

T. C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE (SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK)  
ANABİLİM DALI

**KENDİNİN-BİLİNCİ VE ÖTEKİ DİYALEKTİĞİ:**  
Hegel Felsefesinde Bilincin Dolayımı ve Nesnelleşmesi

DOKTORA

**Şahin Özçınar**

2007-TEMMUZ

T. C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE (SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK)  
ANABİLİM DALI

**KENDİNİN-BİLİNCİ VE ÖTEKİ DİYALEKTİĞİ:**  
Hegel Felsefesinde Bilincin Dolayımı ve Nesnelleşmesi

DOKTORA  
**Şahin Özçınar**

TEZ DANIŞMANI  
**Doç. Dr. Erdal Cengiz**

2007-TEMMUZ

T. C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE (SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK)  
ANABİLİM DALI

**KENDİNİN-BİLİNCİ VE ÖTEKİ DİYALEKTİĞİ:**  
Hegel Felsefesinde Bilincin Dolayımı ve Nesnelleşmesi

Doktora Tezi

Tez Danışmanı:  
**Doç. Dr. Erdal Cengiz**

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

Prof. Dr. Kurtuluş Dinçer

.....

Prof. Dr. Sabri Büyükdüvenci

.....

Prof. Dr. Yasin Ceylan

.....

Doç. Dr. Erdal Cengiz

.....

Doç. Dr. Eyüp Ali Kılıçaslan

.....

Tez Sınavı Tarihi: 20/ 07/ 2007

# İçindekiler

Önsöz.....	vi
Giriş.....	1

## I. Bölüm:

### Hegel Felsefesinde Öznenin Dolayımsallığı ve Aşkınısal Bilinç Eleştirisi (16-86)

1- Düşünümsel Bilinç.....	17
2- Tamalgının Aşkınısal Beni.....	40
3- Soyut Anlak ve Biçimsel Kavram Eleştirisi.....	53
4- Bilinemezliğin Olumsuzlanması.....	72

## II. Bölüm:

### Diyalektik ya da Kurgusal Felsefe (87-169)

1- Mantık Bilimi.....	99
2- Hegel'in Araçsal Bilgi ve Yöntem Eleştirisi.....	105
3- Diyalektik Düşünce ve Dolayım.....	119
4- Kurgusal Düşüncede Anlak ve Us.....	124
5- Kurgusal Usun (Mantığın) ya da Düşüncenin Evreleri.....	132
a) Soyut Anlak.....	139
b) Diyalektik-Olumsuz Us.....	141
c) Kurgusal-Olumlu Us.....	142
6- Tarihte Diyalektik Düşünce ve Modern Kuşkuculuk.....	144
7- Belirli Olumsuzlama, Özdeşlik ve Özsel Ayırım.....	155
8- Özdeşlik Felsefesi, Saltık Bilgi ve Doğruluk.....	162

**III. Bölüm:**  
**Bilinç ve Özbilincin Diyalektiği**  
**(170-240)**

1- Saltık Bilgi Sürecinde Bilincin Diyalektiği.....	171
a) Duyusal Pekinlik.....	176
b) Algı.....	178
c) Kuvvet ve Anlak.....	181
- <i>Kuvvetlerin Oyunu, Öz ve Görünüşün Birliği</i> .....	188
- <i>Görüngü ve Yasa</i> .....	193
- <i>Soyutlamanın Karşıtına Dönüşmesi</i> .....	203
- <i>Kuvvet ve Yasa, Özsel Olmayan Ayrım ve Açıklama</i> .....	204
2- Bilinçten Özbilince Geçiş: Duyulurüstü ve Evrik Evren.....	210
3- İstek ve Tanınma Diyalektiği Olarak Özbilinç.....	223
4- Efendi ve Köle Diyalektiği: Ölüm Korkusu, İstek ve Çalışma.....	231
<b>Sonuç</b> .....	<b>241</b>
<b>Kaynakça</b> .....	<b>247</b>
A-Hegel'in Yapıtları ve Kısaltmalar.....	247
B-Yararlanılan Diğer Kaynaklar.....	248
<b>Özet</b> .....	<b>252</b>
<b>Abstract</b> .....	<b>253</b>

## **Önsöz**

Bu çalışma, özbilinç anlayışıyla birlikte, Hegel'in diyalektik düşüncesini sunmayı amaçlamaktadır. Bu çalışmanın oluşturulmasında, öncelikle sağlamış olduğu olanaklardan dolayı, uzun bir zaman öğrencisi olduğum Prof. Dr. Şahin Yenişehirlioğlu'na teşekkür ederim; kuşkusuz onun desteği olmasa bu çalışmaya başlamam olanaksız olacaktı. Yine bu çalışmanın sürdürülmesinde ve tamamlanmasında büyük katkısı olan, yakınlık ve hoş görüsünü hiçbir zaman esirgemeyen, her zaman desteğini gördüğüm danışmanım Doç. Dr. Erdal Cengiz'e ne kadar teşekkür etsem azdır. Ayrıca, düşüncelerine her zaman değer verdiğim Ertuğrul R. Turan'a ve bu çalışmanın incelenmesinde ve eksiklerinin giderilebilmesinde gösterdiği çaba ve harcamış olduğu emek için Eyüp Ali Kılıçaslan'a teşekkür ederim.

## Giriş

Hegel felsefesinde, Kendinin-Bilinci (Özbilinç), bir dolayımı gerektirir. Dolayımsızlık, Hegel'in diyalektik düşüncesinde, kendi içinde bir olumsuzluğu ve karşıtlığı bildirir. Özbilinç, kendi başkalığı üzerine katlanan bir öz-düşünümün, bilincin olumsuzlama ve dolayım kazanma sürecinin bir sonucudur. Dolayım ve olumsuzlamanın oluşturduğu düşünümsel süreçte gelişen bilinç, özbilince dönüşürken, devinimden yoksun, bir başka varlıkla ayırımında yalıtılmış bir karşıtlık oluşturmak ya da kendi içinde soyut bir özdeşliği dile getirmek yerine, saltık karşıtlıkla sınırlandırılmış sonlu varlığını olumsuzlayarak kendi dışına çıkmakta, edimsellik ve somutluk kazanmaktadır. Hegel felsefesinde bilincin kendi olumsuzlayıcı gücünden ve deviniminden kaynaklanan bu süreç, saltık bilgiyi oluşturan bilincin sınırlı gelişim aşamalarının tümünün kapsandığı bir bilim dizgesi içinde yer alır.

*Tinin Görüngübilimi*, Tinin doğal bilinçten başlayan duysal deneyiminin, diyalektik evrelerden geçerek bir başka bilinç ve bilinçler karşısında bireysel ve somut bir özbilinci oluşturması, ussallaşma, toplumsal ve tarihsel özneler aracılığıyla nesnelleşerek Saltık Tin ve bilgiye ulaşma sürecinin anlatımından oluşur. Bilincin saltık bilgiye ulaşma sürecinde, Tinin geçirmiş olduğu deneyim aşamalarının ve bilinç biçimlerinin bütünsel bir kavranışını oluşturan *Görüngübilim*, bilincin deneyiminin bilimidir. Hegel'in Bilim Dizgesinin ilk bölümü olarak tasarılan bu yapıt, "bilincin nesnesiyle olan yalın karşıtlığından"<sup>1</sup> bir başka deyişle "Tin'in ilk ya da yalın görüngüsünden, *dolaysız bilinçten*"<sup>2</sup> yola çıkar; "düşüncenin nesnesiyle bağıntısının tüm biçimlerini"<sup>3</sup> geride bırakıp saltık bilgi de son bularak, bir bilim dizgesinin zorunlu ve bütünsel açılımının kendi içinde tanıtlanmasından oluşur.

Hegel'in Bilim Dizgesinin en özgün açıklama biçimini oluşturan *Görüngübilim*, bilincin hem içeriksel (tarihsel) hem de biçimsel (zorunlu) tüm gelişim ve deneyim biçimlerini betimlese de, aynı zamanda bilincin nesnesiyle olan

---

<sup>1</sup> Hegel, G. W. F., *Hegel's Science Of Logic*, Vol. I, trans. by W. H. Johnston, & L. G. Struthers, with an introductory preface by V. Haldane, Humanities Press, New York 1966, [SL I] s. 59.

<sup>2</sup> Hegel, G. W. F., *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I: Mantık Bilimi*, çev. A. Yardımlı, İdea Yayınları, 1991 İstanbul, s. 45 (¶ 25)./ İngilizce çevirisi: Hegel, G. W. F., *The Logic Of Hegel, The Encyclopedia of The Philosophical Science*, trans. by W. Wallace, Oxford University Press, London 1931, [FM] s. 58, (¶ 25).

<sup>3</sup> SL I, s. 59.

karşıtlığının dolayım ve aşılması sürecini dile getirmektedir. *Tinin Görüngübilimi*'nde sunulmuş, bilincin gelişim biçimlerinin betimlenmesinden oluşan bu bilim ve aynı zamanda onun oluşturmuş olduğu süreç, hemen ilk bakışta görülebileceği gibi, bilinçten ve bilincin içinde bulunduğu bir karşıtlıktan başlamakta, Ben ve Ben-olmayanın dolayimsızlığını diyalektik bir yolla saltık bilgide ortadan kaldırmaktadır. Hegel'de bilincin gelişimi, başlangıçta az ya da çok dolayimsız olandan başlayan, kendi üzerine dönerek daha fazla dolayımlanmış olana doğru ilerleyen bir süreçtir. Bu nedenle, bu süreci kendi belirlenimi yoluyla tek bir ilkedden kalkarak başlatmak ve sürdürülebilmek için, bilincin kendinde barındırmış olduğu dolayimsızlığın olumsuzlanması ya da aşılması gerekir.

Usun kendini tarihte açıklaması, bilincin zaman içindeki dolayımını ya da diyalektik bir yolla kavramsal gelişimini gerektirmektedir. Öznel ya da başlangıçta dolayımdan yoksun bilinç, bilginin gelişim ve kendisinin eğitim ya da bilgilenme sürecinde, sadece saltık varlığın ya da kendini dünya içinde açımlayan Tinin oluşumunu gözlemlemekle kalmamakta, kendi varlığının Gerçekliğini bu sürecin içinde bulup tanımakta, ve böylece bu sürece katılıp onun gerçekleşmesine aracılık etmektedir. Her ne kadar, saltık gerçekliğin hem nedeni hem de sonucu olan bu süreç, öznel bir bilinçten bağımsız bir zorunluluk ve aşkınlık taşısa da, bilinç bilme süreci içinde bu zorunluluğu kavrayarak dönüşüme uğratar. Bilinç, tarihsel bir gerçeklik içinde bulunur; kendi eylemi yoluyla içinde bulunduğu somut gerçekliği kendi ürünü olarak kavrayıp değiştirir. Bilincin Hegel felsefesinde nasıl bir dolayım oluşturduğunu ve zaman içinde hangi süreçlerden geçerek nesnellik kazandığını anlayabilmek, ancak *Tinin Görüngübilimi*'ndeki diyalektik süreci kavramakla olanaklı olacaktır. Bu ise aynı zamanda Hegel'in nesnel ya da saltık idealizmini doğrudan konu edinmeyi ve sorgulamayı gerektirmektedir.

Bilincin nesnelleşme süreci, aynı zamanda bu süreç kendi üzerine dönen bir süreç olduğundan, bilincin farklı biçimlerinin oluşturmuş olduğu sınırlı gelişim aşamalarının yanı sıra, sürecin bütünü saltık varlığın ya da Tin'in Gerçekliğine karşılık gelen evrensel bir düşünümünden ve dolayımdan oluşmaktadır. Böylece *Görüngübilim*, bilincin deneyimiyle gerçekleşen ve tümüyle düşünümsel bir içerik taşıyan bir bilimdir. Varlığın olduğu gibi, bilincin kendi üzerinde gerçekleştirmiş olduğu bu deneyim, bir oluş sürecini bildirmektedir. Bilincin ve özbilincin oluşumu



açısından bu süreç, bilince karşıt bir nesnenin varlığını ve kendi bilincine karşıt bir *başka* varlığın bilincini gerektirir. Karşıtlık, diyalektik düşüncenin kaynağı ve devindirici özüdür. Hegelci diyalektiğin birbirini izleyen ve tamamlanan gelişim evreleri göz önünde bulundurulduğunda, bilincin gelişiminde, bu çalışmada ele alınacak olan “Öteki” diyalektik sürecin karşıtlık dolayısıyla olumsuzluk ve dolayım oluşturu evresini, bilincin gelişimi için bilincin karşıt varlığını bir zorunluluk olarak oluşturmaktadır. Fakat, her şeyden önce bu karşıtlık, Hegel’de karşıtlığı tümüyle ortadan kaldıran yalın ve uzlaşmaz bir karşıtlık değil, dolayım, düşünce ya da bilincin bir üst aşamada gerçekleşerek diyalektik gelişimine ve nesnelleşmesine olanak sağlayan bir karşıtlıktır.

*Tinin Görüngübilimi*’nden yola çıkarak, Hegel felsefesi ve özellikle onun diyalektik kuramına ilişkin yaptığımız bu kısa değerlendirme, Hegel’de bilincin bir karşıtlıktan başlayarak dolayım kazandığını bize göstermektedir. Bu çalışmanın isimlendirilmesinden de anlaşılacağı üzere, burada genel bir anlatımla ele aldığımız bu karşıtlık ve karşıtlığın aşılmasıyla sağlanan diyalektik dolayım, Hegel’de bilinç diyalektiğinin içeriğinde yer alarak bu çalışmanın ana temasını oluşturmaktadır.

Bilinç, karşıtlığı içermekte, bu karşıtlığı olumsuzlamayla edimsel bir varlık haline gelmekte, onunla dolayımında nesnelleşmektedir. Hegel açısından dolayimsız bilinç bir olumsuzluk olarak bulunmaktadır. Hegel tüm belirlenimin temelini olumsuzluk olarak gören Spinozacı düşüncüyü paylaşır.<sup>4</sup> Fakat Hegel olumsuzlamayı, sonul bir gerçeklik olarak kavramamakta, olumsuzlamayı saltık bir hiçliğe dönüştürmemektedir.<sup>5</sup> Hegel diyalektik gelişim basamakları içinde, olumlu ve olumsuz evreyi birbirinden ayırmamakta, dolayımli olarak koymaktadır. Bunların her ikisi de birbirinden yalıtılmış karşıtlıklar değil, birbirini tamamlayan, bu yolla soyut gerçekliklerini olumsuzlayan evrelerdir. Hegel bu karşıtlığın kendisinden çok, bu karşıtlık yoluyla, düşünce ve varlığın oluş ve edimsellik sürecini açıklamaya çalışır. Belirleme ya da belirlenimden, kesin bir ayırım ve olumsuzluk oluşturmak yerine, olumsuzlamadan bir belirlenim çıkarır. Olumsuzluk, bilincin diyalektiğinde bir karşıtlık ve ötekilik evresidir. Olumsuzlama bu karşıtlığın aşılmasına ve dolayımına olanak kazandırmış olur. Bu açıdan, bilincin karşıt terimi olan öteki, bilincin dolayımı için, bir olumsuzluk olarak vardır. Fakat, bu olumsuzluk salt bir

---

<sup>4</sup> FM, s. 133, (¶ 91 Ek).

olumsuzlamayla ortadan kaldırılmak, bilinç ya da Ben içinde tümüyle yok edilmek yerine, bir devinim ve ayırım ögesi olarak korunmaktadır. Bilinç öteki yoluyla ya da olumsuzluk aracılığıyla belirlenim kazanmaktadır. Öteki olan Ben'in dışında ona yabancı olarak konulan, Ben açısından bir dışsallık ve ayırım ilkesidir. Fakat bu ayırım, Ben'in tümüyle dışında olan bir ayırım olmadığı gibi, buna bağlı olarak olumsuzlama da aynı zamanda saltık bir olumsuzlama değildir.

Öteki, Ben ile karşıtlığında varolurken, aynı zamanda Ben de öteki ile karşıtlığında varolmaktadır. Bir başka deyişle, Hegel'de, Ben ötekini belirlemek ve tümüyle ortadan kaldırmak yerine, onun tarafından belirlenmektedir. Hegelci bilinç diyalektiğinin, daha doğrusu bilincin temelinde yer alan diyalektiğin özgün ve farklı yanı bu noktada açığa çıkmaktadır. Diyalektik düşünce, az ya da çok özünde indirgemeci ve tek yanlı düşünceye bir karşı çıkıştır. Öte yandan Hegel'de bilinç nesnesine aşkın bir konumda bulunmamakta, ancak nesnesi aracılığıyla ve aynı zamanda nesnesiyle birlikte karşılıklı belirlenim kazanmaktadır. Bu açıdan bakacak olduğumuzda, öteki kavramı, bilincin karşıtını oluşturan, ama ona anlamını kazandıran kavramdır. Bilinç bu karşıtlıkla tanımlama kazanan varlıktır.

Öteki, sürekli Ben'in dışında bir varlığa gönderimde bulunan, Ben'in karşıtı olmakla birlikte, bilincin ya da Ben'in kendi üzerine yansıdığı ayırımdır. Bu nedenle, öteki, bilincin dışında olduğu oranda zaman içinde ya da Kavramın kendi dışındaki varlığıdır; bilincin diyalektiğinin olumsuzluk ve dolayımı gerektiren zorunlu bir evresidir. Tin'in karşısında Doğa, bilincin karşısında nesne, bilince karşı bir başka bilinç ya da efendi karşısında köle vb bir öteki ve karşıtlık olarak varolmaktadır. Bu olumlu ve olumsuz karşıtlık kiplerine birbirinin belirlenimi olan Evrensellik-tikellik, doğa yasası-törellik gibi toplumsal alanın kavram çiftlerini de ekleyebiliriz. Tüm bu karşıtlıklar, Hegel felsefesinde olumsuzlamayı ve diyalektik devinimi olanaklı kılmak için vardılar. Kısaca belirlemek gerekirse, öteki olan her zaman olumsuzdur; karşıt çiftlerden olumsuz yanı oluşturmaktadır. Fakat olumsuz olan diyalektik düşünce içinde olumlu bir işlev yüklenir. Diyalektik, Hegel'de sıradan bilincin bakış açısını terk etmeyi gerektirir; bilincin konu edindiği gerçekliği karşıt ve dolayısıyla alışıla gelenden farklı bir bakış açısıyla görebilmeyi olanaklı kılar. Hegel'in karşıtlıkları birbirinden soyutlamayan diyalektik anlayışına bakacak olduğumuz

---

<sup>5</sup> SL I, s. 125.

zaman, Hegel felsefesinde ve dolayısıyla onun bilinç anlayışında, diyalektik devrimin kaynağında bulunan olumsuzlama ve ayırım ögesi, en az karşıtlıkların uzlaştırıldığı bireşim ya da aşma evresi kadar önem kazanmaktadır. Hatta oluş sürecinin, dolayısıyla bireşim evresinin olanaklılığı açısından ele alınacak olduğunda, olumsuzlama evresinin bireşime oranla her zaman bir önceliği vardır.

Hegel diyalektiğinde, her ne kadar karşıtlık, salt aşılması gereken bir evre olarak görünse de, karşıtlık tümüyle ortadan kaldırılmayıp bir üst evrede korunmaktadır. Ötekini bir bilince bağımlı kılmak kadar, onu tümüyle bilincin dışında saltık bir bağımsızlık ve ötekilik olarak değerlendirmek, aynı orada ötekinin ya da başkalığın felsefede yadsınmasına yol açacaktır. Bu nedenle, Hegel felsefesi, diyalektik bir bakış açısıyla, saltık ayırma olduğu kadar saltık özdeşliğe de yer vermez. Bilinç ya da varlık, olumsuzlama ya da karşıtlık yoluyla daha somut bir belirlenim ve gelişim kazanır. Ayırım ya da karşıtlık düşüncesi, Hegel’de nesnel bir içerik taşıması açısından, diyalektik dizgenin bireysellik ve somutluk, devim ve edimsellik özelliğiyle yakından ilişkilidir.

Fakat buna karşın Hegel diyalektiği, ayırma gerçek anlamda yer vermemiş olmakla ve sonuçta karşıtlıkları ve ayrımları bir birliğe indirgeyen bir bütünlük felsefesi oluşturmakla eleştirilmekte, Batı metafiziğinin bir devamı olarak, özbilinci kendi içinde özdeşlik ve bulunuş metafiziği biçiminde kavradığından dolayı yadsınmaktadır. Diyalektiğin bütünlük oluşturucu ve bütünleştirici özelliğine karşı çıkılmaktadır. Hegel felsefesine yöneltilen bu eleştirilerde, öncelikle Hegel diyalektiğinin toplum felsefesi açısından tikel olanı genel içinde kapsayıp ortadan kaldıran ve farklılığa izin vermeyen yapısına dikkat çekilmekte ve bu nedenle daha çok ötekiliği yadsıyan özelliğine vurguda bulunmaktadır.<sup>6</sup> Oysa Hegel diyalektiğinin ayırma ve farklılığa tümüyle kapalı olmayan, bunun yanı sıra, varolan olgusallığı tümüyle olumlamak yerine, ona eleştirel bir bakışı ya da tavır almayı gerektirecek olumsuzlayıcı ve dönüştürücü bir yanı vardır.

Hegel felsefesinde, bilincin ötekiyle olan ilişkisini kavramak, önce diyalektik düşüncenin dönüştürücü yönünü kavramayı, Hegelci diyalektiğin temel içeriğini oluşturan ve bilincin dolaylılığını ortadan kaldıracak olan “olumsuzlama” ve “olumsuzlamanın olumsuzlaması” olan ya da bir başka deyişle bir öncekini kendi

içinde koruyan “aşma” evrelerini göz önünde bulundurmamayı gerektirir. Bu son iki gelişim basamağı bize diyalektiğin dayanmış olduğu olumsuzlama evrelerini göstermektedir. Fakat elde edilmiş olan sonuç olumludur. Böylece, yeni bir olumsuzluğun ve olumsuzlama sürecinin başlangıcı ve kaynağıdır. Bu diyalektik açıdan, Hegel felsefesinde özbilincin varolma koşulu kendini olumsuzlamasıdır. Tin’in doğayla olan ilişkisinde olduğu gibi, özbilincin kendini olumsuzlama ve bu yolla oluşturma süreci, kendine yabancılaşma ve bu yabancılaşmanın aşılması aracılığıyla gerçekleşir.

Özbilincin kendini duyuşal bir özdeşliğin pekinliğı olarak bilmesi yerine, bütünsel bir gerçeklik olması ya da kendini bütünlüğü olan bir varlık biçiminde kavrayabilmesi için öteki ile karşıtlığının ortadan kalkması gerekir. Bu karşıtlık, aynı zamanda bilincin kendine yabancı oluşunu gösterir. Bir başka deyişle, ötekinin bilinç karşısında bulunuşu, bir karşıtlığı ve yabancılaşmanın varlığını bildirir. Yabancılaşma, bilinç için aşılması gereken bir karşıtlık ve olumsuzluk evresidir. Bu nedenle Hegel’de bilincin diyalektiğı, bilincin kendi dışına çıkmasını, bir başkalık evresini ve bir karşıtlık olarak ötekinin varlığını gerektirmekte, ötekinin varlığı ve bilincin onunla ilişkisi öncelikle bir yabancılaşma sorunu olarak anlaşılmaktadır.

O halde Hegel felsefesinde, bilincin bir başka varlıkla ya da bir başka bilinçle ilişkisi, bir karşıtlık olduğu oranda aynı zamanda yabancılaşma süreci biçiminde kavranmaktadır. Bu karşıtlık tarihin oluşumunu ve temelini belirlerken, bireyler açısından bir savaşıma yol açmakta ve bireyler arasındaki karşıtlık toplumsal ve politik bir güç ilişkisine dönüşmektedir. Böylece bilincin öteki öznelerle ilişkisi, Hegel’de bir yabancılaşma olduğu oranda, “şeyleşme” ya da “şeyleştirme” ilişkisi bağlamında gündeme gelmektedir. Özellikle gençlik dönemi yazılarından başlayarak Hegel’de yabancılaşma kuramının, ancak daha sonra Marksist kuramda somut bir tanımlama kazanacak olan “şeyleşme” kavramından bağımsız ele alınmadığı görülür. Bu açıdan, bilinç ile karşıtlık ilişkisinde bir başka varlığın “şeyleşme” ya da “şeyleştirilmesi” anlayışı, Hegel felsefesinde öteki kavramının anlamını belirlemektedir. Ötekiyle olan toplumsal ilişkinin, bir yabancılaşmanın yanı sıra şeyleştirme süreci olduğu düşüncesi, Hegelci düşüncenin özdekçi bir yorumu olarak

---

<sup>6</sup> McGowan, J., *Postmodernism and Its Critics*, Cornell University Press, Ithaca and London 1991, s.89-121.

Marksist felsefede olduğu kadar, Sartre'ın varoluşçu felsefesinde de somut bir yansıma bulur.

Hegelci felsefeye koştur biçimde, K. Marx'ın ya da Marksist felsefelerin, “şeyleşme” ve “şeyleştirmeyi” bir temel yabancılaşma süreci olarak saptamaları, her iki felsefede de öznenin bir başkasıyla ve doğayla ilişkisinin öznel arasında gerçekleşen bir güç ilişkisi sorunu biçiminde kavranmasının bir sonucudur. Öznel arasında güce dayalı ilişki, en yalın ve özgün açıklamasını Hegel'in özbilincin ve tarihin temelinde yer alan “efendi-köle diyalektiği” anlayışında bulur. Buna göre, bilincin bir başkasıyla ilişkisi, Hegel'in “efendi-köle diyalektiği”nin örneklediği bir temele dayanmakta, bir şeyleşme ya da şeyleştirme ilişkisi biçiminde çatışkılı bir yapı oluşturmaktadır.

Özellikle J. P. Sartre, Hegel'in efendi-köle diyalektiğinden yola çıkarak, öteki ya da bir başkasıyla ilişkiyi, uzlaştırılmaz bir çatışkı ya da savaşım olgusu biçiminde anlarken, bir başka (öteki) bilinçle kurulan ilişkinin sorunlu yapısına ve öteki varlığı anlamının olanaksızlığına dikkati çeker.<sup>7</sup> Sartre'ın varoluşçu felsefesi, bu yaklaşımıyla bir başka bilinç karşısında ötekinin varlığını uzlaşmaz bir karşıtlık olarak çözümsüz bir sorun haline getirir. Her ne kadar Sartre, çatışkıyı temel alan Hegelci bir diyalektiğe dayanıyor olsa da, onun diyalektiği bir karşıtlık diyalektiğinin ötesine geçip, Hegelci anlamda bir dolayım ve bireşime olanak tanımaz; bu nedenle de bir aşma diyalektiği konumuna ulaşmadan kalır. Oysa Sartre'ın anlayışındaki tam bir dolayım karşıtlık yerine Hegel'in karşıtlık ve ayrımı ortadan kaldırdığı için eleştirilen aşma diyalektiği, karşıt bilinçlerin özerkliği açısından her ne kadar bir olumsuzluk bildirse de, önemli bir işlev yerine getirir; bilinçlerin bu karşıtlık ilişkisi içinde dönüşümüne karşıtlığın bir üst evre içinde gelişimine izin verir. Hegelci olumsuzlama, olumsuzlamanın olumsuz sonucunda takılıp kalmaz. Hegel, olumsuzlamaya aynı zamanda olumlu bir içerik kazandırır. Olumsuzlama, Hegel'de varolan karşıtlığı tümüyle dönüştürür.

Sartre'ın tam tersine, E. Levinas, öteki ya da bir başkasıyla olan ilişkiyi bir uzlaşım ve etik sorumluluk olarak kavrar. Levinas, bizim öteki varlıkla ilişkimizi etiğin temelinde görmekle birlikte, etiği aynı zamanda felsefenin temeline yerleştirir. Böylece Levinas, öteki sorununu felsefenin bir başlangıç sorunu, dolayısıyla en

önemli sorunu olarak konumlandırır. Levinas açısından başlangıçta öteki ile karşılaşma olgusunun temelinde savaş bulunmadığı gibi, öte yandan bu karşılaşmada ne duygudaşlığa dönük bir yönelim ne de saltık bir barış durumu vardır. Ötekinin olanağını ve düşüncesini bende bir biçimde oluşturan, ötekini bana veren yüzüdür. Sartre'in tersine, onun beni donduran bakışı değildir. Öteki ile ilişkimiz, Hegelci anlayıştan farklı olarak, Levinas'ta bir güç ve iktidar ilişkisi olmaktan uzak, sorumluluğa dayalı bir etik ilişkidir. Ötekinin bağımsız varlığı, Ben karşısındaki direnci, şiddeti ve olumsuz bir eylemi içermez, tersine olumlu bir etik yapıya sahiptir.<sup>8</sup> Bir başkasıyla yüz yüze geliş bir etik olgudur.

Oysa, Hegel'in karşıtlık ve aşma diyalektiği, Levinas açısından olumsuzlamanın şiddetini barındırmakta, ötekinin Ben içinde eritilmesine, Ben'in dolayımının aracı haline getirilerek, özerkliğinin ve özgürlüğünün yok edilmesine yol açmaktadır. Öteki Ben'in gerçekleşmesinin olumsuz bir uğrağı değildir. Tam tersine öteki, tümüyle benden farklı bağımsız bir varlıktır; onun yüzü ve dolayısıyla varlığı, tüm çıplaklık ve açıklığına karşın, ele geçirilip kuşatılamaz bir gerçekliktir. Levinas öteki olanı ve onun varlığını aşılması gereken bir evre ya da onu kendinin bir başka beni (alter ego) olarak belirleyip kendiyile karşılıklı ilişki içinde görmez. Levinas'ın kendi belirlemesiyle, "Başkası olarak Başkası, yalnızca bir alter ego değildir; o benim olmadığım şeydir."<sup>9</sup> Levinas, başkalığı olumsuzlamayla bir özdeşliğin aracı ya da bağımlı bir varlık konumuna getirilmesine ve başkasının saltık başkalığının yok edilmesine karşı çıkar. Hegelci diyalektik bu bakış açısına göre, ötekinin varlığını ve farklılığını ortadan kaldırır.

Hegel'in diyalektik felsefesi, tüm tikelliği evrensel olanda tüketen ve evrensel kavrama indirgeyen saltık idealist içeriğinden dolayı eleştirilse de, bireyi varoluşçu felsefe bağlamında özerk bir varlık olarak tanımlamaya çalışan Sartre, bireyselliği ve özgürlüğü sadece öznenin kendisi açısından ele alır; bir başkasının varlığını tümüyle kendi bireyselliği ve özgürlüğüne karşı bir tehdit olarak algılar. Sartre, Hegelci

---

<sup>7</sup> Sartre, J. P., *Being and Nothingness: A Phenomenological Essays on Ontology*, trans. and with an introduction by H. E. Barnes, Washington Square Press, New York 1984, s. 340-400.

<sup>8</sup> Levinas, I., *Totality and Infinity: An Essays on Exteriority*, trans. A. Lingis, Duquesne University Press, Pennsylvania 1998, s. 197.

<sup>9</sup> Levinas, I., *Zaman ve Başka*, çev. Ö. Gözel, yay. haz. ve sunan Z. Direk, Metis Yayınları, İstanbul 2005, s. 113. / İng. çev. *Time and Other*, trans. R. A. Cohen, Duquesne University Press, Pennsylvania 1987, s. 83.

karşıtlık ilkesini benimsemiş olmasına karşın, bireyselliği uzlaşım ve olumlu bir dolayımaya yer vermeyen karşıtlıkla korur ve yüceltir.

Bir başka açıdan, Levinas gibi J. Derrida da, Hegelci “aşma” kavramına ya da diyalektiğine ayrımları yok ettiği, ötekinin farklılığına olanak tanımadığı için karşı çıkmaktadır. Özellikle Derrida’nın yapı bozum biçiminde karşımıza çıkan felsefi yönteminde, özgün bir kavram olan *différance*, Hegelci olumsuzlama anlayışına dayanan ayırım kavramından ayırt edilmektedir. Derrida, Hegel’in sürekli kendisini tekrarlayan olumsuz, özdeşliği onaran koruyucu diyalektiğine karşı çıkmakta, bu her şeyin kaybedilmeden içinde korunmuş olduğu Hegelci dizgeyi ve dolayısıyla bu dizgeyi oluşturan karşıtlığı ve olumsuzlamayı Bataille’den yararlanarak, bir “sınırlı ekonomi” biçiminde nitelendirerek eleştirmektedir.<sup>10</sup> Derrida açısından, Hegelci aşma, ayırma olanak tanımayan, daha önce varolan tüm karşıtlıkları ortadan kaldırarak kendi içinde birliğe indirgeyen bir olumsuzlama sürecidir. Bu nedenle, farklılıkların Hegelci diyalektikte dışlanmış olması, ayırım kavramıyla birlikte bir başkanın ya da ötekinin bir başka özneye indirgenemez bağımsız varlığının da dışlanmış olduğu anlamına gelir. Fakat Hegel’in ayırım anlayışında olduğu gibi, Derrida için de *différance* soyut bir olumsuzlama, tümüyle dışsal bir farklılaşma değildir.<sup>11</sup> Özdeşlik Derrida’da Hegel diyalektiğine uygun bir yaklaşımla farklılık olmaksızın düşünülemezse de, bir öznedeki aşılması olan Hegelci ayırımın tersine, *différance* sürüp giden bir farklı kılma edimi olarak ortadan kaldırılamaz bir farklılık ya da ayırımdır.<sup>12</sup> Derrida’nın Batı felsefesinin bulunuş ve özdeşlik metafiziğine karşı çıkışı, karşıtlıkların aşıldığı Hegel’in özbilinç anlayışına yöneltilmiş bir eleştiridir. Platon felsefesinden beri süre gelen metafiziğin doruk noktasını simgeleyen Hegel diyalektiği, gerçek bir ayırım ya da farklılaşmaya izin vermek yerine, ötekini Ben’in bir açılımı ya da uğrağı olarak görür; aynının aynıya indirgenmesi ya da aynı olanın dolayımı biçiminde, iki farklı şeyi aynı kavram altında birleştirip ortak kılar.

Diyalektiğin ve diyalektik ayırım anlayışının kendi felsefesi için sağlamış olduğu olanaklar bir yana, Derrida doğrudan diyalektiğin üçüncü terimini oluşturan

---

<sup>10</sup> Derrida, J., “From Restricted to General Economy: A Hegelianism Without Reserve”, *Writing and Difference*, trans. with an introduction and additional notes, by A. Bass, Routledge Classics, London 2001, s. 317- 350.

<sup>11</sup> Thompson, K., “Hegelian Dialectic and The Quasi-Transcendental in Glas”, *Hegel After Derrida*, edited by S. Barnett, Routledge, London and New York 1998, s. 242.

<sup>12</sup> Benhabib, Ş., *Modernizm, Evrensellik ve Birey: Çağdaş Ahlak Felsefesine Katkılar*, çev. M. Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999, s. 35-36.

aşma anlayışına karşı çıkmaktadır. Derrida'nın karşı çıkışı daha çok bu Hegelci ayrımın, diyalektik bir çıkarsama ve farklılıkların bir varlık-tarımsal ya da varlık-erekbilimsel bireşime dönüştürülerek bulunuş metafiziğine yol açmasıdır. Böylece Hegel'in farklılığa olanak tanımayan ayrım kavramının ve karşıtları uzlaştıran diyalektiğinin eleştirisi aracılığıyla, Hegelci diyalektiğin tersine, bir birey olarak ötekinin varlığına, toplumsal varlık alanının bütünselleştirici yapısı içinde, bir başka varlığa indirgenemez bir bağımsızlık ve tikellik kazandırılmak istenmektedir.

Ötekinin varlığına bütün içinde tam bir ayrım kazandırılırken, daha önce Sartre örneğinde de görmüş olduğumuz gibi, ötekiyle tümüyle dolayimsız ve uzlaşmaz bir ilişki, öteki olanı salt bir karşıtlığa dönüştürerek bütünüyle olumsuzlar ve böylece ötekileştirir. Fakat öte yandan tam bir dolayım oluşturmak da, ötekinin varlığını bir karşıtı ortadan kaldırmaya dönüştüğü oranda öteki olanla ilişkiyi tümüyle yok etmiş olur. Her iki yaklaşım da bir olumsuzluğu bildirir. Diyalektiğin gerçekleşmesi ve bir süreç olarak var olabilmesi için, dolayımın birlikte bir ayrıma izin vermesi ve dolayım ya da aşma süreci içinde karşıtlığı koruması gerekir.

T. W. Adorno, Hegelci diyalektiğin bu olumsuzluğu koruyucu özelliğini görmüştür. Fakat, salt özdeşliğe ve olumlayıcı bir olumsuzlamaya vurguda bulunmakla, ona göre Hegel, kendi diyalektiğine ihanet etmiştir. Oysa bu diyalektik, Hegel'in *Tinin Görüngübilimi*'nde dile getirmiş olduğu gibi,<sup>13</sup> “olumlu olarak olumsuzdan yüz çeviren” değil, özünde “olumsuz olanın yüzüne doğrudan bakan”, ya da bakabilen bir diyalektiktir.<sup>14</sup> Adorno'nun *Tinin Görüngübilimi*'nde görüp aktardığı ve yapmış olduğu bu saptamaya uygun olarak, Hegel'de Tin gücünü olumsuzdan alır.<sup>15</sup> Hegel'e göre, “Olumsuzda bu eyleşme [takılı kalma] onu [Tini] varlığa çeviren büyümlü kuvvettir.”<sup>16</sup> Görüldüğü gibi, Adorno'nun Hegel eleştirisi farklı bir özellik taşımaktadır. O, Hegel'in olumlu diyalektiğinde, olumsuz yönü açığa çıkarmaya çalışmaktadır; böylece, Hegel'i ve onun diyalektiğini olumsuzlamaktan çok, bu diyalektiğin yapısında gördüğü olumsuzluğun ve ayrımın bütünlüğe indirgenemez özelliğine Hegel'e karşı bir Hegelci olarak dikkat çekmektedir. Adorno, kendi *Olumsuz (Negatif) Diyalektik* anlayışını, Platon'dan beri

---

<sup>13</sup> TG, s. 38, (¶ 32).

<sup>14</sup> Adorno, T. W., *Minima Moralia: Sakatlanmış Yaşamdan Yansımalar*, çev. O. Koçak ve A. Doğukan, Metis Yayınları, İstanbul 1998, “Sunuş”, s. 15.

<sup>15</sup> A. g. y., s. 15.

<sup>16</sup> TG, s. 38, (¶ 32).



süre gelen “olumlu bir şeyi olumsuzlama yoluyla elde etmek” türünden bir anlayışa ya da bunun “olumsuzlamanın olumsuzlaması” biçiminde özlü bir anlatıma kavuşturulmuş olduğu geleneksel diyalektik düşünceye karşı konumlandırır.<sup>17</sup> Adorno’nun bu karşı çıkışı, Marksist felsefenin Marx tarafından Hegelci diyalektiğin bilincin nesnel dünyayla ve doğayla gerçek bir dolayımına izin vermediği yönündeki idealizm eleştirisiyle birleşir.

Fakat Adorno’nun *olumsuz* diyalektiği, özdeşleştirici bir düşüncenin öznelciliğine karşı çıkararak nesnenin üstünlüğünü ve önceliğini onaylasa da, indirgeyici bir anlayışa varmaz.<sup>18</sup> Onun diyalektiği, usun bütünleştirici ve tüm ayrımları ortadan kaldıran olumlu kullanımına bir direniş ve karşı çıkış olarak, özne ile nesne ya da doğa ile tin arasındaki uzaklığın korunması düşüncesine dayanır. Adorno’nun bu yaklaşımı, farklılığın indirgenemez olduğu düşüncesiyle, Marksist eleştiride olduğu gibi sadece Hegelci saltık idealizme değil, bununla birlikte daha çok onun diyalektiğine bir karşı çıkıştır. Hegel felsefesine ve diyalektiğine yöneltilen bu eleştirilerde, Adorno’nun *olumsuz* diyalektiği öteki ve bir olumsuzluk olarak farklılığın değerine vurguda bulunurken, Derrida’nın *différance* anlayışını önceler. Marksist eleştiriden tümüyle kopuk olmamakla birlikte, benzer biçimde Adorno ve post-modernist düşünürlerde karşılaştığımız asıl eleştiri, öncelikle Hegel diyalektiğinin olumsuzlama ve aşma anlayışına bir karşı çıkıştır ve doğrudan Hegelci diyalektiğin tümüyle yapısında görülen bir olumsuzluğa ya da eksikliğe yöneliktir.

Adorno’nun diyalektik anlayışı, diyalektiğin özüne ilişkin farklı bir yorumdur. Salt olumsuzluk ve ayrımı öne çıkaran bu diyalektik, sadece diyalektiğin olumsuz yanına vurguda bulunduğu oranda, diyalektiğe yönelik aşırıya kaçan ve onu doğru yansıtmayacak olan bir yoruma ya da yaklaşıma dönüşmektedir. Bunun yanı sıra öte yandan, Hegel’de diyalektiğin diyalektik olumsuzlama yoluyla bir özdeşliğe dönüştüğü ve buna bağlı olarak özellikle A. Kojève’de karşımıza çıkan, diyalektik sürecin sonunda diyalektiğin son bulacağını öngören “Tarihin Sonu” düşüncesi<sup>19</sup> de hem Hegel felsefesinin hem de diyalektiğin tümüyle özüne aykırı düşecek bir yorumdur. Bu çalışmanın diyalektiğe ilişkin genel yaklaşımı ya da kendine temel

---

<sup>17</sup> Adorno, T. W., *Negative Dialectics*, trans. E. B. Ashton, Continuum: Seabury Press, New York 1973, “Preface” s. xix.

<sup>18</sup> A. g. y., s. 183.

<sup>19</sup> Kojève, A., *Hegel Felsefesine Giriş*, çev. S. Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2000, s. 229, 251, 275.

alacağı bakış açısından, çağdaş diyalektiğin kaynağını oluşturan Hegelci diyalektik ya da diyalektik olumsuzlama, ne saltık bir ayrıma ne de saltık bir uzlaşma olanak tanımaz. Buna göre, Hegel diyalektiğin olumlu ve olumsuz yanı arasında bir ayrım yapmaz.

Bu tartışmalar, Hegel diyalektiğine ilişkin tartışmalar olsa da, aynı zamanda Hegel'in politik felsefesinin içeriğini belirleyen tartışmalardır. Hegelci diyalektiğin bir sonucu olarak tikelliğin evrensellekle devlet içinde bütünleştirilip yok edilmesi, ötekinin bireyselliğine ve varlığına toplum içinde yer verilmemesi, Hegel diyalektiğine ve politik felsefesine yapılan eleştirilerin en başında gelmektedir. Hegel'e yöneltilen bu eleştiriler, bu çalışmanın konusunu oluşturan Hegel diyalektiğinin ve onun bilinç anlayışının günümüz kültürel ve politik değerleri bağlamında, belirli bir konuma oturmasına ve daha iyi anlaşılmasına olanak sağlayacaktır. Fakat burada gerçekleştirmeye çalıştığımız bu inceleme, birçok filozof tarafından Hegel felsefesine yöneltilen bu kapsamlı eleştirileri ve tartışmaları ayrıntılı biçimde ele almaktan çok, doğrudan bu tartışmaların odağında yer alan Hegel diyalektiğini konu edinmektedir. Bilincin diyalektik bir gelişim içinde özbilince açılanmasıyla toplumsallaşma ve nesnellik kazanma sürecini ele almakta olan bu çalışma, öncelikle bilinçten özbilince geçiş ve aynı zamanda özbilincin Hegel dizgesinin bütünlüğü içindeki yerini belirlemekle yetinmektedir.

Hegel'in felsefe dizgesi, diyalektik düşünce üzerine kurulmaktadır. Hegel kendisinden önceki felsefelere oranla, öncelikle nesnel bir bilinç anlayışı geliştirmek istediğinden, onun bilinç felsefesinde bilinç olmayanın ya da ötekinin varlığı tek başına değil, öncelikle bilinç ile olan diyalektik ilişkisinde bir anlam ve bilincin oluşumu ya da gelişimi açısından bir önem kazanmaktadır. Bu nedenle, Hegel'in diyalektik anlayışında, ötekinin varlığı ve bireyin özerkliğinin tümüyle ortadan kaldırılması düşüncesine karşın, bilincin ve özbilincin varlığı, öteki ile olan ayrım ve karşıtlığa dayanmaktadır. Özbilinç ya da özne ancak öteki olanla, karşılıklı etkileşime dayalı diyalektik bir ilişki içinde kavranmaktadır. Hegel felsefesi, *Tinin Görüngübilimi*'nde bilgi ve bilincin gelişimini temel bir sorun olarak aldığı için, öteki ya da bir başka bilincin varlığı, özbilincin oluşumunda, hiçbir belirleme almamış soyut bilince bir ayrım ve belirlenim kazandırmak, bilincin diyalektiğine ve devinimine olanak sağlamak açısından önemli bir işlev yerine getirmektedir. Hegel

açısından asıl sorun, bilince ya da onun karşısında bir başka bilince öncelik ve olanak kazandırmak değil, bilincin gelişimini ve devimini en doğru ve nesnel biçimde açıklamaktır. Bu nedenle, bilincin bir başka varlıkla karşıtlığı, tümüyle birbirinden bağımsız, onların karşılıklı dönüşümüne olanak sağlamayan soyut uzlaşmaz bir karşıtlık değil, diyalektik bir gelişime yol açacak olan dolayım ve biresime olanak tanıyan bir karşıtlıktır.

Aslında özbilincin gelişimini temel alarak, bilincin bilme ve özbilinç olma sürecini açıklamaya çalışmakla, ötekiliği özbilincin oluşumunda sadece aşılması gereken bir evre olarak kavramış görünmenin ötesinde, Hegel Ben ile Ben-olmayan arasında tek yanlı bir üstünlük ve belirlenim ilişkisi kurmamakta, her ikisi arasında kesin bir ayırım yapmamaktadır. Çünkü Hegel'in geliştirmiş olduğu diyalektik düşünce, özünde tek yanlı bir bakış açısına ve indirgemeci bir anlayışa karşıdır. Hegel açısında önemli olan, karşıtlıklardan ya da sürecin evrelerinden birini öne çıkarmak değil, karşıtlıkların karşılıklı belirlenimi yoluyla, sürecin kendisini açıklamak ve olanaklı kılmaktır.

Fakat bu süreç içinde, Hegel felsefesinde, öteki olan tümüyle ortadan kaldırılmamış ama bir ölçüde de olsa bilinçte kapsanmıştır. Ötekilik ya da ayırım bilinci sonlu ve sınırlı varlığa dönüştürmek yerine, ona karşıtıyla birlikte bir bütünlük ve sonsuzluk kazandırmaktadır. Bilinç ile ayırımı arasındaki karşıtlığın aşılması, karşıtlığın tümüyle ortadan kaldırılması değil, bu karşıtlığın bir üst evreye taşınıp bir gelişim sürecini oluşturmak için orada tekrarlanması anlamına gelir. Bilinç diyalektik süreç içinde *hem kendinde ve kendi için varlıkken* hem de bir *başkası için* varlıktır. Hegel tikel ile evrenselin birliğini savunmakta, tikel olanın gelişimini evrensel içinde kavramaktadır. Özbilincin açıklanması, aynı zamanda ötekiliğin ve bilincin ayırımının ne olduğunun dile getirilmesidir. Hegel, bilinci kendi karşıtından ya da öteki olandan ayırmadığı için, bu karşıtlığı özbilinç içinde dile getirir. Öteki olana özbilincin kendisiyle ilişkisi dışında tümüyle bağımsız bir gerçeklik tanımaması Hegel diyalektiğinin bir sonucudur. Ayırım bütün içinde ve onunla ilişkisinde ortaya çıkar. Bu durumda ister istemez bu çalışma, öncelikle ötekiliğin ya da ayırımın özbilinç ve onun diyalektik gelişimi açısından önemi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Hegel'de özbilincin gelişimi, bilincin özbilinç olabilmek için ancak kendi dışına bir başkalık ve yabancılaşma yoluyla çıkmasını, bir başkası aracılığıyla nesnelleşmesini,

her aşamada bilincin kendi özdeşliğini yitirdiği bir başka olanla ilişkiyi ya da dolayımı zorunlu kılmaktadır.

Bu nedenle, bilinç ya da özbilinç ancak ayırım ve öteki aracılığıyla bir olanak ve belirlenim kazanmaktadır. O halde, burada ele alınması gereken temel sorun, özbilincin gelişiminde bilincin bilinç olmayanla, bir başka deyişle, ötekiyle ilişkisinin bu gelişim sürecine olan etkisidir. Fakat ötekiliğin bir olumsuzlama biçiminde bu sürece olan etkisi ve bu sürece olanak tanınması kadar, bir öteki ya da ötekilik biçiminde karşımıza çıkan diyalektik ayırım ya da olumsuzlamanın niteliği, daha doğrusu bu olumsuzlamanın bilince bir nesnelik kazandırıp kazandırmayacağı da en az sürecin kendisi kadar önemlidir. Bu nedenle, bu çalışmadan beklenecek olan, bir yandan bilincin diyalektiğinin, bilincin gelişimine ve bilinçten özbilince geçişe ne ölçüde olanak sağladığının yanı sıra, öte yandan bilincin nesnel gerçeklikle ilişkisini temel alarak, salt bu ilişkiyi oluşturan diyalektiğin gerçek ve nesnel bir dolayımına ne ölçüde elverişli olduğunu araştırmak olacaktır.

Diyalektik, Hegel dizgesinin bütünselliğini kurmakta, diyalektik düşünce biçimselliğinin ve kavramsal bir zorunluluğun ötesinde, nesnel bir açılım olarak bireyin kendi bilinçsel gelişiminin yanı sıra, tarihin ve toplumsal ilişkilerin temelini oluşturmaktadır. Hegel, tarihin içeriğine, sadece soyut bir düşünce olmaktan çok kılıksal bir etkinlik olarak bilincin diyalektiğini yerleştirdiği oranda, özbilincin içeriğinde de bu tarihsel diyalektiğin varlığını göstermektedir. Bilincin nesnesiyle ve doğayla olan dolayımının ardından, tinsel dünyaya ya da özbilince geçiş süreci, Hegel felsefesinde bilince aynı zamanda toplumsal ve tarihsel bir içerik kazandırmaktadır. Bilincin diyalektik gelişim sürecinde bu geçiş, Hegel'in kendinden önceki bilinç felsefelerinden farklı bir yaklaşım olarak, bilincin tinsel dünyada nesnelleşmesi açısından önemli bir aşamayı oluşturur. Bu çalışma öncelikle, bu geçiş sürecine belirginlik kazandırmayı amaçlamaktadır. Bu amacı gerçekleştirebilmek için, özbilinci sadece soyut bir düşünüm olarak gören Hegel öncesi bilinç felsefeleri ile Hegel felsefesi arasındaki ayrımı ortaya koymak gerekmektedir.

Bu çalışmanın ilk bölümünde, Hegel öncesi aşkınsal bilinç ya da özbilinç anlayışıyla kurgusal bilinç anlayışı arasındaki karşıtlıktan yararlanılarak, Hegel'in kendi özbilinç anlayışını nasıl geliştirdiği ve bu anlayışla özbilince kendinden önceki felsefeye oranla ne tür bir içerik kazandırdığı sorgulanmaktadır. Descartes ile

başlayıp, Kant felsefesinde doruğuna ulaşan ve salt ayrımlara ve yalın karşıtlıklara yol açan, sadece kendi içinde soyut bir düşünüm olarak görülen özbilinç anlayışlarına karşı, Hegel'in kurgusal felsefesi, bilincin nesnelere deneyimine temel oluşturan düşünümsel etkinliğini, nesnesiyle karşıtlık düzeyinde bırakmamakta, özbilinci kendi içinde bir düşünüm olarak nesnelere dünyasıyla sınırlamamaktadır. Hegel'in özbilinç anlayışı, bir pekinlik ve özdeşliğin bilinci olmak yerine, tam tersine bu özdeşliği, nesnelere dünyası ve kendi içinde karşıtlık ve ayırım aracılığıyla kavramaya yönelir ve özbilinci ancak bilincin olumsuzlayıcı bir etkinliği ya da nesnesiyle diyalektik ilişkisi aracılığıyla kurup geliştirmeye çalışır. Bilinç böylece, hem kendi içinde ayırım oluşturur hem de kendi dışına çıkarak bir dolayım kazanmış olur. Hegel özbilinci, tarihsel açılımın yanı sıra ussal ve kılışsal etkinliğin temelinde görür ve aynı zamanda onu verili bir gerçeklik olarak değil, tarihsel ve kılışsal sürecin bir sonucu olarak kavrar. Özellikle bu durum, bu çalışmanın son bölümünde Hegel'in "efendi-köle diyalektiği" anlayışıyla açıklık kazanmaktadır.

Hegel'in bilincin nesne ya da nesnel gerçeklikle olan diyalektiğini temel alan kurgusal felsefesi, saltık gerçekliği bilincin kendisinden ayırmak yerine, onu kendisine nesne edinirken, aynı zamanda, bilincin bilgilenme sürecini, Saltık Tin'in ya da mantıksal İdea'nın varlıkbilimsel ve tarihsel açılım sürecinden bağımsız kavramamaktadır. Bilinç Hegel'de kendini nesnesinden bağımsız değil, nesnesiyle birlikte, saltık varlığın ve aynı zamanda öznelliğin bir gerçekleşmesi, zaman içinde edimselleşmesi olarak göstermektedir. Bu çalışmanın ikinci bölümü, Hegel'in bilinç anlayışının mantıksal ve varlıkbilimsel içeriğini ortaya koymaya çalışmaktadır. Hegel kendinden önceki özbilinç anlayışlarının tersine, bilinci nesnesinden ayırmadığı ve dolayısıyla özne ile nesne arasında kesin bir ayırım yapmadığı için bilgiyi ve aynı zamanda mantığı gerçekliğe dışardan uygulanacak bir yonteme ya da kavrama aracına dönüştürmemektedir. Bu bölümde aynı zamanda, bilinç diyalektiğine temel oluşturmak, bilincin oluşumuna ve diyalektik gelişimine etkisi açısından, Hegel'in öncelikle *Mantık Bilimi*'nde ortaya konulan diyalektik ya da kurgusal felsefesinin özgün niteliği incelenmektedir. Son bölümde, Hegel'in *Tinin Görüngübilimi*'ndeki bilinç diyalektiği ele alınmakta, bilincin özbilince geçiş sürecinde, nesnesi ve diğer bilinçler karşısında kazanmış olduğu dolayım ve nesnelliğin içeriğini bu çalışmanın sonul vargısı olarak göstermek amaçlanmaktadır.

## **I. Bölüm:**

### **Hegel Felsefesinde Öznenin Dolayımsallığı ve Aşkınsal Bilinç Eleştirisi**

Hegel, modern felsefenin düşünümsel bilinç anlayışını paylaşmakla birlikte, salt bilen ya da düşüncenin öznesi olan bir özbilinç anlayışıyla yetinmez. Modern felsefede bilincin bir etkinliği olarak görülen düşünüm, bir öz tasarıma dönüşerek, kendi üzerine yansıyan bir bilinci ve her bilme etkinliğinde kendinin farkında olan bir bilgikuramsal özneyi gerektirir. Bu bilinç, bilme ediminin kaynağında kendisini bir özdeşlik olarak kavrar ve kendi pekinliğini bu özdeşlikte kurduğu oranda, dış-dünyayı da kendi içinde duyusal pekinliğe sunulmuş bir özdeşlik olarak tasarımıyarak, kendinden ayırt etmiş olur. Modern felsefe bilginin ve öznenin kesinliğini, bilincin ve usun çelişkisizliği temel alan işleyişinde ve ayırımıyıcı bir özdeşlikte görür. Bilinç, bu durumda, kendine bir pekinlik kazandırmış olsa da, onun kendisi için bu pekinliği tek başına (kendinde) nesnel bir gerçeklik oluşturamaz, sadece öznel bir doğruluk ya da pekinlik düzeyinde kalır. Düşünümün, özne ile nesne arasındaki ayırım oluşturucu işlevi, karşılığını doğal bilinçte bulur. Doğal bilinç, ayırımlarla düşünür; bilincin ve bilginin nesnesi bu ayırımında pekinlik kazanır.

Hegel açısından bilincin özne-nesne ayırımına dayanan bu doğal tutumu, Descartes'tan başlayan modern gelenekle birlikte, en gelişmiş kuramsal biçimiyle kendini, işlevsel olarak, Kant'ın anlama yetisinin kavramlarında açığa vurur. Kant'ın kuramsal felsefesinde, Kavram ve Gerçeklik'in birliğini oluşturmakta yetersiz kalan düşünüm, sonuçta duyarlılık ve anlama yetisinin sınırları içinde kalır. Bu yönüyle düşünüm, usun değil, sadece duyarlılık ile anlama yetisinin bir önkoşulu ve işlevi olarak anlaşılır. Hegel açısından özne, düşünümsel bir nitelik taşır; fakat özneliğin temelini oluşturan düşünüm, kendi ayırımını ve düşünen 'Ben'in başkalığını dışarıda bırakmaz. Dolayısıyla Hegel'de özne, sadece anlama yetisinin salt ayırım ve özdeşlik ya da karşıtıllıklara dayalı bir düşünce biçimiyle sınırlanmaz. Hegel bilinci ya da özneyi, ussal düşüncenin ve bilme etkinliğinin ya da tüm bilginin olanaklı koşullarının kaynağında görse de, metafizik ve varlıkbilimsel düşünceden arındırılmış, ussallıktan yalnızca anlama yetisiyle ve anlama yetisine dayalı bir düşünümle özdeşleştirmeye karşı çıkar. Düşünümü soyut bir özdeşliğe indirgemeyen

Hegel, düşünümün öznesini, nesnesinden ayrı ve onunla karşıtlığında sınırlanmış, salt öznel nitelikte sonlu bir varlığa dönüştürmek yerine, nesnel gerçekliğin ve onun karşıtlıkları aşan devingen yapısının içeriğinde görür.

### 1- Düşünümsel Bilinç

Descartes felsefesi ve onun kuşku yöntemi ile birlikte, düşünce ve bilinç varlığından kuşku duyulmaz bir gerçeklik konumuna yükselmiştir. Bilinç ve düşünce kendisinden yola çıkılarak, kendini kendisine açıklayan ve kendini dışsal bir gerçekliğe gereksinim duymadan, kendi içinde doğrulayabilen yetkin bir tözsellik olarak kavranmıştır. Descartes felsefesinde ‘Cogito’ bilginin olanağı, dolayısıyla tüm gerçekliğin ve onun bilgisinin kurucusu, kuşku duyulmaz dayanağıdır. Modern felsefeyle birlikte varlıkbilim yerine, ‘Özne’ ya da bilgikuramsal ‘Ben’ felsefenin odağına yerleşmiştir. Düşünce her ne kadar kendisinin bir tözsel varlık olduğunun bilincini oluştursa da, bu düşünce kendi dışındaki özdeksel dış-dünyaya karşıt bir konum kazanır. Düşüncenin, Descartes felsefesinin kuşkucu yöntemiyle oluşmuş kendine ilişkin dolaysız bilgisi, ister istemez düşüncenin tözsel bir gerçeklik olarak nesnesinden bağımsızlaşmasına, özne-nesne arasında kesin bir ayrıma yol açar. Bu ayrım Descartes felsefesiyle kesin bir belirlenim kazanmıştır. Descartes iki temel töz olarak belirlediği Tin ve Özdeği kesin bir biçimde birbirinden ayırır. Bu iki tözün, düşünce ve uzam olmak üzere birbirine indirgenemez olan iki ayrı özsel niteliği vardır. Tinin özsel niteliği düşünce, özdeğin ise uzamdır.<sup>1</sup> Varlıkbilimsel bu ayrım, düşünen anlık ile yer kaplayan beden ikiliğini ya da ayrımını doğurmakla kalmaz, aynı zamanda bilgikuramsal açıdan bilen özne ile bilinen dış-dünya ayrımını da kesin bir biçimde doğurur. Descartes ile başlayan modern felsefeyi belirleyen bu ikinci yaklaşım, en gelişmiş biçimiyle Kant’ın eleştirel felsefesinde kendini çözümsüz karşıtlıklar olarak gösterir.

Bilen ile bilinen ayrımı, modern anlamda bir kuşkuculuğa yol açtığı gibi, dolaysız bir bilme biçimi olarak bu yaklaşım, bilince ve öznelliğe ağırlık vermekle ussallığı savunan bir yaklaşım olsa da, Hegel açısından, felsefeyi ya da Us’u bilginin ölçütü olmaktan çıkarır, bilgilenmenin bir *aracı* konumuna düşürür. Descartes pekin bilgiye ulaşmak isterken başlangıçta tüm bilgiden ve dolayısıyla bilginin de nesnesi

---

<sup>1</sup> Descartes, R., *Felsefenin Temel İlkeleri*, çev. M. Karasan, M. E G. S. Yay., İstanbul 1988, s. 60.

olmak üzere her şeyden kuşku duyar; kuşkuyu bir yöntem olarak kullanır. Bu yöntemsel kuşku sonucunda, kuşku duyuyor olmanın açık seçik bilgi olduğunu, bunun da aynı zamanda düşünme ediminden başka bir şey olmadığını sezgisel ya da dolaysız olarak kavrar ve böylece “Düşünüyorum, o halde varım”<sup>2</sup> sonucuna ulaşır. Bu önerme, Descartes’ta çıkarım biçiminde dile getirilmiş olsa da, bir mantıksal (tasımsal) çıkarım değildir. Eğer önerme bir mantıksal çıkarım biçiminde dile getirilmiş olsaydı, kendinden önce “düşünen her şey vardır” biçiminde bir ilk öncül önermesini gerektirmiş olacaktı. Bu nedenle Descartes bu önermeyi Hegel’e göre, mantıksal bir çıkarım değil, dolaysız ya da sezgisel bir çıkarım kipinde dile getirmiştir.<sup>3</sup> Burada yalın biçimde çıkarılan bilincin dolaysız varlığıdır. Düşünce ister istemez bir varlığı gerektirir; oysa bu önermede bildirilmiş olan varlık, tümüyle içerikten yoksundur. Descartes’ta düşünce somut bireysel bir Ben değildir; arı bir belirlenim, dolayısıyla belirlenimden, içeriğinden boşaltılmış tikelikten yoksun evrenseldir. Descartes’ın dolaysız çıkarımı düşünce ve varlık arasında sezgisel ya da örtük bir özdeşliği dile getirirse de, bu felsefesinin ikici (dualist) yaklaşımından dolayı, burada varlık savı, fiziksel ya da olgusal bir varlığa karşılık gelmez. Descartes’ın metafizik kavrayışı, düşünce ile varlığı kendi farklı tözsel gerçeklikleri içinde aynılaştırmıştır. Soyut bir Ben’in varlığında düşünce varlığa özdeş kılınmıştır. Fakat düşünmek, fiziksel olarak var olmayı değil, yalnızca düşünen bir şey olarak var olmayı gerektirir. Descartes’ın kuşku duyuyor ve düşünüyor olmaktan, beden olarak kendi varlığını ve aynı zamanda dış dünyanın varlığını doğrudan doğruya çıkarsaması olanaksızdır. Hegel’in de belirttiği gibi, burada “Ben’ özbilincin bireysel varlığına değil, düşünceye karşılık gelmektedir. Bu nedenle Descartesçı felsefenin ikinci [varım] önermesi düşüncenin dolaylımsız pekinliğidir. Pekinlik yalnızca bu düşünce ve onun soyut biçimi içinde kendisiyle olan bağıntısının bilgisidir.”<sup>4</sup> Tümüyle evrensel olan düşünmenin varlıktan soyutlanması Hegel açısından kabul edilecek bir durum değildir. “Burada bir tümel olan düşünce tüm içeriğinden soyutlanmıştır.”<sup>5</sup> ‘Düşünüyorum’ uslamasında düşünce ve varlığın

---

<sup>2</sup> Descartes, R., *Felsefenin Temel İlkeleri*, s. 29. Ayrıca bkz. Descartes, R., *Metot Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yay., İstanbul, 1984, IV. Bölüm, s. 33.

<sup>3</sup> FM, s. 98-99, (¶ 64).

<sup>4</sup> Hegel, G. W. F., *Hegel’s Lectures On The History of Philosophy*, 3 Vol., trans. by E. S. Haldane and F. H. Simson, Humanities Press, New York, Routledge & Kegan Paul, London 1955, [HP, III] s. 227.

<sup>5</sup> Taylor, C., *Hegel*, Cambridge University Press, Cambridge 1975, s. 520.



özdeşliği sadece soyut evrensellikten öteye geçmeyecek olan bir özdeşliktir. Bu önerme ya da savda vurgulanmış olan, düşüncenin ya da bilincin kendisiyle olan ilişkisidir; bu ilişki, düşüncenin kendinden başka bir varlığa açılmadığı, daha çok düşüncenin varlıkla olan bir ayrımını dile getiren dolayimsız bir özdeşliktir.

Hegel'in değerlendirmesini daha ileri götürecek ve bir yargıda bulunacak olursak, Descartes'in kesin biçimde yapmış olduğu tin ve özdek ayrımı<sup>6</sup>, ruh-beden ilişkisi sorununa yol açmanın da ötesinde, başlangıçta ulaşmış olduğu sonuç, düşünen varlık olarak 'Ben'in kendi içine kapanmış ve dış-dünyadan yalıtılmış olduğu bir tekbencilik (solipsizm) durumudur. Hegel'in dolayimsızlık olarak nitelendirdiği, 'Düşünüyorum'un yalıtılmış 'Ben'i, içeriğinden yoksun yalnızca kendisiyle olan bir özdeşliktir. Bu ise tekbencilik suçlamasına olanak sağlayan bir eleştiridir. Bilincin bu dolayimsız Ben'i, Hegel'de bir Anlak (anlama gücü)<sup>7</sup> ya da

---

<sup>6</sup> Tin-özdek ya da özne-nesne biçiminde belirtilen ayrım ve bu ayrımlarla düşünme, hatta bir ayrımdan daha çok bu kavram çiftleri arasında oluşturulan karşıtlık, (bu çalışmanın bütününde vurgulanacağı gibi, sadece varlıkbilimsel bir sorun olarak kalmayan, özneler arasında gerçekleşecek çatışkının temelinde yatan düşünsel bir tutum olmakla birlikte) her ne kadar modern felsefede tam bir belirginlik kazanmış olsa da, yalnızca ona özgü oluşturulmuş olan bir karşıtlık değildir. Bu karşıtlık değişik biçimler altında karşımıza çıkan, tüm Batı düşüncesine egemen olan insan-doğa, düşünce-varlık (dış-dünya), ussal-olgusal, gerçeklik-görünüş gibi uzlaşmaz ikili ayrımlarla da yakından ilişkilidir. Bu karşıt nitelikli ayrımlardan özellikle gerçeklik-görünüş ayrımı, Platon ve Parmenides felsefelerinde görülebilir. Bunun yanı sıra bu ayrım, ayrıca bu ayrımın da temelini oluşturacak olan insan-doğa ya da düşünce-varlık ayrımı, insan varlığının kendisine ilişkin bilgisinin, doğa bilimci filozofların tersine, doğaya ya da doğal varlığa ilişkin olan bilgiden önce gelmesi gerektiği görüşünü savdukları için Sofist ve Sokratesçi felsefeler kadar geriye götürülebilir. Her ne kadar, olumlu ya da olumsuz nitelendirilebilecek karşıtlıklar biçiminde konulmuş olan bu ayrımların, Antik felsefe geleneğinden süregelen örtük ayrımlar oldukları bilinse de, bu ayrımların ancak, modern felsefeye damgasını vuran, Descartes felsefesinin ikici düşüncesiyle birlikte kesin bir belirginlik kazanarak, uzlaşmaz karşıtlıklara dönüştüklerini görürüz. Kant felsefesi, Hegel açısından, ayrımlara dayalı bir düşünüm felsefesi olarak, bu karşıtlık felsefesinin en gelişmiş örneğidir. Antik düşüncede düşünce ve dış-dünya ya da varlık arasında uzlaşmaz bilinçli bir karşıtlık yoktu. Özne ile nesne, düşünce ve içeriği (konusu) birbirinden kesin biçimde ayrılanmamıştı. Modern felsefeyi ve bilimsel anlayışı belirleyen Descartes düşüncesiyle birlikte, düşünce ve özdek arasında bilinçli bir ayrım gerçekleşmiştir. Düşüncenin tarihi gelişim sürecinde bu bilinçli ayrım, düşüncenin kendisine yabancılaşmasının aşılması sürecinin bir sonucu olarak görülerek Hegel'de bilinçli bir birlik oluşturacak, düşüncenin dolayım ve kendine ilişkin bilinç kazanmış olarak kendine dönmesi biçiminde kavranacaktır. Antik Yunan felsefesinin bilinçsizce varsaydığı, düşünce ve varlık ya da Herakleitos felsefesinde kendini en belirgin biçimde gösteren Logos-Kosmos özdeşliği, Hegel'in kurgusal felsefesinde düşünce ve varlığın dolayimsız olduğu kadar bir dolayımının sonucunda bir dizge içindeki ulaştığı bilinçli bir özdeşliğe ve bu özdeşliğin düşüncede kavranışına dönüştürülecektir.

<sup>7</sup> Anlık ve Anlak terimleri arasında A. Denkel'in yapmış olduğu ayrıma bağlı kalınarak, ayrıca İngilizce'de 'Verstant' sözcüğünün çevirisine koşut olarak, "Anlık" (mind) sözcüğü "Zihin" sözcüğüne, "Anlak" (understanding) ise "anlama gücüne" karşılık gelecek biçimde kullanılmıştır. (Bkz. Denkel, A., *Bilginin Temelleri*, Metis Yay., İstanbul 1984.) Özellikle 'Verstant' sözcüğünün Almanca anlamını karşılayabilmek ve Hegel'in kendinden önceki düşüncenin ya da Tinin Batı felsefesinde kazanmış olduğu bir gelişme aşamasını dile getirmek için, belli bir düşünsel tutuma karşılık kullandığı bu sözcüğün, Hegel felsefesinde kazanmış olduğu kendine özgü anlamın gerektiğinde vurgulanması için metinde sözcük büyük harfle yazılmıştır.

bilinç metafiziği adlandırmasıyla, öznel idealist felsefelerin bir özelliği olarak değerlendirilse de, aslında Hegel'in bu Ben tanımlaması öznel idealizmin modern batı felsefesinde kuşkucu bir içerik olarak, üzerinden kolayca atamayacak olduğu tekbenci bir tehlikenin varlığını açığa vurmaktadır. Hegel bu sorunu bilincin dolayımsızlığı biçiminde dile getiriyor.

Özne-nesne ayrımının felsefe açısından doğurmuş olduğu tek bencilik sorununun yanı sıra, Descartes felsefesinin buna karşın modern düşünceyi belirleyen ve onun içeriğini oluşturan bir çok önemli katkısı ve açılımı vardır. Öncelikle Descartes felsefesinde düşünce, kendi varlığının dışında bir kanıt gereksinmeyen bağımsız bir gerçekliğe kavuşmuştur. Düşünce soyut da olsa düşünümSELLİK (reflexivity) ya da kendinin bilincini kazanmıştır. Düşüncenin bu kendine yeter gerçekliği, aynı zamanda düşünen insan varlığının başta dinsel olmak üzere, belli bir ölçüde tüm baskıcı sınırlamalardan kurtulmasına olanak sağlamıştır. Soyut ya da düşünen Ben yaratmış olduğu olumsuzluklarla birlikte düşünceye yeni bir açılım kazandırmıştır. Bir başka deyişle, düşünen 'Ben', her ne kadar somut bir belirlemeden yoksun olsa da, özne olarak insanın bireyselleşmesinin yolunu açmıştır. Descartes felsefesi, düşünen özneyi, özdeksel varlıktan ayırarak üstün konuma getirmiş olmakla birlikte, özdeğe de düşünceden bağımsız bir gerçeklik yüklemiş, yalnızca bağımsız ussal düşüncenin gelişiminin değil, aynı oranda modern bilimin gelişiminin de temelini oluşturmuştur. Bilimsel bilginin nesneliliğinin bilen bilinçle bilinen gerçeklik arasında tam bir ayrıma dayanması, bilimin olduğu kadar sağduyunun da genel tutumuna uygun bir yaklaşım olarak benimsenmiştir. Hegel bu yaklaşımı, Kant'ın eleştirel felsefesinden ayırmakta, inakçı özelliğiyle eski metafizik anlayış olarak nitelendirmektedir.

Tin ve özdek bağımsız karşıt gerçeklikler olarak konulmakla birlikte, eski metafizik tutum düşünce ile kendinde varlık arasında bir ayrım yapmaz; kendinden sonraki, eleştirel felsefenin tersine düşüncenin belirlenimlerini, Hegel'in deyimiyile dolayimsız bir biçimde sonlu varlığın, "*şeylerin temel belirlenimleri*"<sup>8</sup> olarak kavrar. Fakat, temelinde varlık bilimsel ikici bir anlayışı barındırmakta olan bu yaklaşım, felsefenin değil, ancak doğal bilincin pekinlik gereksinimini karşılayabilecek olan bir tavidir. Oysa bu yaklaşım bilimin yaklaşımı olarak kabul edilse bile, gerçek anlamda

---

<sup>8</sup> Bkz. FM, s. 48, (¶ 28).

bilime ya da felsefeye ilişkin bir yaklaşım değildir. Felsefe sağduyunun dolayısıyla deney ve anlağa bağlı sıradan bilgi edinme biçiminin ötesine geçen, onu aşan, ussal bir kavrayış aşamasını gerektiren bir yaklaşım olmak, ona ulaşmak zorundadır. Düşünce tarihte ve özellikle modern felsefe içinde geçirmiş olduğu aşamalarla usun gerçek anlamda kavrayış gücüne ulaşacaktır. Hegel, düşüncenin kendi felsefesinde ulaşmış olduğu ussal ve kurgusal aşamadan bakarak kendinden önceki felsefe yaklaşımlarını eleştirir ve kendi felsefesinde en yüksek bireşime kavuşturmak ister.

Hegel, modern felsefeyi, dolayısıyla Descartes felsefesini, bu nedenle kendi dizge anlayışı açısından ele alır. Descartes'ın bilgi anlayışıyla başlayan dönemi, kendi felsefesini de içine alacak biçimde üç döneme ayırır. *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*'nin ilk cildi olan *Mantık* (Küçük Mantık) yapıtının ilk bölümünde kendi Kurgusal (speculative) ya da Diyalektik anlayışına kadar süregelen modern felsefeleri, *Düşüncenin Nesnelliğe Karşı Tutumları* biçiminde nitelendiren Hegel, düşüncenin gerçek nesnelliğe ya da Saltık Bilgiye ulaşmasında, bu anlayışları düşünce ve varlığın dolayimsal birliğini kavrayamamış sonlu ve tek yanlı düşünceler olduklarından dolayı eleştirmektedir. Modern dönemle başlayan kendinden önceki felsefeler, Hegel için anlağın sınırlayıcı ve karşıtlaştırıcı yaklaşımına dayanan düşünüm (reflection) felsefeleridirler. Düşünce, bu felsefelerde kendi bilincini dolaysız bir karşıtlık içinde ayırt eder. *Sağduyunun* bir başka deyişle *doğal bilincin* tavrıyla ya da Anlak aracılığıyla bilinç, kendini olduğu kadar kendi dışındaki tikel varlıkları birbirlerine karşıt duran yalıtılmış özdeşlikler olarak kavrar.

Hegel, felsefe tarihini bölümlerken, Kant öncesi felsefeyi en belirgin biçimiyle Descartes'ta karşımıza çıkan tutumu *Metafizik* ya da *Eski Metafizik* olarak adlandırır. *Felsefe Tarihi Üzerine Dersler*'de ise bu dönemi *Anlak Metafiziği* olarak nitelendiren Hegel, bu dönemin genel düşünce özelliğini, kendi felsefe dizgesine koşut bir anlayışla ele almakta, bu dönemi ayırılmamış, kendi içinde bir belirleme ya da dolayım kazanmamış İdea'ya karşılık gelecek biçimde tasarlamaktadır. Anlak soyut belirleme almamış bir varlık olarak görülmektedir. Çünkü Hegel'e göre, "Düşüncenin arı yöntemi olan bu tutumunda, düşüncenin kendi içinde kuşkuya ne de çatışmaya yer olmadığı gibi, ne de kendisine karşıt düşmanlığa yer vardır."<sup>9</sup> Düşünce bu tutum açısından kendini henüz ayırılmamış bir biçimde bulmakta, bilinç

---

<sup>9</sup> FM, s. 47, (¶ 26).

düşünüm aracılığıyla nesnelere asıl gerçek varlıklarının bilincin önüne konulmuş gerçeklikler olarak bilinebilir oldukları inancını bilinçsizce taşımaktadır. Bu, gündelik bilincin ve başlangıç evresindeki tüm felsefe ve bilimlerin taşıdığı oldukları ortak inançtır.<sup>10</sup> Hegel'in burada yapmış olduğu belirleme, bilincin yöntemsel tutumu ile ilgili olan varlık bilimsel olmaktan çok, bilgi kuramsal bir belirlemedir. Descartes'ın düşünce ve varlık arasında yapmış olduğu ayrım, Kant felsefesinin tersine, henüz bilgi kuramsal bir ayrıma dönüşmemiş, bir metafizik inanç olarak gündelik (doğal) bilincin, 'düşünce ya da bilgi dış-dünyanın gerçekliğini gerçekte olduğu gibi kavrayabilir' inancından kuşku duyulmamıştır. Eleştirel felsefede olduğu biçimiyle düşünce ve gerçeklik arasında karşıtlık yaratılmamıştır. Buna karşın, düşünce varlıkla dışsal bir ilişki içinde görülmekte, düşüncenin kendi içinde özdeş durumu vurgulanmaktadır. Ayrım doğal bilincin tutumunda bir değişiklik yaratmamıştır. Bu tutumda düşünce belirlenimleri aynı zamanda şeylerin kendinde belirlenimleridir. Bu yanı sıra metafizik tutum, Hegel'in kurgusal felsefesine eleştirel felsefeden daha yakın durmaktadır. Hegel'e göre, "Bu açıdan eski metafizik, modern zamanda yaygınlaşan Düşüncenin daha yüksek bir kavrayışına sahipti. Eski metafizik, şu temel düşünceye dayanmaktaydı: Şeyler hakkında ve şeyler içinde ne biliyorsak, bu, onların tek gerçek hakikatidir."<sup>11</sup> Bu yaklaşım açısından, düşünce ve düşüncenin belirlenimleri nesnelere yabancı bir şey değil, daha çok onların gerçek özüdür. Bu metafizik tavır, düşüncenin saltığın bilgisine karşılık geldiği ve dolayısıyla düşüncenin saltığın bilgisini elde edebileceği inancına dayanmaktadır. Fakat düşünce Saltığın bilgisine ulaşabilir olsa da, metafizik anlağa dayalı bir düşünme olduğundan sınırlı bir düşümedir. Metafizik düşünce varlığı kendi düşünce belirlenimleri gibi, dışsal olarak sonlu belirlenimleri içinde kavramaya çalıştığı için, kendini Kant'ın çözülmüş karşıtlıkları içinde sınırlanmış bulmaktadır. Bu nedenle metafizik, kurgusal felsefenin gerçek bir felsefeden arzuladığı görevi yerine getirememektedir.

Düşüncenin kurgusal felsefe olmadan önceki modern felsefenin ikinci gelişme aşamasına karşılık gelen, nesnelere karşı olan ikinci tutumu, soyut Anlak özdeşliğinden somuta yönelen, bu açıdan da bir olumsuzlama niteliği taşıyan *kuşkucu*

---

<sup>10</sup> FM, s. 47, (¶ 26).

*deneyciliği* ve Kant'ın eleştirel felsefesini içermektedir. Kuşkucu deneycilik ve eleştirel felsefe, Hegel'de modern düşüncenin olumsuzlama ya da olumsuzlayıcı evresini temsil etmektedir. Hegel'in kurgusal dizgesinde, bu evre belirlenim kazanmış başkalığı içinde İdea'ya karşılık gelecek bir biçimde düşünülmektedir. Bu aşamada evrensel soyut anlık somut olanda bir belirlenim kazanmakta, soyuttan somuta yönelmektedir. Soyut anlık, boşluğunu ve eksikliğini nesnel dünyasında tamamlamaya çalışmakta, edimsel varlığı ve tikelin bilgisini asıl gerçeklik olarak almaktadır. Fakat deneycilik, bilgi olarak duyuşsal pekinliğin, 'burada ve şimdinin' tikel bilgisine saplanıp kalmış olmakla duyuşsal olanda evrensel içeriği kavrayamamaktadır. Duyuşsal geçici olandan evrensel bilgi düzeyine yükselmek isterken deneycilik, yalnız algı ediminden nesnelere deneyimine ilerlemekte çözümleme biçimini kullanmaktadır. Çözümleme öznel bir içerik taşımış olsa da, dolaysız algı, evrensel nitelikte düşünsel bir içerik kazanmaya yönelmektedir.<sup>12</sup> Düşünce ya da Anlık ilkin deneyici bir tutumla somut edimsel olanı, tikel olanı asıl gerçeklik olarak almaktadır, daha sonra tikelde kavramsal ögeyi kavramakla ya da kavramak zorunda kaldığı için, düşüncüyü soyut belirlenim düzeyine çıkarmaktadır. Fakat bu başarılı tutumuyla da eski metafiziğin, "şeylerin gerçekliği düşüncede yatar" biçimindeki temel varsayımını paylaşmakta,<sup>13</sup> bu nedenle, eski metafiziğin durumuna gerilemektedir. Çünkü deneycilik bilgiyi, metafizik tutumda olduğu gibi, duyuşsal pekinliği biçiminde kavrarken, bilinçsiz biçimde duyuşsal olanı 'kendinde gerçeklik' olarak varsaymaktadır.

Buna karşın, Kant'ın eleştirel felsefesi, deneyimi bilgilenimin temel kurucusu olarak görmekte, Deneycilerin tersine deneyimi asıl gerçeklik olarak değil yalnızca görüngü olarak kabul etmektedir.<sup>14</sup> Eleştirel felsefede, kendinden önceki inakçı yaklaşımların tersine, tarihsel gelişim içinde düşünce, nesnelere asıl gerçeklik olup olmadığını ve bu gerçekliğe ulaşıp ulaşılamayacağını kendine sormaktadır. Kant'ın eleştirel felsefesi ile birlikte, Anlık ya da düşünce bilginin nesnelereinden daha fazla önem kazanmıştır. Eleştirel felsefe artık bilgiden çok bilginin nasıl oluşturulduğunu

---

<sup>11</sup> SL I, s. 55. Ayrıca Hegel, G. W. F., *Bütün Yapıtları (Seçmeler) 1*, çev. H. Demirhan, Onur Yay., Ankara 1976, [BS], s. 55, / Hegel, G. W. F., *Seçilmiş Parçalar*, çev. N. Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul 1986, [SP], s. 65.

<sup>12</sup> FM, s. 61, (¶ 38 Ek).

<sup>13</sup> FM, s. 62, (¶ 38 Ek).

<sup>14</sup> FM, s. 64, (¶ 40).

ele alır. Bu felsefe, her şeyden önce, düşüncenin kendi belirlenimlerini olanak ve sınırlarını araştırmakta, bu sınırlar içinde nesnel ve evrensel bir bilginin geçerliliğini sorgulamaktadır. Duyarlılığın önsel zaman ve mekan içinde verilmiş biçimleri, anlama yetisinin kavramlarının kendineliklerinin sağlamış olduğu evrensel içerik olmaksızın, Kant'ın eleştirel felsefesinde nesnel bilgiye ulaşamaz. Bu yaklaşım açısından anlama yetisi ya da anlak, bilgi ve bilincin aşkınsallığına olanak kazandırır. Hegel'in *Felsefe Tarihi Üzerine Dersler*'de belirttiği gibi, "Duyusal varlığın önsel gerçekliği, duysal deneyimin biçimi, bu aşkınsallığın başlangıcını oluşturur."<sup>15</sup> Bilgi Kant felsefesi aracılığıyla evrensel ve genel geçerliliğini anlıkta ve onun aşkınsallığında bulmuş olsa da, bu nesnellik yalnızca görüye verilmiş olan önsel koşullar içinde gerçekleşmekte, bu nedenle deneyim ve deneyim aracılığıyla gerçekleşen evrensel bilgi, öznel nitelikli görüngü düzeyinde sınırlı kalmaktadır. Eleştirel felsefe, düşüncenin belirlenimlerinden nesnel geçekliğin bilgisine ulaşmak yerine, duyarlılığın önsel biçimleri ve anlama yetisinin kavramlarının biçimlendirdiği öznel görüngüyü evrensel bilgi düzeyine çıkarmakta, bilginin nesnesi konumuna getirmektedir. Görüngülerin gerisinde gerçek dış-dünya, 'kendinde' bilinemez olarak kalmaktadır. Eleştirel felsefe gerçekliğin bilgisine, anlak aracılığıyla görüngüsel aşılabilir bir sınır çekmektedir. Hegel açısından, düşünce ve gerçeklik arasında ayırım, tam bir karşıtlık biçiminde Kant felsefesiyle birlikte karşımıza çıkmaktadır. "Eleştirel felsefenin yorumuna göre, düşünce *öznel*dir ve *en son* ve üstesinden gelinemez belirlenimi *soyut evrensellik* ya da biçimsel özdeşliktir. Düşünce böylece kendini soyutlama değil, somut evrensellik olan Gerçeklikle karşıtlık içinde koymaktadır."<sup>16</sup> Bu karşıtlık, Kant felsefesinde, soyut evrensel anlık ile somut gerçeklik arasında aşılabilir olan bir karşıtlıktır.

Hegel, Kant felsefesinin yanı sıra, düşüncenin nesnellığe karşı üçüncü tutumu olarak Jacobi ve Descartes'in daha çok Saltık ya da Tanrı'ya yönelik olan dolaylı ya da sezgisel bilgi anlayışlarını eleştiriyor. Jacobi, sonlu doğaya ilişkin sınırlı bilgi söz konusu olduğunda, Kant felsefesinin sonlu kavramlarının belirlenimlerini ve bu belirlenimlerle dolaylanmış olan bilgi anlayışını kabul ederken, Tanrı'nın sonsuz varlığına ilişkin bilgiyi doğrudan doğruya verilmiş sezgiye dayalı bilgi olduğunu ileri sürer. Anlak'a karşıt olarak Jacobi, Us'u dolaysız bilginin olanağı olarak görür.

---

<sup>15</sup> HP III, s. 433.

Jacobi, Hegel'e göre, usun sonsuz yönelimini ve olumlu işlevini vurgulamış "dolaysız bilme"<sup>17</sup> olarak inanca olanak tanımış olsa da, Kant'ta olduğu gibi sonuçta bilgiyi inancın karşısına koymuş olmaktadır. Benzer biçimde Descartes'ta en temel bilgi olan, 'Düşünüyorum'u Tanrı'ya ilişkin bilgide olduğu gibi, dolaysız bir bilgi olarak konumlandırmaktadır. Hegel'de dolaylı bilgi, hiçbir belirleme almamış içerikten yoksun bilgidir. Kendi kurgusal yaklaşımının dışında düşüncenin nesnellğine karşı gördüğü yaklaşımları Hegel, ya düşünce ya da varlığı kendi içinde soyut evrensel bir bütünlük olarak alan, dışsal bir ilişki içinde birbirinden ayırıştıran, bu nedenle nesnellğe ulaşamayan yaklaşımlar olarak eleştirir.

Deneyci ve Kantçı kuşkuçulukta ayrımsal öge kazanan düşünce, kendini varlıkla karşıtlık biçiminde konumlandırmaktadır. Bu karşıtlık sonuçta, ancak Hegel'in kurgusal felsefesinde bir bireşime kavuşturulacaktır. Düşünce ve varlığın için birliği aracılığıyla soyut düşünce somut bir gerçeklik haline gelecek ya da somut olan kavramsallaşacak kavramına uygun biçim kazanarak edimselleşecektir. Bu 'kendinde varlığın' aynı zamanda 'kendi için varlık' haline gelmesi, daha doğru bir belirlemeyle varlığın 'kendinde ve kendi için' varlık olması anlamını taşımaktadır. Bunun aynı oranda tersi de geçerlidir. Hegel'de İdea başkalığından kendine geri dönmüş, Tinsel bir varlık olarak belirlenim ve içerik kazanmıştır. Varlıkla karşıtlığından ya da sınırlanmışlığından kurtulan düşünce özgür edimselliğine kavuşmuş olacaktır. Kurgusal felsefe, bu nedenle özgürleşmiş edimsel varlığın ya da Usun düşüncede kavranışı ya da dile getirilişi, dolayısıyla bu kavranış süreciyle birlikte, Usun edimsellik olarak açılanmasıdır.

Özneyi, nesnesinden ayıran ve ona üstün bir konum sağlayan bilincin bu doğal tavrı, kuşkuçucu ve eleştirel felsefenin bakış açısıyla ayrımlardan ve uzlaşmaz karşıtlıklardan yararlanır. Hegel öncesi modern anlayışta bilinç kendini 'Ben' olarak, kendi olmayana karşı konumlandırır. Kendi varlığıyla nesnelere arasında bir ayırım yapar. Bilincin bu kendini diğer varlıklarla karşıtlık olarak konumlandırma olağan etkinliği, yalnızca doğaya ya da nesnelere yönelik olmakla sınırlı kalmaz, öteki bilinçleri kavrayış biçimini de ister istemez belirler. Karşıtlık üzerine kurulan bir felsefe ya da bilinç anlayışı, kendinden olmayana ötekileştirir. Bilincin dolayısıyla nesnelere olan karşıtlığı, aynı zaman da bilincin kendi dışında olan diğer öznelere

---

<sup>16</sup> FM, s. 93, (¶ 61).

içinde geçerli olan ve onlara yöneltilmiş olan bir karşıtlıktır. Bilinç bu açıdan bakıldığı zaman, yalnızca özne-nesne ayrımı yapmaz; özneleri de nesnelere gibi kendi dışında görür. Bilincin karşıtlığı, kendi ve kendi olmayan arasındaki tam bir karşıtlıktır. Bu doğayı dizginleyip yönetme, nesnelere üzerinde egemen olmayı koşullandıran bir karşıtlıktır. Fakat bu karşıtlık, yalnızca bilincin doğaya ya da nesnelere alanıyla sınırlı, onlara uygulamış olduğu bir karşıtlık değildir; diğer bilinçli öznelerle olan karşıtlığa ve onlar arasındaki çatışmaya da olanak sağlayabilecek bir karşıtlıktır. Bu durum bilincin genel ya da doğal tutumundan kaynaklanmaktadır. Bu nedenle karşıtlık yalnızca karşıtlık olarak kalmaz; karşıtlık kendini çatışma, çatışma ise karşıtlar arasında bir savaşım olarak açığa vurur. Hegel felsefesinin tüm çabası, karşıtlıkların aşılması ve uzlaştırılması bilincin tekrardan kendine dönmesi, kavramıyla bütünleştirilmesidir. Bilincin kendisiyle uzlaşması, kendi kavramına uygun hale gelmesi, öncelikle doğayla ve diğer bilinçlerle olan karşıtlığının ortadan kalkmasıyla olanaklı olacaktır. Burada çatışma, dediğimiz şeyin temelinde yatan özdeksel koşulları görmezden gelecek olursak, özünde bilincin nesnelere ilişkisinde, belli bir bilinç anlayışını ya da tutumunu barındıran bu çatışma, yalnızca insan ile doğa arasında gerçekleşen bir çatışma olmanın ötesinde, belli ölçüde doğada bir dolayım kazanmış olsa da, doğrudan ya da dolaylı bir biçimde özneler arasında da gerçekleşir. Çatışmadan kaynaklanan savaşım, özgürlüğün gerçekleştirilmesine dönük verilen bir savaşımdır. Bu savaşım, özneler ya da karşılıklı bilinçler arasında bir özbilinç olma adına gerçekleşen Hegelci anlamda saygınlık, dolayısıyla özgürlük uğruna girilen bir savaşımdır.

Her ne kadar Hegel, kendi bilinç anlayışını oldukça farklı bir yaklaşımla modern felsefenin özne anlayışına uygun biçimde bir karşıtlık ya da çatışma üzerine kursa da, yalnız burada dikkat edilmesi gereken, çatışmanın öznesi dış dünyadan soyutlanmış, kendi içine kapalı içerikten yoksun bir 'Ben', çatışma ise kendi dışında olan bir çatışma değil, bilincin kendi içinde kendi başlığıyla olan çatışmasıdır. Çatışma karşıtlığın bir sonucudur; onun dışavurumu, belirlenim ve görünüm kazanmasıdır. Çatışma karşıtlık yaratmaya değil, karşıtlığın aşılmasına yöneliktir. Karşıtlık, karşıtlıkları soyutlamaya varan saltık nitelikte bir karşıtlığa karşılık gelmemekte, bilincin kendi içinde geride bırakması onu kendi varlığında eritmesi

---

<sup>17</sup> FM, s. 97, (¶ 63).



gereken geçmiş evreye ilişkin bir karşıtlıktır. Bilinç bu kendinde olan çatışkısını ortadan kaldırdığı oranda kendi dışındaki karşıtlığı da ortadan kaldırmış olacaktır. Fakat modern bilinç anlayışının tersine Hegel’de karşıtlık, temelde düşünce ve varlık arasında gerçekleşmez. Bilinç başkılığını kendi içinde kapsamıştır. Başkasıyla olan dolayımında ancak bir bilinçtir. Bu durumda karşıtlık ya da çatışkı, bilincin kendi olamaması ya da özbilinç olamamasıyla ve kendi yabancılaşmasının aşılmasıyla ilgili içsel bir karşıtlık ya da çatışkıdır. Bu nedenle Hegel’de karşıtlık, saltık bir ayırmadan, düşünümsel bilincin kendini nesneye karşıt konumlandırmasından kaynaklanan bir karşıtlık değildir. Özbilinç bu karşıtlığın birliğini dile getirir. Karşıtların birliğinde Ben ve Öteki, Özdeşlik ile Ayırım hem ortadan kaldırılmakta hem de korunmaktadır. Özbilinç, karşıtlığı, ama aynı zamanda dolayımlanmış bir özdeşliği gerektirir. Dolayısıyla Hegel, kendinden önceki felsefeler gibi, düşünümsel, salt kendi kendinin özdeşliğinden oluşan bilinci bir özbilinç olarak almaz. Karşıtlık henüz özbilinç olamamış bilincin ya da tamamlanmamış bilginin bakış açısına yerleşmiş olan “doğal bilinç”in bir ürünü, bilincin olağan tavrının ve onun sıradan bilgisinin bir sonucudur. Anlak’a ilişkin bir düşünme biçiminin sonlu ya da sınırlı bir varlık düşüncesinin bir ürünüdür. Oysa bilinç kendi olmayanla dolayımız kılınaarak sınırlanmış değil, dolayımlanmış olarak sınırsızdır. Özbilinç, sınırlı olanla sınırlanıp kalmaz -yaşayan, edimsel bir varlık olarak- onun ötesine geçer. Bu nedenle özbilinç, sınırlı anlağa değil, sınırlı olmayan sonsuz düşünceye ya da usa karşılık gelir. Bunun tersine, “Düşünce *Anlak* olarak durağan belirlenimlerinde ve bunların başkalarına karşı ayırımlarında durup kalır.”<sup>18</sup> Anlağın tersine, gerçek anlamda kurgusal felsefenin oluşturacağı ussal bilgide, uzlaşmaz ayırım ve karşıtlıklar silinecek, bu kurgusal düşünce aracılığıyla Saltık bilgiye ulaşıldığında bilincin nesnesiyle olan ayırımı ortadan kalkmış olacaktır.

Daha sonra ayrıntılı olarak görebileceğimiz gibi, Hegel özne ve nesne ayırımından, kendinden pekin verilmiş bir Ben’den ve onun kendi varlığının dışında olanla uzlaşmaz karşıtlığından yola çıkmaz, tam tersine, bu Ben’in oluşturulması adına karşıtlıktan yararlanır. Karşıtlık ve çatışkı Ben’in eksik tamamlanmamış kavrayışının bir sonucudur. Ben’in çatışkısı kendinde olan, içsel bir çatışkıdır, onun karşı çıkışı olumsuzlayıcı etkinliği öncelikle kendine dönüktür. “O *kendi-için*

---

<sup>18</sup> FM, s. 110, (¶ 80).

*varolan* bir şey olarak kendi için özsel varlık olma belirlenimi içinde, ‘başka’nın olumsuzluğudur.’<sup>19</sup> Hegel felsefesinde karşıtlık kendinden önceki felsefelerden farklı olarak özne-nesne ayrımından kaynaklanan bir karşıtlık değildir. Karşıtlık, uzlaşmaz ya da durağan karşıtlık olarak değil, diyalektik olarak bu karşıtların birbirine geçişi ve aşılması olarak vardır. Fakat, Hegel’de farklı bir biçimde de olsa, öznenin kendi varlığında gerçekleşen karşıtlık, nesnel bir nitelik taşısa da, sonuç olarak modern felsefenin koşulladığı ikici yaklaşım açısından da karşıtlık ya da çatışkının varlığı, kaynağı açısından görüldüğü gibi bilinçseldir. Ayrıca, her iki durumda da, bu çatışkı, ister doğaya isterse diğer öznelere yönelik olsun, yalnızca bir bilme edimi olmakla sınırlanmayacak olan, doğrudan doğruya özgürlük savaşıyla ilişkili bilincin genel tavrından ya da kendi eksikliğinden kaynaklanan olumlu ya da olumsuz özne oluşturucu ve dönüştürücü bir karşıtlık ya da çatışkıdır.

En açık biçimde Descartes’ın bilinç anlayışı çerçevesinde belirlenen kendinden sonraki felsefelerde de büyük ölçüde etkisini sürdüren özne-nesne ayrımına dayanan düşünümsel bilinç anlayışı, insan varlığının doğa ve özneler arasında bir özgürlük sorunsalı biçiminde yaşanan çatışkısını biçimlendirebilecek bir yaklaşımı, örtük bir biçimde de olsa içermektedir. Bilincin kendisinden başka olan ve kendi dışındaki dış-dünya ile ayrımına dayanan bu yaklaşım, öznenin kendi varlığını ya da bilen öznenin kendine ilişkin bilgisini bilinen varlık karşısında öncelikli ve üstün bir biçimde konumlandırmasına yol açmaktadır. Bu ayrıma dayanan usçu ya da deneyci olsun dolayimsızlığından ve soyutluğundan hiçbir şey yitirmeyen bilinç, modern bilgi anlayışının temelinde yer alır. En başta anlığı nesnesinden ayıran usçu yaklaşıma karşılık, bilincin kendisi yerine somut tikelliklerin öznel deneyimini bilginin sonul ögesi sayarak üstün konuma getiren, kendini modern bir kuşkuculuk olarak gösteren deneyci yaklaşım da, farklı biçimde de olsa bu ayrımı sürdürerek, nesnel bilginin oluşturulması için varlık ile düşünce arasında yeterli bir bağıntı kuramayacaktır. Kavramı tikellerin deneyiminden çıkarsayan bu yaklaşım, kavram ile varlığın birliğinden oluşan nesnel gerçekliğin bilgisini oluşturamayacaktır. Bu felsefenin en belirgin savunucusu Locke, tümel olanın ya da düşüncenin varlığını,

---

<sup>19</sup> Hegel, G.W. F., *Tinin Görüngübilimi*, çev. A. Yardımlı, İdea Yayınları, 1986 İstanbul, s. 224 (¶ 359)./ Ayrıca İngilizce çevirisi için bkz. Hegel, G. W. F., *Hegel’s Phenomenology of Spirit*, trans. by A.V. Miller With Analysis of The Text and Foreword by J. N. Findlay, Oxford University Press, New York 1977, [TG] s. 216, (¶ 359).

asil gerçeklik olarak gördüğü duyusal varlığın deneyiminden türetecektir.<sup>20</sup> Uşçu ve deneyci her iki yaklaşımda da, özne ya da nesne yalın gerçeklikler olarak dolayimsız karşıtlıklar olarak kalacaklardır. İster ussal etkin isterse deneysel edilgin bir bilinci temel almış olsun, Hegel için her iki yaklaşım da, Anlak'a dayalı felsefeler olmak bakımından tek yanlılık özelliklerinden dolayı özneliğin ötesine geçemeyen bilinci varlıktan ayırıştırıcı yaklaşımlardır. Uşçu yaklaşım nesneliğin ölçütünü tek yanlı olarak bilincin dolaysız içeriğinde ararken, deneyci yaklaşım nesneliği tikel nesnelere dolaysız verilmişliğinde kavramaya çalışır. Böylece usçu yaklaşımda dış-dünya ussal olandan ya da kavramsal olan düşünsel bir bilinçten çıkarsanmaya çalışılırken, deneycilikte kavramsal olan tikelin duyusal özneliğine indirgenmiş olur. Bir başka deyişle, usçu yaklaşımda kavramsal olan düşünce tikel varlıktan yalıtılır; deneycilikte ise tam tersine tikel evrensel bir öge konumuna yükseltilmiştir. Bu yaklaşımlar bilginin içeriğini tek bir ögeye indirgeyen nesneliğin gerçek anlamda ölçütünü sağlayamayacak olan yaklaşımlardır. Spinoza'nın felsefesini ayıracak olursak, her iki yaklaşım da, varlık ve düşüncenin birliğini kavrayamadıkları için, gerçeklikten uzak yaklaşımlardır. Anlağa dayalı bu öznel idealist anlayışların dışında, Hegel'in Usu temel alan kurgusal felsefesinde nesneliğin, düşünce ve varlığın özdeşliğini gerektiren farklı bir yorumu vardır.

Bilinç ya da bilginin varlıkla ilişkisi söz konusu olduğunda, Hegel için nesneliğin, her şeyden önce tek yanlı olmamak gibi bir anlamının olmasının yanı sıra, diğer taraftan bir şeyin ya da varlığın kendi kavramıyla uyum içinde olması biçiminde birbirini tamamlayan iki temel anlamı ya da ölçütü vardır. Nesnel olan kendi içinde öznel olanı (ya da tersi) barındırmadığı sürece, nesnel olanın kendisi de öznel olan kadar nesnel değil tek yanlıdır. Hegel'in kendi diyalektik anlatımıyla aktaracak olursak, "Nesnel olanın iki anlamı vardır: Bir anlamda o karşı savından öznel olandan, daha az tek-yanlı değildir. Diğer anlamda o kavramın uyumundaki istençtir."<sup>21</sup> Bu yaklaşım, Hegel'in idealist felsefesinin nesnel içeriğini açığa çıkaran bir belirlemedir. Düşünce ya da varlığın öncelliğini ya da üstünlüğünü savunan tek yanlı her yaklaşım, ya düşünceyi ya da varlığı bir diğerinin üzerinde egemen

---

<sup>20</sup> HP III, s.295.

<sup>21</sup> Hegel, G. W. F., *Lectures on Natural Right and Political Science, The First philosophy of Right*, Hidelerberg 1817-1818 with Additions from the Lectures of 1818- 1819, with an Introduction by O. Pöggeler, trans. by J. M. Stewart and P. C. Hodgson, university of California Press, California 1995, [NP] s. 327, (¶12 Ek).

kılmakla her iki varlık alanından en azından birinin gerçekliğini kuşku duyulur konuma getirecektir. Özellikle modern felsefenin özne-nesne ayırımına dayanan felsefelerini, bu ayırmadan kaynaklanan tek yanlılık ya da karşıtlıktan dolayı Hegel ister usçu ister deneyci olsun öznelci felsefeler, diğer yandan yine bu ikiciliğe bağlı kalarak gerçekliği deney ve görüngüsel bir tasarım olarak alan genel olarak olgucu bir eğilimi barındıran yaklaşımları ise kuşkucu bir tutum olarak görür. Bu durum, Anlağın nesnelere yalıtılan karşıtlıklarla düşünmesinden ve bu karşıtlıkları saltıklaştırmasından kaynaklanmaktadır.

Dolayısıyla, insan varlığının tüm bilme etkinliğinin temelini bilincin öncelikle kendini ayırt etme biçiminde gerçekleşen kendine yönelik düşünümsele nitelikte bilinçsel edimini yerleştiren bilginin ve bilmenin koşulunu öznenin kendine ilişkin bu etkinliğinde gören bir bilinç anlayışı, düşünce ile varlığı birbirinden ayırmakla özneyi nesne karşısında aşkın hale getirmiş olmakla kalmayacaktır; bu yaklaşım, öznenin diğer öznelere bakışını da belirleyecek, ister istemez toplumsal varlığını da biçimlendirecektir. Oysa, bilincin nesnel ve toplumsal gerçekliğine karşın, içeriğinden soyutlanmış biçimsel bir bilinçten yola çıkan, bilincin ve ussallığın toplumsal içeriğinden habersiz kartezyen düşüncede kendine önemli bir yer edinmiş olan felsefe, kendi varlığının hesabını kendine vermiş olmakla yalnızca kendinden emin özne, -bu türden Hegelci anlamda kavramsal olarak varlıkla bütünleşememiş bir bilinç anlayışı- daha sonra ister istemez aydınlanmanın araçsal usuna dönüşmüş olacaktır. Kendinden önceki felsefenin tersine, Hegel felsefesinin önemi, bilincin ya da ussallığın biçimsel etik boyutunun da ötesinde, soyut olmayan toplumsal içeriğini kavramış olmasından kaynaklanmaktadır.

Kendinden önceki felsefelerde olduğu gibi, Hegel’de de, insan varlığını belirleyen onu diğer varlıklardan ayıran en temel özellik, insanın düşünen bir varlık olmasıdır.<sup>22</sup> O her şeyden önce düşünen ve aynı zamanda yalnızca düşünmekle de yetinmeyen, diğer varlıklardan farklı olarak, kendi düşüncesinin ayırıcısında olan, kendi üzerine düşünen bir varlıktır. Hegel açısından düşünümselelik insan varlığının, doğal varlığını aşmasının ve onun ötesine geçmesinin olanağıdır. Bu yolla kendini özgür bir varlık olarak oluşturup belirler. Dolayısıyla düşünüm Hegel’de, sadece bir bilinç felsefesi oluşturmakla kalmaz, aynı zamanda insan varlığının toplumsal

---

<sup>22</sup> Hegel, G. W. F., *Tarihte Akıl*, çev. Ö. Sözer, Ara Yayıncılık, İstanbul 1991, [TA] s. 29.

yaşamının ve kılıfsal istem ya da etkinliğinin k3kenini oluşturur. “Bir ben olduğunu d3şünme, insan doğasının k3k3d3r. Tin olarak insan dolaysız bir varlık değildir, tersine 3z3 gereği kendi 3zerine d3nen bir varlıktır....Eylemi, dolaysızlığı aşmak, bunu yadsıyarak kendine d3nmektir: o, eylemde kendi kendini yaptığı şeydir.”<sup>23</sup> Hegel’de bu 3zg3rleştirici d3ř3n3m, 3zneyi ya da nesneyi birbirinden yalıtın, nesnesini dışsal olarak kendisine karşıt biçimde konumlandıran anlama yetisine dayalı bir etkinlik değil, t3m3yle usun gerçekteştirmiş olduğu, 3zne ile nesne arasında içkin bir dolayımın bireşimsel ve b3t3nsel varlığıdır. D3ř3n3m bireysel bir anlığın ya da tinin olduğu kadar, tarihte evrensel Tin’in gerçekteştirmiş olduğu kendine d3n3k bir bilgilenme s3recidir.

Hegel, d3ř3n3me anlama yetisi yerine, ussal, ussal olduğu oranda da kılıfsal ve tarihsel bir içerik kazandırmıştır. Ayrıca, d3ř3n3m3 ussallaştırmak, Hegel’de d3ř3n3m3n ussal bir yorum kazanması, usun 3z3ndeki diyalektik yapıyı tanımayı ya da usun diyalektik bir içerik ve belirlenimden başka bir şey olmadığını kavramış olmayı gerektirmekte, felsefedeki ayırım ve karşıtlıkları ortadan kaldırmak ve aşmak açısından, bu anlayış Hegelci d3ř3nceye geniş bir açılım sunmaktadır. Bu yaklaşımla d3ř3n3me 3zg3rleşmenin temeli olarak ussal bir değer kazandırılır; b3ylece kuramsal ve kılıfsal us ayırımına da son verilir. Kendi 3zerine d3ř3nen bilen Ben sadece bilgikuramsal bir Ben, olmaktan çıkmış, aynı zamanda, kendi eylemiyle kendini biçimlendiren ve edimselleşen, kılıfsal bir Ben’e d3n3řm3řt3r. Hegel’in d3ř3n3m anlayışı, Anlağa dayanan arı bilinç felsefeleri ya da metafiziğinden oldukça farklı bir konumu temsil eder. B3ylece, her ne kadar, d3ř3ncenin d3ř3n3mselliği konusunda, kendinden 3nceki d3ř3n3m felsefeleriyle aynı d3ř3nsel ilkeyi paylaşıyor g3r3lse de, d3ř3n3m anlayışına diyalektiğe dayalı ussal ve tarihsel bir içerik kazandırmış olmakla Hegel kendinden 3nceki d3ř3n3m anlayışlarının 3tesine geçer.

D3ř3nce ile nesnenin d3ř3ncesi, Hegel’de biri diğerinden ayrılmaz. “Hegelci mantık, d3ř3nce ve d3ř3n3lm3ř şeyin bir 3zdeşliğiyle başlar. şey, varlık, d3ř3ncenin 3tesinde bulunmaz ve d3ř3nce varlığa yabancı olan 3znel bir d3ř3n3m değildir.”<sup>24</sup> Bu kendini varlıktan koparmayan ayırt etme ve kendine d3n3k d3ř3n3msel farkındalık, insan varlığının bilinçsel bir nitelik kazanmasının, aynı zamanda

---

<sup>23</sup> TA, s. 61.

<sup>24</sup> Hyppolite, J., *Logic and Existence*, trans. by L. Lawlor and A. Sen, State University of New York Press, Albany 1997, s. 3.

toplumsal varlık olarak bir özbilinç varlığı haline gelmesinin temelini oluşturmuştur. Hegel, düşüncenin kendisini konu edinebilme ya da bilincin kendinin bilinci olabilme özelliğinin değerini yadsımaz. Düşünümsellik, bilincin Hegel’de en önemli niteliğidir. Düşünüm kendi içeriğinde dolayımı barındırmaktadır, kendiyle olan ayrımında kendini bir başkalık olarak bir birlik içinde kavramaktadır. Bu düşüncenin kendisini olumsuzlayarak kendine dönmesi ve bu yolla kendi bütünlüğüne kavuşmasıdır. Düşüncenin kendisiyle olan bağıntısı, kendi kendini kavrayabilme edimi düşüncenin etkin özelliğidir. Hegel’in karşı çıkışı, doğrudan düşünüm anlayışının kendisine değil, düşüncenin bu en etkili ediminin, daha önceki düşünüm felsefelerinde, salt bir biçimsel özdeşlik bağıntısı biçiminde dile getirilmiş, nesnel ve devingen içeriğinden soyutlanmış olmasındadır. Düşüncenin kendi üzerine yansması ya da kendini konu edinmesi, Hegel için öznenin kendisiyle dolayimsız bir özdeşlik bağıntısı değildir. Bu düşünümsel özdeşlik, dolayım ve ayırım ögesi aracılığıyla tamamlanmadığında bize gerçek özbilinci vermez. Düşünce kendi içinde kendi başkalığını barındırmaktadır. Bu başkalık, Tin ve Doğa ilişkisinde olduğu gibi, onun karşıtı olsa da, kendinin başkalığıdır, kendine yabancılaşmış olandır. Doğa kendine yabancılaşmış Tin’dir. Düşünce benzer biçimde nesnel dünyasında, kendisine yabancılaşmış içeriği ya da özünü görüp, kendi üzerine yansiyarak ilerler. Düşüncenin özü dolayimsız bir özdeşlik değil, dolayımlanmış bir özdeşliktir. Özne ya da bilinç kendini kendisiyle bir bağıntı ve bunun sonucu özdeşlik olarak değil, tam tersine Hegel’de ayırmda birlik olarak kavrar. Ayırımın olumsuzlayıcı olduğu kadar, oluşturucu ve olumlayıcı bir özelliği vardır. Ayırım soyut varlığa bir belirlenim ve içerik kazandırır.

Hegel öncesi modern felsefe, Hegel’in de vurgulamasıyla, her şeyi özdeşliğe indirgediği için kısaca ‘özdeşlik felsefesi’ olarak adlandırılır.<sup>25</sup> Bu felsefelerin genellikle özbilinç anlayışlarında kendini gösteren eksiklik, düşüncenin hiçbir başkalaşım taşımadan kendi üzerine yansması, kendini bir özdeşlik bağıntısı biçiminde bilmesi, kendini soyut bir özdeşlik olarak konumlandırmasıdır. Bu ayırmdan yoksun bir özdeşliktir. Varlığın dolayımdan yoksun durumudur. Oysa Hegel’de Ben ya da Özne kendinde bir ayırım, ‘*yalın olumsuzluktur*’, ayrımlaşmamış

---

<sup>25</sup> FM, s. 150, (¶ 103 Ek).

bir özdeşlik değil, ayırım olduğu ölçüde ve dolayısıyla bir devinim olarak vardır.<sup>26</sup> Hegel’de özdeşliğe devinim ve gerçekliğini kazandıran öge ayırımdır. Hegel özdeşliğin dolayısıyla öznenin edimsel bir varlık olabilmesini ayırımla olan ilişkisinde görmekte ve bu ilişkiden çıkarsamaktadır. Yoksa soyut anlamda özdeşlik bir boşluğa, içeriksiz bir varlığa karşılık gelecektir. Hegel, *Ansiklopedi*’nin Mantık kesiminde, ‘*Arı Düşünümün Belirlenimleri* (ya da İlke ve Ulamları)’nın ilk alt başlığı olarak gördüğü, kurgusal mantık bağlamında ele aldığı *Özdeşlik* kavramını düşünümsel niteliğinden dolayı, aynı zamanda Özne’nin ya da Ben’in bir belirlenimi olarak kavramlaştırmaktadır. Bu nedenle özdeşlik alışılmış anlamda yalnızca soyut bir mantık ulamı olmanın ötesindedir. Bu nedenle yalnızca nesnel için geçerli olmayan, aynı zamanda bir özne varlığı karşılık gelen Özdeşlik, Ayırım’ı kendinde içermektedir.

Özdeşlik ayırımdan bağımsız düşünülemez. Özdeşlik salt bir özdeşlik ise, bu özdeşlik bir başka şeyden ayırt edilemez. Özdeşliği bir başka varlık aracılığıyla kavrarız. Ayırım bir olumsuzlamadır ve özdeşliği doğurur. Ne özdeşlik ne de ayırım tek başına kendinde varlıklar olarak nitelendirilemez, bu biçimde ele alındıklarında salt olumsuzluk taşıyan karşıt soyutlamalar olarak, her ikisi de somut bir gerçeklik oluşturamayacaktır. Hegel’e göre, özdeşliğin bu biçimde ayırımdan soyutlanarak düşünülmesi, özdeşliğin boş bir ada indirgenmesi demektir. Özdeşlik olumsuzluğu içermekte olsa da, tam bir yokluk değildir, ‘Varlık ve belirlenimlerinin’ olumsuzluğu olarak vardır.<sup>27</sup> Fakat soyut anlamda özdeşlik bir boş varlıktır. Bu nedenle, Özdeşlik ya da ‘Ben’ bir ayırım olarak olumsuzluğu kendinde taşımakta, bu ise varlığın kendinde özdeş kalarak devinimini olanaklı kılmaktadır. Fakat bu ayırım, *Dolaysız Ayırım* olarak bir tür lülük, benzerlik ya da benzemezlik biçiminde olan dışsal ayırımdan farklı olan, Hegel’in *Kendinde Ayırım* ya da *Özsel* dediği ayırımdır. Bu dolaysız olmayan, kendi içinde dolayımlanmış olan, *Özsel* olan Ayırım ise, karşıtlığa ve çelişkiye olanak tanıyacak olan bir Ayırımdır. Bu nedenle, Hegel ayırımı varlığın olumsuzlama ve devindirici ilkesi olarak görmektedir.<sup>28</sup> İnsanın kendi varlığının bilincinde olması, kendini bir özdeşlik olarak kavraması, bilincin düşünümsel etkinliğinin bir sonucudur. Fakat burada Hegel için önemli olan, bilincin kendinin

---

<sup>26</sup> TG, s. 30, (¶ 18).

<sup>27</sup> FM, s. 168, (¶ 116 Ek).

bilinci olarak düşünömsel etkinliği değil, bilincin bu etkinliğinin boş bir özdeşlik ve arı bir düşünüm olarak görölmesidir. Oysa, Ben'in özdeşliğinin dolayısıyla düşünümün kendinde olumsuzluk ve ayrımı içerdiğini görmek gerekir. Düşünümü Kant felsefesinde olduğu gibi sadece öznenin kendisi ile olan bağıntısı biçiminde görmek, düşünümü dolayısıyla düşünömsel bilinci, biçimsel ve içerikten yoksun bir etkinlik biçiminde algılamaktır. Bu türden bir etkinlik gerçeklikten yoksundur. Kant ve daha önceki filozoflar, kendinin özdeşliğini bir bağıntı olarak kendine kazandıran düşünümü, kendinin ve deneyimin bir farkındalığı biçiminde, kendini dışsal varlıktan ayırmak için kullanmış, bu yolla bütönlüğünü ve özbilincini elde eden özneye düşünümü yönlötmemişlerdir. Bu nedenle, bilinç Hegel öncesi felsefede gerçek anlamda kendi üzerine yansımamış, kendini konu edinmemiştir. Çünkü Hegel'e göre, "Özdeşlik aynı zamanda kendi ile bağıntı, ve dahası olumsuz bağıntıdır, ya da kendinin kendi kendisinden ayırt edilmesidir."<sup>29</sup> Bilincin soyut özdeşliği, bilincin ne kendi içinde ne de dış varlıkla gerçek anlamda ilişkisizliği ya da dolaylımsızlığı, bu özdeşliğin arı bir özdeşlik olarak kendinin bilinci olmasından kaynaklanmaktadır. Her türden bilginin temelinde bulunan bilincin içerikten yoksun kendine yönelik bu bilgisi, zorunlu olarak düşünce ve varlık, bilen ve bilinen arasında bir ayrıma yol açmıştır. Hegel açısından modern felsefede Descartes'ın *Cogito* anlayışıyla süregelen bu ayrım, tüm düşünüm felsefelerinde ve özellikle onun en önemli temsilcisi olan Kant'ta kendini gösteren, felsefenin nesnel bilgiye ulaşması için üstesinden gelmesi gereken bir ayrımdır. Hegel açısından, bir düşünüm felsefesi olarak Kant'ın felsefesi, bir ölçüde dış-dünyanın bilgisini düşüncenin kendi belirlemelerinden çıkarsamaya çalışmakla, en azından duyarlılık ile anlağı uzlaştırmak arzusuyla bu adımı atmış, ama kendi felsefesinin içerimlerini doğru bir biçimde geliştirip açılmayamamıştır.

Düşünüm felsefesi, Hegel'in kurgusal felsefesine bir hazırlık olarak, Tin'in gelişiminin Alman idealist felsefesinde, özellikle Kant felsefesinin etkisiyle Jacobi ve Fichte'de kazanmış olduğu önemli bir aşamadır. Kant felsefesinde özgün bir biçim kazanan düşünüm felsefesi, yalnızca bu dönemle sınırlandırılabilir bir düşünme biçimi değil, aynı zamanda Hegel için Locke'un deneyciliğinden, Spinoza dışında kalan usçu felsefelere kadar, hatta tüm Aydınlanma felsefesinin bir

---

<sup>28</sup> FM, *Arı Düşünümün İlke ya da Ulamları (Arı Derin-düşüce Belirlenimleri)* başlığı altındaki *Ayrımlar* alt başlığının tümü, s. 168-175, (116-120).

<sup>29</sup> FM, s. 168, (116 Ek).



özelliğidir.<sup>30</sup> Hegel “düşünüm” terimini, onun bir erken dönem çalışması olan *Fichte ve Schelling’in Felsefe Dizgeleri Arasındaki Ayrım*’da “kurgusalın” karşıtı olarak alır. Düşünüm felsefesi, Hegel’in dizgesinde Tin’in düşünsel gelişimini göz önünde bulunduran tarihsel bir dönemleme yapılacak olursa, eski metafizik inakçı tutum ile Hegel’in kurgusal felsefesi arasında yer almaktadır.<sup>31</sup> Düşünüm felsefesinin burada incelenen konu ve dolayısıyla Hegel felsefesi açısından önemi, bu düşünüm felsefelerinin, Hegel felsefesine kadar gelen düşünce sürecinde, Descartes kaynaklı bir etkiyle, özbilinç anlayışının içeriğini belirlemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Fakat düşünüm felsefesinde, özbilinç artık edilgin izleyici konumunda değil, bilginin oluşturucu ve kurucu olanağıdır. Bilincin kendinin bilinci olması, kendi üzerine düşünmesi, eleştirel felsefenin özüne uygun düşen ve onun tarafından güçlendirilmiş bir düşünme biçimi olarak, gerçek anlamda Kant felsefesinde en yüksek düzeye ulaşmıştır.

Kant’ta Us’tan çok Anlak’a dayanan aşkınsal bilinç, görüye dolaysız bir biçimde verilmiş olandan yola çıkarak, varlığın gerçek bilgisine ulaşmaz, tam tersine varlığı kendi bilincinin bir yansıması olarak kavrar ve gerçekliği ve onun görüngüsel bilgisini kendi varlığının dışında görür. Anlama yetisi (anlak) kendi kavramlarını, dış-dünyaya yansıtmıştır. Fakat dış-dünya görüngüsel olarak bilincin kendi kavramlarının dışında kalan bir dünya değil, bilincin uzay ve zaman içindeki kendi belirlenimlerinin dünyasıdır.<sup>32</sup> Görüngüsel olan bu dış-dünya, bilincin bir uzantısıdır. Bilincin sınırları görüngüsel olanın sınırlarıdır, sonuçta bilinç karşıtıyla sınırlanmıştır. Bu bilincin, Hegel açısından olumlu anlamda kendi karşıtı olan dış-dünyaya yansıma ya da düşünümsel anlamda bir aşma, kendini dış-dünyada somutlaştırma çabasını içermektedir. Fakat yine de Kant’ta bilinç, karşıtıyla dışsal ve yalıtılmış bir şey

---

<sup>30</sup> Cerf, W., “Speculative Philosophy and Intellectual Intuition: An Introduction to Hegel’s Essays”, Hegel, G. W. F., *The Difference Between Fichte’s and Schelling’s System of Philosophy*, içinde trans. by H. S. Harris and W. Cerf, State University of New York Press, Albany 1977. [DF] s. xvii.

<sup>31</sup> Bu yapıtın İngilizce çevrisine yazmış olduğu *Giriş* yazısında, Walter Cerf’in belirlemesiyle, Kant’ın *Arı Usun eleştirisi* ve *Yargı Gücünün Eleştirisi* yapıtlarında geçen bu terim, doğrudan olmasa da dolaylı olarak, Hegel’de, *Schelling’in Aşkınsal İdealizm Dizgesi* yapıtındaki kazanmış olduğu anlama uygun bir kullanım kazanmıştır. Buna göre, Kant’ın felsefesinde doruğuna ulaşmış düşünüm felsefesi, “istencin saltık eylemi”ne dönüşmeden önceki özbilincin varlıkla karşıtlık oluşturduğu evreye karşılık gelen, özbilincin tarihinde üç dönemden ikincisidir. (A. g. y., s. xvii.)

<sup>32</sup> Bu nedenle dolayım, Kant’ta gerçek bir dolayım ya da yansıma değildir. Benzer eleştiri, diyalektiğe özdekçi bir içerik kazandırmış olan Marksist felsefe açısından, bu kez Hegel’in Doğa’ya yayılmış Tin anlayışından dolayı Hegel’e karşı kullanılacaktır. Bu eleştiri, Feuerbachçı bir etkiyle, Marx’ın ilk dönem yapıtlarında, Hegelci idealist diyalektiğe bir karşı çıkış niteliğinde kendini göstermektedir.

olarak görülmekte, bilincin içkin biçimde karşıtına geçişi ve kendi olmayanı içermesi düşünümsel felsefede eksik olarak kalmaktadır.

Kant'ın kuramsal felsefesinde anlama yetisi aracılığıyla düşünümsel bilinç kendini dış-dünyadan ayırdığı gibi, yalnızca bununla kalmaz, karşıt kavramlarla düşünür. Anlama yetisi ya da Anlak kendi kavramlarını karşıtlıklar olarak yalıtır. Hegel'in düşünüm felsefesine, dolayısıyla Kant'a yönelik eleştiride vurguladığı gibi, "Düşünüm ilk olarak yalıtılmış belirliliğin ötesine bir geçiştir; onu bir gönderme noktasıyla bir ilişki içersine koymakta, ama başka bakımlardan yine yalıtılmış bir şey değerinde bırakmaktadır."<sup>33</sup> Bu nedenle, Hegel'in kurgusal felsefenin ya da diyalektik düşüncenin gerçekleşmesi için düşünüm felsefesinin bu yaklaşımı, yalnızca eksik bir başlangıçtır. Hegel kendi diyalektik anlayışını düşünüm felsefesinden ayırt ederken, diyalektiğin bir anlıksal belirlenim olduğu ölçüde içkin olarak dış-dünyanın, 'sonlu her şeyin' asıl gerçekliği, 'kendi öz, gerçek doğası' olduğunu, bu nedenle düşünümsel yöntemin tersine, diyalektik ya da kurgusal düşüncenin bir 'içkin öteye-geçiş' niteliği taşıdığını vurgulamaktadır.<sup>34</sup> Bilinç Hegel'de nesnesiyle yalıtılmış dışsal bir ilişki içinde değildir. Bu nedenle bilincin kendisiyle özdeşliği, kendinin kendi olmayanla dolayımlanmış içkin nitelikte birliğidir. Bundan dolayı, Hegel'de düşünen öznenin kendine özdeşliği, daha önce vurgulandığı gibi, ayırım kavramı olmaksızın yalnızca soyut bir özdeşliktir. Kendini bir özdeşlik olarak konumlandıran düşünümsel bilinç, biçimsel özdeşliğin ötesine geçememektedir. Hegel açısından, "Bu özdeşlik sıkı sıkıya tutulup Ayrımdan soyutlandığı ölçüde, biçimsel Özdeşlik ya da anlak-özdeşliğidir."<sup>35</sup> Bu kendine özdeş olan *Ben*, edimsellik ve devinimden yoksun kalmaktadır. Bu yaklaşımla *Ben*, Evrensel Tin'in gelişiminde tarihselliğin tözü olamadığı gibi, tüm tarihsel ve toplumsal belirlenim ve içerikten soyutlan bir *özne* olarak tasarımılanmaktadır. *Ben*, tözsel bir varlık olmaktan uzaktır. Sonuçta Hegel, kendinden önceki felsefeyi, özellikle bunun en yetkin biçimde somutlaşmış bir örneği olan Kant felsefesini, özneyi ve bilinci ayrımsız birlik olarak alan bir özdeşlik felsefesi olarak görürken, bir özdeşlik felsefesinin içerimine dönüştürülmüş olan bu tür bir düşünümün içkinlikten uzak biçimsel özdeşliğin ötesine geçemeyeceğini belirlemiştir.

---

<sup>33</sup> FM, s. 113, (¶ 81).

<sup>34</sup> FM, s. 113, (¶ 81).

<sup>35</sup> FM, s. 166, (¶ 115).

Özne-nesne ayrımına dayanan biçimsel nitelikteki düşünömsel bilinç, bir anlak anlayışına dönuşmüş ve bir yöntem biçiminde onunla özdeşleşmiş olmakla bilinci olduğu kadar nesnelere birbirinden ayırmakta, yalıtılmış gerçeklikler olarak konumlandırmaktadır; bunu yaparken de, öncelikle kendini kendi olmayandan ayırmaktadır. Bilinç Kant felsefesinde kendini kendiyle ilişkilendirirken aynı zamanda kendi olmayanla bağıntılayamaz. Bu yaklaşım açısından, Ben ya da düşünöen varlık, kendinin bir özdeşlik olarak farkına varır. Bu ayrımla bilinç, kendini bilen bir bütönlük olarak bir yanda konumlandırırken, kendi olmayanı, kendinden başkayı öte yanda ayrı bir varlık olarak konumlandırır. Kendini bilinçli bir ‘Ben’ varlığı, bireşimsel birlik olarak kavrayan insan, ister istemez kendi varlığının dışındaki tüm varlıkları kendinin karşıtı olarak, kendinden tümöyle başka bir varlık alanı içinde algılar; kendi olmayanı kendinin dışında yabancı bir varlık olarak görür. Bilinç kendini ve başkasını yalıtılmış evrensellikler olarak belirler. Kendini ve nesnelere somut özdeşlikler olarak birbirinden yalıtılan anlak, bütönsel gerçekliği ve nesnelere arasındaki ilişkiyi kavrayamaz.

Sıradan bilincin yaklaşımıyla kendisini bir özdeşlik olarak bilen özne, bu yolla kendini olduğu gibi, dış-dünyayı da kendinden ayırt ederek kendi dışında, kendinden başka tikel somut özdeşlikler olarak kavrar. Deneyimin bireşimsel yapısı, aşkınsal Ben’in bireşimsel birliğini gerektirir. Her iki uçta, Ben’in kendisi ve deneyimi ancak özdeşliğin bilinciyle olanaklı kılınmıştır. Hegel bu yaklaşımın tam tersine, bilincin kendi karşıtıyla ve onunla ilişkisinde, ancak bir başkanın dolayımıyla gerçeklik kazanabileceğini düşünür; bilincin kendini dışındaki varlıkla ayırıştırır. Hegel ayrımı bir dolayım ögesi olarak kullanır. Kant felsefesinde olduğu biçimiyle Hegel, ayrım ya da olumsuzlama aşamasında takılıp kalmaz; olumsuzlamadan ve ayırmadan yeni bir düşünönceye, bütöünün ya da bireşimin bilgisine geçer. Bu bilgi, aynı zamanda öznenin kendisine ilişkin bir bilgi olduğu kadar, gerçek varlığın bilgisidir.

Hegel, ayırmada birliğin devingenliğini kavrar. Kantçı anlak bu devingenliği kavramaya elverişli değildir. Oysa Kant’ın tersine, Us ya da kurgusal felsefe karşıtlıkları aşar, onları bir uyum ve bireşime kavuşturur. Us devinimselliği içinde bütöünü kavrar. Bu bütöün ya da Saltık olan, nesnel gerçeklik olarak usun kendisidir. Us bu nesnel gerçeklikte kendi özüyle yüzleşir. Bir yansıma ya da düşünöüm olarak bu gerçekliği us, kendinde bulduğu kadar, nesnel gerçeklikte de bulur. Hegel’de

ayrım, ancak bütün içinde düşünülebilir, bütün içinde bir evreye karşılık gelir. Oysa özbilinci bu ayrım üzerinde temellendirmek isteyen yaklaşım, dış-dünya ile kendi arasında yapmış olduğu ayrım aracılığıyla kendini, kendi olarak ya da bir 'Ben' olarak kavrar. Dolayısıyla bu durumda, ayrım dışsal olarak 'Ben'in bilincini kendine vermiştir, fakat bu bilinci aynı zamanda içerikten ve varlıkla olan dolayımından yoksun bırakmıştır. Bu biçimsel bilincin ya da öznenin, kendini bir özdeşlik biçiminde özbilinç olarak kavraması, ister istemez bilincin ben ve dış-dünya ayrımını yapmasını gerektirmiştir.

Kendini kendi içinde bir özdeşlik olarak kavrayan düşünümsel 'Ben', kendini dış dünyadan ayırır, dış-dünyayı kendine karşıt bir varlık olarak konumlandırır. Düşünümsel özdeşliğe dayanan bilinç, dış-dünyayı kendinden farklı olarak, algılayıp konumlandırırken, yalnızca bunu yapmakla kalmaz, aynı zamanda kendini de kendindeliğinin farkında ve bir özbilinç varlığı olarak algılayıp konumlandırmış olur. Bu türden "düşünümsel Anlağın felsefeyi ele geçirdiği"ni *Mantık Bilimi* (Büyük Mantık) yapıtının *Giriş* kısmında vurgularken Hegel, arkasından düşünüm deyimini, Kant felsefesine karşılık gelecek bir eleştiriyle, "Genellikle bu sözcükten bölen ve bölmelerinde karar kılan anlık anlaşılmalıdır,"<sup>36</sup> biçiminde tanımlamaktadır. Bu özelliğiyle anlak, doğal bilincin tavrını takınmış olmanın ötesine geçememektedir. Bu algılama, edimiyle anlak birbirinden koparılamayacak ikili bir algılamayı ya da ayırt etme edimini bir arada gerektirir. Anlak duyuşsal bir sezgi olarak algılayan ve algılanan varlığı birbirinden yalıtılmış özdeşlikler olarak konumlandırır. Hegel düşünümsel bilinci tanımlarken, bu bilinç anlayışını, Kant'ın felsefesiyle ve onun anlak anlayışıyla özdeşleştirmektedir. Hegel'e göre, Kant'ın düşünüm felsefesi, düşünümsel bilinci ya da anlama gücünü usa karşıt konumlandırmaktadır. Usa karşıt olan anlak doğal bilincin yerini almakta, onun işlevini üstlenmektedir. Anlağı dolayısıyla sağduyuya dayalı doğal ya da gündelik bir bilinci temel alan bu yaklaşım açısından, "Doğruluk (Hakikat) duyulur gerçekliğe dayanır, düşünceler yalnızca birer düşüncedir, onlara içerik ve gerçeklik veren duyulur algıdır, ussa kendinde ve kendi için kaldığı sürece boş düşlemlerden başka bir şey doğurmaz."<sup>37</sup> Bu nedenle, Kant felsefesinin anlak anlayışına dayanan düşünüm felsefesini Hegel, aynı zamanda

---

<sup>36</sup> SL I, s. 56. , BS, s. 56. , SP, s. 65.

<sup>37</sup> SL I, 56. , BS, 56. , SP, 65.

kendi özdeşlik ve özbilinç anlayışına ve kurgusal felsefesine karşı bir yaklaşım olarak görmekte ve bu bakış açısından betimlemektedir.

Kant'ın düşünümsel felsefesi, alama yetisinin ayırıcı işlevine dayanmakta ayırım ve karşıtlıklarla düşünmektedir. Kant'ın kurgusal felsefeye karşı oluşturmuş olduğu karşıtlık, Hegel açısından, duyuşsal olanla kavramsal düşünme, anlak ile us arasındaki ayırma karşılık gelmektedir. Anlak ile us arasında ayırım yapan Kant, idea (ide) ile kavram arasında da bir ayırım yapmış olur. İdea usun içeriğini belirlerken, sadece kavram anlakla ilişkilendirilir. İdea, kavramın tersine, doğruluk ve somut gerçeklikten soyutlanıp, deneysel gerçekliğin dışında tutularak gündelik dilde genellikle kavram için de kullanılan basit bir kanı sözcüğüne indirgenir. Hegel, İdea'nın ya da usun, anlak ile ayırımından doğan bu gerçek dışı kullanımına karşı çıktığı gibi, onu sadece zorunluluktan yoksun salt duyuşsal tasarımlarların bir sonucu olarak görmez. Oysa Hegel'e göre, "İdea *uygun Kavramdır*, nesnel *Doğrudur*, ya da doğru olarak *Doğru*'dur."<sup>38</sup> Kant'ta düşünüm ussal ve nesnel gerçeklikle değil, doğrudan anlakla ve duyuşsal deneyimle ilişkili kılınmıştır. Hegel'e göre, bu nedenle Kant, "İdea"yı "ussal kavram olarak" tanımlamakta,<sup>39</sup> dolayısıyla us deneyin dışında tutulmaktadır. Hegel'in belirlemesiyle, "Kant'a göre ussal kavram, *koşullanmamış*'ın kavramı olmalı, ama görüngülere oranla *aşkın* olmalıdır...ussal kavramlar 'kavramaya', anlağın kavramları ise algıları 'anlamaya' yararlar."<sup>40</sup> Kant us ile anlak arasında yapmış olduğu bu ayırımla, ussal kavrayışı, deneysimsel ya da olgusal gerçeklikten yoksun içeriksiz bırakmıştır.

Kant'ta yalnızca anlakla sınırlı kalan, işlevi sadece düşünceyi sınırlayıp nesnesinden yalıtılmak olan düşünüm, kavram ile gerçekliğin birliğini oluşturamaz, kavramı gerçeklikten yalıtır ve tümüyle yoksun bırakır. Hegel, her şeyden önce gerçekliğin, içerikten ve ussal düşünceden yoksun biçimde sadece anlak aracılığıyla kavranışını eleştirir; dolayısıyla ussal gerçeklikten tümüyle yalıtılmış bu türden bir anlak anlayışına ve gerçeklik tasarımına karşı çıkar. Ona göre, "Bu tasarım, düşünümsel anlağın düşünce ile karşılık geldiği gerçeklik arasında yapmış olduğu ayırma dayanır; gerçekliği ya da edimselliği bütünlüğü içinde değil de, soyut bir

---

<sup>38</sup> Hegel, G. W. F., *Science of Logic*, trans. by A. V. Miller, foreword by J. N. Findlay, Humanity Press, New York, [SL], s. 755., BS, s. 219., SP, s. 95.

<sup>39</sup> SL, s. 755., BS, s. 219., SP, s. 95.

<sup>40</sup> SL, s. 755., BS, s. 219., SP, s. 95.

biçimde bu nedenle de doğru olmayan bir düşünce (idea) olarak kavrar.”<sup>41</sup> Kant felsefesinde düşünüm, anlak düzeyinde kalarak düşüncenin varlıkla dolayımına olanak sağlamazken, Hegelci düşünüm, düşünen öznenin hem varlıkla hem de kendisiyle olan ussal dolayımına karşılık gelir. Anlak uzlaşmaz karşıtlıklarla düşünürken, us bu karşıtlıkları aşmaktadır. Hegel öncesi düşünüm felsefesi bir olumsuzlama ya da ayırım felsefesi iken, kurgusal felsefe bu olumsuzlamanın olumsuzlaması olan bir bütünlük felsefesidir. Karşıtlıklar, Schellingci özdeşlik felsefesiyle, onun organik bütün ve uyum anlayışının katkısıyla Hegel’de aşılmaktadır. Fakat karşıtlık ve Kantçı düşünümsel bilincin olumsuzlanması, tümüyle bir ortadan kaldırma değildir, düşünümsel olan ve onun belirlemiş olduğu karşıtlıklar, kurgusal felsefede bir birliğe kavuşturulmuşlardır. Hatta kurgusal felsefenin ortaya çıkışı, ancak bu karşıtlık felsefesinin aşılması ve dolayısıyla onun hazırladığı düşünsel gelişim aracılığıyla olanaklı olacaktır.

## 2- Tamalgının Aşkınısal Ben’i

Us ve gerçekliğin bilgisinden uzaklaşmış, ona karşıt bir duruma gelmiş olan düşünümsel anlak ya da bilinç, dış-dünyanın öznel duyusal pekinliğinde, özdeşlik olarak kendi özbilincini aramakta, bu özbilinç duyusal olanın pekinliğini kavradığı oranda bu edimiyle kendi öznel pekinliğini de berkitmeye çalışmaktadır. Bilinç nesnesiyle ayırımında kendi varlığının pekinliğinden emindir. Kant felsefesinde bilinç, bu ayırımı, daha doğrusu dolayımısız olan ayırımı gerçekliğini bulur. Bilinç bir özbilinç olmak açısından hem bu ayırımın nedeni hem de sonucudur. Özbilinç bu ayırımı koymakla birlikte, bu ayırım aracılığıyla gerçekleşmiş de olur. Böylece her algılama edimi, kendini nesnesinden koparma ya da ondan ayrı ve karşıt konumlandırma edimini, bununla birlikte, kendi varlığının düşünümsel farkındalığını açığa çıkarır. Bilincin kendinin varlığının düşünüm yoluyla bir özbilinç ya da özdeşlik olarak ayırımına varması, Kant’ta bilincin Anlak’a dayalı, yalnızca onunla sınırlandırılmış, etkinliği aracılığıyla gerçekleşir. Kant kuramsal bilginin temelinde, bir özbilinç olarak, Ben’in aşkınısal birliğini yerleştirir. Hegel felsefesinin tersine, Kant’ta özbilinç, bilincin olanaklı koşuludur. Özbilinç olarak aşkınısal Ben, anlaksal

---

<sup>41</sup> Hegel, G. W. F., *The Philosophy of History*, trans. by J. Sibree, Prometheus Books, New York 1991. [PH] Int. s. 45. Bu yapıtın Türkçe çevirisi, *Tarih Felsefesi*, çev. A. Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 2006. [TF] s. 41. Ayrıca bkz. TA, s. 142-143.

bilginin en yüksek ilkesi görüldüğünden, bu özbilinç, tüm bilme ve bilgilenme sürecine eşlik etmekte, ona içkin bir biçimde anlağın kendi işlevsel yapısıyla özdeşleştirildiği için, anlak gibi bir koşul olarak bilince, daha doğrusu bilgi ve deneyime öncel bir konuma gelmektedir.

Tüm bilme ve bilinçlilik edimi, bir özbilincin ya da aşkınsal Ben'in varlığını gerektirir. Hegel felsefesinin tersine, bu özbilinç, kendi öz etkinliğini oluşturup biçimlendiren, zaman içinde oluşmuş, kazanılmış bir şey değildir. Özbilinç, zaman ve mekandan bağımsız, kendisiyle özdeş, değişmeden kalarak tüm bilme biçiminin varlık koşulunu oluşturmaktadır. Her türden bilginin olanaklı koşulu olsa da bu bilinç, yalnızca bir önkoşul olarak biçimsel bilmenin bilincidir. Eleştirel felsefede bu bilinç, tüm kuramsal bilmenin temeli olan, çoklu algı ve tasarımları bir birliğe kavuşturan ve onlara nesnel içeriğini veren Ben'in kendine dönük bilincidir. Kendinin bilinci olmak açısından Kant'ın kuramsal nitelikteki özbilinci, bu dünyada yaşayan, başka bilinçler karşısında bulunan bir özbilinç değildir. Oysa bu deneyim ve tasarımların özbilinci, kendi kendini belirlemeli, aynı zamanda Fichte'de olduğu gibi, en azından eylemlerime de eşlik edebilmeli, edimsel bir bilinç olmalıdır. Bu özbilinç olarak Ben, us karşısında sınırlandırılmış olan, yalnızca bilen öznenin aşkınsal Ben'idir. Fakat Hegel'de bu Ben, Kant ve Fichte'nin tersine kendi olmayanla karşıtlık biçiminde sınırlandırılmamış değişmeden kalan değil, yaşayan bunun yanı sıra öznelliğini edimsel olarak aşan, zamansal olanı kendisiyle birlikte olgusallaştırıp açımlayan, tözselleşen bir Ben olmalıdır.

Kartezyen Cogito anlayışının etkisiyle, Kant'ta düşünümsel bilinç ya da düşünüm etkinliği, özbilinç konumuna yükselmiştir. Fakat bu bilinç Descartes'ın Cogito'sundan farklı olarak, etkin bir Ben'e dönüştürülmüştür. Bu bilincin kendini kavrayabilmenin ötesinde gerçek bir etkinliği yoktur. Bilincin sınırı kendinin dışında değil, kendi kendisiyle sınırlanmıştır. Gerçekliği yalnızca kendi sınırları içinde kavrayan bilinç, gerçekliği kendi dışında kendinde bir varlık olarak kavramamaktadır. Böylece özbilinç olarak anlak, kendi gerçekliğini nesnelere üzerine yansıtmaktadır. Descartes'ın Cogito'sunun Ben'i, Kant'ta da tüm bilgilenmenin dolayısıyla bilincin kaynağı ve öznesi durumundadır, bilinç, özbilinç ya da düşünümsel bilinç olarak kendisini ancak tasarımları aracılığıyla konu almakta, bu yolla özbilinç haline gelmektedir. Descartes'da *Cogito* nasıl, özdeksel varlık

içermiyorsa, Kant'ta da tasarımların aşkınsal Ben'i olan özbilinç, özdeksel olmadığı gibi, Descartes'in tersine, anlalsal ya da düşünsel anlamda kendinde ya da tözsel bir varlığa da karşılık gelmemektedir. Bu nedenle, bir tasarımlama edimi olarak bilinç, özbilinçten ayrı bir öncelik sonralık ilişkisi içinde olmak yerine, her bilinç ve tasarımlama edimine için bir biçimde katılıp ona eşlik eden bir Ben'dir.

Kant, tamalğının aşkınsal Beni ya da özbilinç ile nesnelere yönelik bilinç arasında, açık bir ayırım yapmaktan çekinmiştir. Algıya ya da tasarımlara yönelik olan Bilinç, tamalğının aşkınsal Ben'i ya da özbilinç aracılığıyla gerçekleşir. Bu bilinç tasarımların bilincidir. Bu nedenle Kant'ta her bilinç bir bilgi ya da yargı oluşturabilmek için bir özbilinci gereksinir. Sıradan bilinç ile özbilinç arasında Hegel felsefesinde olduğu gibi, köklü bir ayırım yoktur. Kant'ın bu aşkınsal yaklaşımına karşın, genellikle bilinç ile özbilinç ya da Ben arasında öznelcilikten kaçınmak adına özsel bir ayırım yapılmaya çalışılır.<sup>42</sup> Oysa Kant'ta her bilinç ya da bilgilenme edimi,

---

<sup>42</sup> Kant'ın bilinci, özbilinçten ayırmamaya özen göstermesi, aynı zamanda Kant'ın eleştirel ve aşkınsal anlak anlayışından kaynaklanmakta, dolayısıyla onun öznel idealist felsefesi açısından bir sorun yaratmamaktadır. Oysa Husserlci görüngübilimden ve onun aşkınsal Ben anlayışından yola çıkan Sartre, 1937'de yayımladığı, düşünsel gelişiminde önemli bir başlangıcı oluşturan *Ego'nun Aşkınlığı* yapıtında, görüngübilimin öznel idealist ve tekbenci eğiliminden kurtulmak, daha özgün varoluşçu bir Ben anlayışı geliştirmek için, Ben (Ego) ile bilinç arasında göreceli bir ayırım yapar.(Sartre, J. P.; *Ego'nun Aşkınlığı: Fenomenolojik Bir Betimlemenin Taslağı*, çev. S. R. Kırkoğlu, Alkım Yayınevi, 2003 İstanbul. / Ayrıca İngilizce çevirisi için bkz. Sartre, J. P., *The Transcendence of The Ego: An Existentialist Theory of Consciousness*, trans and annotated with an int. by, F. Williams and R. Kirkpatrick, The Noonday Press, New York 1960.) Aslında Ben, Sartre'da, bilincin dışında bilinçten kaçan, donuk tözsel olmayan dolayısıyla bilincin yapıtı olan bir varlıktır. Geleneksel Cogito kaynaklı Ben anlayışının tersine, Ben bilincin kaynağında bulunmaz. Ben, bilincin kendine dönük olmayan dolayimsız yaşantı ve deyiminin düşünümlemesi ya da düşünümlemişliği (reflectedness) ile ortaya çıkar. Cogito anlayışını benimseyen düşünürler, Ben'i, bilincin düşünümsel nitelikte ikinci dereceden bir edimi olarak kavramışlardır. Fakat bilincin bilinç olabilmesi için, böyle kendi kendisini kavrayan bir Ben'e gereksinimi yoktur. Her bilinç bir şeyin bilincidir ve her bilinç Sartre açısından, kendindenliğinden bir düşünüm (reflection) edimi taşıdığından, bu bilinç ediminin üzerine düşünme ya da bilincin kendisini konu edinmesi ikinci dereceden bir düşünüm ya da bir başka deyişle bilincin düşünümlemiş olan edimidir. Dolayimsız yaşantı, Sartre'da düşünümlemiş bilince önceldir. Kendi üzerine düşünme ya da koyutsal (thetic/savsal) edim ile düşünümsüz olan bilinç, düşünümlü (konumsal) bilince dönüşür. Fakat bu gerçek anlamda Ben, düşüncesini oluşturmaz. Sartre bu Descartesçı anlayışı betimlemek için bu yaklaşıma ön-düşünümlü (pre-reflective) Cogito adını verir.(Sartre, J. P., *Being and Nothingness*, s. 9-17.) Bu düşünümlemiş olan bilinç, kendiliğinden yaşamı bozar. Sartre'da, ben ile bilinç arasındaki bu ayırım, aynı zamanda etkin (düşünümsel) bilinç, ile edilgin nesnelere dalmış (düşünümsüz) konumsal olmayan bilinç arasındaki ayırma karşılık gelir. Düşünümsüz bilinçte Ben yoktur. Kendiliğinden dolaysız yaşantının düşünümsüz bilinci, düşünümsel bilincin dolayımı aracılığıyla nesnelere örtük farkındalığı yoluyla düşünümlemiş bilinç açığa çıkar. Böylece, bu bilinç bir Ben düşüncesine dönüşür. Genelde düşünülenin tersine, "Ben (ego), bilincin sahibi değil onun nesnesidir."(Sartre, J. P., *The Transcendence of The Ego*, s. 97.) Bir başka deyişle, Sartre'da 'Ben' bilinç için özne değil, nesnedir. Her ne kadar böyle bir ayırım yapsa da Sartre, 'Ben'in bilincin kaynağı olmadığını, tersine bilinçten kaynaklandığını ve onun etkinliğinin bir sonucu olduğunu vurgular. Böylece Descartes felsefesine dayanan geleneksel, Ben'in bilginin kurucu ögesi olarak öncelliği anlayışı tersine çevrilmiş olur. Ben, Kant'ta olduğu gibi deneyimin çoklusunun anlaktaki birliği değil, tersine kendisi bilincin deneyiminin düşünsel bir ürünüdür. Ben, bilincin



bir özbilincin varlığını gerektirir. Hegel açısından da kendinin bilinci olmak açısından özbilinç, insan varlığının ve onun gelişiminin en temel özelliği olsa da, özbilinç bilinçten farklıdır. Hegel’de bilincin özbilinç olabilmesi için, her şeyden önce duyuşsal ve algısal bir nitelik taşıyan ‘doğal bilincin’ kendini nesnesinden ayıran yaklaşımını geride bırakması, daha doğrusu bu durumu aşması gerekir. Bilincin Hegel’de özbilinç olması, ancak bilincin kendi olmayan ile bir dolayım kazanmasıyla olanaklıdır. Özbilincin varlığı ötekiyle dolayımı zorunlu kılmaktadır. Buna karşılık, Kant’ta özbilinç, karşıtlık ve ayırımın bilincidir; bu nedenle bu bilinç Hegel açısından, sıradan ya da doğal bilincin konumunun tümüyle ötesine geçememiştir. Kant’ın özbilinci, kendini kendi olmayanla karşıtlık içinde, kendini nesnesiyle olan ayırımında kavrar.

Kant’ta kendinin bilinci her bilgilenme ediminin temelinde bulunuyorsa, bu durum kendinin bilincinin tüm bilgiden önce aşkınsal olmaktan öte aşkın biçimde bir varlık olarak var olmasını gerektirir. Fakat Kant için aşkınsal olmak, aynı zamanda kendi deneyiminin koşullarını deneyime öncel olarak oluşturup biçimlendirmek demektir. Kant’ın felsefesi böyle bir öncelliği varsaysa da, Kant, bilince deneyim etkinliğinden bağımsız tözsel bir öncelik tanımamaktadır. Bu nedenle Kant’ta, deneyimin bilinci ve bu bilincin aynı zamanda kendinin bilinci olması, birbirinden koparılmaz olan tek bir edimdir. Ters durumunda, *kendinde-şey* kavramı gibi, tasarımlara öncel de olsa bu tasarımların gerisinde bir ‘kendinde-ben’e de gereksinim

---

dışındadır, bilinç tarafından ele geçirilemez, kavranılamaz olandır. Ben bilinçte bulunacak olursa bu durumda refleksif (düşünüşsel) bilincin Ben’i ile düşünüşlenmiş bilincin Ben’i” olmak üzere iki ayrı Ben olacaktır. Sartre, Ben’i bilinçten bağımsız, özgürlükle belirlenimi içinde oluşmakta olan bir konumda görüyor, bilincin dışına çıkarıyor. Özne idealist ve tekbenci duruma düşmemek için, Ben’i bilinçten ayırıyor. Sartre’ın belirlemesiyle, “Ben, tıpkı suyun dibinde bir çakıltaşı gibi bilinçte üstü örtülü, belirsiz bir şekilde görünmekte, bundan dolayı da aldatıcı olmaktadır, çünkü bilmekteyiz ki, bilinç dışında hiçbir şey bilincin kaynağı olamaz”( *A. g. y.*, s. 51-52.) Sartre’a göre, Ben (Ego), filozofların çoğunun düşünmüş olduğu gibi, bilinçte yerleşik olarak bulunmaz. Bu yaklaşımıyla Sartre, Hegel’in nesnel ya da saltık idealizmine oldukça yakın durmaktadır. Çünkü Ben, ne içsel yaşantıların göbeğinde bulunan boş, biçimsel bireşim ilkesi ne de davranış bilimcilerin sandığı biçimiyle özdeksel varlığın tinsel yaşantı ve edimlerimizin özeğindedir. “O dışarıdadır, dünyanın içindedir; başkasının Ego’su gibi, dünyaya aittir.”( *A. g. y.*, s. 31.) Ben, öncel verilmiş bir şey değildir. Hegel’de olduğu gibi Ben, dış-dünyada edimselliği aracılığıyla gerçekleşecektir. Bilincin, Ben üzerinde bir öncelliği varsa da, Ben’in bilincin deneyiminin dışında bağımsız bir konumu vardır. Ben’i Kant ve Husserl’in aşkınsal Ben’inden daha da ayrıcalıklı kulan Sartre, ikircikli biçimde, Ben’i bir yandan dünyanın içinde görmekte, diğer yandan da Ben’i bilincin nesnelere dalmış, öznel yaşantının çamuruna bulaşmış niteliğinden çekip kurtarmaya, Ben’i bilinçten sıyrarak aşkın bir biçimde bilincin dışına yerleştirmeye çalışıyor. Bu yaklaşımından dolayı Sartre, kimi zaman bilincin Ben’e karşı öncelliğini kimi zaman da Ben’in bilince karşı aşkınlığını, kayıtsız bir özgürlüğün koşulu olmak bakımından savunarak, bir yandan kendi görüngübilimsel varoluşçu anlayışını korumaya özen gösterirken, diğer yandan da öznel idealizmden kaçınmaya çalışır.

doğacaktır. Bu nedenle Kant'ta bu özbilinç, deneyimin aşkınsal koşulunu ve deneyimin temelini oluştursa da, deneyimin gerisinde değil, deneyimle birlikte ortaya çıkmakta deneyime katılmaktadır. Bu durumda da bu özbilincin aşkınsal olmak dışında kendinde bir gerçekliği yoktur; ancak deneyimle olanak kazanmaktadır. Kant, Descartesçı geleneği sürdürüyor görünse de varlık bilimsel değil, bilgi kuramsal bir Ben'den yola çıkmaktadır. Bu Ben'i bilginin kurucusu etkin bir Ben konumuna yükseltmektedir. Kant, "*Düşünüyorum* tüm tasarımlarıma eşlik ediyor olmalıdır"<sup>43</sup> derken, her deneyimin bilincinin aşkınsal Ben'den ayırlamayacağını dile getirmiş olmaktadır. Bu durumda tasarımlar Ben'e indirgenirken, Ben yalnızca tasarımların bilinci olacaktır. Bu nedenle Kant, Hegel'de olduğu gibi, içeriksel nitelikte etkin bir Ben kavramına ulaşamamaktadır. Özbilinç Kant'ta yalnızca bilmenin ya da bilginin duyuşal bilinciyle sınırlı kalmakta, gerçek anlamda yaşayan bir özbilince dönüşmemektedir.

Doğal olarak, her tasarım ya da algılama edimi, bu edimi gerçekleştiren bir özneye gönderimde bulunur ve onun varlığını gerekli kılar. Bu nedenle, düşünümsel bilinç ve buna bağlı Ben anlayışı açısından deneyimin kendisi, deneyimin bilincini gerektirdiği gibi, diğer yandan deneyimi gerçekleştiren bilincin varlığının da bilgisini gerektirir. Düşünümsel bilinç iki ayrı bilincin birlikteliğinden oluşur. Kant özellikle, bilinç ile kendinin bilinci ya da Ben arasındaki bu ayrımın varlığını ortadan kaldırmaya ya da en azından belirsizleştirmeye çalışır. Böyle bir ayrıma dayanan yaklaşım, ister istemez, Ben'in deneyim ve deneyiminden önce görüngüsel olmayan tözsel ve aşkın varlığını gerektirir. Bu nedenle, aşkın bir bilinç anlayışından kaçınabilmek için, Kant'ta bilinç, özbilinç olarak hem kendinin hem de nesnenin bilinci olmak açısından, her iki bilinci kendinde tek bir etkinlik olarak barındırır. Buna karşın, Descartes felsefesinin etkisiyle Cogito'ya dayanan düşünümsel bilinç anlayışı iki ayrı bilincin birleşiminden oluşmakta, düşünüm kendini varlıkla birleştireceği yerde bir ayrımın bilinci olmakta, böyle bir bilinç yine de nesnesinin bilinci ile bu bilinci nesne alan bilinç olmak üzere ikileşmiş bir görünüm kazanmaktadır. Bu durumda, ikili olan bilincin sürekli bir üçüncü bilinç edimiyle birleştirilmesine ya da en azından, Descartes felsefesinde olduğu gibi, bilincin bu

---

<sup>43</sup> Kant, I., *Arı Usun Eleştirisi*, çev. A. Yardımlı, İdea Yayınları, 1993 İstanbul, s. 98, (B 131). / İngilizce çevirisi için bkz. Kant, I., *Critique of Pure Reason*, trans. by J. M. D. Meiklejohn, Introduction by A. D. Lindsay, Everyman's Library, London 1950, s. 94.

bilinç ediminde yitmeyeceği, düşüncenin kendisini kendi edimi yoluyla kuşkuya yer vermeyecek biçimde doğruladığı ve onun dayanabileceği sınırlandırılmamış olan aşkın bir Ben'e gereksinim duyulacaktır. Kant'ta özbilinç, deneyimde ortaya çıkan, deneyimin kurucusu olarak deneyimde yiten bir özbilinçtir.

Bunun yanı sıra, düşünümsel bilinç açısından eğer Kant'ın özbilinç anlayışında bilincin iki ayrı düzlemi varolacaksa, bu durumda düşünümsel Ben'in birliği, tasarımların çoklusundan çok, aslında her şeyden önce, bu ikiye ayrılmış bilincin birliği olmak zorunda kalacaktır. Kant, bundan dolayı her ne kadar Descartes'ın *Cogito* geleneğini izlese de, böyle bir ayrımı yapmaktan kaçınır; aşkınsal Ben'in bilinciyle tasarımların bilincini birbirinden ayırmamaya özen gösterir. Her ikisinin varlığını birbirinden ayırmadan karşılıklı zorunlu kılar. Çünkü ayrım aşkın bir bilinci gerektirdiği gibi, diğer taraftan ister istemez bilincin dolayımını gerektirecektir. Bilincin ikileşmesi, onun başkalaşımına ve dolayımına olanak sağlayacaktır. Dolayım ise bilincin bir süreç içinde varoluşunu gerektirecek, bu süreçte, Hegelci anlamda, bilincin yapısının ve bilginin içeriğinin sınırlanmamış dönüşümünü zorunlu kılacaktır. İkiye bölünmüş, nesnenin bilinci ve nesnenin bilincinin bilinci olan düşünümsel bilinç biçiminde bir ayrım, bilincin nesnesiyle değil, bilincin kendi içinde gerçekleşecek ya da bilincin kendisiyle olan bir dolayımdan oluşturacak da olsa, bu ayrım ve ayırımdan kaynaklanan dolayım, Kant'ın felsefesi açısından sorun çıkaracak bir yaklaşımı içereceğinden, olanaklı değildir. Kant'ın aşkınsal Ben'i, tüm tasarımlarımıza katılan kendi biçimselliği içinde tamamlanmış, zaman ve mekanın dışında olan bir Ben'dir. Kant'ın soyut nitelikte aşkınsal Ben ya da bilinç anlayışı, bu özelliğinden dolayı, hiçbir dolayımına olanak sağlamamaktadır.

Kant'ta düşünce ya da tasarımların bilinci olan kendinin bilinci, kendini tasarımlar aracılığıyla doğrulamaktan, daha doğrusu kendinin bilinci üzerine tasarımsal bir yargıda bulunmaktan öteye gidemeyecektir. Bu tasarımlara da her zaman kendisi tasarımın nesnesi olmayan bir başka özbilinç eklenmiş olacaktır. Hegel için, bu türden özbilincin dolayımsız bir düşünümsellik biçiminde kendini nesne olarak alan kavranışının doğasından kaynaklanan bir güçlük bulunmaktadır. Çünkü, tasarımlara eşlik eden, düşünen Ben, kendi varlığını tasarımlar aracılığıyla ortaya koymaktadır. Aynı zamanda tasarımların varlığı ise, bu düşünen 'Ben'e

bağlanmaktadır. Düşünümün bu yönünü söz konusu ederek Hegel'in belirtmiş olduğu gibi, "Fakat, onun [düşünümün] bu doğasını özbilinç olarak adlandırmak gülünçtür; öyle ki, düşünen 'Ben'in varlığı olmaksızın düşünemeyen 'Ben', kendini 'Ben' olarak düşünür, bir tutarsızlık ve burada kendi içinde kısır döngüye dönüşmüş düşünce olarak bir yanılısma vardır."<sup>44</sup> Kant'ta, bilincin tasarımlara eşlik ederek kendine bir ayırım getirememesi, bir başka deyişle tasarımlama eylemiyle düşünüm etkinliğini özdeşleştirilmesi durumunda, düşünümsel bilincin kendini, kendi başkasıyla karşıtlık ve yalıtılmış bir dışsal varlık olarak, yalnızca özdeşliğin özbilinci biçiminde kavraması, bu döngüselligi ve kendi içindeki tutarsızlığı ortadan kaldıramayacaktır. Deneycilerin kuşkuculuğunu kendisinde barındırmakta olan ve tasarımlar aracılığıyla ortaya çıkan düşünümsel özbilincin, Kant'ta tasarımlarla ya da düşünceyle olan ilişkisinde, her şeyden önce bir öncelik sorunu vardır. Tasarımların olanaklı olması, özbilincin varlığını gerektirmekte ise, o zaman özbilincin varolması için tasarımlara, tersi durumda ise özbilince gereksinim olmayacaktır. Döngü, bilincin kendini salt özdeşlik değil, Hegel'de olduğu gibi, ancak başkasıyla dolayım içinde ayırıda birlik olarak kavramasıyla kırılacak, ancak bu durumda doğası gereği olumsuz döngü bilincin dönüşümüne olanak sağlayan, olumlu bir nitelik barındırabilecektir. Bu başkalık ve dolayımsallık, özbilincin gerekli koşuludur ve bilincin kendini olumsuzlayan, bir olumsuzlama olarak varolan varlığıdır.

Kant'ta öznel ya da aşkınsal düşünümün yerine Hegel, kurgusal bir düşünümün gerekliliğini göstermeye çalışır. Hegel'de bilincin kendini konu alması, ancak kendini nesnesiyle içsel bir dolayım içinde kavramasıyla olanaklı olmaktadır. Bilinç, kendi kendisinin nesnesidir; ama bu bilinç, aynı zamanda kendinin özdeş olmadığı, dolayısıyla kendi başkalığının bilincidir. Bilinç bir özbilinç olmak açısından, önce kendini bir özdeşlik olmaktan çok bir karşıtlık olarak kavrar. Kant'ın felsefesi, ancak kendinin bilincinin gerçekleşmemiş olduğu olumsuzlayıcı bir başlangıcı oluşturur. Kant felsefesinin tersine, Hegel'de özbilinç çoklu tasarımların değil, kendinin varlık olarak başkalığının ya da karşıtlığının bir özdeşlik olarak bilincidir. Bu başkalık insanın kendi varlığının dışında ya da doğada olan bir başkalık değil, saltık İdea'nın doğada yabancılaşması gibi, doğa olarak kendi özünde bulmuş olduğu bir başkalıktır. Çünkü bilinç, özbilinç olduğunda artık kendine, kendi içine

---

<sup>44</sup> Hegel, G. W. F., *Science of Logic*, trans. by, A. V. Miller, foreword by, J. N. Findlay, Humanities

geri dönmüş, kendini başkalığı içinde bir birlik olarak kavramıştır. Hegel’de Tin, “kendinde yalın olan, kendi için genelde dolaysızlık olan yansımadır, kendi içine yansıma olan *varlıktır*.”<sup>45</sup> Hegel’de özbilinç ya da düşünüm, Kant’ın aşkınsal bilinci gibi, kendini nesnesinden bir dışsallık olarak ayırmaz, kendini kendi başkalığından yalıtmayan, bu kendi ve başkalığı birbirine geçişen kendini ötekisiyle dolayımlayan içsel bir düşünümdür. Hegel’e göre bilinç, “Böylece, kendini düşünme yoluyla sürekli varlığı ve varlığı düşünmekle kendini düşünmektedir.”<sup>46</sup> Düşünümde özbilincin kendi dışsallığı kendi içine yansımıştır; özbilinç kendi varlığını bir özdeşlik olarak kendiyile ayırma kavranmaktadır. Hegel’de düşünüm özbilincin diyalektiğini oluşturmaktadır. Özbilinç kendini düşünürken kendi başkalığı içindeki varlığını düşünür, bu düşünüş kendini sürekli başkalık ya da yabancılaşma içinde ve yabancılaşmanın ortadan kaldırılması biçiminde gerçekleşen bir dolayım olarak bilmesini gerektirir. Bilinç dış-dünyaya yansımaya kendi üzerine yansımıştır, bu yansımada bilinç kendi ayrımıyla dolayım kazanmış olarak yansımakta gerçek özbilinç olmakta ve oluşmaktadır. Bu nedenle, kendisi de durağan olmadığı gibi, durağanlığın değil, özbilinç kendi başkalığı içinde ve dolayım olan ve bu dolayım aracılığıyla sürekli değişip dönüşen varlığın bilincidir. Kendini konu edinen bilincin, kendini düşünmesi, kendini tekrarlayan bir döngüsellik olmak yerine, bu bilincin, bu döngü içinde gelişmesi, kendi kendisini Ben ya da bir özne biçiminde tüm gerçeklik olarak açılmasıdır.

Kant, her deneyim ve bilgiye yönelik tasarımı ediminin temelinde bir aşkınsal Ben’in bulunması gerektiğini vurgular. Kant’a göre, bu aşkınsal Ben, tüm bilme ediminin olanaklılığının zorunlu koşuludur. Bir başka deyişle Kant, her deneyimin içeriğinde, dolayımız Ben’in aşkınsal birliğini görmekte ve hatta tüm deneyimin biçimsel olanağını bir koşul olarak, deneyimden ayrılmaz bir biçimde bu birliğe bağlamaktadır. Nesnenin bilinciyle, nesnenin bilincinin bilinci her iki bilinç de, bilincin tek bir eyleminin iki yanı olarak, Kant’ta tek ve aynı olan bilinçte bir özdeşlik olarak birleşmiştir. Ayrımsız tasarımın bilinci, kendinde bir dolayımızlığı barındırmaktadır. Bu tasarımların en yüksek birleşiminin, bir başlangıç olduğu kadar, sonul bir tamalgıda gerçekleşmiş olması, daha doğrusu anlağın parçalı yapısının

---

Press, New York 1976, [SL], s. 777.

<sup>45</sup> TG, s. 34, (¶ 26).

<sup>46</sup> Hyppolite, J., *Logic and Existence*, s. 27.

bütünlüğe kavuşması gerekmektedir. Kant'ın aşkınsal indirgemeyeyle yapmak istediği şey, tam algı olarak, tüm bilme etkinliğini düşünümsel bilinçte, aşkınsal bir indirgemenin birliğine kavuşturmak.

Tasarımların birbirine tutarlı biçimde bağlanması ve bir birliğe kavuşturulması ancak bilincin kendini ve tasarımlarını bu aşkınsal indirgemedede bir özdeşlik olarak bilmesiyle olanaklıdır. Kant'ın dolayimsız bir özdeşlik olarak algıladığı Ben, Hegel felsefesinde ancak, tüm düşüncenin ve gerçekliğin başlangıcını oluşturacak olan soyut belirleme almamış olan varlığa karşılık gelebilir. Hegel'de, "*Arı Varlık* başlangıcı yapar, çünkü belirlenmemiş, yalın dolaysız bir şey olarak o denli de düşüncedir; ilk başlangıç ise dolaylı ve daha öte belirli bir şey olamaz."<sup>47</sup> Bu kendiyile özdeşlik, gerçek bir özbilinç olmak yolunda, özbilince yalnızca bir başlangıç sağlar. Oysa dolayimsızlık, anlağın ve Ben'in kendi içinde dönüşümüne olanak sağlamamanın yanı sıra, tüm bilme etkinliğini Kant, anlağın ya da Ben'in bu etkinlik süreci içinde değişmeden kalmasına, kendini bir özdeşlik olarak kavramasına bağlar. Düşüncenin gelişimi ve bilginin oluşumu için, tasarımıladığımız ya da düşündüğümüz her şeyin, bir önce düşündüğümüzle özdeş kalması gerekmektedir. Tersine durumda, tasarımların çokluğu bilincin sağlayacağı birlikten yoksun olacağından, her algılama ya da düşünme edimi, kesintiye uğramış, her tasarım bir sonraki adımda geliştirilemeyecek olan yeni bir tasarım olmak zorunda kalırdı.<sup>48</sup> Fakat bir özdeşlik bilinci olarak bu etkinlik, sonuçta anlağın kendi önsel kavramlarıyla gerçekleştirmiş olduğu, anlağın değişmez biçimsel yapısına ilişkin bir etkinliktir. Tasarımlamanın özdeşliği, her şeyden önce bilincin kendini, bir özdeşlik olarak algılamasına zorunlu olarak bağlı kılınmıştır. Deneyime birliğini bir özdeşlik olarak veren Ben ya da kendinin bilinci, aşkınsal ya da önsel bir nitelik taşımaktadır. Bilincin bir özbilinç olmak bakımından özdeşliği dolayımınmamış *arı* bir özdeşliktir. Duyarlılığa ya da duyusalığa verili olan nesnelere algısının gerisinde anlama yetisinin kendiliğindenliğinin bilinci vardır. Özbilinç, kendini kuramsal alanda, her tasarımlama ediminin gerçekleşmesinde tasarımlara eşlik eden bir Ben olarak bilmek zorundadır. Bu kendinin bilinci, bilme ediminin ön koşulu görülse de, bu bilinç Hegel'in Ben anlayışının tersine, bir özdeşlik olarak ya da sonuçta bu özdeşliğin bilinci olarak vardır. Bir özbilinç olan bu bilinç, oluşmayan hep kendisiyle

---

<sup>47</sup> FM, s. 121, (¶ 86).

özdeş kalan, varoluşsal hiçbir niteliği kendinde barındırmayan, sarsılmaz ve dağılmaz bir bilinçtir. O, hiçbir belirleme almamış, arı kavram ya da varlık olarak, kendini ve tasarımıladığı nesnelere ancak özdeşlik bilincinin sağladığı olanakla kavrayan, özdeşliklerin birbirine eklenildiği tüm biçimsel bilme süreci içinde bulunsa da, bu süreçten etkilenmeyen, yalnızca boş bir özdeşlik olarak bulunan bir anlık ya da bu anlığın Ben'idir.

Kant felsefesinde aşkınsal Ben, bir kendinin bilincidir, fakat Descartes anlamında tözsel bir Ben olmanın bilinci değildir. Ben deneyimin ve görüngülerin olanağını sağlayan, kendisinde bu görüngülerden ayrılamayacak olan görüngüsel bir Ben'dir. Kant'ta bu Ben yalnızca olanaklı tüm tasarımların bir koşulu olarak, aynı zamanda temeli ya da kökeni olarak vardır, dolayısıyla deneyimin biçimsel bir koşulu ve olanağı olmaktan öte bir tanımlama almamakta, biçimsel işlevinin ötesinde edimselleşmemektedir. Çünkü, Kant'ın özbilinç olarak tanımladığı, *aşkınsal tamalgı* nitelemesinde bulunduğu şey, 'kökensel ve aşkınsal koşul'dan başka bir şey değildir.<sup>49</sup> Zaten Kant'ın amacı, Descartes'ın Ben anlayışının tersine, Ben'in olgusal edilgin varoluşundan çok, Ben aracılığıyla bilginin gerçekleşmesine bir dayanak hazırlamaktır. Kuramsal Ben'den ya da tamalgının aşkınsal Ben'ininden söz ederken Kant, bu Ben'in bilgi oluşturucu etkinliği dışında, edimsel ya da olgusal varlığıyla ilgilenmemektedir. Aşkınsal indirgemenin Ben'i tüm bilme sürecine katılmış olsa da kendisi bilinmeden kalır.<sup>50</sup> Bu Ben öznel bir deneyimin ötesine geçememektedir. Kant'ta *Cogito* ya da *Düşünüyorum*'un Ben'i, sadece tasarımlarıma eşlik eder. Ben, yalnızca, düşünsel bir dayanak ya da yapıntı olarak, bilginin haklı kılınmış nedenidir. Eleştirel felsefe için, bundan Ben'in olgusalılığı çıkarılmak, Sartre'ın *Ego'nun Aşkınlığı* yapıntının hemen başında belirlemiş olduğu gibi, Kantçı görüşün çarpıtılmış aşırı bir yorumu olacaktır.<sup>51</sup> Kant'ın eleştirel yaklaşımı, Hegelci anlamda somut bir Ben kavramı geliştirmeye izin vermemektedir.

---

<sup>48</sup> Kant, I., *Arı Usun Eleştirisi*, s. 88, (A 103).

<sup>49</sup> A. g. y., s. 89, (A 107).

<sup>50</sup> A. g. y., s. 196, (A 350).

<sup>51</sup> Kant felsefesinin eleştirel tutumu açısından, aşkınsal 'Ben', Descartes'ın Cogito anlayışından farklı olarak, bir tözsellik savı taşımamaktadır. Kant'ın bu yaklaşımı, görüngübilimsel özelliğinden dolayı bir yere kadar Husserl ve Sartre'ın Ben anlayışıyla uzlaşabilen, onlar açısından da geçerli olan bir yaklaşımdır. Fakat, Sartre'da Kant'ın tersine, Ben'in tözsel olmayışı, onun aşkınlığı açısından bir sorun yaratmaz. Ben ile bilinç arasında kesin bir ayrımı öngören Sartre, Kant'ın aşkınsal özne anlayışına karşı çıkmakla birlikte, bu konuda Kant'a yönelik, "Kant '*Düşünüyorum*'un gerçek varoluşu hakkında hiçbir şey söylemiyor. Tersine, '*eşlik edebilmeli*' dediğinden dolayı, 'Ben'siz bilinç evrelerinin

İçeriğinin boşluğuna ve biçimselliğine karşın, bu Ben, Kant'ta anlakla özdeşleştirilmekte, onun bilgi edimiyle sınırlı tüm işlevsel etkinliğini üstlenebilmektedir. Ben, bir tözsellik ve *Aşkın* bir içerik taşımasa da, Kant'ın kuramsal felsefesinde bu Ben, anlağın tüm bilgi edinme işlevselliğini kendinde barındıran ve bu nedenle de duyarlılığa oranla edilgin bir nitelikte değil, tersine etkin bir biçimde bulunan, tüm deneyimin olanaklılığı açısından kurucusu ve düzenleyici ilkesidir. Anlak verilmiş olanı biçimlendirmekte, etkin biçimde bir kavrayışa ve yargıya dönüştürmektedir. Aşkınsal Ben'in işlevsellik ve etkinliği, yalnızca anlama yetisi ile sınırlıdır. Aşkınsal Ben, deneyimin olanaklı koşuludur; bu Ben aracılığıyla anlağın kendiliğinden önsel etkinliği olmaksızın tek başına duyarlılığın arı biçimlerinin sağladığı edilgin verilmişlikleri içinde deneyimin olanaklı olması, görüngüsel deneyimi birliğe kavuşturmak olanaksızdır. Ancak, aynı zamanda anlama yetisinin arı kavramlarının etkin kavrayışının aracılığıyla tasarımların çoklusu bir birlik kazanmaktadır. Bu kavrayışta kendine dönük tamalgının Ben'i etkin bir konumdadır.

Tasarımlar ya da görülerin çoklusunun bireşimli birliği ve bu birliğin temelini oluşturan kendinin bir özdeşliği olarak aşkınsal Ben ya da tamalgı, Kant'ta anlakla özdeşleştirilmekte, anlağın yerini almaktadır. Çünkü Kant'ın belirlemesine göre, tüm insan bilgisinin en yüksek ilkesi olan Ben'in bireşimsel birliği, “nesnelde yatmaz ve bir bakıma onlardan ilkin ödünç alınıp algı yoluyla anlağa getirilemez;...anlağın kendisi *a priori* bileştirme ve verili tasarımları çoklusunu tamalgının birliği altına getirme yetisinden başka bir şey değildir.”<sup>52</sup> Kant'ta birlik ya da bireşim anlakta gerçekleşir, bu nedenle aşkınsal Ben, anlakla tümüyle bütünleşmiştir. Kant'ta özbilinç böylece, anlama yetisinin biçimsel nitelikte işlevselliğine indirgenmiştir. Bilen Ben, bilme ediminde anlak olarak ne kadar etkin olsa da, kendini etkin bireysel varlık olarak gerçekleştirmek ve edimselleşmekte sıradan ve siliktir. Kant, özbilinç ile anlağı özdeşleştirmiş olduğu için, onda özbilinç, sadece biçimsel anlak olmak dışında, özgün bir içerik ve belirleme kazanamamıştır. Çünkü Kant'a göre, “Sezgide verilen bu tasarımların tümüyle *bana* ait oldukları düşüncesi, buna göre, onları tek

---

olduğunu tümüyle anlamış görünüyor”(Sartre, J. P., *The Transcendence of The Ego*, s. 32.) değerlendirmesini yaparken, aynı zamanda Kant'ın yaklaşımının, tüm farklılığına karşın, sonuçta kendi bilinç anlayışıyla çelişmediğini, hatta uzlaşmaktan da öte destekler nitelikte olduğunu vurgulamaktadır.

<sup>52</sup> Kant, I., *Arı Usun Eleştirisi*, s. 99, (B 134-35).



bir özbilinçte birleştirdiğim ya da en azından birleştirebileceğim düşüncesiyle birdir”<sup>53</sup> Aslında Kant’ın sözünü ettiği bu tamalgı yetisi, anlağın kendisidir: Bu durumda Ben ya da özbilinç, Hegel’in düşündüğü, gerçek ussal düşünümSELLİKten ve tinsellikten uzak, Kant’ta soyut biçimsel bir anlak olarak tasarılanmaktadır.

Kant’ın ‘aşkınsal tamalgı’ dediği şey, sonuçta bu algılayan ‘Ben’in her algılama edimine katılması ya da her algılama sürecinde kendi kendisinin aşkınsal bir koşul olarak farkındalığıdır. Kant, bilincin öznel nitelikteki deneyiminin, Ben kavramı aracılığıyla birliğini ve özdeşliğini vurgulamaktadır. Kant, bu tamalgı aracılığıyla duyarlılığın zaman ve mekan gibi arı biçimleriyle anlama yetisinin önsel kavramlarının çoklusunu bir birliğe indirgediğini ve bu birliğin temeli olduğunu savunur.<sup>54</sup> Anlak ve duyarlılığın önsel kavramları, tamalgıda bir bireşime kavuşturulmuştur. Fakat bu birlik Hegel açısından gerçek bir birlik ve bireşim olmaktan uzaktır. Çünkü birlik sadece kendini özdeşlik olarak kavramaktadır. Kendi dışındaki ve kendinde olan başkalığı kavrayamamaktadır. Kant’ta aşkınsal tamalgı ya da düşünüm, düşünce ve varlık arasında bir bireşim sağlamak yerine, yalnızca anlağın deneyimdeki dağınıklık ve çoklu yapıyı bir birliğe ya da bireşime kavuşturma işlevini yerine getirmektedir. Aşkınsal indirgeme sonucunda, bir birlik ve özdeşliğe kavuşturulan anlak, *kendinin başkalığı* olan varlık karşısında sınırlandırılmış ve en genel anlamıyla varlığa karşı dolayimsız, içerikten yoksun biçimde bir karşıtlık olarak konulmuştur. Bu nedenle, Kant’ın idealist anlayışı, olumsuz bir içerik taşımaktadır; çünkü us ve düşüncenin sınırsız belirlenimine karşı olarak Kant, anlağının sınırlı belirlenimini temel almakta, bu nedenle de onun eleştirel idealizmi, sonlu olanın idealizmine karşılık gelmekte ve anlağa dolayısıyla nesnelere yönelik içkin bir eleştiri getiremediği için, bu felsefe bulunduğu eleştirel konumu yeteri oranda hak edemediği için, kendinden önceki eleştirmiş olduğu inakçı tutuma gerileyerek bir ‘anlak metafiziği’ne<sup>55</sup> dönüşmektedir.

Hegel’e göre, Kant’ın yaklaşımı özünde, Saltık Ben’in bakış açısından, onun anlama yetisini bir kenara ve saltık çoklu ya da duyuyu diğer kenara yerleştirerek, bu yolla bir ikicilik biçiminde gerçekleşen, bir biçimsel idealizmdir.<sup>56</sup> Kantçı felsefe

---

<sup>53</sup> A. g. y., s. 99, (B 134).

<sup>54</sup> A. g. y., s. 90, (A 107-8).

<sup>55</sup> Bkz. FM, s. 137, (¶ 95).

<sup>56</sup> Hegel, G. W. F., *Faith and Knowledge (or the Reflective Philosophy of Subjectivity)*, trans. by, W. Cerf and H. S. Harris, State University of New York Press, Albany 1977. [FK], s.78.

tümüyle bütünlükçü bir yapıdan uzak her yönüyle ikici bir felsefedir. Kant, sadece anlama yetisinin birliğini temel alan bir yaklaşımla bilgi anlayışına nesnel bir içerik katmaya çalışmakta, bilginin nesnellliğini, anlağın ulamlarının evrensel yapısında görmektedir. Bu durumda, bilginin kesinlik ve nesnellliğini Kant, anlağın yapısından türetmek isterken, anlak biçimsel olarak, dış duyuusal gerçekliğin varlığını belirlemektedir. Kant kendinden önceki nesnel dünyasını saltıklaştıran, nesnelere yönelik inakçı yaklaşımı, eleştirel felsefede özneye aktarmakta, özne ile yer değiştirmektedir. Özbilincin aşkınsal Ben'i, yalnızca kendisinin olanaklı kıldığı öznel deneyimle yetinmekte, kendi dışında varlıkla olan ilişkisinde somut bir belirlenim kazanamamaktadır. Ben ve onun aracılığıyla gerçekleşen öznel deneyim, kendinde verili tek gerçekliktir. Kendi varlığı dışında bir belirlenim kazanamamakta, kendini kendi başkalığıyla ilişkisinde tanıyıp tamamlayamamaktadır. Bu nedenle Hegel'e göre, bu "Ben", özbilincin birliği, bütünüyle soyut baştan sona belirsizdir."<sup>57</sup> Kant'ın duyarlılık ve anlama yetisini birleştirme girişimi, anlağın kendini kendi özneliğiyle, dolayısıyla ancak duyarlılık ya da görüngüsel alanla birleştirilmesi çabasıdan öteye geçememektedir.

Kant, bilginin duyuusal verilmişliğine, anlağın katmış olduğu zorunluluğu, nesnellik olarak kabul etmekte ve bu öznel içerik taşıyan bireşimi nesnellik biçiminde kavramaktadır. Kant, *Arı Usun Eleştirisi*'nde, "Duyarlılık olmaksızın bize hiçbir nesne verilemez ve anlak olmaksızın hiçbirini düşünülemez. İçeriksiz düşünceler (kavramlar) boş; düşüncesiz (kavramsız) görümler (intuitions) kördür,"<sup>58</sup> belirlemesinde bulunurken, nesnel-doğru (sentetik a priori) bilginin oluşumunda, ancak düşünce ve duyarlılığın bireşimsel birliğinin gerekliliğinin olanağını vurgulamış olmaktadır. Tikel olanı kavram altına koymak, her ikisini bir yargıda bağıntılamak nesnel bilginin koşuludur. Ayrıca, Kant, aşkınsal tamalgının, çoklu tasarımların kökensel birliğini oluşturduğunu savunurken, bilginin bireşimselliği yoluyla düşüncenin ya da düşüncenin belirlenimleri olan kavramların, kendinde varlığa karşılık gelmese de, deneyime nesnel bir içerik kattığını düşünmektedir. Kant'ın bu yaklaşımı, düşüncenin anlık olarak kendi gerçekliğini varlık üzerine

---

<sup>57</sup> FM, s.67. (¶ 42).

<sup>58</sup> Kant, I. *Arı Usun Eleştirisi*, s. 66, (A 51).

yayması,<sup>59</sup> onunla sınırlı da olsa özdeşleştirilmesine yönelik, Hegel'in nesnel ya da saltık idealizmi açısından önemli bir girişim gerçekleştirmiştir. Kantçı felsefe, her ne kadar ayırım ve uzlaşmaz karşıtlıkların varlığı üzerine kurulsun ve bu karşıtlıkları üretse de, Hegel'e göre, aslında daha çok, bir birlik arayışını kendinde barındırmakta ve dile getirmektedir. "Kantçı felsefe, bu birlik noktasına duyulan gereksinimi yalnızca hissetmekle kalmamış, aynı zamanda onu açık bir biçimde kabul etmiş ve zihnimizin önüne getirmiştir."<sup>60</sup> Kant'ın tamalgı ile gerçekleştirmek istediği bireşim, varlık ve düşünce arasındaki ayırımın ortadan kaldırılması açısından ve ayrıca eleştirel düşüncenin düşünce tarihine, Hegel açısından bakılacak olursa, önemli bir katkısı olarak kabul edilebilir; fakat bu katkı, her ne kadar bilince gereken değeri vermiş olmak anlamında, önemli bir katkı olarak kabul edilebilir olsa da, sonuçta bilincin gerçeklikle kurmuş olduğu bireşim, tam bir bireşim olmadığından eksiktir. Bu nedenle, Kantçı katkı, Hegel için tam ve yeterli değildir. Bu çaba, bilincin kendi aşkınsal yalıtılmış kavramlarıyla, kendi içindeki bölünmüş yapısını birleştirilmesinin ötesinde fazladan bir değer taşımamaktadır. Bu nedenle bireşim, yalnızca öznellikle ve özneliğin belirlediği görüngüsel alanla sınırlandırılmıştır. Diğer yanda asıl gerçeklik, bilinçten ayrı, bir *kendinde-şey*, ya da bilinemez varlık olarak kalır. Sonuçta Kant'ta düşünce ve varlık belirleme kazanmamış, dolayısıyla verili, yalıtılmış dışsal karşıtlıklar olarak durmaktadır.

### 3- Soyut Anlak ya da Biçimsel Kavram Eleştirisi

Hegel, bilginin nesnelliğini Kant'ın tamalgının aşkınsal Ben'ine indirgeyerek, anlağın evrensel ve zorunlu yapısından türetme girişimini ve dış-dünyanın gerçekliğini düşüncenin belirlenimlerinden çıkarsamak açısından önemini göz ardı etmemekle birlikte, yetersiz görmekte, özellikle bilinci nesnel gerçeklikten ayıran ikici yaklaşımından dolayı Kant'ın eleştirel felsefesini öznel idealist bir felsefe

---

<sup>59</sup> Burada Kant'ta Hegel'in yaklaşımının tersine, düşüncenin tekrar kendi üzerine dönmese de, tek yanlı ve yalnızca görüngü ile sınırlı olarak varlık üzerine yasması (reflection) ya da yayılması söz konusudur. Bu nedenle, düşünüm ya da kendinin bilincinin düşünce olarak hem kendi öznel varlığına hem de dış nesnel gerçekliğe yansması dolayısıyla içkin bir yansıma ya da dolayım olması, Hegel felsefesinde olduğu gibi olanaklı değildir. Düşünümün ya da düşünce olarak bilincin salt duyuşsal değil, ussal ve içkin yansıma olması gerekmektedir. Bu nedenle, bilincin kendinin bilinci olması, kendini nesne olarak alıp yansıtması, Hegel'de aynı zamanda bilincin dolayımı anlamına gelmektedir.

<sup>60</sup> Hegel, G. W. F., *Estetik: Güzel Sanat Üzerine Dersler*, Cilt I, çev. T. Altuğ, H. Hünler, Payel Yayınevi, İstanbul 1994, [ES], s. 56.

olarak değerlendirmektedir.<sup>61</sup> Kant'ta aşkınsal Ben'in kökensel birliği ya da aşkınsal indirgeme öğretisi, Hegel açısından Kantçı öznel ya da aşkınsal idealizmin özünü belirlemektedir. Bu öğretiyi aynı zamanda Kant'ın öznel bir içerik taşıyan aşkınsal kavram öğretisinin de temelini oluşturmuştur. Kant'ta anlağa ilişkin bu kavramlar, aşkınsal niteliklerinden ötürü asıl varlıkla dolayım kazanmamış olduklarından, onun düşünme biçimini izleyerek kendisine karşıt olarak kullanacak olduğumuzda, Kant'ın kendi deyimiyle, içeriksiz, boş kavramlardır. Kant özbilinci anlamla özdeşleştirip devinimsiz bıraktığı gibi, anlama yetisinin kavramlarını da yalnızca duyarlılığa (görüyeye) verili olana uygulanabilir olmakla sınırladığı için sonlu ve aynı zamanda devinimsiz bırakmıştır.

Kant, tamalgının aşkınsal Ben'ini, tüm düşünce belirlenimlerinin ya da kavramların kökensel birliğinin oluşturduğunu vurgular. Bu birlik, Kant'ta duyarlılık ya da görüyeye verilmiş olan öznel yan ile anlağın ulamlarının kendiliğindenliğinin deneyime katmış olduğu evrensellik ve zorunluluk taşıyan nesnel yanın, bilincin birliği altında bir bireşime kavuşturulması çabasıdır. Bu bireşimde öznel yan, evrensel bir içerik taşıyan anlam aracılığıyla nesnelleştirilmiş olmaktadır. Kant, alışılmış olgucu yaklaşımın tersine, düşüncenin kavram ve belirlenimlerine bağımsızlık ve nesnellik yüklemekte, duyuşsal olanı ise anlamla bağıntı içinde ele almakta, bilgiyi kuşkucu bir tutumla öznelleştirilmektedir. Hegel, Kant'ın düşünceye ya da kavramlara evrensellik ve bağımsızlık yüklemesini, idealizm açısından olumlu karşılarken, düşünsel olanın içeriğini, yalnızca görüngüsel olanla sınırlandırmış olmasına karşı çıkmaktadır.

Kant'ın durumunda, düşünce ya da kavramlar, yalnızca özneye bağımlı kılınmış deneyimi belirlemektedir. Bu durumda deneyim, öznellikten kurtarılmış değildir. Anlama yetisinin arı kavramları, her ne kadar, bilgiye bir zorunluluk ve evrensellik katmış olsa da, Kant'ın zorunluluk ve evrensellik biçiminde yorumlamakta olduğu nesnellik, anlama yetisinin bir başka deyişle öznenin

---

<sup>61</sup> Hegel, her ne kadar Kant'ın idealizmini duyarlılık ve anlağı, ulamların indirgenmesi ilkesi ( ya da tamalgının aşkınsal birliği) aracılığıyla birleştirme girişimini *Difference* adlı incelemesinin Önsöz kısmında, 'özgün idealizm' olarak değerlendirirse de,(DF, s.79.) *Faith and Knowledge*'de 'biçimsel idealizm' biçiminde eleştirmekte, ayrıca bunun yanı sıra, bu yapının tanıtımı için yazmış olduğu Giriş kısmında H. S. Harris'in de vurguladığı gibi,(Int. s. 18) Hegel, Kant felsefesini ya da Ben anlayışını *önsel bireşim* öğretisinden ötürü eksik ya da tamamlanmamış saydığından ancak 'idealizmin başlangıcı olmaya değer' görmektedir.(FK, s. 68.)

kendisinin nesnelere yalıtılmış biçimsel nitelikteki nesnelidir.<sup>62</sup> Kant'ın kavramlaştırmaya çalıştığı nesnellik, öznel idealizmin ötesine geçemeyen bir nesnellik anlayışıdır.

*Büyük Mantık* yapıtında, “Her felsefenin özünde idealizm olduğunu” belirten Hegel, kendi saltık idealizmini öznel idealizmden kesin bir biçimde ayırmaya çalışır. Hegel, aynı yapıtta “Sonlunun doğasının düşünsel (ideal) olduğu önermesi idealizmi oluşturur,”<sup>63</sup> der. Nesnel ve öznel idealizm arasındaki ayrımı belirginleştirmek için Hegel, bilmenin öznel tasarımlardan bağımsız, evrensel nitelikteki düşünsel ve kavramsal özelliğini göz önünde tutar; duyusal ya da olgusal olanla kavramsal olanı birbirinden ayırır. Kavramsal bilgi, anlığın duyusal tasarımlarının bilgisi değil, asıl gerçekliğin özsel bilgisidir; öznenen bağımsız evrensel bir gerçeklik taşımaktadır. Kavramsal bilgi sonlu varlığın duyusal bilgisi değildir. Tales'in ünlü ‘su örneği’ bile Hegel’e göre, her ne kadar görgül bir nitelik taşıyor olsa da, sadece basit bir özdek değil, diğer tüm varlıkların düşünsel ilkesi, kendinde özüdür; bütün diğer şeyler, bu düşünsel ilke ya da kavramsal içerikten oluşmakta ve bu yolla temellendirilmektedir. Bu nedenle, Hegel’e göre, felsefe nesnelere düşünsel oldukları ölçüde ve bu özellikleriyle kavramaya çalışır, sonlu varoluşu, saltık gerçeklik olarak kabul etmek ve onu evrensel bir açıklama ilkesine dönüştürmek, felsefeden beklenecek bir yaklaşım değildir. Çünkü, “Eski ve yeni felsefenin ilkeleri, su olsun, özdek olsun atomlar olsun, duyulur nitelikte nasılsalar o halde bulunan birer şey değil, birer düşünce, tümel ve düşünsel doğaya sahiptirler.”<sup>64</sup> Hegel'in düşünsel doğa olarak belirlediği şey, yalnızca özneye ve öznenin tasarımlama biçimine bağlı kılınmış, onun kendisi için varolan bir varlık olmaktan öte, o aynı zamanda öznenen aşkın durumda bulunan kendinde bir varlıktır. Bu biçimiyle idealizm, tasarım ve düşüncenin içeriğini önemsemeyip sonlu bıraktığı için biçimsel, diğer yandan özneye

---

<sup>62</sup> Bu nedenle Hegel, düşüncenin Kantçı nesnelliğini, öznel olarak nitelendirmekte, bu konuda Kant'ın yaklaşımının eksikliğini belirtirken, Kantçı öznel idealizm ile kendi nesnel idealizmi arasındaki ayrımı belirgin bir biçimde vurgulamaya çalışmaktadır. Hegel'e göre, eleştirel felsefede, “düşünceler, evrensel ve zorunlu belirlenimler olsalar da, *yalnızca bizim* düşüncelerimizdirler ve *kendinde şeyden* aşılmaz bir uçurumla ayrılmışlardır. Fakat düşüncenin gerçek nesnelliği bu düşüncelerin, yalnızca bizim düşüncelerimiz olmamasında, aynı zamanda bize nesne olan her şeyin gerçek özü olmasında yatar.”(FM, s. 66-67, ¶ 41 Ek 2.)

<sup>63</sup> SL I, s. 168., BS, s. 67., SP, s. 80. Aynı anlatımı Hegel, *Ansiklopedi*'nin üç ana bölümünden ilkinin oluşturduğu *Küçük Mantık*'ta da benzer biçimde tekrarlar, bkz. FM, s. 138, (¶ 95).

<sup>64</sup> SL I, s. 168., BS, s. 67-68., SP, s. 80.

bağlı kıldığından dolayı aynı zamanda bir öznel idealizmdir.<sup>65</sup> Kant'ın düşünce ve tasarımları, öznenin kendi önsel kavramlarıyla biçimlendirdiği bir gerçekliğe karşılık gelmektedir.

Deneyci yaklaşımda olduğu biçimiyle, aslında Kant'ın anlaksal kavramları, nesnel içerikten yoksun bırakılmışlardır. Kant'ta düşüncenin belirlenimleri varlığın belirlenimleri değildir. C. Taylor'un da vurguladığı gibi, kavram, Kant felsefesinde sağduyuya uygun biçimde Hegel'in Kavram anlayışından farklı bir anlamda kullanılmıştır. Kavram gerçekliği, daha doğrusu duysal gerçekliği kavramada bilmenin aracıdır. Buna karşın Hegel'de kavram, gerçekliğin altında yatan onu her ne ise o yapan etkin bir ilkedir.<sup>66</sup> Bu gerçeklik, duysal pekinlikle başlayan bilinçlenme süreci içinde, anlağa kendini açacak, onun için belirtik bir hale gelecektir. Kavramın nesneye içkinliği, Hegel'in eleştirel felsefeden çok, eski metafiziğin bakış açısına yerleşmesine, ama aynı zamanda kavrama kendi içinde mantıksal ve ussal bir devinim dolayısıyla gerçeklik kazandırmasına olanak sağlamaktadır.

Hegel'in bakış açısından, Kant'ın idealizmi, öznenin nesne karşısında sınırlandırılmış olması ve ona karşıt biçimde konulmuş olmasından dolayı, öznel içeriğinden kurtulamamakta, düşünce ve düşüncenin belirlenimi olan kavramlar, gerçek anlamda *kendinde varlığın* belirlenimleri olamadığından, boş ve soyut kavramlar olarak kalmaktadırlar. Böylece, tüm düşünümün ya da tasarımların kaynağı ve birliği olan Kant'ın nesnelere uzak aşkın Ben'i de kendi kavramları gibi, gerçek anlamda kavramsallıktan ve somut varlıksal içerikten yoksun kaldığından, *kendinde* arı kavram ya da ancak *kendi için varlık* düzeyinde, yalnızca bir olumsuzlama ya da dolaysız bir ayırım olarak bulunmakta, bu olumsuzlama ve ayırımı ortadan kaldıramadığı için *kendinde ve kendi için varlık* olamamaktadır.

Kant'ta özbilinç, duysal özneye bağımlı kıldığı için, anlama yetisinin evrensel kavramlarına rağmen, gerçek anlamda nesnel ve olgusal bir nitelik kazanamamıştır. Kant, aşkınsal Ben'i düşüncenin belirlenimi olan kavramların kökeninde görüp anlama yetisiyle özdeşleştirip, kavramları ya da kavramı arı biçimler olarak anlağa sınırlandırırken, düşüncenin ulamları olan bu kavramları varlıkla ilişkilendirememiş, onların boş ve soyutluğunu evrensellik ve nesnellik için yeterli görmüştür. Kant sonuçta, özbilinç olmak açısından, anlağın kavramlarını,

---

<sup>65</sup> Bkz. SL I, s. 169., BS, s. 68., SP s. 81.

tamalğının aşkınsal Ben'ine indirgemiş olsa da, bu kavramlar ve bu kavramlardan dolayı aşkınsal Ben soyut bir boşluk olarak kalmıştır. Bu nedenle Kant, kavramların, dolayısıyla kavramsal olarak Ben'in gerçek içeriğini yeterince değerlendirememiştir.

Oysa Hegel, kavrama kendinde varlığa karşılık gelecek biçimde nesnel bir içerik yüklemekte ve varlıkla dolayimli kılmakta, onu evrensellik ve tikelliği kendinde kapsamakta olan Saltık Ben (Tin) ya da Saltık İdea ile bütünleşebilecek bir konumuna yükseltmektedir. Sonlu ya da belirleme kazanmış Tin kendini kavramda açığa vurmaktadır. Bu kendini açığa vuran Tin bir başka belirleme ile soyut mantıksal İdea'dan başka bir şey değildir. Tüm kavramları ve varlığa ilişkin tüm belirlenimleri, özbilinç olarak olgusal Ben'i de içine alacak biçimde Hegel, başlangıçta, tanrısal varlığa da karşılık gelebilen, dolayimsız varlık olan tek bir Saltık İdea'dan, dolayısıyla tek bir Kavram'dan türetmekte, özneliği ve nesneliği kendi içinde birleştiren Kavram, aynı zamanda hem bireysel hem de evrensel Ben olarak kendini mantıksal ya da saltık İdea'ya açılmak üzere, dizgenin döngüselliklerinden dolayı aslında aynı zamanda onda açılmaktadır. Özbilinç bu yolla tikel ile tümelin birliği olarak gerçekleşmekte, edimselleştiği oranda kendi özünü kavramsal olarak açığa vurmakta, böylece kendi aracılığıyla kavramın, dolayısıyla mantıksal İdea'nın ya da Saltık Tin'in gerçekleşmesine de olanak sağlamaktadır. Hegel, varolan her şeyin ancak İdea'nın bir varoluşu olmak bakımından Gerçeklik (hakikat) taşıyacağını ve bu nedenle de yalnızca İdea'nın asıl anlamda edimsel olduğunu belirtmektedir.<sup>67</sup> Bu nedenle, belirleme almamış ve almış olmak açısından, kavram ya da kavramlar kendi içinde bir bütünsellik oluşturan evrensel düşüncenin ya da saltık İdea'nın ansal (aşamasal)<sup>68</sup> belirlenimleri olurken, dolayısıyla varlığın belirlenimleri de olmakla,

---

<sup>66</sup> Taylor, C., *Hegel*, s. 298.

<sup>67</sup> ES, s. 110.

<sup>68</sup> "An" ya da "Aşama" sözcüğü "Moment" anlamında kullanılmıştır. Hegel'in kurgusal felsefesinde, diyalektiğin en önemli terimlerinden biri olan ve Hegel felsefesine ilişkin metinlerde oldukça yaygın biçimde kullanılan "Moment" sözcüğü, Tin, İdea ya da Kavram'ın zamansal olmak yerine (kavram zamanda açılırsa da, kendisi zaman içindeki varlıklar gibi sonlu bir belirlenime sahip olmadığı için) mantıksal olarak birbirini izleyen, belli bir gelişme ve gerçekleşme basamağını betimlemekte ve ona karşılık gelecek biçimde kullanılmaktadır. Kavram'ın kendisinde tamamlanmış bir bütün olarak varolan ve korunan bu *aşamalar*, geçici belirlenimler olarak zaman içinde görünüm kazanırlar. Diyalektik düşüncenin Türkçe'ye aktarılmasına ve gelişmesine koşut olarak, bu terim hem düşünsel anlatım hem de bilimsel çeviri ve aktarımlarda "An"ın yanı sıra, Türkçe'de *Aşama*, *Evre*, *Uğrak*, *Kıyı* gibi farklı sözcüklerle karşılanmakta, kullanım açısından zengin bir çeşitlilik göstermektedir. Metin içinde en uygun anlatımı yakalayabilmek için bu çeşitlikten, olanaklı olduğunca, sözcük karmaşası yaratmayacak biçimde, sınırlı da olsa yararlanılmaya çalışılacaktır. *Moment* sözcüğü, Hegel felsefesinde, varlık ve kavramın (düşüncenin) diyalektik oluşumunda, dolayimsız olanın, dolayimsal kılındığı ya da belirleme kazandığı, birbirini izleyip içeren diyalektik üçleme düzeylerini ve

varlığın bütünsel gerçekliği olan saltık İdea, somut tikel Ben'leri de kendi içinde kapsamakta, onların da bu evrensel kavramlar aracılığıyla tikelleşmelerine olanak sağlamaktadır.

Böylece Hegel, tikel olanın kavramda açıldığını vurgulamaktadır. Fakat aynı zamanda evrensel kavram, tikel aracılığıyla gerçekleşmektedir. Hegel açısından, tümel, tikel ve bireysel kavrama ilişkin belirlenimlerdir. Kavram bu belirlenimlerin birliğidir. Kavram, kendine içkin olan ayırım ve karşıt belirlenimlerin dolayımından oluşmakta, kendi başına alındıklarında tek yanlı soyutlamalar olan bu belirlenimlerin tek yanlılığını ortan kaldırılmış olarak kendi içinde barındırmaktadır. Kavram Hegel'de karşıtlıkların *ideal birliği*dir.<sup>69</sup> Bu karşıtlıkta Kavram, kendi kendinin gelişimini oluşturan olumsuzlayıcı içsel bir etkinliktir. Kavramın devinimi onun olumsuz etkinliğiyle ortaya çıkmakta, kendini tikel olarak belirlerken, bu belirlenmişlik ve tikelliğini olumsuzlayarak, tümel niteliğine dönmektedir. Kavram kendi tikel belirlenimde, tümel olanı barındırmaktadır. Hegel'de, “Kavram, *saltık belirlenimdir, bireyselliktir*, Kavram sonlu belirlenimlerin ve çoklunun kaynağı ve zeminidir.”<sup>70</sup> Kendini sürekli olumsuzlayarak belirlemekte ya da oluşturmaktadır. Olumsuzlama Kavrama belirlenim kazandırırken, bu belirlenim içinde Kavram tikelliğini de olumsuzlamış olmaktadır. Olumsuzlama aynı zamanda tikel olanda tümel özün açığa çıkarılması, Kavramın olgusallaşmasıdır. Dolayısıyla Kavram, tikelliğini olumsuzlayan ya da tümel olanın olumsuzu olan tikelliği ortadan kaldıran *tümeldir*.<sup>71</sup> Bir başka deyişle, tikel olanı yansıtmakla birlikte, Hegel'de Kavram, kendi üzerine yansıyan tümeldir. Kavram kendi başkalığında kendini yansıtmakta ve kendine dönmektedir. Bu yolla kendi içinde bir birlik oluşturmaktadır. Bu yönüyle Kavram bilincin ya da Gerçekliğin kendisinden ve onun oluşumundan farklı ayrı bir gerçeklik değil, tam tersine onun özsel varlığıdır. Bilinç kavramları ve kavramsallığı kendisinde barındırmak yerine, başkalığından kendisine dönmüş, kendisini karşıtların

---

olumsuzlama süreci içindeki farklılık ve ayırımı dile getirir. Bu diyalektik süreçte, her kazanılan farklılık, bir öncekinin olumsuzlanması olsa da, onu tümüyle ortadan kaldırmaz, bir önceki süreçte kazanılmış olan farklılığı ya da gelişmeyi kendi içinde koruyup, barındırır. Görüldüğü gibi *Moment* sözcüğü Almanca'da Hegel diyalektiğinin en önemli kavramlarından biri olan, metinde “*Aşma*” sözcüğü ile karşılanacak olan “*Aufhaben*” sözcüğü ile yakından ilişkilidir. Bu ilişkiden dolayı, birbirine koşut biçimde benzer düşünsel olguların anlatımları oldukları için, anlatım açısından metin içinde olanaklı olduğunca Türkçe'de *Aşma* sözcüğüyle aynı kökten gelen *Aşama* sözcüğü kullanılmaya çalışılacaktır.

<sup>69</sup> ES, s. 108.

<sup>70</sup> SL, s. 589.



birliği olarak oluşturan özbilincin kendisidir. Hegel'e göre, "Bu kendine dönüş içersinde, Kavram sonsuz olumsuzluktur; bu, Kavram'ın kendinden başka bir şeyin olumsuzlanması değil, ama içersindeki Kavram'ın saf ve yalın olarak kendiyle bağıntılı olumlu bir birlik olarak kaldığı öz-belirlenimdir."<sup>72</sup> Bu durumda Hegel için Kavram, tüm içkin diyalektiği kendisinde barındırmaktadır; kendi belirlenimleri içinde kendi karşıtlığını ortadan kaldıran, ama bu karşıtlık içinde ve bu karşıtlığın geriliminde varolan, tam anlamıyla olumsuzlamanın olumsuzlamasını içeryip, temsil etmektedir.

Kavram, özü gereği diyalektik ya da kurgusaldır ve karşıtların birliğinden oluşmaktadır. Ama bu birlik sadece genel anlamda kavramı oluşturmakla kalmamakta, aynı zamanda Ben kavramının içeriğini de oluşturmaktadır. Ben kavramı, tüm tasarımlarımızın birlikli bir bütünü olarak, kendi ayırım ve karşıtlıklarında var olmaktadır; tikel ve tümeli aynı her hangi bir kavramda olduğu gibi kendi içinde barındırmaktadır. Bu anlamda kendini olumsuzlayan olumluluktur. Kavramı bir öz-belirlenim olarak gören Hegel, onu özbilinç ya da Ben'le ilişkilendirir. Özbilinç her algılama eyleminde kavramlara aşkınsal bir birlik kazandırmak ve soyut bir özdeşlik olarak varolmaktan çok, kendisi kavramın somutlaşmış bir biçimidir. Hegel bu farklı yaklaşımı *Asiklopedi*'nin *Doğa felsefesi* bölümünde açık biçimde dile getirir: "Ben benim kendi özümde Kavramdır, benim kendimle özdeş olandır, her şeyin içinde yayılandır ki, tikel ayrımlar üzerinde egemenliğini sürdürdüğu için, kendi içine geri dönen evrenseldir."<sup>73</sup> Eleştirel felsefenin sınırlarını zorlayarak aşan Hegel, Kant ve Fichte'deki tüm öznelliğinden arındırmış olan, bu çığır açıcı tutumuyla Ben'in ve Kavram'ın zaman içinde nesnel açılımına ve tarihin oluşumuna olanak sağlar. Kavram kendi deviniminde sonsuz olumsuzluk ve öz-belirlenimi içinde özgürlük ise bu durum özbilinç için de geçerlidir. Ayrımda birliğin en belirgin örneği özbilinçte gerçekteşir. Hegel'e göre, "Bu konuda, daha uygun bir örneği kendi tasarımlarımız sağlar, kendi sıfatıyla özbilinçli *ego* sağlar. Çünkü 'ruh' ve daha tam olarak *ego* diye adlandırdığımız şey, özgür varoluğu içersindeki Kavram'ın kendisidir."<sup>74</sup> Ben, kendi bireyselliği içinde

---

<sup>71</sup> ES, s. 108.

<sup>72</sup> ES, s. 108.

<sup>73</sup> Hegel, G. W., *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi II, Doğa Felsefesi I, Mekanik*, çev. A. Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1997, s. 34, (¶ 246 Ek), [FD].

<sup>74</sup> ES, s. 108.

tikel ve tümelin ideal birliğidir. Çünkü o bir Ben olduğu kadar bir başkasıdır. O ancak gerçekliğini, tümel ve evrensel oluşunda bulur.

Hegel’de düşüncenin belirlenimi olan Kavram ya da Kavramlar, aynı zamanda asıl gerçekliğin İdea’nın somut bir belirlenimi biçiminde görünüm kazanmakta, dolayısıyla bu da aynı zamanda edimsel gerçekliğe karşılık gelmektedir. İdea ya da belirleme almamış soyut Kavram, tikele oranla hakikat ya da asıl gerçekliktir, ama bu asıl gerçeklik, belirleme almadan edimsel olarak gerçekleşmeden varolamaz. Somut varlık tikel ile tümelin birliğidir. Varlık ancak varoluşu (Dasein)<sup>75</sup> aracılığıyla belirlenim, dolayısıyla bu yolla varlık kazanırken,

<sup>75</sup> Hegel’in yapıtlarının İngilizce çevirilerinde, genellikle “Determinate Being” olarak karşılanan bu sözcüğü, Aziz Yardımlı, Hegel ile ilgili yapmış olduğu çevirilerde, çoğu zaman Türkçe’ye “Dışvarlık” olarak aktarmakta, bir anlamda da önermiş olmaktadır. Bu terimin dile getirdiği şey, Hegel’de soyut kendi içinde İdea’nın ya da Varlığın, ancak belirlenim yoluyla somut bir varlık olarak görünüm kazanmasıdır. Bir anlamda da tikel varlıktır, genel anlamda Varlık değil, onun görünüm kazanmış biçimi ya da varoluşudur. Varoluş, sadece insanın bu dünyadaki bulunuşunu kendi özsel varlığını gerçekleştiriyor oluşunu anlatmakla kalmaz, aynı zamanda bireysel varlıkların tümü için kullanılır. İnsan söz konusu olduğunda, “Varoluş özden önce gelir” biçimindeki Varoluşçu anlayıştan ve bu anlayış tarafından biçimlenmiş yaygın kullanımdan bir ölçüde kaçınmak ve ayırmak için, bu çalışmada zorunlu olunmadıkça ya da özel olarak Varoluşçu felsefeye gönderimde bulunarak vurgulama gereği duyulmadıkça “Varoluş” ya da “Dışvarlık” sözcüğü yerine, öncelikle “Belirli, Belirlenmiş ya da Belirleme Almış Varlık” sözcükleri kullanılmıştır. Çünkü Hegel Varoluşçu anlayıştan bir ölçüde farklı olarak, İdea ya da Kavram’daki içeriğe de karşılık gelebilecek *varlığın özsel doğasını* ya da *özünü*, Asıl Gerçeklik (Hakikat) olarak saptamaktadır. Hegel’de varoluş süreci içinde kavrama uygun bir biçimde gerçekleşir ve bu açıdan varlıkta örtük olarak bulunan özün ya da Kavram’ın varoluşa oranla bir önceliği vardır. Varoluş bir anlamda kavramın kendisini açıklaması olarak nitelendirilebilir. Varolan her şeyin, “Gerçek” nitelmesini alabilmesi için, İdea’nın ya da Kavram’ın bir belirlenimi olması ya da ona karşılık gelmesi gerekir. Hegel’de İdea Kavram’ın daha genel ve nesnel bir anlatımıdır. Bu nedenle, insan varlığı söz konusu olduğunda özgürlük, ona dışsal bulunan ve sonradan kazanılan bir şey değil, kendinde varolanın ya da içkin olanın açığa çıkarılması, varoluşun kavramına uygun gerçekleşmesidir. Fakat, aynı zamanda Hegel’e göre Kavram, kendini tüm bireysel varlıklarda görünür kılar, bilgi söz konusu olduğunda, bu görüngünün ötesinde ya da olgusal olanın dışında aşkın bilince sunulmamış bir kendinde varlık ya da öz bulunmaz. İç ve dış, öz ve görünüş ya da varoluş dolaylanmamış, bir başka deyişle birbiri üzerine yansımıştır. Görüngü ile kendinde varlık ayrımı, henüz olgunlaşmamış kendi bilincini kazanamamış *doğal*, doğal olduğu kadar da dolaylanmamış ve ayrımlarla düşünen bir bilinçliliğin sonucudur. Bu bilgi, kavram ile gerçekliğin bilgisinden uzak, kavramsallıktan ve ussal içeriğinden ya da İdea’dan yoksun olduğundan, gerçeklik içermeyen ya da doğru olmayan bilgidir. Bilgi kavramsallaşamamış, tikel varlık içinde, ussal ve tümel yanı kavrayamamıştır. Bu ise Hegel’in ussal ya da kavramsal olanın Gerçeklik olduğu düşüncesiyle doğrudan ilişkilidir. Hegel’de, *İdea’nın onun aracılığıyla somutluk kazandığı Kavram, tümüyle edimsel*, dolayısıyla *kendi için olan* varlıktır. Ona göre, “Bu Kavram doğrudan doğruya gerçek İdeadır, evrenin tanrısal İdeasıdır, yalnızca o edimseldir.”(FD, s. 34, ¶ 246 Ek.) Görülebileceği gibi, Hegel Kavramı bir yanıyla özbilinç olarak “Ben” ile özdeşleştirirken, diğer taraftan Özne olan Ben’i nesnel gerçeklik olarak İdea ve Saltık Varlık ile doğrudan ilişkilendirip özdeşleştirmektedir. Bu yolla sonlu belirli bir varlık olan özbilinç, kendinde sonsuz ve kavramsal bir niteliği barındırdığından saltık gerçeklik olarak İdea ile ya da Tanrısal varlıkla bütünleşebilmektedir. Öz, Hegel’de böylece, kavramın görünüm kazanmış ya da olgusallaşmış gerçekliğidir. Kavram’ın kendisi olgusal olduğundan bağımsız varolamaz ya da gerçekleşmez. Çünkü o, *tam* ya da *Gerçek* anlamda *edimsel* ve *somut* olandır. Bir şey kavramıyla uzaklık içinde ise, Kavram’a özgü karşıtlıkları bir arada tutan bütünlükten yoksundur. Bu durumda, “Kavram’ın yalnızca tek bir soyut yanının nesnelleştiği bir görünüş olur.” Dolayısıyla varlığını sürdüremez, çünkü o, *tam* ya da *asıl* anlamda Geçeklik değildir.(ES, s. 110.)

kavram da ancak edimselleşerek var olmakta, varlık ve gerçeklik kazanmaktadır. Bu nedenle Hegel’de öznel bireysel Ben, kendisini diğer Ben’ler ve varlıkla karşıtlık olduğu kadar, dolayım içinde bularak saltığa açılan ancak bu yolla nesnelleşen, aynı zamanda Saltık olanın da bu Ben’de açıklanmasına, tarihsel anlamda somutluk ve Gerçeklik kazanmasına olanak sağlayan bir Bendir.

Kant, anlağın kavramlarını, öznel ve soyut nitelikleriyle Ben’in kendi varlığı içinde kapalı tutar, bu nedenle kavramlar görüye verilmiş sınırlı varlığın ötesine geçemezler. Kant’ta kavramlar ussal içeriklerinden sıyrılarak, ideler ile ilişkisi koparılmıştır. Anlama yetisinin duyarlığa dayalı bilgisinin tersine, us ideler aracılığıyla düşünür, bu türden düşünce kendini sürekli çözümsüz karşıtlıklar ve bir diyalektik bir yanılısama içinde bulur. Eleştirel felsefede alama yetisinin sınırlı kullanımı ussal idelere ulaşamaz, bu nedenle anlak ve anlağın kavramlarının bireşimsel birliği olan Ben, sınırsız olmak açısından özgürleşmiş bir Ben olamadığından, kendinde olanın asıl gerçekliğini kavrayamaz. Oysa Hegel’de asıl gerçekliğin ya da İdea’nın bilgisi, kendinde varlık ve kavramın birliğinden oluşmaktadır. Kant’ın anladığı anlamda kavramlar, anlak olarak özneye bağlı “kendi için” değil, ussal aynı zamanda “kendinde varlık”a karşılık gelmektedir. Hegel, “İdea gerçekliktir”<sup>76</sup> demektedir. Gerçeklik benim düşüncelerimden bağımsız olan Kavrama karşılık gelmektedir.

Hegel, saltık idealizmin bakış açısından, düşünce ve kavrama öznel idealist felsefenin anladığından farklı bir anlam yüklemektedir. İdea tasarımlardan bağımsız

---

Gerçeklik kendisini zaman içinde Kavram’ın bir belirlenimi olarak açığa çıkarsa da, kavramsal olan bu Gerçeklik, Kavram’ın kendisi gibi zamansal değildir. Bu durumda saltık gerçeklikten söz edilemeyeceği gibi, saltık bilgiden de söz etmek olanaklı değildir. Dolayısıyla Kavram, somut olgusalıktan ve belirleme almış varlıktan daha somut ve gerçektir. Çünkü o, yitip gidecek olan sonlu varlığın tersine kendisini sürekli belirlenim içinde başka varoluş ve varlıklarda belirleyip, yetkinleşerek açıklayan ve açıklayacak olan varlıktır. Kavram, nesnelere *zamanda varoluşlarının* ya da *belirlenimlerinin* özsel varlığıdır. Hegel, Gerçeklik sözcüğünü, asıl ya da özsel anlamda, bir şeyin kavramıyla örtüşmesi, ona uygun hale gelmesi anlamında kullanmaktadır. Hegel, Gerçeklik (hakikat) sözcüğünün bu derin anlamını, dilin günlük kullanımı içinde göstermeye çalışır. Örneğin, Gerçek bir arkadaşın söz edildiğinde, bundan “davranış biçimi arkadaş kavramıyla uyum içinde olan bir arkadaş” anlaşılır. Bununla bir şeyin ya da bir varoluşun kavramıyla bağdaşması anlatılır. Bunun tersi durumda, Gerçek olmayan, bir anlamda sahte ya da kötü, olandır. Kötü olan ise, “bir nesnenin belirlenimi ya da Kavramı ile varoluşu arasında yer alan çelişkiden oluşur.” Bu açıdan, Gerçek olmayan, kötü olan bir devletten söz edilebileceği gibi, gerçek olmayan bir sanat çalışmasından da söz edilebilir. Böylece Hegel’e göre, sadece Tanrı’nın dışında kalan, “tüm sonlu şeyler ise kendilerinde gerçek-olmayan bir yan taşırlar: bir Kavramları bir de varoluşları vardır, ama bu varoluşları Kavramları ile uyumsuzdur. Bu nedenle yok olmak zorundadırlar ki, o zaman Kavramları ve varoluşları arasındaki uygunsuzluk sergilenmektedir.”(FM, s. 41, ¶ 24, Ek. 2.)

<sup>76</sup> FM, s. 275, (¶ 213).

olduğu kadar, somut nesnelere de bağımsız ama edimsel gerçeklikten daha fazla bir Gerçekliğe (hakikat) karşılık gelmektedir. “İdea *kendinde ve kendi için* Gerçek olandır, *Kavram ve nesnelliğin saltık birliğidir*. İdeal içeriği belirlenimleri içindeki Kavramdan başka bir şey değildir.”<sup>77</sup> Kavram ile gerçekliğin birliği İdea’da içerilmiştir. Kavram gerçekliğiyle örtüştüğü zaman ya da gerçeklik dış belirlenimlerinde kavram düzeyine yükseldiğinde, İdea, Kavramla gerçekliğin ya da nesnelliğin birliği olduğu için, Varlık Gerçeklik (hakikat) haline gelmiş İdea ile özdeşleşmiştir. “Edimsel şeylerin İdea’ya uygun olmaması, onların *sonluluğunun, hakikat-olmayışının (untruth)* görünümüdür.”<sup>78</sup> İdea, saltık bütünsel gerçekliği oluşturmaktadır. “Bu bütünlük *İdea*’dır, yani o, yalnızca Kavram’ın ideal birliği ve özneliği değil, aynı zamanda nesnelliğidir.”<sup>79</sup> Hegel’in saltık idealizmi düşünce ve varlığın özdeşliğine dayanmaktadır. Bundan dolayı, Hegel’de düşünce, nesnel ve somut bir belirlenim kazanmaktadır. Hegel varlık ile düşünce arasındaki özdeşlik ilişkisini *Kavram* aracılığıyla kurar. Fakat, bu ilişkiyi Hegel, “*Kavram*”a (*Nosyon*) önemli ve düşünce geleneği içinde alışlagelmiş olandan oldukça farklı bir işlev yükleyerek kurmaktadır.

Kavrama ilişkin tüm belirlemelerden de anlaşıldığı gibi, Hegel’de “*Begriff*” (Kavram), öznel idealizmin anladığı anlamda, öznenin düşünsel tasarımı, içeriksiz bir biçim değil, somut olandır. Hegel’in öznel idealizme tüm karşı çıkışı onun “Kavram”a nasıl bir anlam yüklediğiyle doğrudan ilişkilidir. Geleneksel felsefe anlayışının dışında Hegel, Kavram’a ya da Nosyon’a karşılık gelecek biçimde kullandığı *Begriff* terimine, belirlenim kazandırmakta, tözsellikten ve somut olandan da de öte nesnel bir içerik yüklemektedir. Hegel Kavramı somut varlığın ve Gerçekliğin özü olarak görmektedir. Hegel’de Kavram, Varlık’ı ve Öz’ü, kendi içinde kapsamaktadır. Aynı zamanda, mantıksal İdea’nın, Saltık’ın aşamalarına karşılık gelmekte, bu aşamalar ya da belirlenimler kavram olarak tanımlanmaktadır.<sup>80</sup> Hegel için Kavram böylece belli bir düşünsel dizgenin bütünlüğü içinde diğer kavramlarla birlikte somut bir anlam kazanır. Hegel’de *Begriff*, bir evrensel olarak anlakta bulunan bir soyutlama, nesnelere ortak niteliklerini birleştiren imgelem ya da tasarım (*Vorstellung*) değil, şeylerin içsel özüdür. Hegel, *Estetik* yapıtının ilk

---

<sup>77</sup> FM, s. 275, (¶ 213).

<sup>78</sup> SL, s. 757., BS, s. 222.

<sup>79</sup> ES, s. 109.

bölümünde güzel kavramını irdelerken, Kavram'ı geleneksel yaklaşımın tersine, anlaksal bir tasarım olarak görmemekte, ona farklı bir anlam yükleyerek, soyut nitelikte tümel tasarımlardan özellikle ayırt etmektedir. Çünkü, Hegel'in kendi belirlemesiyle, Kavram, bir birliğin dile getirilişi olmakla birlikte, bu birlik, bir nesnenin gerçek varlığı ve ayrımlarına karşıt, onun özsel niteliklerinin sadece anlıkta bir araya getirilmiş olduğu bir bütünlük ya da o nesnenin yerine duran bir soyut birlik değil, tam tersine özgül ayrımların birliği olan Kavram, somut bir birlik ya da bütünlüktür.<sup>81</sup> Hegel, Kavram'ın somutluğunu vurgulamaktadır. Dolayısıyla Kavram, Hegel'de kısaca, özgül ayrımların ve karşıtlıkların somut *dolayımlanmış* birliği olarak tanımlanmaktadır. Örneğin İnsan tasarımı, Hegel'e göre, “duygu ve akıl beden ve tin karşıtlıklarını kapsar.”<sup>82</sup> İnsan kavramı, bu somut karşıtlık ve ayrımları kendinde dolayımlanmış olarak içerir.<sup>83</sup> Varlık ve düşünce Kavram'da bir araya

---

<sup>80</sup> FM, s. 224–225, (¶ 160 Ek).

<sup>81</sup> ES, s. 107.

<sup>82</sup> ES, s. 107.

<sup>83</sup> Begriff'in özgül anlamını ve sıradan kavramla olan ayrımını vurgulamak için bazı çevirmenler, Kavram yerine “Nosyon” sözcüğünü kullanırlar. Terry Pinkard, İngilizce açısından, Hegel felsefesinde Kavramı (Begriff) alışıla gelmiş biçimde tasarımdan (representation-Vorstellung) ayırmak için, İngilizce “concept” (kavram) yerine, “conception” (kavrayış) terimini önerir.(Pinkard, T., *Hegel's Dialectic: The Explanation of Possibility*, Temple University Press, Philadelphia 1988. Bkz. s. 12-13, ayrıca 76-77.) Pinkard, Hegel'in kullanmış olduğu, Begriff sözcüğünün, bir kavrayışın ideası (düşüncesi) olarak Kavram'dan farklı olduğunu örneklerle vurgulamaya çalışır. Pinkard'a göre, biz kullanmakta olduğumuz bir Kavram'ı diğer insanlarla paylaşır ve soyut anlamı söz konusu olduğunda uzlaşabiliriz, oysa bunun tam tersine onun farklı bir Kavrayış'ını (conception) gerçekleştiririz. “Einstein ve Newton, örneğin aynı uzay kavramını (concept) paylaşıyor olabilirler, fakat onun hakkında essaslı bir biçimde farklı kavrayışlara (conceptions) sahiptirler”(A. g. y., s. 13) Pinkard'ın bu yaklaşımına göre, kavrayış (conception) sözsel ve soyut bir dile getirişten daha fazla bir anlam taşır. Kavram, bir şeyin tasarımı olarak açıklayıcı değildir, sadece bir terimi dile getirir, bir şeyi açıklamaz. Oysa kavrayış (conception) açıklayıcıdır ve bir önerme tarafından dile getirilir. Dolayısıyla kavrayış, bir yargıyı (savı) dile getirir; şeylerin belirlenimlerini bir inanç dizgesi altında açıklamayı varsayar. Bu nedenle, dünya düşünsel bir dizgenin açıklayıcısı olan özgül kavrayış biçimleriyle düşünülür. Felsefi bir kuram, her şeyden önce bu kavrayış biçimleri arasında varolan ve birbirlerini destekleyen bağıntıları ve bunların altında yatan ilkeleri açıklamak zorundadır. Bu nedenle, Hegel, sıradan dile ve düşünce biçimine felsefi olmadıkları, gerçek anlamda kavram oluşturamadıkları için ve kullanmış oldukları kavramlardan dolayı karşı çıkar; çünkü sıradan düşünce imgeleme dayalı tasarımsal bir nitelik taşır, sadece tasarımları kullanır.(A. g. y., s. 13 ayrıca bkz. s. 76-77.) Hegel'de Kavramın, alışılâgelmiş anlamından ayırt edilerek Begriff ya da Notion sözcüğünü karşılayacak biçimde kullanımı için, Pinkard'ın değerlendirmesi ve yapmış olduğu ayırım açıklayıcı olsa da, çoğu zaman Hegel'in bile bu ayırma kesin bir biçimde uymadığı, bazen alışıla gelmiş anlamına yakın esnek bir biçimde bu sözcüğü kullandığı göz önünde bulundurulacak olursa, bu tür bir ayırımın önemli olmakla birlikte pek de işlevsel olmayacağı görülecektir. Ayrıca, Pinkard'ın yapmış olduğu bu ayırım Begriff olarak Kavram'ın nesnel bir dizgenin dışında, nesnellik olarak algılanışına bir ölçüde gölge düşürmektedir. Hegel dizgesi, olguların ve Kavram'ların karşılıklı birbirini belirleme ilişkisi içinde örgensel bir bütünlük taşımakla birlikte, gerçekliğin öznel bir kavrayışına değil, doğrudan kendisine karşılık gelmektedir. Bu kavrayış usun gelişim düzeyi ile sınırlı olsa da, kendi çağının ussallığıyla uyum içinde, sadece varolan ussallığın açılanmasına katılmaktadır. Herkesin ya da her dönemin kendisine özgü farklı bir gerçeklik kavrayışı olsa da, her bir kavrayış sonuçta zaman içinde

gelir; Kavram öznel ile nesnel olanın birliğidir. Hegel'in kavram anlayışını, bu özdeşlik açısından değerlendirmek gerekmektedir.

Düşünce olarak *Kavram*, varlığa bir belirlenim kazandırmakla birlikte, kendisi de olgusal ya da somut bir varlık olarak gerçekleşmektedir. Bu nedenle Kavram, Hegel'de soyut olduğu kadar somutu da tümüyle kendi içinde barındırmaktadır. Hegel düşünce ve *Kavram*'a olgusallık kazandırmakla, onu varlıktan ayırmak yerine varlıkla ya da mantıksal İdea ile dolayimsal bir ilişki içinde görmektedir. Kavram, bir yanıyla soyut belirleme almamış varlıkken, diğer taraftan *bir bitkinin tohumda bulunması* gibi, varlıkta özsel olarak içkin konumdadır.<sup>84</sup> Varlık kavram aracılığıyla biçimlenir, belirleme ve gerçeklik kazanır. Kavramın edimsel varlığın dışında, Platon'da olduğu gibi ondan tümüyle bağımsız bir gerçekliği yoktur.

Tüm bireysel ve sonlu varlıklar gibi, Kant'ın tersine, Hegel'de 'Ben' bir anlama yetisinin kavramlarının kaynağı ve belirsiz taşıyıcısı olmaktan çok, özünde kendini somut bir varlık olarak gerçekleştiren, dolayısıyla gelişen bir kavramdır. Bu yolla Ben, tözsel varlık olarak, kendi gerçekliğini kazanır ve kavramına uygun hale

---

gerçekliğin bir aşamasına denk düşen, o gerçekliğin oluşumuna ve açıklanmasına katkıda bulunan asıl nesnel gerçekliğe ilişkin, en azından ona yönelmiş olan bir kavrayıştır. Bir anlamda Hegel, Kant'ın tersine, Kavramı bir soyutlama olarak görmeksizin İdea (İde) konumuna yükseltir. Kavramı nesnesinden ayrı düşünmediği gibi Hegel, İdea ile karşılaştırılacak olduğunda onu İdea'nın somut, daha bireysel belirlenimi olarak görür. Hegel İdea sözcüğünü, basit tasarımdan ayırt etmek için nesnel ya da gerçek kavrama karşılık gelecek bir biçimde kullanır.(SL, s. 755.) Hegel'de, Kavram ve onun varoluşu birbirinden ayrı değildir. Nasıl ruh bedensiz, beden ruhsuz varolamazsa kavram da edimsel ya da sonlu gerçeklikten ayrı var olamaz.(HF, İng. çev. s. 225, ¶ 1 Ek, BS, s.219) Nosyon sözcüğüne karşılık, Türkçe'de "*Kavranç*" terimi tercih edilebilirse de, bunun yerine *Kavram* sözcüğünün Hegel felsefesindeki özel anlamı gerektiğinde, Türkçe'de büyük harfle ya da italikle yazılarak vurgulanabilir. Hegel'in birçok yapıtını İngilizce'ye aktaran T. M. Knox, Hegel'in *Estetik, Güzel Sanat Üzerine Dersler* yapıtına yazdığı *Önsöz*'de, bu sözcüğü her ne kadar İngilizce'ye Concept (Kavram) olarak aktarmış olduğunu belirtmiş olmakla birlikte, çoğu kez sözcüğün anlamını "özsel doğa" (essential nature), "doğa" (nature) ya da "öz" (essence) biçiminde çevirerek açığa çıkarmaya çalıştığını vurguluyor. Ayrıca bu konuda Knox, Hegel'in kendisinin de "ara sıra 'öz'ü ('essence') 'Kavram'ın karşılığı olarak" kullandığını, ama bu kullanımda "onun [nesnel] İdealizminin akılda tutulması gerektiğini" belirtmektedir. Çünkü, Knox'un da açıkça saptamış olduğu gibi, Hegel'e göre "her şeyin özsel doğası bir kavram veya düşüncedir." (ES, "İngilizce'ye Çevirenin Önsözü", s. xvi.) Ayrıca, Knox, Kavram'ın Hegel'de somutluğuna vurgu yapmaktadır. "Düşüncenin özü onun somutluğudur, ve somut düşüncüyü Hegel *kavram* olarak adlandırmaktadır." Daha doğrusu, Knox'a göre, Hegel'de Kavram, "tüm gerçekliğin iç yaşam ilkesi" olarak, duyusal içeriğin düşüncenin evrensel biçiminden soyutlanmamış olduğu, somut bir düşüncedir.(HF, İngilizce'ye "Çevirenin Önsözü", s. viii.)

<sup>84</sup> Kavramın, edimsel gerçekliğin ve nesnel varlığının içeriğini oluşturması, bu açıdan "*Kavramın deviminin Gelişim*" oluşturucu özelliğinin vurgulanması için Hegel'in kullandığı "tohum örneği" çarpıcı bir benzetimdir. Hegelci diyalektiğin özgün ve sık kullanılan bir anlatımı olarak, Hegel'in yapmış olduğu bu benzetme için, öncelikle, Hegel'in yapıtlarından *Tinin Görüngübilim*'inin *Önsöz* ve *Ansiklopedi*'nin *Mantık* (Küçük Mantık) kısmına bakılabilir. (TG, s. 22, ¶ 2. Ayrıca FM, s. 225, ¶ 161 Ek. Ayrıca, Taylor, C., *Hegel*, s. 299. Inwood, M. J., *Hegel, The Argumentation of the Philosopher*, Routledge & Kegan Poul, London 1983, s. 414.)

gelir. Çünkü Hegel'e göre, "Kavram, kendini bağımsızlaştırarak somut varlıkta geliştirdiği zaman, Ben'den ya da arı özbilinçten başka bir şey değildir. Gerçekte, Ben belirlenmiş kavramlar anlamında kavramlara sahiptir; fakat Ben *varlığa* gelmiş kendinde Kavram olarak arı Kavramdır."<sup>85</sup> Kavram, böylece öznellik ve nesnelliği bir bütünsellik olarak kendinde içermektedir. Hegel, varlığın kavram aracılığıyla belirlenim kazandığını, zaman içinde kendi kavramına uygun hale gelerek gerçekleştiğini savunmaktadır. Çünkü, Hegel'e göre, "Gerçeklik nesnelliğin Kavrama karşılık düşmesidir, dışsal şeylerin benim tasarımlarıma karşılık düşmesi değil."<sup>86</sup> Bu gerçekleşme de aynı zamanda, dolayimsız olanın, kavramın belirleme kazanmasına ve olgusallaşmasına olanak sağlamaktadır. Bu yolla özne ya da Ben Hegel'de somut bir içerik taşıyan kavramla ilişkilendirilebilmektedir. Belirleme almış Ben gerçekleşen kavramdır.

Kant, düşünmenin arı biçimleri olarak anlağın kavramlarına, tüm bilginin önkoşulu ve ilkesi olarak evrensellik yüklemiş olsa da, anlak bu kavramlar aracılığıyla asıl gerçekliğin bilgisine ulaşamamakta, kavramların gerçekliğe yönelik kullanımı yalnızca duyarlılığın önsel biçimde oluşturmuş olduğu görüngüsel bir alanla sınırlı kalmaktadır. Kendinde varlık bu sonlu kavramların sınırlarının ötesinde bırakılmıştır. Kavramlar, varlığın değil, yalnızca düşüncenin belirlenimleri olarak görüldüğünden, saltık olanı kavramak olanaksıdır. Saltık olan, usun kavrayış alanına bırakılmakta, fakat us, kendi aşkınsal diyalektiğinde ideleri aracılığıyla saltık bilgiye ulaşmak isterken, sürekli karşıtlıklarla karşılaştığı, bu karşıtlığı aşamadığı için, kesin ve tutarlı bir bilgi oluşturamamaktadır. Usun bu sınırsız yanılısamalı kullanımına karşılık, anlağın sınırlı kavramlarının duyarlılığa ya da deneyime katmış olduğu zorunluluk ve evrensellik ile yetinmek gerekmektedir.

Kant, duyarlılık ile anlak arasında yapmış olduğu ayrımı, aynı zamanda, us ile anlak arasında da geçerli kılmakta, usun kuramsal bilgi alanında kullanımını yasaklarken, düşünülebilir dünya ile duyulur dünya arasında, dolayısıyla kendinde varlık (numen) ile görüngüsel varlık arasında köklü bir ayrım yapmaktadır. Kant, kendi felsefesinin tutarlığı adına sürekli ikici bir yaklaşımı izlemekte, varlık alanlarını karşıtlıklara bölmektedir. Bu ikici yaklaşım kendinde varlığın kavramsal bilgisine olanak sağlamaz. Bu durumda Hegel'e göre, ikicilikten kaynaklanan tek

---

<sup>85</sup> SL, s. 583.

yanlı yaklaşımın bir sonucu olarak, Kant'ta kavramla gerçeklik arasında bir bağıntı ya da dolayım gerçekleşmeden kalır. Kavram dış nesnellikten yalıtılmış bir biçimde konulmuştur. Kant için kavramlar, yalnızca anlama yetisine özgü, öznel içerikli salt biçimsel kavramlardır. Kavramın ya da tasarımların arı yanını tümüyle anlağa deneysel yanını da yine anlık aracılığıyla gerçekleşen duyum ve algıya bağlayan Kant, nesnel içerikli bilgiyi tasarım ve deneyimin birliğinde görmektedir. Kant edimsel varlığın ussal yapısını kavrayamadığı için Hegel tarafından eleştirilir. Çünkü Kant'a göre, "Salt olanaklı olan ile edimsel olan arasında tüm ayrımımız birincinin yalnızca kavramımız ve genel olarak düşünme yetisi açısından bir şeyin tasarımının koyulmasını, ikincinin ise kendinde şeyin (bu kavramın dışında) koyulmasını imlemesi üzerine dayanır."<sup>87</sup> Hegel, nesnel olgusal gerçekliğin, Kant'ta anlaksal kavramlarla anlatımına ve bir ruhbilime indirgenmesine karşı çıkar; bunu *Ansiklopedinin* son kısmında, anlığın henüz nesnelleşmemiş biçimi olarak gördüğü için ruhbilim başlığı altında ele alır. "Kant, farklı anlaksal durumları listelendirir. Aralarındaki ayrımı böylece, kuramsal felsefi ruhbilim ya da Hegel'in adlandırmasıyla öznel tin felsefesine bağlı kalarak resmeder."<sup>88</sup> Oysa Hegel açısından, Kant'ta anlama yetisinin kavramları, yalnızca bilginin önsel ulamları olmak zorunda değildir; kavram duyuşsal ve öznel içeriğinden bağımsız, varlığın özsel gerçekliğidir. Böylece kavramlar, zaman ve mekandan bağımsız, dolayısıyla zamansal değil, mantıksal ya da ussal olmak açısından olgusal gerçekliğe öncel, hatta onunla *soyut* anlamda özdeş olarak bulunan, ancak varlık aracılığıyla belirleme kazanarak, tüm varlığın ya da gerçekliğin ussal özünü oluşturan, nesnel nitelikteki evrensellerdir. Bu nedenle, Kant'ın anlığın deney öncesi, arı biçimleri olarak belirttiği bu ulamlar ve kavramlar, Hegel için, sadece bilgi ya da düşüncenin değil, aynı zamanda varlığın da belirlenimleridirler. Kant'ta olanaklı her deneyimin zorunlu koşulu olan anlama yetisinin arı kavramları, artık Hegel'de bilgi kuramsal içeriklerinin ve salt anlaksal kavramlar olmalarının da ötesinde, somut nesnelere

---

<sup>86</sup> FM, s. 275 (¶ 213).

<sup>87</sup> Kant, I., *Yargı Yetisinin Eleştirisi*, çev. A. Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 2006, s. 287, (¶ 76 Not)./ İngilizce çevirisi: *The Critique of Judgement*, trans. with analitical indexes by J. C. Mredith, Clerandon Press, Oxford 1989, Part II, Critique of Teleological Judgement, s. 56, (15 ¶ /76).

<sup>88</sup> Wartenberg, T. E., "Hegel's Idealism: The Logic of Conceptuality", *The Cambridge Companion to Hegel*, edited by, Frederick. C. Besier, Cambridge University Press, 1993, s. 116.



gerçekliğinde içkin olarak bulunan ve onların özsel doğasını belirlemekte olan, nesnelere edimsel varlıklarının önkoşuludur.

Hegel, Kant'a yönelttiği eleştirisiyle, büyük ölçüde modern düşüncede olağan kabul edilen, düşünce ile gerçekliğin ayrı olması gerektiğine ilişkin kanıyı yıkmaya çalışmıştır. Aynı zamanda bilincin içeriğini belirleyen ve onunla özdeşleşmiş olan bu kanıyı ortadan kaldırmakla Hegel, bilincin doğal tavrını da aşmış olacaktır. Hegel'in Kant'ta karşı çıkışı, Kantçı felsefenin tümüyle olumsuzlanarak ortadan kaldırılması değil, bilincin yetkinleşmemiş bir aşaması olarak korunup aşılmasıdır. Bu yaklaşım, düşüncenin evrensel gelişimi içinde önemli bir aşama olan Kantçı eleştirel felsefenin olumsuz niteliğinin olumsuzlamasıdır. Böylece, Hegel'de, Kant felsefesinin anlatımı içinde yer alan, ben ve ben olmayan iç ve dış ayrımı biçiminde gerçekleşen sonlu ve birbirlerini sınırlayan ayrımlar ya da uzlaşmaz karşıtlıklar geçerliliklerini yitirmekte, diğer taraftan bu ayrımlar, kendi felsefesinde ayrımda birlik, dolayımın aşılması öğeleri olarak korunmaktadırlar. Bilinç bu yolla duyusal olan öznel gerçekliğin bilgisinden asıl gerçekliğin kavramsal bilgisine doğru evrilmiş olmaktadır.

Hegel, öncelikle bu karşıtlıkları, Kant'ın anlayışına getirmiş olduğu eleştiri ile anlayış yerine usun kurgusal kullanımına olanak sağlamakla aşmaya çalışmaktadır. Usun kurgusal biçimde kullanımı, kendinde varlığın geçerliliğini ortadan kaldırmakta, onu bir başkası için varlığa dönüştürmekte, ussal bilgilenme süreci içinde, içsel ve dışsal, görüngü ve gerçeklik arasındaki ayrımlar anlamını yitirmekte, içte olan dışa görüngüsel olan kendinde varlığa yansınmakta ve bilen özne ile nesnesi arasında başkalık ortadan kalmaktadır. Böylece bilgi, sınırlı varlığa değil bütünsel olanın, dolayısıyla asıl gerçekliğin bilgisine karşılık gelmektedir. Hegel *Tinin Görüngübilimi*'ni bilincin ve bilginin saltık nitelik kazanma sürecini ortaya koymak için kaleme almıştır. Bu bilgilenme sürecinde, özne de nesnesi gibi bir devim içinde bulunarak, sürekli kendi dışına doğru atılmak yoluyla kendini ve kendi başkalığını aşmaktadır. Bu ise olguyu, başkalığı içinde kendinin kılma etkinliği olarak, anlaşılması gereken, bir bilme etkinliğidir. Kant'ın tamalgı biçiminde ortaya çıkan bilme etkinliği de Hegel'e göre, öznenin bilgiyi kendinin kılma, dolayısıyla onun başkalığını ortadan kaldırma çabasından başka bir şey değildir. Fakat, Kant bunu yaparken, yalnızca görüngüsel ve geçici olanı nesne olarak almakta, tüm gerçekliği bütünlüğü içinde kavrayamamakta, kendi için kılamamaktadır.

Hegel, tamalgı anlayışını eleştirirken, Kant'ın duyusal varlık ile aşkınsal Ben'in kavranışında yapmış olduğu ayrımı ortaya koymakta, kendi saltık idealizmi açısından değerlendirmektedir. Aşkınsal Ben, duyusal olanın birbiriyle ilgisiz ve karşıtlık içinde bulunan algısını, kendi varlığı altında bir birliğe kavuşturmaktadır. Hegel'in *Ansiklopedide* belirlediği gibi, duyulur olan, örneğin “‘şimdi’ bir ‘önce’ ve bir ‘sonra’ ile bağıntı içinde”, “‘kırmızı’ sarı ve mavi onun karşısında durdukları sürece” karşıtlarıyla ilişki biçiminde kavranırken, tersine kendisiyle ‘kökensel özdeş’, ‘saltık olarak kendinde varolan’ Ben, ‘soyut bir ilişkiyi’ dile getirmektedir. “Bu birlik içine konulan her şey, ondan etkilenerak ona dönüştürülür. Böylece ‘Ben’ bir bakıma ilgisiz çokluk durumunu tüketen ve birliğe indirgeyen pota ve ateştir.”<sup>89</sup> Ben ayrımı içinde, nesnelere kendi varlığı aracılığıyla bir birlik olarak kavrarırken, aynı zamanda, duyuda verilmiş olanı kendinin kılmaktadır. Hegel’e göre, “Bu Kant’ın *arı tamalgı* dediği şeydir ve sıradan tamalgıdan ayrılmaktadır; bu sonuncusu genel olarak çokluyu içine alırken, arı tamalgı ise ‘benimkileştirme’ etkinliği olarak düşünülür.”<sup>90</sup> Fakat bu tamalgı, duyusal olanın bilişsel, önsel olanağının dışındaki kendinde varlığı, kendinin kılamadığı bir başkalık olarak bırakmaktadır. Uzam ve zaman içinde, duyusal olan çoklunun başkalığı, kendinin kılınırken, bilinç kendinin oluşturduğu bilme koşullarının dışında kendi başkalığının ötesine geçememektedir. Bu nedenle, Kant’ın felsefesinde ‘başkalık’ duyulur olanın ötesinde *kendinde varlık* olarak vardır.

Hegel, ‘başkası’ sözcüğünün duyulur olanla ilişkisini, Kant felsefesini değerlendirirken iki ayrı bağlamda, hem birbirinden yalıtılmış özdeşlikler olarak duyusal varlıklara karşılık hem de *kendinde varlık* anlamına gelecek bir biçimde çift anlamlı olarak kullanmaktadır. “Duyulur salt ‘başkası’ değilse ve salt ‘başkası’ varsa vardır.”<sup>91</sup> Duyulur olan tümüyle özneye ilişkili algılanırken, öznenin dışında asıl gerçeklik, özneye karşıtlık biçiminde düşünülmektedir. Bu çift anlamlı belirlemenin yanı sıra Hegel, Kant’ın, tikel ya da duyusal olanı mutlaklaştırdığını, oysa tikel varlıkta diğer nesnelere ortak biçimde bulunan ussal kalıcı özelliği ve tikel olanın kendinde barındırmış olduğu içkin evrensel niteliği kavrayamadığını da dolaylı bir biçimde vurgulamış olmaktadır. Bu nedenle Kant, gerçek anlamda bilginin nesnesi

---

<sup>89</sup> FM, s. 68, (¶ 42 Ek 1).

<sup>90</sup> FM, s. 68, (¶ 42 Ek 1).

<sup>91</sup> FM, s. 68, (¶ 42 Ek 1).

olan, evrensel ya da tümel niteliği, nesnelere ancak öznenin kazandırabileceğini düşünmektedir. Bu ise, Hegel için, ‘kendinin kılma’ biçiminde gerçekleşen evrensel nitelikte bir bilgilenme çabasını dile getirmekle birlikte, aslında aynı zamanda tüm bilgiyi de içerecek olan öznenin kendi yabancılaşmasını ya da başkalığını ortadan kaldırmaya yönelik olan, genel bir varoluşsal ekinliği oluşturmaktadır. Hegel’e göre, “Tüm insan çabaları genel olarak Dünyayı anlamaya, onu kendinin edinmeye ve boyun eğdirmeye yöneliktir ve bu erek için Dünyanın olgusallığı bir bakıma ezilip parçalanmalı, eş deyişle idealleştirilmelidir.”<sup>92</sup> Fakat insan varlığı dünyayı idealleştirdiği oranda kendi dünyası kılarak, boyunduruk altına alırken, Hegel’de bu dünya onun öznel tasarımlarının dünyası olmaktan uzak, özneye bağlı bir dünya değil, ondan aşkın bir biçimde bağımsız olan bir dünyadır. Bu yolla insan bilgilenme sürecinde, olguların başkalığını ortadan kaldırmaktan çok, aslında kendi başkalığını ortadan kaldırmakta, içinde yaşadığı dünyayı kendi dünyası kılmaktadır. Bu nedenle başkalık onun öz dünyası, onu aşan nesneliliğinin dünyasıdır.

Özne, sadece dünyanın aşkın nitelikteki evrensel içeriğini kendinde bulmakta, ona katılmaktadır. Daha doğru bir belirleme ile bu durum, iç ve dışın Ben ile Ben olmayanın birbirine yansımaları, öznenin kendini başkalığında bulmasıdır. Bu başkalık içinde özne, kendine dönmekte ve kendisi olmaktadır. Özne, başkalığı belirlediği gibi, bu başkalık ve süreç içinde, kendisi de gerçeklik kazanmış olmaktadır. Hegel bu yaklaşımıyla Kant’ın bilinç anlayışına karşı çıkmaktadır: “Çokluluk durumuna saltık birliği getiren şey özbilincin öznel etkinliği değildir. Tersine, bu özdeşlik saltıktır, gerçek olanın kendisidir.”<sup>93</sup> Bundan dolayı, Hegel’de dış-dünya bilince tümüyle karşıt yabancı bir dünya değildir.

Hegel’de öznenin dış-dünyayı bilme sürecinde olumsuzlayıcı etkinliği, kendine yabancı olana, daha doğrusu kendi başkalığına boyun eğdirme ve kendinin kılma çabası, aynı zamanda öznenin kendine dönük olan bir etkinliği olduğu için, bu anlamda yabancılaşma her şeyden önce insanın kendi dışındaki doğayı tümüyle boyunduruk altına alması biçiminde anlaşılacaktır. Çünkü bu doğa sonuçta insanın ya da Tinin kendi özsel varlığına ya da özüne yabancı düşmüş varlığından kaynaklanmaktadır. Yabancılaşma sürekli yabancılaşmanın aşılması için vardır, onu önkoşul olarak gerektirmektedir. Hegel’de bütünsellik gereksinimi hiçbir aşamada

---

<sup>92</sup> FM, s. 68, (¶ 42 Ek 1).

yitirilmemekte, ayırım ya da karşıtlık bütün içinde eritilerek, yabancılaşma bu anlamda diyalektik bir içerik kazanmakta, yalnızca bireşime olanak sağlamaktadır. Bu ise, doğayla uzlaşmaz bir karşıtlık değildir. Hatta tam tersine, tözsel nitelikte özne olan evrensel Tinin, başlangıçta dolayumsuz olan, sonradan bölünmüş varlığının bütünlük kazanmasına yönelik kendi içindeki deviniminden ve kendini bilme, bu yolla kendi başkalığını aşma ve uzlaştırma çabasından başka bir amacı içermemektedir. Karşıtlık, diyalektik aşmanın olanaklı kılındığı bir karşıtlıktır. Dolayısıyla Hegel’de insanın doğayla diyalektik ilişkisi düşmanca bir ilişki ya da ona karşı gerçekleşen bir savaşım olmaktan çok, bütünleşmeyi ve uyuşmayı gerektiren, bu açıdan da ancak öznenin ya da özne olarak evrensel Tin’in kendi içsel yetkinleşmesine yönelik bir çaba olarak anlaşılabilir. Bu anlamda diyalektik, karşıtlığı uzlaşmaz karşıtlıklar olarak almaz. Doğayı Tin’den gerçekliği bilinçten ayrı konumlandıran, bu yolla özneyi doğadan yabancılaştırmış olan yaklaşımlar, Hegel’den farklı olarak, yalnızca ayırımı belirlemiş olmakla kalmakta, yabancılaşmanın aşılmasına olanak tanımadıkları için, bir karşıtlık olarak yabancılaşmayı mutlaklaştırmış olmaktadır.

Kant’ın ikici yaklaşımı, tüm gerçekliğin bilgisini, kendinin bilgisi kılammakta, görüngü ve kendinde varlık arasında kesin bir ayırım yaparak, bilginin görüngüsel olanın ötesine geçemeyeceğini, kendinde varlığın bilgisinin olanaksız olduğunu ileri sürmektedir. Hegel’e göre, Kant’ın bu anlayışı, onun ikiciliğinin doğal bir sonucu olarak özne-nesne ayırımından kaynaklanmaktadır. Kant’ta özne, içsel olana, kendi kendiyile özdeş olan soyut varlığa karşılık gelirken, öte yandan dışsal olan, öznenin kendi dışında bir başkası ya da başkalık olarak görülmekte, öznenin dışında bulunan öte yan kendinde ya da bilinemez varlık olarak değerlendirilmektedir. Ben ile Ben olmayanın iç ve dışın ya da görüngü ve gerçekliğin birbirinden yalıtılmış olarak bulunması, Kantçı bilinemezciğin temelini oluşturmaktadır. Kant’ın en büyük eksikliği Hegel’e göre, özne ile nesnenin özdeşliğini ve dolayımını kavrayamamasından kaynaklanmaktadır. Oysa, “Doğanın varsayılmış gerçekliğini Tin kendinde barındırmaktadır, o, doğanın gerçekliği ve *ilk saltık* olandır. Bu gerçeklik içinde doğa yitmekte, Tin, kavramı hem özne hem de

---

<sup>93</sup> FM, s. 68, (¶ 42 Ek 1).

nesnesi tek olan kendini kendi varlığına kavuşmuş ‘İdea’ olarak göstermektedir.”<sup>94</sup> Hegel’de özne, dış-dünyadan yalıtılmak yerine, kendi içeriğini dış-dünyada, bir başka deyişle kendi başkalığında bulur, dış-dünyayı kendi içine yansıtır. Bu aynı zamanda, özne olarak Kavramın ya da özün kendi içine dışsal yansımaları, Kavramın Ben, Ben’in Kavram olarak açılanmasıdır. Bu durumda kendinde şey öznenin öte yanı değil, öznenin içermiş olduğu kendi başkalığıdır.

Aslında öznenin tözsel gerçekliği kendi içinde devinen, kendi ötesine geçen Kavramdır. Dış-dünya ise, Kavramın ya da varlık ve özün zaman içinde olgusallaşmasından başka bir şey değildir. Bu ise dış-dünyanın, Kavramın kendi edimselliği ya da zaman içinde bir görünüm kazanmasının ötesinde bir anlam taşımaz. “Dışsal olarak varoluş [daseiende] Kavramın kendisidir.”<sup>95</sup> Edimsel ya da somut olan, gerçekliğini Kavram aracılığıyla kazanmaktadır. Bu edimsellik aynı zamanda kavramın gerçekleşmesidir. Hegel’de görüngüsel olan, yitip giden, Kant’ın yaklaşımının tersine, gerçekliğini özünde bulan varlık değil, asıl gerçeklik olan; görüngü, içsel ya da örtük olan kavramın dışsallaşması, belirlenim ve görünüm kazanması, dolayısıyla devinen Kavramdır. Bu görüngüsel olanın özsel olmadığı anlamına gelmez, içsel olan dışa görüngüye, görüngü içsel olana yansımakta, bu süreç içinde görüngü ve gerçeklik arasındaki ayrım silinmektedir. Hegel’de, “Görüngü ortaya çıkma ve geçip gitme sürecidir ki kendisi ortaya çıkmaz geçip gitmez, tersine kendinde vardır ve Gerçekliğin yaşamındaki edimselliği ve devimi oluşturur.”<sup>96</sup> Görüngü bu açıdan Kavramın ya da Tinin dış varlığını oluşturur, fakat Kavram Platoncu anlamda görüngünün ötesinde durağan ve aşkın olarak bulunmaz, görüngü yitip gitmekle birlikte Kavramın kendisini oluşturur, onun aşamaları olarak saklanır. Bu aşamalar olumsuz oldukları ölçüde, oluşturucu, dolayısıyla olumlu aşamalarıdır. Bu nedenle, yitip giden de hakikatin ya da gerçekliğin oluşturucu ögesidir, onun dışında değildir. Görüngü gerçeklikten bağımsız bir biçimde bulunmaz. Süreç içinde, görüngüsel olan, bütünsel olarak Saltık gerçekliğin

---

<sup>94</sup> Hegel, G. W. F., *Philosophy of Mind, (The Encyclopaedia of Philosophical Science, Vol. III)*, trans. with five introductory Essays by W. Wallace, Clarendon Press, London 1894, [PM] s. 6, (¶ 381). Bu yapıtın, “Berlin, 1827”de yayınlanmadan önce, ilk ve daha kısa biçimini oluşturan “Heidelberg, 1817” baskısının İngilizce çevirisi için ayrıca bkz. Hegel, G. W. F., *Encyclopedia of the Philosophical Sciences In Outline, (and Critical Writings)*, Int. by E. Behler and Trans. by S. A. Taubeneck, Continuum, New York 1990, [HE] s. 200, (¶ 299).

<sup>95</sup> TG, s. 45, (¶ 46).

<sup>96</sup> TG, s. 46 (¶ 47).

kendisidir, bu bütünü karşıtların birliği olarak kavranışı da saltık olanın bilgisi olacaktır. Bu bilginin gerçekleşmesi, aynı zamanda Saltık olanın gerçeklik kazanmasından ayrı bir süreç değildir. Saltığın kendisi kendini bilme sürecinden oluşmakta ve bu sürecin aşamalarının tümünü içermektedir. Kavram olarak gerçeklik bu süreç içinde oluşup tamamlanmaktadır. Bu nedenle gerçeklik devinen, sürekli kendinin ötesinde bulunan ve kendine dönerek tamamlanmakta olan sürecin kendisidir. Hegel'e göre *asıl gerçekliğin* bilgisi ya da *hakikat*, "bilginin kendi ötesine geçmeye gereksinmediği, kendi kendini bulduğu ve Kavramın nesneye, nesnenin Kavrama karşılık düştüğü yerdedir."<sup>97</sup> Bu bilginin, saltık bilgi olarak tamamlanacağı aşama son aşamadır. Bu süreç içinde görüngü ve gerçeklik arasında ayırım ortadan kalkmaktadır. Her aşama, en az sürecin sonucu kadar, gerçeklik değeri taşımaktadır. Hegel, sanılanın aksine, olgusal ya da yitip giden görüngüsel varlığa, her zaman ussal bir içerik, dolayısıyla gerçeklik yüklemektedir. Çünkü olgusal olan kendi içinde tamamlanmaktadır. Hegel, gerçekliğin devingen bir özellik taşıdığını vurgularken, aynı zamanda olgusallığını da savunmuş olur. Gerçek, Hegel'e göre, ölü bir öte yan değil, devinen bütün içinde varolmaktadır. Kant'ın kendinde varlık ve görüngü ayırımının geçersizliğini eleştirirken Hegel, aynı zamanda Kant'a ve kuşkucu deneyciliğe karşı, kendisinin dışında bir öte yan barındırmayan olgusal olanın gerçekliğini savunmaktadır.

#### **4- Bilinemezliğin Olumsuzlanması**

Kant'ta anlağın sonlu bilgisi, Hegel'de olduğu gibi, saltık bilgi aşamasına ulaşamamakta, anlak ya da onun ulamları, ancak görünün olanaklı kıldığı sınırlı görüngüsel bilgiyle yetinmek zorundadır. Böyle bir bilgi, duyusal verilmişliği içinde, yalnızca anlağa dayanmakla nesnesinin dolaysız pekinliğiyle yetindiği oranda, ussal çelişkiden kendini koruyabilmektedir. Bilgi ya da aşkınsal anlak, kendi içinde hiçbir çelişki barındırmamalı, çelişki daha çok, duyusal görünün ötesine taşmak istemekle öznel bir nitelik içeren usta olması gerekmektedir. Bu nedenle us sınırın ötesine geçmeye çalıştığı her zaman, en az kendisi kadar geçerlilik taşıyan karşıt bir düşünceyle karşılaşmakta, kendi kendisiyle çelişmektedir. Kant, aşkınsal diyalektiğin bir yanılsaması olarak bu çelişkilerin ve uzlaşmaz karşıtlıkların varlığını, dış-

---

<sup>97</sup> TG, s. 68, (¶ 80).

dünyada değil, bir yetersizlik olarak ussal düşüncede, dolayısıyla öznenin kendinde görmektedir. Görüngüsel olanın pekin bilgisi ve *kendinde şey* bilinemez olduğu için bu çelişkinin dışında tutulurken, çelişki usun yetersizliği olarak görülmekte, gerçeklik olarak kabul edilmemektedir. Hegel'in deyimiyle, Kant'ta "olgusal dünya sanki sevgiyle kayırılmıştır. Çelişki lekesini üzerinde taşıyan dünyasal varlık olmamalı, tersine bu *yalnızca* düşünen Usa *Tinin özüne* yüklenmelidir."<sup>98</sup> Kant'ın bu yaklaşımının tam tersine, Hegel'de çelişki, usun ya da öznenin kendisinde olduğu kadar, asıl varlığın kendisinde bulunmaktadır. Bir başka deyişle, çelişkinin kendisi asıl gerçekliktir. Dolayısıyla çelişki, arı usun uzlaşmaz karşıtlıkları (antinomiler) birer yanılısına değildir. Duyusal pekinliğin ötesine geçmeye çalıştığı zaman Us, Kant'ta anlağın arı biçimlerini ve kavramlarını aşmakta, anlağın görüye dayalı kullanımı, bilginin ussal nitelik kazanmasına olanak sağlamamakta, kendinde varlığın bilgisi, bilinemez bir öte yan olarak kalmaktadır.

Kantçı felsefenin temelinde bulunan *kendinde-şeyin* bilinemez olduğu görüşü, görüngü ile gerçeklik, anlak ile us arasında kesin ayırım kadar, aynı zamanda kuramsal ve kılğısal us, zorunluluk ve özgürlük gibi, Kant'ın yapmış olduğu diğer ayrımları gerektirmekte, bu nedenle onun tüm ikici yaklaşımının içeriğini belirlemektedir. Kant'ın olumsuz felsefesi, Hegel için bu ayrımların bir sonucu olarak usun ya da aşkınsal diyalektiğin uzlaşmaz karşıtlıklarını kesin bir biçimde belirlemiş olmak açısından önem kazansa da, bu aşamanın sonrasında asıl felsefenin yapması gereken şey, bu uzlaşmaz karşıtların ötesine geçebilmektir. Hegel felsefesi açısından bu ayrımların aşılabilmesi için, özne ve nesnenin dolayimsız karşıtlığının ortadan kalkması gerekmektedir. Kendinde-şey kavramına getirmiş olduğu eleştiri ile Hegel, aynı zamanda Kant felsefesinde bu yaklaşımdan kaynaklanan diğer karşıtlıkların da geçersizliğini göstermiş olacaktır. Bu nedenle, Hegel'in Kant'ın felsefesine yönelik tüm karşı çıkışında, kendinde-şey kavramı önemli bir yer tutmakta ve başta gelmektedir.

Hegel'e göre, Kant'ın ortaya koyduğu yalıtılmış saltık karşıtlıklar, usun kendi doğasından kaynaklanan karşıtlıklar olduğu kadar, Kant'ın düşündüğünün tersine varlığın kendi yapısını da belirlemekte, her ikisinin de devinim içinde, kendi sınırlarının ötesine geçmesine olanak sağlamaktadır. Bu karşıtlıklar sınırlılığa ve

---

<sup>98</sup> FM, s. 75, (¶ 48). Ayrıca, bkz. HP III, s. 451.

durağanlığa olanak sağlayan karşıtlıklar değildir. Bu nedenle Kant, yalnızca karşıtlıkların olumsuz yönünü görmüş, olumsuzlayıcı, dolayısıyla olumlu ve devindirici yönünü görememiştir. Diyalektiğin varlığını kavramış, fakat bunu varlığın kendine değil, yalnızca düşünen usa bir olumsuzluk olarak yüklemiştir. Böylece Kant, karşıtlık ve ussal çatışmaların gerçekliğini kabul etmek yerine, çatışmayı deneysel bilginin alanı dışına çıkarmış, sonlu anlama yetisinin kavram ve ulamlarını ustan ayırdığı gibi, görüngüsel olan deneysel bilgiyi de kendinde-şey kavramıyla gerçekliğin bilgisinden koparmıştır.

Hegel açısından, Kant'ın diğer tüm kuramsal uslamaları kabul edilebilir olsa da, her şeyden önce, onun hem kuramsal hem de kılğısal felsefesinin içeriğini bütünüyle belirlemiş olan, aynı zamanda öznel idealist ve bilinemezci felsefesinin özünü oluşturan *kendinde-şey* kavramı, kendi içinde tutarsız bir uslamadır. İdealist felsefeler açısından bu tutarsızlık, tüm saltık bilinemezci yaklaşımlar için geçerlilik taşımanın yanı sıra, burada Hegel'in eleştirdiği tutarsızlık, bütünsel olarak bakıldığında, özellikle Kant'ın öznel idealist yaklaşımının içeriğinden kaynaklanmaktadır. Kendinde-şey kavramı, Kantçı idealizmin tutarsızlığının önemli bir göstergesidir. Hegel'in de açık bir biçimde belirlemiş olduğu gibi, tüm felsefe ya da idealizm, sonlu varlığın düşünsel (ideal) ve dolayısıyla bilginin kavramsal bir içerik taşıdığını baştan kabul etmek zorundadır. Bilgi ise, bilinecek olan nesneye bir kavramın yüklenmesini, kavramın nesnesiyle uyuşur olmasını gerektirir, nesne ancak bu yolla bir belirlenim kazanmış ve bilinmiş olur. Dolayısıyla nesneye her hangi bir kavram yüklemek, onun belirlenmesi ya da bir belirleme kazanması anlamına geleceği için, bir şeyi bilinemez olarak belirlemek ya da ona bilinemez kavramını yüklemek, onu bilmek, bilinemezi belirlemek olacaktır.<sup>99</sup> Kant, kendinde-şeyin

<sup>99</sup> Kant'ın bilinemezcilik konusunda sergilemiş olduğu çelişkili durumunu, Hegel'in bu konuya yaklaşımı bağlamında sıkı bir eleştiriden geçiren W. T. Stace'in de vurguladığı gibi, "Bir şeye uygun kavramlar uygulama yeteneği, o şeyin bilgisini meydana getirir. Varoluş da bir kavramdır. Dolayısıyla bir bilinmez varolduğunu söylemek, bilinemeze bir kavram uygulamak demektir. Ama bir kavram uygulamak onu bilmek demektir."(Stace, W. T., *Hegel Üstüne*, çev. M. Belge, Birikim Yayınları, İstanbul 1976, s. 88, (¶ 65). /İngilizce çevirisi, *The Philosophy of Hegel: A Systematic Exposition*, Dover Puplication, New York, 1955, s. 46, (¶ 65). Ayrıca, Yenişehirlioğlu, Ş., *Felsefe ve Diyalektik*, Maya Yayınları, Ankara 1985, s. 251) Bunun yanı sıra Stace için, Kant'ın *kendinde-şeyin* bilinemez olduğuna ilişkin yaklaşımında, "bir şeyin yalnız varolduğunu bilip, özelliğini bilemeyeceğimizi söylemek"(Stace, a. g. y., s. 88-89, ¶ 65.) bile, bu çelişkiyi dile getiren kanıtlamadan kurtulmaya olanak sağlamaz. Stace'a göre, "Bir şeyin varoluşu ile özelliği arasında yapılacak ayırım sağlam bir temele dayanmaz. Çünkü varoluş özelliğin bir parçasıdır. Bir şeyin özelliği, kendine uygulanan kavramlardan meydana gelir ve varoluş bunlardan biridir."(A. g. y., s 89, ¶ 65.) Bu nedenle, aslında Kant'ın *kendinde-şeyin* varlığına ilişkin bir belirlemede bulunması, bunu dile getirmesi olanaksızdır.



bilinemez olduğunu söylerken, bilinemez olana ilişkin bir belirlemede bulunmaktadır. Kant'ın bu yargıya ulaşması, onun felsefesi tümüyle göz önünde bulundurulacak olursa, kendi içinde birden çok çelişkiyi barındırmaktadır. Bu durum, Kant'ın anlık anlayışı ile olduğu kadar, anlayışın tüm işlevselliğini kökensel birlik olarak oluşturan onun özbilinç anlayışı açısından da tutarsız bir durumdur. Kant, anlama yetisinin arı kavramlarını, yalnız duyusal olan varlığa uygulamakta, ancak bunun dışında kalan alana uygulanamayacağını dile getirmektedir. Kant'a göre, "Usun bir nesneyle ilgili her kullanışı için, anlama yetisinin arı kavramları (ulamlar) gereklidir; onlarsız hiçbir nesne düşünülemez."<sup>100</sup> Kant böylece, koşullu olarak bilinebilir ile koşulsuz nitelikte düşünülebilir fakat bilinemez olan arasında kesin bir ayırım yapmakta, bu ayırdan dolayı aynı zamanda, bir varlığa ya da belli bir varlık alanına bilinemez kavramını yüklemekle, ona belli bir açıdan da olsa, bir ölçüde bir belirleme kazandırmakta, bu nedenle de onu, bilmekte ve bilinir kılmaktadır. Bir şeyin şimdiki koşullar ve bilgi düzeyinden dolayı bilinemez olması ve çoğu zaman geriye olası nitelikte bazı şeylerin bilinemez olarak kalabileceği düşüncesi, Kant'ın bilinemezci yaklaşımından oldukça farklıdır. Bu yaklaşım, Kant açısından bakılacak

---

Hegel'in Kant'a yönelttiği eleştiride, Stace'in doğru biçimde saptamış olduğu gibi, önemli olan bilginin derecesi değildir; sadece o şey hakkında bir şey bilmeyip de var olduğunu bilmek, Kant açısından bu sorunu ortadan kaldıramaz. Sorun bilinemezciğin saltıklığından kaynaklanmaktadır. Çünkü burada saltık bilinemez olandan söz edilmektedir. Bir şeye ne kadar çok kavram uygularsak, bu onu sadece daha fazla bildiğimiz anlamına gelir, fakat ona tek bir kavram uygulamak bile onu az da olsa bilmediğimiz ya da bilemeyeceğimiz sonucuna bizi ulaştırmaz. "Ama Kant'a baktığımızda, bilinemez, ne denli gelişmiş olursa olsun, anlamlı olarak anlamayacağı şey demek olduğunu görüyoruz. Bu da, evreni bilmemizi olanaksız kılan bir savdır. Böylece Kant, bilinmeyen kapsamı içinde, olanaksızlığı da belirlemektedir."(Yenişehirlioğlu, Ş., *Felsefe ve Diyalektik*, s. 251.) Kant'ın bilinemezci anlayışı, onun eleştirel felsefesi göz önünde bulundurulduğunda tam bir tutarsızlık göstermektedir. Bunun dışında Kant, yalnızca bilinemezlik savıyla yetinmemekte, ayrıca Kant bilinemez olanı görüngünün nedeni ya da, evrenin nedeni olan bir güç olarak görmektedir. Onun bu yaklaşımı Stace'in de çok doğru bir biçimde belirlediği gibi, bu konuda onun durumunu daha da çelişik bir konuma sokmaktadır.(Stace, W. T., a. g. y., s. 89, ¶ 65.) Kant'ın görüngüyü kendinde-şeyin bir etkisi biçiminde yorumlamakla, bilinemez olana bir de neden kavramını uygulayarak bir de fazladan bir belirlemede bulunması(Kant, I., *Gelecekte Bilim Olarak Oraya Çıkabilecek Her Metafizğe Prolegomena*, çev. İ. Kuçuradi, Y. Örnek, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara 1983., s. 38, A 63.) büyük ölçüde duyusal olanı dışsal bir nedene bağlamak gereksinimden kaynaklanmış olsa da, sorunu gidermek yerine onun tutarsızlığını artırmak dışında bir değer taşımamaktadır. Bu yolla Kant, kendi idealizmini diğer idealizmlerden ayırmaya özen göstermek çabası içindedir. Bu yaklaşım Kant'ı, kendi vurgulamasıyla farklı bir idealizm olarak adlandırdığı aşkınsal ya da eleştirel idealist konuma yükselmekteyse de,( a. g. y., s 43, A 71-72.) bu farklı idealizm onu yalnızca inakçı idealizmin dışında tutmakta, ancak yine de öznel idealist olmaktan ve bilinemezci yaklaşımının tutarsızlığından onu kurtarmaya yetmemektedir. Daha da kötüsü, duyusal olanı bilinemez olanın etkisi saymak ve onun varlığını kabul etmek gibi bir yaklaşım, Kant'ın buna bağlı tüm diğer usullamlarının da inandırıcılığını sarsmakta, onun bilinemezci yaklaşımını tümüyle içinden çıkılmaz bir tutarsızlığa dönüştürmektedir.

olursa, bu anlamda bilinemezliği oluşturmaz. Bu nedenle bilinemezlik, bilincin nesnelere anlığın yapısından dolayı hiçbir zaman kavrayamayacağını ve bunun kesin bir biçimde olanaksızlığını dile getirmekte olduğu için, Kant'ın bilinemezlik anlayışı, kendi içinde çelişkilidir. Ayrıca Kant'ın bu bilinemezliği, tüm bilginin öznel olduğunu baştan tartışmasız biçimde onaylamak zorunda kalan bir yaklaşımdır.

Hegel açısından, görüye verili şeylerin, ancak görüye verildikleri için bilinir olmasının ötesinde, bilinemez bir varlık alanının bulunduğunu varsaymak, bu nedenle, duyuşsal olanın pekin bilgisinin dışında kalan diğer şeylerin bilinemez olması, kendi içinde tutarlı bir yaklaşım değildir. Bilginin, duyuşsal olana indirgenip, nesnellüğün özellikle sınırlandırılmasının dışında, eleştirel felsefe, kendi bilgi kuramı açısından bilginin sınırlarını belirlerken, bu sınırın dışına çıkmaktadır. Kant, her şeyden önce, görüde verilmemiş olana varlık yüklemekte, ona bir belirleme kazandırmaktadır. Bu durum, usun *aşkınsal* olan sınırın ötesine geçmesini dolayısıyla *aşkın* bir nitelikte kullanılmasını gerektirmektedir. Kant arı us alanında, anlama yetisi aracılığıyla oluşturulan bilgiyi sınırlandırıp metafiziği olumsuzlarken, amaçlamış olduğunun tam tersini yapmaktadır. Düşüncenin bir şeyi bilinemez olarak belirlemesi, düşünceye sınır çizmek, usun görüngüsel alanın ötesine uygulanmasına olanak sağlamakta, usun kendini aşarak *aşkın* kullanımını gerektirmektedir. “Çünkü, Saltık olanın ve ‘kendinde şey’in belirlenmesinde usun kendi kategorilerinden başka bir aracı olmadığına göre,...us, böyle bir işlevde, yani kategorileri bu tür bir nesneye uyguladığında, kendini aşarak aşkın hale gelmektedir.”<sup>101</sup> Kant, sınırın varlığını belirlemekle, aynı zamanda sınırın ötesine geçmiş olmaktadır. Hegel'in bu konuda Kant'ta yönelttiği eleştiri, çarpıcı olmakla birlikte, aynı zamanda onun diyalektiğini anlamak açısından oldukça aydınlatıcıdır.<sup>102</sup> Bu nedenle, Kant'ın uslamlaması, Hegel için oldukça yalın, dile getirdiğinin tam olarak ayırında olmayan bir uslamlamadır.

Hegel'in diyalektiği, sonlunun, daha doğrusu sonlu anlağın aşılmış olduğu bir diyalektiktir. Bu nedenle, usaldır; usun kurgusal kullanımını gerektiren bir diyalektiktir. Bu diyalektik, sonlu şeylerin birbirine eklememesiyle bir sonsuzluğa

<sup>100</sup> Kant, I., *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. İ. Kuçuradi, Ü. Gökberk, F. Akatlı, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara 1980, s. 147, (A 245).

<sup>101</sup> Yenişehirlioğlu, Ş., *Felsefe ve Diyalektik*, s. 238.

<sup>102</sup> Çünkü Hegel'e göre, “Bir yandan anlağın yalnızca görüngüleri bildiğini kabul etmek, ve öte yandan bilgi daha öteye *gidemez*, bu insan bilgisinin *doğal*, saltık *sınırdır* diyerek bu bilgiyi *saltık bir şey* olarak ileri sürmek tutarsızlıkların en büyüğüdür...Bir şey ancak aynı zamanda ötesine geçilebiliyorsa bir *sınır* olarak, bir eksiklik olarak bilinebilir.”(FM, s. 89, ¶ 60.)

açılmaz; o saltık olanın bütünsel sonsuzluğunu kavramaya yönelir.<sup>103</sup> Kurgusal us, tüm sınırlı olanı kendi içinde aşan saltık bir düşüncedir. Saltık kavramı aynı zamanda tanrısal bir içerik taşımaktadır. Diğer türlü, böyle bir eklemlenme her zaman sınırlı olanı ya da sonlu olanı dile getirir. Hegel sonluluk ve sonsuzluğu bir karşıtlık olarak belirlememektedir. Yoksa, karşıtlık söz konusu olduğunda, sonsuz sonlu tarafından sınırlandırılmış olacaktır. Tam tersine, Hegel’de sonsuz olan, tüm sınırlı ve sonlu olanı kendinde bir bütün olarak içerir, dolayısıyla sonsuz, belli bir sınırı olanla belirlenmemiş, sınırlandırılmamış olan varlıktır.<sup>104</sup> Kant’ın bilgiyi sonlu anlama yetisinin olanaklı koşullarıyla, dolayısıyla anlakla sınırlandırmış olması, aynı zamanda bilginin ussallaşmasına olanak sağlamadığı gibi, saltık olanın bilgisini de ister istemez ulaşılmaz kılmıştır. Bu nedenle Hegel, Kant’ta özbilincin, sonlu anlak kavramına karşılık geldiğinden dolayı, gerçek anlamda özbilinç olamadığı için eleştirir. “‘Ben’ dediğimiz zaman, bu sonsuz aynı zamanda olumsuz kendisiyle bağıntının anlatımıdır.”<sup>105</sup> Sonlu olmak bakımında özbilinç, kendi karşıtıyla sınırlandırılmıştır. Böyle bir Ben, gerçek bir özbilinç nitelemesini kazanamayacak, diğer tüm sınırlı varlıklar gibi doğal varlığını aşamayacak ya da başkası için varlık olmaktan öteye geçemeyecektir. Bu türden bir özbilinç, henüz kendi için varlık olamamış, kendi kavramına aykırı düşerek özgürleşmemiştir. Oysa, Hegel’de

---

<sup>103</sup> Hegel, ‘sonsuzluk’ söz konusu olduğunda, iki farklı sonsuzluk kavrayışını ayırt eder. (FM, s. 135, ¶ 93-94.) Diyalektik felsefe, Kantçı soyut anlak anlayışını aşan bir felsefedir. Anlak sonlu olanı sonsuzun karşısına koyar, sonsuz olanı sonluyla sınırlandırır. Böyle bir sonsuzluk anlayışını Hegel, ‘gerçek sonsuz’dan, ‘kötü ya da olumsuz’ sonsuzluk olarak ayırır. ‘Olumsuz sonsuz’, sonlunun olumsuzlaması olmakla birlikte, onu tümüyle ortadan kaldırmaz. Çünkü saltık olumsuzlama sadece biçimsel düşüncenin ya da anlağın yerine getirmiş olduğu bir işlemdir, usun değil. Bu durumda, (sonlu) kendi ile onun başkası (sonsuz) karşıtlığı aşılmadan bırakılır. Soyut anlak ve onun gerçekleştirdiği olumsuzlama, kendiliğın özdeşliğini, bu olumsuzlamada korur, kendinin bir başkaya geçişine ve her iki yanı kendinde bir sonsuzluk olarak birleştirmesine, bu anlamda olumsuz sonsuzun olumsuzlamasına olanak tanımaz. Gerçek olmayan bu sonsuzda, sonsuzluk, sonlunun sürekli ortadan kaldırılmasının bir ereği olarak vardır. Bu olumsuzlamada, bir şey başkası olur, fakat bu başkasının kendisi de Hegel’e göre, sonlu olan bir şeydir. Dolayısıyla “bu sonsuza ilerleme gerçek sonsuz değildir. Gerçek sonsuz, tersine, kendi başkasında kendi kendisinde olmaktan, ya da süreç olarak anlatıldığında, kendi başkasında kendi kendisine gelmekten oluşur.”(FM, s. 135, ¶ 94 Ek.) Hegel, sonsuzluğun bir bütün olması gerektiği üzerinde durur, bu ayrımlarını kendi içinde geliştiren kapsayan bir bütündür. Kendi karşıtını kendi içinde kapsamaktadır. Sonsuzluk bu nedenle, sonlu anlak belirlenimleriyle yetinmeyen, kurgusal ya da diyalektik düşüncenin özünü belirlemektedir. Çünkü felsefe, Hegel’de saltık ya da sonsuz olanın kavranışıdır. Sonlu varlık, bengi varlık olarak saltık olanın karşıtıdır; dolayısıyla zaman içinde varolan varlıktır. Zamanda bir başlangıcı ve sonu vardır. Bu nedenle Hegel’e göre, “Felsefe zaman olmaksızın kavrayıştır -ayrıca zamanın kendisinin ve bengi belirlenimlerine göre genel olarak tüm şeylerin.”(FD, s. 36, ¶ 247 Ek.) Hegel’in kurgusal felsefesi, sonsuzluğa yüklemiş olduğu bu anlamıyla, sonsuzluğu saltık olarak kavramanın bilimi ve diyalektiğidir.

<sup>104</sup> FM, s. 49, (¶ 28 Ek).

<sup>105</sup> FM, s. 139, (¶ 96 Ek).

görüldüğü gibi, Ben dediğimiz şey olarak özbilinç, Kant'ın sınırlı anlak ve bu anlağın belirlediği özbilinç anlayışının tersine, sonsuzluk kavramına karşılık gelmekte, sonsuzluğu kendinde içermektedir. Sınırsız olma, kendi sınırlarının ötesine geçme, Hegel'de usun olduğu kadar özbilincin de temel özelliğidir.

Hegel açısından, bilgiyi yalnızca görüngüyle sınırlayan Kant, anlaksal yetilerin ve buna bağlı olarak bilginin ya da bilme biçiminin oluşturduğu iki ayrı varlık alanının kolayca ve kesin bir biçimde birinin bir diğerinden, "...sanki sadece nesnelere ilişkin bir fark söz konusuymuş, bu türlerden biri olan görüngü bilgi alanına girdiği halde, kendinde-şey girmezmiş gibi..."<sup>106</sup> ayrılabilmesini varsaymaktadır. Bu açıdan, Kant'ın yaklaşımının doğurmuş olduğu ikircikli durumu, Hegel bir benzetmeyle dile getirir: "Bu, bir adamın hem sağlam kafası bulunduğunu, hem de doğruyu anlayamayacağını söylemeye benzer. Nesneyi kendinde nasılsa öyle bilmeyen doğru bilgi de bunun kadar saçma ve gülünçtür."<sup>107</sup> Kant'ı bu sözlerle ağır bir biçimde eleştirirken, öte yandan görüngüsel bilgiyi gerçeklikten yalıtıldığı için Hegel, haklı olarak, kendinde-şey ve anlak olarak bilgi biçiminde bir ayrımın aynı zamanda doğru ve nesnel sayılan anlağın bilgisini de kuşkulu duruma düşüreceğini belirtmektedir. Bu durumda, gerçeklikten yoksun bilgi, ister istemez öznel bir içerik kazanmış olmaktadır. Bu türden bilgi, asıl gerçekliğin kendinin dışındaki ulaşılamaz bir öte yan olduğunu söylemekle, kendi nesneliliğinin olanağını da ortadan kaldırmış olacaktır. Kendinde saltık bir gerçekliğin bulunmasına karşın, oysa tam tersine, anlağın içeriksiz biçimlerinin nesnelere uygulanması yoluyla bilgiyi oluşturmak isteyen Kant, bilginin görüye, dolayısıyla anlağa bağlı kullanımını tek başına geçerli saymakta, bu tür bilginin pekinliğinden ya da yeterliliğinden hiçbir zaman kuşku duymamaktadır. Kant, sandığının aksine, aslında gerçekliğin görüngüsel bilginin ötesinde bulunduğu ve bunun bilinemez olduğunu dile getirmekle, duyusal içerikli anlak ya da onun arı biçim ve ulamları tarafından oluşturulmuş olan öznel içeriğinden dolayı nesnel saydığı bu bilgiyi ister istemez asıl kuşku duyulması gereken bilgi konumuna getirmiştir. Çünkü bu durumda, Hegel'e göre, "Eğer bu biçimler kendinde-şeye uygulamak açısından yetersiz sayılacaklarsa, o zaman ilişkili oldukları anlak için daha az yeterli olmaları gerekir."<sup>108</sup> Kant'ın bilgi anlayışı

---

<sup>106</sup> SL I, s.57., BS, s. 57.

<sup>107</sup> SL I, s. 57., BS, s. 57.

<sup>108</sup> SL I, s. 57., BS, s. 57.

kendisinin oluşturmuş olduğu kuşkuculuğun gölgesinden kurtulamayacaktır. Eleştirel felsefe, anlağın arı biçimlerinin yeterliliğini tek başına sorgulamak yerine, yalnızca kullanım biçimini eleştirmekte, onun sınırlarını saptamış olmakla yetinmektedir.

Böylece, Kant bilinebilir olanla bilinemez arasındaki sınırı saltık biçimde belirlemekte, iki ayrı varlık olanı oluşturmaktadır. Bu yaklaşım biçimi diğer taraftan anlak ve usu bilme nesnelere bakımından birbirinden ayırmaktadır. Bir yanda koşullu olanın deneysel bilgisi, diğer yanda düşünülür olanın koşulsuz ve sonsuz olan, bu nedenle de, çatışkılardan kurtulamayan yanılısamalı bilgisi bulunmaktadır. Kant özbilinç aracılığıyla bu saltık gerçeklikler olarak varolan iki yanı, özdeşliğe indirgemesi gerekirken, tam tersine anlağın aşkınsal kullanımıyla bu iki yan, biri diğerini sınırlayan sonlu ve karşıt varlıklar olarak, saltık bir ayrımla birbirlerinden yalıtılmaktadır.

Hegel'e göre, Kant'ta us, anlağın sonlu ve koşullu yapısının ötesinde, onun aşılması biçiminde görülmekte ve ona aşkın bir anlam yüklenmektedir. Haklı olarak us kurgusal niteliğiyle tanınmış olmaktadır. Hegel'de de us aşkın olma özelliğini hak etmekte, ama bütünüyle nesnel bir içerik taşımakta, olgusalıktan koparılmamaktadır. Fakat aslında Kant'ın başta ya da ilk bakışta bu doğru tanımlamasına karşın, Kant'ta usun aşkın nitelikte anlak belirlenimlerinin ötesine geçen kullanımı ve içeriği, sadece anlağa önem verilerek, anlak tarafından sınırlandırılmış olduğu için, usun kendisi de anlak gibi sonlu ve koşullu bir varlığa indirgenmiş olmaktadır.<sup>109</sup> Bu nedenle, Kant usu, doğru bir saptamayla, anlağın karşıtı olarak belirlemiş olmakta, onu aşkın varlık anlamında sonsuz ve koşulsuz varlıkla ilişkilendirmektedir. Us kurgusal bir özelliğe sahiptir ve aşkın varlık alanında, koşulsuz olanın yetisidir. O, saltık olanın bilgisini kendisine nesne edinir. Ama Kant, usu uzlaşmaz çelişkilerin kaynağı olarak görür, oysa asıl gerçekliğin (hakikatin) çelişkinin kendisi olduğunu ve onun çelişkili yapısını kavrayamaz.

Hegel için us ve anlak ayrımına dayanan Kant'ın bu us tanımlaması, görünüşte doğru bir tanımlamadır; fakat usun anlakla karşıtlık biçiminde sınırlandırılmış olması, Kant'ın yapmış olduğu tanıma aykırı olduğu kadar, usun kendi kavramına da uygun düşmemektedir. Dolayısıyla bu tanım, usun kendisiyle çelişmekte, us sonsuzluk belirlenimi kazanamamaktadır. Hegel'in açık bir biçimde

---

<sup>109</sup> FM, s 71, (¶ 45 Ek).

vurguladığı gibi, “Çünkü gerçek sonsuz yalnızca sonlunun öte yanı değildir, tersine onu ortadan kaldırılmış olarak kendi içinde kapsamaktadır.”<sup>110</sup> Böylece Kant’ta, tam olarak sonsuz ve koşulsuz varlığa karşılık olarak düşünülmemekte olsa da, sonuçta us, anlık tarafından sınırlandırılmış sonlu bir varlığa dönüştürülmüştür. Hegel, özellikle us kavramının kullanımında Kant’ta açık bir biçimde görmüş olduğu dilsel sapmayı ve us kavramının çelişik kullanımını vurgulamaya çalışmıştır. Hegel’e göre, Kant’ta “‘ussal’ ya da ‘rasyonel’ terimi *anlık* alanının bir özelliği olurken, *usaaykırı* ya da *irrasyonel* terimi ise tersine *ussallığın* başlangıcını ve ilk izlerini imlemektedir.”<sup>111</sup> Bilgi edinme sürecinde us, anlağın dışında işlevsiz bırakılmış olmakla, usdışı bir nitelik kazanmıştır. Kant usu, Hegel açısından başlangıçta doğru biçimde tanımlamıştır, fakat onu anlağa karşıt olarak düşünmekle kendi tanımlamasına sadık kalmadığı gibi, diğer taraftan tutarsız bir biçimde, bu tanıma uygun düşecek nitelikte bir içerik de yükleyememiştir. Görüldüğü gibi, Kant usa anlık karşısında mutlak bir sınır çizerken, onu da anlık gibi, bilginin oluşturulmasında sınırlandırmakta ve tümüyle işlevsiz bırakmaktadır. Bu nedenle, ‘sonlu gereç yoluyla belirlenen sıradan bilinçten ayrı’ özbilincin, tüm bilginin zorunlu koşulu olarak, deneyimin dışında ‘kendi ile özdeş ve kendi içinde sonsuz aşkın bir kendilik’<sup>112</sup> bilinci taşıması, böylece koşulsuz ve sonsuz bir varlık olmak bakımından ussal bir içerik üstlenmesi gerekirken, tam tersine bu durumda, ussal içeriği boşaltılarak, özbilinç usa benzer biçimde sonlu ve sınırlı bir anlık kavramına dönüştürülmüş olmaktadır. Sonuçta, Kant felsefesinde ‘özbilincin aşkınsal birliği’ ussallıktan yoksun bırakılmıştır.

Kant, özbilinci, kendinde varlığa karşılık gelmeyecek biçimde, aşkınsal bir birlik olarak tanımlamaktadır; özbilincin Kant’ta ussal bir nitelik kazanamamasını Hegel, salt öznel ve aşkınsal niteliğine bağlamaktadır.<sup>113</sup> Böylece özbilinç ya da özbilincin birliği sınırlı anlağa karşılık gelmekte, kendi kendini sınırlamakta, yalnızca “kendi kendiyile özdeş” soyut bir varlığa dönüşmektedir, dolayısıyla içerikten yoksun kalmaktadır. Bu durumda özbilinç, ussal olamadığı gibi, Hegel felsefesinin tam tersine, sonsuz bir içeriği kendinde barındırmakta olan yaşayan ve devinim içinde bulunan bir gerçekliğe de dönüşmemektedir.

---

<sup>110</sup> FM, s. 71, (¶ 45 Ek).

<sup>111</sup> FM, s. 289, (¶ 231).

<sup>112</sup> FM, s. 69, (¶ 42 Ek 2).

<sup>113</sup> FM, s. 69, (¶ 42 Ek 2).

Kendinde-şey düşüncesiyle Kant'ın bilgiye mutlak bir sınır çizme anlayışı, yalnızca bilgiyi sınırlandırmış olmakla kalmamakta, aynı zamanda usun olduğu kadar özbilincin varlığını da sınırlamaktadır. Kant'ın bilgiyi sınırlandırma çabası, usu bilgi ediminde işlevsiz bırakmaktadır. Fakat bu yaklaşım, usun aşkın kullanımını yasaklarken, yine de bu tutum metafiziğe tümünden karşı çıkma biçiminde gerçekleşmemiştir. Bu yolla Kant, aslında metafiziği kuramsal us açısından tümüyle yadsırken, ona kılışsal alanda daha etkin bir geçerlilik kazandırmak istemektedir. Kant'ın oluşturduğu kendinde-şey kavramı, bilgiyi sınırlama gibi bir işlev yüklenirken, aslında istence, dolayısıyla ahlâk alandaki metafiziğe kapı aralamaktadır. Bu nedenle Kant, *Salt Usun Eleştirisi*'nin ikinci baskısının *Önsöz* kısmında bir özeleştiri niteliğinde, “inanca yer açmak için bilgiyi ortadan kaldırmak zorunda kaldığını”<sup>114</sup> dolayısıyla sınırlamış olduğunu vurgulamaktadır. Bu açıklama, Kant'ın bilgi anlayışını, içtenlikten yoksun bırakmaktadır. Onun ahlâk anlayışı, özgürlüğü düzenekçi doğa anlayışına karşı savunabilmek ve salt tutarlılık adına da olsa, bilgi kuramına gölge düşürmüştür. Kant, bu sınırlama ile aynı zamanda ikici bir yaklaşımla ussal istenci doğanın zorunluluğu dışında tutarak özgür kılmak istemiştir. Hegel'in tersine, Kant'ın yaklaşımına göre, özgürlük, ancak zorunluluğun dışında olanaklıdır. Kant zorunluluk ile özgürlüğün iç içe oluşunu, özgürlüğün ancak belirlenim ve zorunluluğun kavranışıyla olanaklı olduğunu, sadece ahlaksal alana değil, doğaya ilişkin gelişmiş bir bilgi ve bilinci gerektirdiğini kavrayamamaktadır. Oysa belirlenimci bir evren anlayışı içinde, Kant'ta doğanın ve onun uzay ve zaman içindeki bilgisinin zorunlu yapısı, özgürlüğe olanak tanımamaktadır. Kant açısından, kendinde-şeyin ya da saltık gerçekliğin bilinemez olduğu düşüncesi, özgürlük için bir alan yaratmaktadır. Ona göre, “Çünkü eğer görüngüler kendilerinde şeyler olsalardı, özgürlük kurtarılamazdı.”<sup>115</sup> Bu durumda, koşulsuz bir ussal ahlâk yasaının varlığı olanaksız olurdu. Fakat Hegel, inancı bilgiden korumak ve bu yolla istencin özgür biçimde gerçekleşmesine olanak sağlamak isterken, Kant'ın yapmak istediğinin tam tersine, inanca yer açmaktan çok, onu bilgiyle karşıtığa dönüştürdüğünü görmektedir. Kant aydınlanmanın bakış açısının dışına çıkamamaktadır. Hegel, bu görüşünü destekler nitelikte, ayrıca Kant'ın bu bilgiyi sınırlandıran yaklaşımının, “inancın usa karşıt olması gerektiği biçiminde sınırlı bir din kavrayışı olan

---

<sup>114</sup> Kant, I., *Arı Usun Eleştirisi*, s. 29, (B XXX).

Aydınlanmacı usun, inanç karşında kazanmış olduğu utku”<sup>116</sup> ile uyumuna dikkat çekmektedir. Tüm aydınlama düşüncesinde olduğu biçimiyle Kant’ta da büyük ölçüde kendini gösteren bu karşıtlık, inanca özgür bir olanak sağlayamadığı gibi, onu usla çatışır konuma getirmiş, inancı us karşısında daha da savunmasız bırakmıştır.

Böyle bir karşıtlıkta, Kant felsefesinde de etkisini gösteren aydınlanma düşüncesi, tarihsel süreç içinde Hegel’e göre, inancın yerini almakta, bir başka anlatımla inanç, kendi özlemini gerçekleştirememiş, bu nedenle doyum bulmamış aydınlanma biçiminde bir görünüm kazanmaktadır. Hegel açısından aydınlanmanın, kendine dışsal olarak konumlandığı nesnelere duyusal pekinlik ve diğer yandan sonlu varlığın arı içgörüsüyle (kavrayışıyla) edindiği bilme biçimine, dolayısıyla us aracılığıyla duyusal ve sonlu olanın bilgisine asıl gerçeklik olarak duyduğu sarsılmaz güven, kendi başına inancın işlevini yerine getirmekte, böylece aydınlanmanın kendisi, karşı olduğu anlamda bir boş inanca dönüşmektedir. Aydınlanma, inancın artık yerine getirmekte zorlandığı tümüyle yetersiz kaldığı bir işlevi üstlenmiş olmaktadır. Aydınlanma sonlu varlığın bilinebilir olduğu inancını taşır. Aydınlanma ile birlikte, ‘*bu dünya*’ ile bir boş inancın içeriğini *yanılgılar ülkesi* olarak doldurmakta olan ‘*öte dünya*’ ayrımı, tek taraflı silinmiş, cennet yer yüzüne indirilmiştir.

Aydınlanma, Hegel’de inancın gerçeklikle yüzleşmesi açısından, Tin’in özbilincine ulaşması yolunda, geçmesi gereken önemli bir aşamadır. Fakat inancı kendine içerik olarak alan dinsel tutumun ikiciliği, bir üst aşamada aydınlanmanın oluşturmuş olduğu bireşim yoluyla giderilememiş ya da tek taraflı giderilmiş olduğundan, her iki dünya tam olarak birleştirilememiştir. Dinsel bilinçteki yabancılaşma aydınlanmada bir karşıtlığa dönüşmüştür. Bilinç aydınlanmada kendi bireysel yararını ve doyumunu aramış, ama dinsel bilinç yanılgılarından bu dünyaya yüzünü çevirmiş olsa da henüz yeterli bir huzuru bulamamıştır. Bu nedenle aydınlanmada çatışkı ve ikici yaklaşım tam olarak aşılammıştır. Aydınlanma yalnızca öte dünyaya duyulan boş inancı olumsuzlamıştır. İnancın yaptığına bezir biçimde aydınlanma, Kant’ın ikici felsefesinde olduğu gibi, bir karşıtlık ve katı tek yanlılığın sonucudur. “Aydınlanma o göksel dünyayı duyusal dünyanın

---

<sup>115</sup> A. g. y., s. 271, (A 536-B 564).

<sup>116</sup> FK, s. 55.



tasarımlarıyla ışıklandırır, ve inancın yalanlayamayacağı bu sonluluğu gösterir.”<sup>117</sup> Bu sözlerle Hegel, her ne kadar aydınlanmanın düşünceyi sonlu nitelikte somut gerçekliğe yönelten olumlu yanını dile getirirse de, bu sonluluk onun için, ‘*Tin’in terk etmiş*’ ama aynı zamanda inancın kendi içeriğini yitirmiş ve ‘*kendi ülkesinden sürülmüş*’ olduğu kıraç topraktır. İnanç içeriğini doyumsuz biçimde burada bulmak zorunda kalmıştır, öte yana geçmek ve onun bulmak istediği gerçeklik, sonuçsuz bir çabanın ulaşabileceği boşluktur.<sup>118</sup> Bu dünyanın somut gerçekliğinde, *doyum bulamayan* dinsel inanç, içerikten ve dayanaktan yoksun bırakılmış olan *boş bir istektir*. İnanç artık, sonlu varlığın tanıtlanamaz olan Saltık varlıkla ilişkisinin bilinci olmuştur. Bundan dolayı o, Hegel’e göre, gerçek içeriğini aydınlanma aracılığıyla yitirmiş, tam olarak kendi içeriği ve özünü bulup dolduramayacağı, kendinde bir olanaksızlığı içeren ‘bir arı özlemdir.’ Umudunu ve olumlu özsel içeriğini yitirmiş olan inanç, tüm kendi olumsuzluğuyla bilincin farklı bir görünümünü kazanmakta, artık başka bir düşüncede yaşamaktadır. Hegel, “İnanç gerçekte böylelikle aydınlanma ile aynı şey olmuştur” demektedir. Aydınlanmanın inancın yerini almasının yanı sıra Hegel, inancın aydınlanmaya dönüştüğünü ve onula köklü biçimde benzeştiğini vurgularken, her iki tutumun sadece inanç olmak bakımından farklılığının vurgulanması gereği duyulduğunda, aydınlanmanın bu dünyanın somut sonlu nesnelere bireysel bir doyum bulmuş tutumundan, inancı ancak ‘*doyumsuz bir Aydınlanma*’ olarak nitelendirip ayırmaktadır.<sup>119</sup> Hegel’in aydınlanmaya ve dinsel inanca karşı tutumu, birini diğerine yeğlemek biçiminde bir tavır almaktan çok, her ikisinin de tek yanlı eksikliklerine karşı geliştirilmiş eleştirel, araya belli bir uzaklık yerleştiren uzlaştırıcı, ama bu uzlaşma içinde olumsuzluğun ve çatışmanın aşılmasına yönelik bir tutumdur.

Aydınlanma, boş inancın bağınazlığıyla inanca karşı çıkmaktadır. Bir bilgilenme biçimi ve süreci olmak bakımından Hegel, inancı bilginin karşısına yerleştirmemektedir. Bireysel olanı tikel yararı öne çıkarırken Aydınlanma, sadece özbilincin gerçekleşmesinde kendi için varlık evresini temsil etmekte, kendinde ve bir başkası için varlık olma koşulunu yerine getirememektedir. Hegel, arı içgörünün gerçekleşmesi olan aydınlanmanın boş inançla savaşımında aydınlanmayı

---

<sup>117</sup> TG, s. 349, (¶ 572).

<sup>118</sup> TG, s. 349, (¶ 573).

<sup>119</sup> TG, s. 349, (¶ 573).

savunurken, aynı zamanda inancın içeriğindeki olumlu yanı tanımaya çalışır. Özbilincin, bir başka deyişle özgürlük bilincinin gerçekleşmesinde, dinsel inancın deneyimlerini ve kazanımlarını atlamak olanaksızdır. Dinin imgesellik içeren tasarımsal bilgisi, kavramsal bilgiyle karşılaştırıldığında yetersizdir;<sup>120</sup> ama bu onun tümüyle yadsınmasını gerektirmez; Tin'in kendi bilgisine ulaşmada o da, aydınlanma gibi geçilmesi gereken zorunlu bir evreyi oluşturmaktadır. Hegel, aydınlanmanın dinsel inançla bağıni koparamamış, onunla olan ilişkisini olumsuz ve tek yanlı görse de, Tin'in gelişim sürecine aktarılacak olduğunda, aydınlanmanın saltık bir olumsuzlamaya dönüşen olumsuzlayıcı ve tek yanlılığını aşabilecek gücünden umudunu başlangıçta tümüyle kesmemiştir. Aydınlanmanın olumsuzlayıcı gücü, yeni bir dünyanın oluşturulmasında, kendini devrimde gösterecektir. Olumsuzlayıcı güç, saltık olumsuzlama biçiminde, kendini saltık özgürlük olarak gösterecek, ama aynı zamanda korku ve ölümü açığa çıkaracaktır. Ne dinsel inancın tutumunda ne de aydınlanmada kendi yabancıliğini aşamayan Tin, ancak aydınlanmanın kendi yerini Fransız Devrimi'ne bırakmasıyla tek yanlılık ve olumsuzluğunu, saltık terörle başarısız bir biçimde aklamaya çalışacak, ama yine de yabancılaşmasını tümüyle gideremeyecektir. Hegel'e göre, "Tinsel dünyanın yitişi üzerine acı duyan, huzursuz ya da mutsuz Tinin o özlemi perde arkasında kalır. Aydınlanmanın kendisi doyumsuz bir özlemin lekesini kendisinde taşımaktadır."<sup>121</sup> Fakat aynı zamanda hem inancın olumsuzluğu hem de bu olumsuzluğun ortadan kaldırılmasının çabasının gerilimini içeriğinde barındıran aydınlanma; Hegel'e göre, kendinin 'ileri ve geri bilinçsiz' devriminin<sup>122</sup> ötesine gidebilecek, kendi doyumsuz özleminin lekesini bir

---

<sup>120</sup> Hegel, *Ansiklopedi*'nin ilk cildini oluşturan Küçük *Mantık*'ın hemen *Giriş*'inde felsefenin ve felsefi bilginin din ile olan ortak yanını göstermeye çalışır. Hegel'e göre, inanç ve bilgi karşıtlığından çok, Tin'in gelişimi ve bilginin tamamlanmasında her ikisi arasında bir öncelik ve sonralık ilişkisi vardır. Başlangıçta hem felsefe hem de din, salt tanrının en üstün Gerçeklik (Hakikat) olduğu anlamında, aynı nesneyi içerik edinirler. "Bilinç zaman içinde nesnelere *tasarımlarını* onların *kavramlarından* daha önce oluşturur ve *düşünen* Tin bile ancak tasarımıyla *yoluyla* ve ona *başvurarak* bilme ve kavrama düzlemine yükselir."(FM, s. 3, ¶ 1) Hegel, saltık bilginin oluşumunda dinin tasarımsal özelliğini, öncelikle *Görüngübilim*'de incelemiş, daha sonra *Din Felsefesi Üzerine Dersler* adlı yapıtında daha ayrıntılı ele almıştır. Bu yapıtında da Hegel açısından, bilgi ve usun gelişimi, zorunlu olarak tasarımlarla başlar. Dinsel bilinç tasarımı ya da imgelemin etkin olduğu bir bilgilenme biçimi sağlar. Sonuçta, felsefe bilme açısından daha ileri bir gelişim ve kavrayış aşamasına karşılık gelmektedir. Çünkü, Hegel'e göre, "Felsefe, tasarımlarımızı kavramlara dönüştürmekten başka bir şey değildir."(Hegel, G. W. F., *Lectures on The Philosophy of Religion*, One-Volume Edition, The Lectures of 1827, ed. Peter C. Hodgson, trans. R. F. Brown, P. C. Hodgson and J. M. Steward with the assistance of H. S. Harris, University of California Press, California 1988, [LR] s. 145.)

<sup>121</sup> TG, s. 349-350, (¶ 573).

<sup>122</sup> TG, s. 350, (¶ 574).

başka evrede ortadan kaldırmaya çalışacaktır. Bu yolla, aydınlanma, Tin'in gelişimine olanak sağlayacak, önemli bir aşamayı oluşturmaktadır.

Aydınlanma Tin'in gelişim içindeki deviniminde inancın ilerisinde bulunmaktadır, inancın çelişkilerinden doğmuş, onun çatışkılı yapısının yetersiz ve tek yanlı da olsa aşılması çabasıdır. Kant'ın felsefesi bu açıdan aydınlanma felsefesinin en iyi örneğidir. Bir yanda sonlu nesnenin bilgisinde doyum bulmuş duyuşsal anlık, diğer tarafta ancak düşünülebilir olan ama çelişkiler içinde doyum bulmaya çalışan ussal olan bir dünya. Kant'ın kendinde-şeye ilişkin bilinemezci tavrı, usu inançtan ayırmakla kalmaz, görüye dayalı anlağın bilgisine, evrensellik ve nesnel zorunluluk yüklerken, usu çelişkilerin uzlaşmaz karşıtlıkların kaynağı olarak görür. Oysa bunların usun sınırları olmaktan çok varlığın özünü oluşturmuş olduklarını, dolayısıyla usun bunlarda ve bunların aşılmasında varlık bulduğunu kavrayamaz. Kant'ın aydınlanma anlayışı, kendi ikiciliğinde doyum bulmayı arzulayan inancı temsil etmektedir. Kant, sonuçta felsefeyi soyut anlık düzeyine indirgerken, usu kendi sınırsız içsel gelişiminin ve gerçekleşmesinin olanağı olarak göremez, düşünceyi olduğu kadar varlığı da devinimsiz kılar; böylece usu, varlığı durağan olmayan çelişki ve karşıtlıkları aşan bir süreç içinde kavramasına olanak sağlayacak olan kurgusal özellikten yoksun bırakır.

Hegel'in, kendi kurgusal felsefesini oluştururken, Kant'a yönelttiği aşkınsal bilinç eleştirisi, görüldüğü gibi önemli bir yer tutmaktadır. Çünkü Hegel, kendi kurgusal felsefesini bu eleştiriden yola çıkarak oluşturmaktadır. Sonuçta, Hegel açısından, tüm bilginin kaynağında bulunan tam algının aşkınsal 'Ben'i, içerikten yoksun, Kavram ve Gerçekliğin birliğinden uzaktır. Bu 'Ben', öz varlığının dışına açılmadığı için, düşünüşsel bir bilinç olarak, kendinde bir dolayimsızlığı dile getirir. Duyuşsal ve görüngüşsel varlığının ötesinde bir gerçeklik taşımayan Ben, kendi varlığını olduğu kadar, kendi dışındaki nesneyi dolayimsız bir biçimde karşısında bulur. Aşkınsal felsefenin, karşıtlıklara takılıp kalmış olan bu bilinç ya da 'Ben' anlayışı, her ne kadar düşünceyi kendi belirleniminden ancak Fichte aracılığıyla türetme girişiminde bulunarak, önemli bir aşama gerçekleştirmiş olsa da, içerdiği öznel idealist tutumu nedeniyle, tam amacına ulaşma olanağı bulamadan kalır.<sup>123</sup> Kant felsefesi, bilincin kendi dışına açılan dolayimsal özelliğini görememiş, bilinci

---

<sup>123</sup> FM, s. 67-68, (¶ 42). Ayrıca SL I, s. 58.

sonlu varlığın bilinci yapmakla sınırlamıştır. Bilinç ve Us kendi varlığının ötesine geçemediği, bu nedenle de, düşüncenin ulamlarını düşüncenin kendinden ve onun ussal zorunlu belirlenimlerinden çıkarsayamadığı için, Hegel açısından Kant, duyarlılık ve anlama yetisinin birbirinden bağımsız ulamlarını anlığın (zihnin) kendi içinde olduğu kadar aynı zamanda gerçeklikle de ilişkilendirememiştir.

## II. Bölüm:

### Diyalektik ya da Kurgusal Felsefe

Kant, düşüncenin arı belirlenimlerini (kavram ya da ulamlarını), kendi öznel idealizmine uygun düşecek bir biçimde, asıl gerçekliğin nesnel belirlenimleri olarak görememekte, bunları varlığın değil yalnızca bilmenin ya da bilginin ilkeleri olarak belirlemektedir. Öznel niteliklerinden dolayı Kant, bu kavramları, aynı zamanda gerçeklikten soyutlamakla kalmamış, onları kendi içlerinde yalıtılmış birbirinden bağımsız kılınmış kendilikler olarak düşünmüştür. Kant, düşüncenin arı kavramlarını (belirlenimlerini), bağımsız salt kendi kendileriyle ve diğer taraftan, bunların birliğe kavuşturulmuş olduğu anlakla özdeş olarak görürken, anlakla birlikte, anlak olarak düşüncenin belirlenimlerini, sonuçta tümüyle devinimden yoksun, zaman dışı gerçeklikler olarak bırakmıştır. Bu felsefe soyut ve olumsuz anlak aşamasına karşılık gelen, kavramların kendi karşıtı içinde olumlu gelişimine izin vermeksizin düşüncüyü, sadece sonlu belirlenimleri içinde kavramaya çalışan bir felsefedir.

Arı bir anlığın belirlenimi olan bu kavramlar, içeriklerinden sıyrılmış nitelikleriyle, her algılama sürecinde algılayan öznenin kendi etkin varlığının temelini oluşturmaktadırlar. Özbilincin varlığı, eleştirel felsefede öznenin çoklu kavram ya da tasarımlarının varlığına bağlı kılınırken, onun birlik oluşturucu etkinliği aracılığıyla ancak işlerlik kazanabilmektedirler. Düşüncenin arı belirlenimi olan bu kavramlar, kendileri gibi biçimsel bir özdeşliğin oluşturucusu olan bir özbilinç altında bulunup özbilinç aracılığıyla işlerlik kazandıkları oranda, diğer taraftan özbilincin belirlenim kazanarak gerçekleşmesine de olanak sağlamamakta, zorunlu olarak birlikte varolmakta ve bu nedenle biri diğerini ön gerektirmektedir. Bir aşkınsal indirgeme olarak özbilinç, olanaklı algılamanın çoklu kavramlarını gerektirirken, aynı zamanda onların varlığı aracılığıyla gerçekleşmektedir. Özbilincin edilgin bir biçimde tasarımlara eşlik etmesi, bir o kadar da bu tasarımları birliğe getiren etkin bir anlama yetisi olarak kavranmaya çalışılması kısır bir döngü yaratmaktadır.

Bu soyut ve döngüsel belirlenim içindeki özbilinç, Hegel açısından, kendi kendini onaylayan ve kendinden öteye geçemeyen arı bir boşluktur; bilincin tasarımlarının biçimi öznel olduğu kadar içeriği de nesnellikten yoksun kalmakta,

tümüyle içeriklerinden arınmış özbilincin kendi kavramları bu arı boşluk içinde gerçek bir birlik oluşturamamaktadır. Ve bu nedenle, özbilincin oluşturacağı bireşim içerikten yoksun bir bireşim olarak kalmaktadır. Dolayısıyla, arı bir boşluk oluşturan özbilinç, olumsuz bir özbilinçtir ve kendi kendini olumsuzlayacak içerikten ve tüm belirlenimden arındırılmış saltık bir olumsuzluktur. Oysa Kant'ın sandığının aksine, Hegel için özbilinç, özdeşlik yerine, kendi içinde ayırım ve başkalığı oluşturan, kendi devinimini gerektiren bir olumsuzluktur. Hegel diyalektiği olumsuzluktan yola çıkmış olsa da, saltık ya da soyut bir olumsuzluk felsefesi olarak kalmamaktadır. Soyut özdeşlik olarak konumlandırılan özbilinç, kendi karşısına dönüşebilecek olumsuzluğu kendinde barındırması gerekirken, saltık ve biçimsel niteliğinden dolayı tümüyle devinimden yoksun kalmaktadır.

Özbilincin kendi içinde özdeşlik ya da soyut anlak olarak belirlenmesi, özbilincin içeriği olarak onun anlak ve kavramlarını birbirinden yalıtın ve devinimsiz bırakan bu yaklaşım, kendi içinde saltık bir olumsuzluk oluştururken, bunun yanı sıra düşüncenin oluşum sürecinde kurgusal felsefeyle aşılacak olan usun olumsuz bir evresine de karşılık gelmektedir. Kant felsefesi ve onun özdeşlik olarak betimlenebilecek özbilinç anlayışı, her yanıyla kendi içinde ve kendinde olumsuz bir düşüncedir. Bu özbilincin özdeşliği durumu, bilincin salt dış-dünyaya yönelik dolayimsızlığına yol açmakla kalmamakta, aynı zamanda kendi kavramlarının içsel yalıtılmışlığına da neden olmaktadır. Bu nedenle Kant, anlama yetisinin ulamlarını ya da arı kavramlarını soyut bir özdeşlikten öteye geçmeyen aşkınsal Ben'in birliğine indirgemenin dışında, kendi aralarında olduğu kadar, aynı zamanda da gerçeklikle ilişkilendiremediği için, birini diğerinden ussal ya da mantıksal bir süreç içinde çıkarsayamamıştır. Böylece diğer taraftan, varlığın kavramsal zorunlulukla olduğu kadar, kendini zaman içinde ya da zaman olarak, diyalektik bir biçimde açılanmasına, bu yolla gerçekleşip edimselleşmesine hiçbir koşulda olanak tanınmamıştır.

Kant'ın felsefesi, sadece bir karşıtlığın ve kendi içine kapanan düşünömselliğın bilincinden oluştuğundan, soyut anlak düzeyinin ve bunun bir sonucu olan diyalektik ya da olumsuzlayıcı bir us oluşturmanın ötesine geçip, gerçek bir özbilince karşılık gelen ussal ve kurgusal bir nitelik kazanamaz. Bu anlak ve onunla biçimlendirilmiş kuramsal us, Hegel açısından, bölen ve karşıtlıklarla

düşünen *olumsuz* ustur. Hegel’de bu usun aynı zamanda *kurgusal ve birleştirici* yanı ortaya konulmaya çalışılacak, us böylece kendi sınırlarının ve başkalığının ötesine geçerek olumlu bir işlev üstlenmiş olacaktır. Düşüncenin ayıran, bölen özelliğinin yanı sıra, birleştiren ve bütünleştiren yanını da görmek gerekmektedir. Bilinç, soyut kavrama dönüşmüş, fakat kendi içeriğini doldurup kavramsallaşamamıştır. Hegel aracılığıyla gerçekleşecek olan ve sadece yapılması gereken, özbilincin ve kavramlarının, gerçeklik ile olan örtük birliğinin açığa çıkarılmasıdır. Bu ancak, düşünce ve varlığın zaman içinde gelişimi ile olanaklı olacaktır. Kavram zaten kendinde bu birliği barındırmaktadır. Bilincin kavramları vardır, fakat bilincin kendisi ve kavramları, geçeklikten uzak, kavramsallıktan yoksundur.

Bilinç görüngü ve gerçeklik ayırımından, bilgi görüngü olanın bağımlı bilgisi ve sadece kendi ya da bir başkası için olmaktan kurtulacak, kendi başkasıyla dolayımlanmış olarak başkalığını ortadan kaldırıp kendinde saltık bir bilgi olacaktır. Saltık olanın bilgisini oluştururken bilinç, soyut kavramlardan ve biçimsellikten kurtulacak, düşünce anlama yetisinin sınırlı kavrayışının ötesine geçerek, böylece ussal ya da kurgusal bir nitelik kazanacaktır. Ancak, saltık bilgiyi edinebilecek bir ussallığa kavuştuğunda ya da böyle bir ussallığı kendinde barındırıyorsa, bilinç gerçek içeriğine, özbilince ulaşmış olacaktır. Hegel’in belirttiği gibi, “Eğer düşünce belirlenimleri katı bir karşıtlık taşıyorlarsa, e.d., eğer salt sonlu doğada iseler, o zaman kendinde ve kendi için saltık olan Gerçeklik için uygun değildirler, ve böylece Gerçeklik düşüncede ortaya çıkmayacaktır.”<sup>1</sup> Düşüncenin gelişim sürecinde, duysal tasarımlarla yetinen, kavramsallıktan ve onun Gerçeklik olarak bilgisinden uzaklaşmış bilinç, ister istemez özbilinç olma niteliğinden de yoksun bırakılmıştır. Dolaysızlıktan ya da duyu pekinliğinden başlayarak, sadece biçimsel değil içerik olarak da ussallaşacak olan bilinç, kendinin kendi dışındakiyle ilişkisinden ya da başkalığından dolayım kazanarak kurtulacak, kendine dönecektir. Böylece bilinç, ussal düşünceyle karşıtlıkları aşabilecek ve kurgusal bir nitelik kazanacaktır. Kavramlar aracılığıyla ve onların birliği olarak aşkınsal bilinç, oysa Kant’ta, kendi karşıtıyla sınırlandırılmış, dolayısıyla ussallıktan yoksun sınırlı anlağa dönüşmüş, bu sınırlamayla karşıtlık içinde kendi başkalığını ortadan kaldıramadığı için, her ne kadar özbilinç olarak nitelendirilse de, kendi kavramına aykırı düşmüş, bu nedenle

---

<sup>1</sup> FM, s. 45, (¶ 25).

gerçekleşmemiştir. Kant'ta özbilinç, *doğal bilincin* konumlandığı özne-nesne karşıtlığının ötesine gidemeyeceği için anlık aşamasının sınırlılıklarına takılıp kalmış henüz gerçek özbilinç olamamıştır.

Hegel, çağının düşünsel bir yönelimi olarak düşüncenin artık kaçınılmaz bir biçimde varolan karşıtlıkları uzlaştırma görevini üstlenmesi gerektiğini savunmakta ve diğer yandan tüm eleştirilerine karşın, ulaşılmış olan gelişim süreci içinde, Kant felsefesinin bu konuda önemli bir işlev üstlenmiş olduğunu da yadsımamaktadır. Fakat Hegel'in kurgusal felsefesi açısından bakacak olduğumuzda, Kant'ın anlama yetisinin ve duyarlılığın çoklu kavramlarını birliğe indirgeme çabası olumlu bir çaba olarak değerlendirilebilir olsa da, onun Hegel diyalektiğine asıl katkısı, daha çok düşüncenin belirlenimlerinin kendi içinde yalıtılmış ve gerçeklik ile olan karşıtlığını ortaya koymasındadır. Salt düşünce ile sınırlı kalan, varlığın belirlenimleri olamayan aynı zamanda düşüncenin kendi içinde ilerlemesine de olanak sağlamayan, anlama yetisinin arı kavramları, ussal ve olgusal olanla karşıtlık içindedir. Kant'ın önemi, sadece bu yalıtılmış uzlaşmaz karşıtlıklara belirginlik kazandırmış olmasından kaynaklanmaktadır.

Kant'ın düşününsel bilinci, *Büyük Mantık*'ın *Giriş* kısmında Hegel'in vurgulamış olduğu gibi, sadece bölen ve bölmelerinde durup kalan dolayimsız bir bilinç olmamalıdır: "Düşünüm, somut dolaysız düşüncenin *ötesine* gitmek, onu belirlemek ve bölmek demektir; ama bu düşünce *aynı zamanda* kendi *parçalayıcı* belirlemelerinin ötesine de gitmek ve ilk önce onlar arasındaki *bağıntıyı* kurmak zorundadır."<sup>2</sup> Fakat, bu durum çatışmaya yol açar. Bu nedenle, düşünüm sadece anlık aşamasında kalmamalı, ussal bir nitelik de kazanabilmelidir. Bir başka deyişle düşünümün olumsuzlayıcı diyalektik bir yanının varlığı oranında, kurgusal bir yanının bulunduğu unutulmamalıdır. Us karşıtlıkların ötesine geçerek, ayırında birliği ve bağıntıyı kurabilmelidir. Çünkü Hegel'e göre, "bağıntıyı kurabilme, Us'un kendinde (örtük) etkinliğidir; bu belirlenimlerin üstüne çıkma ve çatışmayı bulgulaama olgusu, Us'un gerçek kavramına doğru atılan büyük olumsuz adımdır."<sup>3</sup> Kant bize, usun sadece olumsuz yanını göstermiş, ama aynı zamanda olumlu içeriğinin ne olması gerektiği konusunda da önemli bir katkı sağlamıştır. Düşünüm, anlaksal düzeyde kalmamalı, ussal ve kurgusal düzeye yükseltilmelidir. Bu nedenle Kant'ın

---

<sup>2</sup> SL I, s. 56. Ayrıca BS, s. 56. SP, s. 66.



felsefesi, düşüncenin belirlenimlerinin ve çatışmaların ötesine geçemediğinden sonuca ulaştırılamamış olsa da, diyalektik ve bunun bir sonucu olarak da kurgusal düşüncenin oluşumuna olanak sağlamış olmak açısından zorunlu bir gelişmeyi ve aşamayı oluşturmaktadır. Buna karşın, anlama yetisinin kavramları, biri diğerinden türetilebilecek bir geçişliliğe, düşüncenin kendi içindeki devinimine izin vermese de, Kant karşıtlıkların ya da olumsuz diyalektik düşüncenin felsefe açısından önemini kavramıştır, fakat ayrımlara dayanan olumsuz niteliğinde direnen düşünüm, daha fazla bir ilerleme sağlayamaz, *aşkınsal diyalektikte* bu karşıtlıklar çözümlenmeden bırakılır. Ama yine de, usun kendi içinde karşılaşmış olduğu uzlaşmaz karşıtlıkları açığa çıkarmış olmanın yanı sıra, Kant felsefesinin, duyarlılıkla anlama yetisi arasındaki kopukluğu tam algının aşkınsal Ben'i ile birleştirmeye çalışması, bu 'Ben'i tüm bilginin olanaklığının kaynağında görerek, en azından bilgiyi bir birlik ya da tek ilkedan oluşturmaya kalkışmak, çağın düşünsel gereksinimini karşılamak için önemli bir başlangıç ve Fichte'nin bu öznel ilkeyi yalnızca bilmenin olanaklı koşulu değil, gerçekliğin temeline öznel bir ilke olarak yerleştirme yönelimi, Hegel'in felsefesinin ortaya çıkması ve kurgusal düşüncenin gelişimine katkıda bulunan büyük bir çabadır.

Kant'ın duyarlılıkla anlağı birleştirme girişimi, anlama yetisinin tüm gerçekliği kuşatamayıp, sınırlı bir biçimde de olsa sadece görüngüsel alanla birleştirme çabası, düşünce ile varlığın özdeşliğini kavramaya yönelik, felsefenin daha sonraki gelişim doğrultusunu güçlü bir eğilim olarak belirleyen önemli bir girişimdir. Fakat, bu girişim, bireşime kavuşturulmayı bekleyen Benlik isteği olarak ortaya çıkmış olsa da bütünlük ve birlik arayışına karşın, kuşkuculuğun baskısı altında, kendinde varlığı öznedan ayıran ve ötekileştiren tutumuyla ikiciliği daha da pekiştiren bir tutuma dönüşmüştür. Eleştirel felsefe kuşkuculuğa bulaştığı için ereğinden sapsmıştır. Kant'ın özdeşlik arayışı, nesnel gerçekliğin bilgisine yönelen tüm deneyimi tamalgının bir özdeşlik olarak aşkınsal Ben'ine indirgenme çabası, her ne kadar anlağı dış-dünya ile bağıntısında özdeşlik olarak kavramayı amaçlasa da, deneyimi duyusal tasarımlara dayanan bir öznellik sınırladığı ve kendinde varlıktan ayırdığı için tam tersine bu özdeşlik ya da aşkınsal indirgeme olarak adlandırılabilir yaklaşım onun ikiciliğinin kaynağını oluşturmuştur. Karşıtıyla

---

<sup>3</sup> SL I, s. 56. Ayrıca BS, s. 56-57. SP, s. 66.

dolayımdan yoksun bırakılmış bir özdeşlik, özünde karşıtlık ve ikicilik barındırmaktadır.

Kant, özdeşliğin ancak bir başkasını ve zorunlu olarak kendi başkasıyla bir arada varlığını gerektiren, diyalektik niteliğini kavrayamamıştır. Bu nedenle, özdeşliği ayırma birliktir olarak göremeyen Kant'ın, her konuda ikici bir yaklaşımı ve her aşamamada kendi içine kapalı özdeşliklerle bunların kendi aralarında oluşturmuş oldukları ayrımlarla düşünmesi, sadece birer ayırım oluşturmakla kalmamakta, aynı zamanda onun felsefesinde uzlaşmaz çatışkilara dönüşmektedir. Oysa, Hegel'e göre felsefenin yapması gereken, çelişkileri çözümlenmek, karşıtlıkları uzlaşımına kavuşturabilmektir. Düşünce çelişkiler içerir, fakat felsefenin görevi çelişkilerin oluşturduğu devinimi izlemek ve bu kendi içinde zorunluluk taşıyan devinime onun doğrultusu boyunca gerektiği gibi eşlik edip katılarak, çelişkileri geride bırakabilmek, sadece düşünce olarak varlığın açılımına yardımcı olmaktır. Bilincin ya da felsefe olarak düşüncenin bu sürece ayak direktmesi, onun ancak henüz olgunlaşmamış, gerekli koşulların sadece oluşup tamamlanmamış olduğunu gösterebilir. Felsefe gerçekliği oluşturamaz, sadece onun açılımına ve gelişimine aracılık eder.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> *Gerçeklik*, onu doğru bir biçimde kavrayabilecek yeterlilikte bir bilinçliliğe ya da bilinçlere gereksinim duyar ve ancak, bu yolla dolaylımsız içeriğinden arınarak görünüm kazanır; bunun dışında, ne erken ne de geç toplumsal ve tarihsel olarak bu bilinçlilik ve onun koşulları oluşmaksızın kavranamaz; örtük ve belirsiz kalır. Saltık Gerçeklik, kendi başına bütünselliği içinde kavramsal olarak alındığında değil, ancak tarihsel ve sınırlı kavranışına göre bir görelilik oluşturabilir. Çünkü saltık Gerçeklik bir bütündür. Zaman bu bütünselliğin aşamalarına karşılık gelmekte ve onun tamamlanmasına aracılık etmektedir. Verili gerçeklik, olgusal gerçekliğinin dışında kendisi zaman ötesi oluşmuş varlığın kendisidir. Bu nedenle de kavramsal olana karşılık gelir, ussal ve mantıksaldır. Hegel her zaman ussallık ve Gerçeklik'in birliğini vurgulamıştır. Saltık Gerçeklik, usa karşılık gelmekte ve bu ussallık ise kendisini zaman içinde açıklamaktadır. Varolan gerçekliğin ve aynı zamanda ussallığın zamansal niteliğini görebilmek gerekir. Hegel bu görüşünü, *Tinin Görüngübilimi*'nde en açık ve özlü bir biçimde dile getirmiştir. Çünkü ona göre, "Gerçeğin doğası zamanı geldiğinde yayılmak ve ancak bu zaman geldiğinde görünmektir, ve bu nedenle hiçbir zaman çok erken görünmez ve olgunlaşmamış bir kamu bulmaz." (TG, s. 62, ¶ 71.) Hegel kendi felsefesini, kendinden önceki felsefeler gibi, bilincin ve gerçekliğin olgunlaşmasının, zorunlu bir aşaması ve ürünü olarak görmektedir. Bu ise, sonuçta, Tin'in tarih içinde, yetkinleşmesinden daha fazla ve başka bir şey değildir. Bu yetkinleşme, kendisini en üst düzeyde felsefede gösterir. Felsefe varolanı dile getirirken onun gerçekleşmesine, saltık olanın Gerçeklik olarak açıklanmasına olanak sağlar. Bu durumda, felsefenin görevi ise, Hegel'in *Hukuk Felsefesinin İlkeleri* adlı yapıtının *Önsöz*'ünde vurgulandığı gibi, varolanı, ussal olan gerçekliği kavramaktır. (Hegel, G. W. F., *Hukuk Felsefesinin Temel Prensipleri*, çev. C. Karakaya, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1991, s. 30. / Hegel, G. W. F., *Hegel's Philosophy of Right*, trans. with notes by, T. M. Knox, Oxford University Press, Oxford 1958. [HF], s. 11.) Felsefe yalnızca ussal olan, gerçeği açığa çıkarabilir ve bu gerçekliğin kendisine tanıklık edebilir. Ussallık kendi dönemine özgü bir nitelik taşır; zaman içinde belirlenir. Her düşünce, birey olarak her filozof, Hegel'e göre "kendi çağının çocuğu"dur; bu nedenle felsefe, ancak varolanı dile getirebilir, sadece "kendi zamanını düşüncede özetler." Dolayısıyla, "Bir felsefenin kendi çağdaş dünyasını

Bu açıdan bakılacak olursa, Kant'ta bilinç, kendi çağının gerçekliğine, kendi içinde tamamlanmış bir bütünü oluşturan *Gerçekliğin* henüz olgunlaşmamış olduğu, yalnızca sınırlı bir aşamasına karşılık gelmektedir. Bütünün parçalı ve sınırlı bir kısmına karşılık gelen Kant'ın bilinci, *Gerçeklik* ile tam olarak örtüşmemektedir; bu nedenle kendine yabancı, kendi özünü kavramakta yetersizdir. Çünkü, Kant'ın özbilinci bir özdeşliğin ve bilincin nesnel bilgiye ulaşmada sonlu anlık aracılığıyla gerçeklikle kurmuş olduğu kısıtlı bir birleşiminin bilincidir, bize sadece bütünsel gerçekliğin eksik bir parçasını sunabilmekte, ama sonuçta sınırlı bir birleşim olarak kalmaktadır. Bilincin özbilinç olamayıp uzlaştırıcı niteliğini gerçekleştirememesi bu nedenle de ussallaşamaması, özbilincin kendinden kaynaklanan bir eksiklik olamayacağı kadar, usun karşıtlıkları çözümleyemez niteliği ve kendi çelişkili uslamalarının ötesine geçebilmesinin olanaksızlığı da, bilginin saltık bir gerçekliği ya da sınırlılığı olmaktan çok, sadece aşkınsal felsefenin sınırlarını oluşturmaktadır.

Düşünce ve varlığı birleştirme, varlığı düşünceden türetme, düşüncenin kendi gelişimi içinde, kaçınılmaz olarak kendi yönelimiyle kendinde içkin olanı açığa çıkarmak, düşüncenin kendinde varolan ve ulaşması gereken bir zorunluluk, Hegel açısından, Kant sonrası modern felsefenin duyduğu en önemli gereksinimdir. Felsefe ancak bu zorunluluğun kavramlaştırılmasına aracılık edebilir. Fakat, felsefe ve çağının bir ölçüde bilme gereksinimini kavramış olsa da, Kant'ın bilinç anlayışı, bu gerekliliğin örtük olarak farkında, ama bu gereksinimi karşılamaktan oldukça uzaktır. Bu nedenle, Kant'ta bilinç, kendi özüne ve gerçekliğine yabancı, henüz salt bir ayrımın bilincidir. Bu bilinç, kendisini bulamamış, kendisini arayan kavramaya çalışan bir bilinçtir. Bilinç kendi üzerine dönmemiş, kendini tam olarak nesne alamamış ve kendini nesnesinde görgüleyememiştir.

Kant sadece duyusal deneyimin ya da görüngünün felsefesini yapmış, duyusal olanı kavramla bütünlüğünü kurup, kendinde saltık varlıkla ilişkilendirip başkalığını ortadan kaldıramadığı için, onun gerçekliğinin bilgisini oluşturamamış ve felsefeyi gerçek bir bilim düzeyine getirememiştir. Kant'ın düşünüm öğretisi, deneyimin bilincidir, oysa eleştirel felsefenin özüne ve ereğine daha uygun düşecek olan, deneyimin bilincinin bilinci değildir. Olumsuzlama olarak bilinç, sadece ayrımı

---

aşabileceğini hayal etmek bir kişinin kendi çağının üstünden atlayabileceğini, Rodos'u sıçrayıp

ortaya koymuş, bu ayrımın kendisini olumsuzlayıp, ayrım içindeki başkalığı ortadan kaldırıp kendi için kılamamıştır. Kant'ta bilinç, nesnesinden ayrı, bu bilinçle oluşturulmuş olan bilgi, kavram ve gerçekliğin birliğinden ve uyumundan tümüyle yoksundur. Bilinç, nesnesiyle ayrımında kalıp kendine dönememiş olduğu, başkalığını ortadan kaldıramadığı için, *kendi için bilinç*, gerçek anlamda bir öz bilinç olmaktan uzaktır; ve kendisinin nesnesiyle birlikte varolması gereken dolayımında kurgusal nitelik kazanamamıştır. Bu nedenle bu bilinç, düşünümün bilinci olarak kendini ayrımında bilen bilinçtir. Kendi dışında olanı, kendi saymayan onun gerçeklik savını ortadan kaldıran ötekileştiren bir bilinçtir. Böylece kendisi de sağlam bir gerçeklik oluşturamamaktadır. Kendi varlığının dışında, duyuşsal olan pekinliğin ötesinde bir başka gerçekliğin karşısında, onun varlığına gereksinim duymaktadır. Bu bilinç, duyan algılayan bir bilinç olmaktan çok, her şeyden önce edimsel ve nesnelere üzerinde etkin olmayı, bu etkinliğinde kendini oluşturmayı gerektirmektedir. Ama aynı zamanda, eksik ve yetersiz olmakla birlikte, varlıkla somut bir bireşimi gereksinen, Hegel açısından ayrımın doğurmuş olduğu rahatsızlığı iten içe yaşayan ve bunun aşılmasına yönelmiş olan bir bilinçtir.

Kant felsefesi, kendi açmazlarıyla oluşturmuş olduğu düşünsel bunalım içinde, bir kırılma noktası yaratmakta, tüm eksiklik ve yetersizliğine karşın, düşüncenin zorunluluk taşıyan diyalektik süreci içinde kurgusal düşünce için önemli bir başlangıcı oluşturmaktadır. Bu yetersiz başlangıcın tamamlanması, Kantçı felsefeye kadar uzanan onda doruğuna ulaşan düşünsel tıkanıklığın aşılması, ancak farklı bir yaklaşımla düşünce tarihinin kazanımlarının köklü ve doğru bir biçimde kavranmasıyla olanaklıdır. Düşünce tarihinde bu bunalımın ortadan kaldırılması, düşünceyi kendi doğrultusu ve özsel gerçekliği içinde kavramanın ötesinde zorlama bir çabayla gerçekleşmemektedir. Hegel felsefesi, evrensel düşüncenin, bir süreç içinde, felsefede gelişmesinin bir sonucudur. Bu süreç, düşüncenin olduğu kadar, düşünce tarihinin de diyalektik sürecidir. Hegel felsefesinin ortaya çıkması, bilincin kendinde ve kendi için ayrımından, sadece duyuşsal olana bağlılığından ve onun doğayla olan kesin ayrımından kurtularak, doğayla dolayımlanmış biçimde tekrar kendine dönmesini, kendini sorun edinmesinden ve kendini gerçeklikle birlikte bütün olarak bilmesinden başka bir şeyi gerektirmemektedir. Bilincin kurgusal bir bilinç

---

aşabileceğini sanmak kadar saçmadır.”(HF, s. 30.)

olarak gerçek niteliğini kazanması, gerçek ve saltık bir düşünümü gerçekleştirebilmesi, ancak düşüncenin kendi olmayan ile dolayımında, kendi içeriğini kendi başkalığında bulup oluşturması ve bu yolla kendi üzerine yansması, bir başka deyişle önce yabancılaşmış sonra bu yabancılaşmayı arındırması, çözümleyip aşmasıyla olanaklıdır.

Hegel'de düşünüm, bir ayırımın ya da olumsuzlamanın bilinci olmak yerine, kendi üzerine dönmüş, çifte olumsuzlamanın bilincidir. Bu bilinç, *düşünüm üzerine düşünüm*, bir başka deyişle *olumsuzlamanın olumsuzlamasıdır*. Bu nedenle, düşünümsel bilinç, diyalektik bir bilinçtir. Bilinç, bir özbilinç olarak kendini karşıtımda yansımakta ve bulmakta, bu karşıtlıkta ve ayırımında kendini sınırlanmamış bir bütünlük, dolayısıyla sınırsız olarak kavrayarak, aynı zamanda edimselleşmekte ve gerçeklik kazanmaktadır. Bilinç yaşayan varlıkla tam bir özdeşim oluştururken, tüm dolayimsız ayırmaları ortadan kaldırarak, doğa ile tinsel varlığın dolayımlanmış birliğini içermektedir.

Kant'ın salt ayırmalara dayanan ikici felsefesi, bu ikiciliğin oluşturmuş olduğu olumsuzluk ya da ayırım, Hegel felsefesinde bir kenara atılmamış, diyalektiğin önemli bir aşamasına karşılık gelerek, yeni bir düşünsel oluşumun önkoşulunu oluşturmuş, Hegel'in tekçi ve bütünleştirici diyalektik felsefesinin doğuşuna olanak kazandırmıştır. Bu nedenle, Kant'ın felsefesi tüm felsefeler gibi, diyalektik düşüncenin dışında değil içinde yer almakta, onun bir evresine ve belli bir özelliğine karşılık gelmektedir. Bu yönüyle Hegel felsefesi, Kant'ın olumsuz diyalektiğine çok şey borçludur. Düşüncenin diyalektik sürecinde, Kantçı felsefe olumsuz bir evreyi betimlemekte, bu olumsuz düşüncenin Hegel tarafından olumsuzlanması gerekmektedir. Bu olumsuzlama Hegelci felsefenin özsel olanağını hazırlamıştır. Bir açıdan Kantçı felsefenin çözümlenmeyi bekleyen sorunları, Hegel diyalektiğinin doğuşunu oluştururken, dolayısıyla zorunlu olarak, diyalektik felsefenin ayrılmaz bir parçası kılınmaktadır. Bu açıdan tüm düşünce tarihi, diyalektik felsefenin içeriğini belirlemekte ve onun oluşumuna aracılık etmekte ve doğrulamaktadır. Diyalektik olarak Hegel felsefesinin büyüleyici gücü ve tüm varsıllığı, kendisini somut gerçekliğin yanı sıra diğer felsefelerle dolayımdayabilmiş ya da bütünleştirebilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Hegel felsefesi, tüm karşıtlıkları, uzlaştırıp içeren bir felsefedir. Bu nedenle, Hegel'in felsefesinin Kantçı felsefeyle ilişkisi, olumsuzlarken tümüyle yok sayan bir ilişki değildir; tam tersine onu tüm eksikliğiyle de olsa, bir

bütünün tamamlayıcı ögesi olarak kendi içeriğine katabilmekle kendi içinde eritip aşmaktadır.

Hegel, kendinden önceki düşünürlerin tersine, diyalektiğin bütünleştiren, olumlu ve devindirici içeriğini açık bir biçimde kavramıştır. Kant'ta olumsuz olan, sadece anlık aşamasında kalan us, anlağın çözümlenmeden bıraktığı karşıtlıkları ve sınırları aşmakta, Hegel'de diyalektik ve kurgusal, dolayısıyla olumlu bir nitelik kazanmaktadır. Hegel felsefesi, kendi dizgesinin de öngörmüş olduğu serimleme içinde, düşünsel gelişimin ve diyalektiğin en son evresine karşılık gelmektedir. Düşüncenin evrensel tarihi, bir dizge olarak Hegel felsefesinde doruğuna ulaşmış tamamlanma aşamasına yönelmektedir. Bu sürecin dile getirilişi olduğundan, düşünce Hegel felsefesinde bir dizge olarak kendi kendini onaylamakta, haklı çıkarmaktadır. Çünkü evrensel düşünce, düşünce tarihindeki sınırlı gelişimiyle kendini Hegel aracılığıyla açıklamış ve bütünlüğüne ulaşmıştır.

Tüm düşünce tarihi, zorunlu gelişimi içinde, Hegel felsefesinde bir uzlaşma ve bireşime kavuşturulmaktadır. Bu nedenle Hegel, kendi felsefesinin ve çağının gerekliliğinin bilincinde olan filozoftur. O, bu nedenle kendi felsefesini, düşüncenin evrensel gelişiminden ayrı görmemektedir. Hatta, tam tersine bu gelişime kökten bir karşı çıkış yerine, kendi felsefesini onun içine yerleştirerek düşünmektedir. Düşünce tarihinde ve onun gelişimi içinde farklı felsefe dizgeleri vardır, fakat bunların her biri, ayrı bir olgunluk basamağına karşılık gelse de, kendini tamamlamakta olan aynı düşünsel gerçekliğin ya da bütünselliğin tümüyle karşıt bir dile getirilişi değil, tek bir evrensel felsefenin anlatımlarıdır. Tüm felsefeler, tek bir evrensel düşüncenin gelişim sürecinde saltık olanın belirlenimlerini ve onun düşünce olarak açıklanmasının evrelerini oluşturur. Çünkü Hegel için, "Zamana göre en son felsefe tüm önceki felsefelerin sonucudur ve öyleyse tümünün ilkelerini kapsıyor olmalıdır."<sup>5</sup> Bir başka deyişle, Hegel açısından her felsefe, saltık olanın anlatımı olarak, kendinden önceki felsefelerin sınırlı doğrularını özümseyip, eksik yanlarının daha doğruya yakın bir kavrayışla aşılmasını, karşıt düşüncelerin bireşime kavuşturulmasını dile getirir. Bu nedenle, tüm felsefe tarihi, saltık gerçekliğin ve evrensel tinin açığa çıkmasına ve kendini gerçekleştirmesine aracılık etmektedir. Hegel, nesnel gerçekliği, tarihsel süreç içinde, diyalektik açılımıyla kavramaya çalışmaktadır. Bu nesnellliğini büyük

---

<sup>5</sup> FM, s. 17, (¶ 13).

ölçüde ussal oluşundan alan gerçeklik, evrensel nitelikte Tin'in zaman içindeki belirlenimlerinden oluşur.<sup>6</sup>

Böylece Hegel'in felsefesi, kendine kadar süre gelen felsefenin en son anlatımını ve en üst bireşimini oluşturmaktadır. Çünkü onun felsefesi, kendisinden önceki felsefeler gibi, Saltık Tin'in açılımı içinde yer alır ve onun kendini dünya tarihinde edimselleştirmesinin bir sonucudur. Bu felsefe, düşüncenin kendi içinde diyalektik nitelikteki tarihinin anlatımını oluşturmakla birlikte, aynı zamanda

---

<sup>6</sup> Tin tarih içinde düşünce olarak gelişir. Evrensel Tarih tüm edimselliği içinde Tin'in kendisini gerçekleştirmesinden oluşmaktadır. Hegel açısından, gelişme denilince, örtük olanın gerçekleşme, belirtik varlık haline gelme çabası anlaşılır. Bu nedenle de, gelişme kavramı anlamını, Tin'in Dünya Tarihi içindeki edimsel varlığında bulur. Tin kendini gerçekleştirirken, dünya tarihini kendisi için bir sahne olarak kullanır. Bir başka deyişle, Hegel'e göre, Dünya Tarihi Tin'in edimsel bir varlık olarak içinde bulunduğu kendini gerçekleştirdiği bir tiyatrodur.(PH, s. 54., TA, s. 56. ve 152.) Çünkü, Tin kendini, bir gerçeklik olarak kendi varlık alanını, dolayısıyla kendi tözünü oluşturan özgürlüğünü dünya tarihi içinde bulur. Tin, kendisini Dünya Tarihi içinde çeşitli uluslar ve onların tinleri aracılığıyla geliştirerek, bir özgürlük ereğinin edimselleşmesi biçiminde açılar. Bu süreç içinde, ulusların temsil ettiği tikel erekler sonludur, Dünya Tini'nin kendi bilgisine ve ereğine ulaşmasına sadece aracılık edebilirler. Ve dolayısıyla tikel nitelikteki ulusal tinler, ancak Evrensel (Dünya) Tin'in üzerinde yükseldiği, kendi sonlu gerçekliklerini aşan daha yüksek bir ereğin gelişiminin aşamaları olmaktan öteye geçemezler. Ulusların tikel tinleri, bu açıdan ölüme yazgılıdır; ve Evrensel Tin'in kendisiyle karşılaştırılacak olursa, sadece onun dünya tarihi içinde gelişmesinin ancak belli aşamalarına karşılık gelebilirler. Dünya tarihi içinde sonlu ve sınırlı tinler, zaman içinde bir sıra ya da bir araya geldiklerinde bir bütünün öğelerini oluştursalar da, bütünün ve genel anlamda tarihin kendisi açısından değersizdirler. Dolayısıyla tinin evrensel gelişimine ve onun evrensel gerçeklik olarak en yüksek idesine ve bu idenin gelişimine hizmet ettikleri ölçüde varolabilirler. Bu nedenle, Hegel'in belirtmiş olduğu gibi, "Dünya tarihi, bir yargı divanıdır; çünkü onun saltık evrenselliği içinde tikel – yani *Penatlar*, sivil toplum ve renkli edimsellikleri içindeki ulusal tinler- yalnızca yetkin bir biçimde bulunur; ve tinin tikelde devinimi onun sadece kendini herhangi bir olgu olarak görünür kılmadır."(HF, s. 266, ¶ 341.) Böylece evrensel Tin, tikel olgusal varlık aracılığıyla kendisini gösterebilir, bu yolla edimselleştirir ya da gerçekleştirir. Tarihin oluşumu, Tin'in kendini zaman içinde kavramasına ve kavradığı oranda da özgürleştirilmesi ya da özgürlüğünü kazanması sürecine karşılık gelir. "Dünya tarihi Özgürlük bilincinin gelişiminden başka hiçbir şey değildir; gelişimi kendi doğasının zorunluluğuna uygun düşen bir ilerlemedir."(PH, s. 19.) Bu nedenle, "Özgürlüğün tinin tözü olduğunu" vurgulayan Hegel'e göre, Tin, Doğa'nın tam tersine, sadece kendinde değil, "kendi için varlıktır." O başlangıç ve son olarak kendi içinde tamamlanmış bir varlıktır. Çünkü Hegel'in vurgulamasıyla, "Tin vardır, denildiğinde, ilkin bunun anlamı tinin olmuş bitmiş bir şey olduğudur."(TA, s. 58.) Tüm tamamlanmışlığına karşın, Tin ancak zaman içinde olgusal ve görünüm kazanmaktadır. O kendi kendinin devimidir, bu devinim kendini zaman içinde ve zaman olarak açıklamakta, çünkü o tarihin ve özgürlüğün kendisine karşılık gelmektedir. Tin kendi verilmiş varlığını olumsuzlayarak, kendi olur, onun özü bu olumsuzlamadır. Daha doğrusu kendini bu olumsuzlamada gerçekleştirir, kendini (başkalığı içinde) kendine özdeş kılar ve oluşturur. Her şeyden önce Tin'in "özü eylemdir" der Hegel, ayrıca o, "kendinin ürünüdür, kendinin hem başı hem de sonudur." Tinin bu etkinliği, "kendini kendine nesne yapmak" ve "bilmektir."(TA, s. 58-59.) Düşüncenin karşıtlıkları aşarak oluşması, bir öncelik sonralık ilişkisi olmaktan çok, doğrudan tarihin bütünsel oluşumu, saltık tinin kendini zaman içinde dışa vurmasıdır. Hegel'e göre, "Nasıl, Doğa, İdea'nın *Mekan* içindeki açımıysa, benzer biçimde, Dünya tarihi de Tin'in Zaman içindeki gelişmesidir."(PH, s. 72. TA, s. 155.) Böylece ussal ve kavramsal olan kendisini uzam ve zaman içinde gösterir. Hegel'in felsefesi, bu özelliğiyle, bir dizge olarak bütünüyle Tin'in saltık gerçekliğine karşılık gelmektedir. O halde, Hegel felsefesi, içsel bir deneyim yoluyla, bu saltık gerçekliğin dile getirilmesinden, Tin'in kendi kendini saltık olarak kavrama sürecinden başka bir şey değildir. Saltık

kendisini de bu tarihin en son bütünleyici ögesine dönüştürmektedir. Hegel'in bilinç anlayışı, gerçekliğe dıştan bakan aşkın bir özellik taşımamaktadır; tam tersine onun felsefesi ya da oluşturmuş olduğu düşünce, dile getirdiği gerçeklik tarafından içerilmekte, onunla bütünüyle örtüşmektedir. Dolayısıyla Hegel'de, felsefi söylem ya da dil, kendinden öte bir varlığa gönderimde bulunmamaktadır. Bu açıdan diyalektik düşünce, varlığın kendisinden başka bir şey olmayıp, Hegel felsefesi aracılığıyla kendisini konu edinmektedir; düşünce varlıkla birlikte kendisini oluştururken, sadece kendisini anlatmakta, kendini kendine bildirmekte ve böylece kendi kendisini kavramaktadır. Tüm gerçeklik, evrensel nitelikte bir düşünce olan diyalektikten oluşmaktadır. Hegel düşüncesinde, bu gerçeklik bir bütün olarak kavranıp tamamlanmakta ve içerilmektedir. Hegel felsefesi böylece, kesin bir evrensellik savı oluşturur; çünkü o, sadece kendisinin, bir başka deyişle diyalektiğin anlatımından oluşmaktadır. Hegel felsefesini ayrıcalıklı kılan, sadece düşüncenin zorunluluğunun bilinci ve bunun dile getirilmiş olmasıdır. O, sadece bu bilince ve bu bilincin tarihine, tarihte aracılık etmektedir. Bu felsefe gerçekliği dile getirirken, kendisinde bu gerçeklik ve onun bir sonucu olarak gerçekleşmektedir.

Saltık gerçeklik olarak bu açıklama, Hegel'in felsefi dizgesine karşılık gelmekte ve dizgede içerilmektedir. Dizge, belirleme almamış varlıktan, aynı zamanda da soyut düşünceden başlamaktadır. Bir başka anlatımla, hem mantıksal hem de olgusal bir sürecin oluşumunu açıklamak için, Hegel'de felsefe, tüm gerçekliği soyut ve örtük biçimde içermekte olan ve aynı zamanda dizgenin başlangıcına karşılık gelip, onu oluşturan mantıksal (saltık) İdea'dan başlayarak gelişmek zorundadır. Bu İdea soyut düşünceye karşılık geldiği kadar, belirleme almamış, örtük nitelikteki varlığa da karşılık gelmektedir. Düşünce ve varlığın içkin özdeşliği, dizgenin başlangıcını olduğu oranda, sonunu ya da tamamlanışını da oluşturmaktadır. Ögelerinin birlikli, birbiriyle karşılıklı ilişkilerinde uyumlu, örgensel bir bütünü oluşturan dizge, açıklanmamış bir gerçekliğin, bir tür içkin bir ereğin gerçekleşmesine olanak sağlayacak biçimde, sürekli tekrarlayan döngülerle yetkinleşerek oluşur; tamamlanmış bir döngü içinde, dizgenin başlangıcı ereğini ya da sonucunu, aynı ölçüde de sonucu başlangıcını karşılıklı olarak ön gerektirir.

---

Tin, kendi kendinin bilincine ulaşırken, bunu düşüncenin tözü olan felsefede, düşüncenin tarihi aracılığıyla gerçekleştirmekte ve aynı zamanda kendini filozofun düşüncesinde açıklamaktadır.



Bu dizgeyi ve bu dizgenin karşılık geldiği tüm gerçekliği eksiksiz biçimde simgeleyen ve onun dile getirilişi olan Tin, örtük biçimde Mantıksal İdea olarak önce kendini soyut düşünce ve onun bir ögesi olarak mantıkta gösterir; diyalektik bir süreç içinde, doğada kendinden ayrı düşerek ve dolayım kazanarak belli bir gelişim ve somutluk kazanır; ancak kendine dönüp, kültürel varlık alanında ya da tarih ve toplum içinde kendini öznel, nesnel ve mutlak Tin biçimleri altında göstererek saltık düşünce olarak gerçekleştirir ve tamamlanmış olur. Böylece saltık bir nitelik kazanan Tin, kendisini en üst aşamada, sırasıyla sanat ve dinde tam olarak felsefede açığa vurur. Felsefede doruk noktasına, saltık düşünce (İdea) aşamasına ulaşmış olan Tin, aynı zamanda, dizgenin sonu ve başlangıcıdır. Doğada kendi başkalığından kendine dönmüş olan Tin, saltık Tin aşamasında, saltık düşünce olarak kendinde ya da mantıksal, İdea'nın temelini oluşturur.

### **1- Mantık Bilimi**

Hegel'de düşünce kendini bilincin ve varlığın gelişim süreci olarak bir dizge içinde açıklamaktadır. Mantık, Hegel'in felsefe dizgesinin başlangıcıdır. Böylece mantık tüm dolaysızlığı içinde Varlık ve İdea'yı oluşturmakta ve konu edinmektedir. Hegel, mantığı iki temel geleneksel sorundan yola çıkarak geliştirir. Mantığın içeriğinde, bir yandan, dizgenin başlangıcı ve bir ilk felsefe olarak metafizik sorunlar varlıkbilimsel bir yaklaşımla incelenir, bir başka deyişle varlık salt varlık olmak açısından ele alınırken, yine buna bağlı bir biçimde diğer taraftan varlık, kavramsal açılımıyla ve kavramsal olarak, kendi biçimsel gelişimi içinde kavranmaya çalışılmaktadır.<sup>7</sup> Düşüncenin tüm tarihsel açılımından yararlanılmakla birlikte, öncelikle Aristotelesçi metafizik ile Kantçı anlak öğretisine ilişkin sorunlar, karşılıklı dolayım kazanarak, farklı bir bağlam içinde birleştirilip Hegelci mantığın içeriğini oluşturur.

Kurgusal mantık, bir kavram öğretisi olduğu kadar, bir varlıkbilim olarak biçimlendirilir. Hegel'de kurgusal mantık, uzam ve zamandan bağımsız hiçbir belirleme almamış saltık varlığı konu edinmekte ve saltık varlığın, zaman dışı ya da öncesi varlıkbilimsel diyalektiğinden oluşmaktadır. Kurgusal düşünce açısından mantık, diyalektik sürecin kavramsal ve arı düşüncede açılımından oluşmaktadır. Bu

---

<sup>7</sup> Burbidge, J. W., "Hegel's Conception of Logic", *The Cambridge Companion to Hegel*, s. 86-92.

arı düşünce, sonuçta tüm olgusallığı ve gerçekliği kendi içinde barındırır; ve dolayısıyla onun açılımına karşılık gelir. Hegel’de mantık, hem düşünceyi hem de varlığı kendi belirlenimleri içinde kavramaya çalışır. Mantık, usun ya da düşüncenin ister öznel isterse nesnel olsun kavramsal açılımını oluşturur. “Mantık ussal olanı konu edinirken, bir yandan nesnel ulamların diğer yandan da düşüncemizin öznel ulam ya da kavramlarının dizgesini oluşturur. Öznel ve nesnel us özdeştir ve dolayısıyla mantık her ikisinin de bilimidir.”<sup>8</sup> Hegel’e göre, “Kurgusal mantık daha önceki mantık ve metafiziği kapsar, aynı düşünce biçimlerini, yasaları ve nesnelere içeriğinde saklar, ama aynı zamanda onları daha geniş ulamlarla geliştirir ve dönüştürür.”<sup>9</sup> Mantık, Saltık İdea açısından, kavram ile gerçekliğin birliğini kendi içinde barındırdığından, düşüncenin kendine dönük uslamaması olduğu kadar, Hegel’de aynı zamanda, varlıkbilim kaynaklı metafizik sorunları da içermektedir. Kant’ın tersine, Hegel’de mantıksal ulamlar, anlaksal niteliklerinin ötesinde, salt bilginin değil, varlığın da ulamlarıdır. Bu nedenle, öznel oldukları ölçüde ussal ve nesnel gerçekliğin içerikleridirler. Kant sadece, bu ulamların öznel yanını dile getirmiştir. Oysa öznel düşüncenin ulamlarının yanı sıra nesnel usun bilimi olarak mantık, Saltık olanı, en üst gerçekliği konu edindiğinden bir varlıkbilim ya da metafiziktir.<sup>10</sup> Hegel, Kant’ın öznel nitelikteki kavram öğretisine nesnel bir temel kazandırmıştır.

Hegel, kendinden öncekilerden farklı olarak, mantıkla doğrudan ilişkili bir metafizik anlayış geliştirmektedir. Daha doğrusu, mantık ile metafiziği ya da varlıkbilimi birbirinden ayırmamaktadır. Bu açıdan, Hegel’de mantık, en yüksek ya da tanrısal varlığı konu edinerek, varlıkbilimle örtüşmekte, tanrısal varlığın kavranışı ve dinsel bilgi, geleneksel yaklaşımın ötesinde, farklı bir metafizik anlayışı gerektirmektedir. “Dinsel deneyimin temeli, geleneksel bir din bilimden, ‘metafiziksel’ anlamda duyular üstü varlıkların deneyiminden oluşmaz. O, metafizik nitelemesini ‘varlık-din-bilim’den almak anlamında, ‘postmetafiziksel’dir.”<sup>11</sup> Felsefe

---

<sup>8</sup> Stace, W. T., *The Philosophy of Hegel*, s. 123, (¶ 162).

<sup>9</sup> FM, s. 13, (¶ 9).

<sup>10</sup> Stace, W. T., *The Philosophy of Hegel*, s. 123, (¶ 162).

<sup>11</sup> LR, “Editorial Introduction”, s. 12, (8. Dipnot). Tümce içinde Peter C. Hodgson, tarafından kullanılan ‘onto-theo-logy’ sözcüğünün, Martin Heidegger’de dile getirilmiş olan özgün bir terim olduğu belirtilmektedir. Bu sözcüğün kullanıldığı yer olarak, Hodgson, Heidegger’in *Identity and Difference* yapıtına gönderimde bulunmaktadır. Ayrıca, sözcüğün bu biçimde kullanımı Heidegger’in

ya da mantık, Hegel’de tümüyle belirleme almamış olan sonlu ve sonsuz varlığı kendinde içermekte olan Tanrı’ya karşılık gelebilecek olan saltık varlıktan, dolayısıyla mantıksal ya da saltık İdea’dan başlamaktadır. Bu açıdan metafizik, aşkın bir varlık alanını oluşturmaz, varolan kavramsal olgusalığın ötesinde bir bilinçliliğe yönelmez. Hegel’de metafiziğin temel kavram ve sorunlarıyla birleştirilmiş mantık, bu nedenle metafizik ve varlıkbilimsel bir içerik kazanmıştır.

Hegel, *Mantık Bilimi*’inde aşkınsal felsefenin deneyimi ve bu deneyimin koşullarını olanaklı kılacak olan felsefi düşünümle oluşturulmuş olan önsel kavramlarını ve özellikle onun bir yanılısamaya varan olumsuz diyalektiğini aşmaya olanak sağlayacak biçimde varlıkbilimsel bir yaklaşımla kavramaya çalışmaktadır. Ve bu felsefenin oluşturmuş olduğu kavram öğretisini saltık varlığın belirlenimleri olarak varlıkbilime dayalı bir metafizik kavrayışa, aynı zamanda bir erekbilime dönüştürmektedir. Bu nedenle Hegel, kendi mantık anlayışını, öznenin varlıkla dolayım kazanmış olduğu kurgusal nitelikte bir kavram öğretisi geliştirerek, Kantçı öznel anlayıştan ayırmaktadır. Böylece Hegel, bir ölçüde kendisinin eleştirel felsefe öncesi *eski metafizik* olarak nitelendirmiş olduğu *metafizik tutumun* olumlu yanını koruyarak, eleştirel felsefeyle uzlaştırıp bütünleştirmeye, bu yolla onu aşmaya çalışmaktadır. O, düşüncenin nesnelliğine karşıt nitelikteki bu her iki farklı anlayışı, olumsuz ya da sınırlandırılmış karşıtlıktan ve tek yanlılıktan uzak, ussallığı temel alan öznellik ile nesneliliğin birliğine ve dolayımına olanak sağlayacak bir yaklaşımla bireşime kavuşturmaktadır.

Hegel tarafından dolayımlanmış bir düşünüm ya da kurgusal bir yaklaşımla oluşturulmak istenen farklı bir kavram öğretisi olarak varlıkbilimsel mantık, temelde eleştirel felsefenin kavram öğretisini izlemekle birlikte, ona nesnel bir boyut kazandırarak köklü bir dönüşüme uğratmaktadır. Buna karşın, aradaki önemli ayrım ve Hegel’in gerçekleştirdiği büyük düşünsel değişim göz önünde bulundurulmaksızın, sonuçta Kantçı kavram öğretisinin bir varlık öğretisi biçimine dönüştürülmüş olmasından dolayı, Hegel’in mantık anlayışı, bir *aşkınsal varlıkbilim* olarak nitelendirilmiştir.<sup>12</sup> Fakat, P. C. Hodgson’un da belirtmiş olduğu gibi, Hegel’de bu varlıkbilim, geleneksel metafiziğin tersine duyular üstü bir bilgiye

---

bir başka yapıtında da görülebilir.(Heidegger, M., *Hegel’s Phenomenology of Spirit*, trans. P. Emad and K. Maly, Indiana University Press, Indianapolis 1994, s. 98.)

<sup>12</sup> LR, “Editorial Introduction”, s. 11.

başvurmadığı ve ona yönelmediğinden, aşkınsal felsefenin duyuşsal temelli deneysel bilgisinden oldukça farklıdır.<sup>13</sup> Dolayısıyla Kant'ın hem duyuşsal bilgisinin hem de etik eylemin olanaklı koşulları üzerine oluşturmuş olduğu kuramsal ve kılışsal düşünüm ya da us arasındaki kopukluk ve bu iki alan arasındaki bağıntıyı oluşturmakta göstermiş olduğu yetersizlik, Hegel'de 'düşünüm üzerine düşünüm' biçiminde gerçekleşen usun kurgusal kullanımıyla aşılma istenmektedir.<sup>14</sup> Hegel bu nedenle, tümüyle dolayımlanmış, başkalığından kendi üzerine yansımış olan kendi düşünüm anlayışını, diğer yaklaşımların eksiklerinin aşılmış olduğu bir yaklaşım olarak, farklı bir konumda görmektedir. "Hegel, kendi düşünüm anlayışını, Kant ve diğer Aydınlanma filozoflarının basit anlamda 'düşünüm' felsefelerinden ayırmak için 'kurgusal' felsefe olarak nitelendirmekte, kurgusal felsefeyi ayrıca estetik, dinsel ve tarihsel deneyimin temeline yerleştirmektedir."<sup>15</sup> Hegel'de düşünüm, saltık varlığı konu almakta, dolayısıyla ona ilişkin düşünüm aracılığıyla oluşturulan deneyimin bilgisi salt kendi için bilgi olmanın da ötesinde, aynı zamanda kendinde bir bilgi olarak, bir bütünselliğe yönelmekte ve bütünsellik oluşturmaktadır.

Hegel açısından mantık, tek olan bir kavramın ya da saltık varlığın diyalektik biçimde açılımını konu edinmekte, onun anlatımını oluşturmaktadır. Mantığın kavramları, bu nedenle çoklu kavramlar değıl, tek bir kavramın kendisinden, düşüncenin zorunlu işleyiş biçimiyle türemektedir. Mantık, bir ile çok olanın ilişkisini salt arı düşüncede bütünlük içinde kavramların devimiyle birlikte kavramayı amaçlamaktadır. Hegel'in kendisinin de en yalın biçimde belirlediğı gibi, "*Mantık Bilimi*, Düşünme Edimini ve onun tüm belirlenimlerini konu edinmektedir."<sup>16</sup> Bu, tek bir kavramın birden çoğa geçiş biçimini, bu yolla varlığın belirlenimini, kendi zorunlu gelişiminde farklılaşma ve karşıt kavramlara dönüşme sürecini inceleyen mantık, ussal gerçekliğin özü olarak birbirini karşıtlar olarak içeren kavramları ve onlar arasındaki ilişkileri kavramaya çalışmaktadır. Bunun yanı sıra mantık bilimi, kavramsal belirlenimlerinde tüm gerçekliğı dizgesel bir bütünlük içinde kavramakta, bu diyalektik örgensel bütünün açılmasını ve anlatımını gerçekleştirmektedir.

---

<sup>13</sup> A. g. y., s. 11-12.

<sup>14</sup> A. g. y., s. 11-12.

<sup>15</sup> A. g. y., s. 12.

<sup>16</sup> Hegel, G. W. F., *The Philosophical Propaedeutic*, trans. by A. V. Miller, ed. M. George and A. Vincent, Basil Blackwell, New York 1986, s. 74. [PP]

Dünyayı kavramsallığı ya da düşüncenin belirlenimleri içinde kavramaya çalışan mantık, Kant'ın kavram öğretisinin artık daha ileri gidemeyeceği, tıkanmış olduğu yerden başlar. Dolayısıyla Hegelci dizgenin başlangıcını oluşturan mantık, aşkınsal kavram öğretisinin *içsel açılımı* ve karşıtlıktan öteye geçemeyen sınırlı kavram anlayışının üzerinde kurulmaktadır. Hegel'in mantık ve kavram öğretisi, Kantçı geleneği Fichte ve Schelling aracılığıyla izlemekte, ama diğer taraftan bu gelenek doğrultusunda özneyi evrenin merkezine yerleştirip, saltık özneye özdeşleştirdiğinden, mantıkla birlikte, düşüncüyü soyut içeriğinden kurtarmakta ve böylece özneyi sınırlandırılmamış edimsel bir varlığa dönüştürmektedir. Hegel, özneyi kendi başkalığıyla ilişkilendirip edimselleştirmekle de yetinmemekte, bilen özne ile nesnesi arasındaki ayrımı ortadan kaldırmakla aynı zamanda saltık özneyi nesnel bir varlık haline getirmektedir. Öznenin nesnelleştirilmesi ve özne ile nesne arasındaki içkin birlik, Hegel'de ancak dizgenin açıklanışıyla anlaşılabilir, onun kendi deyişimiyle, aklanmış olacaktır. Çünkü, ona göre, "her şey Gerçeği yalnızca *Töz* olarak değil, ama o denli de *Özne* olarak kavramaya ve anlamaya dayanır."<sup>17</sup> Hegel, edimsel özneyi, tözselleştirdiği oranda, onu saltığın bir belirlenimi olarak saltık varlıkla özdeşleştirmekte, bunun yanı sıra dünyayı tek bir dirimli tinsel varlıktan türetirken, bu varlığı düşüncede mantık aracılığıyla bir bütün olarak kavramakta ve kavramsallaştırmaktadır. Hegel böylece, tözsel özne kavrayışıyla, içinde bulunduğumuz tözsel dünyanın durağan varlığını kırmış olmaktadır.

Mantık ve tanrıbilim, aynı varlığı konu edinmekte, ortak bir paydada buluşabilmektedir. Bu nedenle, *Mantık Bilimi* Hegel'de Saltık olanın düşüncesi ve düşünülmesidir. Düşünülen ya da mantık biliminin konusu olan saltık varlık, bir bütünlük içinde ele alınacak olursa, arı düşünce olarak tüm gerçekliği kendinde barındıran mantıksal dizgedir. O, saltık İdea olmak açısından salt düşünce değil, aynı zamanda edimsel ve tözsel bir varlıktır. Sonlu ve başka bir varlığa bağlı olmayan saltık İdea, kendi kendinin nedenidir. Bundan dolayı, kendi etkinliğinin sonucu olarak kendi kendisini oluşturan saltık gerçekliktir. Saltık İdea'nın eylemi, salt kendisine dönük, sınırlı bir anlıkta bulunmayan, nesnel ve evrensel olan arı düşüncedir. Onun tek etkinliği düşüncedir. Dolayısıyla bu saltık varlık ya da

---

<sup>17</sup> TG, s. 29, (¶ 17).

gerçeklik, “*kendini düşünen düşüncedir*”<sup>18</sup> ve kendini kendisine nesne olarak almakta bu yolla edimselleşmekte ve açıklanmaktadır. Felsefe ise saltık bilgiyi kavramayı amaçlamakta, bu yönüyle mantıkla bütünüyle örtüşmektedir. Saltık olana ulaşmak ve onunla bütünleşmek, düşüncenin sınırlılık taşımamasını ve karşıtıklardan arınmasını gerektirmektedir. Bu ancak usun, kurgusal kullanımıyla, düşüncenin saltık bütünü kavramsal gelişimin sonucu olarak ayrımlarında birlik içinde kavramasıyla olanaklı olacaktır. Bu nedenle felsefe, öncelikle en genel anlamda Hegel’de, “nesnelere *düşünülmek üzere irdelenişi*” olarak tanımlanmıştır.<sup>19</sup> Fakat mantıkta bu düşünme, ancak düşüncenin kendi zorunlu devinimi içinde gerçekleşmektedir. *Görüngübilim*, nasıl Tin’in kendi içinde zorunlu açılımının ve tarihsel deneyimlerinin olgusal gelişiminin bilimi ise, mantık da soyut mantıksal İdea’nın ya da saltık varlığın kendi kendisini zorunluluk içinde açıklamasının, onun henüz belirleme kazanmamış olgusal ve zamansal gerçekliğinin dışında, kavramsal deviniminin bilimidir.

Düşüncenin belirlenim ve yasalarının bilimi olan mantık, duysal soyut tasarımlar yerine, arı düşüncenin ve varlığın kendisini konu alır. Bu nedenle mantık, örtük bir biçimde bulunan, belirleme almamış, saltık ya da tanrısal nitelikteki varlığın arı düşünce yoluyla kavranışı olduğundan, en yüksek ve en temel bilme biçimidir. Saltık’ın bakış açısına yerleşen mantık, ilk ve dolaysız olanın bilgisidir. Mantık, bu nedenle, tanrısal bir görüyü ve kavrayışı gerektirmektedir. Hegel’in kendi tanımlamasıyla, “*Mantık, arı İdeanın, eş deyişle soyut düşünce ögesindeki İdeanın bilimidir.*”<sup>20</sup> Tüm gerçekliği kendinde örtük bir biçimde içermekte olan İdea’nın birden çoğa açıldığı kavramlar, birbirine geçişen ve bu yolla düşüncenin gelişimine olduğu kadar, aynı zamanda da nesnel gerçekliğin oluşumuna katılan kavramlardır. Bu kavramlar ve bu kavramlar arasındaki bağıntıyı konu edinen mantık, aynı zamanda saltık gerçekliğin özünü ya da doğasını oluşturmaktadır. Bu nedenle Hegel’in kurgusal mantığı ve bilgi anlayışı, alışla gelmiş bir yaklaşım yerine farklı bir yöntem ve buna uygun bir bilinç anlayışı oluşturmayı gerektirmektedir.

---

<sup>18</sup> Hegel, saltık varlığın ya da İdea’nın bu türden tanımlamasını Aristoteles’te bulmaktadır. Bu Aristoteles için İdea’nın en yüksek biçimidir. (FM, s. 292, ¶ 236 Ek.) Aristoteles’te tanrısal düşünce en yetkin varlığı bildirir. Bu nedenle, tanrısal varlık, kendi kendisini düşünür ve *düşüncenin düşüncesidir*. (Aristoteles, *Metafizik*, Cilt II, çev. A. Arslan, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir 1993, s. 186, 1074 b 33-34.)

<sup>19</sup> FM, s. 3, (¶ 2).

<sup>20</sup> FM, s. 25, (¶ 19).

## 2- Hegel'in Araçsal Bilgi ve Yöntem Eleştirisi

Hegel'de düşünce, kendi kavramsal gelişimi içinde sunulmakta, mantık bilginin ve kavramın içeriğini düşüncenin kendisine dışsal bir gerçeklik olarak ele almamaktadır. Mantık ve diyalektik düşüncenin belirlenimi olan kavramlar, doğrudan doğruya gerçekliğin içeriğini belirlemekte, geleneksel yaklaşımın tam tersine, bir yöntem olarak gerçekliğin ele geçirilmesinin bir aracına dönüştürülmemektedir. Hegel'de, mantık bilmenin bir aracı değil, doğrudan saltık varlığın kendisine karşılık gelen bir varlıkbilim olarak oluşturulmaktadır. Tümüyle kavramsal olan varlığın olgusal deneyimini ise bilincin bir deneyimi olarak Hegel, *Tinin Görüngübilimi*'nde ortaya koymaktadır. Bu açıdan ne *Mantık* ne de *Görüngübilim* gerçekliğin ele geçirilmesinin bir aracı değildir. Gerçekliğin bilgisi onu kavramak için bir aracın varlığına gereksinim doğurmadığı gibi, aynı zamanda saltık gerçeklik kendisine ulaşmayı engelleyen bir ortamın ötesine de yerleştirilmemektedir.

Hegel ile birlikte, mantığın bu türden bir kavranışı, düşünce tarihinde köklü bir değişimi, farklı bir bilgi anlayışını gerektirmektedir. Kant, özne-nesne ayrımıyla modern bilgi anlayışı geleneğini sürdürerek, anlama gücünün kavramlarına, bilginin önsel koşulu olarak araçsal bir işlev yüklemiştir. Bilgi, kuşkucu ve bilinemezci bir bakış açısıyla, saltık gerçekliğin bilgisi olmaktan ve onu kavramayı amaçlamaktan artık vazgeçmiştir. Kant'ta içeriğinden yoksun anlama yetisinin evrensel kavramları, bilgiyi gerçekleştirmek ya da bir yargı oluşturabilmek için, duyarlılığın arı biçimleri olan, zaman ve mekanın görüye sunduğu önsel bir koşulu gereksinir. Bu aşkınsal önkoşul ve onun oluşturduğu ortam olmasızın, bilginin oluşumu kavramlar aracılığıyla gerçekleşemez. Bu Kant'a özgü bilgi eleştirisinin doğurduğu tüm bilginin olanaklı önkoşulunu oluşturan ortam, bilginin kazanılmasında, özne ile duyusal nesnenin deneyimini bir araya getirmekle birlikte, duyusal ve öznel olanı gerçeklikten tümüyle ayırmaktadır. Bilginin nesnesinin deneyimi, onun sadece kendisini gerçekleştirdiği ortam ve öznenin kendisinin oluşturmuş olduğu bir görüngüsel alanla sınırlı kalmaktadır. Görüngü, saltık gerçekliğe ve onun bilgisine ulaşmada bir aracı olarak düşünülürken, öznenin nesnel gerçekliği kavramasında aşılamayacak bir engel yaratmaktadır. Bu varlık alanı, nesnel gerçekliği kendinin ötesine yerleştirir; bilgi, asıl gerçekliğin kendinde varlığına karşılık gelememekte, bu

nedenle *kendinde* varlığın bilgisini oluşturamamaktadır. Bilginin ortam ya da araç olarak görülmesi, ister istemez bilginin nesnesini bilginin kendisinden ayırır ve onu ulaşılmaz kılar.

Kant'ın eleştirel felsefesi, aşkınsal niteliğiyle araç ve ortamı ön gerektiren bir bilgi anlayışıdır. Hegel, bilginin araçsallaşmış özelliğine karşı çıkmaktadır. Kant ve Kant öncesi felsefesinin araçsal nitelik kazanmış eleştirel bilgi anlayışını, Hegel ayrıca kendi içinde tutarsız bir bilgi anlayışı olarak görmektedir. Hegel bu tutarsızlığı sadece bilinemezlik açısından göstermez, aynı oranda aşkınsal özelliğinden dolayı, eleştirel felsefenin bilgi öğretisinin kendi içinde bir tutarsızlık oluşturduğunu vurgulamaya çalışır. Hegel açısından bilgi üzerine düşünüm, bilme yetisinin sınırlarını araştırıp sınamak, bilmeden ya da kendisi bilgi olmadan önce bilginin önkoşulu olarak, bilmenin olanağını hazırlayamaz. Bilme biçiminin kendisi, içeriğinden ve nesnesinden ayırt edilemez, her bilgi kendinden önce bilgiyi ve bir bilme nesnesini gerektirir. Althusser'in de belirlediği gibi, Hegel'de, "Bilgi üzerine düşünümün kendisi bir tür bilgidir; bilgi sorunuyla başladığında, bilginin içeriğinde anlak her zaman bulunmuyorsa, hiçbir zaman bilgiye ulaşamayacaktır."<sup>21</sup> Hegel'in bu yönüyle tümüyle karşı çıktığı, bir düşünüm felsefesi olarak Kant felsefesinin aşkınsal, aşkınsal olduğu kadar da eleştirel niteliğidir.

Hegel, açısından, eleştirel felsefenin bilgiye yönelmeden önce bilme yetisinin kendisini araştırması ve bilme yetisinin bilmeye elverişli olup olmadığının sınanması, bilgiyi değil, bilmeden önce bilginin elde edileceği aracın sınanmasına dönüşmektedir. Aracın yeterliliği ve onun sınanmış olması, doğru bilginin olanağı haline getirilmiştir. Fakat bilmenin kendi içeriğinden ayrılması, kendi kendini sınaması, anlama yetisinin geçerliliği için yeterli değildir. Sınamanın kendisi, en baştan sınanmamış doğru bir ölçüt olarak kendisini aklayamadan kısır bir döngüye dönüşmekte, sınama ya da aracın kendisinin geçerlilik ve doğruluğu, her tür deneyim ve bilgiden önce bir ön koşul olarak varsayılmaktadır. Eleştirel felsefe, kendisinin koymuş olduğu, doğruluk ölçütünü, kendisi yerine getirememektedir. Oysa eleştirel felsefenin bu yaklaşımına karşın, Hegel açısından bilmenin ya da aracın sınanması, kendi başına bir bilgidir; bilginin kendisi en başta sınanmamış verili bir anlağı gerektirmemelidir. Kant'ta bilgi Anlak olmaksızın, elde edilemeyeceği gibi,



dolayısıyla anlaksal bilmenin dışında bir yolla da gerçekleşemez. Bilmeden önce anlağın kendisini sınaması, Hegel için, doğru bilginin önkoşulunu oluşturması tutarlı bir yaklaşım değildir. Bu nedenle Hegel, bilginin ve mantıksal kavramların araç olarak görülmesine, nesnel gerçekliği kavramada bir aracı işlev üstlenmesine karşı çıkmaktadır. Eleştirel felsefenin bu tutarsızlığını Hegel, “Fakat bilmeden önce bilmeyi istemek Skolastik düşünürün bilgece bir karar olarak *yüzmeyi suya girmeye kalkışmadan önce öğrenme düşüncesi kadar saçmadır*”<sup>22</sup> sözleriyle vurgular.

Hegel, Kant'ta bir araç ve ortam olarak ele alınan aşkınsal bilgi anlayışını, Skolastiğin deney ve gerçekliği önemsemeyen kuramsallığa öncelik veren inakçı bilgi anlayışına benzetmektedir. Hegel'e göre bilgi, Kant aracılığıyla nesnelere bilgisi olmaktan, nesnelere olan ilgisinden kurtulmuş, sadece biçimsel olarak kendi üzerine geri dönmüştür.<sup>23</sup> Kant'ın eleştirel felsefesi bu açıdan, bir öz-düşünüm felsefesine başlangıç oluşturmak gibi olumlu bir özelliği kendisinde barındırmış olmakla birlikte, özneyi nesnel gerçeklikten ayırıp sadece soyut bir düşünümsel etkinlik olarak kavramış olduğundan, diğer yandan tümüyle olumsuz bir işlev üstlenmektedir. “Hegel için Kant, bilmeden önce bilgiyi edinmek istemekte, kendisinin bilgisini edinirken de, kendi bilgisinin sınırlarına ulaşacağını varsaymaktadır.”<sup>24</sup> Böyle bir bilgi anlayışı, aynı zamanda özneliği nesneliğin geçerli bir aracı haline dönüştüren, saltık bir bilgi olmaktan çok, bilginin içeriğini nesnel gerçeklikten koparan, bu nedenle bilginin oluşturucusu olan kendi öznel varlığının da varoluşunu, aynı zamanda sorunlu hale getiren bir öğretilerdir.

Modern felsefede nesnesinden ayrı olağan ya da doğal bilinç haline dönüşmüş ve bu yolla pekin bir nitelik kazanmış bir bilgi anlayışını, ölçütünü bilincin duyusal nesnesinden değil, kendisinden alan bir bilgi anlayışıyla Hegel köklü bir biçimde değiştirmeye, farklı bir bilgi kuramı oluşturmaya çalışmaktadır. Daha doğrusu, Hegel Eleştirel felsefeyi, Kant'ın ortaya koymuş olduğu biçimiyle yetersiz ve eleştirel felsefenin özüne aykırı bulmaktadır. Eleştirel felsefe özneyi nesnesinden ayırtırmakta, bilme etkinliği ve süreci içinde bilginin kendi ölçütünü doğrulayıp sınamamaktadır; ve bilgi için bir öz eleştiri geliştirmesi gerektiği yerde, ön koşul

---

<sup>21</sup> Althusser, L., *The Spectre of Hegel: Early Writings*, Ed. with an Int. F. Matheron, Trans. G. M. Goshgarian, Verso, London 1994, s. 53.

<sup>22</sup> FM, s. 13-14, (¶ 10).

<sup>23</sup> FM, s. 13, (¶ 10).

<sup>24</sup> Althusser, L., *The Spectre of Hegel: Early Writings*, s. 53.

ve ölçütlerle bilme sürecini başlatmaktadır. Fakat, düşünme ve bilgiyi kendi gelişim süreci içinde doğrulamayacak, herhangi bir sayılıya dayanmadan oluşturmaya çalışan, kurgusal felsefe, gene de eleştirel felsefenin düşünüm öğretisinin açılımlarının köktenci bir yaklaşımla geliştirilmesine dayanır. Hegel’de düşünüm, tikel ya da bireysel benlerin yalnızca özneler arası deneyiminin sınırları içinde kalmaz, tüm nesnellliğini kendi dışlaşmasında bulmuş olan evrensel bir öznde gerçekleşir. Bu evrensel öz-düşünüm, sonlu özbilinçlerin ötesine geçerek, her şeyden önce, salt soyut ve tarih dışı verili bir özne ya da öznellikte yetinmemektedir. Bu saltık özne, kendini bilme etkinliği içinde ve tikel öznelerin bilinci yoluyla, nesnel gerçekliğin ölçütünü de taşıyıp açığa çıkarıp oluşturmaktadır. Bu nedenle Hegel’in yaklaşımında düşünüm, salt öznel olandan arındırılarak, nesnel dünyaya yayılmakta ve onunla bütünleştirilmektedir.

Görelî, algılayan özneye bağımlı kılınmış özelliğinden dolayı, sadece bilen özne açısından bakıldığında, Kant’ta aşkınsal bilgi, tümüyle özneye ilişkin olduğundan *kendi için* bilgi tanımlamasını alacaktır; fakat bu bilgi, görüngüsel bir Ben olmak bakımından henüz tam olarak kendilik niteliğini kazanamamıştır. Bu bilgi, somut bir varlık yerine daha doğru bir belirlemeyle ancak *özne için* bir bilgidir. Oysa, bilgiye öznedan bağımsız saltık bir nitelik kazandıran Hegel’in bakış açısı ve onun kavramsal anlatımı içinde Kant’ta aşkınsal bilgi, öznedan bağımsız, *kendi başına ele alındığı zaman*, içeriği kendi zorunlu yapısından kaynaklanan bir bilgi değildir; onun varlığı ne *kendinde* ne de *kendi içindir*, dolayısıyla varlığı, *kendinde ve kendi için* olan bir başkasına *bağımlı* kılınmış, *başkası için* olan bir varlıktır. Bu görelilik ve öznellik, Hegel felsefesinin kavramlarına döküldüğünde, bilginin bağımlı kılınmış varlığını dile getirmekte, bir başka deyişle, bu bilginin saltık nitelik kazanamamış olduğu anlaşılmaktadır. Eleştirel felsefe, bilgiyi görelî ve öznel kıldığı ve saltık olanın bilgisini oluşturamadığı için, kendi ölçütünü kendi içinde aklayamamaktadır. Gerçek eleştirel bilgi, kendi içinde doğrulanıp sınanmamış hiçbir sayılı bırakmamalıdır. Hegel, hem *Mantık Bilimi*’ni hem de bir bilim olmak bakımından *Tinin Görüngübilimi*’ni oluştururken bilginin ölçütünü kendi dışında arayıp oluşturmamalıdır. Bilgi, kendi gerçekliğini ne salt kendi kendine yeten aşkın bir öznde ne de tinsellikten uzak nesnede bulacak, kendi kendini aklayan bir dizge içinde, özne ile nesnenin özdeşliğine doğru gelişecektir. Hegel bilgiyi doğrudan

nesnesiyle, nesneyi bilincin kendisiyle ilişkilendirirken, aynı zamanda özneye bağımlı kılmayacak, ona tümüyle saltık bir nitelik kazandıracak ve kavramaya çalışacaktır.

Kısa bir benzetimle vurgulanacak olursa, daha baştan beri, özne ile nesnenin varolan içkin birliğinden oluşan, ama zaman içinde yitirdiği bu birliği, düşüncenin kendi içinde, dolayısıyla tarihte, geçirmiş olduğu zorlu bir keşif yolculuğu sonrasında ancak tekrar açığa çıkarıp kavramsallaştırılacaktır. Böylece bilgi, Hegel felsefesinde bu süreç sonucunda artık kendi başkalığını ortadan kaldırmış, tümüyle bağımsız ve saltık bir nitelik kazanmış olacaktır. Saltık bilgiye giden yol bilincin nesnesi ya da başkalığıyla ayrımının ortadan kalkmasıdır. Bilgi ve nesnesi arasında hiçbir ön koşul ve sayılı bulunmayacaktır. Bilginin kendi diyalektik oluşum sürecinin dışında, saltık gerçekliği kavraması için farklı bir araç ve yöntem gereksinimi yoktur. Bilginin içkin nitelikte nesnesiyle olan birliği, kendini mantıksal ve tarihsel süreç içinde açıklayacak ve somutluk kazanacaktır. Mantık ve *Görüngübilim*, her ikisi de bize bilginin ön koşulsuz nitelikte bu sürecini tanıtmaktadırlar. Sonuçta, *Görüngübilim*'in bize bilinç aracılığıyla yaşattığı bütün acı ve zorlu deneyim, düşüncenin süreci olarak, dünyanın evrensel tarihinde, tüm edimselliği içinde bilincin gerçekleştirmiş olduğu bir yolculuktan oluşmaktadır. Bu yolculuğun rotası *Mantık Bilimi*'nde çizilmiş, seyri ise *diyalektik* bir *yazgıyla* belirlenmiştir

Hegel, bilgi ve bilinci, saltığa ulaşmada bir araç ve ortam olarak gören yaklaşıma, *Tinin Görüngübilimi*'nin *Giriş* kısmında öncelikle karşı çıkmıştır. Bu karşı çıkış, bilgi ve nesnesini birbirinden ayıran, modern kuşkucu bakışın tutarsızlıklarının aşılmasına olanak sağlayan, köklü bir anlayış değişikliğini gerektirmektedir. Çünkü Hegel açısından, modern felsefe geleneği içersinde, anlığı ve öznelliği temel alan yaklaşımların ve özellikle eleştirel felsefenin oluşturmuş olduğu bilgi anlayışının tersine, duyuşal anlık düzeyinde kalan bilgi, bize asıl gerçekliğin bilgisini vermez. Bilimin kendisine temel aldığı görüngü ve bunun bir sonucu olan kuşkucu yaklaşım içinde anlık, kendinde varlığın bilgisini kavramada ve Saltık Bilgi'ye ulaşmada yetersiz kalır. Özne kendisini ve kendi bilgisini saltık olandan ayırır, araya aşılabilir bir sınır yerleştirir. Böyle bir bilgilenme, bilgiyi kesin bir biçimde nesnesinden bağımsız görür. "Bilgilenme ile Saltık arasına onları

tümüyle ayıran bir sınır düşer.”<sup>25</sup> Bu nedenle bilgi, *kendinde varlığı, kendi için varlık* haline getiremez; *kendinde varlık* bilinemez, özne kendini nesnesine karşıt konumlandırırken, onu ötekileştirir. Özneyi ve onun bilgisini nesnesinden ayıran bir yaklaşım, Hegel için, ancak “Saltıktan koparılmış bir bilgilendirme ve bilgilenmeden koparılmış bir Saltık”<sup>26</sup> tasarımı yaratır.

Hegel, saltığın kendisinden ve onun bilgisinden kuşkulananarak, gerçekliği öznenin kendisinin ötesine yerleştiren, fakat buna karşın onun bilgisinin kavranışının koşul ve aracını koşulsuz bir biçimde kuşkudan bağımsız geçerli olduğunu varsayan bir yaklaşımı, kuşkuculuk adına eleştirmekte, saltığın bilgisini bir aracıya ve ortama bağımlı kılan bu türden bir bilgi anlayışını, sadece sakımlı bir kuşkuculuk ve bu kuşkuculuğun yaratmış olduğu basit bir tutarsızlık değil, takıntıya dönüşmüş sağlıklı bir bakış açısı olarak değerlendirmektedir. Bu her şeyden önce bilincin kendi ötekiliğinden ya da başkalığından korkmasıdır. Çünkü bilgiyi, saltık olanı kavramanın bir aracı olarak, bilincin her tür deneyimine öncel, arı önsel kavramlarında gören ve ona ulaşmada ben ve gerçeklik arasında ilişkiyi sağlamak, daha doğrusu koparmak için, görüngüsel nitelikte *edilgin bir ortam* yerleştiren böyle bir anlayış, Hegel’e göre, *yanılgı korkusu adına*, gerçekliğin dışında oluşturulmuş olan bilgiyi gerçek saymakta, yanılgı ya da bilme korkusundan daha çok, her şeyden önce *bir gerçeklik korkusunu* dile getirmektedir.<sup>27</sup> Bilinç kendi gerçekliği olan başkalığından korkmakta, kendi dışına açılmaktan kaygı duymaktadır. Hegel, kendinden önceki özellikle modern felsefeyle başlayan, daha sonraki tüm felsefeyi etkisi altına alan düşünce geleneğini ve bu gelenek içinde biçimlenmiş olan bilgi anlayışlarını, nesneyi öznenin ayıran metafizik nitelikteki bir sayılıtdan yola çıkmış oldukları için, anlamsız bir kuşkuculuğun kısılcığında görmektedir. Bu kuşkuculuk, yanılgıya düşmekten sakınıp, her şeyden kuşku duyarken, görüngü ve duyuşsal veriyi ya da duyarlılığın nesnelerini saltık konuma yükselmiş olmaktadır. Bilgiyi öznesinden ayırırken, gerçekliği bilginin ötesinde gören bir bilgi anlayışı, kuşkuculuktan da öte, gerçeklik korkusu adına bilgiyi ve bilgi nesnesini sürekli kendisinden öteye yerleştirerek ulaşılmaz kılmaktadır. Böyle bir bilgi anlayışının

---

<sup>25</sup> TG, s. 63, (¶ 63).

<sup>26</sup> TG, s. 65, (¶ 76).

<sup>27</sup> TG, s. 64, (¶ 74).

kendisi, ulaşmak istediği hedefi saptırmakta, ona ulaşmayı bütünüyle olanaksız hale getirmektedir.

Hegel haklı olarak, Saltık'ın kavranması sürecinde, bilgi, *araç ve ortam* olarak görülür ve konumlandırılırsa, bu yolla gerçeğin kendinde olduğu gibi bilgisinin kavranmasının olanaksız olduğunu vurgulamaktadır. Çünkü ona göre, bu durumda, gerçekliğin bilgisini değil, “aletin biçimlendirip değiştirdiği” ya da gerçeğin ancak “bu ortam içinde olduğu” kadarıyla bilgisini edinebiliriz.<sup>28</sup> Böyle bir bilgi, Saltık gerçeğin bilgisi olamayacaktır. Yanılgı korkusu, gerçekliğin varlığını değerden düşürmüş, onu ulaşılmaz kılmıştır. Bu korkunun biçimlendirmiş olduğu yaklaşım, gerçekliğin aracısız olanaklı bilgisinin sınanması yerine, bilginin mantıksal koşullarının belirlenmesini tek geçerli ölçüt haline getirmiştir. Hegel bu noktada, kuşkuculuğa bulaşmış Kant'ı, bilinemezci yaklaşımının bir sonucu olan *kendinde-şey* kavramından dolayı eleştirmektedir. Bilginin ancak araç ya da ortam aracılığıyla oluşturulduğunu savunan bir anlayış, gerçekçilik adına öznel bir idealizme ve bilinemezci bir anlayışa saplanacaktır. Oysa, saltık bilgiye ancak, bu olumsuz kuşkucu bakış açısının tümüyle terk edilmesiyle ulaşılabilir.

Hegel bize modern bilgi kuramının açmazlarını ve çelişkilerini göstermeye çalışmıştır. Aşkınsal felsefe açısından, bilinemezcilik kendi içinde usa aykırı bir anlatım oluşturmaktadır. Bu tutarsız yaklaşım, Hegel'de ancak, bilginin ve dolayısıyla bilen öznenin kendi başkalığını ortadan kaldırmış olacağı saltık bilgide son bulacak, bu kuşkuculuğun yol açmış olduğu ikicilik, düşünce ve varlığın özdeşliğini temel alan diyalektik ve kurgusal felsefeyle aşılabilecektir. Fakat, bu özdeşlik, her ne kadar içkin bir özdeşlik olsa da, dolaylımsız ya da doğal bilincin bakış açısından geçilerek, zaman ya da mantıksal süreç içinde gerçekleşecektir. Bu nedenle Hegel, özne-nesne ayırımına dayanan doğal bilincin ve eleştirel felsefenin tutumunu tümüyle yadsımamakta, bilgilenme ve saltık bilgiye ulaşma sürecinin olumsuzlama ve ayırımı gerektiren tamamlayıcı ve zorunlu bir aşaması olarak görmektedir. Dolayısıyla kuşkuculuğa da tüm olumsuz ve olumsuzlayıcı niteliğiyle doğal bilincin gerçekliği içinde önemli bir yer vermektedir. Kantçı bilinçte yer bulan, nesnel gerçeklikle bilinç arasında arı ayırım, kuşkuculuğun olumsuz usuyla bütünleşmektedir. Nesnelere önce, sadece kendi içinde özdeşlik ve ayrımlarıyla

---

<sup>28</sup> TG, s. 63, (¶ 63).

kavrayan anlık, daha sonra ayrımları ya da karşıtlıkları birbirine geçiş içinde kavrayan diyalektik usa dönüşürken, bu diyalektik us, en son aşamada gerçekliği karşıtlarıyla birlikte kavrayacak olan kurgusal ve aynı zamanda olumlu bir usa yerini bırakacaktır. Fakat ilk iki olumsuz ve karşıt evre, kurgusal düşünme sürecinin yolu üzerinde bulunmaktadır, sonuçta tümüyle ortadan kaldırılmadan kurgusal us tarafından kapsanacaktır.

Her ne kadar modern kuşkuculuk aracılığıyla bir anlık metafiziğine dönüşmüş olsa da, özneyi nesnesinden ayıran, bilgilenmeden önce bilgiyi nesnesinin kavrayış aracına dönüştüren anlayış, aslında öznelciliğe ve modern kuşkuculuğa karşı nesnel bir içerik taşıyan Aristoteles'in mantık anlayışının oluşturmuş olduğu "Anlakçı" bir eğilimin tüm modern bilgi kuramına egemen olmasıdır. Aristoteles'in mantık anlayışıyla birlikte, özellikle modern düşünce başta olmak üzere, tüm felsefe tarihinde, doğru bilginin ve nesnel evrensel düşünmenin ancak, ona uygun ve elverişli bir yöntemle oluşturulabileceği düşüncesi, tüm bilme biçiminin tartışmasız olağan özü haline gelmiştir. Bilgilenmenin özgül değerini belirleyecek olan nesnel gerçekliğin kendisinden çok elde edilmiş biçimi önemsenir olduğundan, sonuçta belli bir yönteme indirgenmiş ve onunla özdeşleşmiş olan bilgi, ulaşılması gereken bir amaç olmaktan çıkmış, nasıl ve hangi yöntemlerle elde edilmiş olduğu daha da önemsenerek, bir sorun haline dönüştürülmüş ve sonuçta bir araca indirgenmiştir. Bu durum, anlama yetisinin ayrıma dayalı tutumunun, daha doğrusu özne-nesne ikiciliğinin bir sonucudur. Oysa Hegel'in diyalektiği ya da kurgusal felsefesi, bu türden bir bilme biçimine, her şeyden önce nesnesine dışsal olan bir bilgi anlayışına köklü bir karşı çıkışı içermektedir.

Hegel'in *Mantık Bilimi*, modern gelenek içinde Kant'ta doruğuna ulaşmış sağduyu biçimini almış olan, araç ve ortam olarak bilgi anlayışının ve kavram öğretisinin yerine, özne ile nesnenin kökensel ve içkin birliğini, bunların karşılıklı dolayımını ve kavramın kendiliğinden gelişimi yoluyla içsel devinimini temel alan farklı bir anlayışı dile getirmektedir.<sup>29</sup> İçeriğini mantık biliminin oluşturmuş olduğu,

---

<sup>29</sup> Modern felsefenin önemli bir özelliğini oluşturan "kavramsal belirlenimi yalnızca anlık sınırları içinde ele alan" geleneksel anlayış, T. E. Wartenberg'in de vurgulamış olduğu gibi, Descartes'ın oluşturmuş olduğu yeni bir felsefe kavrayışına karşılık gelse de, bu yaklaşım, sadece usçu düşüncede değil, Locke ve deneyci felsefe tarafından da sürdürülmekte, Hegel için Kant'ın felsefesi de bunun dışında yer almamaktadır. Oysa, "kavram öğretisini, modern Avrupa felsefi geleneğinin öznel, ruhbilimsel yönelimine karşı geliştiren Hegel, bu gelenek içinde önemli bir kırılım noktası

kurgusal felsefe, daha önce yapıla gelenin tersine, bilginin oluşturulmasında kendisi bir bilgilenme yöntemi olmayacak ve böylece bilginin bir kavranış aracına dönüşmeyecektir. Bunun yerine, alışıla gelen bilgi anlayışının dışında, Hegel'in *Mantık Bilimi* yapıtının ikinci baskısının *Önsöz*'ünde belirlediği gibi, bu bilim, "düşüncenin gerçekliğini felsefenin bakış açısından, yani kendi içkin etkinliği ya da (aynı şey demek olan) kendi zorunlu gelişmesi içinde sunan yeni bir anlayış olmalıdır."<sup>30</sup> En yalın örneğini *Mantık Bilimi*'nin oluşturmuş olduğu kurgusal felsefe, sadece bu gelişmeyi, yani düşüncenin içsel zorunluluğunu göstermiş olmayı amaçlar.

Bu nedenle, Hegel, bir ölçüde Aristoteles'ten beri devam eden, modern dönemde de geleneksel nitelik kazanmış, doğru düşünmenin aracı ya da doğru bilginin kavranışının yöntemi olan mantık anlayışına karşı çıkmakta, mantığı ya da kendi diyalektik anlayışını böyle bir yaklaşımdan ayırt etmektedir. Bu açıdan Hegel diyalektiği, aşkın bir özneye göre konumlandırılmış, biçimsel bir mantık anlayışının tersine, içeriksel bir yaklaşımı temsil eder. Çünkü Hegel, düşüncüyü kendi gelişimi içinde kavrayıp sadece onun kendi içsel açılımını kavramsallaştırmaktadır. Bu kavramsallaştırma ya da kavrayış, varlığın özsel doğasına ve doğrudan olgusal gerçekliğe karşılık gelir. Kavramlaştırmanın kendisi, aşkın bir öznellik değil, gerçekliğin kendi süreci ve kavramıdır. Kavram, gerçekliğin özsel doğasıdır ve gerçeklikten koparılmamaktadır. Özne ile nesnenin birliği olarak Kavram kendini varlık olarak açılmaktadır.

Bilgiyi araç ya da ortam olarak gören yaklaşım, matematiksel ve çözümleyici bir yaklaşımdan öteye geçemeyip, Descartes'ın bilgi ve yöntem anlayışından esinlenip büyük bir gelişme göstererek, nesneyi ötekileştiren özne ile nesne arasında yapılan aşılması olanaksız bir ayrımın kabulüne dayanır. Felsefe bu durumda, gerçekliğin nesnel bilgisinin yerine, öznenin yapısını ve sınırlarını belirlemek ve ona uygun bir yöntem hazırlamakla yetinir. Modern felsefe, öncelikle doğru bilginin nasıl bir yöntemle elde edilebileceği üzerinde yoğunlaşır, ya da sonuçta kaynağını özনে bulan bu bilginin, önsel olduğu kadar aşkın nitelikte bilişsel koşullarını kavramayı amaçlar. Bilgi, böylece, aşkın bir özনে kendi gerçekliğini bulur, onun aracılığı ve gerçekliği biçimlendirdiği kadarıyla ancak nesnel bir doğruluk taşıyabilir. Oysa

---

oluşturmaktadır." (Wartenberg, T. E., "Hegel's Idealism: The Logic of Conceptuality", *The Cambridge Companion to Hegel*, s. 116- 117.)

<sup>30</sup> SL I, s. 39.

diyalektik düşünme ve kavrama biçimi, düşüncenin içkin açılanma sürecini temel olarak, bu türden bir yöntem anlayışının karşısında yer alır. Hegel’de diyalektik düşünce, özneyi nesnesinden koparmadığı gibi, nesnesine dışsal, salt anlama yetisine dayalı bir bilgilenme ve yöntem anlayışının olumsuzlanması üzerine kurulur.

Felsefe kendi dışında ayrıştırıcı bir yöntem bulgulamak yerine birleştirici ve ussal olmalıdır. Bireşim ve birlik düşüncesi diyalektik düşüncenin temel yönelimini oluşturur. Çağın düşünsel gelişiminin parçalanmış yapısını derinleştiren ve ussal gerçekliğin özüne aykırı ya da felsefenin kendine özgü olmayan, başka bir bilimden esinlenerek oluşturulmuş her hangi bir yöntem, nesnel gerçekliği kendinde devinim ve bütünselliği içinde kavrayamaz. Yöntem düşüncesi, bir önkoşul olarak, nesnesinden bağımsız ve aşkın bir özne anlayışını gerektirir. Ve dolayısıyla bu yolla bilgilenme, nesnesine aşkın bir bilinç anlayışını varsayar. Fakat Hegel’de düşünce ve gerçekliğin biçimi, birbirinden ayrılamaz ve her ikisine de içkin bir birlik kazandıran diyalektiktir. Bu açıdan, bir yöntem oluşturmaktan çok, Hegel’in amacına daha uygun olan ve görüngübilimsel yaklaşımda anlatımını bulan yaklaşım, bilincin kendi içinde deneyim ve bilgi sürecini betimlemek, sadece düşüncenin ve varlığın oluş sürecine tanıklık etmektir. Bilgi, dışsal nesnel gerçekliğe uygulanacak açıklayıcı bir yöntemle değil, daha çok açımlayıcı ve betimleyici yolla oluşturulmaktadır.

Bilme, dışardan hiçbir zorlama gerektirmeden, sadece kendi bilme sürecini izlemeli ve bu sürece katılmalıdır. Bilme ve bilincin yolu, bir yöntemle izlenebilecek bir yol değil, Hegel’in *Görüngübilim*’de betimlenmiş olan, bilincin diyalektik deneyiminden oluşan, bilincin kendiliğinden izlemiş olduğu bir yoldur. *Tinin Görüngübilim*’inde vurgulandığı gibi, “Bir önermeyi ortaya sürme, onun için nedenler gösterme ve karşıtını gene nedenler ile çürütme yolunun gerçeğin ortaya çıkacağı biçim olmadığını görmek zor değildir. Gerçek kendi içkin devimidir; yöntem ise nesnesine dışsal olan bilgilenmedir.”<sup>31</sup> Hegel açısından, gerçekliğin oluşumu ve kavranışı, bilincin bir öz-düşünüm ve deneyimi olarak zaman içinde tarihsel bir görünüm oluşturduğu kadar, aynı zamanda düşünce ya da kavramın kendi içindeki deviniminin bütünsel arı açımını olmak bakımından mantıksal bir süreçtir. Bu süreç gerçeklik olarak kavramın kendi öz sürecidir.

---

<sup>31</sup> TG, s. 47, (¶ 48).



Bunun tersine, felsefeyi yöntemleştiren modern anlayış, gerçek anlamda eleştirel bir bilgi kuramı oluşturamamaktadır. Modern felsefede kuşkucu tutum, duyuşal bilginin eleştirisini gerçekleştirmek yerine, ona daha çok saltık bir nitelik kazandırmıştır. Özellikle bunun en gelişmiş örneği olan, Kant'ın aşkınsal felsefesinde kendisini gösteren kuşkucu deneycilik ve eleştirel tutum, özne ile nesne arasındaki uzlaşmaz bir ayırım oluşturduğu için, anlak ve onun önsel kavramları aracılığıyla elde edilmiş, verili sonlu ya da sınırlı bilgiyi doğru bilginin ölçütü yapmakla, bu bilgiyi gerçek bir özeleştirimden geçirmeden ve bir öz düşünöme dönüştürmeye gerek duymaksızın doğrudan benimsemiş olmaktadır. Kantçı eleştirel felsefe, önsel bilginin gerekli olup olmadığını değil, bilginin önsel koşullarının sınırlarını belirlemeyi eleştirel tutum için yeterli görür. Bilginin sınırlanmışlığı, eleştirel ve düşünömsel tutumu da sınırlamayla sonuçlanır. Kant, eleştiriye bir öz eleştiri değeri kazandırmaz.

Modern bakış açısından, düşünöcenin belirlenimlerini içeriklerinden sıyırarak ayırıştırın yöntem ya da aynı işlevi gerçekleştiren Anlak, nesnel gerçekliğin doğrudan bilgisine ulaşamamaktadır. Bilincin kendisi ve işleyiş biçimi yerine geçen anlak, gerçekliği dışsal bir yolla duyular aracılığıyla kavrayacak, onu sadece algılayan öznenin duyuşal ya da önsel kavramlarının kesinlik kazandırmış olduğu doğruluk ölçütünden geçirip yansıtabak bir ortam ya da gereçtir. Nesnel gerçeklik, bilinçten uzaklaştırıldığı oranda, bilginin ele geçirilmesinin aracı haline getirilen yöntem, aynı zamanda tüm bilginin dayanağı ve başlangıç ilkesi konumundadır. Gerçekliğe ulaşmanın ve onu sınımanın bir aracı olarak düşünölen yöntem, bilginin ölçütünü oluştursa da, kendisinin ölçütünü oluşturamaz. Bir başka deyişle, aynı yöntem gerçekliği sınarken kendi doğruluğunu sınyamaz. Eğer yöntem ve varsayılan bir başlangıç ilkesi bilginin odağında bulunacaksa, her şeyden önce, bu yöntem kendi ölçütünü kendi içinde oluşturup aklamak zorundadır. Bu durum, bir gereç olarak, ister ussal ve deneysel kuşkuculuğu isterse eleştirel bir tavrı benimsemiş tüm yaklaşımlar için olsun, dolayısıyla her iki yaklaşımdan da önemli ölçüde etkilenmiş olan Kant felsefesinde, sorgulanmadan bırakılmış, anlama yetisinin çoklu önsel ulamları için de geçerlidir.

Hegel'in bilgi anlayışını, modern felsefenin bilgi ve yöntem anlayışından ayırmak gerekmektedir. Hegel, bilginin ve aynı zamanda bilme etkinliğinin doğrudan

varlığı da içeren diyalektik sürecin dışında gelişemeyeceğini görür ve sadece bu süreci betimlemeye çalışır. Hegel'in *Mantık Bilimi*'nde kavramın içsel ve kendi zorunlu açılımı bir bilim dizgesini oluştururken, benzer biçimde, *Tinin Görüngübilimi* diğer yandan hiçbir ön kabule dayanmaksızın, en yoksul ve en dolaysız bir bilmeden ya da doğal bilincin kendisinden başlar. Bilginin kendi içinde kendini olumsuzlaması ve dolayımı kazanma süreciyle gelişen, *Tinin Görüngübilimi*'nde bilime giden yolun kendisi de bir bilimdir; içeriği açısından bu bilim, *bilincin deneyiminin* Bilimidir.<sup>32</sup> Hegel, bilinecek nesneyi kavramın ve bilincin kendi gelişiminin dışında, kavramaya dönük dışsal bir bilgi anlayışına karşı eleştirel bir tutum sergiler. Bu nedenle onun yaklaşımı, daha köktenci bir tavırla, başta yöntemin kendisi olmak üzere, doğrulanmamış saltık bir başlangıç ya da varsayım üzerine kurulmuş her tür bilgi anlayışına bir karşı çıkış niteliğindedir.

Hegel'in *Mantık Bilimi* ya da bilim dizgesi, modern felsefenin özne ile nesne ayrımına dayanan yöntem anlayışının tersine, bir başlangıç varsaymadığı gibi, kendi başlangıcını ve kavramlarını gerektiğinde kendi içinde oluşturarak, dizgenin döngüsel açıklanması yoluyla kendi doğruluk ölçütünü belirleyip aklayabilecek yeterliliktedir. Dolayısıyla, Hegel'de felsefi bilgi, diğer bilgi türlerinden farklı, herhangi bir koşula dayanmaksızın, koşulsuz ve saltık olanın bilme sürecidir. Bu bilgi, kendi gelişimi içinde kendi üzerine dönmeden ya da kendi kendisini doğrulayacak bir öz dolayım oluşturmadan tek bir doğrultuda gelişmez.

Hegel felsefesinde, bilginin somut gelişim süreci içinde, sonuç başlangıcı, başlangıçta sonucu ön gerektirmekte, böylece saltık bilginin olanaklı olduğu bilim dizgesi içinde bilgi kendi kendini temellendirmiş olmaktadır. Hegel'in tüm felsefesinde, özellikle bilgi kuramında, bu nedenle döngüsellik önemli bir yer tutmaktadır.<sup>33</sup> Ya da en azından düşünce, gerçek anlamda eleştirel bir nitelik kazanacaksa, felsefenin ya da bilim dizgesinin kuruluşu, kendi kendisini doğrulayabilecek bir yeterliliği amaç edinmelidir. Buna en uygun biçim bilginin, öznel değil nesnel gerçekliğin bilgisi olması, düz bir gelişim çizgisi izlemek yerine

---

<sup>32</sup> TG, s. 72, (¶ 88).

<sup>33</sup> Tom Rockmore, Hegel'in bilgi kuramının, hiçbir sayıltıyı bilgiye temel almayan, kendini ancak, bilim dizgesinin kendi gelişimi içinde ve döngüsel açıklanması yoluyla doğrulanacak bir anlayışla oluşturulduğunu görmekte, bu yüzden Hegel'in kurgusal bilgi anlayışını, döngüsel bir yaklaşım olarak değerlendirmektedir. (Rockmore, T., *Hegel's Circular Epistemology*, Indiana University Press, Bloomington 1986.)

kendi üzerine dönerek, bütünselliğini yitirmeden döngüsel olarak kendisini varsıllaştırarak geliştirip tamamlanmasıdır. Bilginin oluşumu, bir bilim dizgesi içinde Tin'in gelişimine, aynı zamanda bu yolla etkinlik ve edimsellik kazanma sürecine karşılık gelmektedir.

Hegel'de dizge düşüncesini oluşturan döngüsel kuram, ardışık bir dizi olarak bilginin sonsuza ilerlemesine bir başka deyişle “*kötü sonsuz*”a açılımına olanak tanımaz. Bu tür sonsuza ilerlemenin ötesinde sürekli ulaşılamayan bir alan kalacak, bilgi hiçbir zaman saltık bir nitelik kazanamayacaktır. Sonsuza açılan bir bilgi, kendisini hiçbir zaman nesnel bir zeminde bulamayacak, anlama yetisinin öznel soyutlamalarının ötesine geçip, saltık bir bilgi haline gelemeyecektir. Sonlu ile sonsuzun birliği, saltık gerçekliğin olduğu kadar, saltık bilginin de olması gereken bir özelliğidir. Hegel felsefesinin en temel yöneliminin sonlu ile sonsuzu uzlaştırmak olduğunu vurgulayan C. Taylor'un da belirlemiş olduğu gibi, Hegel'de “Gerçek sonsuz sonluyu içermek zorundadır.” Bu nedenle Hegel, “*kötü sonsuz*”a karşı çıkar, tüm gerçekliği dolayısıyla ona karşılık gelen kendi bilimsel dizgesini sınırsız bir bütünsellik olarak yorumlarken, Hegel sonsuzu çember ya da döngü biçiminde imgelemektedir.<sup>34</sup> Döngüsellikte sonlu ile sonsuz kavramları uzlaştırılmakta, döngüsellik böylece, bilginin bütünsel ve saltık olma gereksinimini karşılamaktadır.<sup>35</sup> Döngüsellik, bize sonlu ile sonsuzun diyalektik birliğini verir; sonlunun evrensel gerçekliği oluşturan sonsuz bütün içine kazandırılması ve bilginin döngüsel bir biçimde gerçekleşerek, sonlunun sonsuzu sınırlayıp onu sonlu konuma düşürmeden, bütünün ya da saltık gerçekliğin bilgisi olmasına olanak sağlar. Hegel'de kurgusal felsefe, Us'un saltık nitelikte kavramsal olduğu kadar zaman

---

<sup>34</sup> Taylor, C., *Hegel*, s. 114-115. Ayrıca Rockmore, T., *Hegel's Circular Epistemology*, s. 12.

<sup>35</sup> Döngüsellik, Hegel'in kendi belirlemesiyle, Tin'in kendine dönmesi onun kendini kendisine nesne kılması anlamına gelir, düşüncenin nesneye yönelimi ya da nesneyi içerik alması, düşüncenin nesneye kendi biçim ve belirlenimini kazandırır.( HP, s. 27. BS, s. 96. SP, s. 69.) Hegel'in Goethe'den aktarmış olduğu özdeyişle “Biçim her zaman içerik halini alır” ya da “kendi öğelerine geri çözünür” bu süreçte biçim haline gelmiş özdek, bir başka biçim içerik olur. Bu diyalektik devimde, Tin'in kendi içinde yakalamış olduğu bu yeni kavram, onun kendisinden ayrılarak nesnesi haline gelir ve o bu etkinlik aracılığıyla ya da “biçimlenmiş biçimlendirme” yoluyla gittikçe kendi içinde derinleşerek daha işlenmiş somut bir belirlenim kazanır. Hegel'de bu döngüsel süreç, bir gelişme dizisinden oluşmuş olsa da, sadece belirsiz olana ya da “soyut sonsuza doğru giden bir çizgi olarak değil, bir daire kendine dönüş olarak tasarlanmalıdır.” Bu nedenle de, bu gelişme, bilincin ya da Tin'inin daha işlenmiş ve daha derin hale gelmiş olduğu somut bir gelişmedir.(HP, s. 27. BS, s. 96-97. SP, s. 69-70.) Bilincin ya da Tin'in, kendi başkalığını ortadan kaldırarak kendine dönmesi, bu döngü içinde sürekli kendisini nesne alarak işlemesi, soyuttan somuta doğru bir gelişme, bir özdek-biçim diyalektiği içinde, örtük olanın edimselleşmesi, ussallığın ve özgürlüğün zaman içinde somutluk kazanmasıdır.

içinde açılımından oluşur, onun “kendi dışında bir temeli yoktur” o, kendisini hem başlangıç ve süreç hem de sonuç olarak kurmaktadır.<sup>36</sup> Doğrulama, zaten dizgenin ya da bilginin açıklama sürecinin bütünselliği ve döngüsel sürecin sonunda kendiliğinden gerçekleşir.

Hegel, bilim dizgesinin oluşumunda, öncelikle usun ya da kavramın kendiliğinden zorunlu açıklanmasının sunulmuş olduğu *Mantık Bilimi*'nde, hiçbir sayılıya ve saltık nitelikte aşkın bir düşünce ve kavrama yermez. Hegel aynı zamanda, mantığı, gerçekliğe uygulanabilecek içerikten yoksun bir araç ya da yöntem olarak görmemektedir. Her şeyden önce, Hegel için, “bu bilim, transendental felsefenin ‘boş formalizm’ini aşmak isteyen bir bilim”<sup>37</sup> olmak zorundadır. Ve olanaklı olduğunca kurgusal bakış açısıyla bu bilim, her şeye öncel “boş bir kavram şematizmi”nin ötesine geçebilmelidir. Bu amaç yerine getirildiği zaman, bu farklı yaklaşımın oluşturmuş olduğu bilim ya da bilimsel dizge, artık bundan böyle, “geleneksel bir dogmatik ontoloji olmayacaktır; tersine, o, felsefi-tarihsel durum üstüne bir yanıt olabilmelidir.”<sup>38</sup> Bu amacı Hegel, diyalektik bir felsefe ve dizge anlayışıyla gerçekleştirmek istemiştir. Hegel, mantıksal ulamları sadece düşüncenin ya da bilmenin önsel ve arı kavramları olarak görmek yerine, varlığın özsel ayrımı ve belirlenimleri olarak kavramakta, mantığı aynı zamanda varlıkbilime indirgemektedir. Diyalektik mantık varlığı ve düşüncüyü kendi içeriğinden hiç de farklı olmayan saltık koşulsuz nitelikte, zorunlu oluş süreci içinde kavramaya çalışır.

Bir yöntem olmaktan çok, tüm olgusal ve aynı zamanda tarihsel gerçekliği kapsayan bir bilim dizgesi oluşturan diyalektik, Hegel'e göre, duysal bilinçten başlamak üzere, “*Genel olarak Bilimin* ya da bilginin oluş sürecidir ki bu Tinin *Görüngübilimi* tarafından betimlenmektedir.”<sup>39</sup> Burada, Hegel'in en azından alışlagelmiş yöntem anlayışından farklı bir anlayışı ve öz eleştirel bir felsefe oluşturma gerekliliğini yerine getirmeye çalıştığı unutulmamalıdır. Buna göre yine de bir “yöntem”den söz edilebilirse, bu yöntemin *Görüngübilim* olarak, *bilincin* kendi *deneyiminin biliminden* başka bir şey olmadığı kolayca anlaşılmaktadır. Bu deneyimin ve bilimin temelini diyalektik oluşturmaktadır.

---

<sup>36</sup> DF, s.113.

<sup>37</sup> Löwit, K., “Hegel Felsefesi”, *Felsefe Dergisi*, çev. D. Özlem, De Yayınları, 90/1, İstanbul 1990, s.110.

<sup>38</sup> A. g. y., s. 109.

<sup>39</sup> TG, s. 35, (¶ 27).

### 3- Diyalektik Düşünce ve Dolayım

Hegel'in diyalektiği, dışsal ilişkileri konu edinirken, gerçekliği kendi içinde düşünce olan tek bir kavramdan, dolayısıyla hiçbir belirleme almamış İdea'dan, onun kendi içindeki zorunlu yapısından ve bu yapının kendini dirimli örgensellik biçiminde düzenleyen deviniminden türeten, içkin ama aynı zamanda içsel olanın dışa açıldığı bir diyalektiktir. Düşünülen her şey, kendini, kendi ile özdeş olmayan ya da bir karşıtlık olarak gösterir. Bu kendinde ayırım ya da karşıtlık ve kendisiyle özdeşlik, bu kendinde her bir belirlenimin ötekine geçtiği devinimdir. Bu yönüyle Hegel'de diyalektik, kendiyle özdeş varlığın kendi karşıtını kendi içinden kendi başkalığı olarak doğurduğu, kendi özünü başkalık olarak dışa vurduğu bir süreci betimlemektedir.

Diğer taraftan bu diyalektik, kendi dolayumsuz ve kendisiyle özdeş olanın başkalaşım ve dolayımını, öz-yabancılaşmanın aşılmasını gerektirmektedir. Hegelci diyalektik, başkalığı kendi içinde bulunduran, saltık kendiyle ayrımsal bir birlik oluşturan ve bu ayırım ve başkalığı özdeşlikte eriten, bütünleştiren bir diyalektiktir. Başlangıçta soyut biçimde bulunan özdeşlik, daha sonra edimsel ve kendini gerçekleştirmiş bir özdeşliğe dönüşmektedir. Dolayımlanmış Tin, kendi özdeşliğine geri dönmüştür. Fakat bu özdeşlik, farklılaşmış ve dolayımlanmış, somut bir özdeşliktir. Dolayısıyla Hegel'de özdeşlik, kendi kendinin değil, kendi başkalığının özdeşliğidir. Tin, ayrımların ve karşıtlıkların aşılması ve uzlaşma kavuşturulmasıyla tamamlanmış ve kendisiyle özdeşleşmiş olmaktadır. Onun özdeşlik ve tamamlanması, Tin'in önünde olan ve olması amaçlanan bir erek olarak konulmaktadır. Çünkü o saltık bir bütün, kendinin dışında hiçbir şeyin bulunmadığı, tüm ayrımlarının ussal birliğidir. Tin'in kendi dışında bir ayırımı ve sınırı yoktur. Ama gerçekte zaman içinde nesnel Tin, hiçbir zaman kendi kendisine tam olarak özdeş değildir.

Yabancılaşma evrensel tarih biçiminde karşımıza çıkmakta olan Tin'in yazgısıdır. Hegel, Varlık ile Yokluğun birliğinden oluşmuş ya da bir geçiş süreci olarak her ikisini de kendinde kapsayan "Oluş"un asıl gerçeklik olduğundan her zaman söz eder. Ama *Oluş* hem yabancılaşma hem de bunun ortadan kalma sürecidir. Oluş süreci içinde varlık kendisiyle bir bütün değildir. "Tarihin seyri,

sadece nesnelere bize yabancı oluşunu değil, fakat bizim kendi kendimize ve kendimizin bilgisine yabancı Oluşumuzu da gösterir.”<sup>40</sup> Bu durumda her zaman bize ve tarihe düşen görev, bu yabancı oluşu ortadan kaldırmaktır. Hegel’e göre, kendi varlığımız ile birlikte, her çağın olduğu kadarıyla, kendi çağımızın gereği, nesnelere her zaman varolanın bilgisini kendi bilgimiz kılmak ve bu bilgiyi daha yüksek düzeye çıkararak kavrayabilmektir.<sup>41</sup> Varolan bir şeyi bilmek ya da onun bilgisini edinmek, onun varlığını olduğu kadar, kendi varlığımızı da başkalaşıma ya da dönüşme uğratmaktır. Fakat, bu dönüşüm, varlık açısından, bir yabancılaşma ve karşıtına dönüşme süreci oluştursa da, aynı zamanda bir gelişimdir. Tin, tarihsel gelişimi içinde kendisiyle gerçek ve ayrımsız bir özdeşimi gereksemekte, sürekli ona yönelim içinde varolmaktadır. Dolayısıyla özdeşlik, Tin’in edimsel olarak olduğu şey değil, ussal ve zorunlu ereğidir. Oluş süreci içinde ve ussal olarak Tin karşıtların birliğidir, kendisiyle özdeşlik olduğu kadar, aynı zamanda ayrımdır.

Diyalektik, sonuçta karşıtların birliğini dile getirmektedir. Bu diyalektikte özdeşlik düşüncesi bir kenara bırakılmamakta, özdeşlik düşüncesi içine, ayırım ve dolayım olarak süreç düşüncesi sokulmaktadır. Hegel’de diyalektik, özdeş olanın başkalaşım, tekrar kendisine döndüğü ve kendisiyle ayırımını ortadan kaldırdığı karşıt evreler bütünüdür. Ama bu salt tinselliğin, doğadan ve kendini bir tekrarlama olarak sürdüren deviniminden farklı, gelişim içindeki devinim ve sürecin gerçekliğidir. Süreç, hiçbir sayılı gerektirmeden dizgenin kendisini doğrulayabilmesi için, kendine dönmek zorundadır. Bu durum Hegel dizgesinde mantıksal tutarlığın sonucudur. Öte yandan, bu kendini tamamlayan döngü, her ne kadar örtük olanın belirtik hale gelmesi biçiminde anlaşılabilir de bir gelişme olarak kavranmaktadır. Bu durumda örtük ya da mantıksal İdea’da süreç tamamlanmış olarak bulunmakla birlikte, edimsel ya da belirtik olarak, henüz İdea bu süreç içinde yetkin ve tamamlanmış değildir.

Hegel dizgesi, tamamlanmış ve tamamlanmamış olmak bakımından, her iki karşıt yanın birliği düşüncesini kendisinde taşımaktadır. Tamamlanmış süreç, Kavramın kendisinde sadece örtük olarak bulunmaktadır. Öyleyse, olağan bir eleştiri olarak, Tin’in döngüsel kendi kendini tamamlayarak gelişen diyalektiği, gerçek bir dolayım olanağı sağlamayan “aynılığın öz-onarımı”<sup>42</sup> olarak nitelendirilebilir. Fakat,

---

<sup>40</sup> HP I, s. 4.

<sup>41</sup> HP I, s. 3.

<sup>42</sup> Wood, A. W., “Hegel and Marxism”, *The Cambridge Companion to Hegel*, s. 438.

bu eleştiriye karşın unutulmaması gereken, bu “öz-dolayımın” ya da “aynılığın” sadece bir tekrarlanma ve basit bir yenilenme olmadığı, ilerleme ve gelişme olduğu gerçeğidir. Çünkü Tin, sonlu olmayan varlığıyla kendisini bu yolla gerçekleştirmektedir. Tin, Doğa’da kendinin gerçekleşmesinin ve gelişiminin bir aracını bulmakta, onun aracılığıyla kendine dönmektedir. Bu nedenle Hegel felsefesi, bir ayırım ve süreç ve gelişme felsefesi olduğu kadar, aynı zamanda bir bütünlük ya da özdeşlik felsefesidir. Ama tek başına ne biri ne de ötekidir. Hegel’de en az özdeşlik kadar çelişki de özsel ve içkin bir belirlemedir.<sup>43</sup> Karşıtların varlığını gerektiren diyalektik, hem ayrımlara olanak tanımakta hem de bütünlük altında bu ayrımlar birlik oluşturmaktadır. Bu yönüyle Hegel felsefesi, tek yanlı bir düşünceye indirgenmeye olanak sağlamayacak olan ve diyalektik yaklaşımın sonucu olarak, her ne kadar kendinin dolayımı özelliğiyle bir özdeşlik görünümü oluştursa da, bir özdeşlik ve bütünlüğe yönelirken, yine de ayrımları kendi içinde koruyan, farklılıklara da olanak sağlayan bir felsefedir. Hegel felsefesi, en azından başlangıçta tam olarak olmasa da, ancak tamamlanmaya yönelen evrelerinde ya da sonuçta bir özdeşlik felsefesine dönüşür.

Bu nedenle, Hegelci diyalektikte çelişki, gelişmenin olanağını oluşturur. Hegel diyalektiğinde özdeşlik sürekli bir erek ve yönelim olarak varolur. Asıl ve somut gerçeklik süreçtir. Tam bir özdeşlik ve tamamlanmış olmak, edimsel bir gerçeklik değildir. Karşıtlardan arınmış olmak diyalektik düşünceye aykırıdır. Karşıtlar, diğer yandan aşılmak için, bir dolayımın tamamlanmasını sağlayan öğeler olarak vardır. Aslında bu tek bir özsel varlığın başkalaşması ve bu başkalaşmanın aşılmasından oluşmaktadır. Bu süreç içsel olanın dışsallaştığı, dışsal olanın ise içselleştiği bir süreçtir.<sup>44</sup> Bilinç bu yolla kendi üzerine yansımakta, kendisiyle birlikte

---

<sup>43</sup> SL, s. 431.

<sup>44</sup> Çelişki ve diyalektik, İdea’nın zorunlu gelişiminde içkin olarak vardır ve dışsallık görüngüde yitip gidecek olandır. Bu nedenle, Althusser, özdeksel durum ve koşulların Marksist diyalektiğin tersine, Hegelci diyalektikte olmadığını savunmaktadır. Çünkü, ona göre, Hegel’de, “katıksız bir içsellik söz konusudur, dışsallık da yalnızca bir görüngüdür.”(Althusser, L., *Marx İçin*, s. 252-253.) Bu eleştiri, haklı olarak Feuerbach’tan beri süregelen, Marx’ta bilimsel ve güçlü bir etki kazanmış olan, özdekçi bir felsefeyi benimsemiş düşünürler tarafından Hegel idealizmine karşı yöneltilen ve yöneltilmesi gerektiren en temel eleştiridir. Benzer biçimde, Marksist yorumcu G. Lukacs tarafından da Hegel’de özne ile nesne arasında dolayımın yüzeyselliğine, olumsuzlamanın öznenin kendi içinde gerçekleştirdiği bir etkinlikten öte, gerçek anlamda bir nesnellüğünün olmadığını dikkat çekilmektedir.(Lukacs, G., ‘The Ontology of Social Being’, aktaran, Savran, G. A., *Sivil Toplum ve Ötesi: Rousseau, Hegel, Marx*, Belge Yayınları, İstanbul 2003, s. 172-173.) Hegel’de, öznenin bütünleştirici yapısından dolayı, dolayımın, kendi dışında somut bir gerçeklik oluşturmayıp, özne ile nesnenin köklü bir dönüşümüne olanak sağlamadığı görüşü, Marx’ın *1844 Elyazmaları*’nda da farklı

nesnel gerçekliği oluşturmaktadır. Her gelişim evresinde, kendisine karşıt düşen bu kendilik ya da bu saltık Bütün, gene her evrede kendi farklılaşması içinde kendisi olarak kalmakta, kendini kendi yabancılaşmasının görünümünde açıklamaktadır. Bu kendi ile özdeş olan, ama farklılığı da içeren özsellik diyalektiği, içkin olanın, bir başka deyişle, özün dışı açıldığı bir diyalektiktir. Bu özsellik, aynı zamanda bir yabancılaşmanın olduğu kadar dışsallaşmanın, dışlaşmada kendiyile ayrımını ortadan kaldırılarak kendine dönmüş, bir dolayımın anlatımıdır. Dolayım Tin'in somutlaşmış varlığıdır, dolayım aracılığıyla Tin kendini başkalaştırarak dönüştürmektedir. Bu nedenle, dolayım ve dışlaşma, diyalektik sürecin zorunlu ve özsel koşuludur.

Hegel'de diyalektik, önce hiçbir belirleme almamış, salt dolayimsız soyut olan kendinde ve kendi için varlığın, kendine yabancılaşarak salt kendinde varlığı oluşturup dönüştüğü, daha sonra bu *örtük* kendi için varlığın, kendinde varlık aracılığıyla doğada dolayım kazanarak bu kez kendinde ve kendi için varlık olarak, *belirtik* hale geldiği bir süreçtir. Fakat bu diyalektik süreç, kendi içinde kavramların birbirine dönüştüğü mantıksal bir sürecin olduğu kadar, aynı zamanda kendi özsel

---

biçimlerde açıkça ortaya konulmuş bir eleştiridir. Hegel, diyalektiği düşünceden başlar, olumsuzlamanın olumsuzlamasıyla tekrar düşünceye döner ve kendi kendisini doğrular. Dolayımın, bu nedenle soyut ya da gerçek olmadığı görüşü, Hegel'in saltık idealist "özdeşlik" felsefesinden kaynaklanmaktadır. Fakat, bir felsefenin idealist olması, gerçekliğin sadece niteliğiyle ilgili bir sorundur, gerçekliğin o felsefede yok olduğu anlamını taşımaz. Bu eleştiri, Hegel'in felsefesinde gerçekliğin neredeyse hiç önemsenmediği gibi bir yanığı yaratmaktadır. Oysa Wood'un vurgulamış olduğu gibi, "Hegel, Tin'i, nesnel dünyada insan etkinliğinin dışında bir şey olarak anlamaz." (Wood, A. W., "Hegel and Marxism", *The Cambridge Companion to Hegel*, s. 427.) Tin ya da öznel, Hegel'de ancak kendi karşıtı ve dışındaki dolayımın aracılığıyla varolmaktadır. Tin, bir öz-dolayım ve yabancılaşma olarak görülmüş olsa da, dışsal belirlemelerinde gerçek ve edimseldir. Tin özü gereği edimseliktir. Böyle olunca da, Hegel somut ve edimsel olanı, tinselliğin önüne koymuş oluyor. Tinsel olan ancak ussal bir yolla somut belirlenimleriyle kavranmak zorundadır. Hegel, üstelik felsefenin somut olanın bilgisi olması gerektiğinden yola çıkarak, görünüş ile gerçeklik arasındaki ayrımı bile, Kantçı felsefeyle karşı, sadece görel bir ayrım olarak, geçersiz kılmaktadır. Ama gene de, Hegel'in diyalektiğinin sıkı bir içsellik taşıdığı yadsınamaz. Sadece, Tin'in kendi dışında bir dolayımı olmadığına ve dolayımın kendi üzerine dönen bir dolayım olduğuna bakılarak, dolayımın Hegel'de soyut olduğu görüşü bir ölçüde savunulabilir. Fakat, her ne kadar dışsallık Hegel'de görüngü olarak bulunsun ve dolayısıyla görüngüde kaybonsa da, bu Althusser'in belirtmiş olduğu gibi, Hegel'de dışsallığın, dolayısıyla nesnel gerçekliğin ve onun koşul ve durumlarının tümüyle olmadığı ya da ortadan kalktığı anlamına gelmez. Hegel'de dolayım, kavramın kendi kendisini açıklaması olmakla, dışsal olanı da içeren, içsel bir niteliktedir. Ama buna karşın, İdea ancak kendini kendi başkalığı olarak, dışsallığında gerçekleştirir, kendi dışına açılır, ancak bu yolla varolur ve kendi kavramına uygun hale gelir. İçsellik dışsallıktan ayrılmaması, İdea'nın en temel özelliğidir. Bu dışsallık Hegel'in özbilinç anlayışı için de her zaman geçerlidir. Hegel'de kendinden önceki bilinç metafiziğinin ve özne anlayışlarının tersine, özbilincin varlığı ya da kendisini kavraması bile bir başka özbilincin dolayımına bağlı kılınmaktadır. Hegel idealist olsa da, soyut düşünceden çok, onun gerçekleşmiş olmasına ya da edimselliğine önem verir. Bu felsefede özne ile nesne ayrımı yapılmadığı gibi, kesin bir biçimde içsellik ve dışsallık ayrımı da yapılmamaktadır. Dışsallık ve onun görünümü içinde koşullar da bulunur; bir çelişkinin varlığı olarak bu koşullar yitse de gene de onlar, tümüyle asıl gerçeklik olarak, İdea'nın ve onun kendi kendini tamamlayıcı bütünselliğinin ayrılmaz öğeleridir.



belirlenimlerinde yiten edimsel bir sürecin de oluşturucusudur. Edimsellik, Tin'in özü, diyalektiğin zorunlu koşuludur. Bu diyalektik süreçte, bir öncesinde örtük olan belirtik hale gelmiş varlık bu yolla belirleme almış ve somutluk kazanmıştır. Bu düşüncenin ve kavramların kendi karşıtlarıyla ilişki içinde soyuttan somuta doğru gelişmesidir. Kavram kendi karşıtını oluşturmuş, bu yolla düşüncenin yeni kavramlara açınımı ve gelişmesi gerçekleşmiş, düşüncenin somut varlık ya da belirlenim kazanması olanaklı olmuştur. Ama somut, kendi içinde ve daha da varsıllaşmış olsa da, gelişimin oluşturduğu döngüsel süreçte, bir sonraki gelişime oranla yine de soyuttur. Bir sürecin anlatımı olarak bu diyalektik, gelişimin yönünü her ne kadar soyuttan somuta doğru belirlese de, diğer taraftan varlığın döngüsel açılımı içinde somuttan soyuta geçiş ve her iki durumun bütünlük oluşturmasına da olanak sağlanmaktadır. Bu nedenle Hegel felsefesi için bir dönüşüm ve düşünüm felsefesi olarak, oluş düşüncesi üzerine kurulmaktadır. En belirleme almamış biçimiyle Varlık ile düşünce, İdea'nın belirlenimleri olarak, bu süreç içinde özdeşleşmektedir. Sürecin bütünlüğü göz önünde bulundurulduğu zaman, başlangıç ve sonuçta Varlık ve İdea özdeşirler. Böylece dizge varlıkla başlamış olsa da, mantıksal İdea'ya geri dönmüştür. Düşünce varlığın temelini, varlık ise düşüncenin gerçekliğini oluşturmuştur.

Belirleme kazanmış olan varlık, somut edimsel varlık, İdea'nın gerçekleşmiş varlığıdır. Sonuçta Hegel'de için olan diyalektik, kavramda bulunan soyut nitelikte özün, kendini açıklaması ve somutluk kazanmasıdır. Soyut Gerçeklik kendini somutta var kılarak zenginleşmekte, ancak kendiyile ayırımının oluşturmuş olduğu somutluğunda ve onunla olan dolayımında gerçekleşmektedir. Böylece, Hegelci diyalektik, *her aşamada başkalığını* ve kendisiyle olan *karşıtlığını* ortadan kaldırmaya, bir başka deyişle kendini kendisiyle *uzlaştırmaya* yönelen bir diyalektiktir. Diyalektik sadece olumsuzlama aşamasında kalmamakta, olumsuzlamanın olumsuzlamasıyla kendine dönmekte, olumlu olan yanını saklayıp korumaktadır. Bu durum, Hegel'de diyalektiğin, düşüncenin olumlu ya da kurgusal yönüdür. Hegel'de diyalektik, sadece bir özdeşliğin değil, başkalık ya da karşıtlıkla olan ilişkinin diyalektiğidir. Bu aynı zamanda, ayırımın ya da olumsuzlamanın, özellikle de kendini olumsuzlamanın ve açıklamanın diyalektiğidir. Kavramsal ve

soyut olan Gerçeklik, kendini ancak bu özsel ve içkin diyalektik aracılığıyla gerçekleştirir.

#### **4- Kurgusal Düşüncede Anlak ve Us**

Varlık, Yokluk ve Oluş diyalektiği olarak felsefeyi ve aynı zamanda mantığı Parmenides'in varlık düşüncesiyle başlatıp Zenon ve Herakleitos aracılığıyla geliştirirken Hegel, yalnızca varlığın diyalektik sürecini varlıkbilimsel bir yaklaşımla ortaya koymakla yetinmez. Diğer taraftan, buna koşut bir biçimde, düşüncenin biçimsellikten uzak kavramsal oluşumunu ve kendi içinde diyalektik uslamamanın gelişim sürecini de sunmaya çalışır. Hegel, varlık ve düşüncenin belirlenim sürecini, geleneksel ve aşkınsal mantık anlayışlarında olduğu gibi özdeşlik düşüncesine bağlı, dışsal bir düşünüm ya da dolayım yoluyla birbirinden ayırmaz. Düşünce ve varlığın kendini kavramın gerçekliğinde gösterecek tamamlanma ve gelişim sürecini Hegel, içkin bir devinim ve karşıtına yansımış birlik olarak kavramaya çalışır.

Diyalektik düşünce, salt öznenin kendi için ya da görelî bir bilgi edinme süreci değil, kavramın ya da düşüncenin kendinde varlıkla ya da gerçeklikle tümüyle örtüşmeye yöneldiği, kendi başkalığını ve öznelliğini karşıtında ortadan kaldıran, bir saltık bilgilenme ve düşünme biçimidir. Bu açıdan bilgi, özneyi nesnesine karşıt konumlandıran ve karşıtlıklara dayalı biçimsel bir düşünüm olmak yerine, öncelikle özne ile nesnenin her ikisini bilme süreci içinde bütünleştiren, tüm karşıtlıkları uzlaştırmaya yönelik kurgusal bir kavrayışı gerektirir. Bu bilincin, gerçekliği salt Anlak ile sınırlı kalmayan, ussal ve sınırsız kavrama ve bilgilenmeye karşılık gelen, varlık ve dolayısıyla kavram olarak kendini çatışkılardan arındıran, dolayım yoluyla kendi üzerine yansımış, zorunlu oluşum sürecidir. Bir başka deyişle, bir özne ve tözsel varlık olarak bilincin gelişimi, öznel olanın karşıtıyla dolayımında nesnelleştiği ve evrensellik kazandığı bir süreçtir.

Bilinç, önce bir başkasıyla dışsal karşıtlık ve kendisinde hiçbir ayırım barındırmamakla, başlangıçta belirleme almamış Varlık'tan hiç de farklı değildir. Mantıksal İdea'ya benzer biçimde, salt içeriksiz, kendi kendisiyle olan yalın bir özdeşliktir. Bilinç ya da bu haliyle Anlak, öznel niteliğiyle henüz soyut ya da belirleme almamış kavramdır. Dolayısıyla onun bu salt ve yalın bir hiçlik bildiren özdeşlikte ya da olumsuzlukta direktmesi olanaksızdır. Çünkü boş ve gerçeklik

kazanmamış bir kavram olarak, onun bu durumda kalması, bütünüyle benzer biçimde ve ondan hiç de farklı olmayan yokluğa özdeş olması demektir. Bu özdeşlik, onun kendi içinde salt ayırım ve olumsuzluktur. Ama bu olumsuzluk, aynı zamanda onun karşıtına dönüşmesi, nesnelleşip edimselleşmesinin zemini ve olanağıdır. Ancak yalın özdeşlik olarak anlık, kendi içinde karşıtını barındırıp, bir olumsuzlama olduğu ya da oluşturduğu oranda belli bir nitelik kazanıp, kendini karşıtında bir birlik olarak kavramakla, soyut Anlık durumundan karşıtlıktan kurtularak, özbilinç haline gelecektir.

Bu yönüyle bilinç, soyut evrensellik olduğu oranda hiçlik, ama bu kendi içinde karşıtlıkta tümüyle ortadan kalkmayacak olan, tikel olanı kendinde açığa vurabilecek somut bir belirlenimdir. O kendini başkılığında kavrayan olumsuzlama etkinliğidir. Bu olumsuzlayıcı etkinlik, bilincin kendi farkına varma ve edimselleşme sürecini oluşturmak açısından temel özelliğidir. Bilinç ya da düşünce, nesnel dünyasını oluşturup belirlemek yerine, tersine kendini orada bulur.<sup>45</sup> Bu bir ölçüde bilincin, öznel ve nesnel evreleri bütünleştiren bilgilenme edimi ve kavramın zaman içinde gerçeklikle örtüşmesidir. Bu olumsuzlayıcı bilgilenme etkinliğiyle bilinç, kendini karşıtında tanımakta, bu gerçekliğin bilincinde kendisini nesnel bir varlık haline dönüştürüp kavramaktadır. Bu durumda, bir özne olan bilinç ya da Anlık, aynı zamanda kendinde ve kendi-için varlık olan Kavrama karşılık gelmektedir. Bilgilenme süreci içinde, bilinç öznellikten nesnellığe ya da ussal olana doğru bir gelişimi gerçekleştirir. Bu usun edimsellik taşıyan sürecinde, duysal tikel, ussal evresel olanla, bir başka deyişle öznel olan nesnel olanla bireşime kavuşur.

Hegel, genellikle düşünce ya da Kavram'ın, eleştirel felsefenin tersine, yalnızca anlama yetisiyle özdeşleştirilip, nesnel dünyadan bağımsız biçimsel nitelikte kavranmış olmasına ve bilginin sadece onun öznel bir edimi ya da işlevsel belirlenimi olarak algılanmasına karşı çıkmaktadır. Hegel'e göre, "hiç kuşkusuz düşünce ilk olarak Anlığın bir deneyimidir: ama sadece orada kalmaz, ve kavram yalnızca Anlığın bir işlevi değildir. Anlığın etkinliği genel olarak içeriğine evrensellik biçimi vermekten oluşur."<sup>46</sup> Hegel'de sadece düşüncenin değil, içeriğinin de evrensel bir belirlenim haline gelmesi gerekir. Diyalektik, bu yolla Hegel felsefesinde içkin bir biçimde sadece nesnel dünyasını oluşturan, olgusal evrende

---

<sup>45</sup> Haldane, E. S., "Introductory Preface", *SL I*, s. 13.

işlemekle kalmamakta, bir yandan anlık ve onun konu edindiği nesnel içeriğin belirlenimlerini oluştururken, öte yandan saltık bir öznde kapsanmış bir bütünlük olarak bireysel öznenin düşünme ve bilgilenme sürecinde de etkin bir biçimde gerçekleşir.

Hegel'de, bilgilenme sürecinin nesnel ve öznel yanı *Mantık Bilimi*'nde, Varlık'tan başlayarak, Öz ve onun düşünümü ya da yansıması aracılığıyla Kavram'da bütünlüşmektedir.<sup>47</sup> Kavram somut gerçekliğe karşılık geldiği gibi, anlama yetisinin de içeriğini oluşturmaktadır. Kavram kendi içinde içerikten yoksun boş bir belirlenim değil, varlık ve düşüncenin dolayımlanmış birliğidir. Bireysel bir öznde gerçekleştiği oranda, evrensel Tin açıklanması olarak da kendini gösterir. Hegel'de “*Kavram Gerçek olandır ve daha tam olarak Varlığın ve Özün Geçekliğidir*” her ikisi de tek başına dolayimsız “kendileri için alındıklarında” gerçeklikten yoksundur.”<sup>48</sup> Bu nedenle gerçeklik ile Kavram, düşünce (öz) ile varlık, birlikte var olmakta, birbirinden ayrı durmamakta, anlama yetisinin soyutlamasının tersine, ancak ussal düşüncede bir birlik olarak kavranabilmektedirler.

Anlık çözümleyici bir işlev yüklenirken, tersine Us gerçekliği ayırında birlik olarak kavrayabilmektedir. Mantık, bir anlamda, kendi içinde nesnel ve öznel olarak ayrılmakla birlikte bu iki yanı kendi yapısında bir arada tutmakta, böylece, aynı zamanda bir bütünlüğün öğeleri olarak varlıkbilimsel ile bilgikuramsal yan kurgusal mantıkta bir birleşime kavuşturulmuş olmaktadır. Bu nedenle diyalektik ya da kurgusal mantık, öznel ve nesnel sürecin ya da süreçlerin dolayımına ve bütünlüşmesine işlerlik kazandırır.

Bilincin kendiyile olan ayırında nesnel gerçekliği kavraması ve bir özbilinç haline gelmesi, aynı zamanda kendi öznel varlığını kavramasından ve evrensel tarihsel süreci nesnel bir varlık olarak oluşturmasından ayrı düşünülmemektedir. Böylece, bilinç, bir öz-pekinlik gereksinimi olarak, salt kendisiyle özdeşlik ve anlama yetisinin salt ayrımlarıyla yetinmeyerek, kendisine verili olan gerçekliğin olduğu kadar kendi içinde kendi olamamanın yaratmış olduğu çatışkı ve başkalığın olumsuzlanmasıyla somut ussal niteliğini oluşturacak olan nesnel özüne ya da kavramına yönelecektir. Dolayısıyla bilinç kendini ve nesnelere ayırmlayan ve

---

<sup>46</sup> FM, s. 110, (¶ 80 Ek).

<sup>47</sup> SL I, s. 75.

<sup>48</sup> FM, s. 119, (¶ 83 Ek).

anlayan bir özellik taşıdığı gibi, diğer taraftan ayırım ve karşıtlıkları bireşime kavuşturan ussal bir nitelik kazanacaktır.

Varlık nasıl Yokluk aracılığıyla bir olumsuzlama ve belirlenim kazanmaktaysa, bilinç de kendinden başka olana yönelerek, öncelikle bir ayırım, daha sonra dolayimsız özdeşlik olarak kendi içinde başkalığını ortadan kaldırmakla ussal, dolayısıyla somut bir belirlenim kazanır. Bilinç kendisinde barındırmış olduğu karşıtlık ve olumsuzlayıcı güçle gelişir ve dönüşür. Bu Anlak'ın kendinde nesnelere ayıran ve bütünlüğü bozup parçalayan bir olumsuzlayıcı gücü kendinde barındırmasından başka bir şey değildir. Ayırım bilincin devinimin ve bireşiminin kaynağında bulunur. Olguların kendi varoluşları ve bilince verili gerçeklikleri içinde sınırlarını çizmek, bu sınırın ötesinin ne olduğunun ayırımına varmak karşıtlığın oluşumuyla birlikte, bu karşıtlığın ortadan kaldırılmasına olanak hazırlamaktır. Sonuçta bilinç, Anlağın sınırlılığından kendisiyle olan karşıtlığın ötesine geçer, Ussal bir kavrayışa ulaşır. Bu nedenle devimden söz etmek, ussal düşünceyi temele alarak, saltık özdeşlik düşüncesinden vazgeçmeyi, öncelikle arı özdeşlik yerine *daha çok* çelişkiyi bir ilke olarak almayı gerektirir. Çünkü bilince benzer ve ona karşılık gelecek bir biçimde, salt kendisiyle özdeş Varlık, içkin bir ayırımdır; kendisinde karşıtlığı ya da saltık olumsuzluğu barındırmak zorundadır. Bu olumsuzluk sonuçta saltık bir olumsuzluk olmayıp Varlık ve Yokluk'un birbirine geçiş ya da oluş sürecidir. Bu karşıtlığın ve ayırımın yokluğu durumunda düşünce ve varlık, devimden olduğu kadar edimsellikten ya da belirlenimden de tümüyle yoksundur.

O halde, varlığa benzer biçimde, bilinç ne salt özdeşlik, dolayısıyla ne de salt olumsuzluk olarak kalamaz. Olumsuzluk saltık bir olumsuzluk değildir. Bilinç ya da Anlak salt bir soyutlama değil, zaman içinde belli bir şey, karşıtıyla dolayım ve devinim içinde belirli bir olumsuzlama olarak vardır. En genel anlamda bile Varlık bir özdeşlik bildirmekten yoksun kalmakta, karşıtı olan Hiçlik ile aynışmakta, sonuçta her varlık "başka şeyle bir bağıntıyı, böylece olumsuzlamayı içeren dolayımı"<sup>49</sup> gerektirmektedir. Bu nedenle, Hegel açısından, salt ayırım ya da özdeşlik olanaksızdır. Oysa anlama yetisi, salt kendi içine kapanıp kendisini gerçeklikten yalıtıldığı gibi, karşıtlıkları tek ve aynı varlığa içkin görmeden, dışsal bir düşünümle farklı varlıklar olarak birbirinden soyutlayarak kavrar ve ayırımı dışarıda tutarak,

---

<sup>49</sup> SL I, s. 97. SP, s. 73. BS, s. 145.

özdeşlik düşüncesinde sonuna kadar diretir. Hegel, anlama yetisinin kendi içinde dönüşümüne olanak sağlamayan bir özdeşlik, bu türden bir soyut olumsuzluk olarak kavranışına tümüyle karşı çıkmaktadır.

Hegel, Kant'a benzer bir biçimde, insanın düşünce ve bilme sürecini iki farklı yetiye Anlak (Verstand) ve Us (Vernunft) olarak ayırmış olsa da, bunları salt birbirinden biçimsel olarak bağımsız tutmamakta, kurgusal düşüncenin evrelerinin bir bütünü olarak kavramaktadır. Buna karşın, Kant için her iki yeti de farklı varlık alanlarını konu alır. Kant'a göre, "Us bir ilkeler yetisidir ve en son isteminde koşusuzluk dek gider; öte yandan, anlak her zaman yalnızca verili olması gereken belli koşul altında onun hizmetinde durur."<sup>50</sup> Hegel, bir taraftan Kant'ın oluşturduğu kavramsal çerçeve içinde düşünür, diğer yandan Kantçı düşüncüyü evrensel bir dizge içinde henüz tamamlanmamış varsayarak, kendi felsefe dizgenin bütünlüğü içinde tekrardan anlamlandırmaya çalışır. Hegel'in kurgusal felsefesi kavramları birbirinden ayırtmak, karşıt ve ikileştirici bir anlayışı temel almak yerine, usun belirlenimleri olan kavramları tek bir düşüncenin oluş süreci içinde bir diğerine geçiş ve aşma yoluyla gelişim içinde görür. Düşüncenin ve varlığın diyalektik açılımı olan bu süreç, öyle ki, ancak kendisinin dışında olmayan, tüm sınırlı belirlenimlerine son verebilen us tarafından kavranabilmektedir. Anlak kendisini sonlu ve koşullu olan görüngü ile sınırlarken, Us sonsuz ve koşulsuz olanı kendine nesne edinir.<sup>51</sup> Kant, Anlağa sadece kuramsal Us alanında işlerlik kazandırır, onu koşullu ve deneysel bilginin alanı içine kapatmakla kalmaz, benzer biçimde Usu da içerikten yoksun uzlaşmaz çatışkılarla sınırlar. Us duysal alanın bilgisi dışına çıkarılırken, Usun kendini belirleyen ve aşan gelişimine olanak tanınmaz. Kuramsal alanda çatışkılarla sınırlandırılıp işlevsiz bırakılan Us, kılğısal ya da duyulur üstü sınırsız bir alana aktarılsa da, kendi içinde kesin bir ayrımla bölünmüştür. Oysa Us Hegel'de bir olumsuzlama olarak vardır, fakat bu olumsuzlama salt bir ayırım değil, olumsuzlamanın olumsuzlanması olarak kendi belirlenimlerine son veren, kendini karşıtıyla dolayımlandırıcı bir olumsuzlamadır. Kant'ın kuramsal felsefesinde, Us doğayla karşıtlık ilişkisi içinde tanımlanmaya çalışılmış, Anlak ile Us arasındaki ayırım doğa ile özgürlük arasındaki ikicilikle pekiştirilmiştir.

<sup>50</sup> Kant, I., *Yargı Yetisinin Eleştirisi*, çev. A. Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 2006, s. 286, (¶ 76). /İng. çev., s. 55, (¶ 76).

<sup>51</sup> FM, s. 71, (¶ 45 Ek).

Usu kendi dışında olduğu kadar, kendi içinde de salt kendi karşıtıyla yalıtılmış, karşıtlık ve tek yanlılığının ötesine geçemeyen uzlaşmaz çatışkılarının alanı olarak görmek ve ona olumsuz işlev yüklemek yerine<sup>52</sup> Hegel, düşünce ya da Usun ancak karşıtların birliği aracılığıyla devinim kazanan bireşimsel işlevine ve olumlu yönüne dikkat çekmektedir. Kant Usu diyalektik, sadece olumsuz yanıyla görmekte, ama bu olumsuzluğun bir o kadar da olumsuzlayıcı (olumlu) bir içerik taşımakta olduğunu kavrayamamaktadır. Bu açıdan Hegel’de olumsuzlama, *olumsuzlamanın olumsuzlaması* ya da tek yanlılığın ve karşıtlığın olumsuzlanmasıdır. Soyut özdeşlik karşıtını da zorunlu olarak birlikte gerektirmekte, kendi içinde zaten olumsuzluğu barındırmaktadır.

Özdeşlik düşüncesi, düşüncenin belirlenimlerini dolayından yoksun bırakmakta, bunları birer karşıtlık biçiminde konumlandırmaktadır. Kavramların kendi içlerinde özdeş ve bağımsız varsayılması, onların dışsal olarak da birbirinden soyutlanmasını gerektirir. Belirli bir bütünsellikten yoksun kavramlar duysal tikel varlıkla ilişkisinde usallıktan soyutlanarak nesnel içerikten yoksun, duysal bir tasarıma dönüştürülmektedir. Bu duysal tasarımlara işlerlik kazandıran ve tüm önsel kavramların temelinde bir birlik olarak duran, tüm deneyim ve bilginin olanaklı ve aşkınsal koşulu olarak bulunan bilinç, duysal pekinliğin ham bilgisini bilginin en varsıl biçimi sayma yanılgısını oluşturmaktadır. Bu bilinç, kendisini kendi karşıtlığında ya da nesnel gerçeklikle dolayımaktan uzak doğal tutumuyla, salt kendisiyle özdeş ve soyut bir Anlak olarak anlaşılmalıdır. Aşkınsal felsefede Anlak, Us’tan soyutlandığı oranda nesnel gerçeklikten de arındırılmış olmakta, özbilinç yalnızca duysal tasarımların ve kavramların birliği ve ortak zemini olarak görülmektedir. Hegel kendi bilinç anlayışını aşkınsal felsefenin bu soyut bilinç ya da Anlak anlayışının eleştirisi üzerinde temellendirmektedir. Özdeşliğe dayalı bir bilinç anlayışını bir taraftan yadsırken diğer taraftan kendi dizgesinin aşmış bir ögesi olarak koruyabilmektedir.

Hegel bilinçten söz ederken, salt duysal pekinlik ve özdeşlik ölçütüyle yetinmemekte, bilincin aynı zamanda deneyimsel bilginin aşkınsal koşulu olmak yerine, ussal bir içerik taşımasının gerekliliğini öngörmektedir. Hegel, Kant’ın tersine, duysal bilinci tamamlanmamış ve eksik görürken, bu bilincin kaynağında

---

<sup>52</sup> FK, s. 96.

Anlağın kendisini ussal düşüncenin dolayimsız bir basamağı sayarak, duyusal ve soyut kavrayışı ussal düşüncenin gelişiminden ayrı görmemekte usun içeriğinde tüm duyusal ve anlığa ilişkin bilgiyi ussal düşüncenin evreleri olarak bireşime kavuşturmuştur. Kant, anlama yetisini ya da Anlağı, Ustan bütünüyle ayırırken Usu sadece olumsuz yönüyle kavrar, onu her ne kadar çelişkilerin kaynağında görerek diyalektik yanını doğru bir biçimde açığa çıkarmış olsa da, tek yanlı bir soyutlamaya dönüştürerek kendi karşıtlığının ötesine geçişine olanak tanımaz. Hegel, Kant'ın Anlak ile ayırımında Usu deneyim alanından soyutlayarak onun koşulsuz uzanan nesnel bilgisi yerine, geçerlilikten ve içerikten yoksun görelî ve duyusal nitelikli Anlak bilgisiyle yetinmesine, Usun sadece istence yönelik kılğısal alanda geçerlilik taşıyacak olan, aşkın kullanımına izin tanıyan yaklaşımına karşı çıkmaktadır. Hegel felsefesi, Usa kurgusal bir anlam kazandırarak Usun gerçek değerini tanımakla, Kant'ın ikiciliğini aşmayı amaçlar. Çünkü ussal düşünce, tüm sonlu düşünce ve özdeşlikleri olumsuzlamakla kendi ötesine taşar, varlığı olduğu kadar, kendisini bir oluş ve akış süreci içinde kavrar.

Kant'ın felsefesi bize düşüncenin gelişim süreci içinde, Anlak ve Us ayırımıyla sadece özdeşlik ve olumsuzluk evreleri olarak diyalektiğin ilk iki evresini eksiksiz sunmaktadır. Kant duyarlılık ve Anlak aracılığıyla gerçekleşecek bilginin nesnellüğünden kuşku duymamakta, Usu ise İdelerin yönlendirmesinde yanılısamaların ve çelişkili uslamaların odağında görmektedir. Oysa Hegel, salt Anlak'a dayalı ayrımsal bir bakış açısının ötesinde, felsefeye ussal bir işlev yükler. Felsefe ayrımlarla düşünen, varlık alanını parçalayan sıradan bir bilim olmakla kalmamalı, çözümleyici olmakla yetinmeyen, aynı zamanda tüm gerçekliği bütünselliği içinde kavrayan bireşimsel bir bilim olmalıdır. Felsefenin yönelmesi gereken bu bütünsel saltık gerçeklik, tikel olduğu kadar evrensel ve ussal, kendisiyle tümel bir özdeşlik olduğu oranda da diğer yandan ayırım ve ayırımda birliktir. Kant'ın tersine, felsefeyi “düşünümle üretilmiş bir dizge haline gelmiş bütünsel bilgi” ve bu dizgeyi “en üst yasa anlak değil, Us olan kavramların bütünü”<sup>53</sup> biçiminde tanımlayan Hegel'e göre, “Anlak konulmuş karşıtlıkları, ayrıca onların sınırlarını, zemin ve koşulunu açık bir biçimde sergiler. Us, diğer yandan, bu karşıtlıkları

---

<sup>53</sup> DF, s. 103.



birleştirir, birlikte koyar ve her ikisini de askıya alır.”<sup>54</sup> Usun ayrıştıran, sınırlayan değil, Anlak ile karşılaştırılacak olduğunda, Hegel’de içeriksel, koşulsuz (saltık) bilgiye karşılık gelen kurgusal bir özelliği vardır. Diyalektik düşünce göz önünde bulundurulduğu zaman Hegel’de Us, kendinden önceki ilk iki evreyi içeren Oluş evresiyle özdeşleşir, karşıtların birliği ve olumsuzlamanın olumsuzlaması işlevini gerçekleştirir. Bu nedenle Us kendiliğinden diyalektik ve kurgusaldır. Us, nesnelere durağan yapıda kavrayan yalın Anlak bilgisini aşan, onun ötesine geçen daha üstün ve kapsayıcı bir özellik taşır, kavram olarak düşüncenin ve varlığın devinimini, sınırsız ve koşulsuz olanı hem biçim hem de içerik edinerek bütünsel bir bilgiye ve kavrayışa yönelir.

Bu nedenle, duyarlılığı anlama yetisinden ayırmanın ötesinde Usu anlama yetisinin tümüyle dışında tutmakla salt bir ayırım felsefesi oluşturan Kant, düşünce ve varlığın içkin dolayımını gerçekleştiremediği gibi, Varlık ve Yokluk’un ya da karşıtların birliğini de kendinde bir oluş süreci olarak kavramakta yetersiz kalmaktadır. Hegel, Kant’ın ikiciliği aşamayan bu olumsuz felsefesini özdeşlik ve kesin ayrıma dayalı düşünme biçiminin bir sonucu olarak görmekte, onun Anlak ve Usa yüklemiş olduğu olumsuzluğu olumsuzlamakta, tarihsel süreç içinde düşüncenin olumlu yönünü kavrayıp diyalektik içeriğini açığa çıkarmaktadır.

Hegel, tüm evrensel ve nesnel gerçeklik olarak kendisini ussal biçimde açımlayan mantıksal İdea ya da Tin’in içeriğinde, Varlık’ın kendi içinde Yokluk ve Oluş sürecine bağlı işleyen l diyalektik evrelerle belirlenim kazanan gelişiminin yanı sıra, düşüncenin de hem tarihsel süreç hem de bireyin bir bilme ve uslamlama yetisi olarak, buna koşut diyalektik yapısını ortaya koymaktadır. Varlık ve düşüncenin açınımı birbirini tamamlayan ve gerektiren aynı bütünsel gerçekliğin sadece farklı bir görünüm kazanmış, birbirinden ayırt edilemez iki ayrı yanıdır. Kavram bu aılımin sonucu olarak bireysel bir özne ve anlığın içeriğinde biçimlenirken, salt öznel bir tasarımdan daha fazla olan somut bir dışsal içeriğe ve Ben’in evrensel nitelikte edimsel varlığına karşılık gelir. Bu diyalektik süreç, varlığın oluş sürecini belirlediği oranda Kavram’ın ve Ben’in içeriğini de oluşturur. Düşünce ya da Kavram’dan bağımsız varlık olamayacağı gibi, varlıktan tümüyle soyutlanmış ve varlık içermeyen herhangi bir düşünce de olamaz. Özne ile tözü birleştiren Hegel,

---

<sup>54</sup> DF, s. 103.

Kantçı öznel idealist düşüncenin ötesine geçerek, tümüyle köktenci bir tavırla, özneyi saltık gerçeklikle dolayımından yoksun bırakan boş ve biçimsel düşünceye ya da kavram anlayışına karşı çıkmaktadır. Düşünce olmaksızın varlık, her tür düşünsel belirlenimden ne kadar uzak ve bütünüyle dışındaysa, kuşkusuz varlıktan tümüyle ayrı, kendi içinde soyut düşüncenin kavranılabilir olması da olanaksızdır.

Varlık nasıl dolayımsızlığı içinde kendi olmak açısından bir özdeşlik ve aynı zamanda salt tek başına belirlenmemiş ya da ayrımsız bir Varlık olmak açısından alındığı zaman kendi içinde karşıtlık, bu nedenle ancak karşıtına geçişte gerçek ve belirli bir varlık ise, bu durum salt Varlık gibi salt Yokluk içinde geçerlilik taşımaktadır. O halde, Varlık gibi salt Yokluk da hiçbir belirlenim almaksızın, tek başına kavranmaz, her ikisi de birbirlerinden yalıtılıp tek başlarına alındıklarında, tüm içeriğinden yoksun sadece biçimsel olarak bir kendinde özdeşlikler. Bu durumda, olumsuzlama bile salt bir olumsuzlama değil, ancak belirli bir olumsuzlamadır. Her iki ulam da kendi içlerinde arı özdeşlik oldukları kadar Yokluk ve arı olumsuzluktur. Hegel açısından ancak “diyalektik” belirli bir ayırım ya da “olumsuzluk” olmaksızın ve karşılıklı yalın özdeşlik bir üçüncü ulam olan Oluş’ta ya da devimde aşılmaksızın her iki ulam da yokluktan başka bir şey değildir. Bu nedenle Oluş, arı karşıtlığın ya da olumsuzlamanın olumsuzlamasıdır. O, daha doğru bir belirlemeyle, karşıtların her ikisinin de “birbirine geçip karşıtında kaybolduğu, Varlık ile Yokluk’un birliğidir.”<sup>55</sup> Varlık, Yokluk ve Oluş ile tamamlanan üçlü diyalektik sürecin ilk adımı ve başlangıcıdır. Tüm bu süreç, usta kapsanmış olarak bulunur ve onun özsel yapısını oluşturur.

##### **5- Kurgusal Usun (Mantığın) ya da Düşüncenin Evreleri**

Varlık’ın bu belirlenim süreci, düşüncenin tarihsel süreç içinde belirlenimine karşılık geldiği gibi, bu süreç aynı zamanda, bir diyalektik usavurma biçimi olarak, ussal düşüncenin kendi içinde belirlenimine de karşılık gelerek kurgusal mantığın ya da Us’un bölümlenmesini de oluşturur. Somut gerçeklik olarak, Varlık’ın diyalektiğine koşut olarak Hegel, mantıksal öğretinin ya da biçimsel açıdan mantığın birbirini tamamlayan “Soyut ya da anlak”, “Diyalektiksel olumsuz-us” ve “Kurgusal olumlu-

---

<sup>55</sup> SL I, s. 95. Ayrıca SP, 72. BS, 144.

us” olmak üzere üç ayrı yanına ya da evresine dikkat çeker.<sup>56</sup> Böylece Hegel kısaca bize, mantığın, özdeşlik düşüncesiyle başlayan soyut Anlak özelliğiyle birlikte, durağan bir belirlenim içinde kalmayacak olan, zorunlu içsel devinimini, buna olanak sağlayacak olumsuz ve olumlu yanlarını bir bütün olarak göstermektedir. Bu bir bütünün zorunlu sonucu olan içsel ayrımlarıyla diyalektik ya da kurgusal mantık, kavramın gelişimi olmak açısından düşüncenin doğal işleyişi olan sav, karşı-sav ve bireşim evrelerinden oluşmaktadır.

Diyalektik düşüncenin ilk anını ya da evresini oluşturan, başta konulmuş olan sav, soyut ve tümel bir düşüncedir. Daha sonra bu sav, başlangıçta dolaylımsızlığı içinde o kadar soyuttur ki, kendi başkalığını içinde barındırarak, karşıtına dönüşmektedir. Sav ancak karşıtıyla birlikte var olmakta, bu karşıtlık, olumsuz ya da diyalektik evreyi oluşturmaktadır. İlk dolaysız kavramın kendi içinde özdeşlik oluşuna bakılırsa, savın karşıtına dönüşmüş, karşıtıyla bir bağıntı içinde konulmuş olduğu ikinci evre, bir dolayım ve ayrımı gerektirir. Karşıtına yansıma ya da geçiş olmak açısından bu olumsuz evre, kavramın kendi içindeki devinimini başlatarak, gerçeklikle ilişkisinin kurulmasını sağlamaktadır.

İlk evreyle karşılaştırılacak olduğunda diyalektik evre, kendi başkalığına karşı yalıtılmış çelişki olarak dolaylımsızlık taşıyan başlangıçtaki savın çözümleyici konumuna göre bireşimseldir.<sup>57</sup> Bu nedenle, baştaki tümel savın ya da yargının kendiliğinden, *kendisinin başkasına* geçişle belirlenimine olanak sağlayan, çözümsel olduğu oranda bireşimsel de olan bu dolayımdayıcı olumsuz evreyi Hegel, *diyalektik* olarak adlandırmaktadır.<sup>58</sup> Hegel açısından diyalektik üçlünün ilk terimi gibi ikinci terimi de kendi başına alınacak olduğunda soyuttur, ama diyalektik devimin başlangıcı olarak, dolaylımsız olanı kendinde kapsayıp dolayımdayıcı, ona belli bir içerik ve belirlenim kazandırmaktadır. “Üçlü içindeki ilk iki evre, doğru-olmayan [hakikat ya da gerçeklik taşımayan], *soyut* evreler olmakla, tam da bu yüzden diyalektiktirler.”<sup>59</sup> Hegel’de düşünce ve varlığı dolayımdayıcı ve doğrudan diyalektiğe karşılık gelen bu evre, kendinde soyut özdeşliğin olumsuzlanması olmak açısından aynı zamanda bir ilk olumsuzlamadır. Bu ilk olumsuzluğu barındıran diyalektik, mantıksal bir zorunluluk içinde düşüncenin kendiliğinden karşıtına

---

<sup>56</sup> FM, s. 110, (¶ 79).

<sup>57</sup> SL, 836. BS 241.

<sup>58</sup> SL, s. 831. BS, s. 235.

geçişine ve devinimine olanak sağlamaktadır. Yokluk nasıl belirleme almamış varlığa bir belirlenim kazandırıyor, olumsuzluk da usa bir ayırım ve somut belirlenim kazandırır. Hegel'e göre, "Bu olumsuzlama, kendi ile olumsuz ilişkinin basit noktasıdır, her etkinliğin, canlı ve tinsel her kendiliğinden hareketin içsel kaynağıdır."<sup>60</sup> Dolayısıyla diyalektik süreç içinde her sonraki adım örtük olanı belirtik ve edimsel hale getirmekte, tüm gerçekliğin olduğu kadar, kavramın ya da düşüncenin devinimini başlatmakla, tüm tinsel yaşamın özünü oluşturmaktadır.

Fakat bu ilk olumsuzlama ve dolayım tekrar olumsuzlanarak diyalektiğin üçüncü evresinde, karşıtıyla birlikte, korunup aşılmış olmaktadır. Diyalektik üçlünün sonuç evresi, ilk iki evredeki karşıtların birliğinden oluşturmaktadır. İkinci olumsuzlama, ilkiyle karşılaştırıldığında tümüyle olumsuzluk değil, olumlu bir içeriğe sahiptir. Bu nedenle, olumlu bir olumsuzlamadır. Olumsuzlamanın olumsuzlaması olan bu evrenin kendisi, biçimsel olarak başlangıçtaki dolayumsuz olana bir dönüş ve somut tümelliğin kurulmuş olmasıyla, aynı zamanda yeni bir diyalektik üçlünün başlangıcını oluşturan olumlu bir sonuçtur. Hegel, düşünce olarak kavramın içsel gelişiminde bu evreyi Usun kurgusal ya da olumlu evresi olarak nitelendirmektedir. Örtük olanın belirtik hale geldiği bu evrede sonuç her ne kadar başlangıçtakine benzer biçimde, olumlu olsa da, başlangıçtaki soyut düşüncenin ötesine geçilmiştir. Artık dolayumsuz ve olumlu olana bir dönüş sayılabilecek bu sonuç, basit bir tekrarlanış olmaktan çok yeni bir başlangıç, ama soyut bir tümellik değil, varsıllaşmış bir kapsam ve içeriktir; Hegel açısından ayrımların aşılması sonucunda "dolayımlanmış olmak yoluyla dolayumsuz, olumsuzlama aracılığıyla olumlu bir sonuçtur."<sup>61</sup> Sonucun kendisi de tekrar bir kendisiyle özdeşliğin ve dolayumsuzluğun kurulmuş olduğunu gösterse de, ilk başlangıçla karşılaştırılamayacak biçimde, daha önceki dolayumsuzluğu ve ayırımı kendi içinde aşılmış olarak barındırmaktadır. Sonucun dile getirmiş olduğu kendi kendi ile olan bir özdeşliktir, ama bu özdeşlik başlangıçta olduğu gibi dolayumsuz ve içeriksiz değil, tümüyle somut ve dolayımlanmış bir özdeşliktir. Düşüncenin karşıtlığının, sav ile karşı-savın aşılmasına (bireşimine) karşılık gelen bu evreyi Hegel, varlığın ya da düşüncenin Kavram olarak kendini gerçekleştirme aşaması olarak görmektedir. Bu bireşimsel

---

<sup>59</sup> SL, s. 837. BS, s. 243.

<sup>60</sup> SL, s. 835. BS, s. 240-241.

<sup>61</sup> SL, s.837. BS, s. 243.

aşama, ona göre, “kendini başkalığı yoluyla gerçekleştiren ve bu gerçekliğin aşılması aracılığıyla kendisiyle birleşmiş bulunan, saltık gerçekliğini ve kendisiyle yalın ilişkisini yeniden kurmuş olan Kavramdır. Dolayısıyla bu sonuç, *Hakikattir*.”<sup>62</sup> Karşıtlığın tek yanlılığının aşılması ve kavramın saltık gerçekliğine karşılık gelmesiyle bireşim, diyalektik düşünceyi tüm mantıksal bir süreç olarak kendinde barındırmaktadır. Bu bir sonuç olduğu kadar, dolayimsız düşüncenin ve ona karşılık gelen gerçekliğin, olumsuzlamanın olumsuzlanması yoluyla bir üst aşamada yeniden kurulmuş olmasıdır. Dolayısıyla bu evre, yine aynı zamanda, sadece Kavramın değil, Usun da kendi kavramına ve gerçekliğe uygun hale gelmesi, edimselleşmesi demektir.

Varlık, Yokluk ve Oluş diyalektiği örnekleme ile bir başlangıç olarak soyut Varlık’tan başlayan, örtük ve kökensel olarak, varlık ve düşüncenin ya da kavram ile gerçekliğin ayrılmaz birliğinden oluşan diyalektik süreç, saltık İdea’nın ya da Varlık’ın açılımına karşılık gelen bu diyalektik gelişime koşut bir uslamlama ya da usa vurma biçimi olarak varlığın yanı sıra düşünce alanında da kendisini gösterir. Diyalektik mantık ya da uslamlama, sav, karşı-sav ve bireşim aşamalarına karşılık gelecek olan *Soyut-Anlak* aşamasından başlar, *Diyalektik-Olumsuz* ve *Kurgusal-Olumlu Us* aşamalarından geçer. Bu süreç, düşüncenin kendi içinde mantıksal ya da doğal uslamlama sürecinin işleyişini oluşturmakla birlikte, diğer yandan düşüncenin felsefe tarihinde birbirini farklı evrelerle izleyen filozoflar ve düşünce akımları aracılığıyla gelişimine, dolayısıyla aynı zamanda da Us’un tarih içinde ilerleyişine doğrudan karşılık gelir. Böylece Hegel bize, sadece düşüncenin değil, aynı zamanda tarihin özgül belirlenimleri içinde diyalektik gelişiminin yapısını sunmuş olur.

Düşünce önce Doğu toplumlarında, Doğu dünyasında dolaysız (doğal) olarak kendisini gösterir.<sup>63</sup> Tin’in tarih içinde edimsel ilerleyişinde başlangıç olarak alınması gereken evre, Hegel’e göre *Doğudur*.<sup>64</sup> Bu tarihsel sürecin başlangıcında Hegel, Doğa’ya batmış Tin’in varlığını bulgulamaktadır.<sup>65</sup> Doğu toplumlarının kendi doğal gerçekliği içinde Tin ve tarih dolayimsız bir başlangıçtan diyalektik bir gelişim

---

<sup>62</sup> SL, s. 837. BS, s. 243. SP, s. 100.

<sup>63</sup> HF, s. 272, (¶ 355).

<sup>64</sup> PH, s. 105, FT, s. 84.

<sup>65</sup> PH, s. 220, FT, s. 166-167.

kazanmaktadır.<sup>66</sup> Hegel’de Tin’in dolayımsızlığından başlayan tarih içinde ilerleme süreci, felsefe tarihinde düşüncenin diyalektik işleyişine koştur bir gelişim gösterir. Dünya tarihinin bu türden bir gelişimi, karşılığını felsefe tarihinde Parmenides’in Varlık düşüncesinde bulur. Dolayısız Varlık düşüncesi, düşüncenin diyalektik ve tarihsel içeriğinde, kendi içinde ayrımını ya da karşıtlığını oluşturur ve bu yolla gelişimini kazanır.

Özellikle eski metafiziğin tersine Modern dönemde kuşkuculuk ve deneyciliği temel alan felsefe, Kant’ın eleştirel felsefesiyle birlikte, ancak Hegel’in kurgusal felsefesiyle aşılacak olan, düşüncenin *ayrım* ya da *Olumsuz Us* evresini oluşturur. Ayrımlarla düşünmek, soyut Anlağa bağlı düşünümün bir sonucudur. İlk bakışta felsefenin kendi içinde diyalektik gelişimine karşılık gelen bu durumu, düşüncenin tamamlanması gereken evrelerini, soyut Anlak ve Olumsuz Us aşamalarının ötesine geçmesini zorunlu kılar. Felsefe Usun olumsuz olduğu kadar, kuşkuculuğun tersine olumlu yanını da kavramayı ve kendi içinde aşmış olmayı gerektirir.<sup>67</sup> Hegel, Antik Çağ kuşkuculuğundan ayırt ederek, kendi dönemi açısından çağdaş olarak nitelendirmiş olduğu eleştirel felsefe kaynaklı kuşkuculuğun temsil ettiği anlayıştan farklı olarak, Usa kurgusal ya da olumlu bir anlam kazandırır.<sup>68</sup> Hegel, Anlak soyutlamasıyla, bilginin ya da düşüncenin sadece duyarlılıkla örtüştürülmesiyle yetinmez, duysal pekinliğin ötesine geçen bir yaklaşımla, görüngünün gerisinde yatan özsel içerikle usun kendi kavramını birleştirmiş olur. Felsefe zaman içinde, Usun kendisiyle olan ayrımında kendisi olduğunun, Doğa olarak kendisine yabancılaşmış Us olduğunun, ancak bu yolla doğruluğunun ve kendi ussal pekinliğinin bilincine ve saltık bilgisine varır. Soyut Anlak bilgisini aşabildiği oranda Us kendisinin ve saltık gerçekliğin bilgisine ulaşmış olur. Böylece, bir başlangıç olarak Anlak’ta kendini gösteren bu soyut an, düşüncenin dolayısız olandan başlayıp olumsuzlama aracılığıyla dolayım kazanarak olumlu olana doğru gelişiminin ilk basamağını oluşturur. Oysa olumlu ya da kurgusal Us, karşıtların

---

<sup>66</sup> Doğu Dünyası olarak adlandırmış olduğu, “Bu dünya biçiminin temelinde dolayısız (Düşünümsel-olmayan) bilincin –tözel, nesnel bir tinselliğin varlığının- yattığını” ve Doğu toplumlarında, “öznel istencin, başlangıçta bir inanç, güven ve boyun eğme ilişkisi içinde bulunduğunu” vurgulayan ve bu dönemi “tarihin çocukluğu” olarak nitelendiren Hegel’e göre, düşünümünden ve ayrışımından uzak, “tözel tinsellik” özelliğinden dolayı, her ne kadar “ussal bir özgürlük” gerçekleşmiş olsa da, “Doğu dünyasının politik yaşamında, kendi gelişimi içinde öznel bir özgürlüğe ulaşılmamıştır.”(PH, s. 105. FT, s. 84.)

<sup>67</sup> FM, s. 116, (¶ 81 Ek 2).

birliğini ve çelişkinin varlığını saltık gerçeklik ve onun devinimini kendi dışında değil içeriğinde barındırarak bireşime kavuşturur. Çelişki ve karşıtlık Us'un ve tüm gerçekliğin kaynağında yer alır. Us özü gereği çelişkili olmakla ve sonsuzluğa açılan çelişkiler yaratmakla kalmaz, bir o kadar da bu çelişkileri ortadan kaldırmasını da bilir. Us çelişki ve karşıtlıklar aracılığıyla gerçekleşmekle birlikte, aynı zamanda bu karşıtlıkları aşmakla, onların ötesine geçer ve kendini sınırlı ve biçimsel olmayan bir içerik olarak belirler. Us bilgilenme sürecinde kendi dışında olanı ve kendisinden tümüyle farklı olanı değil, kendisini ve kendisiyle ortak bir özü paylaşmakta olan saltık bir gerçekliği ancak kavrayabilir. Us dolaylımsızlığı içinde kendisini bir ayırım olarak koyar, daha sonra bu ayırımı ortadan kaldırır.

Kant'ın eleştirel felsefesi Us'a olumsuz bir özellik yüklerken, aynı zamanda soyut bir Anlak anlayışını da temsil etmektedir. Soyut Anlak çelişkisizliği ilke edinmekte, duyusal tasarımların kaynağında bir özdeşlik, içeriksiz bir özne ya da 'Ben' olarak bulunmaktadır. Soyut Anlak kendisini nesnelere ilişkin duyusal tasarımların pekinliğinde kendiyile özdeş bir pekinlik, biçimsel bir Ben olarak kavramaktadır. Eleştirel felsefede bilgiyi oluşturan ve kökeninde yer alan aşkınsal 'Ben', kendisiyle özdeş, bu nedenle içerikten yoksun ve soyuttur. Kurgusal felsefeyle karşılaştırılacak olursa, özne tözsel içeriğinden tümüyle boşaltılmıştır. Soyut Anlak Kantçı felsefede, aşkınsal 'Ben'den hiç de farklı görülmeyip, işlevsel açıdan onunla tümüyle örtüşmektedir. Kendi kendisiyle yalın bir birlik olarak düşünülen, duyusal tasarımların çoklusunun birliğine indirgenmiş olan bu aşkınsal Ben, Kant'ta, soyut Anlak'ın yapısını da belirleyip oluşturmakta, dolayısıyla içerikten yoksun Ben, Anlak'a karşılık gelmektedir. Fakat bu Ben, Hegel açısından, dolaylımsız olduğu oranda, Kavram ile Varlık'ın örtük biçiminden ayrı düşünülmemektedir. Kavram ile Varlık'ın örtük biçimi, aynı zamanda her ikisinin de örtük birliğidir. Sürecin ayrımlaşmış evrelerinde değil, başlangıç ve sonuçta olduğu kadar ayrıca tüm sürecin bütünü içinde bu birlik doğrulanmış olmaktadır. Kant'ın tersine Hegel'de kendiyile özdeş ayırmadan yoksun 'Ben', diyalektik süreci oluşturmak açısından sadece bir özne değildir, aynı zamanda bir başlangıç, tüm belirlenimlerinden yoksun arı Varlık'tır. Hegel özne ile tözsel varlık arasında tam bir koşutluk kurmakta ve tam bir bütünlük oluşturmaktadır.

---

<sup>68</sup> FM, s. 116, (¶ 81 Ek 2).

Arı Varlık Hegel’de, başlangıcı oluşturduğu ölçüde, aynı zamanda arı düşünceyi de oluşturur. Hegel, Gerçekliği yalnızca bir “Töz olarak değil, ama o denli de *Özne* olarak kavramaya” çalışır.<sup>69</sup> Bu nedenle, Hegel’e göre, “*saltık ayrımsızlık ya da özdeşlik*” olarak Ben=Ben biçiminde dile getirilebilecek olan arı Varlık, anlıksal bir duyarlılığın yanı sıra, henüz ayrımsız öz-belirlenim ya da saltık nitelikte bir öz-pekinliği imleyerek, doğrudan Ben’in kendisiyle olan özdeşliğini bildirir.<sup>70</sup> Bunun yanı sıra, soyut Anlak ya da Ben, henüz edimsellikten uzak kendinin örtük kavramını ve diyalektik gelişimin başlangıcını oluşturduğundan arı Varlık ile özdeşleştirilmekle de kalmaz, öte yandan arı düşünce olmakla o, Hegel’de Kavramın *kendinde* varlığına da karşılık gelmektedir. Çünkü Hegel’e göre, “Varlık salt örtük biçimde Kavramdır.” Başlangıçta, ayırım ya da belirlenimlerinin birbirine karşı *bir başka* olarak durduğu diyalektik bir biçim kazanmadan önce bu Varlık, *kendinde* Kavram’a karşılık gelmektedir.<sup>71</sup> Daha öte belirlenimlerinde, *bir başkasına geçiş* aynı zamanda bir *kendi içine gidiş* ve *derinleşme* yoluyla belirlenim kazanacak olan Varlık, dolayimsızlığın bir olumsuzlama olması ve olumsuzlanması yoluyla Kavramın ya da düşüncenin bir açılanmasıdır.<sup>72</sup> Böylece Hegel, diyalektik uslamlamayı soyut Anlak’tan başlatırken, bunu saltık nitelikte Varlık’ın açılanma sürecini oluşturan Kavram ya da düşüncenin dolayısıyla Ben’in içsel gelişiminden ayırmamaktadır. Kısaca vurgulamak gerekirse, Hegel düşünceye öznelliğinin yanı sıra, nesnel bir boyut da katmış olmaktadır.

Ben’in bütünsel varlığı ve varlığın belirlenim süreci açısından özdeşlik kadar ayırım da özeldir. Daha başlangıçta ve henüz dolayimsız olmak açısından görüldüğü gibi, Hegel’in kurgusal felsefesinde, varlık ile düşünce ya da kavram ile gerçeklik, kökensel olarak özdeşler. Her ne kadar örtük olan, kendi başkalık ve ayrımlarında görünüm kazanacak olsa da, en genel anlamda Varlık ya da düşüncenin diyalektiği, bir kendine dönüş, daha doğrusu “kendi içine geri dönmüş olandır.”<sup>73</sup> Sonuçta bu yalın özdeşliğin dolayımlanmış biçimde tekrar kurulmasıdır.

---

<sup>69</sup> TG, s. 29, (¶ 17).

<sup>70</sup> FM, s. 121-1222, (¶ 86).

<sup>71</sup> FM, s. 120, (¶ 84).

<sup>72</sup> FM, s. 120, (¶ 84).

<sup>73</sup> TG, s. 32, (¶ 22).



**a) Soyut Anlak:** Anlak, mantıksal uslamlama süreci olarak düşüncenin gelişiminin başlangıcında yer alır. Kendisini, duyuusal yoldan bilince verili olan ya da duyuusal bilincin nesnesi olan sonlu varlıkla ve onun dışsal ayrımlarıyla sınırlandırır, somut gerçekliği burada ve şimdiki varlığı içinde, kendi varlığının dışında bir duyuusal pekinlik olarak ele alır. Bu açıdan soyut Anlağın bilgisi, doğal bilincin kendisiyle nesnesi arasına aşılmaz bir ayırım koyan, Anlağın kendisine özgü düşünümsel tutumunu ön gerektiren, dolaysız bir bilme biçimi olarak *duyu pekinliğine* ilişkin bir bilgidir. Bu nesnelerin olumsal nitelikte pekinliğinde duyumsayan ve düşünen Ben, kendi pekinliğini nesnelerin pekinliğinde, onların duyuusal dünyasında bulur, nesnelerin özdeşliği oranında kendi özdeşliğini ve pekinliğini doğrulamış olur. Hegel bu duyuusal pekinliği *Tinin Görüngübilimi*'nde bilincin diyalektiğinin başlangıcı olarak alır.

Sonuçta, Anlak'a dayalı düşünce, tümel evrenselli kendine nesne edinir. Kendisi de nesnesi gibi sonlu bir tümel evrenseldir. Ama bu tümel düşünce, Kavram'ın gerçekliğinden tüm ayırım ve belirginliğinden yoksun, soyut bir evrensel Ben'dir de. Hegel açısından bu özne, kendi içinde ve bir başkasına karşı ayırımında ortaya konulmuş bir dolayımsızlık olsa da, aynı zamanda bir karşıtına geçişten başka bir şey değildir. Buna karşın, modern kuşkuculuktan beslenen biçimsel özdeşliği temel alan olgucu yaklaşım, hem algılanan nesne hem de algılayan özneyi, yine de kendi başkalığı aracılığıyla devinen ussal gerçeklik olarak görmez, özneyi ve nesneyi yalıtarak, değişim ve başkalık korkusuyla bilinçsizce, ussal olan gerçekliği kendi içinde çelişik olarak, bir yalın özdeşlik ve sonlu varlık olarak alır. Anlak'a dayalı bilinç, nesnelere durağanlık içinde kavramakta, kendi özüne yabancı gelen başkalıktan rahatsız olmaktadır.

Bilincin anlak düzeyindeki temel işlevi, kendisini çelişiklerden arındırmaktır. Anlak bu açıdan, kendine nesne edindiği içeriği, kendisi gibi, kendi dışında bir ayırım ve kendi içinde bir ayrımsızlığı gerektiren bir özdeşlik olarak kavrar. Değişimi ve düşüncenin canlı devinimini kavrayamaz. Hegel'in *Mantık Bilimi*'nde açık bir biçimde dile getirildiği gibi, "Biçimsel düşünce özdeşliği yasası haline getirir, kendisine sunulan çelişik içeriği, duyulur tasarım alanına, uzay ve zaman içine düşürür; bu alanda çelişik terimler, [uzayda] yan yana eklenme ve [zamanda] art arda

geliş içinde *birbirinin dışında* tutulurlar.”<sup>74</sup> Soyut Anlak ya da biçimsel düşünceyi temel alan bu yaklaşımda, düşünce ve düşüncenin yöneldiği nesnel gerçekliğin belirlenimleri, birbirinden ayrıştırılır ve bilince verili ve kavramlara sunulmuş bu nesnel içerikler “böylece bilinç karşısında karşılıklı bağlantıdan yoksun bırakılırlar.”<sup>75</sup>

Dolayısıyla, çelişkiyi yadsıyan, düşünen ve tasarımıyan Ben’i sadece bir özdeşlik olarak kavramaya çalışan Anlak, Hegel açısından, biçimsel özdeşliğe dayalı bir uslamlamayla ancak karşıtlıkları belirginleştirir. Bu açıdan Anlak, ancak karşıtlıklar ve ayrımlarla düşünür, çatışkı ve karşıtlıklardan beslenir. Özdeşlik düşüncesini ilke edinmiş Anlak, saltık ayrımlara bağlı kalan bir yaklaşımla, düşüncenin belirlenimlerini karşılaştırarak, sonlu gerçeklikler olarak ortaya koyar. Onlar arasında ayırmada birlik oluşturan bağıntıyı ve karşıtların kendi sınırlarını aşan devinimini kavrayamaz.

Anlak, sadece düşüncenin belirlenimlerini ve kavramları çelişkiden arındırılmış belirlenimler ve kendisine dışsal konumladığı nesnelere birbirinden yalıtılmış durağan varlıklar olarak kavramaya çalışırken, düşünce ve varlığın karşıtlığın ötesine geçişine ve devinimine olanak tanımaz. Hegel’e göre, “Düşünce *Anlak* olarak durağan belirlenimlerinde ve bunların başkalarına karşı ayrımlarında durup kalır.”<sup>76</sup> Fakat bu Hegel açısından, sadece kurgusal mantığın ilk aşamasını ve başlangıcını oluşturur. Düşünce, Anlak aracılığıyla kendi belirginliğini kazanmaya çalışır, ayrımlarla düşündüğü için düşünceye kesinlik kazandırırken, kendisini karşıtıyla sınırlar, fakat kendini karşıtıdan ayrıştırıp soyutladığı oranda, aynı zamanda karşıtlıkların hem doğmasına hem de aşılmasına da temel hazırlar. Düşünce kurgusal usun bu ilk yalın biçimiyle yetinmez, soyutluğun “ya-ya da” mantığının ötesine geçerek kendi içeriğine somutluk kazandırır.<sup>77</sup> Böylece Anlak, düşüncenin ayrımlarını ve karşıtlıkları doğururken, kendisini karşıtımda olumsuzlar. Hegel, ya-ya da anlayışına dayanan özdeşlik mantığını katı bir belirlenim ve tek yanlı bir düşünce oluşturduğundan, modern inakçılıkla suçlar ve bu inakçılığı aynı zamanda *anlak metafiziği* olarak nitelendirir. Dar anlamıyla inakçılığı Hegel, düşüncenin karşıtlıkları yalıtmasında, “tek-yanlı anlak-belirlenimlerinde” durup kalmasında ya da

---

<sup>74</sup> SL, 835. BS, 240.

<sup>75</sup> SL, 835. BS, 240.

<sup>76</sup> FM, s. 110, (¶ 80).

“diretmesinde” görür. Çünkü ona göre, “Anlak metafiziğinin inakçılığı yalıtılmışlıkları içindeki tek-yanlı düşünce belirlenimlerine sarılmaktan oluşur.”<sup>78</sup> Anlak, düşüncenin sonlu belirlenimlerini saltıklaştırır ya da sonsuzu, sonlu varlıkların birbirine eklememesi biçiminde alarak “*kötü sonsuz*”a dönüştürür. “Soyut belirlenimler arasında ileri geri gidip gelen ve onları saltık olarak alan bu metafiziktir. Evrenin zamanda başlangıçsız mı olduğu yoksa bir başlangıcının mı olduğu sorusuna yuvarlak, olumlu bir yanıt verilemez.”<sup>79</sup> Anlak, gerçekliğin içerikten yoksun, yalın ve sınırlı bilgisine karşılık gelir, gerçekliği sadece eksik ve durağan yapısı içinde kavramaya çalışır, onu bütünlüğü ve devingen yapısı içinde kavramakta yetersiz kalır.

Anlağa dayalı uslamlama biçimini ussal düşünceden ayıran Hegel, düşüncenin Anlağın kendi soyut durağan belirlenimlerinde ve karşıtıyla saltık ayırımında durup kalamayacağını, bu açıdan Anlağın kendi karşıtını ve olumsuzunu kendi içinde taşıyarak düşüncenin karşıtına geçişine zemin hazırladığını göz önünde bulundurur; bu yüzden onun kurgusal mantığın ve ussal düşüncenin bir ön basamağını oluşturmak açısından önemini yadsımaz. Anlak salt belirlenimsiz olduğu için, belirlenimsiz olana belirlenim ve ayırım katar. Böylece olumsuz olanı doğurur ve kendi soyutluğunu olumsuzlar. Anlağın kendi içinde bu olumsuzluğu, onun kendi belirlenimlerinin ötesine geçişinin ve deviniminin olanağıdır.

**b) Diyalektik-Olumsuz Us:** Mantığın bu ilk biçiminin hemen ardından, Kurgusal ya da Olumlu Ustan önce *Diyalektik* (Olumsuz ya da Olumsuzlayıcı) *Us*, gelir. Diyalektik, Anlağın sonlu belirlenimlerine ve soyut karşıtlıkların varlığına son verir. Yaşamın ölümün tohumunu kendi içinde taşımasına benzer biçimde, Hegel’de sonlu olan kendi içinde kendisiyle çelişir ve bu yolla kendini ortadan kaldırır.<sup>80</sup> Bu nedenle Anlaktan farklı olarak Diyalektik Us, düşünce ve nesnel gerçekliği durağan ve sonlu belirlenimleri içinde değil, olumsuzlama ve devinim süreci içinde kavramaya çalışır. Bu aynı zamanda düşüncenin içsel ve zorunlu gelişiminde, yalıtılmış karşıtlığın olumsuzlama evresini oluşturur.

---

<sup>77</sup> FM, s. 113, (¶ 80 Ek).

<sup>78</sup> FM, s. 52, (¶ 32 Ek).

<sup>79</sup> FD, s. 37, (¶ 247 Ek).

<sup>80</sup> FM, s. 114, (¶ 81 Ek 1).

Diyalektik ya da olumsuzlama sadece düşüncenin gelişiminde kendini göstermez, bilimsel düşüncenin gelişiminin yanı sıra her türden sonlu varlığın özü ve devinen içsel doğasında bulunur. Diyalektiği, “gerçekten bilimsel olan tüm bilginin ruhu” olarak belirleyen Hegel, bu nedenle diyalektiği, salt bilimsel bilgilenmenin ya da uslamlamanın özü olarak değerlendirmekle yetinmez, “devim ve yaşamın olduğu, herhangi bir şeyin edimsel dünyada etkinlik halinde bulunduğu her yerde, diyalektiğin işlemekte olduğunu” da ayrıca vurgular.<sup>81</sup> Bilimin bu diyalektik özü, karşıtlığı ve sınırlamayı aşar, aynı zamanda olgusal gerçekliğin de belirlenimlerini oluşturur. Hegel’de, “Sonlu olmak kendi kendini ortadan kaldırmak demektir.”<sup>82</sup> Anlağın gerçekliği düşüncenin sonlu ve kalıcı belirlenimleri içinde ayrımlarıyla kavramasına karşın, Hegel göre, “Diyalektik aşama böyle sonlu belirlenimlerin kendi kendilerini ortadan kaldırmaları ve karşıtlarına geçişleridir.”<sup>83</sup> Anlak ve Olumsuz ya da diyalektik Us’tan sonra gelen *Kurgusal* (Olumlayıcı) *Us* ise, bu sonlu belirlenimleri içinde ortadan kaldırılmış gerçekliği, “karşıtlıkları içindeki belirlenimlerin birliğini kavrar.” Bu karşıtların soyut olumsuz anlar olarak ortadan kaldırılışının, saltık bir olumsuzlama değil, bir üst aşamada “bunların ayrışma ve geçişlerinde kapsanan” olumlu bir yanı vardır.<sup>84</sup> Bu olumlu yan *Kurgusal Us*’ta açığa çıkmaktadır.

**c) Kurgusal-Olumlu Us:** Kavramın kendisini diyalektik açılama süreci, üçüncü bir evre olan *Kurgusal Us*’ta kapsanmış olmakta ve dolayısıyla kendini tamamlamaktadır. *Kurgusal Us*, olumsuzlamanın olumsuzlaması yoluyla kendinden önceki ilk iki olumsuz ve soyut evreyi, karşıtına geçiş ve ortadan kaldırılışlarında somutluk içeren olumlu bir öge ya da sonuç olarak kendinde barındırmakta ve korunmaktadır.

Hegel’in düşünce kuramı açısından bakıldığında, *Kurgusal Us*’un, daha genel anlamda felsefesinin, olumlu ve somut bir içeriği bulunmaktadır. Diyalektik sürecin olumlu nitelikte bu üçüncü evresi, kapsam olarak giderek daha evrensel ve soyut, fakat ussal olmak açısından açılanmış ve edimselleşmiş somut gerçekliğe karşılık gelmektedir. Çünkü o, kendi içinde tümüyle olumsuzluk barındıran yalın ve biçimsel

---

<sup>81</sup> FM, s. 113, s. (¶ 81 Ek 1).

<sup>82</sup> FM, s.113, (¶ 81).

<sup>83</sup> FM, s.113, (¶ 81).

bir birlikten çok karşıtların somut birliğinden oluşmaktadır. Bu durumda felsefe, ki bu Hegel’de gerçek anlamda kurgusal düşünceden başka bir şey değildir, soyut düşünce belirlenimlerinde kalmayıp, arı soyutlamalarla yetinmeyerek kendisine somut bir içeriği nesne edinmekte ve doğrudan somut olanla ilgilenmesi gerekmektedir.<sup>85</sup> Kurgusal mantığın ayırt edici özelliği, her türden soyutlamayı aşmış olmasıdır. Bu nedenle, Hegel’in deyimi ile, arı *Anlak Mantığı* ya da *sıradan Mantık*, somut ama düşüncenin kendi içinde sonlu olmayan bir devimi olarak Kurgusal Mantık tarafından kapsanmaktadır.

Diyalektik ve usallık mantığa somutluk özelliği kazandırmaktadır. Bu Kurgusal Mantık, Hegel’de diyalektik ve ussal süreçlerinden sıyrılacak olduğunda, içerikten yoksundur. Bu gerçekleştirildiğinde, kurgusal mantıktan sıradan mantığa dönülmüş ya da diyalektik sadece içerikten yoksun olumsuz nitelikte bir soyutlamaya indirgenmiş olunacaktır. Daha doğrusu, bu durumda, Hegel’in belirlemesiyle, “sıradan mantık sonlu düşünce olarak bulunan çeşitli düşünce-biçimlerinin ve kurallarının sonsuz bir şey biçiminde alındığı betimleyici toplanişına dönüşmektedir.”<sup>86</sup> Sonuçta Hegel açısından, Diyalektik Us’un gerçekleştirmiş olduğu olumsuzlama, kurgusal mantıkta olumlu bir sonuç olarak kapsanmış olmaktadır. Hegel’de olumsuzlama olumlu bir sonuç içerdiğinden, karşıtı bütünüyle ortadan kaldırış ya da yadsıyış biçiminde gerçekleşmemektedir. Olumsuzlama, saltık bir olumsuzlama olmadığı için, olumsuzlama edimi, kavramın sadece kendi başkasına geçiş sürecidir. Bu aynı olanın, kendisiyle özdeş, soyut karşıtlık ve içeriğin ortadan kaldırılması, soyut olanın karşıtıyla dolayımlanması sonucunda somut ve olumlu bir içerik kazanmış olmasıdır.

Diyalektik Us, kendinde bir olumsuzluk barındırmanın yansıra, burada olumsuzlamanın tümüyle hiçleyici ya da karşıtı ortadan kaldıran bir olumsuzlama olarak alınmaması gerekmektedir. Olumsuzlama her şeyden önce var olan, daha önce konulmuş bir şeyin olumsuzlanmasıdır. Olumsuzlama olumsuzlanan şeye dışarıdan getirilmemekte, daha önceki, dolayimsız bir varlığın ya da ortaya konulmuş olan tümel bir savın, kendi içinde barındırmış olduğu yalın karşıtlıktan doğmaktadır ve kendi karşıtlığı aracılığıyla olumsuzlanmasıdır. Karşıtlık ve olumsuzlama kavram ve

---

<sup>84</sup> FM, s.116, (¶ 82).

<sup>85</sup> FM, s. 117, (¶ 82).

<sup>86</sup> FM, s. 117, (¶ 82).

nesnelerin içsel niteliğidir. Ama aynı zamanda düşünce ya da somut nesnelere, kendi içlerinde çelişik olsalar da, dış-dünyada da kendi başkalıklarına karşı durmakta, karşıtlıklarını zorunlu olarak kendiliklerinden doğurmakta ve karşıtlarıyla birlikte var olmaktadır.

## **6- Tarihte Diyalektik Düşünce ve Modern Kuşkuculuk**

Bu nedenle olumsuzlama, var olanın ikincil bir süreç olarak dolayımlanması, karşıtına geçiş ve örtük olanın edimselleşme ya da belirlenim kazanma evresidir. Kuramsal ya da mantıksal düşünce söz konusu olduğunda, nasıl Soyut Anlak aşamasının ardından Diyalektik ya da Olumsuz Us evresi gelmekte ise, bilimsel ve felsefi düşünüş süreci göz önünde bulundurulacak olursa, bu olumsuzlama evresi, eski metafiziğe ve inakçılığa yöneltilmiş bir kuşkuculuktur.<sup>87</sup> En azından kuşkuculuktan beklenen, düşüncenin gelişim sürecinde böyle bir olumsuzlama işlevini yerine getirmektir. Hegel diyalektik düşüncenin gelişiminde kuşkuya ve tarihsel olarak kuşkuculuğa önemli bir görev yüklemektedir. Kuşkuculuktan istenmesi gereken metafizik düşüncenin olumsuzlanarak aşılması, daha doğrusu dolayımlanmasıdır. Kuşkuculuk, anlama yetisinin soyutlamasına dönüştürülmediği ve sadece yalın olumsuzluk olarak alınmadığı sürece özünde diyalektik bir nitelik taşımaktadır. Dolayimsız ya da olumsuz düşüncenin olumsuzlanması işlevini düşünce tarihinde kuşkuculuk yerine getirmektedir. Hegel, en azından kuşkuculuğa olumlu bir sonuç ve diyalektik bir içerik kazandırmayı amaçlamaktadır. Bu nedenle, kuşkuculuk, soyut bir olumsuzlama olmak yerine, olumsuzlamanın devindirici gücünü kendisinde barındırmak ve boş içeriğinden uzaklaşmak zorundadır.

Hegel'de gerçek anlamda kuşkuculuk, salt bir olumsuzluk ve soyutlama olarak bulunmamakta, aynı zamanda olumlu bir içerik ve sonuç taşımak zorundadır. Ama modern felsefede, öncelikle deneyci bir gelenek içinde kendisini gösteren, Hume'un felsefesinde görebileceğimiz biçimiyle bu kuşkuculuk, duyulur üstü gerçekliği hedef alırken, duyuşsal olanı ve doğal bilinci sarsılmaz bir gerçeklik olarak kabul edebilmektedir. Bu nedenle kuşkuculuk, düşüncenin belirlenim kazanmasına olanak sağlayacak gerçek anlamda bir olumsuzlamayı yerine getirememiş olmanın yanı sıra, bütünlüklü bir olumsuzlamayı da gerçekleştirilememektedir. Bireşimden

---

<sup>87</sup> FM, s. 52, (¶ 32 Ek).

yoksun bir *kuşkucu olumsuzlama*, tek yanlı bir soyutlamayı ve ayırım düşüncesini pekiştirmiş olmakla, ussal ve diyalektik düşünceye değil, sadece soyut Anlak mantığına hizmet etmekte ve doğrulamaktadır. Oysa Hegel'in modern kuşkuculuğa oranla, *soylu* olarak kabul etmiş olduğu yüksek antik dönem kuşkucuğu,<sup>88</sup> bunun tam tersine, duyulur olana ve anlağın sağlam saydığı her şeye yöneltilmiş olan bir kuşkuculuktur. Ama her iki kuşkuculuk da, Hegel'in arzuladığının tersine, bir öz-eleştiri olmaktan uzak bir kuşkuculuğu, geçerli tek doğru saymakta, kuşkuculuğun diyalektik ve içkin bir olumsuzlama işlevini tam olarak yerine getirememektedirler.

Hegel antik dönem kuşkuculuğunu kurgusal düşünceye yakın ve olumlu bulmaktadır. Fakat Hegel her iki durumda da kendi tanımlamasıyla, gerek “*sağduyunun inançlarını sarsılmaz sayıp dokunmadan bırakan*” ve “*sadece metafiziğe karşı çıkan*”, “bizim bugün olguculuk olarak dile getirdiğimiz modern kuşkuculuk” gerekse öncelikle günümüzün bu kuşkuculuğu olmak üzere her tür inanç ve kanıyı yadsıyan, “daha çok, Platon'da olduğu gibi metafiziğe bir giriş” niteliğindeki antik çağ kuşkuculuğu olsun<sup>89</sup> kuşkuculuğa karşı çıkmaktadır. Karşıtını tümüyle ya da tek yanlı yadsıyan, ortadan kaldıran bir kuşkuculuk, olumlu diyalektik bir işlevi yerine getiremeyeceği gibi, kendi içinde bir olanaksızlığı da barındırmış olacaktır. Salt kuşku duymayı erek edinmemiş ve benzer biçimde salt bir yöntem olmanın da ötesinde, düşüncenin kendi içsel ve zorunlu gelişiminin sonucu olan kuşkuculuk gerçek felsefi bilginin ve bilimin devindirici kaynağı ya da itici gücüdür. Sanılanın tersine Hegel, kuşkuculuğu bir olumsuzlama etkinliği olarak görse de, onu aynı zamanda tek yanlı değil, karşıtını bir arada gerektiren dolayımlayıcı ve olumlu yanıyla bilincin gelişim sürecinden ayırmadan, diyalektik ya da kurgusal düşüncenin içeriğine yerleştirmektedir.

Olumsuzlama bilincin dolayımsızlığının, kendi ile yalıtılmış başkalığının aşılmasıdır. Bir başka deyişle, olumsuzlama düşüncenin kendi karşıtına geçişi, başkalık, bilincin kendi başkalığı ve kendine yabancılaşmasıdır. Ama aynı zamanda,

---

<sup>88</sup> FM, s. 116, (¶ 81 Ek 2).

<sup>89</sup> Daha düşünsel gelişiminin başlangıcında Hegel, felsefe açısından kuşkucu düşünceyi önemsemekte, Jena'da *Eleştirel Felsefe Dergisi*'ne yazmış olduğu, Schulz ile ilgili ve doğrudan kuşkuculuğu konu alan bir makalesinde, antik çağ kuşkuculuğunu daha özgün görerek, modern kuşkuculukla karşıtılık oluşturacak biçimde ele almaktadır.(Aktaran, Hyppolite, J., “Meaning and Method of the Phenomenology”, *Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit*, Trans. S. Cherniak and J. Heckman, Northwestern University Press, Evanston 1974, s. 13. Ayrıca bu bölümün

bir olumsuzlama olan olumsuzlamanın olumsuzlaması yabancılaşmanın aşılmasıdır. Kendisiyle olan dolayimsız birliğin tekrar kurulmasıdır. Bu anlamda, bilincin karşıtlık oluşturan soyutlamasının ya da olumsuz nitelikte dolayimsızlığının aşılması, kendi olumsuzluğunun ortadan kaldırılmasıdır. Felsefi bilgi ve bilim açısından, aynı zamanda kuşkuculukla bir arada yabancılaşma ve olumsuzluk, bilincin kendi bilgisinin doğruluğundan ve kendi gerçekliğinden kuşku duymasından başka bir şey değildir.

Kuşku, bilincin kendi etkinliği yoluyla kendine yöneltmiş olduğu olumsuzlamadır. Olumlu anlamda kuşku ya da kuşkuculuğun ortaya koymuş olduğu olumsuzlama, ayrıştırıcı değil birleştirici, bilincin özdeşliğini temel almak yerine, onu karşıtıyla dolayımdayabilen bir olumsuzlamadır. Bu nedenle kuşkuculuk, diyalektik ve kurgusal düşünceyle örtüşebilmektedir. Hegel'in *Tinin Görüngübilimi*'inde bilincin olumsuzlama süreci olarak ele almış olduğu "umutsuzluk ya da kuşku yolu",<sup>90</sup> aynı zamanda bilincin gelişimini tamamlamaya dönük deneyimini ve felsefi bilgiye ulaşmak için bilincin içinden geçmesi gereken zorunlu aşamaları oluşturmaktadır. Hegel açısından sağduyuyu sınamaya yarayan, bilinci dolayimsız kanılarından arındıracak olan kuşkuculuk, bilincin saltık bilgiye ilerleme ve kendi gerçekliğini kavrama sürecinde sarsıcı etkiyle, büyük bir dönüşüme yol açan olumsuzlayıcı bir işlev yerine getirmektedir. Buna karşın, köktenci, fakat tek yanlı olumsuzlamanın ötesine geçemediği ve sadece bir olumsuzlama olarak kaldığı oranda kuşkuculuk, bilimin ilerlemeye dönük kendinde içermiş olduğu dönüştürücü olanağını açığa vurmakta yetersiz kalmaktadır.

Bir umutsuzluk deneyimi olarak kuşku yolu, Hyppolite açısından, Hegel'in *Görüngübilimi*'inde bilincin çekmesi gereken bir çiledir. Bilincin olgunlaşmak için zorunlu deneyimini ve bilgilenme sürecini oluşturan bu yol, ilk bakışta Hegel'de bilimin içeriğini oluşturacak, salt olumsuz ve olumsuzlayıcı bir güce sahip olsa da, Hyppolite göre, sadece kuramsal bir deneyim değil, *varoluşsal* ve *duygusal* bir özellik taşımakta ve bütün *Görüngübilim* bu çileden oluşmaktadır.<sup>91</sup> Bilincin bilgilenme sürecinde yaşamış olduğu kuşku, Hegel'de bilincin kendi bilgisinin

---

Türkçe çevirisi, "Fenomenolojinin Anlamı ve Yöntemi", *Hegel'i Okumak*, Derleyen ve Çev. T. Bumin, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1993, s.76-77.)

<sup>90</sup> TG, s. 66, (¶ 78).

<sup>91</sup> Hyppolite, J., "Meaning and Method of the Phenomenology", *Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit*, s. 13. Bu bölümün Türkçe çev. T. Bumin, *Hegel'i Okumak*, s. 76.



pekinliğinden duyduğu ve duyması gereken bir kuşku olduğu kadar, bilincin kendi varlığından ve bir başka varlığın gerçekliği karşısında, varlık olma gerçekliğini yitirmek kaygısının ve insanın yabancılaşmasının kaynağında yer alan bir umutsuzluğun sonucudur. Bilincin kendi gerçekliğini yitirmeye karşı bir umutsuzluk yolu olarak kendini gösteren direnme çabası, tüm kuramsal ve kurgusal içeriğine karşı bilincin, *kendinde ve kendi için* olamamaktan duymuş olduğu varoluşsal bir acıdır. Hegelci kuşku, olumsuzlayıcı niteliğiyle, insan bilincinin varoluşsal yapısıyla doğrudan ilişkilidir. Kuşkuculuk, bir ölçüde Hegel’de bilincin başkalığı ve kendisine yabancılaşmış mutsuz bilincin yoludur. Dolayısıyla Hegel kuşkuculuğu, bilincin gelişiminde, bilincin kendisine yabancılaşmış bir evresi ya da mutsuz bilincin bir görünümü olarak kavramaktadır.

Kuşku duyan bilinç, sadece gerçeklik (hakikat) ve onu bilmek açısından bilmenin ölçütünü oluşturamadığı gibi, kendi varoluşsal gerçekliğinin de ölçütünü oluşturamaz; bir başka deyişle, sadece kuramsal bilme değil, daha çok varlık ve varoluş açısından da kendi öz pekinliğine ve doyumluğuna ulaşmakta yetersiz kalır. Hegel bilme ve kuramsal bilinci, insanın varoluşsal varlığından bağımsız kavramamaktadır. Hegel’de olumsuzlama ve yabancılaşma varlıkbilimsel bir ulam olmakla birlikte, kendi içinde bireysel niteliğiyle insanın içinde bulunduğu bu dünyadaki varlığına ilişkin varoluşsal ve insanbilimsel bir öge de barındırmaktadır.<sup>92</sup> Ama diğer yandan ve aynı zamanda, bu öz-pekinlik ya da varoluşsal doyumluğa ulaşma isteği, kendi içinde bütünsellik ve tamamlanmışlıktan yoksun bir olumsuzluk bildirmektedir. Dolayısıyla tikel bilinçlerce gerçekleştirilen bir olumsuzlamanın kaynağında ve bilincin tüm bilme etkinliğinin temelinde bu olumsuzluk bulunsa da, içinde zamanın ve varoluşun olumsuzluğunu barındıran ve kendisini bir yitiş ve bir *umutsuzluk yolu* ya da yabancılaşma biçiminde gösteren saltık İdea’nın bir açılımı

---

<sup>92</sup> En başta Feuerbach’ın eleştirel tutumunda ve ardından, özellikle Marx’ın gençlik dönemi yazılarında, Hegelci felsefenin insanbilimsel bir eğilimle algılanıp alınmaya çalışıldığı, daha sonra, en azından Hegel’in *Tinin Görüngübilimi*’nde, efendi-köle diyalektiği sorununa odaklanarak, tarihi *insansal arzu* temelinde, özbilincin zaman içindeki bir açılımı biçiminde kavrayan Kojève’de bir esinlenmenin de ötesinde, bu Marksist insanbilimsel bakış açısının pekiştirilip varoluşçu temalarla birleştirilerek, Hegel’in bu yönde çağdaş bir yorumunun oluşturulduğu açıkça görülebilmektedir. Hegel’de olduğu gibi, Tin’in tarih içindeki gelişimini bir yabancılaşma ya da evrensel tarihi soyut ya da somut bir insansal özün açılımı ve bu özde bulunan bir içkin ereğin gerçekleşmesi biçiminde görmek yerine, Marksizm’de tarihin öznesiz nesnel bir süreç olarak kavranması gerektiğini düşünen Althusser, Marksist felsefenin bir insanbilim ve insancılık olarak yorumlanmasına karşı çıkmakta, bu insanbilimsel ve insancıl (hümanist) bakış açısını, bilimsellikten uzak ideolojik bir anlayış, Marksist felsefenin ilk yıllarındaki Hegelci ve Feuerbachçı bir kalıntı olarak yadsımaktadır.

olarak tüm evrensel tarih, aynı zamanda bu zorlu çabanın ya da çilenin bir sonucu olarak biçimlenmektedir. Sonuçta bireysel bilincin kendi içinde yaşamış olduğu deneyimin içeriğinden oluşan varoluşsal olumsuzluk, saltık İdea'nın kendi içinde barındırdığı olumsuzluktur; ama bu olumsuzluk evrensel tarih içinde somutluk kazanan varoluşsal anlar ya da evrelerdir. O halde, bilincin deneyimi salt öznel bir deneyim değil, öznel ile nesnelin birliğinden oluşan bir deneyimdir. İnsan varlığı, Saltık'ın tözsel ya da nesnel açılımının bir sonucu olduğu kadar, onun öznel açılımının bir taşıyıcısıdır da.

Bir karşıtlık biçiminde gerçekleşen, nesnel evrenselliğinden hiç de kopuk olmayan bilincin bu varoluşsal nitelikte yorumlanabilecek olan öznel ya da tikel çabası, aynı zamanda saltık Tin'in bütünsel gerçekliği göz önünde bulundurulduğunda, kendisini evrensel tarihte gösterir. Hegel açısından, salt kendini biçimsel olarak isteyen ya da sadece öznel gerçeklik ve çıkarımı amaçlayan birey, tarihte kendini saltık evrensellik ile karşıtlık halinde bulur. Tarih bu karşıtlığın geriliminden doğar. Bundan dolayı tarih, bireyin kendi evrenselliğini bulamadığı ve bulmaya çalışırken yitirdiği bireyin olumsuzlayıcı etkinliğinin bir ürünüdür. Bu olumsuzluk bireyi de içeren ve onda somut devinimini bulan, ama aynı zamanda evrensel Tarih olarak kendisini gösteren, saltık İdea'nın ya da Tin'in kendinde barındırmış olduğu bir olumsuzluktur. Evrensellikten uzak öznel istenç, tarihin sadece *görüngüsel yanını* oluşturur. Evrensel tarih, tikel ve sonlu ereklere karşı karşıya geldikleri, öznel istençlerin evrensel karşısında tikelliklerini, dolaylı ve tümel öz-pekinliklerini direterek, kendi gerçeklik değerlerini yitirdiği çatışkı alanıdır. Bu tikelin ya da öznel istencin salt kendi için, ama sonuçta evrensellik adına gerçekleştirmiş olduğu bir savaşımdır. Birey kendi istencinin doygunluğuna burada bütünüyle ulaşamayacaktır. Bu nedenle, "Bu alan, o denli de mutluluk ve onun karşıtının alanıdır."<sup>93</sup> Bu sadece bireylerin yaşamış oldukları bir acı değil, saltık Tin ve evrensel tarih de bu acının dışsallaşmasından oluşmaktadır. Saltık Tin kaynağında çatışkı ve karşıtlığı barındırmakta, bu karşıtlığın sergilenmiş olduğu bir alan olarak tarih sadece bu çelişkiyi açığa vurmakta, mutluluk ve mutsuzluğun her ikisi de kendisini burada göstermektedir.

---

<sup>93</sup> PH, s. 26-27. TF, s.27.

Hegel, böyle bir tarih anlayışından yola çıkarak, insansal varlığın ya da onun özünün ve varoluşunun ne olması gerektiğine dönük, insansal özün mutlulukla olan doğrudan bağıntısında, mutluluğun tarihte ve dolayısıyla bireyin öznel yaşantısında pek de iç açıcı olmayan ve büyük ölçüde hayal kırıklığı yaratacak bir tanımlamasını oluşturmaktadır. Hegel'in "*Felsefe Tarihi Üzerine Dersler*"inde de açık bir biçimde belirtmiş olduğu gibi, "Kendi varoluşunu (koşulunu) özel karakterine, istenç ve özencine uygun bulan mutludur ve varoluşunda kendi hazzını yaşar. *Dünya Tarihi bir mutluluk sahnesi değildir.* Ondaki mutluluk dönemleri boş sayfalardır, çünkü bunlar karşıtlığın askıya alındığı uyum dönemleridir."<sup>94</sup> Hegel'de tarihin bir olumsuzlama ya da mutsuzluk ve çatışkı süreci biçiminde görülmesi, dolayısıyla mutsuzluk ve çilenin somutlaşmış biçimi olarak öznel istence karşıt bir biçimde tanımlanması, özünde varoluşsal bir yan barındırmış olsa da, Kojève'in tersine, Hyppolite açısından bu tarihin tikel öznelerin dışında gerçekleştiği anlamına gelir.

Öznel istencin *Usun Hilesi* yoluyla kendi karşıtına dönüşmüş olması, Kojève'in yorumunu tümüyle karşıtına dönüştürür. Bu durum, Hyppolite açısından Kojève'e karşıt olarak, Hegel felsefesinin bir karşı insanbilim ve insancılık (hümanizm) olarak yorumlanmasını gerektirir.<sup>95</sup> Oysa Kojève, Genç Marxçı bir esinlenmeyle tarihi ve saltık İdea'nın açılımını, bütünüyle bir insansal etkinliğin sonucu ve ürünü olarak görmekte, Hegel felsefesini insanbilimsel ve insancıl (hümanist) bir felsefe olarak kavramak istemektedir. Saltık Tin Kojève'de kendini tikel özneler aracılığıyla açıklamaktadır.

İnsanın bir başka özbilinç karşısında kendi öznel istencini evrenselleştirmek ve tanınma adına girişmiş olduğu savaşı, doğa üzerinde çalışma aracılığıyla gerçekleştirmiş olduğu olumsuzlama, doğaya karşıt ve bilincin doğal varlığının aşılmasına yönelik, tarihin oluşumunun kaynağında yer alan, tüm insan gerçekliğinin özünü açığa çıkararak ve varoluşunu belirleyen bir çabadır. İnsanın doğa ve kendi dolayimsız varlığını olumsuzlayan yaratıcı çalışma etkinliği, özbilincin kazanılmasında insan oluşturucu olduğu kadar tarih oluşturucu bir etkinliğin sonucudur.<sup>96</sup> Çünkü tarihin insansal kılınması, onun etkinliğinin ürününe dönüşmesi,

---

<sup>94</sup> PH, s. 26-27. TF, s.27.

<sup>95</sup> Hyppolite, J., *Logic and Existence*, s. 186-187.

<sup>96</sup> Kojève'in Hegel yorumunda, olumsuzlayıcı etkinliğin bir öznesi ve ürünü olan bilinç, *Tinin Görüngübilimi*'nin diyalektik süreci içinde, çeşitli varoluşsal evrelerden geçer. Bu evreler, her ne kadar bireysel insan varlığının varoluşsal deneyiminin öğeleri olmakla birlikte, bir o kadar da,

tarihin kendi öznel istencinin ve tutkularının dışında varlık kazanıp tam da karşıtına dönüşmüş olması, bu tarihin onun dışında açılmadığı anlamına gelmez. Tam tersine, tarihin evrensel gelişimi, tikel istençlerin evrensel olanla sınırlandırılması ve onunla uzlaştırılıp birleştirilmesidir. Hegel’de tarih, insansal etkiliğın ve özün bir açılımı olarak anlaşılmakta olsa bile, tarih bir o kadar da bireylerin öznel istençlerini aşan bir nitelik barındırmakta, kendi öznelliklerini gerçekleştirmek isteyen sonlu bireylerin mutsuzlukları üzerinde yükselmektedir.

Kojève’in tersine Hyppolite, saltık İdea’nın bir açılımı olarak tarihin bireye aşkın özelliğini öne çıkarıp, Hegel felsefesinin bir insanbilim ve insancılık

---

evrensel bir Tin’in açınımına karşılık gelir. Kojève, Hegel’in *Görüngübilim*’inde bilincin bireysel ve varoluşsal niteliğini açığa çıkarırken, tüm varoluşçu eğilimine karşın, bilinci ve insan varlığını salt bireysel değil, aynı zamanda evrensel niteliğiyle kavramaya çalışmaktadır. Ama bu evrensellik, saltık İdea’nın kendi içinde açılımı ya da salt kendinde aşkın bir varlığın değil, sonlu bilinçlerinin oluşturmuş ve katılmış olduğu bir etkinliğin sonucu ve bireyler aracılığıyla oluşmuş evrensel bir söylemdir. Bilincin bu evrensel niteliği, kendisini insan varlığının çalışmasında ve evrensel tarihte, insanın tinsel varlığının ya da söyleminin somutlaşması biçiminde gösterir. Böylece Kojève’de tarih, doğadan bağımsızlaşarak, insan varlığının tinsel ve kültürel özü haline gelir ve onunla özdeşleştirilir. Bilincin tarih içinde somutlaşan diyalektik ya da olumsuzlayıcı niteliği, Hegelci dizgenin bütüncüllüğüne ve tekçiliğine karşın, doğanın durağan, kendi içinde bir özdeşlik oluşturan yapısından ayrı düşünülür. *Görüngübilim*, doğayı, her nasılsa kendinde ya da saltık gerçekliği içinde değil, insan bilincine görünen ve sunulan yanıyla ele alır. Bu gerçeklik ise, Kojève açısından, verili olmayan tümüyle “kendi için” varlığa özgü bir gerçeklik, dolayısıyla insansal ve ussal bir söylemin açığa çıkardığı, tarihsel ve diyalektik ya da dönüşüme ve olumsuzlamaya uğratılabilen bir gerçekliktir. Bu nedenle, Kojève’de *Görüngübilim*’in yöntemi, ya da Hegelci diyalektik, “bir araştırma ya da açıklanma yöntemi değil”, bilincin varoluşuna ve tarihe ilişkin, betimleyici bir yöntemdir.(Kojève, A., *Hegel Felsefesine Giriş*, s. 276.) Kojève, *belirli bir insan kavramından yola çıkmak ve sonuçta bir insanbilim oluşturmakla birlikte*, bu insanbilimi varlıkbilimsel bir ikiciliğe dayandırır. *Tinin Görüngübilim*’inde, Hegel’in ‘Zaman, Kavram’ın somut varlığı (varoluşu) ya da buradaki varlığıdır, Tin arı Kavramını *ele geçirememiş* olduğu, eş deyişle Zamanı yok etmediği sürece ancak zaman içinde görünür’(TG, s. 45, ¶ 46, s. 481, ¶ 801.) sözlerinden yola çıkarak, Zaman’ı Kavram’ın varoluşuyla dolayısıyla İdea ile olduğu kadar Tin ile özdeşleştiren ve böylece zamanı, insanın tinsel varlığının özü olarak gören Kojève, *Görüngübilim*’i ancak ikici bir varlıkbilim temelinde bir insanbilim olarak kavrar. Bu nedenle, her ne kadar bütünsellik düşüncesini korumaya çalışmış olsa da,(Kojève, A., *a. g. y.*, s. 276.) Kojève açısından, Hegel’in Tin felsefesinde Doğa neredeyse bir fazlalık, insan varlığının ve tinsel söyleminin dışında bağımsız bir varlık alanı olarak görülür. Ona göre, “*Bütünsellik* ya da *Dolayım* ya da *diyalektik-ortadan-Kaldırma* vardır demek, *verilmiş-Varlık*’tan da daha fazla olarak, bir *Esere* ulaştırılan *yaratıcı-Eylem* de vardır demektir.”(*A. g. y.*, s. 277.) Olumsuzlayıcı diyalektik etkinliği, sadece insanın tinsel varlığının ve onun oluşturmuş olduğu tarihin ayırt edici bir özelliğiyle sınırlamaya çalışsan Kojève, bu düşüncesini daha da ileri götürerek, diyalektiğin tekçi bir tutum içinde doğaya uygulanmasını Hegel’in bir yanılıgısı olarak değerlendirir.(*A. g. y.*, s. 221, 15. Dipnot.) Doğadan farklı bir gerçekliğin, çalışma ve olumsuzlayıcı bir etkinlik aracılığıyla ekinel bir dünyanın ve tarihin yaratılabilmesi için, insansal söylemin diğer kuşaklara aktarılabilir olmasının olanaklılığı açısından Tin’in diyalektiğine karşın doğanın durağan kalması, olumsuzlayıcı bir yapısının olmaması gerekir.(*A. g. y.*, s. 222, 15. Dipnot.) Kojève, Hegel’in ayrımsız ya da bütüncül varlıkbilimini eleştirirken, tüm yetersizlik ve eksiliğine karşın, hem özdeşlik hem de diyalektiğin bir arada savunulmasına olanak sağlayan, bir çifte varlıkbilim (metafizik) gerçekleştirip, aynı zamanda bunu bir sorun olarak ilk kez otaya koymuş olan Kant’ın yanında yer alır.(*A. g. y.*, s. 223, 15. Dipnot.)

(hümanizm) biçiminde yorumlanmasına karşı çıkmaktadır.<sup>97</sup> Bireylerin öznel

<sup>97</sup> Hyppolite, Kojève gibi, Hegel'in *Tinin Görüngübilimi*'nde, bilincin tarih içindeki evrensel diyalektik deneyimini, varoluşçu bir söylem çerçevesinde, insanın ya da bireysel öznenin bu dünyadaki somut varlığına ya da varoluşuna ilişkin bir deneyim gibi ele almış olsa da, bu deneyimi aynı zamanda saltık İdea'da içerilmiş bir deneyim olarak görür. O, böylece diyalektiğin saltık ve bütüncül yanına daha fazla vurguda bulunur. Bilincin varoluşsal gerçekliği, Hyppolite için, kendi içinde devim, bir kendinde ve kendi olamama, kendinin dışında olmak ve kendi başkılığında duymuş olduğu kaygı ama diğer yandan kendini aşma, bu kavramın kendi gerçekliğini bulamama ve bulduğu anda yitirmesi durumudur. Bu varoluşsal durum, somut bireysel bilincin ya da sadece insanın tarih içinde yaşamış olduğu bir deneyim değil, diğer yandan salt özne ve tarihin ötesinde bulunan, saltık İdea'nın deneyimidir. Bu saltık bilgilenme ve tümel evrensel saltık gerçekliğin tamamlanmamış niteliğinden kaynaklanan bir sorun, bir başka deyişle kavram ile gerçeklik arasındaki uyumsuzluğun bir sonucudur. Bu bir varoluş olarak bilincin kendi varlığıyla kavramı arasındaki uyumsuzluk ya da farklılık, Hyppolite'in Hegel yorumu açısından, *Görüngübilim* ile aynı zamanda, 'Saltık'ın kendinde ve kendi için bilimi' olmak bakımından bir varlıkbilim olan Mantık arasında varolan ayrıma karşılık gelmektedir.(Hyppolite, J., *Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit*, s. 16-17. Bu bölümün Türkçe çev. T. Bumin, *Hegel'i Okumak*, s. 81.) Bu zaman ve zaman dışı iki ayrı yan arasında oluşturulacak bir bağıntı, Hegelci felsefede gerçekleştirilen anlaşılması en güç bireşimlerden biridir.(Hyppolite, J., *Logic and Existence*, s. 188.) Hyppolite'in *Logic and Existence* yapıtında bu sorun aydınlatılmaya çalışılmaktadır. Bu yapıtın, sadece *Görüngübilim* değil, Hegel felsefesine mantık ve varlıkbilim açısından bütünsel bakış açısı göz önünde bulundurulacak olursa, burada Tin'in ya da saltık İdea'nın tarih içinde gelişimi, insanın öznel varlığından bağımsız kavranmaktadır. Evrensel tarihi, insanın bu dünyadaki gerçekliğine aşkın saltık İdea'nın içkin gelişiminin bir sonucu olarak gören Hyppolite, Kojève'in tersine, bu tarihsel süreci bütünüyle insansal bir özün açılımı olarak kavramamaktadır. İnsan ve onun olumsuzlayıcı etkiliği, tarihin öznesi ya da Saltık'ın varlık nedeni olmaktan daha çok insan varlığı, mantıksal bir zorunluluk taşıyan bu saltık sürecin bir sonucudur. Kurgusal bilgi açısından, Doğa ile Tin ya da Logos arasında özsel bir ayrımın oluşturmuş olduğu kaçınılmaz bir çatışkıyı öne çıkarıp, ama bu çatışkıyı aynı zamanda Saltık'ın varlığında aşılabildiği korunmuş bir çatışkı olarak bir kurgusal ikilik ya da ikicilik olarak yorumlamış olan Hyppolite, kurgusal mantığın sadece felsefi dizgenin bir parçası değil, aynı zamanda bir varlıkbilim olmakla dizgenin bütünsel yapısını oluşturduğunu göz önünde bulundurur. Varlıkbilimsel bir bütünlük ya da dizgeyi oluşturan bu kurgusal mantık kendisini Doğa ve Tin felsefesi yoluyla açılar. Hyppolite, Doğa ile Tin arasında varolan içkin karşıtlığın her şeyden önce kurgusal yanına dikkat çeker, dolayısıyla bu karşıtlığın bir *özel ayırım* olarak kurgusal mantığın ya da dizgenin kendi içinde kapsandığını savunur.(Hyppolite, J., *a. g. y.*, s.74.) Hegel'de diyalektik mantığı, Sipinoza'nın başarmakta yetersiz kalmış olduğu Saltığın ya da tamamlanmış içkiliğin bir açılımı gören Hyppolite, bu açıdan Doğa ile Tin ya da saltık gerçeklik ile görüngüsel dünya arasında dolayimsız ya da kesin bir ayırım bulunmadığını ileri sürmektedir. Hyppolite açısından Saltık'ın Logos ya da kurgusal mantık olarak, görüngüsel dünyanın açılımının ötesinde bir gerçekliği yoktur. O halde Hyppolite'in yorumuna göre, Hegel'de metafizik böylece mantığa indirgenmekte, Logos (Us) ve saltık kurgusal yaşamın dışında ikinci bir dünya bulunmamaktadır.(*A. g. y.*, s. 58-59.) Görünüş ve gerçeklik ayırımından beslenerek dinsel bilinçte ya da inancın kendisinde görünüm kazanmış, aynı zamanda metafizik olarak da düşünsel bir içerikle desteklenmiş görüngüsel dünyanın sınırları ötesinde bir saltık varlık ve gerçeklik arayışı, kurgusal mantıkta ortadan kaldırılmakta, bu iki ayrı yan ister istemez onların bireşiminden oluşan özbilincin kendi gelişimi içinde aşılmış olmaktadır. Zaten saltık bilgi konumundan *Tinin Görüngübilimi*, duysal ve ussal ya da görünüş ve gerçeklik ayırımına bir karşı çıkış niteliğinde, bir öte dünya ya da farklı iki ayrı dünya algılamasına yönelik kökten bir eleştirinin anlatımını bize sunmaktadır. Hegel felsefesinin bu özelliğinden yararlanan Hyppolite'e göre, *göksel dünyayı duysal dünyanın tasarımlarıyla ışıklandırma*(TG, s. 349, ¶ 572)Aydınlanma'nın özbilincin gelişimini hazırlamak, dinsel bilinci yadsımak açısından Hegel için büyük bir önemi vardır ve boş inanca karşı haklı bir karşı çıkış içermektedir.(Hyppolite, J., *a. g. y.*, s. 59.) Hyppolite açısından, görüngüsel dünyanın dışında bir ikinci dünyanın var olmaması gerektiği anlayışı, Kant'tun metafizik eleştirisinden farklı olarak Hegel'de metafiziğin mantığa indirgenerek ortadan kaldırılışı, Hegel ile Nietzsche arasında çarpıcı benzerlik oluşturmaktadır. Ona göre, görüngüsel dünyanın gerisinde bir ikinci dünya anlayışının eleştirisinin imleyeni olmak açısından Nietzsche'de Tanrı'nın ölümünün dile getirilişi, Hegel'in *Mantık Bilimi*'nde metafiziğin ölümünü vurgulamasından hiç de farklı değildir.(*A.*

istençlerinin bir karşıtlık içinde varolması ve gerçekleşmemesi bakımından, tarih bir mutsuzluk alanıdır. Tarih bu açıdan kendisinde öznel değil nesnel evrensel bir istenci ve ereği taşımaktadır. Oysa Hegel, öznellik ile evrensellik arasında, kesin bir ayrım koymamakta, bu nedenle tarih, daha çok öznel bilincin kendini aşabilmesi, kendi bilincine ulaşması ve kendi içinde evrensel olanı kavrayabilmesi adına gerçekleştirilmesi gereken zorlu bir çabadan oluşmaktadır. Birey kendi içsel dünyasında, evrensel tarihteki olumsuzluğu yaşamak zorundadır. Kuşku duyan bilinç, kaçınılmaz olarak, kendi sarsılmaz doğruluğundan ve öz-pekinliğinden uzaklaşmakta, dolayimsız varlığından ve bilgisinden vazgeçerek, bilgilenme sürecini başlatmak için, bilgilenmenin çile gerektiren zorlu yolculuğunu göze almakta ve bu yolculuğun tüm emeğini birey üstlenmektedir. Bu yol, Hegel'e göre, bilincin kendiliğinden izlemesi gereken bir yoldur. Bu yol, bilincin kendi yolu, aynı zamanda "Bilme eğitiminin ayrıntılı tarihidir."<sup>98</sup> Kuşkuçuluk, bu nedenle, Hegel'de sadece bilgilenme sürecine değil, bir varlık ve varolma süreci açısından da, olumsuzluk ya da diyalektik bir evreye karşılık gelir.

Bilginin oluşumunda bilincin zorunlu olarak yaşamak zorunda kaldığı bir deneyim olarak kuşku, Hegel'in *Görüngüblimi*'nde, Hyppolite'in, daha belirgin vurgulamasıyla, sadece bilginin sınanmasına dönük bir gerçeklik ve bilinç deneyimi olmanın ötesinde içinde olumsuzluk ve mutsuzluk barındıran varoluşsal bir deneyime dönüşmektedir. Bir başka açıdan kuşku, bilinci kendinden başka olana açımlayan

---

g. y., s. 57-59) Fakat bu eleştiri Nietzsche'de öz felsefesine bir karşı çıkış niteliğindeyken, Hegel, farklı bir bağlamda Logos'tan, sonlu bireysel tinden bağımsız ama deneysel bilgiden hiç de ayrı olmayan bir gerçeklik olarak kurgusal yaşamın kendisinden söz etmektedir.(A. g. y., s. 59.) Hegel'de öz ile görünüş bir dolayımı, içsel olanla dışsal varlığın karşılıklı birbiri üzerine yansımaları dile getirmekte, bu nedenle varlığın kendisinden başka bir şey olmayan mantık, saltık bir dolayım ya da karşıtların birliğinden oluşturmaktadır. Bundan dolayı, Hyppolite açısından Hegel felsefesi, her şeyden önce bir varlıkbilimdir. Hyppolite, Hegel felsefesinin bir varlıkbilim olduğunu vurgulamakla, olanaklı olduğunca Hegel'in tek yanlı ve indirgemeci olmayan bir yorumunu gerçekleştirmeye özen göstermekte, özellikle Hegel felsefesinin bütünüyle bir insanbilim olarak yorumlanmasını yadsımış olmaktadır. Tam tersine, Hegel dizgesinin bir karşı insanbilim ya da insancılık (hümanizm) oluşturduğuna bakacak olduğumuz da, Hyppolite göre, "Hegel gerçekte tek bir anlamda tarihten söz etmektedir." Hegel'in tarihten söz ederken kastettiği şey, "saltık İdea'dır, fakat bu idea insan değildir. O bireyin ussal tasarımı değildir. Tam tersine, birey tarihin yazgısı içinde kesin zorunluluğu anlamayı öğrenir."(A. g. y., s. 186.) Hyppolite'in *Logic and Existence* yapıtı, G. Deleuze'un da belirlemiş olduğu gibi, Hegel'in tüm felsefi dizgesine yönelik bütüncül bir değerlendirme oluşturmakta, tek bir düşünce ya da mantık bağlamında, özünde tümüyle felsefi insanbilime bir karşı çıkışı içermektedir: "Felsefe herhangi bir şey olacaksa, varlıkbilim olmalıdır; fakat özün (essence) değil, sadece duyuşsal (sense) olanın varlıkbilimi...Her şeyden önce felsefenin varlıkbilim olması gerektiğinin anlamı, onun insanbilim olmamasıdır."(Deleuze, G., "Appendix: Review of Jean Hyppolite, *Logique et existence*", *Logic and Existence*, s. 191.)

<sup>98</sup> TG, s. 66, (¶ 78).

çelişkidir. Bilincin kendi olamama ya da kendi içinde başkılığının doğurmuş olduğu bu çelişkinin ve kendi pekinliğini kazanma çabasının kaynağında kuşku yatmaktadır. Ve bunun bir yansıması olarak kuşku, bilincin tüm içsel çelişkinin açığa vurulduğu bir tutum ya da sonuç olarak karşımıza çıkmaktadır. Bilme isteği ya da kuşku, bilincin kendini çelişkilerinden arındırma ve bunun gerisinde kendi doygunluğunu bulmaya yönelik bir çabanın oluşturucusu olmakla birlikte, burada bu çaba salt Hyppolite'in ortaya koymuş olduğu varoluşsal bir tutuma yol açmanın daha da ötesinde Hegel felsefesinde bu varoluşsal duruş, öznel idealizme yönelik bilincin sadece kuramsal bir içerik olarak insanın içinde yaşadığı bütünsel dünyadan tümüyle soyutlanarak ele alınmasına bir karşı çıkış niteliğindedir. Dolayısıyla sadece soyut ve kuramsal bir bilgi oluşturmaktan çok, bilmenin ve bilincin varoluşsal çilesi, Hegel felsefenin kendisinden önceki felsefe ile karşılaştırılacak olursa, Kant sonrası eleştirel felsefenin yerine getirmek istediği önemli bir görevi üstlenmekte, bilincin ya da usun kuramsal yanını, insanın aynı zamanda içinde yaşamakta olduğu, istenç ve kılışsal etkinliğinin gerçekleştiği dünya ile farklı bir gerçeklik düzeyi oluşturmaksızın doğrudan bağıntılandırmaktadır.

Hegel'in doğrudan eleştirmiş olduğu kuşkuculuk, salt bir olumsuzlamaya ve içerikten yoksun bir soyutlamaya dönüşmüş kuşkuculuktur. Bu olumsuz kuşkuculuk, kendi düşüncesinin ulaşmış olduğu her sonuçta ya da yargıda "sadece arı bir hiçlik gören" ve soyutlamada bulunan, ama bu hiçliğin aynı zamanda kendi sonucunun bir belirlenimi ve oluşturucusu olduğunu kavrayamayan bir kuşkuculuktur; dolayısıyla bu kuşkuculuk, hiçlik ve boşluğun soyutluğundan öteye geçemez.<sup>99</sup> Hegel, bu tür hiçliğin soyutlamasına dönüşmüş kuşkuculuğu diyalektiğin bir sonucu olan, olumlu ya da karşıtını tümüyle ortadan kaldırmayan belirli olumsuzlama kavramından ayırmaktadır. Olumlu kuşkuculuğun yerine getirmiş olduğu işlev, belirli olumsuzlamadır. Bu aynı zamanda çifte olumsuzlamayı içermekte, karşıtların soyut ayırımına dayalı olumsuzlamanın ötesine geçmektedir. Böylece Diyalektik Us olumsuz içeriğinden dolayı kendi olumsuzluğunu olumsuzlamakta, salt ayırım ya da soyut düşüncede kalmayıp kurgusal bir nitelik taşımakta, olumlu ussal olana açılmaktadır. Oysa tümüyle arı olumsuzluk olarak gördüğü karşıtını olduğu kadar kendisini de ortadan kaldıran olumsuz niteliğiyle kuşkuculuğu Hegel,

---

<sup>99</sup> TG, s. 67, (¶ 79).

düşüncenin devinimine olanak sağlamayan, bilincin gelişiminde görüngübilimsel bir sürecin oluşturucusu olan olumlu ve yapıcı kuşkuculuktan ayrı tutmaktadır. Bilincin diyalektiği içinde, salt bir soyutlamaya ve olumsuzlamaya dönüşmüş kuşkuculuğun yeri yoktur. Hegel bu özgünlüğünü yitirmiş olumsuz kuşkuculuğu, doğal bilincin duyusal ya da öz-pekinliğe dayalı dolayımından yoksun inakçı tutumunu göz önünde bulunduracak olursak, doğal bilincin bakış açısından, hiçbir sonuca ulaştırmayacak bir “umutsuzluk yolu”<sup>100</sup> olarak değerlendirir. Olumsuzlamayı tam bir soyutlamayla saltık nitelikte gerçekleştiren ve kendini karşıtımdan tümüyle ayıran bir kuşkuculuk, bu soyutlayıcı özelliğinden dolayı modern dönemde farklı bir boyut kazanacak olsa da, sadece duyusal pekinliği yeterli gören bir anlayışla örtüşebilmekte ve doğal bilincin tek yanlı tutumuna dönüşmektedir.

Bilgilenme ve deneyim sürecinde bu tek yanlı olumsuzlamayı gerçekleştirecek olan bir bilinç ya da salt bu açıdan doğal bilinç için “kuşku yolu”, bilinci olumlu bir içerik ve sonuca kavuşturmak yerine ve sanılanın aksine, olgusal bilgiyi daha doğrusu “Kavramın olgusallaşmasını” gerçekleştirmek bir yana, bu yolda kendi gerçekliğini de yitirmektedir.<sup>101</sup> Oysa Hegel’de bu yol, olumlu anlamda saltık bilimsel bilgiyi oluşturabilmek için kendini yitirmenin olduğu kadar, bir o kadar da bu yitirişte bulguların yolunu oluşturmalıdır. Hegel’in *Görüngübilim*’inde kuşku yolu, bilincin ancak kendi gerçekliğini yitirmek aracılığıyla, hem kendisinin hem de kendi başkalığındaki olgusallığın doğrulanıp örtüştürülebileceği bir yoldur. Bilincin başkalığı ve yabancılaşması, bilincin kendi gerçekliğini kazanmak, dolayım ve gelişimi açısından yaşamak zorunda olduğu önemli bir deneyimdir. Bunun tersine, görüngübilimde sadece bir başlangıç olan doğal bilinç, duyusal ve sonlu varlıkta, olgusalıktan ve kendi pekinliğinden emin olduğu ölçüde kuşkudan uzaktır, ama bu onun kendi olumsuzluğunu yadsımasını ve karşıtına geçişini de oluşturmaktadır. Yoksa tersi durumda, doğal bilinç, kendi içinde bütünlük ve özdeşlik olarak alındığında, kendi yalın bilgisinin ve kendi eksikliğinin farkına varmaksızın, gerçek bilimsel bilginin zorunlu yapısının içeriğinden ve pekinliğinden tümüyle yoksun kalmış olacaktır.

Modern anlamda olguculukla özdeşleşmiş kuşkuculuk, arı olumsuzluğu ilke olarak almakta, bilincin kendi dolayımsızlığını olumsuzlaması ve kendine dönüş

---

<sup>100</sup> TG, s. 66, (¶ 78).



yoluyla olgusallaşmasına ve ussallaşmasına olanak tanımamaktadır. Bu yönüyle kuşkuculuk, diyalektik felsefe içinde bulunması gereken olumlu sonucu çarpıtıp ortadan kaldırarak, tek yanlı anlık belirlenimlerinde dindir ve bu kendisini bir ‘Ya-Ya da’ tutumunda gösterir.<sup>102</sup> Ve buna karşın, Hegel’in özgün bir nitelik kazandırıp, felsefi bilginin diyalektik içeriğinde görmüş olduğu, “gerçek bilimsel bilginin olumsuz yanını oluşturan görüngübilimsel kuşkuculuk,”<sup>103</sup> bilincin gelişiminden ayırt edilmemesi gereken, Anlık mantığından ve dışsal bir düşünümünden bağımsız, düşüncenin devinim ve gelişimine olanak sağlayan bir kuşkuculuktur. O halde, Hegel’in belirlemesiyle, günümüz açısından Kuşkuculuk, tüm bilimsel bilgi ve felsefeye karşı düşman görülse de, sanılanın aksine asıl ondan korkması gereken olumlu felsefe değil, “sadece ona direnemeyecek olan soyut anlığın sonlu düşüncesidir: felsefe ise kuşkucu ilkeyi kendisinin bir alt işlevi, Diyalektik’in bir biçimi olarak kendi içinde kasar.”<sup>104</sup> Görülebileceği gibi, Hegel’in düşünce kuramını oluşturan kurgusal mantıkta Diyalektik Us olumsuz evreye karşılık gelmekte, bu evre felsefede kuşkuculuk tarafından temsil edilmektedir, ama yine gerçek anlamda felsefe tarafından, dolayısıyla kurgusal felsefenin ya da Us’un bir evresi olarak içerilip aşılmaktadır.

## 7- Belirli Olumsuzlama, Özdeşlik ve Özsel Ayrım

Kurgusal mantık, Hegel’in düşünce öğretisinde, Kavram’ın ve dolayısıyla tüm olgusal varlığın üç ayrı gelişim evresiyle tamamlanır. Soyut Anlık aşamasının ardından gelen Us’un Diyalektik-Olumsuz yanı, düşünceye ayırım ve olumsuzlama kazandırmakta, Kurgusal Us tarafından ilk iki evre biresim olarak kapsamaktadır. Diyalektik Us, düşünce ve varlığın sonlu belirlenimlerine son verip düşüncenin olumsuz ama devindirici gücü olarak karşıtlarına geçişlerine olanak tanırken, bu özelliğinden dolayı, tüm bilimsel bilginin oluşum sürecini hazırlamak açısından olumsuzluk yerine, olumlu bir kuşkuculukla özdeşleştirilmektedir. Düşüncenin dolayımı için bu olumsuzlayıcı evre zorunludur. Diyalektik düşünce düşüncenin olduğu kadar, varlığın olumsuzluk evresi olarak, hem varlığın hem de düşüncenin

---

<sup>101</sup> TG, s. 66, (¶ 78).

<sup>102</sup> FM, s. 52, (¶ 32 Ek).

<sup>103</sup> Westphal, M., *History and Truth In Hegel’s Phenomenology*, Indiana University Press, Indiana 1998, s.11.

<sup>104</sup> FM, s.116, (¶ 81 Ek 2).

belirlenim kazanmasına olanak tanır. Diyalektik, her tür düşüncenin devinimini ve itici gücünü oluşturur, onun yol açmış olduğu sonuç, olumsuzlamanın olumsuzlaması yoluyla dolayımsızlığın ortadan kaldırılması, belirli ve olumlu olan somut bir içeriktir. Diyalektik Us'un gerçekleştirmiş olduğu bu olumsuzlama, tek yanlı düşünüm ya da soyutlama yerine düşüncenin karşıtında somut bir belirlenim oluşturan dolayımıdır. Dolayımın kurulmasını sağlayan diyalektik olumsuzlama, aynı zamanda Kavram'ın somut bir gelişimini ve açınımını oluşturmaktadır. Bu nedenle, olumsuzlama ve dolayım, her şeyden önce, belirlenimden yoksun düşünce ya da onun karşılığı ve aynı şey demek olan Yokluk değil, somut belirli bir düşünce ya da varlıktır. Her devinimin ve somut gelişmenin kaynağında Hegel bu olumsuzlamayı ve olumsuzlamanın olumsuzlamasını görmektedir.

Hegel, bilim dizgesini zamansal olduğu kadar mantıksal bir süreç düşüncesiyle oluşturmaktadır. Süreç anlayışını Hegel, öznel ve nesnel olanın tözsel birliğini korumak adına bir bütünsellik felsefesi olarak ortaya koymuş olsa da, süreç ve bütünsellik bir o kadar da kendi içinde zorunlu olarak bir ayırım düşüncesini gerektirmekte ve barındırmaktadır. Hegel'de tüm süreç ve bütünsellik, ayırımdan bağımsız değildir. Ama ayırım öze ilişkin değil de, saltık nitelikte ve bir birbirinden bağımsız nesnelere çeşitliliğinden oluşan bir ayırım olarak kaldığı sürece, düşüncenin devinimi içeren belirleniminden ve dolayımından da yoksun kalır. Hegel felsefesi bir *bütünlük felsefesi* görünümü altında ortaya çıksa da, aynı zamanda bir *ayırım felsefesi* olma özelliğini de kendisinde barındırmaktadır.<sup>105</sup> Fakat ayırım

---

<sup>105</sup> Hegel, dolayımsız ve sadece dışsal bir bağıntıyı dile getiren ayırımdan, kendini kendi başkılığıyla bakışımı kılan ve dolayımlayan özsel ayırımı, iki farklı ayırım düzeyi olarak birbirinden ayırmakta, ama aynı zamanda sadece basit anlamda farklılık ya da çeşitlik (diversity) oluşturan ayırımı içsel bir ayırma dönüştürmektedir. Hegel'in özsel ayırım olarak nitelendirdiği içsel ayırım, karşıtlık ve karşıtlığın çelişkiye geçişine olanak sağlanmaktadır. Hegel'in uslamlama sürecini izleyecek olursak, "Ayrım (fark-difference), ilkin tümüyle, (1) *dolaysız* ayırım, e.d. *Ayrışım* (farklılık-diversity) ya da Türülüdür (Variety)." (FM, s. 168, ¶ 117.) Bunun tersine, Hegel'in ayırımdan beklediği daha çok diyalektik bir bağıntıdır. Hegel açısından başlangıçta dolayımsız olarak konulmuş olan deneyimsel bir düşünümün biçimlendirmiş olduğu bu ayırım, bir başka deyişle ayrışım (diversity) ya da farklılık, farklı bireysel nesnelere arasında gerçekleşen bir ayırımdır, bu ayırımda nesnelere başkasına karşı ilgisiz ve onların birbirleriyle olan bağıntıları dışsaldır. Ama bu dışsallıkları içinde bile kendi başkılıklarına karşı dolayımını konulmuşlardır. "Bu dışsal Ayrım, bağıntılı olanların Özdeşliği olarak *Benzerlik*, ve Özdeşsizlikleri olarak *Benzemezlik*." (FM, s. 168, ¶ 117.) Hegel ayırım öğretisini özdeşlikle birlikte bir ilke niteliğinde geliştirmekte, Leibniz'de olduğu gibi, 'doğada aralarında içsel bir fark ve tam bir ayırım bulunmaksızın iki ayrı varlığın bulanamayacağı' düşüncesini kendi ayırım anlayışına temel almaktadır. Hegel, bu düşüncenin, aynı zamanda özdeşlik önermesine benzer bir biçimde, ama ona karşıt bir yükleme dönüştürülmüş olarak Leibniz'de, 'Her şey çeşitli ya da farklıdır' eş deyişle 'Birbiriyle tümüyle benzer iki şey yoktur' önermesiyle dile getirildiğini, bunun ise özdeşlikle çelişen bir yasanın varlığını açığa vurmakta olduğunu belirtir. (FM, s.169, ¶117) Hegel'in özdeşlik

bütünselliğin içeriğine yerleştirilmektedir. Ayrım dolayım ve karıştına geçişe olanak sağlamadığı zaman düşüncenin bütünselliğini parçalamaktadır.

Ayrım düşüncesi Hegel’de, deneyci bir bilgi anlayışının yapmış olduğu, düşüncenin deviniminden bağımsız bir soyutlamaya, biçimselci bir yaklaşımla dışsal ve öznel bir düşünümüne dönüştürülmemekte, tam tersine bütünselliğin bir başka deyişle saltık bir bilme sürecinin kaynağında yer almaktadır. Hegel, olgucu ya da deneyciliğe bulaşmış kuşkuculuktan ve aynı zamanda bunun bir sonucu olarak karşımıza çıkan öznel idealizmin açmazlarından kendini geleneksel felsefenin tersine bütünüyle çelişkiye olanak tanıyan içkin bir ayrım düşüncesiyle arındırmaya, farklı bir mantıksal düşünce bağlamında felsefeye yeni bir açılım kazandırmaya yönelmektedir. Burada Hegel felsefesine yöneltilebilecek en önemli eleştirilerden

---

düşüncesiyle Anlağın başlangıçta sadece deneyime bağlı kalarak yapmış olduğu bu dolayimsız ayrım, tüm dolayimsızlığına karşın bütünüyle bağıntıdan yoksun bir ayrım değildir. Çünkü bilinç ne tek başına özdeşliği ne de özdeşlikten bağımsız olarak ayrımı düşünebilir. “*Benzerlik*, yalnızca birbirleri ile *aynı olmayan* şeylerin, özdeş olmayanların bir Özdeşliğidir; ve *Benzemezlik* benzemezliklerin bağıntısıdır. Öyleyse ikisi de ilgisizce birbirinin dışına değişik yanlara ya da bakış açılarına düşmezler, tersine biri ötekinde görünür. Türülük düşünümsel (yansımali) ayrıma böylece varır, ya da ayrım (fark) örtük ve özsel, belirlenim ya da özel ayrımdır.”(FM, s. 170, ¶ 118.) Bu saptamadan yola çıkan Hegel, türülük (diversity) ya da çeşitliliği bile, kendi içinde diyalektik bir bağıntı ya da özsel bir ayrım olarak kavrar. Bilinç varlığı sınıflandırarak ve karşılaştırarak belirler. En azından Hegel’in bütünlüklü diyalektik bakış açısı, dışsal ve yalıtılmış bir ayrımı, özsel bir ayrıma dönüştürmeye olanak sağlayabilmektedir. Böylece ayrım, dolayimsız ayrımdan farklı olarak, Hegel’de “(2) Örtük (kendinde) Ayrım *özsel* Ayrımdır, *Olumlu* ve *Olumsuz*dur: öyle ki, Olumlu bu yolla Olumsuz olmayacak olan kendi-bağıntısıyla özdeş ve Olumsuz, bu yolla Olumlu olmayan kendi içinde ayrımlı olandır....Özsel ayrım öyleyse Karşıtlıktır, buna göre farklı (ayrı) olan karşısında herhangi bir başkayı değil kendi başkasını bulur”(FM, s. 171, ¶ 119.) Burada bir karşıtlık olarak *özsel ayrım*, içsel ve kendini başkallığıyla sınırlamayan sonlu sonsuz diyalektiğinin bütünselliği içinde ortaya konulmuş bir ayrımdır; ve Hegel açısından, çelişki kavramıyla doğrudan ilişkilidir. Ona göre, “Olumlu ve olumsuzun her biri kendi öz belirlenimini yalnızca öteki ile bağıntısında taşımakta ve yalnızca ötekine yansırken kendine yansımaktadır; bu öteki için de böyledir; böylece her biri *kendi başkasının başkasıdır*.”(FM, s. 171, ¶ 119.) Özsel ayrım, kendinin kendi içinde başkallığı olmak bakımından kendi kendisiyle bir çelişkidir. Hegel’in çelişki kavramı, bütünsellik düşüncesi, sonlu ile sonsuz ya da tikel ile tümel diyalektiği içinde anlam kazanmaktadır. Özsel ayrım, varlığı sonlu bir varlığa dönüştürmemekte, tam tersine onu kendi başkallığıyla dolayılmış olmaktadır. Bu açıdan Hegel’de ayrım olumsuz olandır, ama ayrım nasıl özsel bir ayrımsa, olumsuzlama da, özsel ayrımın gerçekleşmesine benzer biçimde, belirli bir olumsuzlamadır; bu olumsuzlama kendinin ayrımı ve olumsuzluğu ya da bir başka anlatımla kendi başkallığının olumsuzlamasıdır. Hyppolite’in de saptamış olduğu gibi, Hegel’de “Sonsuz sonlunun ötesinde değildir, çünkü o zaman onun kendisinin sonlu olması gerekir, böyle olmuş olsa, sonlu sonsuzun dışında onun sınırı olarak bulunurdu.”(Hyppolite, J., *Logic and Existence*, s. 97.) Hegelci ayrım, ayrımı dışsal olarak kavramamaktadır. Gerçek anlamda bir şeyin sonlu ya da sonsuz olabilmesi için, kendi başkallığını içinde barındırılmalıdır.(A. g. y., “Translator’s Preface” s. x.) O halde, sonlu-sonsuz diyalektiğinin Hyppolite açısından içermiş olduğu sonuç, sonsuzun ya da düşünülebilirin kendinde varlığı, sonlu ve duyusal varlığın gerisinde yatmaz. Saltık, görüngüsel dünyanın kendisinden başka bir şey değildir. Hegel’de diyalektik ya da felsefi mantığı tamamlanmış bir içkinlik öğretisinin açılımı olarak gören, ama aynı zamanda bu içsellikten dolayı ayrımın öncelikle özsel niteliğine vurguda bulunan Hyppolite, Hegel felsefesinin *kurgusal ikiliğini* öne çıkarmakta,(A. g. y., s. 115) bunun Doğa ile Logos arasındaki *temel bir ikilik* ve hatta bir

biri ve sorulması gereken soru, dolayimsız bir başlangıçtan dolayım ve devinimin nasıl gerçekleştirilebilir olduğuyula ilgilidir. Hegel felsefesinde dolayım sorununun kaynağında yer alacak olan bu eleştiri, “içkin ya da özsel ayırım” ve “belirli olumsuzlama” kavramlarıyla aşılmaya çalışılmakta, diyalektik düşüncenin farklılığı ancak bu kavramlara yüklenmiş olan özgün anlamda açığa çıkmaktadır. Hegel felsefesinde ayırım, farklı nesnel düzeyinde değil, dolayimsız olanın kendi içinde gerçekleşmekte, dolayimsız olanın bir başka varlıkla olan ilişkisinden doğmak yerine, kendi başkalığından ya da özdeşin kendisine özdeş olmamasından kaynaklanmaktadır. Özdeşliğin içersine yerleştirilmiş çelişki düşüncesi olmaksızın dolayimsız varlığın ya da düşünce olarak Kavram’ın kendi içinde ayırım oluşturması, ancak bu yolla varlığın ve düşüncenin devinime geçmesine yol açacak olumsuzlama ve dolayımın gerçekleşebilmesi olanaksızdır.

Hegel diyalektiği, hem başlangıç hem de sonuç olarak özdeşliği öngörmekte, başlangıçta dolayimsız olan bu özdeşlik, zaman içinde ve sonuçta dolayımlanmış bir özdeşliğe dönüşmektedir. Bu nedenle, Hegelci diyalektik, başkalığın ya da ayırımın süreç içinde yok edilmesine ve bir bütünsellik felsefesine yönelse de, yalın bir özdeşlik felsefesi oluşturmaktan uzaktır. Çünkü bu sürecin kendisi ayırım ve olumsuzlama üzerinde kurulmakta, süreç ayırım ve olumsuzluk ögesini zorunlu olarak kendi yapısında barındırmaktadır. Diyalektik bir sürecin bütünselliğinden oluşan Hegel dizgesinin devingen içeriği, zorunlu olarak yapısında barındırmış olduğu olumsuzlamanın ya da olumsuzlayıcı etkinliğin, dolayısıyla ayırım ögesinin bir sonucudur. Hegel’in oluş felsefesi açısından, en az olumlayıcı ve bütünleştirici kurgusal an (evre) kadar, devinimselliğe gerçeklik kazandıran olumsuzlayıcı diyalektik yan da özsel bir nitelik taşımaktadır. Diyalektik oluş süreci açısından her iki evre de, sürecin bütünü söz konusu olduğunda aynı değerdedir. Us’un diyalektik içeriğinde karşıtlık ve bireşim birlikte var olmak ve birbirini tamamlamak zorundadır. Her şeyden önce, salt bu açıdan, diyalektik olumsuzlama, *belirli olumsuzlamadır*. Bu olumsuzlama, olumsuzladığını tümüyle ortadan kaldırmaz; tam tersine, karşıtının olumlu yanını koruyarak aşar. Hegel’de, “Diyalektiğin *olumlu* bir sonucu vardır, çünkü belirli bir içerik taşır.”<sup>106</sup> Bunun tersine, saltık ayırım düşüncesi,

---

ikicilik olduğuna, daha doğrusu *dolayımın ikiciliği* biçiminde adlandırarak farklılığına dikkat çekmektedir.( *A. g. y.*, s. 163.)

<sup>106</sup> FM, s.116, (¶ 82).

bir o kadar da hiçbir ayrım barındırmayan, çelişik bir biçimde sonlu ve sınırlı bir özdeşlik düşüncesini ön gerektiren, kavramları birbirinden ayıran, varlık ve düşüncenin diyalektik gelişimine olanak sağlamayan bir anlayıştır.

Hegel, kesin ya da saltık ayrımın olanaksızlığını savunurken, gerçekte bu ayrımın dışsal bir ayrım olmak yerine, tümüyle *kendinde* ve *kendi için* ya da *öze* ilişkin içkin bir ayrım olması gerektiği, bir başka deyişle saltık ayrımın ancak varlığın kendi özsel ayrımı olduğu ve olabileceği düşüncesinden yola çıkar. Kurgusal yaklaşım zaten yapısı gereği ayrımı saltıklaştırmaya, bütünsel kavrayışın dışına taşan sonsuz bir çokluk ve ayırmışmaya izin vermez. Bu anlayışa göre, özne kendisinde olumsuzluk ve başkalıktır, ama bu onun karşıtına geçişinin olanağıdır ve bu nedenle de durağan değildir; fakat bu başkalık kendinin başkalığı ve devimidir. Ayrımın özsel olması ve bu başkalığın ya da olumsuzluğun olumsuzlama yoluyla ortadan kaldırılması, bir başka deyişle ayrımın aynı zamanda olumsuzlamanın olumsuzlamasıyla aşılmış olması, düşünce ve varlığın bu süreçte kendi başkalık ya da ayrımından tekrar kendi üzerine dönmesini gerektirir.

Diyalektik gelişmenin bu döngüsellığı, aynı olanın bir tekrarı gibi görülerek Hegel felsefesinin ve dolayısıyla Hegelci diyalektiğin gerçek bir ayrıma yer vermeyen bir bütünsellik felsefesi olarak eleştirilmesine yol açmıştır. J. Derrida, *différance* kavramıyla kendi anlayışını Batı felsefe geleneğinin öznenin kendini kendi içinde bir bilinçlilik ya da özbilinç olarak kavradığı özdeşlik ya da bulunuş metafiziğine karşı geliştirmeye çalışırken, daha çok, bu metafiziğin belirgin ama gelişmiş bir örneği olarak gördüğü Hegel'in ayrım anlayışıyla doğrudan hesaplaşır. Derrida kendi yaklaşımını, özellikle Hegel diyalektiğinde ortaya konulmuş *özel ayrım* anlayışına karşıt konumlandırmakla, ayrıma bütünleştirici bir işlev yükleyerek, ayrımı ortadan kaldırmayla sonuçlanan ya da karşıtlığı içselleştirip dışsal bir ayrıma yer vermeyen anlayıştan farklı görür. Derrida, böylece kendi *différance* kavramını, Hegel'de sadece birleşime olanak tanıyarak bu yolla gerçek ayrımlayıcı bir düşünüm yerine dolayım ya da düşünümü bütünselliğe dönüştüren ayrım (difference) anlayışından ayırmaya özen gösterir. Çünkü Hegel, diyalektiğe bağlı bütünlük oluşturucu bu düşünsel yaklaşımıyla mantığı varlıkbilim ile özdeş kılarken, aynı zamanda dinbilimsel ve erekbilimsel bir metafiziği varlıkbilime dönüştürür. Fakat bu dönüştürme ve bütünleştirme işlemi, Hegel'de bir bütünlük felsefesi olarak

eleştirilmiş olmakla birlikte, diğer yandan alışıla gelen anlamda duyulur üstü bir gerçekliğin imleyeni konumunda bulunan bir metafizik ve dinsel anlayışın olumsuzlamasını da kendinde içerir.

Derrida, diyalektik düşüncenin ayrıma izin vermeyen, onu içselleştiren ve bütünleştiren özelliğine karşı çıkar; dolayısıyla kendi *différance* kavramını, Hegel'in *Büyük Mantık*'ında ortaya koymuş olduğu, "salt çözmek, içselleştirmek, varlık-tarıbilimsel (onto-theological) ya da varlık-erekbilimsel (onto-teleological) olanın öz-bulunuşuna...yükselmek için bir çelişki olarak belirleyen" ayırım anlayışından kesin biçimde ayırır.<sup>107</sup> Fakat buna karşın, karşıtlık ve ayrımı öngörürken, tutarlılık açısından eğer farklı bir yol izlemeyeceksek, Hegel'de saltık ayırım yine de diyalektik bir bağlam içinde düşünülmesi gereken bir sorundur. Hegel bu sorunu, sonlu ile sonsuzun birliği düşüncesinden yola çıkarak diyalektik bir kavrayışla çözümler. Derrida'ya göre, Hegel'de, "Arı ayırım, saltık biçimde (ayırım olmayandan) ayrımlı değildir. Hegel'in arı ayırım kavramının eleştirisi bizim için burada kuşkusuz en önemli konudur. Hegel saltık ayrımı düşünmüş ve onun ancak arı varlık olmayan [impure] yoluyla arı olabildiğini göstermiştir."<sup>108</sup> Burada Hegel bize, aslında ayırım kavramının saltık bir ayırım olmamak ve karşıtlığı gerektirip içermekle ayrımı ortadan kaldıran özelliğinden daha çok, düşünce ve varlığın devimine olanak tanımak için bu kavramın diyalektik bir kavranışını sunmuş bulunmaktadır. Çünkü tek başlarına ve soyut karşıtlıklar olarak alındıklarında salt ayırım olmayandan ya da salt ayırımdan diyalektik düşüncenin karşıtlığına geçiş, düşünce ve varlığın devinimi olanaksızdır. Bu nedenle salt ayırım Hegel'de, tüm başkalığı dışlayan, kendi içinde soyut bir özdeşliktir ve bu özdeşlik kendi karşıtıyla ilişkisinde durağan ve tüm belirlemelerden yoksun bir *belirlenim*dir. Ayrımın Hegel'de gerçek anlamda bir karşıtlık ve çelişki oluşturarak devinime olanak sağlayabilmesi için her şeyden önce, bu ayrımın özsel ve niteliksel bir ayırım olması gerekir. Bu nedenle Hegel, karşıtlıkları soyut karşıtlıklar olarak bırakmak yerine, özsel ayrıma ya da çelişkiye dönüştürerek düşünür.

---

<sup>107</sup> Derrida, J., *Positions*, translated by A. Bass, University of Chicago Press, Chicago 1981, s. 44. (Aktaran Lowlor, L., "Tranlator's Preface" J. Hyypolite'in *Logic and Existance* yapıtı içinde, s. xi.)

<sup>108</sup> Derrida, J., "Violence and Metaphysics: An essay on thought of Emmanuel Levinas", *Writting and Difference*, trans., with an int. and additional notes, by A. Bass, Routledge, London 2003, Dip not. 91, s. 411. Ayrıca Fransızca özgün metnin Türkçe çevirisi için bkz, "Şiddet ve Metafizik", *Derrida: Yaşamı Yeniden Düşünürken*, çev. Z. Direk, Cogito (Özel Sayı), YKY, sayı: 47-48, Yaz-Güz, İstanbul 2006, Dip not. 79, s. 160.

Hegel'in özne anlayışı, diyalektik yaklaşımından dolayı, ister istemez arı özdeşlik ve ayırım düşüncesinin olumsuzudur. Kurgusal özne, ne salt özdeşlik ne de saltık bir başkalık değildir. Hegel'de özne, zorunlu diyalektik bir yapıyı, saltık varlığı ve tözselliği kendisinde içermekte, başkalık ve dışsallık ögesini kendisinde barındırarak, kendi başkalığının dışı açılımı olarak kavranmaktadır. Ancak, öznenin salt kendine özdeş olmaması kadar, en az onun sonsuz ama aynı zamanda ayrımlı ve sonluyu kendi içinde barındıran yanıyla evrensel ya da *ussal* bir varlık olması da *edimsel* bir varlık olmasının olanağıdır. Özne, kendi içeriğinde bulundurduğu tikel ile tümel diyalektiğinin bir sonucudur. Kurgusal özne, edimsel varlığında bu iki yanı birleştirmektedir. Bu nedenle, Hegel'in kurgusal yaklaşımında düşünüm, öznenin kendi başkalığından kendi üzerine yansımakta olan bir özdeşliktir; bu yansımada ve dolayımlanmış özdeşlikte özne, mantıksal bir sürecin saltık öznesi olarak kalmamakta, zaman içersinde somut bir gerçeklik konumuna yükselmektedir. Hegel felsefesi, sürece aşkın ve onun dışında saltık biçimde konumlanan bir özne anlayışını bütünüyle yadsımaktadır. Bu süreç, Hegel'in bilim dizgesinin bir açılımı olarak, en genel anlamda soyut varlık ve onun düşüncesinin belirlenimsiz başlangıcından ve sadece diyalektiğin kendi kendini belirleyen işleyişinden başka hiçbir verili başlangıç ve varsayım kabul etmemekte, bilincin oluşturduğu herhangi duyusal bir pekinlik ve ussal koyutlamadan başlayarak oluşturulmamaktadır.

Hegel bu olumsuzlamayı “belirli olumsuzlama” olarak adlandırır. Hegel'de olumsuzlama, sonuçta belirli ya da olumlu bir olumsuzlamadır. Olumsuzlamanın, dolayısıyla diyalektiğin, Hegel'e göre, “sonucu gerçekte boş, soyut yokluk değil ama *belli belirlenimlerin* olumsuzlanmasıdır; bunlar sonuçta kapsanırlar.”<sup>109</sup> Soyut Anlak ne ölçüde belirlenimden yoksun ve kendi içinde bir olumsuzluk ise, *genel anlamda* “olumsuzlama kavramı” ya da “Diyalektik Us” da, “belirli olumsuzlama” ya da “olumsuzlamanın olumsuzlaması”, buna geçişi oluşturmak ve olmak açısından Kurgusal Us'tur. Bu süreç Kavramın kendisinin olduğundan başka bir şey olması, öz-olumsuzlama ve dolayım sürecidir. Bu nedenle, Hegel'de olumsuzlama, belirli ve olumlu bir içeriktedir. Us bu kendinde başkalığı ya da olumsuzluğu, olumsuzlama yoluyla kendi kavramına ve gerçekliğine uygun bir biçimde gelişir, belli bir edimsellik ve belirlenim kazanır.

---

<sup>109</sup> FM, s. 116-117. (¶ 82).

Hegel, nesnelere ve kendini kendi başkalığından yalıtın soyut, salt kendisiyle özdeşliği temel ilke olarak olan sınırlı ve duyusal yoldan verili anlayışın yerine, asıl gerçekliği kendine dışsal ve yabancı bir gerçeklik değil, kendi özsel gerçekliği ve Saltık bir bilgi olarak kavrayan Diyalektik ya da Kurgusal usun tamamlayıcı ve bütüncül bilgisini koyar.

## **8- Özdeşlik Felsefesi, Saltık Bilgi ve Doğruluk**

Descartes ile başlayan tüm Modern felsefeyi az çok belirlemiş olan özne ve nesne arasında yapılan kesin ayırım, bir sorun olarak kısmen de olsa Kant felsefesinde de aşılamamıştır. Modern felsefenin nesneyi öznenin bilincinden ayıran yaklaşımı, sağduyuya uygun bilimsel bilginin yaklaşımıdır. Bu bilinç gerçek anlamda henüz özbilinç olamamıştır. Hegel'in özbilinç anlayışı, özne-nesne karşıtlığını kendi içinde koruyarak aşan bir anlayıştır. Özbilinç hem bu karşıtlıkta hem de bu karşıtlığın aşılması yoluyla gerçeklik kazanır. Hegel özne-nesne karşıtlığına dayanan bu bilgilenme ve bilinç durumunu '*Doğal Bilinç*' olarak nitelendirir. Bu durumda, bilinçlilik özne-nesne ayırımına ya da karşıtlığına dayanır. Romantik felsefenin ve özellikle Hegel felsefesinin kendine edinmiş olduğu, Kant felsefesinden devraldığı en temel sorunlardan biri, düşünce ve varlık arasındaki ayırımın ya da karşıtlığın ortadan kaldırılması, varlık ve düşüncenin yetkin bir birleşime kavuşturulması sorunudur. Hegel kendi özne anlayışını kurgularken, Kant'ın felsefesine yönelttiği eleştirilerin odağında bu sorun bulunur. Hegel bu sorunun çözümünü, kendi özdeşlik felsefesinde ve karşıtların diyalektik birliğinde görür. Bu özdeşlik Hegel'de salt bilincin kendisiyle özdeşliği değil, kendi dışındaki varlıkla birliğini gerektirir. Bilincin kendi dışındakiyle özdeş olması demek, bilgi edimi olarak nesnesiyle birliğini, kavramın nesneye karşılık gelmesini ve aynı zamanda da kendine olan yabancılaşmanın aşılmış olmasını dile getirir.

Özne-nesne ayırımı sonucunda varlık ile düşünceyi uzlaştıramamak, Descartes sonrası felsefenin aşılması gereken en temel sorunudur. Bu konuda büyük bir çaba göstermiş olan Spinoza'nın varlıkbilimsel bağlamda bu ikiciliğe yönelik düşünce ve fiziksel nesnelere tek bir tözün görünümü oldukları yolundaki çözümü, kamutanırsalcı bir görünümde, düşünce ile uzam arasında bir birlik oluşturmak yerine, Hegel'e göre, tüm varlığı düşünen tanrısal bir Töz'e indirgemekle, dolayısıyla



*akozmizm*<sup>110</sup> ile sonuçlanmıştır. Ne Spinoza'nın tekçi töz kavrayışı ne de Leibniz'in birbirinden yalıtılmış kendi içinde bütünsellikten yoksun bir tinsellik oluşturan monad anlayışı, bu köktenci ikiciliğe, düşünen ve yer kaplayan özdeksel töz arasında birliğe ya da düşünce ve varlık arasındaki dolaylı ayrım son verip, tutarlı bir uzlaşım oluşturmamıştır. Fichte düşünce ile varlık arasındaki birliği, eleştirel felsefenin aşkınsal Ben'inden yola çıkarak kendi anlaksal etkinliğinde ve kılıfsal eyleminin birliğinde kendini koyan bir saltık öznede kurmaya çalışmış ve bir bilim dizgesinin başlangıcının açılımı olarak tek bir ilkedan, Ben'in kendi kendini koyan ve belirleyen etkinliğinden çıkarmaya yönelmiş olsa da, onun kendini karşıtıyla sınırlamakta olan aşkınsal Ben kavrayışı, yalın bir öznelliği bildiren özdeşlikten öteye geçememiştir. Hegel'in tersine, Fichte'de, "Ben kendini Ben-olmayanın belirlenimi olarak koyar" ya da "Ben Ben-olmayanı kendini sınırlamaksızın koymaz."<sup>111</sup> Schelling, saltık varlığı, tikel varlıkların örgensel birliği olarak kavramış olsa da, onu tüm görünümünden, şeylerin özgün belirlenimlerinden yoksun bırakmıştır.<sup>112</sup> Böylece saltık varlığı, gerçek anlamda sonlu ile sonsuzun birliği değil, her şeyin sonsuzda ya da sonsuz tözde bir olduğu bir anlayışla kavramaya çalışmıştır.<sup>113</sup> Hegel, hem Fichte'nin bilinci karşıtıyla sınırlayan öznel idealizmine, hem de Schelling'in ayrımsız bu nedenle dolaylı ve devingenliğe izin vermeyen saltık özdeşlik anlayışına karşı çıkar.

Schelling'in birlik anlayışından yola çıkarsa da, Hegel'in özdeşlik anlayışı, saltık kavramına yüklemiş olduğu anlamda saklıdır. Schelling'te olduğu gibi, Hegel felsefesinde de saltık "sonlu ve sonsuzun özdeşliği"dir. Özdeşlik saltığın gerçek özüdür.<sup>114</sup> Bu tanımlama, aynı zamanda düşüncenin sonsuzluğu ile olgusal varlığın sonluluğunun saltıkta özdeşliğini dile getirir. Saltık "özdeş ve özdeş olmayanın özdeşliği" olarak betimlenir.<sup>115</sup> Fakat bu özdeşlikte ayrımlar silinmez. Düşüncenin saltığın bilgisine ulaşması, düşünce ve varlık karşıtlığının ortadan kalkmasıyla olanaklı olacaktır. Kant felsefesinin bilgiyi kendinde şey ile sınırlaması, bilginin

<sup>110</sup> FM s. 81, (¶ 50). Ayrıca, FM, s. 214-215, (¶ 151).

<sup>111</sup> Fichte, J. G., *Science of Knowledge*, trans. A. E. Kroger, (J. B. Lippincott & Co. 1868. Philadelphia), UMI A. Bell and Howell Company, Ann Arbor, Michigan 1998, s. 263.

<sup>112</sup> Beiser, F. C., "Introduction: Hegel and The Problem of Metaphysics", *The Cambridge Companion to Hegel*, Edited by F. C. Beiser, Cambridge University Press, Cambridge 1993, s. 7.

<sup>113</sup> TG, s. 29, (¶ 16).

<sup>114</sup> Schelling, F. W. J., *Bruno or On the Natural and the Divine Principle of Things*, Ed. and Trans. with an Introduction Michael G. Valter, State University Press, Albany 1984, s.26. (Ayrıca, s. 242.)

saltık bilgi haline gelmesiyle aşılır. Çünkü bilinç kendini sürekli kendi olmayanla dolayımı kılarak, bir başka deyişle olumsuzlayarak gelişir. Bilginin gelişmesi, varlığın bilinç karşısında ötekiliğinin ortadan kaldırılması olduğu kadar, bilincin aynı zamanda kendi ötekiliğinin aşılmasını birlikte gerektirir. Bilinç karşıtların birliğine yönelen olumsuzlama ögesini kendinde barındırır. Hegel’de Ben ya da Özne, kendi ve dış dünyanın dolayımında devingen bir yapıya sahiptir. Bu devingenlik onun olumsuzlayıcı özelliğinden kaynaklanır. Bilinç kendini olumsuzlayarak dönüştürür; kendini dönüşüme uğrattığı gibi, nesnesini ya da verili gerçekliği de olumsuzlayarak değişime uğratır.

Hegel’de gerçeklik, verili bir gerçeklik değil, görüngüsel bilgiden saltık olanın bilgisine giden bilincin kendisinin kendi tarafından edinilmiş gerçekliğidir. *Tinin Görüngübilimi*, saltık bilgiye ulaşma yolunda bilincin diyalektik süreci olarak yaşamış olduğu serüvenin anlatımından başka bir şey değildir.<sup>116</sup> Bu saltık gerçeklik ya da onun bilgisi dediğimiz şey ise, ancak Hegel’in dizgesel felsefesi içinde tamamlanacak ve kavranabilecektir. Bir başka deyişle, *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi* ile bir sunumu yapılmaya çalışılmış olan mantıksal bilgilenme süreci, döngüsellik içeren dizgenin sonuna gelinmeden anlaşılamayacağı gibi, saltık bilgi de bu sona

---

<sup>115</sup> DF, s. 156.

<sup>116</sup> *Tinin Görüngübilimi*, bilincin Saltık Bilgiye ulaşma yolunda geçirmiş olduğu aşamaların ve bilinç biçimlerinin anlatımı olduğu kadar bu sürecin bütünsel kendi içinde kavranışını dile getirmektedir. Bu nedenle, Hegel’in dile getirdiği bu bilim, bilincin kendi içeriğini konu edindiği, bir başka deyişle bu deneyimin (görgülenimin) kendisini bilinç haline dönüştürmüş olduğu düşünömsel bir bilimdir. Bu durumu, “bilincin kendi üzerine yaptığı görgülenim”(TG, s.72. ¶ 89.) biçiminde açıklayan Hegel, *Görüngübilim*’i, “Bilime giden bu yolun kendisi...*Bilimdir* ve bu yüzden içeriğine göre bilincin görgüleniminin Bilimidir”(TG, s. 72. ¶ 89.) biçiminde tanımlıyor. Bilinç olarak kendinin deneyimi olan bu bilim, bilincin tüm aşamasal biçimlerinin bütünsel olarak kavrandığı, bilgilenmenin zorunlu sürecinden geçerek bilincin tüm yabancılaşma biçimlerinin aşıldığı bir bilgi, Saltık Tin olarak özgürleşmiş olan bilincin deneyimi ve bu deneyimin saltık bilgi aşamasında felsefe tarafından anlatım kazanmasıdır. Aslında bu, daha önce de belirtildiği gibi, bilincin tarih sürecinde yaşadığı serüvenin felsefe tarafından öykülenişidir. Ayrıca, burada Hegel’in *Görüngübilim*’den neyi kastettiğinin daha iyi anlaşılması için, Hegel’in ilk kez 1807 tarihli *Tinin Görüngübilimi*’nin, *Bilim Dizgesi*’nin *İlk Bölümü* olarak *Bilincin Deneyiminin Bilimi* başlığı altında çıktığı unutulmamalıdır. Daha sonra, *Tinin Görüngübiliminin Bilimi*’ne dönüşen bu adlandırma, *Tinin Görüngübilimi* olarak kısaltılmıştır. *Tinin Görüngübilimi*’nden başlanarak oluşturulmak istenen bilim dizgesi, yerini *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*’nde oluşturulan asıl dizgeye bırakmıştır. İlkinde Mantık, bilim dizgesinin ikinci bölümünü oluştururken, ikincide Ansiklopedi dizgesinin ilk kısmını oluşturarak farklı bir işlev yüklenmiştir. *Tinin Görüngübilimi*, Mantık, Doğa Felsefesi ve Tin Felsefesi’nden oluşan bu yeni dizge içinde bağımsız ve temel bir bölüm değil, yalnızca üçüncü bölümün bir kesimine dönüşmüştür. Bu iki dizgeyi Heidegger, *Görüngübilim* ve *Ansiklopedi* dizgesi olarak ayırmaktadır.(Heidegger, M., *Hegel’s Phenomenology of Spirit*, trans. by P. Emad and K. Maly, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis 1994, s. 1-9.) Fakat her ne kadar önce bilim dizgesine bir giriş olarak tasarlanmış olsa da, *Tinin Görüngübilimi* tek başına dizgenin bütünsel sunumu, bir başka deyişle üst anlatımı niteliğindedir.

gelinmeden tamamlanmış olmayacaktır. “Devim kendi içine geri dönen çemberdir ki başlangıcını ön gerektirmekte ve buna ancak sonda erişmektedir.”<sup>117</sup> Bu saltık bilgi ya da saltık olanın kendisi, kendisine kadar gelen her sınırlı olan gelişim basamağında, bu sınırlılık içinde belli bir doğruluk değeri taşıyan evreleri aşarak kendinde saklamakta, alıkoymaktadır

Bilgi ve bilinçlenme süreci, en alt düzeyde doğal bilinçten başlayan bilme biçiminden, bilincin nesnesiyle olan karşıtlığının ortadan kalktığı, *kendinde-şey* biçiminde bilinç için bir öte yanın kalmadığı saltık bilgiye ulaşıncaya ve onda tamamlanıncaya dek sürer. Bu durumda, bilincin nesnesiyle ayrımı kalmayacak, bilincin karşısında bulunan bir öte yan ve başkalık ortadan kalkacak, “görüngü öze özdeş olacak”tır.<sup>118</sup> Saltık bilgi, bu bilgilenme sürecinin tamamlanmış olması anlamında hem bu sürecin bütünü ya da kendisi hem de sonucudur; o kendinden önceki tüm kıpırları (aşamaları) bir sonuç olarak kendinde barındırmaktadır. “Kavramın kendinde bu dolayımı, sadece *Öznel Bilme Süreci* değil, eşit ölçüde kendine nesne edinmiş olduğunun kendi içsel devinimidir. Kavramın Saltık Bilgisinde eşit ölçüde başlangıç ve ayrıca sonuç bir arada bulunur.”<sup>119</sup>

Hegel’in *Görüngübilimi*’nde duyu pekinliğinden, algı ve anlama aşamalarından geçen bilinç, özbilinç durumuna yükselir, ussallığın ve saltık bilginin gerçekleşmesine olanak tanır. Bu açıdan bilinç, doğal (olağan ya da gündelik) bilinç, bilgi artık bir görünüş bilgisi olmaktan kurtulur. Bilgi, felsefi bilgi düzeyine yükselir. Bilinç zorunlu olarak bu aşamalardan geçer. Hegel açısından, “Gündelik algı ve doğal bilim bilgilenmenin asıl biçimleridirler. Fakat, bu biçimdeki bilgiler, onları olanaklı kılan bütünün parçaları olarak görülünceye dek, felsefi bilgi açısından doğru olmayan bilgi olarak kalırlar. Onların nesnelere öznelere bağımsız anlaşılacakları gibi, özneleri de Tin’in tarihsel yaşantısından ayrı kavranamayacaktır.”<sup>120</sup> Saltık bilgi aşamasında özne ve nesne arasında tam bir özdeşlik kuran Hegel, kendi dizgesinin açıklanışı ile kendi saltık idealizmini de aklamış ve temellendirmiş olduğunu düşünmektedir. Bilincin varlıkla olan özdeşliği, bilgilenme süreci içinde ve bu sürecin tamamlanmasıyla açıklık kazanacaktır. Sürecin sonunda nesnesiyle özdeş olduğunu kavrayan bilinç, kendi tözsel özünün

---

<sup>117</sup> TG, s. 484. (¶ 802).

<sup>118</sup> TG, s. 73. (¶ 89).

<sup>119</sup> PP, s. 122.

farkına varmış olacaktır. Bu görüşünü Hegel, gerçekliğin ya da tözün aynı zamanda özne olduğunu vurgulamakla dile getirir.<sup>121</sup> Hegel bu görüşüyle, varlık ve düşünce arasında köklü bir ilişki kurmaya çalışır. Hegel’de Varlık bir biçimde Kavram’da içerilmiştir. Düşünce ve bilgi kavramsal olandır. Kavram gerçekliğin özünü oluşturur, ama bu onun gerçeklikten bağımsız olduğu anlamına gelmez. Hegel’in *Hukuk Felsefesi*’nin *Önsöz* kısmında dile getirdiği “ussal olanın gerçek ve gerçek olanın ussal olduğu”<sup>122</sup> savı, gerçekliğin kavramsal bir açılıma karşılık geldiği ve ussallıkla örtüştüğünü dile getirmektedir.

Saltık bilgiye ya da bilincin kendisiyle bütünleşmesine giden yolda bilincin her aşaması, kendi içinde belki eksik ve sınırlı sayılabilecek ama tümüyle yanlış olarak nitelendirilemeyecek, bir gerçeklik ve bu gerçeğin anlatımı olan bir doğruluk/hakikat değeri taşır.<sup>123</sup> Nasıl nesnelere az ya da çok diğer nesnelere olan ilişkilerinde bilinip tanınıyor ise, doğruluk da ancak bütün içersinde açığa çıkacak, bütün tarafından tamamlanacaktır. “Görüngüsel bilginin doğru olmaması onun tamamlanmamışlığından kaynaklanmaktadır; oysa gerçeklik bir bütündür.”<sup>124</sup> Doğruluğun ya da gerçeğin bu biçimde dile getirilişi Saltık’ın anlatımından başka bir şey değildir.<sup>125</sup> Hegel’e göre: “Gerçek bütündür. Bütün ise ancak kendi gelişimi yoluyla kendini tümleyen özdür. Saltık üzerine söylenmesi gereken onun özsel olarak *sonuç* olduğu, gerçekte ne ise *erekte* o olduğudur.”<sup>126</sup> Bütünün parçayı anlamlı kılmasının ona gerçekliğini kazandırmasının yanı sıra, bütünün bölümleri de onun

---

<sup>120</sup> Westphal, M., *History and Truth In Hegel’s Phenomenology*, s. 65-66.

<sup>121</sup> TG, s. 29. (¶ 17). Ayrıca Hegel, Özne’nin Töz olduğu görüşünü aynı yapıtta farklı biçimlerde tekrar vurgular. TG, s. 486. (¶ 803).

<sup>122</sup> HF, s.29. Ayrıca, FM, s. 8. (¶ 6).

<sup>123</sup> Yalıtırak, U., “Hegel Fenomenolojisinde Bilinç Diyalektiği”, *Felsefe Dergisi*, De Yayınları, 90/1, İstanbul 1990, s. 66.

<sup>124</sup> Westphal, M., *History and Truth In Hegel’s Phenomenology*, s. 65.

<sup>125</sup> Saltık terimi, Heidegger’in de belirttiği gibi, her şeyden önce “görelî olmayan” anlamına gelir. Bu açıdan saltık bilgi, görelî bilgi gibi bir şeyin bilgisi ya da varlığı herhangi bir şeye bağlı olan bir bilgi değildir. Görelî bilgi, saltık olanın tersine bütünsel her şeyi kavrayan, dolayısıyla niteliğe ilişkin olan bir bilgi değil, sınırlı niceliksel bir bilgidir. Ama aynı zamanda görelî ve sınırlı olan bu bilgi, saltık bilgi tarafından kapsamaktadır. Saltık nitelemesini alan bilgi Hegel için, parçalarına çözülmüş olmayan, bütünlüğünü kendi içinde koruyup yükselten bilgidir. Saltık bilgi, bir açıdan gerçekliğini kendinin farkındalığında ve sınırlanmamış olan özbilinçte bulur; bu bilmenin bilinç ve özbilinç olarak kendi farkındalığının arı sınırsızlığı, geçici olarak us biçiminde kendini gösterecek olan arı ya da ayrılmamış saltık bilgidir. Bu bakımdan bilim, kendini saltık biçimde bilen gerçek bilgidir, bu ise tüm tamamlanmış dizgenin bilgisi olmaktadır. Tamamlanmış dizgenin bilgisi olmak bakımından bu bilim aslında felsefedir. Hegel’de saltık bilgi, Heidegger’in de belirttiği gibi, kendisinin farkında olan ve kendini gerçeklikte bir bilim ya da felsefe dizgesi olarak açımlayan bilgidir.(Heidegger, M., *Hegel’s Phenomenology of Spirit*, s.13-17.)

<sup>126</sup> TG, s. 31. (¶ 20).

gerçekleştirmesinin araçlarıdır. Bu tümel evrensel İdea'nın ya da Saltık olanın varlık olarak kendi belirlenimlerinde dolayım kazanması, bu yolla dışsallaşması demektir. Bu İdea'nın kavram olarak gerçekleşmesi, kavram ile gerçekliğinin diyalektik süreç içinde birbirini tamamlaması, gerçekliğin kendi kavramıyla uzlaşması, ona uygun hale gelmesidir. Bu aynı zamanda diyalektik süreç içinde gerçeğin gittikçe kendi özüne uygun duruma gelmesi, Kavram'ın gerçekleşmiş olması, ilkin soyut bir durumda olan İdea'nın dolayım ve içerik kazanmasıdır. Tüm bu anlatımların aynı gerçekliğin anlatımları olması, Hegel felsefesinin bir bütünlük ve mantıksal dizge oluşturmasından kaynaklanmaktadır. Hegel'in dizgesi, ussal olarak kendi kendini belirleyen ve aynı zamanda olgusal olarak kendini açığa çıkaran bir dizgedir. Dizgenin kendisi, saltık Tin'den, onun kendini doğa ve tarihte açıklamasından başka bir şey değildir.

Hegel felsefesi bir özdeşlik felsefesi olarak adlandırılmaktadır; bu durum, Hegel felsefesinin bir dizge olarak kendi içinde soyut mantıksal *İdea*'dan başlaması, bu İdea'nın Doğa ve Tin olarak dolayım kazanması göz önünde bulundurulmadan tam olarak anlaşılmayacaktır. Başlangıçtaki İdea dizgenin döngüselligi gereği İdea olduğu kadar *soyut kendi içinde* ayrımlaşmamış, henüz belirleme kazanmamış Tin'dir. Soyut ya da mantıksal İdea, Varlık ve Öz biçiminde belirlenim aldıktan sonra, Kavram olarak saltık İdea biçiminde tamamlanacak, bir üst aşamada Doğa'da karşılığını bulan saltık İdea, Tin ya da saltık Gerçeklik olarak bir birleşime kavuşacaktır. Bu üst birleşimde sav niteliğinde konulan saltık İdea, aynı zamanda bu birleşimin bütünüdür.<sup>127</sup> Saltık İdea, artık Tin ya da saltık Gerçeklik biçiminde belirlenim kazanmıştır. Saltık aynı zamanda Kavram'a karşılık gelmektedir. Saltık bilgi, "kendisini Tin şeklinde bilen Tin ya da *kavramsal bilmedir*"<sup>128</sup>. Tin ya da İdea, Doğa'da bir olumsuzlamayla kendi dışına düşecek, bu kendi dışında İdea, tekrar kendine dönerek kültür ve uygarlığa karşılık gelen "kendinde ve kendi için" nesnel, nesnel olduğu kadar da evrensel Tin'i oluşturacaktır. En son aşamada, dışlanmış kendi karşıtını kendi içinde bir bütünlüğe kavuşturmuş olan Tin, bu diyalektik sürecin sonunda, kendinde olanı, daha doğru bir belirleme ile kendinin kendi dışındalığını ya da başkalığını artık ortadan kaldırmış, felsefenin anlatımında saltık gerçekliğine kavuşmuştur.

---

<sup>127</sup> SL I, "Table of Categories", s. 25.

Bilincin gelişim süreci, Hegel'in *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*'nde açmlandığı gibi, bilincin kendi kendinin varlık ile özdeşliğini kavramaya doğrudur. Bu bilinç Hegel'de kendi varlığını kendinin dışında bulmaktadır. Bilinç yalnızca duyuşal varlığı aşılması gereken bir başkalık olarak kavramamakta, kendi varlığını da kendisiyle karşıtlık içinde kavramaktadır. Bilgilenme süreci bilincin kendi başkalığını olumsuzlama sürecidir. Özdeşliğin kavramına ya da bilgisine ulaşma ediminde bilincin nesnesine ve bilincin kendisine ilişkin olmak üzere, tek bir öznde gerçekleşen, bir birinden ayrı ama biri diğerini tamamlayıp bir bütünlük oluşturan iki ayrı yönelimi vardır. Bilincin bu yönelimi öznellik ve nesnellığı birlikte içeren bir yönelimdir. Özne önce, kendisiyle nesnel gerçeklik arasında varolan için özdeşliğin bilgisine ulaşırken, nesnelere kendindeliğini ve ötekiliğini ortadan kaldırmakta, diğer taraftan hem bu süreç içinde hem de bu sürecin sonucu olarak, bilincin kendi dışındaki nesnesinden ayrı salt bir özne olarak 'kendinin kendisiyle olan bağıntısında' kendi özdeşliğini kavramakta, böylece kendi ötekiliğini ortadan kaldırmış olmakla kendinin bilincine ulaşmaktadır. Bu yolla bilinç, artık bilinç olmanın yanı sıra, aynı zamanda bir özbilinç haline gelir. Bu anlamda Hegel'e göre, özbilincin, *kendinin-aynı* ve *kendinin-ötekiliğinin* deneyimi olmak üzere tek bir deneyimsel etkinliği vardır. Bu deneyimsel etkinlik aracılığıyla bilinç, nesnelere başkalığını olduğu oranda kendi başkalığını ortadan kaldırmış, bu nesnelere *kendinde* varlıklarını *kendi için* varlık konumuna dönüştürmüştür. Bilinç için Kant'ın *kendinde şey* dediği varlık artık *kendi için* olmuştur. Bilinç için artık bilinçten bağımsız bir kendinde dış dünya yoktur. Bilgilenme bu açıdan '*kendinde*' olandan, '*kendi için*' olana yönelik gelişen bir süreçtir. Ama bu süreç bilginin nesnesinde gerçekleşen, yalnızca onun bilinç tarafında dönüşüme uğratıldığı bir süreç olmakla kalmaz, aynı zamanda bilincin kendisi de kendi içinde bir başkalaşıma uğramakta, bir başka deyişle bilincin kendisi de kendi için bir varlık konumuna yükselmektedir. Bilgilenme sürecinde öte yan yitmekte, bilinç kendinde ve kendi için olan ötekiliğini olumsuzlayarak gidermektedir. Bilinç, böylece kendinde ve kendi için varlık olmaktadır.

Bilincin en önemli etkinliği, kendine ve nesnelere yönelik gerçekleştirdiği olumsuzlamadır. Bu nedenle bilinç için en temel deneyim, kendinden başka, kendine yabancı olma ve bu yabancılaşmanın olumsuzlanarak aşılması deneyimidir. Bu

---

<sup>128</sup> TG, s. 482. (¶ 798).

deneyim sonucunda kendini nesnesinde deneyimleyen bilinç, kendi üzerine düşünen bir bilinç olduğunun ayırımına varmaktadır. Bu yolla bilinç, kendisini ve nesnesini dönüşüme uğratar. Nesnesinden ve kendi başkalığından kendine dönmüş olan bilinç, bu başkalığı ortadan kaldırmış olduğu zaman, kendini özdeşliğinde tekrar bir başkalık olarak bulmakta ve kavramaktadır. Bilincin olumsuzlayıcı diyalektiği, öznenin kendi kavramını bir üst aşamada gerçekleştirerek dışsallaşması ve öznenin tözselleşmesi biçiminde sürmektedir.

Özne kendi kavramını açımlayarak kendini tözselleştirmektedir. Bu nedenle Hegel'in diyalektiği olumsuzlayıcı olduğu ölçüde olumlu ve oluşturu bir içerik taşımaktadır. Bu süreçte, kendini ötekiliğinde bilen ya da kendini bu ayrımında birlik olarak kavrayan bilinç, artık bilinç olmaktan çok bir özbilinç haline gelmiştir. Dönüştüğü oranda nesnesini de dönüşüme uğratan ve kendini nesne olarak alan bilinç, yalnızca nesnesini dönüştürmekle kalmamakta bu yolla kendisini de dönüştürmektedir. Bilincin olumsuzlaması gereken başkalık, hem bilincin kendi içinde hem de dışında olan başkalıktır. Bilinç her iki anlamda da nesnesini başkalık olarak almaktadır. Hegel, bilincin nesnesiyle olan ilişkisini yalnızca bilincin nesnesiyle kurduğu bir ilişki olarak değil, aynı zamanda öznenin kendi içinde etkin bir biçimde gerçekleşen diyalektik bir ilişki olarak görmektedir. Bu nedenle Hegel'de evrensel ve nesnel bir içerik taşıyan diyalektik, Marksist felsefede özdekçi bir anlatım kazanacak olan tarihsel ve toplumsal bir diyalektik olmanın yanı sıra, aynı zamanda bireyin bir özne olarak kendi varoluşsal gerçekliğine ilişkin yaşadığı bilinçsel bir diyalektiktir. Hegel, öznenin bilinçsel yapısı ve gündelik bireysel yaşantısını, evrensel Tin'in diyalektiğinden koparmadan, onun açınımla bütünleşen bir diyalektikle kavramlaştırıp betimlemeye çalışmıştır.

### **III. Bölüm:**

## **Bilinç ve Özbilincin Diyalektiği**

Modern felsefenin özne anlayışı, Hegel felsefesiyle karşılaştırıldığında, kısaca vurgulamak gerekirse, Hegel diyalektiğinin ve onun özne ya da bilinç anlayışının tersine, bir özdeşlik mantığına dayanır. Kendini dış-dünyadan ve doğadan yalıtın özne, bir ölçüde diğer öznelerden de ayırır ya da soyutlamak durumunda kalır. Modern felsefenin bilince özerklik ve gerçeklik kazandırmak isterken dayanmış olduğu özne-nesne ayrımı, özneyi zaman ve mekanın dışında, hiçbir özgül ayırım almamış bireysellikten ve kişisel somutluktan yoksun bırakır. Kendiyle özdeş bilinç, dolayumsuz bir bilinçtir, bir başka bilincin dışındadır, gerçekliği sadece “kendi için” bilen, kendini salt “kendinde” olandan ayıran sonlu bir bilinçtir. Hegel’in kurgusal felsefesi, sonlu bir bilinç anlayışının ötesine geçmeyi amaçlamaktadır. Bu kendinden önceki felsefede ortada konulan sonlu bilinç, sadece tek yanlıdır, “kendinde” varlıkla dolayımınmamış olduğu gibi bir başkası için varlıkla da ilişkisizdir; tümüyle kendi için olduğundan bir o kadar da karşıtı olan kendinde varlıktır. Zaten bu varlık, bir başka bilinç ya da “kendi için” varlık açısından, bir “kendi için” özne varlık değil, “kendinde” varlıktır. Hegel felsefesi, Modern felsefenin sadece ayırım düşüncesine dayanan, özne ile nesneyi karşılaştıran, yalıtılmış tek yanlı gerçeklikler olmakla olumsuzluk biçiminde kavrayan anlayışını ortadan kaldıracak bir felsefe oluşturmaya yönelmektedir. Hegel, kendi özne felsefesini ya da kurgusal felsefeyi Modern felsefenin bilinç ya da özne anlayışına benzer bir biçimde düşünüm felsefesine dayanarak kurarken, düşünümü Kant’ın ya da aşkınsal felsefenin tam tersine dışsal bir düşünüm olarak değil, içkin bir düşünüm olarak alır. Daha önce görmüş olduğumuz gibi, Kantçı Anlak, bize salt dolayumsuz olanın bilgisini sunar. Dolayumsuz olan ister düşünce isterse varlık olsun, Hegel açısından sadece başlangıcı ve kendi tek yanlılığı içinde karşıtlıkları oluşturabilir. Özbilinç eğer Hegel’de kendinin düşünümsel bilinci olacak ve düşünüm özne-nesne ayrımı yerine bunların birliğini oluşturacaksa, zamandan bağımsız dolayumsuz bir bilincin ötesine geçmek, varlık ile düşünceyi zaman ve bilgilenme süreci içinde dolayumlu ve özdeş kılmak gerekir.



## 1- Saltık Bilgi Sürecinde Bilincin Diyalektiği

Dolaylımsız bilinç, kendi içinde somut bir özdeşlik ya da bütünlük oluşturmadığı gibi, kendini kendi dışındaki varlık ile karşıtlık ve ayırım içinde sınırlı bir varlık olarak bilir. Bilinç sağduyuya uygun bir tavırla, bilginin nesnesini kendinden ayırır. Bu ayırma işlemi, duyuusal deneyimin dışındaki varlığı ve gerçekliği düşünceden ayırmakta onu dışında bırakmaktadır. Oysa gerçek felsefi bilgilenmeyi oluşturacak bilinç, bu ayırımın ötesine geçip, kendinin başkalığını ve varlık ile özdeşliğini kavramaya yönelir. Bu bilincin kendini bilme ve tanıma sürecidir. Bilincin gereklikten yalıtılmış olması, sadece duyuusal varlığın başkalığıyla bilinç arasında bir karşıtlık değil, aynı zamanda bilincin kendi içinde başkalığının ve kendine yabancı oluşunun bir sonucudur. Duyusal bilgiden başlayan bilme, dış-dünyanın başkalığını olumsuzlayarak, salt saltık bilgiye yönelen bir bilme süreci olmanın ötesinde, aynı zamanda bilincin kendi başkalığının olumsuzlanması ve yabancılaşmasının aşılması sürecidir. Doğru bilginin ölçütü olarak düşünce ya da kavramın nesnesine uygunluğu, bilginin doğruluğu kadar, bilen öznenin kendi bütünlüğünü kurmasından başka bir şey değildir. Bu durumda bilgi, bir zorunluluğun bilgisi ya da bilinci olmanın yanı sıra, insanın kendine yönelik bir kavrayış olarak, yabancılaşmasının ortadan kaldırılması ve özgürleşmesinin de bir olanağıdır.

Bilincin nesnesiyle olan karşıtlığı, bu nedenle tek yanlı değil, aynı zamanda kendiyile olan bir karşıtlıktır. Bilinç, özbilinç olma sürecinde, bu karşıtlığın iki ayrı yanını tek bir karşıtlık olarak kendinde birleştirmekte, kendi başkalığında dış nesnel gerçekliği ve aynı zamanda kendine dışsal ve karşıt olan dünyada kendi başkalığını olumsuzlayıp dönüştürmektedir. Dolayısıyla Hegel’de, felsefi bilginin, duyuusal deneyimin ötesine geçmesi gerekmektedir. Felsefi bilgi, duyuusal bir deneyimi temel alsada, kendi sınırlı ve sonlu yapısını olumsuzlayarak, kendisiyle birlikte duyuusal dünyanın başkalığını ortadan kaldırmalı, saltık gerçekliğin bütünsel bilgisini oluşturarak onunla örtüşebilmelidir. *Tinin Görüngübilimi*’nde Hegel, bilincin saltık bilgiye ulaşabilmek ve kendi yabancılığını aşma sürecinde geçirmiş olduğu zorunlu somut aşamaları, “bilincin kendi üzerine yaptığı görgülenim”<sup>1</sup> ve daha doğrusu bu sürecin kendisini bir dizge olarak nitelendirmekte ya da bütünsel kavranışını *Bilincin Deneyiminin Bilimi* olarak dile getirmektedir. Bu süreç, dolaylımsız bilinçten

---

<sup>1</sup> TG, s. 72, (¶ 89).

başlayan, özbilince ve ussal düşünceye geçerek, Tin'in bütünsel içeriğinde somutlaşan saltık bilgilenme süreci ya da bilime giden yoldur. Saltık bilginin kavranışına götüren *Görüngübilim*, bilincin içsel diyalektiğinin zaman içindeki deneyimlerinin dizisi olarak bu zorunlu sürecin anlatımını oluşturmaktadır. Hegel'e göre, "Bu zorunluluk nedeniyle Bilime giden bu yolun kendisi de şimdiden *Bilimdir* ve bu yüzden içeriğine göre *bilincin görgüleniminin* Bilimdir."<sup>2</sup> Filozof bu bilimi dile getirirken, bilince ve deneyimin nesnesine hiçbir şey katmamakta, sadece sürecin kendisini izleyerek betimlemiş olmakla yetinmektedir.

Hegel, *Tinin Görüngübilimi*'nde, saltık bilginin oluşum sürecini betimlerken, doğru bilginin ancak saltık bilme süreci içinde açığa çıkacağını göstermeye çalışmaktadır. Buysa, düşünce ve varlığın diyalektik olarak bilgilenme sürecinde dolayımına ya da zaman içinde örtüşmesine karşılık gelir. Saltık bilgi bu sürecin hem bütünü hem de sonucudur. Bu sürecin her evresi, saltık bütünün ve bilginin belirli bir aşamasını oluşturarak kendi içinde belirli bir doğruluk değeri taşımakta, zaman içinde sınırlı olan bilgi, sonlu ve görelî olmayan saltık bilgide bir gerçeklik olarak kapsamaktadır. Bu bilgi, zaman içinde ve mantıksal olarak bütünlümlenmiş bir sürecin betimlenişi olmakla birlikte, ama aynı zamanda kendisi tüm zamanların ve zorunlu evrelerin olumsuzlanmış görünüşleri üzerinde yükselen bir sonuçtur. Çünkü Hegel'e göre, "Gerçek bütündür. Bütün ise ancak kendi gelişimi yoluyla kendini tümleyen öz"dür. Saltık üzerine söylenmesi gereken onun özsel olarak *sonuç* olduğu, gerçekte ne ise ancak *erekte* o olduğudur;...ve kendisinin kendiliğinden oluş süreci olmak, işte bunda yatar."<sup>3</sup> Saltık bilgi süreci, bilincin kendisiyle nesnel gerçekliği ayırmış olan dolayımın bir bilinçten başlamakta, kendi gelişimi içinde ilerlemektedir. Bu süreçte, bir yanıla nesnel deneyiminin bilimi olmakla kalmayacak olan *Görüngübilim*, öte yanıla da bize bu deneyimin, bilincin kendisine ilişkin bir deneyim olduğunu göstererek, böylece bilme ediminde bilincin *kendi için görüngüsel* yanıla, nesnenin *kendinde özsel* yanının nasıl kendiliklerinden yiterek özdeş olduklarını tanıtlamış olacaktır. Hegel'in amacı, saltık bilgi sürecinde, bilincin deneyiminin ötesinde bilince kapalı bir gerçekliğin bulunmadığını, bilincin diyalektik gelişimi içinde kendisiyle nesnel gerçeklik arasındaki ayrımı ortadan kaldırarak, bu ayrımın onun kendine yabancılaşmış kendi nesnel gerçekliği olduğunu, bilincin

---

<sup>2</sup> TG, s. 72, (¶ 88).

ancak kendi başkalığını tüketmiş olduğu zaman bir özbilinç olabileceğini göstermeye çalışmaktır.

Bilinçten özbilince geçiş, bilginin gerçekliğinin kendinde ne olduğunun araştırmasıyla başlayacak, ama bu özbilinç ve saltık bilgiye ilerleyiş bilincin kendi içinde gerçekleştireceği bir diyalektik süreç olacaktır. Bilincin bu diyalektik gelişim sürecinde nesnesiyle kurmuş olduğu diyalektik bağıntı, hem kendisini hem de nesnesini dönüşüme uğratar. Bu bilme sürecinde doğru bilgi, alışıla geldiği üzere, ancak bir karşılık gelme ilişkisi olarak anlaşıldığından, doğru ya da saltık bilgi ancak Kavramın nesnesiyle örtüşmesinde açığa çıkacaktır. Bu nedenle, Hegel'in kurgusal felsefesinde bu süreç, Kavramın gerçeklikle tam bir birlik oluşturması, onu karşılar durumunda bulunması kadar, gerçekliğin ya da özün de zaman içinde kendi Kavramına uygun hale gelmesidir. Saltık bilgi, Hegel'in belirlemesiyle, "bilginin artık kendi ötesine geçmeyi gereksinmediği, kendi kendini bulduğu ve Kavramın nesneye, nesnenin Kavrama karşılık düştüğü yerdedir."<sup>4</sup> Bu durumda, bir karşılaştırmadan başka bir şey olmayan bilgiyi oluşturabilmek ve bilginin diyalektik gelişimini başlatabilmek için yapılması gereken tek şey, bilginin zaman içinde ayrı duran bilince ve nesneye karşılık gelmek üzere iki ayrı yanının ayırt edilmesidir. Ve dolayısıyla bilme, bilginin *bizim için* ya da *bir başkası için* olan ile *kendinde* yanının, dolayısıyla her iki farklı gerçeklik düzeyinin karşılaştırılmasıyla başlayacak, bilme sürecinde ortaya çıkan birbirine karşıt bu öznel ve nesnel yanların birleştirilmesiyle gerçekleştirilecektir.

Bu araştırma ya da sınama işleminde, her şeyden önce, bilgi söz konusu olduğunda, bilinç bir nesneyi konu alır; bizim bilgimiz, doğrudan bir şeyin bilgisi ya da bilinç her zaman bir şeyin bilincidir. Bilgi belirli bir nesneye ve gerçekliğe karşılık gelmektedir. Fakat, başlangıçta, nesnenin özü ya da Kavramına ya da nesnenin *kendinde* varlığına yönelik ileri sürmüş olduğumuz bu bilgi, tüm dolaylılığının kendinde oluşturduğu eksiklik ve olumsuzluktan dolayı, nesnesiyle arı bir karşıtlık olarak konulacaktır; nesnenin *kendinde* varlığıyla örtüşmekten ve onu gerçeklikte her nasılsa olduğu gibi kavramaktan daha çok, onun *bizim için* olan varlığına karşılık gelecektir.<sup>5</sup> O halde, bilme sürecini oluşturan araştırma, Kavram ile

---

<sup>3</sup> TG, s. 31, (¶ 20).

<sup>4</sup> TG, s. 68, (¶ 80).

<sup>5</sup> TG, s. 69, (¶ 83).

nesnenin birbirlerine karşılık düşüp düşmediklerinin karşılaştırılmasıyla başlayıp ilerleyecektir.

Bu karşılaştırma, ister istemez başlangıçtaki karşıtlık ve ayrımın ortadan kaldırılarak karşılıklı bir uygunluk sağlanıncaya kadar sürecek, bu süreç içinde yer alan uyumsuzluk, bilincin diyalektik devimini ve bilginin gelişimini sağlayacaktır. Hegel'in belirtmiş olduğu gibi, "Bu karşılaştırmada iki kıpı bağdaşmıyor iseler,...bilinç nesneye uygun kılmak için bilgisini değiştirmelidir; ama bilginin değişmesinde onun için gerçekte nesne de kendisini değiştirmektedir,...bilgi değişirken nesne bir başka nesne olmaktadır."<sup>6</sup> Hegel bu süreci, bilincin kendi üzerinde gerçekleştirmiş olduğu diyalektik deneyim ya da bilincin bilgilenme diyalektiği olarak kavramaktadır. Çünkü Hegel'e göre, bu araştırmada ortaya çıkan *gerçek nesne*, tam anlamıyla *deneyim* olarak adlandırılabilir olan, bilincin kendi bilgisini olduğu kadar nesnesini de etkileyen, kendisini eğittiği diyalektik devimdir.<sup>7</sup> O halde bu süreç, sadece bir bilme süreci değil, aynı zamanda bilince verili gerçekliği bir olumsuzlama sürecidir.

Bilinç, nesnelerin başkalığıyla birlikte, nesnesinden ayrı duran kendi başkalığını da olumsuzlamaktadır. Bilincin kendisine ve nesnesine yönelik bu olumsuzlayıcı etkinlik ve diyalektik devim, bilinci nesnel gerçeklikle kendisini dolayimli kılacağı için bir özdeşliğin bilincine ve gerçekleşmesine götürerek, onun aynı zamanda bir özbilince dönüşmesine olanak sağlayacaktır. Sonuçta bilinç, kendisinin kendiyile ve nesnesiyle olan başkalığının bağıntısında, kendi başkalığını ortadan kaldırırken, gittikçe onun için bir öte yan yiterek, bu öte yanda o kendi öz varlığının bilgisine ulaşacaktır. Bilincin, bir özbilinç olmaya doğru evrilen bu diyalektiği, bilince karşıt duran *kendinde* olan varlığı, *kendi için bir kendinde* kılan süreçtir. Ya da tam tersine, bilincin kendisi yerine nesnesi olan gerçeklik açısından bakılacak olursa, bu süreç bir o kadar da, *kendinde* varlığın *kendi için* olma sürecidir. Fakat, bu süreçte nesnesi kadar bilinç de dönüşüme uğramıştır. Bu durumda, bilinç nesnelerin *kendinde* varlığını tümüyle özneye bağlı kılmak yerine, bu nesneliği kendi varlığında tanımış ve kendisinin başkalığında kendini dolayımlanmış kılarak ya da kendi üzerine yansıtılarak, öznel soyut içeriğine somut bir varlık kazandırmış olmaktadır. Bu süreçte bilincin nesnesi, kendinde ve kendi için bir varlık konumuna

---

<sup>6</sup> TG, s. 71, (¶ 85).

ulaştığı oranda bilincin kendisi de salt kendi için olma durumundan çıkar aynı konuma yükselmiş olur. Hegel'e göre, "Böylece bilinç onun için daha önce 'kendinde' olmuş olanın kendinde olmadığını, ya da bunun salt *onun için* kendinde olmuş olduğunu görmeye varır."<sup>8</sup> *Kendinde* olan artık bir bilinç *içindir*, ama aynı zamanda bu *kendinde* olan kendinde olanın kendisi değil, bir bilinç için olanın *kendinde* varlığıdır. Bilinç ile nesnesi her ikisi birden değişime uğramış ve dolayım kazanmıştır.

Bilincin özbilince, bilginin saltık bilgiye doğru geliştiği bu diyalektik bilme süreci içinde bilginin nesnesi olarak Kant'ın *kendinde şey* dediği aşkınsal bilginin sınırları dışında kalan varlık, bilincin kendi üzerine yansıyan birliğinde artık bilince yabancı bir şey olmaktan çıkmış olacaktır. *Tinin Görüngübilimi*'nde birbirini izleyerek çeşitli bilinç biçimlerinden geçen, bilincin kendine yönelik gerçekleştirmiş olduğu bu deneyim, bilincin ya da Hegel'in tüm bilim dizgesini ve Tin'in tüm gerçekliğinin içeriğini oluşturacak olan bir deneyimdir. Sonuçta, Hegel'in bilim dizgesini ve aynı zamanda saltık bilgiyi oluşturan bu süreçte, *Tinin Görüngübilimi*'nin *Giriş*'inin son tümcesinde belirtildiği gibi, "bilinç öyle bir noktaya erişecektir ki,...orada görüngü öze özdeş olacak, açıklanışı böylece tam bu noktada Tinin özgün Bilimi ile çakışacaktır; ve son olarak, bilincin kendisi bu özünü ele geçirdiği zaman saltık bilginin doğasını simgeleyecektir."<sup>9</sup> Hegel, bilincin özbilince ve ussallığa açıldığı, bilginin saltık bilgiye dönüştüğü bilincin deneyiminden oluşan bu süreci, bütünüyle diyalektik bir süreç olarak kavramaktadır. Bilincin *Görüngübilimsel* deneyimi, hem bilincin *kendi için* hem de nesnesinin *kendinde* varlığını karşılıklı diyalektik ilişki içinde dönüşüme uğratarak, içkin bir birliğe kavuşturur. Bilinç, saltık bilgiyi oluşturma sürecinde nesnesiyle olan dolayımında, kendisinin kendi ayrımını nesnesiyle bir birlik içinde kavramış olur.

Bilinçten özbilince ilerleme, sıradan gündelik deneyimin ve dolaysız bir olgusalığı temel alan doğal bilincin bakış açısının terk edilmesi, felsefi bir bilincin duyusal algının üzerinde yükselmesiyle ancak olanaklı olabilir. Felsefenin ya da gerçek bilimsel bilgi ve bilincin, dolayimsız bir gerçekliğin bilgisine egemen kılınması, bilincin saydam ve dolayimsız bakış açısının ötesine geçmeyi gerektirir.

---

<sup>7</sup> TG, s. 71, (¶ 86).

<sup>8</sup> TG, s. 71, (¶ 85).

<sup>9</sup> TG, s. 73, (¶ 89).

Fakat bu geçiş, yalın gerçekliğin duyuşal ve gündelik (doğal) bilincini bir yana bırakarak ve onun *stnden atlayarak* gerçekleşmez. Bilinç, doğal bilincin bakış açısını dönüştürüp felsefi bilgiyi kendi içindeki gelişimiyle gerçekleştirirken, sağduyu ve bilince en yalın gelen duyuşal bilme biçiminden başlar. Bu süreçte bilinç, her zaman daha önceki bilinç biçimi ya da biçimleri içinden geçerek olgunlaşırken, kendi dolaylımsızlığını olumsuzlayan deneyim biçimlerinin dizisi üzerinde yükselerek diyalektik devinimini sürdürür. Bu nedenle, Hegel bilincin kendi nesnesinin bilincinde, nesnesiyle ayırımını ortadan kaldırmak için zbilin olma yolundaki diyalektik gelişimini, kendi gelişimi içindeki bilginin en yalın biçimi olan *Duyu Pekinliği*'nden başlatır ve daha sonra *Algı* ve *Anlak* olmak üzere birbirini tamamlayan üç ayrı aşamada ele alır.

**a) Duyusal Pekinlik:** Bilinç önce nesnelerin bilince verili duyuşal varlıklarını en varsıl gerçeklik ve bilgi olarak alır. Bu bilginin nesnesi, bireysel ve somut varlıktır. Duyusal bilincin nesnesi, belirli bir zamanda ve mekanda bilincin deneyimine verili 'Bu' dediğimiz bir nesnedir. Duyusal deneyim, tüm varsıl görünümüne karşın, salt nesnenin varlığını bildirmekle yetinmek istemekte, bunu gerçekleştirebileceğini sanmaktadır. Bilincin diyalektiği önce duyuşal varlığın dolaysız deneyiminden başlar; bilinç kendi varoluşsal gerçekliğiyle birlikte, *varolanın* dolaylımsız *bilgisini Duyusal Pekinlik*'te arar. Bu bilmede bilinç, bilginin özsel yanını oluşturan yalın ve dolaysız varolan karşısında, "zsel-olmayan ve dolaylı" bir varlık olarak bulunur; ve tümüyle nesneye bağlı deneyiminde, bilinç ya da bilginin öznesi olan Ben, "nesneyi salt *nesne* var olduğu için bilir."<sup>10</sup> Duyusal pekinlik, bireysel nesnenin duyuşal bilgisidir.

Duyusal bilgi, bilincin somut biçimde karşısında duran bilgi nesnesiyle şimdiki zaman içinde duyuşal tanışıklığını gerektirir. Bu nedenle, duyuşal pekinliğin ayırt edici özelliği, bilginin doğrudan nesnenin tikel varlığına karşılık geldiği ya da tikel varlığın bilgisi olduğu kanısıdır. Dolaysız ya da doğal bilincin nesnesi olan 'bu' diye adlandırabileceğimiz arı varlık, dış dünyada bilinçten bağımsız bireysel bir varoluşa sahiptir. Fakat, nesnelerin 'bu' 'şimdi' ve 'burası' olarak bilince verili, bilincin sadece nesnesiyle tanışıklığına dayanan somut duyuşal deneyimlerinde

---

<sup>10</sup> TG, s. 75, (¶ 93).

bilinç, kendi Ben'inin olduğu gibi nesnesinin de dolayimsız ve arı kendinde bireysel bir varlık olmadığının, tersine tümel ya da evrensel varlık olduğunun farkına varır. Çünkü deneyim içinde her olanaklı duyusal deneyimin pekinliğini sağlayacak olan 'bu', 'şimdi' ve 'burası' olarak belirlediğim nesne ve Ben zaman içinde yiten ve mekan içinde değişen somut içerik ve görünümünden tümüyle ayrı evrensel (tümel) belirlenimler olarak kalırken, deneyimin içeriği sürekli değişime uğrar. Bireysel nesneye ilişkin duyusal deneyim, ancak evrensel bir içerik aracılığıyla ya da onun dolayımında kavranabilmektedir.

Bilinç nesnelere birbirinden ayırt ederek ve evrensel özelliklerine göre sınıflandırarak düşünür. Bilincin deneyimi karşısında tekil nesnenin evrensel nesneye dönüşmesi, kavramsal dilin ve bilincin olumsuzlayıcı ve dolayım oluşturuca özeliliğine bağlıdır. Bilincin olduğu kadar *Şey*'in kendisi de bir olumsuzlama ve dolayım olarak vardır. Somut nesneye ilişkin her belirleme, evrensel bir belirlemeyi, dilin kavramsal kullanımını gerektirir. Nesnelere tanışıklık, doğrudan tikel bir içerikle karşılaşmak yerine, evrensel bir belirlenimin nesneye uygulanmasından geçer. "Evrensel, öyleyse, aslında duyusal pekinliğin gerçeğidir."<sup>11</sup> Duyusal olan gerçekliğin ya da duyusal deneyimin içeriğini oluşturan nesnelere kalıcı içeriği ya da özü evrensel olanda yattığından, duyusal pekinlikte kendi öz pekinliğini bulamayan bilinç, somut ve yalın deneyim nesnesinin kendisinde ya da onun özsel varlığında, onun gerçekliğini oluşturan *evrensel* olanın bilgisine yönelir. Böylece, duyusal nesnenin kendisiyle birlikte bilinç de değişime uğramıştır. Hem kendisi farklı bir bilinç hem de nesnesi artık yeni bir nesnedir. Bu Hegel için, bilincin kendi deneyiminin diyalektiği ve yalın tarihidir, doğal bilinç kendisi varmış olsa da ulaşmış olduğu sonuca, bu deneyimi unutup en baştan başlar.<sup>12</sup> Felsefi ya da gerçek bilimsel bilgi, nesnelere duyusal tanışıklığına dayalı gündelik bilginin tümüyle ortadan kaldırılmasıyla değil, onun özümseyici tarihiyle ya da onun zaman içinde olumsuzlanıp aşılmasıyla başlar. Bu bilincin kendi başına izlemesi gereken yol bir bilinç olma yazgısıdır. Diyalektik bir devimden oluşan bilinç dolayimsız bir bilinç olarak kalamayacaktır. Böylece duyusal pekinlikle yetinemeyen bilinç farklı bir evreye geçmiştir.

---

<sup>11</sup> TG, s. 76, (¶ 96).

**b) Algı:** Duyusal nesnenin bilinç karşısında dolaysız somut varlığı, evrenselin varoluşunda kendisini açığa vurmaktadır. Bu, bilincin diyalektiğinin ilk evresinde, duyusal pekinlik deneyiminin ulaştığı bir sonuçtur. Duyusal nesnenin yalın deneyimi bize nesnelere dolaylı varlıklarına ilişkin bilginin ancak evrensel aracılığıyla gerçekleşebileceğini göstermiştir. Bilinç böylece, duyusal deneyimin dolaylı bilgisinden *Algı*ın deneyimine geçer, nesnelere duyusal pekinliği yerine artık *Algı* aracılığıyla nesnenin evrensel içeriğini elde edecek bir deneyimi erek edinir. Duyu pekinliği, kendi aradığı ‘şey’in gerçekliğinin evrenselde yattığını görmüştür. Dolaylı bilinç, bu nedenle, tikel varlıkların kendisini ve onların evrensel özellikleriyle varolan gerçekliği kavrayamamaktadır. Algı aşamasında bilinç, dolaysız pekinliğin yönelmiş olduğu ‘bu’, ‘şimdi’ ve ‘burası’ aracılığıyla bilince verili dolaysız nesneyi ya da ‘bu’ nitelmesini alan ‘şey’in *kendinde* varlığını bir evrensel olarak ele almaktadır.<sup>13</sup> Ama bu evrensel dediğimiz şey, *somut* bir nesne koşullu ya da ona bağlı olarak bulunan bir nitelikler (evrenseller) çokluğudur; ve o bu nitelikleri bir arada tutup onlara bir birlik kazandırmaktadır. Tek başına diğer nesnelere karşı bir evrensel olan Şeyin kendisi, bazı özellikleri kendinde bir birlik halinde buldurmaktayken, aynı zamanda başka özellikleri kendinden ayırılıp bir karşıtlık içinde varolmaktadır. O bu nedenle, bazı şeyleri ve kendisine karşı evrenselleri kendinden uzaklaştırıp olumsuzlamakta, bu olumsuzlamada bir belirlilik olarak var olmaktadır.<sup>14</sup> Şeyin varlığı, o halde ancak olumsuzlama yoluyla vardır. Algının elde etmeyi gereksindiği nesne, şeylerin sadece bilincin karşısında bulunması ya da varoluşları değil, onların hangi duyusal nitelikleriyle var olduklarına yönelik evrensel içerikleridir.

‘Bu’ diye belirlemiş olduğumuz ‘şey’lerin varlığı, birer evrenseldir. Öte yandan, şeylerin bu bireysel varlıkları da aynı zamanda birer nitelikler ya da evrenseller çokluğudur. Ama bu evrenseller, yine de tek bir tözsel varlığa bağlı olmaksızın, bireysel ve tözsel varlıkta bir arada bulunmaktadırlar. Bireysel nesne, bu nedenle zorunlu ve zorunlu olmayan ötsel varlığına ilişkin iki ayrı yanı kendisinde birleştirmektedir. Bir yandan bu nesne, sahip olduğu özelliklerle başka nesnelere bağlı olduğu için bir *başkası için varlık* iken, öte yandan aynı nesne, diğer

---

<sup>12</sup> TG, s. 80, (¶ 109).

<sup>13</sup> TG, s. 83, (¶ 111).

<sup>14</sup> TG, s. 85, (¶ 114).



nesnelere bağımsız bir *kendi için varlıktır*.<sup>15</sup> Somut nesne, özsel ve özsel olmayan ayrımını, bu karşıt iki öğeyi kendinde birlik olarak barındırır. Böylece ‘bu’ diye belirlediğimiz nesnenin kendisi, çoklukta ya da ayrımda birlik olarak vardır. Algının karşılaştığı somut nesne öncelikle ‘bir’ ve buna sürekli eklenen ‘bir başka’ ya da ‘çokluk’tur. “Bu tuz yalın bir Burasıdır ve aynı zamanda da çok-yanlıdır; ak ve ayrıca acı, ayrıca kübik şekilli, ayrıca özgül ağırlıklıdır vb.”<sup>16</sup> Bir başka deyişle, “Şey kendinde birlik ve ayrımdır, ayrımdaki birliktir.”<sup>17</sup> Varlık ya da şeyin kendinde varlığı, her ne kadar bir birlik aracılığıyla varolsa da, ayırım ya da başkalık kıpısını kendisinde barındırmaktadır. Bu birliğin ve nesnenin varlık kazanabilmesi, karşıtların ayırım ve birlik içinde varolmasına bağlıdır. Bu nedenle, somut bireysel nesne, kendi varlığına aykırı özellikleri kendi varlığından dışlarken, belirli nitelikleri kendisinde yalın bir birlik ya da ortam (zemin) olarak ayakta tutmaktadır.

*Algı*, bu nedenle, diyalektik düşüncenin ayırım ve karşıtlık ilkesine karşılık gelmektedir. Nesnede farklı niteliklerin bir birlik olarak içerilmiş olması, bize nesnelere doğasının hem kendi içinde hem de kendi dışında bir karşıtlık ve diyalektik bir yapı ve olumsuzlama süreci içinde var olduklarını göstermektedir. Bilincin de aynı ölçüde şeylerin diyalektiğine uygun bir kavrayışı gerçekleştirmesi gerekmektedir. Zaten bilincin nesnesinden kopuk olmayan kendi içinde gelişimi ve bilgilenmenin diyalektiği, bu zorunlu süreci bize kendiliğinden tanıtlamış olacaktır. Ayrıca bilinç, duyuşsal algının çoklu yapısında ve soyut ve somut evrensellerin iç içe geçmiş karşıtlığında, nesnelere birliğini olduğu kadar kendisini de duyuşsal algının temelinde bir birlik olarak kavramaya çalışır. Fakat, *algı* deneyimi, bize tam olarak bireysel nesnenin evrensellerden oluşmuş niteliklerinin, somut duyuşsal varlığında kendinde barındırmış olduğu bir birliğin bilgisini vermek yerine, nesnenin diğer nesne ve evrensellerle ilişkisinde ayırım ve karşıtlık olarak bilincinden daha fazlasını sağlayamamaktadır.

Burada öncelikle algının nesnesine bakacak olduğumuz zaman, ‘şey’ böylece başka şeylerle, evrensel başka evrensellerle ilişkilidir ve karşıtlık olarak varılmaktadır. Fakat bu çokluk ve karşıtlıkta o, kendisi olarak kalmaktadır. Algı sadece nesnede çoğu kez birbirine karşıt duran duyuşsal niteliklerin deneyimini

---

<sup>15</sup> Stace, W. T., *The Philosophy of Hegel*, s. 347.

<sup>16</sup> TG, s. 84, (¶ 113).

gerçekleştirebilmekte, ama duyulur algının yapısında ve onun gerisinde nesnedeki birliğin kendisini kavrayamamaktadır. Buna karşın bilinç, nesnesinin bir birlik olduğunu açık biçimde kavrayamazken, nesnesinde böyle bir birliğin varlığının örtük olarak içerilmiş olduğunu kabul etmekte, onun çokluk ve başkalık olarak kendini gösteren özsel yapısı yerine çelişkiyi nesnesinden uzak tutarak, yanlıgıyı kendi üzerine almaktadır. Çünkü Hegel'e göre, "Nesne Gerçek ve evrensel, kendi kendine özdeş olduğu için, ve bilincin kendisi ise değişebilen ve özsel-olmayan olduğu için, bilincin nesneyi doğru olmayan bir yolda sezinlemesi ve kendini aldatması olanaksız değildir."<sup>18</sup> *Algı*, birlik ile çokluğun iç içe geçmiş yapısını, aynı zamanda ayırında birliğin nesnelerin kendi içinde karşıtlık oluşturan doğasını çelişkiye düşmeksizin bir bütünlük içinde deneyimini oluşturmamakta ve sadece duysal evrensellere bağlı kalarak sınırlı bir algının ötesine ilerleyememektedir. Bu sınırlılık bilincin nesnesiyle olan karşıtlığının sadece tek yanlı ve onun dolayımı aracılığıyla varolmasının bir sonucudur. Fakat daha sonra, bilgilenme sürecinde bilinç, en az nesnesi kadar bilgilenmenin içeriğinde özsel bir yan olarak bulunacak ve etkin bir konuma gelecektir. Bilincin *algı* aşamasında kendi içindeki yetersizlik, algının ve algı nesnesinin çoklukta birlik olarak bilince doğurduğu güçlük, doğal bilinci yeni bir bilme ve deneyim aşamasına geçmeye zorlamaktadır.

Bilinç böylece nesneye dışsal bir *algı* deneyimiyle yetinmek yerine, nesnelerin görüye verili olmayan içsel doğalarını ve evrensellerden oluşmuş varlıklarının çokluk ve karşıtlık olarak altında yatan birliği kavramak isteyecek ve kendisini nesnelerin içeriğine yönelterek, deneyimini daha çok nesnesinin *kendinde* varlığı üzerinde yoğunlaştıracaktır.<sup>19</sup> Doğal bilincin *algı* deneyiminde bilinç, henüz nesneyle karşıtlık içinde bulunur, görüngünün varlığında ve ötesinde *şeylerin* için ve tözsel birliğini algılamaz. Bunun yanı sıra *algı*, deneyiminde bilinç, nesnelerin

---

<sup>17</sup> Marcuse, H., *Us ve Devrim: Hegel ve Toplum Biliminin Doğuşu*, çev. A. Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1989, s. 87.

<sup>18</sup> TG, s. 86, (¶ 116).

<sup>19</sup> Bu nedenle bilinç, kendi gerçekliğini ve nesnesinin çokluk ve karşıtlık olarak birliğini, fiziksel gerçekliğin görüngüsel ya da duysal algısında değil, fizik ötesi bir alanda aramaya çalışacaktır. Bu fizik ötesi arayış, her ne kadar görüngünün gerisinde gerçeklik oluşturucu bir alanın bulunması gerektiği yanlıgısını taşıdığından bilincin ve bilgilenmenin kendisine yabancılaşmasını doğurmuş olsa da, Hegel'de bilincin doğru bilgiye ulaşmak ve zorunlu olarak gelişimini tamamlayabilmek için içinden geçmesi ve aşması gereken olumsuz bir evredir. Bu görüngülerin ardında değişmez ve kalıcı bir dünya bulunduğu görüşü, Platoncu ve Hıristiyan bir anlayış olmakla birlikte, modern bilimin de içeriğini belirleyen bir anlayıştır. (Gadamer, H., "Hegel's Inverted World", *Hegel's Dialectic: Five Hermeneutical Studies*, s. 40.)

evrensellerden oluşmuş özelliklerinin bir bütünü olduğunu bilir, ama bu bütünü kavrayamaz; *algının* bu bilgisi evrensellerin bir birlik içinde kavranışından yoksundur. Çünkü bu birlik *algının* nesnesi değildir. Duyusal evrenseller olan nesnesinin kendisi gibi *algının* kendisi de bu birlikten uzaktır. Algı yoluyla bilinç, nesnelere farklı evrensellerin nasıl olup da ayrımda birlik olarak bulduklarını anlayamaz ve onlar arasındaki birliği kuramaz. Bunun bir sonucu olarak, aynı zamanda bu deneyimin bilen öznesi, nesnesinin içkin birliğini kavrayamadığı oranda, kendi bilincini de kendi içinde bütünsellikten yoksun bırakır. Çünkü, Hegel'e göre, duyusal niteliklerin ve *algı* deneyiminin gerisinde bir *Koşulsuz Evrensel* olarak bulunan *şeylerin* varlığını karşıtlık ilişkisi içinde bir arada tutan ve onlara tözsel bir içerik kazandıran *Kuvvet*'tir. O halde, tözsel varlıkların birer evrensel olan çoğul nitelikleri, bu çoğul nitelikler ise, kendisi duyusal olmayan, duyusal nitelik ve evrensellerden bütünüyle bağımsız ve onlara ilgisiz, sadece bir *ilişki* ya da *etkiyi* bildiren nesneye içkin bir yeti ya da *kuvvet* (*güç*) aracılığıyla varlık kazanmaktadır.

**c) Kuvvet ve Anlak:** *Kuvvet*, algısal bir nitelik ya da duyusal bir evrensel değildir. O, duyusal evrensel olmamakla birlikte, nesnenin kendisinde bir birlik olarak bulunan, nesnelere duyusal ve algısal niteliklerinin beliriminin ya da varoluşunun olanağıdır. *Kuvvet* biçim ve içerik ya da bir başkası için olma ile kendinde olma ayrımını, bir koşulsuz evrensel olmakla kendisinde birleştirmektedir. Bu özelliğiyle ayrımda birlik olan *kuvvet*, bir yanıyla *özdeklerin* kalıcı “evrensel ortamı” ya da çeşitli “evrensellerin çokluğu”, diğer yanıyla bu çokluğu ve bağımsızlığı ortadan kaldıran kendi içine yansımış olan *Bir* ya da birliktir.<sup>20</sup> *Kuvvet*, kendi içinde ikilenmiş bir kendi ayrımı aracılığıyla, ama aynı zamanda kendinin ayrımı olan birbirini kışkırtan bu karşıt iki yanın birbirlerine dolaysız geçiş ve birbirlerini ortadan kaldırırları yoluyla ancak bir beliriş ve edimsellik olarak varolur.<sup>21</sup> Dolayısıyla *kuvvet* kendi görünümünde kendini olumsuzlarken, bu olumsuzlama yoluyla aynı zamanda kendini açığa vurmaktadır. O, böylece bu içsel karşıtlığın ve kutupsallığın geriliminde varolmaktadır.

*Kuvvet*, Hegel için varlıkbilimsel bir ulam (kavram) olduğu kadar, her şeyden önce mantığın dolayısıyla düşüncenin bir ulamıdır. Hegel *Jena Mantığı*'nda *kuvvet*

---

<sup>20</sup> TG, s. 96, (¶ 135-136).

kavramını zorunlu ilişki ulamının temeline yerleştirmekte, onu ‘özdeşlik ve ayırım’ olarak, bu zorunlu ilişkinin iki özsel yanını kendinde birleştiren bir kavram olarak belirlemektedir.<sup>22</sup> Hegel kuvvet kavramını yerine getirdiği işlev açısından, bu iki yanı birleştirdiği ve kendi ayırımıyla dolayım oluşturduğu için, ayrıca sonsuzluk düşüncesinin varlıkbilimsel temeli olarak görmektedir. Kuvvetin tözsel varlığa içkin olması ve nesnenin diğer duyuşsal niteliklerinden bağımsız nesnenin varlığında ayırımında birliği oluşturması, onu duyuşsal *algının* nesnesi dışında bırakmıştır. Nesnelerin sadece duyuşsal evrenseller aracılığıyla betimlenmesi, onların asıl gerçekliğine karşılık gelmediğinden, bilincin deneyiminin diyalektiği bilen özneyi, sınırlı ve sonlu nitelikte bir algının nesnesi olmayan, görüngünün gerisinde nesnelerin kendisinde içkin bir biçimde bulunan bir *saltık* ya da *koşulsuz* evrenseli kavramaya dolayısıyla *kuvvet* kavramının varlığını araştırmaya zorunlu olarak yönlendirecektir.

*Algının* deneyiminin gelip dayanmış olduğu ve sonuç olarak ulaştığı bu noktada, bu koşulsuz evrensel, saltık niteliğiyle *algının* nesnesi olamaz. Bilincin *koşulsuz evrenseli* kavrayabilmesi için *algının* koşullu evrensele dayalı nesnesinin bilgisini içerip aşması, dolayısıyla koşulsuz evrenseli Anlak’ın nesnesi yapması gerekmektedir. Böylece, koşulsuz evrensel aracılığıyla, *algının* gerçekliğiyle birlikte Kant’ın sınırlı *anlak* anlayışı da aşılmış olacaktır.<sup>23</sup> Bilinç duyuşsal pekinliğin nesnesinin gerçekliğini nasıl evrensel olanda ve dolayısıyla *algıda* bulgulamışsa, bu kez çoklu evrensellerin temelinde, anlağın bir nesnesi olan Koşulsuz bir evrensel olarak *Kuvvet* yer almaktadır. Bu koşulsuz evrensel artık *algının* nesnesinden farklı bir nesnedir ve bilincin tümüyle farklı bir deneyimini gerektirerek *algının* değil, *Anlak*’ın deneyimine karşılık gelmektedir.

*Algı* deneyimi, nesnesinin gerçekliğinin altında koşulsuz bir evrenselin yattığını ve *kuvvet* kavramının nesnelerin gerçekliği olduğunu açığa çıkardığında, bilinç için bilgi ve nesnesinin gerçekliğinin *algı* yerine bir başka deneyim biçiminin içeriğinde bulunduğu kesinlik kazanır. Bilinç koşulsuz evrenseli nesne edinirken, dış-dünyada nesnenin ve görüngülerin düzenli bir oluş süreci içinde değişimine yol açan,

---

<sup>21</sup> TG, s. 100, (¶ 141).

<sup>22</sup> Hegel, G. W. F., *The Jena System, 1804-5: Logic and Metaphysics*, trans. and edit. by John W. Burbidge and George di Giovanni, Introduction. and explanatory notes by H. S. Harris, McGill-Queen’s University Press, Kingston and Montreal 1986, [JS] s. 54.

<sup>23</sup> Heidegger, M., *Hegel’s Phenomenology of Spirit*, s. 104.

fakat bu düzenliliğin arkasında nesnelere değişen evrensel özelliklerine karşın değişmeden kalan nesnelere özünü ya da içkin yapısını kavramaya çalışır. Fakat evrensellerin nesnelere karşılıklı bir zorunlu ilişki olarak bir arada bulunmasını sağlayan ve Hegel’de *kuvvet kavramı* ile açıklanan bu içkin yapı, duyuşal pekinlik sürecinden geçen *algının* bilgisine açık olmadığı için bilinç tarafından kavranamamaktadır. *Algi* yoluyla bilincin somut nesnesinin evrensel bir varlık olarak çözümlenmesinin ardından nesnesinde kendi için yeterli bir pekinlik oluşturamayan bilinç, *kuvvet* kavramıyla karşılaşarak, *algının* bilgisinden *anlak* aşamasına geçer.

Bilinç ulaştığı bu aşamayla, *kuvvet* kavramında kendi içerik ve yansımaları bulacaktır. Bu diyalektik deneyimin sonucunda, nesnesinin Anlak’a karşılık gelmesiyle birlikte bilinç, böylece sadece nesnesinin bilgisi olmak yerine, aynı zamanda nesnesinde Anlak aracılığıyla kendi bilincinin farkına varacak, nesnesinden kendi üzerine yansımış bilgi, saltık bilgi sürecinde özbilincin gerçeklik kazanacağı bir üst evreye ulaşacaktır. Bilincin bir arı düşünüm olarak Anlak düzeyine ulaşması, Hegel’de sadece kuramsal bir düşünüm olmakla kalmayacaktır; aynı zamanda Anlak bilincin nesnesiyle dolayımına ve içkin bir düşünümüne geçişin olanağını sağlamanın yanı sıra, bilincin bir doğal bilinç olmaktan çıkıp özbilinç haline gelmesine yol açacaktır. Bilinci nesnesinden bağımsız arı bir aşkınsallık ve özdeşlik olarak kavrayan bir anlayışı yadsıyan Hegel, her ne kadar Kant’ın aşkınsal birlik anlayışına benzer bir biçimde Anlağa birlik oluşturucu bir işlev yüklemiş olsa da, onu bir öz-düşünüm ve özbilinç olarak, tüm tarih oluşturucu bilginin ve insansal etkinliğin kaynağında görmektedir. *Algının* bilgisinden Anlak düzeyine yükselmiş olan bilinç, önceki bilme biçimlerinden farklı olarak, bilincin nesnesiyle dolayımlanmış birliğine olanak sağlayacaktır.

Kuvvet nesnelere içkin olduğu ve nesnelere özsel yanını oluşturduğu için, duyuşal gerçekliğin ve algının bütünsellikten yoksun kavrayışının dışında bulunur. Bu nedenle, *kuvvet* kavramı artık algının değil, düşüncenin nesnesidir.<sup>24</sup> Dolaysız bir bilmeye olanak tanımadığından kuvvetin ya da saltık evrenselin bilgisi, bilincin dolayımını gerektirmektedir. Hegel’de “Kuvvet Koşulsuz-Evrenseldir.”<sup>25</sup> O ayırım ve birliğini kendisinde barındıran, kendi kendisini belirleyen arı Kavramdır. Fakat diğer

<sup>24</sup> Stewart, J., *The Unity of Hegel’s Phenomenology of Spirit: A Systematic Interpretation*, Northwestern University Press, Illinois 2000, s. 81.

<sup>25</sup> TG, s. 97, (¶ 136).

yandan, kurgusal nitelik taşıyan, tek yanlılığın ya da sonlu bir varoluşun olumsuzlaması olarak karşımıza çıkan kuvvet, aşkınsal mantığın tersine, bilincin sadece nesnesi olmakla kalmamakta, aynı zamanda, bilincin birliğinin kurulmasının olanağı olarak nesnelerin özüne karşılık gelmektedir.

Kavram olarak kuvvet, soyut bir tasarım olmak yerine, bilincin daha alt düzeyde bilme biçimleriyle dolayımlanmış bir nesnesi olmakla birlikte nesnelerin içkin yapısını oluşturduğundan, özneliğin ve nesneliğin her ikisini birden kendisinde barındırmaktadır. Bu nedenle, kuvvet sınırlı bir olgusalığa değil, doğrudan düşünce ya da Kavrama karşılık gelmektedir. “Kuvvetin kendisi tam da (ilişki olarak) kendi içinde zorunluluk taşıyan tözdür, öz-eşitliğin kalıtı yoluyla ve bu eşitlik olarak karşıtların birliğidir.”<sup>26</sup> *Algı*, bize duysal deneyimin sonucunda ortaya çıkan tikel ile tümelin dolayımly yapısını göstermiştir; ama nesnelerin özünde yer alan çokluktaki birliğin çelişkili yapısını kavratamamıştır. Tikel dolayımly nesne algıda dolayım kazanmıştır. Her ne kadar, doğal bilinç gelişiminin bu evresinde, nesnesini evrensel özellikleriyle bilmeye çalışmış olsa da, fakat öte yandan nesnenin kendisini bu evrensellerin birliği ve bütünlüğü olarak kavranamadığından, sonuçta algının deneyim sürecinde, bilinç için nesnenin kendinde varlığının ne olduğu bilinemedi kalmıştır. Algı, nesnenin varoluşuyla özü arasındaki nedensel ilişkiyi kavrama ve kurabilme yetisinden uzaktır. Oysa bilinç, kuvvet kavramıyla ve onu nesne alan Anlak aracılığıyla kendi duysal nesnesi olan karşıtıyla dolayımında ve onunla diyalektik ilişkisinde evrensel bir nitelik kazanmakta, nesnelerin duysal niteliklerinin ötesinde kendisi de nesnesiyle birlikte sınırlı ve sonlu varlığını olumsuzlayarak, tikelin tümel olanla dolayımından ve böylece algının nesnesini oluşturan somut ya da duysal evrensellerin çoklu yapısından, koşulsuz ve arı Kavramın deneyimini oluşturacak olan bir başka gerçeklik biçiminin deneyimine geçmiş olmaktadır.

Kuvvet kavramının belirmesiyle Anlak, duysal varlığın bireysel ve evrensel özelliklerinin her ikisini de bir bütünlük olarak kendisinde barındıran deneyimini gerçekleştirecektir. Bir *koşulsuz evrensel* olan Kuvvet, Anlağın deneyiminin nesnesidir ve onun içeriğini belirlemektedir. “Kuvvet, bilen özneye, *duyum* ve *algının*, varoluş ve özün birliğini, ya da bu bilgi nesnesinin varoluşuyla birlikte ne

---

<sup>26</sup> JS, s. 55.

olduğunun bilgisini kavramak için olanak sağlar.”<sup>27</sup> Nesnesinin farklı bir içerik kazanmış olması ve nesnenin kendinde varlığına ilişkin bilgi, bilincin nesnesiyle dolayımının ve gelişim sürecinin bir sonucudur. Nesnenin içkin yapısal diyalektiği ve nesnenin deneyimi, karşılıklı olarak bilincin diyalektiğini yansıtır. Üstelik nesnesinin *kendinde* bir birlik oluşunun bilinci, aynı zamanda duyusal algının birliğiyle birlikte, bilincin kendisini de bir birlik ve özbilinç olarak kavramasına yol açar. Bilinç nesnelerin özünde ve birliğinin kökeninde *kuvvetin* varlığını açığa çıkardığı oranda, kendi bilincinin temelinde de, Anlağın özbilinç oluşturucu birliğinin yattığını görmeye başlayacaktır. Bilinç bu gelişimini, sadece nesnesinin birliğini nesnesine dışsal bir deneyim sonucunda bulgulamakla gerçekleştirmez, bir o kadar da o, kendi bütünsellikten kopuk algılarına bir birlik kazandırırken bu birliği kendi dışına yansıtma yoluyla orada bulmuş olur.

Hegel, doğrudan olmasa da dolayımli bir süreç içinde, her ikisi de arı Kavram olduğundan, Anlak ile Kuvvet ve Anlak ile Kavram arasında içkin bir ilişki kurar; ve saltık bilgilenme sürecini oluşturan *Tinin Görüngübilimi*'nde bilincin nesnesiyle birliğini göstermeye çalışır. Bu bilincin kendi deneyimiyle birlik oluşturması ve içinden geçmesi gereken süreçtir; bu süreç diyalektik bir süreç olmanın yanı sıra, aynı zamanda bir sonuçtur. Bilincin duyusal bilgiden başlayan diyalektik süreçte ulaşacağı bu nokta, *doğal bilincin* ve hiçbir belirleme almamış *soyut varlığın* yapısında varolan bu örtük birliği, edimsel olarak göstermekte ve açığa çıkarmaktadır. Bilincin diyalektiği sonuçta, bilincin soyutluğunun ve kendi başkalığının aşılması ve bir özbilinç olma sürecidir.

Anlak, *duyusal* ve *algısal* olan bilginin dolayımını ve biresimini oluşturarak, *duyusal algının* çoklusunu bir birlik altında tutan güçtür. Anlak bu yolla duyusal algının birliğinde, bilincin birliğini kavramaktadır. Kuvvet kavramının tözsel içeriği yalnız bilincin nesnesini belirlemez; bilme süreci ve nesnelerin deneyiminde Anlak, nesnelerin görünür özelliklerinin gerisinde zorunlu bir ilişkinin var olduğunun ve bunun içkin bir kuvvet olduğunun bilincine ulaşır. Fakat özbilinç olma yolunda bilinç daha sonra bunun aynı zamanda sadece nesnelere ve evrensel gerçekliğin özünde değil, aynı zamanda kendisinde bulunan bir güç (yeti) olduğunun farkına varır. Kuvvet kendisini görünümünde olumsuzlamakta, ama bu olumsuzlukta yine

---

<sup>27</sup> Rockmore, T., *Cognition: An Introduction to Hegel's Phenomenology of Spirit*, University of

de kendisi olarak kalmaktadır. Kuvvet, kendisini bilince bildirirken, nesnesini bilmek için koşulsuz bir evrenselin bilgisine yönelen bilincin kendi nesnesi olmakla bilincin kendi üzerine yansımaktadır. Nesnesiyle tek yanlı olmayan bu dolayım ya da diyalektik ilişkisinin sonucunda kuvvet, tözsel varlığın kendisini olduğu kadar bilincin ve düşüncenin yapısını belirlediği için, bir o kadar da anlağın kendisinden kaynaklanmakta ve ondan bağımsız düşünülmemektedir. Bilginin gelişiminde Anlak evresi, bilincin nesnesiyle olan karşıtlığının ortadan kalkarak, nesnesinde kendi özünü görünür kılacağı saltık bilgi sürecinde özbilincin oluşumu açısından önemli bir aşamaya karşılık gelir. Anlak deneyim ve bilgilenme süreci içinde, önce kendisine nesne edindiği kuvveti kendi etkinliğinin özünü oluşturan bir güç olarak kendisinde bulacaktır.

Anlak, soyutlama yetisi ya da gücüyle tikel varlıklar ve onların niteliklerini birbirinden ayırır ve birleştirir. Duyusal pekinlik ve algıda tam olarak bulunmayan ama her iki deneyim biçiminin dolayımlanmış bilgisinden kaynaklanan bu güç, aynı zamanda anlağa bağlı olmakla birlikte, dilin soyutlama ve tikel varlık ve nitelikleri evrensel kavramlar altında birleştirme yetisine karşılık gelir. Duyusal pekinliğin nesneyi tikellik özelliğiyle bilme ve tam olarak dile getirme sanısının tutarsızlığını vurgulayan Hegel'e göre, duyusal bilgi, aslında söylemek istediğinin tersini dile getirmiş olmaktadır; bu açıdan dil duyusal deneyimin kendisinden "daha gerçekçidir; onda kendimiz dolaysızca *sanımızı* çürütürüz." Salt duyusal deneyimde söyleyebileceğimizi tam olarak söylemek ve dile getirebilmek bütünüyle olanaksızdır.<sup>28</sup> Çünkü dilin yapısı tikel olanı değil evrensel olanı açığa vurur. Anlak, bir dolayımın sonucu olma ve dolayım oluşturucu özelliğiyle, dilin ve kavramsal düşüncenin kökeninde bulunur. Hegel, "Ayrırma etkinliği, *Anlağın* kuvveti ve işidir, - Anlak kuvvetlerin en şaşırtıcısı ve en büyüğü ya da daha doğrusu saltık güç"tür der.<sup>29</sup> Anlak ile birlikte dilin kendisi de dolayımlanmış bir deneyim ve evrenselliğidir. Hegel bize, bilincin dolayımının yanı sıra, dilin dolayımlanmış ve dolayım oluşturucu yapısını göstermiş olmaktadır. Kojève'in de belirlemesiyle, "Hegel, Anlayış gücünün mutlak kuvvetinden ve gücünden söz ettiği zaman, aslında, İnsandaki *soyutlama*

---

California Press, California 1997, s. 51.

<sup>28</sup> TG, s. 76, (¶ 97).

<sup>29</sup> TG, s. 38, (¶ 32).



gücünden ya da kuvvetinden başka şeyi kastetmemektedir.<sup>30</sup> Bu dilsel ve kavramsal olarak gerçekleştirilen ayırma işleminin sonucunda Anlak, duyuusal evrensellerin ötesinde, özsel bir ayırım olarak kuvvet kavramının kendisine ulaşmış olur. Anlak aşamasının bilince kazandıracığı deneyimin sonucunda bilinç, Anlak olarak böylece kendi nesnesinin yapısında olduğu kadar, aynı zamanda kendi varlığında da bu gücün (kuvvetin) bilincine varacaktır.

Niteliklerinin ve görünüşün ötesinde fiziksel nesne, tüm belirlenimden yoksun bir şeydir. Daha doğrusu o, duyuusal algı açısından henüz bir bilinç için varolmayan kendinde ve kendi için bir varlıktır. Ama Hegel için bu yine de bilincin nesnenin nesne olarak varolmadığı anlamına gelmez. O tam tersine, kendini bilince belirimleri ya da görünüş aracılığıyla bildiren ve ortadan kaldıran kuvvettir. Nesnelere özsel olmayan niteliklerinden soyutlayıp onları özsel ve koşulsuz bir evrensel aracılığıyla kalıcı bir birlik olarak kavramak, nesnenin kendini birlik olarak ayakta tutan kuvvet gibi anlağın olumsuzlayıcı gücü ya da yetisidir. Nasıl nesnelere *ayrımda birliğini* kuvvet sağlamakta ve kuvvet aracılığıyla bir arada tutulmaktaysa, duyuusal algıya ve görüngüsel deneyime birlik ve bütünlüğünü de Anlak kazandırmaktadır. Benzer biçimde, Kant da özbilincin birliğini Anlakta görmekte, fakat diğer yandan ona nesnesinden bağımsız aşkınsal bir özellik yüklemektedir. Oysa Kant'tan farklı olarak Hegel'de Anlağın nesnesi, algıya kapalı bir Koşulsuz Evrensel olan *Kuvvet*; ama o, bilincin henüz tamamlanmamış Anlak deneyiminin başlangıcında, duyular üstü bir evrensele gönderimde bulunuyor olmakla birlikte, Anlağın tümüyle kavrayış alanının dışında yer almaz. Düşünümün kaynağında yer alan bilinç, önce kendisiyle soyut bir özdeşlik ve nesnelere karşıtlık halinde bulunur. Bilinç, gerçeklikle olan bu karşıtlığın aşılması ve dolayımın olanağını Anlağın nesnesi olan Kuvvet kavramı aracılığıyla gerçekleştirir. Kuvvet, Anlak gibi, ayırım ve çoklu görünüşün temelinde yatan tözsel bir ilkedir. Hegel, Kuvveti Anlağın nesnesi kılarken, kendi saltık bir idealizminin içeriğini oluşturan nesnel gerçekliği, bilincin diyalektik süreci içinde bilince bakışlı hale getirir; bilince bu yolla ayrıca nesnel bir içerik ve dolayım kazandırmış olur.

---

<sup>30</sup> Kojève, A., *Hegel Felsefesine Giriş*, s. 125. Ayrıca Kojève, insanın uslamamada bulunmasının olanağı olarak, teknik çalışma ve uygarlığın dolayısıyla da tüm tarih oluşturu olumsuzlamanın temelinde yer alması açısından, Hegel'de anlama yetisinin ve dilin ayırma ya da soyutlama gücünün önemine dikkat çekmektedir.(A. g. y., s. 126-127.)

**-Kuvvetlerin Oyunu, Öz ve Görünüşün Birliği:** Anlak, duyuşal varoluş ve algısal olmayan bir gerçekliğin bilgisini oluşturmayı amaçlasa da, onun yöneldiği nesnelere kendinde varlığı, bilincin ötesinde ve bilince tümüyle kapalı bir gerçeklilik değildir. Kuvvet nesnelere içsel doğasına ya da varlığın özüne karşılık gelmekle birlikte, kendisini ancak etkisinde görünür kılar. Bu nedenle, kuvvet bilincin dışında ve ona yabancı, kavranamaz bir Şey değildir. Görünür olanın ötesinde, Hegel için *kendinde* bir gerçeklilik yoktur. Hegel, “Öz görünmelidir” der; ve ardından ekler: “Görünüş Özü Varlık değil ama Öz yapan belirlenimdir, ve gelişmiş Görünüş Görüngüdür. Öz öyleyse Görüngünün *arkasında* ya da *ötesinde* değildir, tersine, varolanın Öz olması yoluyla, Varoluş Görüngüdür.”<sup>31</sup> Özsel olan, bir başka deyişle kendini görünümünde açığa vurur.

Kuvvet, kendisini bu yolla olumsuzlayarak ortadan kaldırırken, aynı zamanda bu ortadan kaldırılmış sonlu görünümünde bir yanılısma olmaktan çok, Gerçekliğin bütününe oluşturur. Hegel’de *görünüş* (*erscheinung*) bir Şeyin ya da özün görünüşüdür, bu yüzden o, sadece *yüzeysel* ya da *boş* bir *görünüş* (*scheinen*) değildir.<sup>32</sup> Kendinde gerçeklilik, özünü görünüş aracılığıyla aşığa vurur ya da bilince bildirir. Bu nedenle Hegel’de görünüş, gerçekliğe karşıt olmak yerine kendinde gerçekliliktir.<sup>33</sup> O halde, Hegel ağıından görünüş, özün ya da kuvvetin içkin bir yansıması olduğundan, zaten Anlağın görünüşünün ötesine geçmesi gerekmemektedir.

Anlağın tek yapması gereken, kuvvetin ve nesnelere *kendinde* varlığının belirimlerinden oluşan görünüş aracılığıyla görünüşlerin ötesine gitmekten çok, görünüşlerin sürekli kaybolan varlığında birliği ve bütünlüğu kavramak yoluyla nesnel gerçeklilikle ilişki kurmaktır. Çünkü görünüşlerin ötesinde kuvvetin kendisini gerçekleştirdiği bir gerçeklilik bulunmamaktadır. Anlak aracılığıyla Şeylerin içini ya da kuvveti araştırırken, bilincin görünüşlerin dışında gerçekte bir nesnesi yoktur. Görünüş, Hegel’e göre, Anlak ile “içi birleştiren orta terim, Kuvvetin gelişmiş *varlığıdır*”, bu nedenle Anlak için kalıcı bir Şey değil, “bir *yitiştir*.”<sup>34</sup> Hegel bize, asıl ve olgusal gerçekliğin görünüşünün kendisinde ortaya çıkan, varlığa geliş ve yok oluş

<sup>31</sup> FM, s. 186-87, (¶ 131).

<sup>32</sup> TG, s. 101, (¶ 143). Hegel, bu ayırmadan dolayı, Almanca Erscheinung terimini, Görünüş (Appearance) ya da Görünüş (Phenomenon) sözcüğüne yakın anlamda kullanır. (Inwood, M., “Appearance, Illusion and Shining” *A Hegel Dictionary*, Blackwell, Oxford 1992, s. 38-40.

<sup>33</sup> Gadamer, H., “Hegel’s Inverted World”, *Hegel’s Dialectic: Five Hermeneutical Studies*, s. 41.

<sup>34</sup> TG, s. 101, (¶ 143).

sürecinden başka bir şey olmadığını bildirmektedir. Bu görüngülerin ortaya çıkış ve yok oluşları, kuvvetin kendisini görüngüleri yoluyla bildirmesi ve ortadan kaldırması, “kuvvetlerin oyunundan” oluşmaktadır. Fakat, kuvvetlerin oyununda kendini gösteren, görüngülerin kalıcı olmayan bu varlığı ve yok oluş, asıl gerçekliği ve özü açığa vurmak yoluyla bütünleyendir. Kuvvet, dolayısıyla yok oluşunda kendi özünü açığa vurarak oluşturmakta, görünüşlerinin bütününde ve değişimin kendisinde varolmaktadır.

Bu nedenle, Hegel’e göre, “Gene de bu varlık salt bir görünüş değil, ama görüngüdür, bir görünüş bütünüdür. Bu bütün, bütün olarak, ya da bir *evrensel* olarak, içi oluşturandır, için kendi içine yansımaları olarak Kuvvetlerin oyunudur”<sup>35</sup> Görünüş, dolayısıyla tek başına değil, bir başka görünüş ya da görüngülerle birlikte, onlarla bağıntı içinde gerçeklik kazanır. Görüngünün yok varlığı bir bütünü tamamlayıcıdır. Böylece bu bütünü oluşturduğundan, bütün bir varlık ve yok oluş sürecinde kendini olumsuzladığı oranda, görünüşten arta ayakta kalan Hegel’e göre, sadece Kuvvetlerin oyunudur.

Görüngü ya da görünüşlerin çokluğu, kendinde gerçekliğin dışı vurumudur ve içsel ve öze ilişkin olanın bir bütünlük oluşturan yansımalarıdır. Görüngü bu yolla *kendinde varlığı* Anlağa aracı kılmaktadır. “Şeylerin bu gerçek özü şimdi öyle belirlenmiştir ki, dolaysızca bilinç için bulunmaktadır; tersine, bilinç iç ile dolaylı bir ilişki taşımakta ve, Anlak olarak, *Kuvvetlerin bu oyununun aracılığı içinden Şeylerin gerçek arka tasarılarına bakmaktadır.*”<sup>36</sup> Bilme sürecinde Anlak, görüngünün gerisinde şeylerin içsel doğasını Kuvvet kavramının kendisinde kavramaya çalışırken, ona ancak görüngü aracılığıyla ulaşabilmekte, bu nedenle doğrudan kuvvetin kendinde varlığı yerine, sadece bilinçle dolaylı olarak sağlayacak olan görüngü, Anlağın nesnesi olmaktadır.

Hegel, görüngülerin ötesinde, bilincin bulgularabileceği içsel bir gerçeklik olmadığını vurgularken, bunun boş bir gerçeklik ya da yokluk olduğunu bildirmek yerine, daha çok *öteye geçiş* anlayışının gereksizliğini, görüngülerin edimsel gerçekliğini atlamadan dile getirmiş olmaktadır. O halde, nesnelerin kendinde varlığının gerçekliğine ulaşmak için bilince Anlak aracılığıyla düşen görev, kendilerini görüngüler aracılığıyla ortaya koyan kuvvetler oyununa bir birlik

---

<sup>35</sup> TG, s. 101, (¶ 143).

kazandırabilmektir. Bu nedenle, bu birliği kazandırmak açısından Kuvvet, görüngüyü kendisine nesne yapan *anlama yetisinin* değil, ancak *algının* deneyiminin kavrama gücünün dışında bulunur. Çünkü bu birlik *algının* ne nesnesinin deneyiminde ne de kendi içinde, bir başka deyişle *algının* kendisinde yoktur. Bunun tersine, Kuvvet ya da saltık bir ilişkiyi bildiren *koşulsuz evrensel*, nesnelere tözsel gerçekliğinin içeriğini dolayısıyla *kendinde* varlığını oluştururken, nesnelere bu varlığı bir yandan da bir bilinç ögesi olan Anlak tarafından bir birlik olarak kavranmaktadır. O halde, kendinde varlığını bilince bir bütün olarak görünür kılmadığı sürece Kuvvet, henüz edimsel gerçekliğinden ve Kavramsal niteliğinden, dolayısıyla bilincin kendi için varlığından yoksundur. Kuvvet kendisini tikel ve duyusal belirimlerinde ortaya koymaktadır. Oysa Kant, Anlağın arı Kavramlarını deneyimin nesnelere değil, deneyimin olanağı olarak görmekte ve Anlakla ya da bilincin kendisiyle doğrudan özdeşleştirmektedir. Hegel için Anlak deneyiminde, diyalektik bir devim ve nesnesiyle ilişki içinde bilincin ve nesnesinin tek yanlılığı ve soyut özneliği ortadan kalkmış olmaktadır. Bilinç, böylece nesnesiyle birlikte *kendinde ve kendi için* Kavram düzeyine yükselmektedir. Hegel, Kant'ın tersine, Anlağa soyut ve tek yanlı bir özdeşlik değil, nesnel bir birlik kazandırmaya çalışır. Bilinç, görüngü ya da *koşulsuz evrensel* olarak Kuvvet aracılığıyla kendi içinde diyalektik bir süreci başlatarak, kendisini görünüş olarak ortaya koyan kendinde varlıkla bağıntı kurabilecek konuma gelmiştir.

Hegel'de Kuvvet'in kendisi de arı bir Kavramdır ve görüngü aracılığıyla Anlak ile dolayımli bir ilişki içinde var kılınmıştır. Kavram olarak ne tek başına *kendinde varlığa* ne de bilincin sadece öznel yanına karşılık gelmektedir. *Kendinde* olduğu kadar *kendi içindir*, bilincin deneyiminde Kuvvet tözsel olanı belirlediği oranda, aynı zamanda "Kavramın bir yanıdır."<sup>37</sup> Onun kendinde varlığı, görüngü olmanın dışında, henüz bilinç için belirtik hale gelmemiştir. Bu nedenle, bilinç görüngünün gerisinde onu, kendisiyle dolayım içinde, saltık bir evrensel olarak kavramak zorundadır. Bilince karşıt ve nesnelere için yanıyla Kuvvet, bilincin deneyim sürecinde kendini görünümünde olumsuzlayarak belirlem kazanıp arı Kavram düzeyine yükselirken, bir karşıtlıktan daha çok bilincin öte yanıdır. Bilinç nesnesiyle olan karşıtlığı görüngü aracılığıyla aşacaktır. Çünkü Kuvvet onun ancak

---

<sup>36</sup> TG, s. 101, (¶ 143).

görüngü aracılığıyla nesnesi olmaktadır. Görüngü, Kuvvet ile Anlağı dolayimli ve bakışimli hale getirmektedir. Kuvvet sadece bu yolla kendi özünü bilince görünür kılmaktadır.

Anlağın nesnesi ve Anlak ile Kuvvet arasında bir orta terim olan görüngü, Anlağın soyutlayıcı ve birlik oluşturucu etkinliği yoluyla kendisini iki farklı biçimde göstermekte ya da kendisini bilince iki farklı gerçeklik boyutunda sunmaktadır. Görüngü, bir uçta anlağın nesnesi olmak açısından, varlığın kalıcı içsel ya da özsel yapısını oluşturduğu için bilinci *duyulurüstü* bir dünyaya açılmakla, diğer yandan sürekli değişmekte olan duyuya verili gerçekliğin olgusal deneyimine karşılık gelmektedir. Anlak, kuvvetin görüngüleri yoluyla ortaya çıkan değişim ve olguların çokluğunu, *algının* değişen evreninde değil, düşüncenin baskın olduğu kalıcı ve değişmeyen bir evrende arar. Böylece, anlak olarak bilinç, bireysel nesnenin birer evrensel olan ama karşıtlarıyla ilişkisinde sürekli değişen ve ortadan kalkan duyusal özelliğiyle, bu değişim sürecinin temelinde kendisi değişmeden kalan, algılanabilir olmasa da sadece duyusal evrensellere ve nesnelere içkin karşılıklı bir bağıntıyı bildiren kalıcı arı Kavramsal yanını bir birlik içinde kavrama olanağını yakalamış olur. Görüngü ya da kuvvet, bilinci, anlağın soyutlayıcı gücüyle, görüngülerin yitimli varlığının gerisindeki kalıcı özü, bir duyulurüstü dünyaya açılar. Bu duyulurüstü dünyanın zemini, bilinç için boş bir soyutlama olmaktan çok, kuvvetlerin oyunundan ve görüngülerin yitişinden oluşan içinde bulunduğumuz bu olgusal dünyadır.

Bilinç, devim içindeki görüngüsel bir dünyada kendi gerçekliğini ve pekinliğini bulamaz. Dolayısıyla bu gerçekliği daha sağlam ve kalıcı bir evrende arayacak ve bulacaktır. Anlak, bu nedenle, ilkin görüngünün sürekli yiten gerçekliğinin ya da kuvvetler oyunun ötesinde, görüngüye içkin olan “*Saltık-Evrensel*”e ya da kuvvetin *kendinde* varlığına yönelir. Böylece görüngülerde yiten bu dünyanın yukarısında, bir “*gerçek evren olarak duyulurüstü evren...kalıcı öte-yan* açılmaktadır.” Bu Platoncu dünya Hegel için, arı bir öge olmak bakımından henüz görüngüsel dünya ile karşıt konulmuş olmasından dolayı “*Usun ilk ve öyleyse eksik görüngüsüdür.*”<sup>38</sup> Bu eksikliğin, daha doğrusu bilincin henüz kendi gerçekliğini onda bulamamış olduğu, Hegel’in belirlemesiyle ‘*boş için*’<sup>39</sup> ortadan kaldırılması,

---

<sup>37</sup> TG, s. 98, (¶ 137).

<sup>38</sup> TG, s. 102, (¶ 144).

<sup>39</sup> TG, s. 102, (¶ 146).

duyulurüstü dünyanın içeriğinin ne olduğunun gösterilmesi gerekmektedir. O halde duyulurüstü evren, sadece, kuvvetin ya da kendinde varlığın görünümünden sıyrılmış bir *arı öte-yan* olarak kalmamalıdır.

Duyulurüstü gerçek dünya, görüngülerin bu dünyadaki sürekli ve düzenli bir biçimde değişime uğrayan ve yiten varlığı üzerinde yükselmektedir. Anlağın, duyusal evrensellerin kökeninde kavramış olduğu ve ayımsadığı *öte-yan*, nesnelere içkin olan bir gerçekliği açığa çıkarmaktadır. Bilincin Anlak aracılığı yapmış olduğu bu ayırım, felsefede ve bilimsel düşüncenin gelişiminde ilk defa karşılaşmış olduğumuz bir sorun değildir. Burada Hegel açısından, Platon ve Aristoteles felsefelerinde tartışılan, geçmişten beri süregelen asıl sorun, duyulurüstü dünyanın, bilincin kendi içsel gelişimi yoluyla, nesnelere dünyasıyla ve bilinçle ilişkisinin nasıl kurulabileceği sorunudur; ve aynı zamanda bilincin gerçeklikle olan karşıtlığının nasıl aşılabileceğidir. Hegel, *Tinin Görüngübilimi*'nde, bilincin diyalektik gelişimi yoluyla, bu soruna yanıt oluşturacak bir tanıtlama ortaya koymaktadır.

Bilinç, gerçekliğin özünü oluşturmakta olan bu arı öte yanı, salt soyutlama olarak bırakmak yerine, boş bir içsellikte doyum bulamayacağı için doldurmak zorundadır. Duyulur ötesi nesnel gerçeklikle bilincin bu dolayımını sağlayacak olan yine görüngünün kendisinden başkası değildir. Çünkü bu görüngü aracılığıyla konulmuş *öte-yan*, hiç kuşkusuz “görüngüden *gelmektedir*.”<sup>40</sup> Fakat görüngü kalıcı bir öz oluşturmak yerine, özün görüngüsünü oluştururken yitmektedir. Nesnelere saltık varlığı ya da içkin gerçeklik, bu yitişte, kalıcı *öte-yan* olarak açığa çıkmaktadır. Hegel için, *duyulurüstü evren (dünya)*, görüngünün *yiten* varlığının gerçekliğidir. Her ne kadar görüngünün ötesinde bulunuyor görünse de, “*görüngü onun özü ve gerçekte onun dolduruluşudur*” dolayısıyla bu evren Hegel'e göre, “*öyleyse görüngü olarak görüngüdür*.”<sup>41</sup> Sadece görünümünde ortaya çıkan ve kuvvetlerin oyununda beliren saltık ya da koşulsuz evrensel, içinde bulunduğumuz bu nesnelere dünyasının içkin yapısını oluşturmakta olsa da, ancak duyulur olmayan bir başka evrende bilincin nesnesi olmaktadır. Dolayısıyla, nesneye içsel ve kendisini görüngüsü ya da kuvvetlerin oyunu aracılığıyla olumsuzlayan tözsel varlık, tüm yiten görünümünden bağımsız olarak, kendisini duyulurüstü ve kalıcı bir *öte-yan* olarak göstermektedir.

---

<sup>40</sup> TG, s. 103, (¶ 147).

**-Görüngü ve Yasa:** Kendinde varlığın ve kalıcı özün aktarılmış olduğu duyulurüstü evrenin kökeninde kuvvetlerin oyunu bulunmaktadır. Ve dolayısıyla bu evren, Hegel’de görüngü olarak doldurulmalıdır. Fakat, kendinde varlığın aktarıldığı bu öte-yan sadece birlikten yoksun ve tikel görüngülerin birbirinden bağımsız kalıcı evreni olarak alınır, o henüz bir bilinç için var kılınmış değildir. Anlak için bir gerçeklik ya da evrensel bir birlik oluşturma özelliğinden yoksundur. Bu öte yan, her ne kadar bilincin bir soyutlaması da olsa, bu evrenin ya da anlama yetisinin gerçek anlamda bilincin nesnesi olabilmesi için görüngüler çokluğu ya da kuvvetler oyununa Anlağın bir birlik kazandırması gerekir. Algısal deneyimin çoklusunun altında yatan ya da görüngüler dünyasının gerisindeki birlik, kuvvetlerin oyununda ve yiten görüngülerin tikel belirlenimlerinde kalıcı öz ya da arı Kavram olarak açığa çıkmaktadır. Bu tikel ve karşıt görüngüler, edimsellikleri ve yok olan varlıkları yoluyla evrensel özün dışavurumudurlar. Bu çoklukta ve varlığa geliş ve oluş sürecinde, zaten kuvvetlerin kendi içinde ve birbirlerine karşıt olma belirlenimleri ve ayrımları yitmektedir. Fakat bu yitişte, geriye salt bir belirlenim olarak sadece ayrımın kendisi kalmaktadır. Bir başka deyişle, bu geriye kalan, ayrımın arı Kavramıdır.

Bu ayrım, Hegel’e göre, çoklu görünümündeki kuvvetin, tüm karşıtlıkların ve oluş sürecinin temelinde yatan yalın bir ayrım, bir başka deyişle “ayrım olarak ayrımdır.” Tüm kuvvetler oyunundaki belirliliğin yitmiş, tüm ayrımların ve karşıtlığın kendisinde tek bir ayrıma indirgenmiş olduğu bu ayrım, Hegel’in belirlemesiyle, “*evrensel bir ayrım olarak, Kuvvetin kendisinin oyunundaki yalın öge* ve bu süreçteki tek gerçektir; *Kuvvetin yasasıdır.*”<sup>42</sup> Yasa değişim sürecini ve akışın kendisini dile getirmekte olan bir *evrensel ayrımdır*. Fakat Hegel bu ayrımı, her şeyden önce, bir birlik olarak görmektedir. Çünkü bu ayrım, ayrım olduğu kadar, “evrensel” (birlik) ve “bireysel” (çoklu görünüş) arasındaki ayrımı açıklayan, tüm görüngüler çoklusundan farklı, bir “yalın ayrım” ama aynı zamanda bir o kadar da birliktir.<sup>43</sup> Bu ayrım ya da birlik, bir yasanın kendisinde dile getirilen, görüngülerin ve kuvvetler oyununun ortaya çıkış ve yok oluşlarının gerisinde, değişim ve bir yitişin oluşturduğu bir değişmezlik ve düzendir. Bu nedenle, “Yasa görüngülerin yok

---

<sup>41</sup> TG, s. 103, (¶ 147).

<sup>42</sup> TG, s. 104, (¶ 148).

oluşundaki kalıcılıktır. Gerçeklik, yok oluşun ardında kalıcı olan yasalar evreni olarak görünür.”<sup>44</sup> Çoklu görünümünden yalın bir ayrıma indirgenmiş olan Kuvvet, yasa aracılığıyla soyut bir açıklama kazanmıştır. “Bu ayırım durağan olmayan görüngünün durağan imgesi”dir ve yasada anlatımını bulmaktadır. Hegel’e göre, “*Duyulurüstü* evren böylece *dingin bir yasalar ülkesidir* ki, algılanan evrenin öteyanı olsa da...onun dolaysız *dingin imgesidir*.”<sup>45</sup> Görüngünün çoklu ve değişken yapısı birliğini, *saltık ayırım* olarak yasanın *dinginliğinden* aldığı kadar, Anlağın yalınlığından da almaktadır.

Farklı görüngülerin beliriminde Kuvvet, şeylerin kendinde varlığını ve deneyimin nesnel yanını oluştururken, yasa kendi için varlığa ya da özneye karşılık gelmekte, yasa aracılığıyla bilinç, deneyimin gerisindeki kendinde gerçekliği kendi için kılmaya çalışmaktadır. Yasa ile birlikte, deneyimin yönü nesnelere kendinde varlığından öznenin kendisine çevrilmektedir. Böylece deneyimin öznel yanı oranda deneyimin nesnel içeriğinde yer almış olur. Buna karşın, kuvvetler oyununu belirleyen yasanın yalın ayırım olarak kavranması, Anlağın saltık bir evrensel olan nesnesiyle ilişkisinin bir sonucudur. Görüngülerin çoklusuna ve oluş sürecine yasa *dinginlik ve kalıcılık* kazandırır. “Kuvvetlerin oyunu tekbiçimliliğini yasa da bulur.”<sup>46</sup> Bir başka deyişle, Kuvvet ya da Kuvvetlerin farklı biçimler atındaki görünümleri, tek ve yalın bir yasada görünüm kazanır. Nasıl şeylerin gerçekliğinin altında, onların özü olarak kuvvet bulunmaktaysa, bu kez kuvvetin görünümünün özünde ya da onun çoklu belirlenimlerinin altında yalın bir ayırım olarak yasa yer almaktadır. Dolayısıyla, dış dünyanın görünümünü oluşturan ve belirleyen kuvvet, yasanın egemenliği altındadır. Fakat, *duyulurüstü* evrende kuvvetlerin çoklu belirlenimleri yasaya indirgenirken, yasanın gerçek anlamda anlağın nesnesi olabilmesi için, *tikellikleri* yoluyla belirsiz yasalar çokluğunun belirli bir yasa altında bulunması ya da birlik oluşturması gerekir. Bu belirli yasanın tüm belirliliği ve çokluğu kendinde birleştiren ve yalınlaştıran bir yasa olması gerekir.

---

<sup>43</sup> Pinkart, T., *Hegel's Phenomenology: The Sociality of Reason*, Cambridge University Press, Cambridge 1994, s. 39 ve s. 357, 68. Dip Not.

<sup>44</sup> Gadamer, H., “Hegel's Inverted World”, *Hegel's Dialectic: Five Hermeneutical Studies*, s. 42.

<sup>45</sup> TG, s 105, (¶ 149).

<sup>46</sup> Heidegger, M., *Hegel's Phenomenology of Spirit*, s. 118.



Her ne kadar yasalar ülkesi “Anlağın gerçekliği”<sup>47</sup> olsa da, yasaların çokluğu “gerçeğin ancak eksik bir görünüşüdür.”<sup>48</sup> Kuvvetin görünümüleri gibi, yasanın kendisi de yasalar çokluğu yerine, tek bir evrensel yasanın belirlenimi olmak zorundadır. Hegel’e göre, bir eksiklik olan bu çokluk, “Anlağın ilkesi ile çelişmektedir: yalın ‘iç’in bilinci olarak Anlak için, Gerçek kendinde evrensel *birliktir*.”<sup>49</sup> Bu nedenle, sürekli değişim ve farklılık gösteren kuvvetlerin oyunu ve yasaların çokluğu, anlağın birlik oluşturucu ilkesine göre tek bir yasaya indirgenmeli ve tek bir yasanın anlatımı altında birleştirilmelidir. Bu nedenle, yasalar çokluğu yerine Anlak, nesnelere tözsel varlığına ilişkin öz ya da içi yasaların dingin ülkesinde, duyulurüstü yalın bir evrende tek bir yasa olarak kavrayabilmeli, bir başka deyişle tek bir yasada, yasanın yalın Kavramının kendisine ulaşmalıdır. Böylece, Hegel’e göre Anlak, “birçok yasayı *bir* yasaya düşmeye bırakmalıdır, tıpkı, örneğin taşın düşmesine ilişkin yasa ile gök cisimlerinin devinimine ilişkin yasanın *bir* yasa olarak kavranmış olması gibi.”<sup>50</sup> Bu birlik altına getirme ya da birleşmede, ister istemez yasalar birbirlerine karşı ayırım ve “belirliliklerini yitirirler.” Hegel tüm yasaların *evrensel çekim* yasasında birleştirilmesini buna örnek olarak göstermektedir. Fakat bu yasa yine de bir birlik oluşturmaktan çok, diğer yasaların dışında olan bir yasadır. Hegel, cisimlerin yere düşme yasasıyla gök cisimlerinin devim yasasının, her ikisinin de belirliliğini dışta bırakan evrensel çekim yasasında birleştirilmesi gerektiğini vurgulamakta, yasanın yalın Kavramı olarak ele aldığı<sup>51</sup> bu birliği, doğrudan kendi çağının Modern biliminde, dolayısıyla Isaac Newton tarafından ortaya konulan gök cisimlerinin devinimini belirleyen evrensel kütle-çekim yasasında görmektedir.

Yasalar çokluğunu tek bir yasaya indirgemek, görüngüler perdesinin gerisinde, arı evrenseli kendisine nesne ve gerçeklik olarak almak Anlağın özgün tavrıdır. Hegel’in bu yaklaşımı, düşüncenin gelişim sürecinde, nesnelere deneyimini bilince dışsal bir deneyim olarak kabul eden felsefi anlayışların bir olumsuzlanmasını içermektedir. Hegel’in felsefesinde, kendi çağının bilimine koşut bir biçimde, bilincin diyalektik deneyimi sonucunda yasa kavramının bulgulanmış olması, bu

---

<sup>47</sup> TG, s. 105, (¶ 150).

<sup>48</sup> Marcuse, H., *Us ve Devrim: Hegel ve Toplumbilimin Doğuşu*, s. 90.

<sup>49</sup> TG, s. 105, (¶ 150).

<sup>50</sup> TG, s. 105, (¶ 150).

<sup>51</sup> TG, s. 105, (¶ 150).

kavram, bilinç tarafından henüz soyut bir içerik taşımakla birlikte, bilincin somut bir içerik kazanan gelişimine yol açmak, bilincin nesnelere özüne ilişkin bilgisinden ve kendinde varlığın gerçekliğinden bütünüyle kopuk olmadığını göstermek açısından bir dönüm noktasıdır. Görüngüsel deneyiminin sonucunda, bilincin nesnesinin içkin bir gerçeklik olduğunun gösterilmesi, en azından bilincin kendi içinde ve kendiyile boş bir özdeşlik olmadığının kanıtı niteliğindedir.

Her ne kadar yasa Kavramı, bilincin bir yandan nesnel gerçekliğe açılmasından önem kazanmakla birlikte, bir başka açıdan, bilincin nesneliliği bilimsel yasa aracılığıyla kavraması yasanın soyut içeriğinden dolayı zorlaşmaktadır. Fakat bilinç görüngülerin ayrık yapısını, düşüncenin içeriği olarak yasa Kavramında birliğe getirip damıtmaktadır. Evrensel çekim yasasında bilinç, Anlak aracılığıyla edimselliği anlatan bir evrensel yasayı değil de, sadece yasa Kavramının kendisini bulgulamıştır.<sup>52</sup> Yasa Kavramının tüm bu soyutluğuna karşın, yine de salt duyuşal olandan arınmış boş içeriğinden dolayı önemli bir işlev yerine getirmektedir; çünkü bu yalın yasa, kendisini “olumsallık” ve “duyuşal bağımsızlık” biçiminde gösteren tasarımların ötesine geçerek, duyuşal evrenselin tasarımlarına, koşulsuz evrensel ulaşmış olan düşüncenin zorunlu biçimini kazandırmaktadır.<sup>53</sup> Hegel’e göre, yasa Kavramı ya da evrensel çekim yasası, “yalnızca *her şeyin başkalarına karşı değişmez bir ayırım* taşıdığını söyler” ve aynı zamanda tüm edimselliğin yasaya uygun olduğundan daha fazla bir şey dile getirmez. Fakat, buna karşın yine de *evrensel çekim* yasasının, salt bu nedenle, duyuşal tasarımın ötesinde düşünsel bir içerik taşıyor olmaktan dolayı, yadsınamayacak bir değeri vardır.<sup>54</sup> Böylece yasa kavramıyla Hegel, bilincin soyut bir tasarım olarak kendisiyle özdeşliği yerine, saltık gerçeklikle ilişkisini kurmaya çalışmaktadır. Fakat, yasa kavramı bize, duyuşal evrenselin soyut bir görünümünden başka, doğrudan nesnel gerçekliğin edimsel bilgisini sunmasa da, yasa kavramıyla birlikte bilim bize, en azından gerçekliğin saltık ve ussal bir zorunluluğu barındırmakta olduğunu göstermektedir. Tüm arı görüngüleri yasa Kavramıyla birleştiren ve onun altında kavrayan Anlak, duyuşal algıya yasa aracılığıyla zorunluluk kazandırmaktadır. Anlak bu yolla, bilincin duyuşal deneyiminden, Kavramsal ve ussal bir bilgiye geçişine olanak

---

<sup>52</sup> TG, s. 105, (¶ 150).

<sup>53</sup> TG, s. 106, (¶ 150).

<sup>54</sup> TG, s. 106, (¶ 150).

sağlamaktadır. Felsefi düşünce, saltık bilme sürecinde, Gerçekliğin bütünsel kavranışını oluşturmak, soyut Kavramın kendisini edimsel gerçeklikle ilişkilendirmek için, Anlağın oluşturduğu ve doğa bilimlerinin bulguladığı yasa kavramının düşünsel özelliğinden yararlanacaktır.

Bilinç, Anlak aracılığıyla nesnesiyle gerçekleştirmiş olduğu diyalektik deneyimin sonucunda, şeylerin kendinde varlığının ya da özünün Kuvvet Kavramından oluştuğunu kavramış, kendilerini aynı zamanda görüngülerinde ortaya koymakta olan Kuvvet ve Kuvvetler çokluğunun gerçekliğini ise yasa Kavramında bulunduğunu deneyimlemiştir. Bilinç, şeylerin görüngülerini Kuvvet, Kuvveti ise yasa kavramı aracılığıyla kavramaya yönelir. Bir başka deyişle bilinç, şeylerin olgusal gerçekliğinin Kuvvetler oyununda kendisini gösteren çoklu yapısını ve kalıcı olmayan devingen özünü duyulurüstü bir evrende yalın bir Kuvvete ya da yasa Kavramına indirgeyerek anlamaya çalışır. Görüngülerin ötesine geçmeye yönelen bilinç, bu yolla deneyimin gelişen ve dolayım oluşturucu yapısı aracılığıyla edilgenliğinden sıyrılarak etkin bir güç olduğunu kavramaya başlar. Nesnelere içsel gerçekliğine yasa kavramı aracılığıyla ulaşmaya çalışırken bilinç, bilincin nesnesinde gerçekleştirmiş olduğu deneyim, sadece nesnenin içkin gerçekliğine yönelik bir deneyim değil, aynı zamanda bilince içkin bir deneyimdir. Bu nedenle bu deneyim, bilincin dolayimsız ya da doğal bilinçten, özbilince dönüşümünde, önemli bir işlev üstlenmektedir. Bilincin görüngüsel dünyaya bir yasa aracılığıyla birlik kazandıran Anlak aracılığıyla gerçekleştirmiş olduğu deneyim, doğanın bilimsel bilgisinin ve olguların nedensel açıklamasının kökeninde bulunur. Hegel, çağının ulaştığı olduğu düşünsel gelişimi, bilincin kendi içinde zorunluluk taşıyan gelişiminden ayırmadan bilimsel düşüncenin ulaştığı olduğu kuramsal sonuç ve veriler bağlamında bir bütün olarak kavramak ister.<sup>55</sup> Aslında Hegel, bilincin gelişiminde Anlak ile yasa

---

<sup>55</sup> Her ne kadar Hegel felsefeyi, saltık bir bilme biçimi ve aynı zamanda onun bir “yöntemi” olarak bilimden ayırarsa da, Hegel’in olgusal bilimlere yaklaşımı felsefeyi bilimden bağımsız gören ve koparan bir anlayış değildir. Deneysel bilimler, sadece duysal bir içerikle kalmayıp Hegel’e göre, görüngülerin dolaysız algılanışında direktmek yerine, duysal bilincin ve algının ötesine geçmekte, düşüncenin katkısıyla, *evrensel belirlenimleri, türleri ve yasaları* bulgulayarak felsefenin bunlar üzerinde yükselip kapsayacağı tikel içeriği bir gereç olarak felsefeye sunmaktadırlar. (FM, s. 17, ¶ 12.) Bilimlerin bu açıdan gelişimi, düşüncenin kendi içinde özbilince doğru gelişiminden dolayısıyla da felsefenin ve düşüncenin tarihsel gelişiminden bağımsız değildir. Felsefe bilimlerin içeriğini ve duysal deneyimi aşip onun üzerine çıkarak, tüm tikel bilimlerin düşünsel belirlenimlerini kendi bütünsel kavrayışının içeriği yapmaktadır. Hegel açısından düşünme, gerçekte özünde bizde daha önce dolaysızca bulunanın bir olumsuzlanmasıdır; ve bu nedenle felsefe, kavramsal düşünceyi ve düşüncenin kendisini konu olarak almaktadır. Fakat felsefe, olumsuzlamış olduğu dolayimsız bir

Kavramını birlikte alıp bağdaştırmak yoluyla Kant'ın aşkınsal felsefesini Newton fiziğiyle ilişkilendirerek, bilim ile felsefe arasında sıkı bir bağıntı kurarken, aynı zamanda kendi bilim dizgesinde, doğa bilimleri ve felsefeye egemen olan doğal bilincin doğal tavrını aşmaya ve bilincin dolayimsızlığını olumsuzlamaya çalışmaktadır.

Bilimin, saltık oluş ve yok oluş sürecine karşın, görüngüsel dünyanın içeriğini yasa Kavramıyla açıklaması, bilincin dolayimsız deneyimin ötesine geçerek, saltık evrensel bir düşünceye ve kavramsal bir gerçekliğe ulaşmış olmasının bir sonucudur. Bu sonuç, bilimin olduğu oranda, bilimin dayandığı Anlağın deneyiminin ve bilincin kendi içindeki gelişiminin bir sonucudur. Felsefe, saltık bilgiye ulaşabilmek için, sonlu ve tikel nesnenin dolaysız varlığının diyalektik deneyiminden başlayıp, doğal bilincin gelişim sürecini izleyerek, doğa bilimlerinin yasaları aracılığıyla görüngünün tikelliğinin ötesine geçmek, tüm bilimsel düşüncenin evrensel belirlenimlerini dünyanın ve nesnel gerçekliğin bütünsel kavrayışında özümseyip aşmak zorundadır. Ve ancak bunu gerçekleştirdiği oranda, düşüncenin ya da Kavramın kendisini gerçeklikle örtüştürebilir. Doğal bilincin sınırlı deneyimiyle yetinmeyen felsefi bilinç, duyusal nesnenin deneyimiyle başlayarak, bilincin deneyiminin sonucunda nesnesinin kendine dışsallığını ve başkalığını ortadan kaldırmış olduğu zaman, nesnesinin düşünsel bilgisi aracılığıyla kendi yabancılığını aşmış ve özbilince ulaşmış olacaktır.

Bilinç Anlak aracılığıyla gerçekleştirmiş olduğu deneyimin sonucunda, dolayısıyla ulaşmış olduğu bilimsel yasa kavramıyla, kendi gerçekliğini nesnelere gerçekliğinin içsel yapısında ve kendine karşıt ve başkalaşmış fiziksel evrende ya da

---

olgusallığı bütünüyle ortadan kaldırmak ve dışlamaktan çok, tersine ilk doğuşunu deneyime ve gelişimini deneysel bilimlere borçludur.(FM, s. 16, ¶ 12.) Hegel'de gerçek bilim ya da felsefe, bütünsel olan saltık gerçekliğin dizgesel anlatımı ve açıklanmasıdır. Çünkü Hegel'e göre, "Gerçek (hakiki) olan ve kendini destekleyen düşünce, özünde somut ve dolayısıyla bir İdea olmalıdır; ve bütün evrenselliğinde görünüm kazandığı zaman, İdea ya da Saltıktır. Bu İdea'nın biliminin biçimi dizgedir."(FM, s. 18, ¶ 14.) Felsefeye bilimsel içerik kazandıran onun dizgesel oluşudur. Dizgesellik ise gerçekliğin, bir başka dizgeye karşı ayrımsal değil, bütünsel bir kavranışıdır; bu nedenle gerçek bilimsel ya da dizgesel felsefe, gerçeklik ve düşüncenin tikel belirlenim ya da tikel ilkelerini bir bütün olarak kapsamak zorundadır.(FM, s. 18-19, ¶ 14.) Hegel bu yaklaşımıyla, felsefenin ya da dizgesel düşüncenin bilime karşıtlığını değil, koşut bir gelişim oluşturduğunu savunmaktadır. Tümüyle kurgusal bir dizge geliştirmiş olan Hegel'in dizgesel bir düşüncenin içeriğinde görerek, olgusallığa ve deneysel bilimlere yönelik geliştirmiş olduğu bu bakış, felsefenin bilimle ne ölçüde örtüştüğünü sorgulamak, felsefenin bilime olduğu kadar, aynı zamanda bilimin felsefeye karşı duruşunu ve etkisini belirlemek açısından göz önünde bulundurulması gereken özgün bir yaklaşımdır. Hegel felsefeyi bilimle bütünleştirmeye çalışmaktadır.

doğada bulacak, kendisini ancak nesnesinde ve onun bilgisinde bir özbilinç olarak kavrayacaktır. Bilinç böylece kendini, kendi başkalığının deneyiminde kavrayabilecektir. Bilincin bu diyalektik gelişimi Hegel’de, doğal bir bilinçten, öznel sonlu bilgidен, sonlu ayrımını ve başkalığını ortadan kaldırmış olan nesnel nitelikte saltık felsefi bilgiye doğru ilerleme ve geçişe olanak tanımaktadır. Dolayısıyla Hegel, bilincin nesnesinin bilgisiyle, bilincin kendisine ilişkin bilgisi ya da özbilinç arasında kesin bir ayrım yapmamaktadır.<sup>56</sup> Bilinç, böylece hem nesnesinin hem de kendisinin

---

<sup>56</sup> Hegel, fizik yasalarının kavramsal düşüncesinin irdelenmesi yoluyla, tüm doğa bilimsel deneyimi kendi kurgusal düşüncesinin içeriğine katmaya çalışırken, aynı zamanda felsefeyi olgucu bir bakış açısına yenik düşürmemeye, gerçek felsefi (bilimsel) bilgiyi, bilincin dışında sınırlı ve öznel bir deneyime indirgememeye özen göstermektedir. Oysa Hegel bunun tersine, kendi çağının felsefesini olgucu ve kuşkucu düşüncenin kısılcığında görmektedir. Hegel için kendi çağının olgucu tutumu, özellikle doğal bilincin felsefede kök salması ve felsefeye doğrudan bir yansımadır. Hem salt duysal olanı bilgiye temel yapan bir bilimselliği ve olguculuğu, bunun yanı sıra hem de felsefedeki modern kuşkucu tutumu, Hegel doğal bilinci ve bilgilenmeyi temel alan aynı düşünsel ortam ve kaynaktan beslenen bir anlayışın sonucu olarak kavramaktadır. Hegel, Aydınlanmacı düşünceden kaynaklanan, büyük ölçüde Kant’ın eleştirel felsefesinde karşımıza çıkan bu olgucu ve onunla bütünleşen kuşkucu tavrı, felsefi olmayan doğal bilincin bir tavrı olarak görmektedir. Aşkınsal felsefeye yönelik eleştirel bir yaklaşım sergileyen Hegel, kurgusal felsefenin bakış açısıyla, Kantçı felsefenin özellikle olgucu bir bilim anlayışına göre biçimlenmiş olmasından rahatsızlık duymaktadır. Felsefe, duysal ve en yalın bilme biçiminden başlamak zorundadır; fakat aynı zamanda bunun bir olumsuzlaması olmakla o, bu dolayısızlığı ve sonlu bilgiyi aşan ve onun ötesine geçen bir yaklaşımı oluşturabilmelidir. Bu nedenle, doğal bilince dayalı bilime bu kadar sıkı bağlanmış olmanın ve bilincin olgusalılığa gömülü kalmasının olumsuz bir sonucu olarak, kendi çağının felsefesini henüz gerekli olgunluğa ulaşamamış olduğundan dolayı yetersiz bulmaktadır. Sadece dolaysız ve sınırlı bir bilmeyi ilke edinmiş bilimsel düşüncenin egemenliği altında biçimlenmiş bir felsefenin, kendi ereğine yaraşır koşulsuz ve saltık bir bilgiyi ya da kendi kavramına uygun bir işlevi yerine getiremeyeceği açıktır. Bu yüzden, kendi çağının felsefesiyle birlikte Kant’ın aşkınsal düşüncesine karşı çıkarken Hegel, felsefenin tasarımlara dayalı bilimselliği ile bilimsel düşünce arasındaki ayrımı saklı tutmaktadır. Görüngübilimsel ve dizgesel felsefi bilgi, diğer bilme biçimlerinin ve özellikle de doğa bilimlerinin dışsal tasarımları temel alan yöntemselliğinden farklı olarak, olgusal olana somut varlığa dışsal bir bilgilenme değildir. Felsefe, tözsellik ve katı olgusalılığı nesne alıp kolay yoldan yargıda bulunmakla yetinmek yerine, daha sonra onu anlamak ve en son ya da en zor olarak da bu her iki bilgiyi birleştirip olgusalılığın dizgesel bir betimlenişini gerçekleştirmek zorundadır.(TG, s. 23, ¶ 3.) Hegel, bilimin dolaysız bir bilme olmadığını dile getirir; bilme süreci içinde bu dolayısızlığın ortadan kalkarak, nesnelere bilgisinin bir özbilinçe geçişin bir basamağı olduğunu vurgular. Fakat diğer yandan Hegel, bir o kadar da nesnelere gerçek bilgisine ulaşmayı bilincin nesnesiyle olan deneyimin sonucunda, özbilincin gelişmiş olmasına bağlar. Bir başka deyişle, özbilincin varlığı, bilincin hem zaman içindeki gelişimini hem de nesnesiyle olan dolayımını doğrudan gerektirir. İnsan varlığı, nesnesinin gerçek ve doğru bilgisine ulaştığında, kendinin bilincine, kendi bilincine ulaştığı oranda da nesnesinin gerçek bilgisine ulaşır. Dolayısıyla, Hegel’in bu bakış açısına göre, insanın doğaya ve içinde yaşamakta olduğu nesnel gerçekliğe yönelik bilgisiyle, kendine ilişkin bilgisi arasında işlevsel olarak bir ayrım yoktur. Hatta bir ayrım oluşturmak bir yana, Hegel Tinin gelişim sürecinde bize, her iki bilme biçiminin de tek ve aynı bilgi biçiminin birbirini tamamlayan iki ayrı yanı olduğunu, bu açıdan aralarında ne değer ne de öncelik açısından bir üstünlüğün bulunmadığını göstermektedir. Çünkü bilincin kendisi gibi, özbilincin kendisi de zaman dışı ve deneyimden bağımsız değişmez bir gerçeklik değildir. Hegel’de verili bir gerçeklik oluşturmanın tam tersine, bilgi ve bilincin gelişimi, hiçbir sayılıya dayanmaksızın kendi kendini belirleyen bir süreç olarak kavranmaktadır. Bu, Hegel’de varlığın kavramsallaşması ya da düşüncenin kendisini kavramsal olarak açıklamasından başka bir şey değildir. Bu durum Hegel’de bilginin temelinde yatan düşünümün, Descartes’la başlayan kendinden önceki modern düşünüm anlayışlarından farklı olarak, bütünselliğini,

gerçekliğini ya da deneyimini özbilinçte bulgulamalıdır. Bilincin gelişiminde tam da bilinçten özbilince geçişte, Hegel felsefesinde, Kantçı Anlak ve Newtoncu evrensel yasa kavramlarıyla karşılaşmaktayız. Bu nedenle, bilincin deneyiminde, Kant'ta olduğu gibi, hem deneyime hem bilince birliğini ve bütünlüğünü kazandıran Anlak, bilincin özbilince dönüşmesinde önemli bir evreye karşılık gelmekte önemli bir görev üstlenmektedir.

Hegel, *Tinin Görüngübilimi*'nin *Kuvvet ve Anlak* kısmında, bilinç ile nesnesinin saltık gerçekliği arasındaki ayrımı görüngüler aracılığıyla ortadan kaldırmak isterken, bilme süreci içinde bilincin nesnesiyle olan deneyimini bilincin kendi üzerine gerçekleştirmiş olduğu bir deneyim olarak görmektedir. Böylece bu düşünümsel deneyim, bilincin nesnesiyle olan kopukluğunu ortadan kaldırmakla kalmayacak, özbilincin gelişimi, aynı zamanda bilme süreci içinde bilincin nesnesine olan başkalığının ve yabancılaşmasının aşılmasına ve bilincin saltık bilgiye ulaşmasına olanak sağlamış olacaktır. Bu bilinçten özbilince geçişte, görüngülerin gerisinde bir birlik olarak bulunan onların kendilerini ortadan kaldıran yok olan varlıklarında değişmeden kalan Kuvvet, duyulurüstü ya da düşünülebilir bir dünyada Anlağın deneyiminin içeriği ve nesnesi olarak tüm açıklamasını evrensel bir *yasada* bulmaktadır.

Bilinç, Anlak ve görüngülere soyut bir biçim ve düzenlilik kazandırmıştır. Yasa Kavramı aracılığıyla bilinç, görüngülerin gerisine bakabilecek ve kendisiyle nesnel ya da kendinde gerçeklik arasında bir dolayım oluşturmaya çalışacaktır. Bilincin Anlak evresi, soyut içeriğinden kurtulabildiği, düşünce ya da Kavramın içeriğini nesnel gerçeklikle doldurup uzlaştırdığı oranda, bilincin bir öteye geçiş evresidir. Bilincin görüngüler aracılığıyla nesnesinin içsel gerçekliğiyle bağıntısını kurmak ve dış nesnel gerçeklikle dolayımını göstermek isteyen Hegel, bunu eleştirel bir tutumla hem Kantçı felsefenin hem de deneyime dayalı Newtoncu bir doğa biliminin örtüşen yapısından yararlanarak tanıtlamaya çalışmaktadır. Hegel burada, Kantçı eleştirel felsefenin Anlağın evrensel kavramlarının yanı sıra, tüm deneyim ve bilmenin olanağının kökeninde gördüğü bilincin aşkınsal birliği öğretisiyle ortaya

---

saltık ve kurgusal niteliğini göstermektedir. Hegel açısından, kendi kendini oluşturan bir bilmenin önkoşulu olarak, sadece bilincin nesnesiyle olan deneyiminden başka, ne nesnel bilgisi özbilince öncel ne de özbilinç hem bilince hem de nesnel gerçekliğin bilgisine öncelik gelmektedir.

koymuş olduğu özbilinç anlayışını, bilincin diyalektik devinimi yoluyla Newtoncu fiziğe uygun gelecek ve onunla örtüşecek bir biçimde yeniden yorumlamaktadır.

Bu yaklaşımıyla Hegel, bilinç ile nesnesi arasında diyalektik bir ilişki kurarken, varlık ile düşünce arasındaki örtük birliği, sadece özbilinç ve saltık bilme sürecinin gelişiminde değil, aynı zamanda felsefi ve doğa bilimsel düşüncenin her ikisinin de birbirini tamamlayan koşut tarihsel gelişimi içinde ve çağının felsefesi ile doğa biliminin örtüşen yapısında varlığını göstermeye çalışmaktadır. Kant'ın kuramsal felsefesinde, nasıl Anlak deneyime ve düşüncenin aşkınsal kavramlarına tamalğının birliğiyle olanak kazandırıyor ve aynı zamanda Anlak kökeninde bulunan bu birliğin bir sonucuysa, benzer bir biçimde, Newtoncu evrenbilimde görüngüler ve kuvvetlerin çoklu yapısı, evrensel bir arı Kuvvet Kavramında ya da genel bir yasa altında açıklama bulmaktadır.

Yasanın kuvvetin görünümünü bir birlik altında tutmasının yanı sıra, arı yasa Kavramı, Anlağın soyutlama ve birlik oluşturma ilkesiyle duyulurüstü bir evren imgesinde buluşarak algılar dünyasının biçim ve içeriğini belirlemekte ve onun temelinde yatmaktadır. Fakat, Kantçı Anlak, kendi aşkınsal kavramlarına kendinde varlığın nesnel içeriğini katamayıp kuramsal bilmeyi bir biçimselciliğe dönüştürürken, Newtoncu modern bilim tüm doğanın görünümünü belirleyen doğadaki devinim yasalarını evrensel çekim yasasında birliğe indirgemektedir. Newtoncu bu yaklaşım, Kant'ın kuramsal felsefesine koşut bir biçimde, modern bilimde benzer bir soyutlamanın varlığına karşılık gelmektedir. Duyulurüstü dünyanın kalıcı imgesi olan yasa, Anlağın soyutlama işleminin bir sonucu olmakla birlikte, aynı zamanda modern bilimin Platoncu yanını oluşturmaktadır. Aynı zamanda modern bilimin yasa anlayışı, Platoncu olduğu kadar, ele almış olduğu olgusallığın özünü daha çok soyut Kavramın özü ve tanımına indirgeyerek açıklamaya çalıştığı oranda, eşsözel (totolojik) bir yaklaşımdan öteye geçemediğinden Aristotelesçi bir özellik de taşımaktadır.

Hegel açısından burada felsefi bilincin yapması gereken şey, nesnesine dışsal ve aşkınsal bir konumda bulunan sınırlı Anlak deneyimini aşmak, Anlağın bir soyutlama sonucunda oluşturduğu duyulurüstü gerçekliği ya da yasaların dingin ve kalıcı evrenini saltık bir bilgiye olanak sağlayacak olan nesnelere içkin gerçekliğini birlikte, içinde bulunduğumuz olgusal evrenle ilişkilendirmek ve örtüştürebilmektir.

Bu nedenle Anlak, nesnelere için gerçekliğinin *ayrımında birlik* olarak altında yatan Koşulsuz evrenseli, ancak *yalın bir ayırım* olan Kuvvet ya da yasa Kavramı aracılığıyla kavrar.

Hegel için bu deneyimin Anlağın salt kendi içinde gerçekleştirmiş olduğu Kavramsal ve öznel değil, aynı zamanda nesnel bir deneyim olduğunun gösterilmesi gerekmektedir. Anlak koşulsuz evrenselin bilgisine yasa Kavramında ulaşır; ama burada önemli olan, Kavramın elde edilmiş olmasından çok, bilincin diyalektik gelişimi yoluyla, bu Kavramın *kendi için ve bir başkası için* olduğu kadar, şeylerin *kendinde* varlığına da karşılık geldiğinin ve gerçeklikle örtüştüğünün tanıtlanabilmesidir. Anlak deneyiminin sonucunda bilincin diyalektiği, sadece düşünülebilir olan yasaların duyulurüstü dünyasını Anlak aracılığıyla algının değişen dünyasıyla buluşturabilmeli, kendi gerçekliğini nesnesinin gerçekliğinde gözlemleyerek, bilincin nesnesiyle karşıtlığını, bu karşıtlık içinde kendisinin sonlu bilgisini ve kendi başkalığını, hiç değilse arı bir öz-bilinçte ortadan kaldırmalıdır.

Bu diyalektik deneyim sürecinde bilinç, kendinde varlığın saltık bilgisine ulaşmak için ona uygun bir deneyim biçimi geliştirerek, önce nesnesinin bilgisini kendi için kılmak, ardından bunun kendinde varlığa karşılık geldiğini göstermek zorundadır. Başlangıçta, bilince görüldüğü kadarıyla görüngülerin bütününe kapsamadan yasaların çoklu yapıda bulunması, yasanın henüz Anlak için varlık olarak konulmamış olduğunun ve düşüncenin birlik oluşturan kavramsal niteliğinden yoksun olduğunun, dolayısıyla yasanın kendisinden kaynaklanan bir eksikliğin göstergesiydi.<sup>57</sup> Fakat yasanın daha başlangıçta anlağa karşıt bu eksik konuluşu, yasaların çokluğunun birliğe kavuşturulması, bir evrensel ya da genel yasaya indirgemeye ortadan kaldırılacaktır. Hegel için bu indirgeme sonucunda elde edilen yasa, artık tikel ve belirli bir yasa değil, Kuvvetin ya da yasanın Kavramıdır. Ancak genel olarak ya da Kavram olarak yasa, Anlak içindir ve onun bilgisine karşılık gelmektedir. Fakat yasanın soyut evrenselliğinden ötürü sadece Anlak için olması yetmez, evrensel yasanın diğer yandan boş bir içerik ya da arı bir Kavram olarak kalmaması, aynı zamanda içeriğinde edimselliğin kendisini barındırması gerekir. Bir başka deyişle, duyulurüstü dünyanın evrilmesi ve yasanın karşıtına dönüşmesi ve onu içermesi gerekmektedir.

---

<sup>57</sup> TG, s. 105, (¶ 150).



**-Soyutlamanın ya da Yasa Kavramının Karşıtına Dönüşmesi:** Yasalar, evrensel bir yasa ya da arı bir yasa Kavramı altında belirliliklerini yitirdikçe, olgusal dünyanın edimsel gerçekliğiyle karşıtlık oluşturacaktır. Fakat bu karşıtlık, kavramsal olarak Anlak ve onun nesnesi olan yasanın kendi özünü belirleyen görüngü ile oluşturmuş olduğu bir karşıtlıktır. Görüngüde ortaya çıkan, öz ve görünüş ayrımının yaratmış olduğu karşıtlıktan başka bir şey olmayan bu karşıtlık, duyulurüstü dünyanın içeriğini oluşturmakta, duyulurüstü dünyayı kendi karşıtına dönüştürmektedir. Yasanın belirsizleşmesi, edimsel dünyanın ya da kendinde Kuvvetin açıklanmasında güçlük çıkarır. Yasaların tek bir yasa altında birleştirilmiş olması ve genelleşmesi, sadece yasanın kapsamında bir genişleme yaratırken, onu tikel olguları açıklamakta yetersiz bırakır.<sup>58</sup> Bilincin yasa Kavramıyla ulaşmış olduğu soyutlama, edimsel gerçekliği yasaya karşıt bir biçimde konumlamaktadır. Bilinç için bir yanda yalın evrensel birlik, öte yanda bu birliğe direnen ayrım ve çokluk bulunmaktadır. Anlak, algı deneyiminin bu çoklu ve çelişik yapısına direnmek, onların birbirine karşıt ayrımlarını silerek birlik kazandırmak zorundadır. Fakat Anlak bu birliğe, sadece Platoncu duyulurüstü evrende ulaşır. Oysa Hegel açısından bu karşıtlık, bilincin yapısından kaynaklandığı oranda, şeylerin kendinde varlığında bulunan Kuvvetin gerçekliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna karşın yine de, başlangıçta, yasanın bilinç için ya da Anlağın nesnesi olabilmesi, onun tümüyle edimsel gerçeklikten bağımsız Kavramsal bir nitelik taşıması bilincin izlemiş olduğu yol ve diyalektik gelişim açısından kaçınılmazdır. Dolayısıyla, koşulsuz evrensel olan Kuvvetin Anlağın nesnesi olması, önce yalın Kuvvet haline gelmesine ve bütünüyle Kuvvet Kavramını ya da yasa Kavramını oluşturmasına bağlıdır.

Bu nedenle, yasanın kavramsallaşması için bilincin, Anlak deneyiminin diyalektik gelişimi içinde, belirli yasaların ayrımlarını tek bir ayırmada ortadan kaldırması, bir başka deyişle yasanın kendi içinde bir birlik oluşturması ya da tüm farklı Kuvvetlerin ve onun görünümünün, farklı yasalar yerine tek bir yasada birliğe indirgenmesi gerekmektedir. Hegel'e göre, arı yasa Kavramından başka bir şey olmayan *evrensel çekim yasası*, kendisi de belirlirli bir yasa olmakla ve diğer belirli yasaların karşısında durmakla birlikte, onları aşmakla kalmaz, yasa olarak yasanın ötesine geçer, yasanın kendisinde bulunan ayrımları arı ve içsel bir

---

<sup>58</sup> Rockmore, T., *Cognition: An Introduction to Hegel's Phenomenology of Spirit*, s. 53.

zorunluluk olarak saltık bir birliğe indirger.<sup>59</sup> Bilinç böylece, yalın bir Kuvvet olan evrensel çekim yasasında *Kuvvetin yasa*sını elde etmiş ya da yasa Kavramının kendisine ulaşmış olur. Fakat yasa Kavramı, görüngü ve Kuvvetlerin indirgenmiş olduğu genel bir yasa ya da yalın bir Kuvvet ya da salt ayırım olarak, ayrımları ortadan kaldırır; kendi özgül niteliğini ve ayırımını da kaybederek yasa, belirsiz ve soyut bir içerik kazandığı oranda kendi içinde karşıtına dönüşür. Hegel bunu, yasa Kavramının karşıtına dönüşmesi, kendi belirlemesiyle, “*yasanın* kendisine karşı dönmesi” biçiminde dile getirir.<sup>60</sup> Zaten bu soyut olanın karşıtına dönüşmesi, Hegel diyalektiğinin zorunlu bir sonucudur. Evrensel olan soyut içeriğini, karşıtıyla belirlenim yoluyla dolduracaktır. Hegel diyalektiğinde soyutlama her zaman karşıtıyla birlikte vardır; belirlenimsizlik, dolayımın ya da diyalektik devimin başlangıç ve varlık nedenini oluşturmaktadır. Bu nedenle, Anlağın kendisi bir soyutlama olduğu ve arı Kavramın kendisine karşılık geldiği oranda, diyalektik devimi başlatandır ve onun kaynağında yer almaktadır.

**-Kuvvet ve Yasa, Özsel Olmayan Ayırım ve Açıklama:** Kuvvetin belirsizleşmesine ve kendi içinde yalın bir ayırım olarak tüm ayrımlarını yok etmesine benzer biçimde Hegel, yasa Kavramının belirsizleşmesinden söz etmekte ve yalın Kuvveti ya da Kuvvet kavramını yasayla özdeşleştirmektedir. Kuvvet diğer Kuvvetler karşısında onlarla olan ayrımlarını yitirdiği oranda Kuvvet Kavramının kendisini oluşturmakta, böylece yasaya karşılık gelmektedir. Yasa ile Kuvvet dolayısıyla yasa ile görüngüsü arasındaki ayırım, daha önceki kuvvet ile özdek arasında yapılan ayırma benzer bir ayırımı tekrarlar niteliktedir.<sup>61</sup> Hegel’de yasa Kavramı, Kuvvet gibi, ikili bir kipte bulunmakta, kendisini görünümünden ve olgusalıktan biçim ve içerik ya da arı Kavram ve varoluş olarak ayırmaktadır. Yasa, bir soyutlama karşılık gelmekte, yalın Kuvveti ya da kendi içinde arı Kavram olarak Koşulsuz Evrenseli kendinden ayırmalamakta ve onun varoluş biçimini dile getirmektedir. Hegel’de tümüyle kavramsal bir biçim kazanmış olan yasa, yalın Kuvvet ya da ayırımın Kavramıdır, bu nedenle de *Kavramın bir ayırımıdır*.<sup>62</sup> Bu özelliğiyle yalın Kuvvetten başka bir şey olmayan yasa, Hegel’de bir ayırmda birlik olarak kavranmaktadır. Fakat bu birlik kendisini, Hegel’e göre, iki ayrı kipte

---

<sup>59</sup> TG, s. 106, (¶ 151).

<sup>60</sup> TG, s. 106, (¶ 151).

<sup>61</sup> Stewart, J., *The Unity of Hegel’s Phenomenology of Spirit: A Systematic Interpretation*, s. 90.

göstermektedir: “bir kez içinde ayrımların bağımsız kıpılar olarak anlatıldıkları yasa olarak, ve ikinci kez *yalın* bir kendi içine geri çekilmişlik biçiminde, ki buna yine *Kuvvet* denilebilir, ama bu kendi içine itilmiş Kuvvet değil de genelde Kuvvet ya da Kuvvet Kavramıdır.”<sup>63</sup> Ve sonuçta yasa, Kuvveti ayırım ve birlik olarak kendi içinde kapsamakta ve sadece onun ayrımlarının anlatımından oluşmaktadır.

Böylece *yalın* Kuvvet kendisini bölünmekte, ama bu bölünme kavramsal açıklamasını ve anlatımını yasada bulmaktadır. Hegel’in belirtmiş olduğu gibi, “Böylece, örneğin *yalın* elektrik *Kuvvet*dir; ayırımın anlatımı yasaya düşer; bu ayırım pozitif ve negatif elektriktir.” Hemen ardından benzer biçimde Hegel, bu saptamasını bir başka örnekle açıklar: “Düşme deviminde *Kuvvet* *yalın* ögedir, *yerçekimidir* ki yasası devimin değişik kıpıların büyüklüğünün, geçen *zaman* ve geçilen *uzayın* birbirlerine kök ve kare olarak bağıntılı olmalarıdır.”<sup>64</sup> Doğa bilimine ilişkin bu iki örnekle Hegel bize, *yalın* Kuvvet ile ayırımın, bir başka deyişle Kavram ile varoluşunun, gerçeklikte, yasada belirtilen ya da dile getirilen biçimiyle bir ayırım olmadığını, daha doğrusu bu ayırımın nesnenin *kendinde* varlığına karşılık gelmediğini göstermektedir.

Genel olana indirgenmiş yasa, Kuvvetin ve Kuvvetler oyununda ortaya çıkan görüngüde bilince ne verilmişse onu ayrımlar ve açıklar. Yasanın dile getirmiş olduğu ayırım, olgunun kendi özsel gerçekliğine ilişkin bir ayırım oluşturmaz. Bu nedenle, ayırım aynı zamanda varlığın kendi Kavramına ya da Kavramın birliğine ilgisizdir. Hegel bunu, yasa ile Kuvvetin ya da Kavram ile varlığın ilgisizliği olarak görmektedir. Öyle ki, pozitif ve negatif olmak, *yalın* elektrik olarak Kuvvetin kendisine ilgisizdir. Tıpkı, devim yasasında, devimin kendisinin uzay ve zamana ya da uzaklık ve hıza ilgisiz olması gibi. Ayrıca bu ikinci örnekte devimin kendi içindeki bölümleri de birbirlerine ilgisiz ve birbirleri için zorunlu değildir. Bu nedenle, Hegel’e göre, “uzay zamansız, zaman uzaysız ve uzaklık en azından hızsız olabilecek bir yolda tasarlanabilir,...çünkü birbirleri ile *olumlu* ve *olumsuz* olarak ilişkili ve böylece *özleri* yoluyla bağlantılı değildirler.”<sup>65</sup> Devim yasası, evrensel *Birde* ya da *yalın* öz olarak Kuvvetin (*yerçekiminin*) kendisi kendi içinde *zorunlu* bir ayırım oluşturmamaktadır. Bu, yasanın kendi içinde birliğinin ayrımlarından bağımsız

---

<sup>62</sup> TG, s. 108, (¶ 154).

<sup>63</sup> TG, s. 106, (¶ 152).

<sup>64</sup> TG, s. 106-107, (¶ 152).

ve kendi varlığı açısından zorunlu olmayışı, yasanın ortaya koymuş olduğu ayrımın her şeyden önce bir *özel ayırım* olmamasından kaynaklanır.

Dolayısıyla, yalın Kuvvet olarak devimin ayrımları gerçekte ya da “*kendi kendisinde ayırım*” değildir; o halde ayırım denilen şey, Anlağın kendi işleyişine karşılık gelmekte, sadece şeylerin kendinde varlıklarına yönelik bir tasarım kipi olarak varolmaktadır. Çünkü bu ayırım, Hegel’e göre, Kavramın zorunluluğundan kaynaklanmakta, varlığın kendisinde bulunmamaktadır; sadece “Anlak bu *örtük ayırımın* Kavramını” taşımaktadır; bu nedenle “olgunun kendisinde koyulmuş” olmayan “bu iç ayırım henüz ilk başta yalnızca *Anlağa* düşmektedir.”<sup>66</sup> Zorunluluktan yoksun olan ayırım, aslında bir ayırım olmayan ayırımdır; bu sözde zorunluluk ve ayırım, sadece Anlağın ve sözün kendisinden kaynaklanır.<sup>67</sup> Hegel’in belirttiği gibi, hiç kuşkusuz, yasa yalın Kuvvetin ya da Kuvvet Kavramının kendisinde bir ayırım yapmaktadır; fakat bu ayrımı yaparken, aynı zamanda, bu ayrımın olgunun kendi ayrımı olmadığını da açıkça ortaya koymaktadır.

Bu nedenle yasa, görüngülerin durağan belirlenimi olan duyulurüstü evrene ve bu yolla sadece Anlağın soyutlama oluşturan bakış açısına karşılık gelir. Bu ayırım, Kuvvet olarak görüngünün yiten varlığında gerçekleşen bir ayırımdır. Ayırımın yüzeyselliği ve salt sözün ya da arı evrensellik bildiren Kavramın kendisinden kaynaklanan bu zorunluluk, yasada açıkça anlatımını bulmaktadır. Ayırım olgunun ya da şeylerin içsel ayrımı ve içkin gerçekliği değildir. Açıklamada bildirilen ayırım, olgunun kendisinin ya da edimsel gerçekliğin özünün değil, doğrudan arı yasanın ya da onun soyut Kavramının açıklamasıdır. Böylece açıklama, önce bir ayırım yapmakta, ama açıklamış olduğu zorunlu ve özel ilişkinin, yalın Kuvvetin *kendinde* varlığına ilişkin bir özellik taşımadığını ortaya koyarak, daha sonra yapmış olduğu ayrımın ayırım olmadığını göstermektedir. Ve dolayısıyla açıklama, kendi kendini ve açıkladığı şeyin gerçekliğini yadsır. İşte Hegel’e göre, ayrımın ortaya konulup kendini ortadan kaldırıldığı “bu sürece *açıklama*” denmektedir.<sup>68</sup> Yasa, Kuvvet Kavramına dayanmakta, onun ya da koşulsuz evrenselin bir açıklaması olduğu savını taşımaktadır; ama buna karşın açıklama, Kuvvetin kendinde varlığı hakkında bir şey söylemek yerine, sadece onun yalın Kavramının ayrımını dile getirmektedir.

---

<sup>65</sup> TG, s. 108, (¶ 153).

<sup>66</sup> TG, s. 108, (¶ 154).

<sup>67</sup> TG, s. 108, (¶ 154).

Hegel açısından yasada bize bildirilmekte olan, yasa Kavramının özü ya da yalın Kuvvettir, Kuvvet ise yasanın açıkladığı örtük evrensel öge ya da zemindir. Hegel'e göre, "Bir yasa bildirilir; bundan onun kendinde evrenseli ya da zemini *Kuvvet* olarak ayırt edilir; oysa bu ayrımın ayırım olmadığı, ama daha çok zeminin bütünüyle yasa gibi oluşturulduğu söylenir."<sup>69</sup> Kuvvetin genel yasaya dayanılarak açıklanması ve yasa Kavramına Kuvvetin görüngüleri aracılığıyla ulaşılmış olması, Kuvvet ile yasa arasında ayrımı ortadan kaldırmakta, bu nedenle, açıklama bir döngüsellğe yol açmaktadır. Hegel, bu durumu, bireysel bir olay ya da olgunun açıklanması yoluyla örneklendirir. Ona göre, önce "Tek bir şimşek olayı, örneğin bir evrensel olarak kavranır ve bu evrensel elektrik yasası olarak bildirilir; 'açıklama' sonra *yasayı* yasanın özü olarak *Kuvvete* sıkıştırır."<sup>70</sup> Bu durumda açıklayan (yasa), kendisiyle açıklanan görüngü (Kuvvet) arasında, bir ayırım yapıyor görünse de, bir ayırım yapmamakta, aslında bu ayrımı ortadan kaldırmakta ve tümüyle geri almaktadır. Çünkü Hegel açısından, "Bu Kuvvet daha sonra *öyle oluşturulur* ki, kendisini belirttiği zaman karşıt elektrikler ortaya çıkmakta, ve bunlar yine birbirlerinde yitmektedirler; yani, *Kuvvet tam olarak yasa gibi oluşturulmaktadır*; ikisi arasında hiçbir ayırım olmadığı bildirilir"<sup>71</sup> Böylece, yasa Kavramı yalın Kuvvetin yerini almakta, bir başka deyişle yasa yalın Kuvvetin ya da ayrımın *Kavramı* olarak görülmektedir.<sup>72</sup> Yalın Kuvvet, bireysel bir belirlenim değil, yalın evrensel olarak farklı görüngülerin bir yasa altındaki birliğidir. Yalın bir evrensel olan yasa, kendini olgusal evrende, görüngülerinin sonsuz çokluğu yoluyla dışa vurur.<sup>73</sup> Yasa yalnızca bu farklı görünümelerde ortak ve kalıcı olan birliği dile getirmektedir. Bir evrensel olan elektrik yasası, diğer tüm farklı görünümelerin altında yatan belirli bir biçimden yoksun yalın birliktir. Yasanın ortaya koyduğu ayrımlar, arı ayırım ve evrensel beliriş, kendisiyle aynı içeriğe sahip olan arı Kuvvettir.<sup>74</sup> Bireysel bir olay ya da olgu, arı evrensel aracılığıyla açıklanır, fakat bu açıklananın ya da açıkladığı varsayılan Kuvvetin ya da yasanın kendisi de arı evrenselden başkası değildir.

---

<sup>68</sup> TG, s. 108, (¶ 154).

<sup>69</sup> TG, s. 108-109, (¶ 154).

<sup>70</sup> TG, s. 109, (¶ 154).

<sup>71</sup> TG, s. 109, (¶ 154).

<sup>72</sup> TG, s. 108, (¶ 154).

<sup>73</sup> Stace, W. T., *The Philosophy of Hegel*, s. 349, (¶ 477).

<sup>74</sup> TG, s. 109, (¶ 154).

Hegel, kendi çağının matematiksel ve tümdengelimsel bir yaklaşımı temel alan doğa bilim anlayışında, yasanın yalın Kuvvete indirgenip onunla özdeşleştirildiğini ve bu nedenle de olgusal bir açıklama gücünden yoksun olduğunu görerek eleştirmektedir. Oysa biz, açıklayan yasadan açıklamış olduğu görüngü arasında bir farklılaşma bekler ve yasanın görüngülerin belirimlerinin ötesine geçerek görüngülerin anlamını oluşturduğuna inanırız.<sup>75</sup> Fakat açıklamanın sadece gerçekleştirmiş olduğu şey, aynının aynıya (Kuvvetin yasaya ya da yasanın Kuvvete) indirgenmiş olmasıdır. Kuvvet tümüyle yasa gibi oluşturulduğundan, doğanın temel yapısına ya da asıl Kuvvetlerin kendisine gönderimde bulunmaz.<sup>76</sup> Hegel, deneysel bilimlerin, özünde gerçek bir ayrıma dayanmadan gerçekleştirmiş olduğu bu türden açıklamaları, sadece birer eşsöz olarak nitelendirir. Çünkü açıklamada ayrımın ortadan kalkmış olması, açıklamanın sadece bir tekrarlama olmasına, bir döngüsellğe dönüşmesine yol açmış olur. Burada ortaya çıkan asıl sorun, bu durumun deneysel bilimlerin yasa anlayışının ötesine geçilerek kurgusal düşünce ve felsefi bir bilinçle aşılmaya çalışılması yerine, bilimin kendi çağının düşüncesine koşut bir biçimde felsefi olguculuğun ve modern kuşkuculuğun bilinemezci tavrıyla uzlaştırılması sorunudur. Bunun sonucunda, Kuvvet betimleyici yasaya indirgenmekte, görüngülerin gerisindeki içkin ya da nedensel kuvvetler keşfedilmeksizin olgusal gerçeklik bir düzenlilik olarak betimlenmektedir.<sup>77</sup> Kalıcı olmayan görüngünün belirlenimlerinden oluşan yasa, önce Kuvvetin yasası olarak, belirli bir Kuvvet ve onun görüngülerinin bir betimlenmesidir; ve Kavram olarak kuvvetin dolaylı bir izdüşümünden oluşturmaktadır. Bu açıdan evrensel yasa, sadece kuvvet olarak kuvvetin, bir başka deyişle Kuvvet Kavramının bir anlatımıdır.

Yasanın Kuvvete ve bu yolla ayrımın birliğe indirgenerek, arı yasanın ya da yasa Kavramının bu biçimde ayrımları ortadan kaldıran bir birlik olarak tanımlanması, Kuvvet Kavramına tekrar dönmeyi gerektirmektedir. Yasa sonuçta, Hegel, açısından yalın Kuvvetin ayrımını oluşturmakla birlikte, Kuvvetin kendinde varlığına değil, Anlağa (özneye) karşılık gelmektedir. Evrensel yasa bize her devimin yasaya uygun olduğunu bildirirken, devimin ya da görüngüler arasında değişmez olarak kalan ilişkinin kendisinin ne olduğunu bildirmemektedir. Yasa, Hume'un

<sup>75</sup> Stewart, J., *The Unity of Hegel's Phenomenology of Spirit: A Systematic Interpretation*, s. 94.

<sup>76</sup> Pippin, R. B., *Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness*, s. 137.

<sup>77</sup> Westphal, M., *History and Truth: In Hegel's Phenomenology*, s. 103.

bilime yönelik nedensellik ve tüme varım eleştirisindeki zorunlu bağıntıyı, böyle bir düşünceyi en azından olgusal evrende bize sunabilmek gücünden yoksundur. Kant bu zorunlu bağıntıyı (ideayı) ve bu bağıntıyla ortaya konulabilecek duyusal izlenimlerin birliğini, sadece düşüncenin ya da Anlağın evrensel ve arı Kavramlarının önsel ve kendiliğinden kaynaklanan yapısında ve işleyişinde görmektedir. Görüngülerin çokluğunun gerisinde yatan birlik ve bu birliği sağlayan zorunlu bağıntı, duyusal deneyim ve algının dışında koşulsuz ve yalın bir evrenseldir. Anlak, ancak yasa aracılığıyla bu yalın evrensel kavramaya çalışmaktadır. Fakat, Kuvvet ve yasanın birbirine indirgenmesinin sonucunda yalın evrensel iç olarak Kuvvetin kendinde varlığı ya da Koşulsuz evrenselin bilgisi bilinemez kalır. Bu durumda Heidegger'in vurgulamasıyla, "Anlağın nesnesi kendinde ayırım olarak konulmadığı sürece, edimsel gerçeklik (koşulsuz evrensel) elde edilemez."<sup>78</sup> Böylece, yasa bize, yasanın ya da yalın Kuvvetin gerisinde ve şeylerin kendinde varlığında yatan gerçekliği ve kuvvetler oyunundaki zorunlu ayırımı değil, sadece sözde ayırımın kendisini bildirmektedir.

Hegel açısından, yasanın yalın evrenseli ya da Kuvvet Kavramını açıklamak için ortaya konuluşu ve gerçekleştirmiş olduğu gerçeklikten yoksun ayırım, bilincin kendi içinde oluşan devimin ve sadece salt onun yalın etkinliğinin bir sonucudur. Yasayla Kuvvetin birbirlerine indirgenmeleri sonucunda, ayırımlarının ortadan kalkmış olduğu eşsözel açıklamayla ortaya konulan bu süreç, salt Anlağın oluşturmuş olduğu bir devim sürecidir. Bu süreçte Anlak, Hegel'e göre, "nesnesinin dingin birliğinde dıretir, ve devim yalnızca anlağın kendisine düşer, nesneye değil; bu bir açıklamadır, ki...daha önce söylenmiş olandan ayrı bir şey söyleyecekmiş gibi davranırken gerçekte hiçbir şey söylememekte, tersine salt aynı şeyi yinelemektedir."<sup>79</sup> Bilinç, yasa Kavramının ve açıklamanın özünde, görüngülerin yiten gerçekliğini, dolayısıyla yasanın kendisine karşıt dönen saltık değişimi bulgulamış olmaktadır. Fakat burada bir yineleme biçiminde karşımıza çıkmış olan açıklama sürecinin oluşturmuş olduğu devim, sadece Anlağın kendisinde gerçekleşmiş olsa da, bu devim daha önce farkına varmadığımız bir gerçeği açığa çıkarmaktadır. Yasa, asıl gerçeklik ve kendinin karşıtı olarak deviminin varlığını ve değişimi ortaya koymaktadır. Öyle ki, biz "onda tam da yasada eksik olan şeyi, saltık

---

<sup>78</sup> Heidegger, M., *Hegel's Phenomenology of Spirit*, s. 123.

değişimin kendisini tanırız; çünkü bu *devim*, daha yakından gözlemlediğimizde, kendisinin doğrudan karşıtıdır.”<sup>80</sup> Devim, ancak görüngülerin kendisini ortadan kaldırışı ve olumsuzlaması yoluyla varolmaktadır.

Görüngünün yok oluşunda ya da Kuvvetler oyununda, görüngülere dayanan ve onların bir soyutlamasından oluşan yasanın tek kalıcı özü olarak ortaya çıkmış olan devim, bu açıdan tüm yalın niteliğiyle görüngünün özünü ya da yasasını oluşturmakla birlikte, görüngü aracılığıyla Anlağın oluşturulmuş olduğu yasanın gerçekliği olmanın da ötesinde, aynı zamanda görüngü ve yasanın gerçekliğinden çok öncelikle Anlağın kendi gerçekliğini ve yasasını oluşturmaktadır. Fakat bilincin ulaştığı bu gerçeklik, aynı zamanda yasanın kalıcı ve dingin kavranışıyla uyumsuzdur. Ve yasanın bu son kavranış biçimi, bütünüyle yasanın ve anlağın ilk gerçekliğinden farklıdır.

## **2- Bilinçten Özbilince Geçiş: Duyulurüstü ve Evrik Evren**

Böylece yasa Kavramıyla bilincin ulaştığı asıl gerçeklik olarak bu devim, yasanın ilk gerçekliğine, Anlağın ayrımları birlik olarak kavrayan düşünme ilkesine karşıttır. Yasanın ve dolayısıyla bilincin ilk gerçekliği, kendi karşıtına dönüşmüştür. Bilinç, yasa Kavramının özünü ve kendi gerçekliğinin saltık devim olduğunu kavramış olmakla ulaştığı bu yeni aşamada, tekrar yalın Kuvvetin görünümlerine geri dönmektedir; asıl ayırım ve devimi görüngü evreninde tekrardan bulgulamak zorundadır. Çünkü Hegel’e göre, bu devim, daha önce kendisini “Kuvvetlerin oyunu” yoluyla gösteren, Kuvvetin kendisinde “gerçekte bir ayırım olmayan”, dolayısıyla Kuvvetlerin belirişlerinde kendisini sürekli ortadan kaldıran “aynı değişimdir.”<sup>81</sup> Yasa aracılığıyla bilincin gerçekleştirmiş olduğu deneyim, başlangıçta her ne kadar nesnelere kendinde varlığına karşılık gelmese ve yasanın açıklamış olduğu gerçeklik, sadece sözün kendisini yinelemesine dayansa da, bilinç burada Kuvvetlerin oyunu olarak nesnelere deneyiminde devimin kendi özü olduğunu kavramış olmaktadır.

Böylece bu deneyimde bilinç, görüngülerin gerisindeki nesnel gerçekliği kavramak için tekrar Kuvvetlerin oyunuyla yeniden karşılaşırken, aslında şeylerin

---

<sup>79</sup> TG, s. 109, (¶ 155).

<sup>80</sup> TG, s. 109, (¶ 155).

<sup>81</sup> TG, s. 109, (¶ 155).



altında yatan gerçekliğin, Kuvvetler oyununda kendisini saltık bir değişim olarak gösteren Anlağın ve görüngünün kendisinden başka bir şey olmadığı gerçekliğine ulaşmış olmamaktadır. Bu bilinç için başlangıca bir geri dönüş olmak yerine, bilincin kendini bilme ya da özbilinç olma ve saltık bilgiye ulaşma sürecinde, bilincin nesnelere dünyasından kendi üzerine dönmesi ve bu yolla bilincin dolayım ve gelişim kazanmış olması anlamına gelmektedir. Bu ise bilincin diyalektik gelişimi açısından önemli bir kırılma ve farklı bir başlangıç, kesin bir dönüm noktası oluşturmaktadır. Çünkü, bilinç yasaya karşıt bu saltık değişimi, kendi nesnesi olan yasa Kavramının özünde olduğu kadar, onu kavrayan Anlağın kendisinde de görmektedir. Yasa ve onun oluşturduğu açıklama aracılığıyla saltık devimle yüzleşmek zorunda kalan bilinç, açıklamanın dile getirdiği devimin ya da değişimin Anlağın kendi gerçekliği olduğunun farkına varmıştır. Böylece bilinç, görüngülerin altında yatan koşulsuz evrenselin bilgisini kavramaya çalışırken, aslında bu deneyimde nesnesinin kendinde varlığından, kendi varlığının bilgisine yönelmektedir. Hegel'in belirttiği gibi, "Açıklama ile, öyleyse, önceden için dışında ve sadece görüngüde olan değişimin gelgitini duyulurüstünün kendisine geçmiştir; oysa bilincimiz nesne olarak içten öteki yana *Anlağa* geçmiştir ve değişimi orada bulmaktadır."<sup>82</sup> Dolayısıyla bilinç, nesnesinin bilgisi aracılığıyla gerçek bir dolayım ve gelişim kazanarak, artık kendisini bilgisinin nesnesi yapmaktadır.

Bilinç, kendi gerçekliğini yasa Kavramının oluşturmuş olduğu ayrımı, kendi nesnesinin özünde bir değişim olarak kavramış ve bunu her şeyden önce kendi varlığında deneyimlemiş olsa da, bu değişim, sadece arı kavramın kendisinde gerçekleşen, fakat henüz doğrudan olgunun kendisinde ve onun edimsel varlığında gözlemlenebilen bir değişim değildir. Hegel için bu değişim, değişimin evrelerinin içeriğinin değişmeden kaldığı, *arı değişimidir*.<sup>83</sup> Dolayısıyla, Anlağın ve yasanın ortaya çıkarmış olduğu gerçeklik, arı değişim ve onun Kavramıdır. Bilinç başlangıçta kendisinin değişimi olarak bu saltık değişimi, kendisine bağlı, kendisinin nesnesi ama aynı zamanda nesnel gerçekliği kavrama ya da tasarımlama biçimi olan yasa Kavramının kendisinde görmektedir. Çünkü edimsel gerçekliğe ilişkin bir açıklama ve ayırımında bulunmayan yasa bu değişimi, salt kendi Kavramının değişimi olarak göstermekteydi. Fakat, aynı zamanda sadece Anlağın bir nesnesi olan bu *Kavram*, arı

---

<sup>82</sup> TG, s. 109, (¶ 155).

bir Kavram ya da Anlağın Kavramı olarak, şeylerin özüne karşılık düşünüldüğünden ve “şeylerin *iç varlığı* ile aynı olduğundan, bu *değişim* Anlak için, iç evrenin yasası olmaktadır.”<sup>84</sup> Bilincin kendisinden ya da saltık değişim olarak bilincin kendi yasasından “iç evrenin yasasına geçiş” görüngü dolayısıyla yasanın ilk gerçekliğinin evrilmesi yoluyla olmaktadır.<sup>85</sup> Ama diğer yandan bu saltık değişim, iç evrenin yasası olmakla birlikte, Anlak onu Kuvvetlerin oyunu yoluyla ya da görüngünün yiten varlığında kavramakta, bu nedenle, yasanın gerçekliği olarak yasaya karşıt bu saltık değişim, görüngü ve Anlağın kendi yasasını oluşturmaktadır.

Anlak sonuçta saltık değişimi, yasada ya da Kuvvet Kavramında bulgulamaktadır. Bu ise, Kuvvetlerin yiten varlığı ve arı görüngünün kendisinden başka bir şey olmadığı için, salt başlangıçta bilince karşı olmasıyla iç diye nitelendirilebilecek evren, görüngünün kendisi olmakta ve dolayısıyla edimsel gerçekliğe ve olgunun ya da *şeyin kendinde varlığına* karşılık gelmektedir. Bilinç böylece, kendi gerçekliğini, şeylerin kendinde varlığı ve yasanın özü olarak saltık ayırım ve değişimin kendisinde görmektedir. Fakat bilincin ulaşmış olduğu bu sonuç, yasa Kavramının ve Anlağın birlik oluşturucu ilkesinin, nesnel gerçeklikle karşıtlık oluşturması ve kendi içinde evrilmesi yoluyla gerçekleşmektedir. Bilinç Anlak aracılığıyla gerçekleştirmiş olduğu bu deneyimin sonucunda, yasanın ayrımları ortadan kaldırdığını, bir birlik oluşturmak yerine saltık değişimin görüngünün yasası olarak, olgunun kendisinin ya da *kendinde şeyin* saltık ayırımı olduğunu kavramakta,<sup>86</sup> yasanın ilk ve soyut konumlandırılış biçiminden, onun kendi karşıtına dönüşmüş olduğunu gözlemlemektedir.

İlk kavranış biçimiyle, önce duyulurüstü evrende kendine özdeş ve kalıcı olan yasa, sonuçta anlak için görüngünün yasası olmaktadır. Bu biçimiyle, en başta kendine özdeş yasa, kendisini Kuvvetin Kavramı yoluyla, Kuvvetin edimsel

---

<sup>83</sup> TG, s. 109-110, (¶ 156).

<sup>84</sup> TG, s. 110, (¶ 156).

<sup>85</sup> Hegel’in kullanmış olduğu bir öte yan düşüncesi olarak “İç evren” ya da “Duyulurüstü Evren” sözcükleri, Hegel öncesi geleneksel metafiziğin sözcük dağarcığından ve düşünce biçiminden aktarılan, Hegelci kurgusal düşünceyle pek de uyumlu olmayan kavramlardır. Bu durum göz önünde bulundurulmadığında, Hegel’de bilincin ya da Kavramın kendisinden, nesnelere kendinde ve edimsel varlığına, Anlağın gerçekliğinden “iç evrenin” gerçekliğine geçiş uslaması, metnin bütünselliği dışında okunduğu ve bilincin gelişimindeki diyalektik düşünce izleğinin oluşturduğu mantısal örgü göz önünde bulundurulmadığı zaman, ilk bakışta şaşırtıcı olduğu kadar sağlam bir temelden yoksun görünmektedir. Oysa Hegel, izlemesi gereken zorunlu bir süreç olarak düşüncenin kurgusal gelişimini betimlemek için, ister istemez kendinden önceki metafiziğin bu kavramlarını sadece ödünç alır; bu metafiziğin düşünce biçimine ve kendisine karşı, tümüyle onun bir olumsuzlaması biçiminde kullanır.

varlığından ve belirimlerinden dolayısıyla kendisini kendisinden ayırmaktadır. Fakat daha sonra gerçekleştirmiş olduğu açıklamada bu ayrımı ortadan kaldırarak, tersine kendisinin bir birlik ya da Kuvvetin kendisi olduğunu ortaya koymaktadır; ve böylece sonuçta, gerçek bir ayrım oluşturmak yerine, özdeşlik ilkesinde diretmektedir. Yasanın bu gerçekliğini Hegel, kısaca *kendine-özdeşin* daha doğrusu “*kendisiyle-aynı-olanın* kendini kendinden *ittiği*” ve bu yolla ayrımını ortadan kaldırarak “*kendiyle-aynı-olmayanın* kendini *çektığı*” biçiminde dile getirmektedir.<sup>87</sup> O halde, Anlak için salt bir görüngü yarası olan bu ilk yasa bize, Kuvvetle olan ilişkisinde, ayrımlarının gerçek ayrımlar olmadıklarını bir birliğe çöktüğünü göstermektedir. Anlağın ya da yasanın bu ilk gerçekliğini M. Heidegger, örnekleyici daha somut bir anlatımla, “Oysa şimdi bu, özdeşin (yasanın) eşit olmaması, kendine eşit olmayan Kuvvet haline gelmesidir. Fakat özdeş olmayan olarak görüngünün yasa olarak kendine eşit olmaması, yani kendisiyle özdeş olmasıdır”<sup>88</sup> sözleriyle anlatıma dökmektedir. Yasanın bu biçimde, sadece özdeşlik düşüncesini dikkate alarak, tek yanlı ve edimsel gerçekliğin kendisine karşıt bir biçimde yetersiz konumlandırılması, olgusal dünyanın zorunlu ussal özünü ya da gerçek ayrımını ve dolayısıyla şeylerin kendinde varlığını bize sunmaktan yoksundur.

Bu salt kendine özdeş olan ilk evreni, yasaların gerisinde görüngünün varlığını ve saltık değişimin kendisini, yasanın olduğu kadar kendisinin özü ve gerçekliği olarak kavramaya çalışan Anlak, değişim olgusunun saltık gerçeklik olduğunu bulgulamış olmakla, yasayla örtüşmüş tüm durağan ve soyut gerçekliğini yasayla birlikte yitirmekte, kendisine karşıt bir konumda yer almaktadır. Görüngülerin çoklusuna bir birlik kazandırmak isteyen Anlak, bu birlikten yoksundur. Anlağın kendisinin yanı sıra, nesnesinin ya da yasada bildirilen şeylerin kalıcı özü olarak, duyulurüstü nesnelere dünyasının gerçekliği tümüyle değişerek, kendi içinde karşıtına dönüşmüştür.

Artık bu özdeşlik ilkesine karşıt, gerçekliğin kendisini edimsellikle bütünleyecek olan ve özsel ya da gerçek bir ayrım oluşturan, bir başka yasa ve o yasanın geçerlilikte olduğu duyulurüstü bir ikinci evren daha bulunmaktadır. Hegel’e göre, “Böylece bir *ikinci yasa* daha vardır ki içeriği daha önce yasa denmiş olana,

---

<sup>86</sup> TG, s. 110, (¶ 156).

<sup>87</sup> TG, s. 110, (¶ 156).

<sup>88</sup> Heidegger, M., *Hegel's Phenomenology of Spirit*, s. 123.

yani sürekli olarak kendine özdeş (aynı) kalan ayrıma karşıttır; çünkü bu yeni yasa daha çok *özdeşin özdeş-olmayan* ve *özdeş-olmayanın özdeş* olmak süreçlerini anlatmaktadır.”<sup>89</sup> Böylece bu ikinci yasa özdeşlik ve birlik ilkesine karşı farklılaşma ve içkin ayırım düşüncesini gerçekleştirmiş olmaktadır. Hegel bu ikinci yasayla, ilk yasa ve onun gerçekliğinin kendi içinde evrilmiş olduğunu dile getirmektedir.

Hegel’in bu konudaki anlatımına açıklık kazandırmak için, ilk yasanın ikicisine nasıl evrildiğini daha somuta indirgeyerek anlatacak olursak, yasanın kendinde varlık olarak Koşusuz evrenseli, onun belirimleri olan görüngü ve Kuvvetler aracılığıyla açıklamaya çalışırken, daha önce gerçek bir ayırım oluşturmayan görüngü ile yasa arasındaki evrilmiş ilişkiye bakmamız gerekecektir.

Burada ilk yasada bize bildirilen, özdeşin (yasanın) ayırım (Kuvvet ya da görüngü) olması, ama hemen bunun ardından ayırımın (görüngünün) sonuçta kendine özdeş (yasa) olması sürecinin tümüyle tersine, ikinci yasada, ayırımın (görüngünün) özdeş (yasa), özdeşin (yasanın) ayırım olduğunu görürüz. Bu ikinci evrik süreç, ilkinin evrilmesi sonucunda elde edilmiş olsa da, her iki süreçte tek başlarına gerçekliğin bütünselliğini oluşturmaktan yoksun olduklarından, birbirinin dışında değil, Hegel için, gerçekliğin eksik görünüşünü ortadan kaldıran, birbirini gerekseyen ve tamamlayan süreçlerdir. “Kendine özdeş gerçekte kendisini kendinden iter, kendine özdeş olmayan gerçekte kendisini kendine özdeş olarak koyar”<sup>90</sup> İlk yasanın ve onun soyut konuluşundan farklı olarak Hegel’de, bilincin ulaşmış olduğu bu ikinci yasa, ilk yasanın ve duyulurüstü evrenin kendi karşıtına dönüşerek ikilenmesi sonucuyla ulaşılan ilk yasanın evrik gerçekliğidir. Bu yasa, algılanan evrendeki değişim ve başkalaşımı kendisinde barındıran, edimsellik ve somut gerçekliği kendisiyle ilişkilendiren ikinci bir duyulurüstü evrenin yasasıdır.

Bu son durum, bizim ancak görüngünün kendisinde karşılaşılabileceğimiz dışsallık ve ayırımın nesneleşmesi ve bilincin dışında, gerçek ayırım olarak konulması, ama bir o kadar da bunun bilincin ya da Kavramın somut içeriği haline gelmesidir. Bu ikinci durumu, Heidegger’in belirlemesiyle, “Anlağın ilk gerçekliğinin sonucuyla karşılaştığımızda, her şey şimdi tersine dönmüştür. Eşit olmayan, görüngü eşittir; özdeş yasa özdeş olmayan (değişim) olandır.”<sup>91</sup> Dünyanın bu ilk yasaya uygun

<sup>89</sup> TG, s. 110, (¶ 156).

<sup>90</sup> TG, s. 110, (¶ 157).

<sup>91</sup> Heidegger, M., *Hegel’s Phenomenology of Spirit*, s. 123.

kavranışının ya da dünyanın özdeşlik ilkesine uygun soyut algılanışının karşısında, edimsel gerçekliğin saltık değişim ve ayırım ilkesi bulunmaktadır.

Böylece Hegel'e göre, "Bu ilke ile ilk duyulurüstü evren, yasaların dingin ülkesi, algılanan evrenin dolaysız eşlemi, karşıtına dönüşmektedir." İlk evrende kendi ayrımlarında *kendiyle-aynı* kalıcı olan yasanın, tersine, "şimdi iki evrenin her biri gerçekte kendilerine karşıt konulmaktadır."<sup>92</sup> Ancak bu evrik evren, Hegel'de ilkinin evrilmesi yoluyla elde edilen *ikinci duyulurüstü* evrendir. Çünkü Hegel'e göre, "bir yan daha şimdiden ilk duyulurüstü evrende bulunduğu için, *ilkinin evriğidir*. İç böylece, görüngü olarak tümlenmektedir."<sup>93</sup> Böylece duyulurüstü evren karşıtına dönüşerek, kendisinin yoksun olduğu ve dile getiremediği kendinde varlığın boş içeriğini, içkin bir ayırım ve farklılaşmaya olanak sağlayan evrik evrenin ortaya çıkardığı görüngüler aracılığıyla doldurmuş olmaktadır. Çünkü Hegel'e göre, sadece "algılanan evrenin *dolaysız* evrensele yükselişi" olan ilk duyulurüstü evren, algılanan evrenin aksine *henüz kendi için değişim ve başkalaşım ilkesinden* yoksundu, ama şimdi "zorunlu karşı eşini" algılanan evrende bulmakta ve "onu evrik bir evren olarak elde etmektedir."<sup>94</sup> Hegel bize, Anlağın ve yasanın bu tersine çevrilmiş gerçekliğinin diyalektik süreçleriyle, saltık gerçekliğin ve onu nesne alan bilincin gerçekliğinin temelinde ayırım ilkesinin ve birliğin bulunduğunu göstermeye çalışmaktadır. "Gerçekte, ancak bu belirlenim ile ki ayırım iç ayırım ya da *kendi kendisinde* ayrımdır, çünkü özdeş kendine özdeş olmayan, özdeş olmayan kendine özdeştir."<sup>95</sup> Gerçekliğin doğru ve kavramsal bilgisini oluşturabilmek, birbiriyle evrik bir ilişki içinde ortaya konulmuş her iki yasanın ve evrenin aynı gerçekliğin iç içe geçmiş iki ayrı yüzü olduğunu unutmamayı ve edimsel olanı ussal yanıyla ele almayı gerektirmektedir.

Bu nedenle, ne koşulsuz evrenselin anlatımı olarak yasa ya da Kavram, salt düşünülür ya da duyulurüstü bir evrende değişim ve başkalaşım ögesinden, ne de algılanan evrenin kendisi zorunlu evrensel içerikten yoksun kalmamakta, her iki varlık biçimi de birbirleri aracılığı ve karşıtlıkları yoluyla dolayım kazanarak kendi sınırlılıklarının ötesinde varlığın saltık gerçekliğini oluşturmaktadırlar. Dolayısıyla burada Anlağa düşen zor görev, kendi karşıtlığının ve ayırım ilkesinin bilincine

---

<sup>92</sup> TG, s. 110, (¶ 157).

<sup>93</sup> TG, s. 111, (¶ 157).

<sup>94</sup> TG, s. 111, (¶ 157).

vararak, soyut düşünce ile edimsel gerçekliğin somut varlığının her ikisini bir bütün olarak bir arada kavrayabilmektir.

Bilinç, duyulurüstü evrenin karşıtına dönüşmesiyle şeylerin kendinde gerçekliğini görüngülerin varlığında saltık ayırım ve başkalaşım olarak kavramaktadır. Bu evrilme süreci, yasa aracılığıyla gerçekleşirken, yasa bilincin kendisine karşılık gelmekte, bu süreçte, aynı zamanda bilincin nesnesiyle birlikte, bilinç kendisinin ve kendi gerçekliğinin karşıtına dönüşmektedir. Bilinç evrik evrende, yasada bir özdeşlik olarak bildirilenin tersine, gerçekliğin ve kendi başkalığının bilincine ulaşmaktadır. Bu bir anlamda, kendinin (Özdeşin) kendi olmayarak (Özdeş olmayarak) özdeşliğidir.<sup>96</sup> Bilinç ve yasanın kavramaya çalışmış olduğu nesnelere kendinde varlığı, her ikisi birden *evrik evren* anlayışında, görüngüyü temel alarak, özdeşlik ile ayırımı kendi içlerinde oluşturmak yoluyla karşıtına dönüşmektedir.

Bilinç, Anlak aracılığıyla duysal deneyimin ötesine geçmiş, ilk konumlanmış olduğu yasanın evriği olan gerçekliğe, nesnesiyle olan ilişkisinde uzun ve ayrıntılı bir diyalektik süreç sonucunda büyük bir aşama kazanarak tekrar ulaşmıştır. Bu süreç, bir gelişim oluşturmakla birlikte, bilincin kendini hatırlama ve özümleme sürecidir. Saltık bilgi, bilincin deneyim ve bilgilenme sürecinde, her biri bir diğeri üzerinde yükselerek birbirini gerektiren ve tamamlayan geçiş ve gelişim basamaklarından oluşmaktadır. Ulaşılan sonuç, bilincin gelişimi olarak tümüyle diyalektik sürecin bir sonucudur ve bir bütünlük oluşturarak bilincin tüm gelişim evrelerini kendi içinde kapsamaktadır.

Bu diyalektik deneyim sonucunda, bilincin Anlağın ilk duyulurüstü evreninden, asıl gerçeklik olan kendinde varlığın ve saltık gerçekliğin evrik evrenine ulaşmış olduğunu görürüz. Bilincin bu aşamaya nasıl erişmiş olduğuna sürecin bütünselliği açısından bakmak gerekmektedir. Bilincin nesnesinin bilgisinden kendinin bilincine evrilerek özbilinç haline gelmesinde evrik evren görüşü, deneyim süreci açısından bir geçiş ve kırılma evresi oluşturmaktadır. Varılan sonuçta, bu bütünselliği göz önünde tutmak için, Hegel'de bilincin gelişim sürecinin evrelerine kısaca bakacak olursak, Anlak ve duyulurüstü evrenin kendi karşıtına dönüşme süreci daha bir açıklık kazanmış olacaktır.

---

<sup>95</sup> TG, s. 110, (¶ 157).

Bu evrilme süreci Hegel için öncelikle, Anlak aracılığıyla bilincin ve algılanabilir dünyanın içeriğini belirleyen yasanın, kendi içinde kendine karşıt hale gelerek dönüşüme uğramasıdır. Gerçekliğin kendi ayrımını oluşturarak karşıtına dönüşmesinden önce Anlak, duyusal algısının gerisinde, şeyleri birlik olarak ayakta tutan Koşulsuz evrensel ve şeylerin kendinde varlığını, ancak nesnelere görünüşlerinde ve görünüş yoluyla ortaya çıkan Kuvvetleri, yasaların dingin ülkesi olan duyulurüstü bir evrende durağan biçimde algılar. Anlak daha sonra görünüşleri, fiziksel yasalar ve evrensel tek bir yasa aracılığıyla kavramaya ve olgusal evreni yasalar aracılığıyla açıklamaya çalışır. Fakat, duyulurüstü evren ve yasanın dile getirmiş olduğu açıklama, edimsel gerçekliğin ayrımından ve canlılığından tümüyle yoksundur; yasa daha çok görünüşlerin içkin ayrımını ve çeşitliliğini bildirmek yerine onların birliğinde diletir ve sadece Anlağın kendisine düşen arı bir devimi ve değişimi dile getirir. Oysa bu devim, daha başlangıçta saltık bir değişim olarak görünüşünün kendisinde ortaya konulmuş olduğundan, Anlağın olduğu kadar yasanın temelinde yer alan görünüşünün özü ve gerçekliğidir. Böylece devim hem Anlağın hem de görünüşünün bir yasası olarak görünüş ve Kuvvetlerin oyununda şeylerin iç evrenini oluşturan, tüm olgusal değişimin kökeninde kendisi değişmeden ayakta kalan saltık değişim ve ayırmadır. Fakat bu ayırım gerçekliğin dışında onu sınırlayan bir ayırım değil, onun kendi ayrımıdır. Bu nedenle, bu ayırım kendi karşıtını içinde barındırdığından, aynı zamanda arı bir devim olarak kendi karşıtına geçiş ve sonsuzluk düşüncesine olanak tanıyan bir ayırmadır.

Tüm saltık gerçekliğin ve yasanın temelinde görünüşünün özsel gerçekliği olarak saltık değişim ve ayırımın bulgulanmış olmasıyla bilinç, ister istemez yasa kavramı aracılığıyla başlangıçta görünüşünün oluşturmuş olduğu gerçekliğe, kendisiyle birlikte yasanın soyut içeriğini ve eksikliğini ortadan kaldırmak için geri dönmekte, dolayım kazanmış bir biçimde karşıtına dönüşmektedir. Bu nedenle bilinç, görünüşlerin gerisindeki asıl gerçekliği, yasa ya da duyulurüstü evrenin ancak karşıtı yoluyla evrik bir evrende elde edebilmektedir. Böylece, duyulurüstü ilk evrenin yasasına göre tatlı olan, evrik olanın kendinde varlığında ekşidir, ilkinde kara olan ikincisinde aktır.<sup>97</sup> İlk duyulurüstü evrende görünüşüye dayanan ve onun üzerinde yükselen yasa, evrik evrende nesnelere kendinde varlığını kendinden

---

<sup>96</sup> TG, s. 113, (¶ 160).

dolayısıyla görüngünün kendisinden ayırmaya olanak sağlamaktadır. Bu ayırım ya da karşıtlık asıl gerçekliği bir bütün olarak oluşturmaktadır. Bu biçimde görünüş öz ile olan karşıtlığında ve onunla bir arada, için dışa, dışın içe yansımaları yoluyla nesnel gerçekliği oluşturup belirlemektedir. İlkinde görüngü olan, onun karşıtında bir başka deyişle, evrik evrende öze ya da kendinde varlığa karşılık gelmekte, ikinci duyulurüstü evrende dış evren içe, görüngü kendinde varlığa dönüşmektedir.

Böylece, her iki evrende ayrılmış ve karşıtlık olarak konulmuş olan öz ve görüngü, aslında tek bir gerçekliğin iki yanını oluşturmakta, birbirini tamamlayarak gerçekliğin eksik görünümünü karşılıklı olarak bütünlemektedirler. Hegel'e göre, evrik evren ilk duyulurüstü evrenin tümüyle karşıtıdır; "onu kendi dışında taşır, ve o ilkinin evrik bir *edimsellik* olarak kendinden iter; öyle ki, *biri görüngü* öteki ise 'kendinde'dir, *biri başkası için* olduğu gibi evrendir, buna karşı *öteki kendi için* olduğu gibi evrendir."<sup>98</sup> İlk duyulurüstü evren ikinci duyulurüstü evrene açılmakla, kendisinin evriği aracılığıyla ikinci duyulurüstünün kendinde varlığında, bir başka deyişle yeryüzünün kendinde, kendi görüngüsel varlığını, karşıtında öz ya da kendinde varlık olarak kendisine bakışımı kılarak kazanmış olmaktadır. Evrik evren bir karşıtlık olsa da, aynı zamanda görüngüsel dünyanın eksik konuluşunu tamamlayan bir birliktir. Konulmuş olan ikinci evren ya da evrik evren, görüngünün kendisinden ve edimsel varlığından başka bir şey değildir; ve böylece görüngülerin ötesinde olmak yerine, görüngüler aracılığıyla ulaşılmış ama aynı zamanda soyut düşünceyle dolayımlanmış algılanan bir evrendir. Fakat bu evren, bilincin gelişmesi ve özbilinç olma sürecinde, görüngünün karşıtına dönüşmüş, onun kendinde varlığını dile getiren ve ancak görüngüsel gerçekliğin kendi ayırımı ve karşıtı olan bir evrendir.

Bu durumda, "*görüngüde* suç olan bir eylem, *iç evrende* gerçekten iyi olabilecektir (kötü bir eylem iyi bir niyet taşıyabilir); ceza yalnızca *görüngüde* cezadır, ama *kendinde* ya da bir başka evrende suçlu için iyilik olabilir."<sup>99</sup> Hegel bize, evrik evren görüşüyle, edimsel gerçekliğin kendi içinde bir karşıtlığı barındırdığını bildirmektedir. Yine buna göre, "ekşilik, ki tatlı şeyin 'kendinde'si olacaktır ve tıpkı bu tatlı şey denli edimsel bir şeydir, *ekşi bir şeydir*."<sup>100</sup> Bu karşıtlıklar, şeyin kendinde varlığının dışında dışsal bir karşıtlık olmak yerine,

---

<sup>97</sup> TG, s. 111, (¶ 158).

<sup>98</sup> TG, s. 111, (¶ 159).

<sup>99</sup> TG, s. 112, (¶ 159).



birbirleri aracılığıyla varolmakta, nesnenin kendi ve özsel ya da içkin ayrımını oluşturmaktadırlar. Bu karşıtlığın bir sonucu ve duyulurüstü evrenin kendi evriği ya da evrilmesi olan evrik evren, görüngünün ve Anlağın kendi gerçekliği olduğu kadar, aynı zamanda “görüngülerin gerisinde saklı”<sup>101</sup> fakat bilincin dolayımı ve gelişimi yoluyla bilince kapalı olmayan gerçek evrendir.

Bilinç gerçekliğin bütünsel kavranışını oluşturabilmek için, artık böylece nesnesiyle birlikte önceki gerçekliğini yitirmiş, kendi karşıtına dönüşmüş olduğundan yasanın ilk tanımlanış biçimiyle ister istemez yetinmeyecektir. Fakat bu dönüşüm, bilincin ve nesnesinin kendi karşıtıdır. Öyleyse bilinç ilk yasanın kendi karşıtını, onun asıl gerçekliği olarak onunla birlikte bir arada kavramak zorundadır. Bu evrilme, bilincin evrilmesinin bir sonucudur. Evrik evren, bilincin nesnesinin başkalık evresidir; bilincin deneyimiyle birlikte ortaya çıkmakta, varlığın saltık gerçekliğini oluşturmaktadır. İlk duyulurüstü evrenin evrilmesiyle, bilinç evrik evrende saltık gerçekliğin kendisiyle karşılaşmaktadır. Hegel, saltık gerçekliği, “kendine özdeş ve özdeş-olmayanın özdeşliği”<sup>102</sup> biçiminde tanımlamaktadır. Bu nedenle, Anlak olarak bilinç, saltık gerçekliği, içkin ya da özsel bir ayrımın ve bu ayrımın oluşturmuş olduğu karşıtların birliği olarak kavramak zorundadır.

İkinci duyulurüstü evren, ilkinin evrilmesiyle varolan asıl gerçekliktir. Evrik evren, böylece, “bir birlik içinde kendisi ve karşıtı olan” bu evrendir.<sup>103</sup> O, Hegel’e göre, bir “iç ayrım” ve kendinin kendinde bir karşıtı olduğundan, “ötekini dolaysızca kendi içinde taşımaktadır” ve “öteki üzerine yayılmıştır.”<sup>104</sup> Burada, Hegel açısından dile getirilen, dolayısıyla “Düşünülmesi gereken şey arı değişim, ya da *kendi içindeki karşıtlık, çelişkidir.*”<sup>105</sup> Anlağın yasa ve onun karşıtı aracılığıyla bulgulamış olduğu gerçeklik, önce arı bir değişim ve daha sonra kendi kendinin bir ayrımı olan gerçekliktir. Bu ayrım, diyalektik olduğu kadar kurgusal bir ayrım, daha doğrusu bir iç ayrımdır. Sonuçta, yasanın yalınlığı ve saltık gerçekliğin özü olarak Anlağın nesnesinin gerçekliğinin, arı değişim, kendinde ya da iç ayrım olduğunu ortaya koyan Hegel, buradan sonsuzluk düşüncesine ulaşmış olmaktadır. Hegel için bu iç

---

<sup>100</sup> TG, s. 112, (¶ 159).

<sup>101</sup> Gadamer, H., “Hegel’s Inverted World”, *Hegel’s Dialectic: Five Hermeneutical Studies*, s. 37.

<sup>102</sup> DF, s. 156, TG, s. 113, (¶ 160).

<sup>103</sup> TG, s. 113, (¶ 160).

<sup>104</sup> TG, s. 113, (¶ 160).

<sup>105</sup> TG, s. 113, (¶ 160).

ayrım sonsuzluk olarak ayrımdır.<sup>106</sup> Varılan bu noktada, Anlağın ve yasanın kendisini ikilemesiyle, bunun sonucunda “yasanın yalınlığının sonsuzluk olması” gerçeğiyle karşılarız.<sup>107</sup> Böylece bilinç, nesnelere kendinde ve saltık gerçekliğinin sonsuzluk olduğu düşüncesine ulaşılmış olmaktadır. Bu sonsuzluk, duyuşsal deneyimle başlayarak, bilincin bilgi nesnesini oluşturan, ardından algı deneyiminde duyuşsal evrensellerin gerisinde nesnelere tözsel bir varlık ve içkin bir birlik olarak bir arada tutan ve ancak Anlağın deneyiminin nesnesi olan Koşulsuz evrenselin gerçekliğidir. Dolayısıyla sonsuzluk, Anlağın nesnesi olan ve salt algıya verili duyuşsal olmayan bir evrenselin bilgisidir. Ve aynı zamanda bu, *saltık Kavramın* kendisine karşılık gelen Koşulsuz evrenselden başka bir şey değildir.

O halde, Hegel bize, ilk duyulurüstü evrenin karşıtına evrilmesi ve evrik evren aracılığıyla, nesnelere kendinde varlığının ve böylece asıl gerçekliğin, yalın bir sonsuzluk ve Koşulsuz evrensel olduğunu bildirmektedir. Bu Koşulsuz evrensel, kendi deviniminin kıpırlarında görüngü dünyasının tüm tikel belirimlerini içeren, kendini kendinden ayrımlarken, tüm kendi içinde ayrım ve karşıtlığına karşın aynı zamanda bir birlik oluşturan, *saltık Kavramdır*. Hegel, kendi içinde ayrımda birlik yoluyla arı bir devinime karşılık gelen bu yalın sonsuzluğu ya da saltık Kavramı, “yaşamın yalın özü, evrenin ruhu, evrensel kan” olarak belirlemektedir.<sup>108</sup> Hegel’in bu saptamasından yola çıkarsak, saltık Kavramın tüm örgensel gerçekliğin özü ve kaynağı olduğu sonucuna ulaşırız. Böylece asıl gerçeklik ve Anlağın gerçek nesnesi, yalın bir sonsuzluk ya da *saltık Kavramdır*. Bu saltık Kavrama, aynı zamanda kısaca *varlığın özü* de diyebiliriz.<sup>109</sup> Bu evrik evrende ve karşıt yasada ortaya konulmuş saltık gerçekliğin iç ayrım olarak sonsuzluğu hiç kuşkusuz Anlağın nesnesi ve gerçekliğidir, fakat bu gerçeklik Anlağın aynı zamanda karşıtıdır.

Anlak, henüz başlangıçta, gerçekliği, farklı iki evrene bölerek deneyimlemekte, bu gerçekliğin karşıt iki yanını bir birlik olarak kavrayamamaktadır. Oysa, Anlak için, “duyuşsal örtü içinde” bulunan nesnesi, aslında arı Kavramın özsel biçimidir; görüngülerin deviminde kendisini sonsuzluk olarak gösteren bilincin nesnesi, ya *bizim* ve *başkası için* varlık olarak bir görüngü ya da *kendindedir*; bilinç bu nedenle, önce bu deneyimde nesnesinin varlığında kendi

---

<sup>106</sup> TG, s. 113, (¶ 160).

<sup>107</sup> TG, s. 113, (¶ 161).

<sup>108</sup> TG, s. 114, (¶ 162).

özünü tanımak yerine “ona bütünüyle başka bir şey olarak bakmaktadır.”<sup>110</sup> Buna karşın, aslında bilinç açısından nesnesi ve gerçekliği, doğal bilincin yaklaşımının tersine, gerçekliğin kendinden başka bir şey değildir.

Anlağın deneyimi sonucunda duyulurüstü evrenin karşıtına dönüşmesiyle ulaşılmış olan evrik evren, karşıtlık ve ayrıma karşılık gelen asıl gerçekliktir; bu evren başlangıçta Anlağın kendisine karşıt konulmuş olsa da, varlığın kendinde belirlenimi ya da saltık bir gerçeklik olduğu kadar, bilincin kendi gerçekliğidir. Bilinç bu gerçekliği kendisinin dışında, ama kendi başkalığı olarak karşıtımda kavramaktadır. Bir şeyin bilinci olarak ayrımda birlik, bilincin nesnesinin bir belirlenimi olmanın yanı sıra, bu birliğin bilinci, aynı zamanda kendi gerçekliğinin bir bilincidir. Ancak bu karşıtlıkta bilinç, gerçekliğin ve kendinin bilincine ulaşmış olmaktadır. Çünkü bu karşıtlık, aynı zamanda bir birlik oluşturduğundan, bu onun tek yanlılıktan ve sınırlılıktan kurtulmuş saltık gerçekliğidir. Bu nedenle Hegel için bilinç, nesnel gerçekliğin kendisi gibi yalın bir özdeşlik değil, bir başkalığın ama kendi başkalığının bilincidir. “Bir ‘başka’nın, bir genelde nesnenin bilincinin hiç kuşkusuz kendisi zorunlu olarak özbilinçtir, kendi içine yansımışlıktır, kendi kendinin kendi başkalığında bilincidir.”<sup>111</sup> Bilincin deneyimindeki gelişim süreci, bilince nesne olanın başkalığının ortadan kalkma, nesnenin bilince olan yabancılığının aşılması sürecidir.

Hegel’de, Anlağın bir deneyimi olarak evrik evren görüşüyle varılan bu noktada bilinç, doğal ve dolaylımsız bir konumdan, özbilince doğru bir gelişim göstermektedir. Bu deneyimin sonucunda görüngünün içsel evrenini kavramaya çalışan Anlak, sadece görüngünün kendisine ulaşmaktadır. Fakat Anlak bu devimi, Hegel’e göre, dış-dünyada bir Kuvvetler oyunu değil, kendinin “saltık-evrensel kıpırlarındaki [evrelerindeki]” bir devim olarak görmekte, “gerçekte, Anlak salt kendi kendini görgülemektedir.”<sup>112</sup> Hegel’in vurgulamasıyla, algının dünyasından duyulurüstü evrene yükselmiş olan bilinç, kendini görüngü orta terimi aracılığıyla duyulurüstü evrene bağlamış olur. Ve böylece bilinç, “görüngü yoluyla bu arka tasara [görüngünün ardında yatana] bakmaktadır. [Bu tasımdaki] iki ayrı uç, biri arı iç, öteki bu içe bakan iç, şimdi çakışmışlardır, ve bunlar uçlar olarak yiterlerken,

---

<sup>109</sup> Ayrıca, Heidegger, M., *Hegel’s Phenomenology of Spirit*, s. 124.

<sup>110</sup> TG, s. 114, (¶ 162).

<sup>111</sup> TG, s. 116, (¶ 164).

onlardan başka bir şey olarak orta terim de yitmiştir.”<sup>113</sup> Anlağın bu deneyimiyle, bilincin kendinde gerçeklik olan nesnesini kavrayabilmek için, görüngüsel perde artık çekilirken, için ya da iç varlık olarak Ben’in, içe (iç evrene) bakışı ortaya çıkar.<sup>114</sup> Bu bakışta, kendini ayımlayan, kendisini nesnesinin yerine, karşıt uç ya da ayırmlanmış iç varlık olarak koyan bilinç, aynı zamanda bu iki farklı aşamanın birliğidir ve Özbilinç ya da Ben olarak ayırmlaşmamıştır.<sup>115</sup> Nesnelerin gerisinde, bilincin birliğini oluşturan özbilinç yatmaktadır. Bu nedenle bilinç, bu bilgilenme sürecinde, sadece bir dolayım gerçekleştirerek kendi karşıtında kendini deneyimlemektedir. Bilinç nesnesiyle, bağıntı kurmakta, nesnesinin bilgisi aracılığıyla ve kendi üzerine dönmektedir. Bu deneyimle, bilinç içkin bir düşünüm gerçekleştirmiş, kendisini nesnesiyle dolayım lamıştır. Bu süreç bilincin içinden geçip gerçekleştirmesi gereken, zorunlu deneyim ve gelişim aşamalarının bir sonucudur. Aslında, bilincin kendi varlığının dışında, “görüngü perdesinin arkasında görülebilecek bir şey yoktur,” fakat bilinç başlangıçta dolayımsız olduğundan, bu dolayımsızlığı terk ederek oraya kendi deneyimi yoluyla gitmedikçe bu gerçekliği kavrayamaz.<sup>116</sup> Deneyimin, nesnelerin gerisinde kavradığı şey, Anlağın kendi gerçekliği ve kendisidir. Bu diyalektik deneyimin sonucunda, görüngü evreninin gerisinde bilincin bulgulamış olduğu bu gerçeklik kendinde varlık değil, kendinin bilincidir.

Duyusal pekinlikten başlayan deneyimde Anlak aracılığıyla bilinç, nesnenin kendinde varlığının salt kendinde varlık olmadığını onun kendi için ya da bilinç için bir varlık olduğunu deneyimler. Böylece, bilincin kendisine karşılık gelen Kavram ile kendinde varlık ya da gerçeklik arasındaki ayırım yiter. “Nesnenin Kavramı kendisini edimsel nesnede ortadan kaldırır ya da nesnenin ilk dolayımsız tasarımı görgülenimde ortadan kaldırılır: pekinlik yerini gerçekliğe bırakmaktadır.”<sup>117</sup> Burada Hegel için söz konusu olan artık duyusal pekinlikten, nesnesiyle ayırım oluşturan doğal bilincin kendisinden, öz-pekinliğe ve onun gerçekliğine geçiştir. Bu aşama da

---

<sup>112</sup> TG, s. 116, (¶ 165).

<sup>113</sup> TG, s. 117, (¶ 165).

<sup>114</sup> TG, s. 117, (¶ 165).

<sup>115</sup> TG, s. 117, (¶ 165).

<sup>116</sup> TG, s. 117, (¶ 165).

<sup>117</sup> TG, s. 118, (¶ 166).

bilinç, görüngülerin ardında yatan gerçeklikte kendi bilincini kavramış olmakla bir başka bilinç biçimine geçmiş olmaktadır.

Hegel açısından, arı varlığın kendi kendisiyle özdeşliğini bildiren salt “Düşünüyorum”un öznesi olarak kendinin bilincinde olmak, bilince içkin bir dolayım ve nesnel bir gerçeklik kazandırmaz. Özbilinç “kendinde” ve “kendi için” bir özbilinç olduğu kadar, kendi dışında bir “başkası için” de özbilinç olmalıdır. Bir başka varlığı gerektiren özbilinç, kendi dışına çıkmak ve karşısında bir başka bilinci bulmak zorundadır. Ancak bu yolla o, bir özbilinç olabilir. Hegel’e göre, “Bunun iki anlamı vardır: *ilkin*, kendi kendini yitirmiştir, çünkü kendisini *başka* bir [somut] öz olarak bulmaktadır; *ikincisi*, bu yolla başkasını ortadan kaldırmıştır, çünkü başkasına öz olarak bakmamakta, tersine başkasında *kendi kendisini* görmektedir.”<sup>118</sup> Daha doğrusu bilincin, salt kendinin bilinci olması ve kendine ilişkin pekinlik yetmeyecek, bu bilinç bir başkası tarafından tanınmış olduğu oranda bir özbilinç olacaktır. Bu ancak, kendisini nesnel gerçeklikle ve onun aracılığıyla tanıyan bilincin, istek ve eyleminin kendi dışına yayılıp gerçeklik kazanması, evrensel bir değer olarak bir başkasının dolayımı ve onun tarafından tanınmış olmasıyla gerçekleşebilecektir.

### **3- İstek ve Tanınma Diyalektiği Olarak Özbilinç**

Hegel felsefesini bilinçten özbilince doğru açılmakla, bilinci kendi başkalığının olumsuzlama etkinliği olarak kavramaktadır. Bu başkalık yalnızca bilincin kendi dışında gördüğü doğada nesnel dünyasında karşılaştığı başkalık değildir; bilinç başkalığı kendinde bulabileceği gibi, diğer taraftan bilinç özbilinç olduğunda ve olmak için bu başkalığı düşünen başka özbilinçler karşısında da bulacaktır. Kendi başkalığını ortadan kaldırması, bilincin verilmiş varlığını sürekli olumsuzlamasını gerektirmektedir. Bilinç kendi eylemi ve olumsuzlama yoluyla kendisini dışsallaştırmaktadır. Ama bu sadece içsel bir olumsuzlama değil, aynı zamanda bir dışsal olumsuzlama olmalıdır. Onun verili ya da dolayimsız varlığı, bir başkasının dolayimsız varlığı aracılığıyla verilmiştir. O, bu başkalığı ortadan kaldırmak, kendi varlığını bir başka varlık üzerine yaymak, özbilinç olmak için en azından başkasının varlığını ortadan kaldırmayı denemek ya da kendi varlığının pekinliğini başka varlıklar ile olan ilişki yoluyla kazanmak zorundadır. Bilincin

---

<sup>118</sup> TG, s. 125, (¶ 179).

kendini bir özbilinç olarak kavrayabilmesi, onun özbilincinin ancak bir başka özbilinçte karşılığını bir karşıtlık olarak bulmasıyla olanaklıdır. Özbilinç böylece, kendi bilincinin düşünümselliğini ya da kendi üzerine yansımasını bir başka özbilinç aracılığıyla kazanmalı, ancak bu yolla kendi varlığı ve gerçekliği kendine verilmiş olmalıdır. O kendi doğrulamasını kendi dışında bulmadıkça, bir başkası için özbilinç olmadıkça, içsel ve dışsal bir dolayımı ya da düşünümü gerçekleştiremeyecektir. Bunu gerçekleştiremediği ölçüde o, henüz bir gerçek anlamda özbilinç değildir.

Bu durumda özbilinç gerçekliğini, başka özbilinçlerle olan karşıtlığında ve onların kendisi için nesne olan başkalığında kavramak zorundadır. Özbilinç aşamasında bilincin sadece nesnesiyle sınırlı öteki ile olan diyalektiği, ayrıca öteki bilinçlerle olan diyalektiğe dönüşmüştür. Bir başka deyişle, doğada ve bilincin kendi içinde karşılaştığımız öteki diyalektiği, bilincin doğayla karşıtlığı toplumsal alana aktarılmıştır. Hegel, özbilince salt düşünen Ben olmanın ötesinde toplumsal bir içerik ve bu yolla bir gerçeklik kazandırmıştır. Bu yaklaşımıyla kendinden önceki geleneksel felsefeden ayrılmakta olan Hegel, özbilincin ancak diğer bilinçler ya da özbilinçler karşısında ve onların dolayımından geçerek gerçekleşebileceğini savunur.

Hegel'in *Tinin Görüngübilimi* adlı yapıtında gördüğümüz gibi, bilgilenme sürecinde bilinç, bir özbilinç biçimine yükselirken, bilinç kendi içinde önce *Duyu Pekinliği*, ('Bu' diye işaret etmiş olduğumuz ve farkında olmasak da tümel bir bilmenin olanaklı kıldığı duyuşal şeyin dolaysızca verilmiş olan bilgisi), *Algı*, (duyuşal şeyin kendisini özellikleriyle bir arada bilen dolayımlanmış bilgisi) ve son olarak *Anlak* (yasaların yönettiği, kendini Kuvvet ve görünüş olarak dışa vuran şeyin bilgisi) aşamalarından geçer. Henüz özbilinç olmamış olan bilinçlilik, nesneyi kendisiyle karşıtlığında kavrar ya da kendisini nesnesinden ayırır, onu kendisine karşıt olarak konumlandırır. Oysa özbilinç aşamasında bilincin öznesi, ne bilincin tersine etkin bir düşünümsellikten uzak donuk bir özne ne de yaşamın dışında kalan kılışsal olmayan bir öznedir; tam tersine, özbilincin öznesi, nesnesinde yitip gitmemiştir. Bilinç özbilinç nitelemesini kazanırken, özbilincin bu Ben'i salt bilgikuramsal anlamda kendini soyut bir özdeşlik olarak bilen bir Ben değildir; o daha çok kendini bilmenin ve düşünen bir Ben olmanın da ötesinde isteyen Ben'dir.

Salt düşünümsel bir bilinç, bilince içeriksiz bir pekinlik kazandırmakta, fakat öznenin kendi somut varlığını doğrulayamamaktadır. Bu türden bir bilinç, öznenin

hem kendi içinde somut bireysel bütünlüğünü hem de diğer özneler ile olan ilişkisini nesnel bir biçimde kavramaktan uzaktır. Düşünümsel bilinç, kendi varlığının somut gerçekliğini kendine duyuramamaktadır. Özbilinç, “duyusal ve algılanan evrenin varlığından” kendi üzerine yansımış ve “özel olarak” bu “başkalıktan geri dönmüştür.”<sup>119</sup> Bu geri dönüş özbilinç olmanın önkoşuludur. Buna karşın, daha başlangıçta salt bir devim olarak özbilinç, kendi içinde kendini ayırt etmiş olduğundan ya da salt ayrımı kendisine karşılık geldiğinden, bu ayrım bilinçte dolayimsız bir biçimde ortadan kaldırılmaktadır. Özbilinç, ilkin gerçek bir ayrımı ve dolayımı gerçekleştiremediğinden devimden yoksun kaldığı gibi, gerçek anlamda bir özbilinci de oluşturamamaktadır.<sup>120</sup> Bu durumda, ayırmadan ve devimden yoksun bir özbilinç, Hegel’e göre, “salt devimsiz ‘Ben Benim’ genellemesidir; ama onun için ayrım *varlık* şeklini taşımadığı için, o özbilinç değildir.”<sup>121</sup> Bu nedenle farklı bir kavrayışa, insan varlığının tarih ve toplum içinde somut gerçekliğinin gelişimini açıklayabilecek bir anlayışa gereksinim vardır. Artık kartezyen felsefede “Düşünüyorum’un Ben’i” olarak özbilinç, Hegel felsefesinde isteyen ve istek olarak varolan bir Ben’e dönüşmüştür. Görüngü ile gerçekliğin karşıtlığı, bilincin nesnesiyle başkalığı, özbilincin kendi içinde birliğini oluşturmaktadır. Bu ayrım onda, istek olarak bir birliğe kavuşmaktadır. İstek düşünen Ben’e toplumsal bir varlık olarak, yaşayan somut bir gerçeklik kazandırmıştır. O, sadece düşünen, kendi edimselliğinden koparılmış bir Ben değil, her şeyden önce yaşayan, zaman içinde oluşan, hayvansal doğasını kendinde saklayıp onun üzerinde yükselen bir Ben’dir.

Özbilincin varlığı, kendi dışında olan bir varlıktır. Kendi dışında olmak, özbilincin gerçekliğidir. Özbilinç kendi dışına çıkar; o, bu anlamda kendini dış dünyada nesnel gerçeklik içinde kavramaya çalışan bir öznelliktir. Bir başka deyişle, o kendini ötekiliğinde bulmakta ve dışlaştırmaktadır. Bu bilinç, kendi içinde özdeşlik bildiren salt düşünümsel bir Ben olmak yerine, kendini kendi dışına çıkararak kavrar, bir başkayla dolayım kazanmadan kendinin bilinci olamaz. Özbilinç zorunlu olarak kendi dışındaki bir varlıkla ve onun dolayımıyla ancak gerçeklik kazanmaktadır. Bilinç gerçek anlamda bilinç ya da özbilinç olmak için, kendi dışına çıkmak zorundadır. Bu nedenle özbilinç, salt düşünen, kendi içine kapalı, soyut bir özbilinç

---

<sup>119</sup> TG, s. 119, (¶ 167).

<sup>120</sup> TG, s. 119, (¶ 167).

<sup>121</sup> TG, s. 119, (¶ 167).

değildir. Hegel’de özbilinç, artık kendi içine kapalı ve kendiyile özdeş olmaktan çıkmış, kendi belirlenimini ve gerçekliğini kendi dışında toplumsal bir varlık olarak kazanmıştır.

Özbilinç, birlik içinde ayırımıdır; kendi kendisiyle hem özdeş hem de özdeş olamamadır. O, ayırımını kendi içinde oluşturmaktadır. Bu ayırımın kendinin olduğu kadar kendi olumsuzlayıcı gücünün farkına varmaktadır. Olumsuzlama özbilincin kendi başkalığının olumsuzlamasıdır. Bir başka deyişle, özbilinç kendini olumsuzlarken, kendi ayırımını ve belirlenimini kazanmakta, ama aynı zamanda bu ayırımın birliğinde kendi başkalığını da olumsuzlamaktadır. Özbilinç bir olumsuzlama olduğu oranda, dolayısıyla ve kendine verili hiçbir gerçekliği kabul etmemektedir. Özbilincin gücü, onun bir olumsuzlama etkinliği olmasından kaynaklanmaktadır. Özbilincin varlığı, sürekli kendi dışına doğru bir aşma edimini gerektirir. Kendinin kendiyile olan pekinliğiyle yetinmemiş, bir başka bilinç karşısında bir gerçeklik ve duyusal bilincin pekinliğinden daha belirgin bir öz pekinlik kazanmıştır. Böylece özbilinç, kendini bir ötekilik olarak kavrayan bilinçtir.

Kendini kendi içinde ya da özdeşliğinde, bir başka özbilinci kendinin başkalığında ve kendine karşıt bir biçimde öteki olarak kavrayan özbilinç, kendinin ve ötekiliğinin karşıtlığını kendi içinde bir uyumsuzluk ya da bir *mutsuz bilinç* olarak duyumsamakta ve bu rahatsız edici durumu aşmaya çalışmaktadır. Özbilincin Ben’i, kendi içinde bölünmüşlüktür; tam ve yetkin bir Ben olmaktan uzaktır. Özbilincin gerçekleşmesi kendinde bir şiddet ve olumsuzlamayı içermekte, kendi özdeşliğini, kendi ötekiliğiyle ve başkasının varlığıyla karşıtlık içinde bulmakta, bu karşıtlığı ortadan kaldırmak istemektedir. Bu şiddet ve olumsuzlama her şeyden önce bilincin kendine yönelik diyalektikidir. Özbilinç, kendi başkalığından acı duymakta ve bu başkalığı ortadan kaldırmak için olumsuzlayıcı şiddete başvurmaktadır. Onun varlığı, kendinin tam olamamasından, henüz kendinin gerçekleşmemiş bütünsel varlığının yoksunluğundan kaynaklanan huzursuzluktur.<sup>122</sup> Bu nedenle özbilinç, hem bir

---

<sup>122</sup> Özbilinç, Kendi için olanın aynı zamanda Kendinde varlık olabilme sürecidir; bu yolla o, Kendinde ve Kendi İçin bir varlık haline gelecektir. Buna benzer biçimde J. P. Sartre, “kendi için” varlığın “kendinde varlık” olma İsteğinden söz eder. Onun *Bulantı* romanı, bilincin kendinde varlık olamama durumunun gündelik yaşam içindeki sıkıntı veren deneyimini anlatır. Hegel’in *Görüngübilim*’inde Tin’in tikel bireyler aracılığıyla yaşadığı, kendini geliştirmek için belli bilinçlilik biçimlerinden geçerek gerçekleştirmiş olduğu deneyim, tarihsel ve evrensel Tin’in yetkinleşmesine olanak sağlayan özbilincin oluşumu açısından sancılı bir deneyimdir. Hegel bu deneyimi, öznel nitelikte varoluşsal bir yaklaşımın ötesinde yalnızca tekil bireyin değil, evrensel anlamda öznenin tarihsel gerçekliği içine ya



olumsuzlama olarak yabancılaşma hem de bu yabancılaşmanın ortadan kaldırılması ya da olumsuzlamanın olumsuzlanmasıdır. Kendi için bir özne olabilmek, kendi eksikliğini ve karşıtlığını gidermek ve bir süreç içinde kendini oluşmayı gerektirmekte, böylece özbilinç ya da özne başkalık ve olumsuzlamayı bir arada içermektedir.

Özbilinç, hem bir başkasının kendisi için hem de kendinin bir başkası için olduğu varlıktır. Ne nesnel dünyadan ve öteki bilinçlerden yalıtılmış ne de kendi içine kapanmış kendisiyle yalın bir biçimde özdeş bir bilinç değildir. Dolayısıyla özbilinç, başkası ile birlikte bulunmayı zorunlu olarak gerektirmektedir. Hegel'e göre, "Bir *özbilinç bir özbilinç için* vardır. Gerçekte salt bu yolla özbilinçtir; çünkü kendisinin kendi başkalığındaki birliği onun için salt bu yolla belirtik olur."<sup>123</sup> Özbilincin yalnızca kendi varlığının bilincinde olması, onun dışsallık kazanıp gerçekleşmesi için yeterli değildir. Hegel açısından özbilinç, kendi doygunluk ve pekinliğine bu yolla ulaşamaz. Ona kendiliğini ve asıl gerçekliğini veren, kendinde ve kendi için olan bir başka özbilinçtir; onun gerçek bir varlık olması, bir başkası tarafından tanınmış olmayı zorunlu kılar. Özbilincin kendi dışına çıkması,

---

da evrensel Tin'in içeriğine yerleştirmektedir. Bu nedenle, Hegel felsefesinde bilincin deneyimi varoluşsal bir nitelik taşısa da, varoluşçu felsefelerden farklı olarak bu deneyimin salt bireysel olmayan ve zorunlu bir süreç içinde açığa çıkan nesnel içeriğinin göz önünde bulundurulması gerekir. Hegel'de bilinçsel deneyim, her şeyden önce, insan varlığının özüne ve onun kavramsal olarak gerçekleşmesine ilişkin bir deneyimdir. Bir ölçüde J. Hyppolite, haklı olarak, kendini sürekli kendinin uyguladığı şiddetle olumsuzlayan bilinçten söz etmektedir; bilinç bu olumsuzlama eyleminde kalıcı bir doyuma ulaşmamaktadır. Hyppolite, özbilincin saltık bilgi olma yolunda, sürekli kendi kendisinin ötesine geçmeye iten olumsuzlayıcı olan yaşam alanında kendini kaygı (anguish) biçiminde gösteren bu deneyimin, yalnızca bilinçsel değil, tüm Hegel'in *Görüngübilimi*'nde gösterilmeye çalışılan varoluşsal bir deneyim olduğunu vurgulamaktadır.(Hyppolite, J., "Meaning and Method of the Phenomenology", *Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit*, s. 18-19. Ayrıca bu bölümün Türkçe çevirisi, *Hegel'i Okumak*, Der. ve Çev. T. Bumin, s. 82-83.) Tekrar aynı yapıtta Hyppolite, Hegel felsefesinin varoluşsal niteliğini "Hegelci diyalektikte en sık rastlanan sıfat *unruhig* sıfatıdır. Bu hayat huzursuzluktur. Kendini kaybeden sonra başkalığında bulan huzursuzluktur, o asla kendisiyle bir düşme değildir, çünkü her zaman başkası olduğu için kendi kendisi olamaz.... İnsan varlığı 'asla neyse o olmayan' ve hep ne değilse o olandır"(a. g. y., der. ve çev. T. Bumin, s. 104-105.) biçimindeki anlatımıyla belirgin biçimde açığa çıkartmaktadır. Hegel felsefesinde insan varlığına ilişkin Hyppolite'in son tümcede yapmış olduğu belirleme J. P. Sartre'in varoluşçu felsefesinde '*kendi için varlık*'ın tanımını karşılar niteliktedir. Kendi için varlık, kendinde varlığın tersine, bilincin kendisiyle olan özdeşsizliğine karşılık gelir. Hegel felsefesinde Tin'in saltık bilgiye ulaşma sürecinde yaşamış olduğu bilinçsel deneyim aşamalarının varoluşsal bir nitelik taşıdığını, bu bilinçsel deneyimlerin soyut bir bilinçsellikten çok bireye ilişkin varoluşsal deneyim olduğunu savunan ve Hegel felsefesini bütünlüklü bir biçimde yorumlamaya çalışan Hyppolite ve bunun yanı sıra A. Kojève, Fransa'da ve Fransız varoluşçuluğu üzerinde azımsanamayacak Hegelci bir etki bırakmışlardır. Kierkegaard'ın tersine, Hegel felsefesindeki varoluşçu temaları öne çıkaran, hatta Hegel'i varoluşçu felsefenin kaynağında gören bu yorumculardan A. Kojève, Hyppolite benzer biçimde, Hegel felsefesinin diyalektik olmaktan çok betimleyici bir felsefe olduğunu vurgulamaktadır.(Kojève, A. *Hegel Felsefesine Giriş*, s. 186.)

gerçekliğini ve doğrulanmasını bir başkasının özbilincinde ve onun tarafından tanınma ve onaylanmış olma aracılığıyla kazanması gerekir. Hegel'in belirttiği gibi, "Özbilinç bir başkası için kendinde ve kendi için olduğunda ve olması yoluyla *kendinde ve kendi içindedir*; eş deyişle, ancak tanınan bir şey olarak vardır."<sup>124</sup> Özbilinç olmak, özbilinç olarak tanınmak çatışkiyla gerçekleşecek zorlu bir süreçtir. Bir başka bilinç karşısında bulunmayı ve onunla karşıtlığı bir zorunluluk olarak gerektirir. Tanınma olgusu, iki farklı özbilincin, özbilinç olma yolunda tanınma için vermiş oldukları ölümüne bir savaşında kendini gösterecektir. Bilinç, tanınma uğruna ancak korkmadan ölümü göze aldığı zaman, gerçek anlamda özbilinç nitelemesini kazanacaktır.

Bu savaşımın en somut örneğini Hegel diyalektik bir biçimde gerçekleştiren efendi ve köle arasında yaşanan çatışkıda görmekte ve açıklamaktadır. Efendi ile köle arasında gerçekleşen savaşında, her iki tarafta kendi özbilincini gerçekleştirmek için, ölümü göze alarak karşıtının varlığını yok etmeyi amaçlar. Fakat bir bilincin bir başka bilinç tarafından tanınması, bu savaşımın ölümle sonuçlanmamasını gerektirmektedir. Çünkü bu savaşım tanınmayı ortadan kaldıracak saltık bir olumsuzlamaya dönüşmeyecektir. Taraflardan biri ölümü göze alamayacaktır.<sup>125</sup> Karşıtlığı saltık bir olumsuzlama ile son bulmaması, ölümle sonuçlanmaması, efendilik ile köleliğin doğuşuna yol açmaktadır. Efendilik ile kölelik bu savaşımın sonucunda ortaya çıkar. Köle kendi doğal varlığını olumsuzlayamadığı, efendinin savaşçı varlığından korktuğu için köledir. Kölenin varlığı bir başka bilinç tarafından tanınmamıştır ve bu nedenle, köle bağımsız bir bilinç haline gelememiştir. Bu diyalektik çatışki ya da ölümü göze alan savaşım, tarihin ve özgürlüğün temelinde bulunan bir çatışki ve savaşımdır.

Bir başka özbilinç karşısında tanınma özbilince asıl gerçekliğini kazandırmakla birlikte, özbilinç kendinde ve kendi için başkılığını ortadan kaldırarak, kendi pekinliğine ve doyunluğuna ulaşmayı isteyen bir varlıktır.

---

<sup>123</sup> TG, s. 124, (¶ 177).

<sup>124</sup> TG, s. 124, (¶ 178).

<sup>125</sup> Tanınmaya yönelik ölüm olarak saltık olumsuzluk ya da olumsuzlama, diyalektik ve dolayım oluşturuvcu bir olumsuzlama değildir. Çünkü Hegel'e göre, efendi köle diyalektiğinde taraflardan birinin yok olması ya da ölüm tanınmanın kendisini ortadan kaldırır. Ölümle sonlanacak bir olumsuzlama, diyalektik bir olumsuzlama olmaktan uzaktır. Bu olumsuzlama, kendi varlığını saklayıp koruyan ve "böylece kendi ortadan kaldırılışında sağ kalmakta" olan bir olumsuzlama değildir.(TG, s.128, ¶ 188.)

Özbilinç ancak bir başkası karşısında ve onun aracılığıyla tanınan bir bilinç olduğu zaman kendi gerçekliğini kazanacaktır. Bir özbilinç olarak insan varlığına asıl gerçekliğini kazandıran, onu diğer varlıklardan farklı kılan özelliği, onun sadece düşünen bir varlık olması değil, isteyen ve bir başkası karşısında tanınan bir varlık olmasıdır. Eğer özbilinç, bir başkasının varlığını ve onun dolayımını tanınma olgusu olarak gerektirmekteyse, ancak evrensel nitelikte bir İstek olarak varolacaktır. O halde özbilinç bir başkası tarafından tanınmaya yönelmiş istektir. Hegel *Tinin Görüngübilimi*'nde özbilincin genel olarak İstek olduğunu vurgulamaktadır.<sup>126</sup> Hegel'de özbilincin İstek olarak tanımlanması, İsteğin ayırt edici özelliğinin, Ben'in yalın evrenselliğini ve kendi başkılığını ortadan kaldıran ve özbilince kendi pekinliğini kazandırmış olan bir olumsuzlama olmasıdır. İstek Hegel'de diyalektik içerik taşıyan olumsuzlayıcı güçtür. Bu anlamda İstek, olumsuzlayan özbilince kendi özdeşliğini geri veren bir olumsuzlamadır. Hegel "özbilinç istektir"<sup>127</sup> derken, bu nedenle, özbilincin istek ile dolayım kazandığını ve onun özsel nitelikte olumsuzlama etkinliği olduğunu belirtmiş olmaktadır. Özbilinç ancak isteğin imlediği olumsuzlama ile birlikte vardır.

Hegel açısından özbilinç, insan varlığının salt bilinçsel açıdan kendinin farkındalığı değildir. Bunun ötesinde özbilinç, insanın düşünen ve ussal bir varlık olarak gelişmesinin ve özgürleşmesinin olanağının temelinde bulunan bir bilinçliliklerdir. Bu özbilinç ussallığa açılacak, kendini ussallık olarak gerçekleştirecektir. Özbilincin varlığı bir karşıtlıktır, kendi ile birlik olamama durumudur; o kendini bir karşıtlık içinde bulur, kendini bu sınırlılık ve karşıtlık içinde konumlandırmak zorundadır. Fakat öte yandan bu karşıtlığın aşılması aracılığıyla kendisiyle özdeş olandır. İnsan varlığı bir özbilinç olarak her şeyden önce kendi varlığını dış dünyada gerçekleştirmek ve egemen kılmak ister. Bilinç artık bir özbilinç olarak yaşama açılmak zorundadır. "İnsan varlığı salt kendine özdeşlik biçiminde bir 'Ben' olarak kalamaz, çünkü yaşamak için kendine dışsal olan şeyleri, dışsal bir yaşamı gereksinir. Bu onun isteyen varlık olmasıdır."<sup>128</sup> Özbilinç istektir, çünkü Hegel'in vurgulamak istediği, özbilincin kendi dirimsel varlığını sürdürmek için öncelikle hayvansal bir isteği kendinde barındırmak zorunda

---

<sup>126</sup> TG, s. 119, (¶ 167).

<sup>127</sup> TG, s. 123, (¶ 174).

<sup>128</sup> Taylor, C., *Hegel*, s. 152.

olmasıdır. Özbilinç bir dirimselliği oluşturan bir isteği gerektirse de, fakat salt hayvansal istek tek başına özbilincin gerçekleşmesi için yeterli değildir. Bu istek bilincin kendi varlığını olumsuzlayan, bu dünyadaki başkalığını kaldırmaya yönelik bir istektir. Kaynağını ve gücünü doğal hayvansal yaşamdan almakla birlikte, özbilinci özbilinç yapan istek, hayvansal isteğin ötesine geçen bir istek olmak zorundadır.

Hegel’de insan varlığını bir özbilince dönüştüren Ben, duyuşsal olarak algılayan ve nesnelere bilgisinde kendini yitirmiş olan bir Ben değildir. Bu seyredici Ben, özbilincin “Ben”i anlamında gerçek Ben değildir. İnsan bir özbilinç varlığı olacaksa, Kojève’in de belirttiği gibi, duyuşsal pekinliğin edilgin seyredici bilincinin ötesine geçmek zorundadır. Kojève için, sadece duyuşsal pekinliğin bilincinde olan insan henüz bir özbilinç değildir. Çünkü, “Bu insan, *kendini unutmuştur*...seyredişini de ve dahası, kendisini, kendi ‘Ben’ini, *Selbst* düşünmez. Şeyin ne kadar çok bilincindeyse, kendinin o kadar az bilincindedir”<sup>129</sup> Duyuşsal pekinliğin bilgisi, nesnelere yönelik, olumsuzlayıcı ve onları ortadan kaldırmaya yönelmiş istek olmaksızın kendinin bilgisini oluşturamaz. “İnsan bir istek duyduğunda; örneğin karnı acıktığı, bir şey yemek istediği ve bunun bilincinde olduğunda kendi bilincini edinir.”<sup>130</sup> Tüm dirimselliğe olduğu kadar özbilince anlamını veren, insan varlığının örgensel yaşamı kendinde barındıran bilinçsel bir varlık olarak kendini sakınıp korumasına olanak sağlayan şey, onun her şeyden önce isteğinin hayvansal bir isteği içermekte olmasıdır. Hayvansal istek, insanın dirimsel varlığının zorunlu koşuludur. Fakat öte yandan, insansal varlığı bir olumsuzlama olarak belirleyen, olumsuzlayıcı olduğu kadar da dönüştürücü olan istek, dirimselliğin üzerinde yükselmiş ve onu aşan bir istek olmalıdır. İnsan varlığının bireysellik olarak var olmasını sağlayan dirimsel nitelikli hayvansal istek, sınırlı bir istektir; sadece doğal varlığın sürdürülmesine yönelik bir istek, tikel varlığın evrensel bütünlüğe kavuşmasına tam anlamıyla insansal varlık olmasına olanak sağlamaz. Oysa gerçek anlamda sınırlı bir nitelik oluşturmayacak olan insansal istek, aynı zamanda kendini sonsuz ve evrensel kılabilmek için sınırlayabilen bir istektir. Bunun tersine, hayvansal istek kendini sınırlamayan bir istek olsa da salt olgusal olanla sınırlıdır.

---

<sup>129</sup> Kojève, A., *Hegel Felsefesine Giriş*, s. 40-41.

<sup>130</sup> A. g. y., s. 41.

İstek olumsuzlama olmak zorundadır, ama bilinçli ve gerçek istek olabilmesi, salt nesnesinin ele geçirip ortadan kaldırılmasına değil, kendi dolaysız varlığına dönük bir olumsuzlamayı da içermelidir. İnsansal istek ya da A. Kojève'in belirlemesiyle söyleyecek olursak, *insan oluşturu* (özgürleştirici) istek, dolaysız kendi varlığının dışında ereği olmayan bilinçsiz bir olumsuzlama ya da ortadan kaldırma değildir. Bu olumsuzlamanın insanı varlıktan bağımsız kılması ya da özgürleştirilmesi gerekmektedir. Bu istek hayvansal istekten farklı olarak ereğini tekil varlığın ötesinde bulmalıdır. İstek, bir başkasının dolayımında ve onun hizmetine koşulduğu zaman, ereği kendisinden ötede evrensel bir değer taşır.

#### **4- Efendi-Köle Diyalektiği: Ölüm Korkusu, İstek ve Çalışma**

İnsansal istek, dolayımlanmış istektir. Bu istek, artık nesnelere dönüşüme uğratan kölenin çalışmasında gerçeklik kazanmıştır. Kölenin çalışması, salt kendi dirimsel varlığını sürdürmeye yönelik değil, ereği kendi dirimli varlığının ötesine geçen, bir düşünce (ide) için gerçekleştirilen bir eylemdir. Her ne kadar bu istek, efendi aracılığıyla gerçekleşmiş bir eylem olsa da, istek olumsuzlayıcı ve dönüştürücü işlevinden bir şey yitirmiş olmayacaktır. Tam tersine, “insansal istek düşünsel anlamda ortadan kaldırma hatta bir kendini erteleme olmak zorundadır.”<sup>131</sup> İsteğini çalışma aracılığıyla nesnelere aktarmış olan köle, doğayı olumsuzlayıcı ve dönüştürücü gücüyle bir efendi için biçimlendirmekte, ama bu yolla tanınma isteğini emeğinde saklayıp sürdürmekte, dolayısıyla erteleyip somutlaştırmış olmaktadır. Çalışma, isteğin ileriye dönük korunmasıdır. Onun nesnelere ya da doğaya karşı gerçekleştirdiği olumsuzlayıcı isteği, efendinin tersine onu, bağımsız nesnesi karşısında bağımlı olmayan bir bilinç haline dönüştürmüştür.

Hegel'de efendi-köle diyalektiği özbilincin ve Tin'in, dolayısıyla tüm tarihin oluşumunun ve gelişiminin kaynağında bulunur. Efendi başlangıçta, kendi isteğini köle karşısında ölümüne mücadelede ölümü göze alarak egemen kılmıştır. Efendi, köle karşısında tanınmış bir bilinç konumunda olsa da, onun nesnelere ilişkisi köle aracılığıyla gerçekleşmekte, Hegel'e göre, efendi karşısında bağımlı bir bilinç olan köle çalışması aracılığıyla nesnelere karşısında bağımsız bilinç haline gelmekte ve

---

<sup>131</sup> Hegel, G. W. F., *System of Ethical Life (1802/3) and First Philosophy of Spirit (Part III of the System of Speculative Philosophy 1803/4)*, edit. And trans. by H. S. Harris and T. M. Knox, States University of New York Press, Albany 1979, [SF] s. 230.

özgürleşmektedir. Köle, “Hizmet ederek doğal dış varlığa bağlılığını tüm *tekil* kıpılarında ortadan kaldırırken, çalışmasıyla da bu dış varlığı üzerinden atmaktadır.”<sup>132</sup> Efendi her ne kadar köle karşısında bağımsız bir bilinç, köle ise efendinin bilinci karşısında bağımlı bir bilinç olarak konumlansa da, efendinin bağımsız bilinci, bağımsız olduğu oranda da bağımlı bir bilinçtir. Bu nedenle Hegel’e göre, “Bağımsız bilincin *gerçekliği* öyleyse *köle bilinçtir*....Ama nasıl Efendilik kendi özünün olmak istediğinin tersi olduğunu göstermişse, Kölelik de tamamlandığı zaman hiç kuşkusuz dolaysızca ne ise onun karışına dönüşecektir.”<sup>133</sup> Hegel özbilincin gerçekleşmesini tanınma olgusunda görse de, efendi karşısında tanınmamış olan kölenin tanınma mücadelesinde nasıl gerçek bir özbilinç haline geldiğini anlatmaktadır. Çünkü köle tarihin devinimini gerçekleştirecek gerçek olumsuzlayıcı gücü kendinde barındırmaktadır. Oysa kölenin tersine efendinin varlığı, hem nesnesine hem de kendine yönelik olumsuzlayıcı bir devinimi içermemektedir; çünkü efendi oluşta böyle bir özellik yoktur.

Efendinin gerçek anlamda olumsuzlayıcı bir güç olamamasının yanı sıra, onun efendi olarak tanınması da yetersiz kalmıştır. İlk, efendinin tanınması özsel olmayan bir bilinçte gerçekleşmektedir, çünkü köle ona göre bir özbilinç değildir, bu anlamda salt köle dolayısıyla bağımlı bir bilinç tarafından tanınmış olmak, efendiyi gerçek bir özgürlük ve doyuma ulaştıracak olan tam bir tanınma değildir.<sup>134</sup> İkinci olarak, o şeyler üzerinde dış dünyaya bağlı kaldığından efendi olamamakta, gerçek bir olumsuzlamada bulunamamaktadır. Fakat köle nesnelere yönelik olumsuzlamayla bilincini nesnelere üzerinde egemen kılarak, sadece nesnelere karşısında özgürleşmekle kalmamakta, aynı zamanda efendi karşısında da bağımsız bir bilinç haline gelmekte, üstelik bir de köle nesnelere karşı yapmış olduğu olumsuzlamayı kendine yönelik olumsuzlamayla birlikte gerçekleştirmiş olmaktadır. Dolayısıyla köle, nesnelere dönüştürürken kendisini de dönüşüme uğratmış olmaktadır. Hegel’e göre köle bilinç, ‘kendini kendi için bir varlık olarak ortadan kaldırırken’ efendinin ona karşı yaptığını kendi kendisine yapmaktadır. Bir başka deyişle, köle doğa ya da nesnesine uyguladığı olumsuzlamayı kendisine de uygulamaktadır. Her ikisinin de tanınan bir varlık olabilmeleri aynı anda olanaklı olmasa da, bunun olanaklı olabilmesi için her

---

<sup>132</sup> TG, s. 131, ¶ 194.

<sup>133</sup> TG, s. 130, (¶ 193).

<sup>134</sup> TG, s. 130, (¶ 192).

ikisinde de eksik olan yan tamamlanmalıdır. “Efendi ötekine karşı yaptığını kendi kendisine karşı da yapmalı, köle kendisine karşı yaptığını ötekine karşı da yapmalıdır.”<sup>135</sup> Dolayısıyla, bu diyalektik ilişkide, gerçek bir tanınma ve bunun yanı sıra saltık bir olumsuzlama gerçekleşmemiştir, köle tanınmadığı gibi efendi de tam olarak tanınmamıştır.

Fakat Köle, efendiden farklı olarak, kendi durumunu zamanla tersine çevirecektir. Köle bunu çalışma aracılığıyla gerçekleştirecektir; nesnelere birlikte kendini de olumsuzlayıp dönüştürecektir. Çünkü Hegel’e göre, “Emek durdurulmuş istektir, geciktirilen yitıştır.”<sup>136</sup> Burada, durdurulmuş ya da ertelenmiş olan kölenin evrensel anlamda tanınması, yitecek ve ortadan kalkacak olan ise, hem kölenin ertelenmiş ölümü hem de efendinin savaşçı korkulan varlığıdır. Hegel’de çalışma ertelenmiş bir istek dolayısıyla ertelenmiş olan bir tanınmadır. Tanınma isteği çalışma aracılığıyla ancak zaman içinde gerçekleşecektir. Köle tarih oluştururken, efendinin varlığı donup kalmıştır; varlığı kendi için varlık, bilinci arı olumsuzlayıcı bir bilinçtir, gerçek anlamda kölenin tersine nesnel dünyayla bir dolayım, özsel bir ilişki içinde değildir. O bir yandan varlıkla köle aracılığıyla olumsuzlayıcı bir dolayım ilişkisi içindeyken, diğer yandan kendisi ile olumsuzlayıcı değil tam bir özdeşlik içinde bulunmaktadır. Oysa köle doğayı dönüştürürken kendini dönüşüme uğratmakta, bu dönüşümde kendinin bilincine ulaşmaktadır.

Efendide eksik olanı köle kendi içinde taşımaktadır; efendi kendi için varlıktır, onun özü saltık ya da dolayimsız olumsuzluktur, kölede dolayım kazanmış olumsuzlaması gerçek bir olumsuzlama ya da diyalektik bir olumsuzlama değildir; efendide örtük olan bu özellikleri köle çalışma aracılığıyla kendinde edimsel ya da belirtik olarak yerine getirmektedir.<sup>137</sup> Bir başka deyişle, köle örtük ve kavramsal olarak bulunana edimsellik kazandırmaktadır. Köle asıl olumsuzlayıcı güçtür. Hegel’e göre, tüm tarih kölenin tarihidir. Hegel açısından daha doğru bir belirlemeyle, tüm insanlık tarihi, tanınma uğruna gerçekleşen ölümüne mücadelenin, kölenin efendi karşısında ölüm korkusu duyarak durdurulmuş istek olarak

---

<sup>135</sup> TG, s. 130, (¶ 191).

<sup>136</sup> TG, s. 131, (¶ 195).

<sup>137</sup> TG, s. 131-132, (¶ 194).

çalışmasının bir ürünüdür. Hegel bunu, kölenin korku aracılığıyla çalışmasını, tüm insansal yaratının ve dolayısıyla bilgeliğin temelinde görmektedir.<sup>138</sup>

İsteğin ölüm korkusundan kaynaklanan bir ödünleme ve bireysel isteğin evrensel adına baskılanması yoluyla gerçekleşen bir çalışmaya olanak sağlaması, onun hayvansal olan istekten ayrı, insansal ve tarihsel bir değer taşıdığı anlamına gelir. Çalışmayı koşullayan istek, hayvansal istekten ayrılmış, doğadan koparılmıştır. Ama bu istek diğer taraftan doğanın başkalığını ortadan kaldırmış, çalışma aracılığıyla doğayı insansal ve yaşanılır kılmıştır. Doğaya bağlı ya da hayvansal olarak nitelendirdiğimiz istek, salt somut bir nesneye yönelik olan istektir. Doğrudan nesnenin fiziksel varlığının ortadan kaldırılmasını, bir beden tarafından soğurulmasını gerekli kılmaktadır. Oysa ölüm ve saltık efendi korkusunu kendi içinde en derinlerde duyan “bununla içten yıkılmış, kendi içinde tepeden tırnağa titremiş, ve içinde sağlam ne varsa sarsılmış”<sup>139</sup> olan insan, nesnelere salt kendi için değil, başkasının kullanımına sunmuş olmakla kendi isteğini baskılamış artık doğanın üzerine çıkıp özgürleşmiştir. İnsan varlığı hem doğaya karşı koymakla hem de kendi doğasını bastırıp ona egemen olmakla özgürleşmiş olur.

İsteği insansal gerçekliğin ve yaşamın özüne yerleştiren Hegel, isteğin insana özgü olan niteliğini, bir nesneye yönelik olmayan, nesnesi *olmayan bir varlık olan* istemede görmektedir. Bu istek herhangi bir nesneye değil, istemenin kendisine yönelmiş bir istektir. İsteğin kendisini istemek, isteğin nesnesinin kendisi olduğu istektir. Dolayısıyla bu istek, kendini nesne edinen, kendi dışında nesnesiz bir istektir. Ayrıca bu istek, kendi dışında somut bir yönelim içermese de, soyut içeriğini diğer isteyen bilinçler aracılığıyla doldurur. Kojève’in de vurgulamış olduğu gibi, insanı hayvansal varlığından koparıp onun üzerine yükselmesini sağlayan, “*Düşünüyorum*”un içeriğinde bulunan gerçek ‘Ben’e özbilinç niteliğini kazandıran insansal isteğin bir nesneye karşılık gelmemesi, “bir varlık-*olmayana*” yönelmesi gerekmektedir.<sup>140</sup> İnsana özgü bu istek nesnelere kendisine değil, diğer istek duyan bilinçlerin kendisine yöneltilmiş bir istektir.

İnsan isteğinin ayırt edici özelliği, başka özbilinçlerin varlığı aracılığıyla gerçekleşen isteğin kendisini ya da istemeyi istemektir. Bu ise, onlar tarafından

---

<sup>138</sup> TG, s. 131, (¶ 195).

<sup>139</sup> TG, s. 131-132, (¶ 194).

<sup>140</sup> Kojève, A., *Hegel Felsefesine Giriş*, s. 39-44.



isteneni istemek, kendini onlar tarafından istenmiş yüce ve değerli olan ne varsa ona değer görmek ve aynı zamanda kendinde bu değeri gerçekleştirmektir; bu yolla insan varlığı, isteminde evrensel bir doygunluğa ulaşmaya, dolayısıyla isteminin kendinde bir hak olarak bilinip tanınmasına yönelmiş olmaktadır.<sup>141</sup> Bu nedenle Hegel’de istek, düşünsel bir içerik taşımaktadır. Hegel’de istek çalışmanın yanı sıra ve onun aracılığıyla bilgilenme sürecinin ve bilincin içeriğini belirlemektedir. Bilincin içeriği olarak bilgilenme süreci ise, karşılıklı bilinçler arasında gerçekleşen mücadele ve karşıtlık ilişkisiyle biçimlenmektedir. Bu mücadele ancak çalışmada belli bir ölçüde çözüme ulaşacaktır. İstek, saklanmış örtük bir mücadele biçiminde çalışmada insanın dönüştürücü eylemi yoluyla tarihsel olarak sürdürülmektedir. Çalışmanın isteği nesnesinden özgürleştirmiş olmasının yanı sıra, bu istek çalışma biçiminde somut bir içerik kazanmış olsa da, çalışmaya gerçekliğini kazandıran bu istek doğrudan herhangi somut bir nesneye yönelik değildir.

Tüm çalışmanın dolayısıyla tarihin temelinde bulunan istek, somut varlığın ötesinde olan insansal bir istektir. O bir yokluğun ya da *kendinde* bir eksikliğin istemidir; bu açıdan yokluk özbilincin kendi yoksunluğu, kendi kendiyile özdeş saltık bir gerçeklik olamamanın yokluğudur. Yokluk kölenin efendi tarafından tanınmamış olmasından kaynaklanmaktadır. İstek, bilincin bir öz-pekinlik oluşturmama durumudur. Yok olan, onu bir somut olmayan gereksinim yapan, tam bir karşılıklı tanınmanın gerçekleşmemiş olmasıdır. Ama özbilinçteki bu yokluk, olumsuzlayan bir yokluktur, sürekli bir olumsuzluğun olumsuzlanmasıdır. Olumsuzlama, Hegel’de özbilincin özüdür.

Her istek zorunlu olarak bir gereksinimin varlığından kaynaklanır. Bu gereksinim insanın özüne ilişkin bir gereksinimdir. İsteğin istek olabilmesi ve istek olarak kalabilmesi, bu gereksinimin var olmasına bağlıdır. Bu nedenle istek, tanınma uğruna bir başkasının varlığını yok etmeyi göze alsın da, isteğin sürmesi için bu isteğin bir başkasının isteğine yönelmiş olması ve zorunlu olarak bir başkasının varlığını gerektirir. Bu nedenle insansal istek bir başka isteği ortadan kaldırmaktan çok, bir başka isteğe boyun eğdirmek ya da onun tarafından tanınmış olmak için vardır. İstek olumsuzlama ediminde olumsuzladığı varlığı ve dolayısıyla isteğin kendisini tümüyle ortadan kaldırmaz. Burada Hegelci diyalektik, özbilincin

---

<sup>141</sup> A. g. y., s. 44.

oluşumunda kendini doğrudan göstermektedir. Hegel’de olumsuzlama, karşıtını ve kendini tümüyle ortadan kaldırmak yerine, her ikisini de dönüşüme uğratmaktadır.

Hegel’de özbilinç bir kendi olamamanın ve kendi başkalığının sonucudur. O bir ayırmda birlik ya da karşıtların birliğidir. Bir olumsuzlama edimi olarak istek, bir başkasının dolayımından geçerek insana özgü özgürleştirici ve tarih oluşturucu bir nitelik kazanır. Özbilinç, kendinde olan eksiliği bir başkasında bulacaktır. Bir başkasının varlığıyla kendinde eksik olanı tamamlayacak, bir başkasının varlığı aracılığıyla kendi varlığını oluşturacak, benlik duygusunu, öz saygınlığını ve aynı zamanda öz-pekinliğini kazanacaktır. Bu açıdan ancak istek ona kendiliğini geri verecek, insan varlığının gerçekleşmesine olanak sağlayacaktır. Bu istek, özbilincin kendiliğini ya da kendisini kendine veren istektir, istek bir başkasının dolayımında kendini istemektir. Bu nedenle istek, diğer bilinçler aracılığıyla kendini istemektir. Her ne kadar bir başkası tarafından bilinip tanınmayı istese de, bu istek özne oluşturucu, kendi yabancılığını ve başkalığını ortadan kaldırmaya yönelik bir istek olarak, özbilincin *kendine dönük* ya da *kendi üzerine kıvrılmış* olan bir istektir. Onun öteki ile dolayımı salt ötekinin dolayımı değil, özsel yönelimi içinde kendinin dolayımıdır. Hegel özbilince istek aracılığıyla düşünümsel bir özellik kazandırmaktadır. Ya da tam tersine, düşünümün ve özbilincin içeriğine isteği yerleştirmektedir. Çünkü istek, özbilince dolayım ve gerçeklik kazandırmaktadır. Bu dolayım, bilincin kendi içinde gerçekleştirdiği öznel bir dolayım değil, bilincin kendi dışına çıkan nesnel bir dolayımıdır. Dolayım, isteğin olumsuzlayıcı gücüyle gerçekleşmektedir.

İstek eğer bir olumsuzlamaysa, her şeyden önce, insanın kendinde bulunan eksikliğin olumsuzlanmasına yöneliktir. Hegel’in istek anlayışı bu açıdan, Lacancı psikanalizmde de benzer bir biçimde cinsel bir içerik kazanmış olarak karşımıza çıkmaktadır. Lacancı anlayışta da, “İnsani Arzu Ötekinin arzusunun arzusudur; insan arzulanmayı arzular”.<sup>142</sup> Lacancı istek kavramı, bir yoksunluğun ya da eksikliğin göstergesi durumundadır. Başkasının arzusu Lacan’da da, Hegel’de olduğu gibi, Ben’in kendinde olan eksiliğin giderilmesi, olumsuzlanmasıdır.<sup>143</sup> Her istek, kendi

<sup>142</sup> Tura, S. M., “Önsöz: ‘Olmakta Eksiklik’ Lacan’da Kastrasyon ve Narsizm”, *Fallus’un Anlamı*, Çev. S. Murat Tura, AFA Yayınları, Felsefe Yazıları Ansiklopedisi: 4, İstanbul 1994, s. 12.

<sup>143</sup> Bu durum Sartre’in felsefesinde de önemli bir temayı oluşturur, “kendi için varlık” kendinde bir eksiliktir, hiçbir zaman tamamlanmamış bir varlıktır, bu kendi için varlığın yönelimi “kendinde ve kendi için varlık” olmaktır. Özellikle bir başkasının varlığını bir başkasıyla ilişkiyi Sartre, Hegel’in

varlığının öteki tarafından tanınmasını ve aynı zamanda ötekini kendinin bir ögesi haline getirmeyi ön gerektirir.<sup>144</sup> Ancak bir başkasının isteği dolayımında ya da ancak tanınan bir varlık olarak istek giderilmiş olacaktır. Böylece istek, kendi olamamanın ve insanın kendinde bir eksikliğin imleyeni olmaktadır. Kendinde eksiklik, ancak evrensel karşılıklı tam bir tanınma, insanın kendisiyle ve bir başka bilinçle karşıtlığının ortadan kalkması ile son bulacak eksikliklerdir. Özbilince, dolayısıyla insan varlığına özsel gerçekliğini kazandıran ve onun kendi varlığının eksikliğini giderecek olan istek tanınma isteğidir.

Hegel özbilincin oluşumunda istek kavramının yanı sıra ve onunla bağlantılı olarak ölüm olgusunun önemine dikkat çekmektedir. En az yaşama bağlı olmayı belirleyen istek kadar ölüm ya da ölümden duyulan korku da Hegel’de insan oluşturucu ve özgürleştirici bir işleve karşılık gelmektedir. Hegel’de istek kavramı, ancak ölüm ve korku kavramlarıyla düşünüldüğü zaman anlam kazanır. İsteğe, insansal bir içerik kazandıran, ölümlü olan karşıtlık olgusudur. İsteği bu anlamda istek kılan, ölüme ve korkuya rağmen bir istek olması ve olumsuzlayıcı bir özellik taşımasıdır. İstek gibi korku da Hegel’de insana özgü bir içerik taşımakta, özbilincin oluşumunu belirlemektedir. Hegel, “ancak yaşamın tehlikeye atılmasıyla özgürlük kazanılır”<sup>145</sup> demektedir. Bu açıdan yaşama insana özgü bir değer yükleyen ölümün kendisidir. Özbilincin doğanın üstüne çıkabilmek ve doğadan bağımsız bir varlık olabilmesi için, insanın kendisinin yaşama ve doğaya bağlı olan varlığını olumsuzlayabilir konumda olması gerekir. Özellikle özbilinc bunu ölümü hiçe sayarak, insansal istek ve tanınabilme uğruna yapabilmelidir. Bu nedenle, ölüm aracılığıyla özgürlüğün kazanıldığını vurgulamış olan Hegel, özbilincin “yaşamın yayınına batmışlık” olmadığını benzer biçimde vurgulamaktadır.<sup>146</sup> Özbilincin sadece tanınma aracılığıyla gerçekleşebileceğini dile getiren Hegel, tanınma uğruna girişilen efendi-köle mücadelesinde tanınmanın ancak ölümü göze almakla ve kendi

---

efendi-köle diyalektiğine bezir bir biçimde bir çatışki ilişkisine dayandırır. Bir başkasının bakışının şeyleştirici özelliğini vurgulayan Sartre, bir başkası tarafından bilinip tanınmanın çatışkılı yapısını, dolayısıyla karşılıklı tanınmanın olanaksızlığını betimler. Sartre’da olduğu kadar Lacan’da da kendi varlığının tam olamayışının ya da insanın kendi bütünsel varlığının yoksunluğundan kaynaklanan bir eksikliğin üzerine kurulan istek anlayışı, Hegelci bir içerik taşısa da, aynı zamanda bu istek anlayışı, *Şölen* diyalogunda Platon’un ortaya koymuş olduğu özsever nitelikli aşk anlayışıyla insan varlığının eksik bir varlık oluşu temasıyla ilişkilendirilebilir.

<sup>144</sup> Mure, G. R. G., *The Philosophy of Hegel*, s. 75.

<sup>145</sup> TG, s. 127, (¶ 187).

<sup>146</sup> TG, s. 127, (¶ 187).

ölümüne karşılık başkasının ölümünü amaçlamakla gerçekleşebileceğini öngörmektedir.

Saygınlık ve onanma ya da bir başkası tarafından tanınma adına gerçekleşen bir kavgada ölümü bile isteye göze almak, yalnızca insana özgü bir eylemdir. Hegel'in kendisinin de açıkça belirttiği gibi, "Yaşamımı hiç tehlikeye sokmamış birey hiç kuşkusuz *kişi* olarak tanınabilir; ama bağımsız bir özbilinç olarak tanınmışlığın gerçekliğine erişmiş değildir"<sup>147</sup> İstek, ölümü göze alabildiği için insansaldır. İstek, Hegel'de nasıl olumsuzlayıcı ve dönüştürücü bir güce sahip ise, ölüm de aynı oranda bir başkasına ve kendine yönelen olumsuzlayıcı bir özelliğe karşılık gelmektedir. Bu yönüyle ölüm yaşamın ortadan kaldırılmasına yönelse de, özbilinci ve insan varlığının kendini oluşturucu bir içerik taşımaktadır. Yaşamını tehlikeye atarak efendi ile köle arasındaki savaşında bir başkasının varlığını ortadan kaldırmayı amaçlayan bilinç, ölüme meydan okumakla kendi toplumsal dolayısıyla gerçek varlığını kazanmaktadır.

Doğal yaşamda karşılaşılabileceğimiz mücadelede de yaşamın tehlikeye atılması söz konusu olabilir, fakat bu durumda yaşamın tehlikeye atılması, yalnızca hayvanın ya da insanın doğal varlığını sürdürebilmesi ve bundan kaynaklanan bir zorunluluğun sonucudur. Bu doğal yaşamda ölümle yüzleşmek, doğal varlığın ya da hayvanın yaşamını sürdürmek uğruna yapmış olduğu içgüdüsel mücadeleden ve saldırganlıktan farklı değildir. Oysa insana özgü istek dirimsel varlığın kendini koruma içgüdüsünü aşar, insan varlığının ölümü göze alması, insansal olduğu kadar toplumsal bir içerik taşır, doğal bir yasa ya da zorunluluk değildir. İnsan tinsel varlık olarak doğanın bir sonucu olsa da, doğal yasayı, dolayısıyla kendinin doğaya bağlı yanını olumsuzlayabilmelidir. Bir başka deyişle, insan toplumsal saygınlığı ve benliğini koruyup tam bir doyuma ulaşabilmek için yaşamını tehlikeye atmayı göze alabilmelidir; ve ancak insan, bu yolla kendi öz varlığını ve özbilincini kazanabilir.

Hegel'de bir özbilinç olmak, her şeyden önce ölümle yüzleşilmeyi gerektirmektedir. Ölüm kavramını Hegel'in felsefesinin düşünsel bütünlüğü içinde açımlayan Kojève'in de belirlediği gibi, "Kendinin bilincinin 'kökeninden' söz etmek, (özce hayati-olmayan bir amaç uğruna) zorunlu olarak hayatı tehlikeye

---

<sup>147</sup> TG, s. 127, (¶ 187).

atmaktan söz etmek demektir".<sup>148</sup> Kojève ölüm olgusunu Hegel felsefesinde insan varoluşuyla doğrudan ilişkili bir biçimde ele almakta, insan ya da özbilincin varlığının özelliğinin ancak ölümlle ilişkisinde kavranabileceğini göstermeye çalışmaktadır. Ölüm, insan varlığının ölüm karşısında takınmış olduğu tavırda yaşama anlamını kazandırır. Köle özbilincini oluşturma mücadelesinde ölüm karşısında korkmuş, sarsılmış olan varlıktır. Bu sarsılma ve ölüm korkusuyla köle kendinin ve doğanın verilmiş varlığını olumsuzlamaktadır. Bu nedenle, Kojève'in de belirlediği gibi, çalışma Hegel felsefesinde ölüm korkusuyla ilişkili ve onun bir sonucudur. "İnsansal varlık, *ertelenmiş ölüm*"dür.<sup>149</sup> Böylece ölüm ya da ölüm korkusu, tinsel dünyada kendini çalışma olarak gösterir. İnsan doğal ve dolayimsız varlığını olumsuzladığı oranda, kendi tinsel yaşamını kazanır. Kojève, varoluşçu bir esinlenmeyle, insanın ölümünün bilincinde olan varlık olduğunu vurgular.<sup>150</sup> Ölümün ve sonluluğunun bilincinde olan tek varlık insandır. İnsan ölümlü varlıktır ve bunun bilincidir. Bu bilinç aynı zamanda insan varlığının ve özbilincin olanaklılığıdır. Dolayısıyla insan, kendinde olumsuzluk, aynı zamanda olumsuzlayıcı bir eylem olarak vardır. Çalışma olarak eylem bu olumsuzluğun olumsuzlanmasıdır. İnsan, olumsuzlayıcı eylemini ancak ölümünün bilincine ulaşarak yerine getirir. Sonuçta Hegel, korku ya da ölümü, olumsuzlayıcı bir eylem ve bu eylemin özü olarak çalışmanın kökeninde görmektedir.

Özbilincin oluşumunda istek ve ölüm kavramlarının önemini vurguladıktan sonra Hegel'in tamamlanmış dizgesinde öznelliğin ve özbilincin nasıl kazanıldığına kısaca bakacak olursak, Hegel'de özne, özbilincini, bireysellik ve öznelliğini toplumsal ve tarihsel süreç içinde kazanmaktadır. Bilincin kendisi soyut bir bilinç olmadığı gibi, öznenin kendisi de verili soyut bir özne değildir. Bir başka deyişle, özne tarihsel ve toplumsal sürecin dışında aşkın bir Ben değildir. Tam tersine, sürecin kendisinin devinimine kaynaklık ve aracılık etmekte, ama aynı zamanda onun tarafından belirlenmektedir. Bu öznellik, öznenin kendi bilincine ulaşması, soyut özdeşlik dile getiren Ben'in dışsallaşması, belli bir içerik ve belirleme almasıyla olanaklıdır. Bu Ben, önce belli bir devlette, tarih ve toplum içinde yaşayan somut Ben'dir. Öznenin bilinçlenme ve kendinin bilincini kazanması, onun tarih

<sup>148</sup> Kojève, A., *Hegel Felsefesine Giriş*, s. 83.

<sup>149</sup> A. g. y., s. 136.

<sup>150</sup> A. g. y., s. 165.

içinde özgürleşmesi sürecini de beraberinde getirecektir. Dünya tarihi, bilincin öz-yabancılaşmasının ve bunun aşılmasının tarihidir. Özne bireyselliğini ve özgürlüğünü evrensel tarih süreci içinde bulur. Bu açıdan, efendi-köle diyalektiğiyle kazanılmış özbilinç, tarihin başlangıcını ussal ve etik yaşamın kaynağını oluşturur. Özbilincin oluşumu, öznellik ve bireyselliğin olduğu kadar, özgürlüğün kazanılması sürecini de doğurur. Bu süreç içinde, bilincin özbilinç olması, bilincin diyalektik gelişimiyle, farklı tarihsel evrelerden geçerek olgunlaşmasıyla gerçekleşecektir.

Öznellik ve özgürlük, dolayimsız olan bilincin, bir başka deyişle hiçbir öznellik kazanmamış ya da belirlenim almamış bilincin, evrensel dünya tarihi içinde saltık Tin'in kendini açıklamasıyla başlar. Saltık Tin'in oluşturduğu bilim dizgesi tarihte kendi açınımlı yoluyla doğrulanmasını bulur. Dünya tarihi, Saltık Tin'in kendi kendini bilme süreci, *Evrensel Tin* olarak, kendini çeşitli somut halk ve ulusların Tin'inde özgürleşme ve gerçekleştirmesinin tarihidir. Dünya tarihi, özbilincin ya da özgürlük bilincinin ilerleme sürecidir. Önce bireyselliğin ve tam bir ayrımın bulunmadığı *Doğu Dünyası*'nda öznel istençten ve özbilinçten, dolayısıyla özgürlük bilincinden ve büyük ölçüde tarihsellikten yoksun sadece örtük bir biçimde bulunan saltık Tin, *Yunan ve Roma Dünyası*'nda gelişir. *Germen* (ya da *Alman halklarının Dünyası*'nda doruğuna ve belli bir ölçüde tamamlanmışlığına ulaşır. Tin'in tarih içinde gelişiminin yanı sıra, onun içinde ve ona koşut olarak, özbilincin gelişim süreci yer alır. Saltık Tin'in evrensel nitelikteki tarihsel gelişiminin diyalektik süreci, bireyin kendi özgürlüğünü kazanması yolunda yaşamış olduğu bilinçsel süreçlerde de ona koşut ve benzer biçimde gerçekleşir. Bu özgürlüğün evrensel gelişimi içinde, ayrıca bireyin özbilinç olma ve öznelliğini kazanma yolunda yaşamış olduğu bilinçsel deneyim, bu deneyim sürecinde kendine ve dış dünyaya karşı geliştirmiş olduğu tutum, bir köleci bireysellik ve onun aşılma süreci biçiminde kendini önce Stoa, Septisizm ve daha sonra Hıristiyanlıkta belli bir olgunluğa ulaşarak, Mutsuz bilincin biçimleri altında gösterir. Bilinç bu yolla ussal ve tinsel bir yaşama ulaşır. Özbilinç kendi bölünmüş, parçalanmış yapısını, *yabancılaşma* olarak adlandırılabilir olan bu diyalektik bilinçsel süreçlerden geçerek bütünleştirir ve tamamlar.

## Sonuç

Bu çalışmanın sonucunda, Hegel felsefesinde bilincin, nesnesi ve diğer bilinçlerle kurduğu karşılıklı ilişki ya da dolayım sonucunda, özbilinç konumuna yükseldiği ve tarihsel bir içerik kazanarak nesnelleştiği ortaya konulmaktadır. Hegel'in özne felsefesi ve özbilinç anlayışı, düşüncenin mantıksal süreci ya da işleyişinin dile getirilmesi ve aynı zamanda Tin'in düşünce alanındaki tarihsel gelişiminin bir anlatımıdır.

Hegel, bütünsel bir tarihsel süreç içinde özneyi kavramak istemekte, bu nedenle de, kendinden önceki varolan özne anlayışlarını, bu tarihsel bütünün ve kendi kurgusal felsefesinin içeriğine katmaktadır. Özne tarihsel süreç içinde bulunurken, diğer yandan, Tin'in zaman içinde kendisini açıklamasından oluşan bu tarihsel süreç, öznenin kendi içinde yaşamış olduğu bireysel gelişim ve bilinçsel deneyimini belirler. Çalışmanın ilk bölümlerinde belirtildiği gibi, Hegel, Modern felsefenin düşünüme dayalı özne anlayışını temel alır. Fakat bunu, diyalektik bir yaklaşımla daha kapsamlı ve farklı bir bağlam içine oturtarak, kendinden önceki felsefeyi olumsuzlayıp dönüştürmek için kullanır. Bu yolla Hegel, Modern felsefenin özne ya da özbilinç anlayışına, nesnel ve somut bir içerik kazandırmayı amaçlar.

Özbilinç, Hegel felsefesinde, sadece bilme etkinliğinin bir öznesi olan ve kendi kendini bu yolla doğrulayan bir soyutlamaya ve özdeşliğe indirgenmez. Hegel'e göre, Descartes'a bağlı Modern felsefe geleneği içinde biçimlenmiş düşünüm, bilincin kendi pekinliğini ve özdeşliğini kurmak yerine, bilincin başkılığının dolayımı için gereklidir. Bu dolayım yoluyla bilinç nesnel bir içerik kazanmış olur. Bilincin dolayımı, kesin ayrımlara yer vermez. Özbilinç, hem kuramsal hem de kılışsal etkinliğin temelinde bulunur; özgürleştirici bilme etkinliği, her iki alan arasında bir öncelik ve ayrımı gerektirmez.

Bu çalışmanın genel varsayımı, Hegel'in kendinden önceki biçimsel ve özdeşliğe dayanan Modern özne anlayışını olumsuzlarken, bütünüyle ortadan kaldırmadığıdır. Hegel'in yaklaşımı, tersine kendinden önceki düşünceyi, bütünüyle olumsuzlamak yerine, olumsuzlarken olumlamakta, daha doğrusu onu içererek aşma savını taşımaktadır. Hegel, özbilinç olarak düşünümü, Descartes ve Kant'ta olduğu biçimiyle bilincin kendi içinde salt kendi varlığını özdeşlik mantığıyla pekinleştirmeye dönük bir bilgi ya da bilinç etkinliği olarak değil, karşıtlık ve soyut

özdeşliği ortadan kaldırmaya yönelik bir olumsuzlama ve dolayım süreci biçiminde kavramaktadır. Hegel, öncelikle, nesnellik adına gerçekleştirmiş olduğu bu olumsuzlamayla, Descartes ile birlikte varolan çözümleyici ve anlama yetisinin soyut kavramsal düşünme biçimine dayalı Modern metafizik geleneği dönüştürerek, diyalektik yolla aşmaya, dolayısıyla onu kurgusal düşüncenin içeriğiyle bütünleştirmeye çalışır. Hegel'in amacı, diyalektik ve kurgusal bir yaklaşımla *düşünsel* ve *eleştirel felsefenin* özne anlayışını kendi sınırlılıklarının ötesine taşımaktadır. Bu nedenle, Hegel'in karşı çıkışı, kendini bilen ve kendinin bilinci olan düşünsel bir bilinç anlayışından çok, bu düşünümü özbilinç olarak sadece öznel bir içerikte gören, özbilinci diğer öznelere bağımsız ve kılıgısalıktan uzak nesnesinden koparan bir düşünsel ya da düşünsel tutuma, dolayısıyla kendinden önceki özne felsefelerinin bilinci tümüyle sınırlayan öznel idealizmine yöneliktir. Bu karşı çıkış, kendinden önceki felsefeye, soyut bir düşünsel bilinç anlayışına olduğu kadar, aynı zamanda, Hegelci diyalektiğe ve diyalektik düşüncenin kendi içindeki zorunlu gelişimine uygun düşen, düşüncenin devinimine olanak sağlayacak, düşünceyi düşünüm aracılığıyla kendi içine kapatmayan, saltık ya da uzlaşmaz karşıtlık ve çelişkileri uzlaştıran bir olumsuzlamadır. Hegel'de felsefe ya da bilimsel düşünce, diyalektik ve mantıksal gelişim sürecinin içeriğinde yer almaktadır.

Diyalektik olumsuzlama, tümüyle karşıtını bir yadsıma ve ortadan kaldırma değil, karşıtını dönüştüren, belirli ve olumlu içeriği kendinde saklı tutan bir olumsuzlamadır. Bu olumsuzlamanın bir olumsuzlama olabilmesi ve diyalektik devinime olanak sağlayabilmesi için içeriğinde ayrımı barındırmış olması gerekir. Fakat Hegelci diyalektik düşünce, bu açıdan, ne tam bir ayrıma ne de tam bir özdeşliğe olanak tanımaz. O, bir oluş süreci içinde karşıtların birliğini öngörür. Hegel, Kant'ın aşkınsal diyalektiğini usun kendi içinde tek yanlı olumsuz kullanımı olarak görmekte ve yadsımaktadır. Bu durumda, Hegel için olumsuzlama, soyutlamaya dayanan karşıtlıkları koruyan bir olumsuzlama olmak yerine, ayrımları koruyarak bir üst evreye taşıyan, ancak bir ayrımda birlik olarak birleşime olanak sağlayan olumsuzlama olmalıdır. Dolayısıyla Hegelci olumsuzlama, olumsuzlamanın olumsuzlanmasıdır. Bu nedenle, Hegel soyut karşıtlıkları bir karşıtlık olarak almak ve öylece bırakmak yerine, bu karşıtlıkları özsel ayrıma ve çelişkiye



dönüştürmektedir. Böylece ayırım ya da karşıtlık, Hegel’de karşıtını içeren bir ayırma ve karşıtlığa olanak sağlayabilmektedir.

Bu olumsuzlama ve aşma diyalektiği anlayışıyla Hegel kendi felsefesini düşüncenin tarihsel gelişiminden ve diğer felsefeler aracılığıyla Tin’in düşünce alanında kazanmış olduğu ilerlemeden bağımsız görmez. Hegel felsefesi kendinden önceki özne anlayışlarıyla karşılaştırıldığında, diyalektik bir özellik taşımakta, bu özelliğiyle Hegel felsefesi kendinden önceki bilinç felsefelerinden kolayca ayırt edilmektedir. Fakat aynı zamanda bu diyalektik, Hegel felsefesini diğer felsefelerden koparmak, tam bir karşıtlık yaratmak yerine, tersine diyalektik bir yolla daha önceki felsefelerle ilişkisini belirlemektedir. Çelişki ya da karşıtını içeren diyalektik olumsuzluk, felsefe tarihinde diyalektik düşünce sürecinin ikinci aşamasına, Hegel öncesi düşünüm felsefesine ya da felsefelerine karşılık geldiği oranda, Tin’in düşünce alanında tarihsel gelişiminde bir olumsuzluk evresi olarak kurgusal öznenin yapısında yer almakta, aynı zamanda onu oluşturup belirlemektedir. Böylece sadece bireysel değil, saltık bir nitelik kazanmış olan özne, zamansal ve mantıksal diyalektik bir süreci, olumsuzluğu ve karşıtlığı dolayımlanmış bir özdeşliği kendisinde barındırır. Fakat bu özdeşlik, diyalektik süreç açıdan bir o kadar da ortadan kaldırılması gereken bir özdeşliği bildirmektedir. Bu nedenle diyalektik süreç, bilincin düşünümsel deneyiminin belirlenimi ve ussallaşması sürecidir. Bu durumda, kendi başkalığı içinde olumsuz özne, sadece soyut bir karşıtlık oluşturmak yerine, bir başka açıdan, olumsuzlama işlevini kendi üzerine alarak, kendi ile birlikte kendi devinim ve eyleminin ürünü olan tarihsel nesnel gerçekliği dönüştürmektedir.

Özbilinç, düşünen bir Ben’in kendisiyle özdeşliğini gerektirmekte, Hegel’de bu özdeşlik, ayırma birliği ya da karşıtların birliği ilkesine dayanmaktadır. Hegel’in diyalektik bir yaklaşımla oluşturduğu, evrensel bir Tin’in kendini bilme sürecinin gelişiminden bağımsız görmediği özbilinç anlayışı, kendinden önceki özbilinç ya da düşünüm anlayışlarından farklı olarak, başkalığı kendisinden yalıtılmış olan, kendisini dışsal konumlandıran değil, karşıtlığı ya da olumsuzluğu ortadan kaldırarak, bu yolla düşünen öznenin nesnesiyle ve varlıkla bağıntısını kuran bir özbilinç anlayışıdır. Bu bakımdan Hegel diyalektiği, soyut özdeşlik yerine, özdeşliği diyalektik sürecin sonunda ancak olumsuzlama ve ayırım aracılığıyla kurmaktadır. Ve böylece, başlangıçtan tümüyle farklı bir içerik kazanmış ve dolayımlanmış bir biçimde

özdeşliği, sadece diyalektik sürecin ereği olarak ortaya koymaktadır. Özbilinç ancak bu diyalektik süreç içinde somutluk kazanacak, bir devinim ve karşıtlık olarak varolacaktır. Hegel'in özbilinç öğretisi, Batı metafiziğinin özbilinci bütünüyle bir özdeşlik olarak kavrayan anlayışının içeriğine ayırım ögesini yerleştiren, az ya da çok diyalektik süreç içinde bu ayrımı belirli ölçüde koruyan bir anlayıştır. Bu nedenle, kendinden önceki bilinç felsefelerine karşı, Hegel'in özbilinç anlayışı bir olumsuzlama ya da eleştiriyi kendisinde barındırmaktadır. Bu yaklaşım, bir olumsuzlama oluşturduğu kadar, özdeşlik ya da anlık metafiziğinin aşılmasına yönelik bir yaklaşımdır.

Hegel, bilinci öncelikle tarihsel ve toplumsal bir kılığın öznesi olarak kavramak istemektedir. Bilinç ya da özne içinde bulunduğu nesnel gerçekliğin dışında ve evrensel Tin'in kendisini tarih içinde açıklama ve kavrayış sürecinden bağımsız düşünülemez. Böylece, kendinden önceki felsefeyi Hegel, Tin'in tarih içinde kendini kavrama sürecinin somut bir evresi olarak görüp bu sürecin içine yerleştirmiştir. Bu yolla, düşünümü ya da özbilinç olarak bilinci soyut bireysellikten, evrensel ve nesnel bir boyuta aktarmayı başarmıştır. Daha önceki felsefelerden farklı bir boyut kazanmış olan düşünüm, tüm Modern felsefede olduğu gibi Hegel'de de özbilincin kaynağında bulunur; salt duyuşsal bir bilinç ve bilgiyi oluşturmanın ötesinde, tarihteki ussallığın belirli bir dönemine ve özgürleşmenin olanağına karşılık gelir. Özbilinç, sadece arı bilincin kendi öz-pekinliğini gözetken öznel bir bilgi ve bireyin kendini kavrama süreci değil, tersine nesnel bir içerikte, evrensel Tin'in kendini bilme sürecidir. Bireysel özbilinç, evrensel tarihin içinde belirlenim kazandığı oranda, aynı zamanda evrensel olanın içeriğini de oluşturur.

Bu tikelin evrenselin içeriğine katıldığı ve evrenselin kendisini tikel aracılığıyla açıkladığı karşılıklı belirlenimin oluşturmuş olduğu diyalektik süreç, özbilincin saltık bilgiye ulaşma ve ussallaşma süreci olmakla kalmamaktadır. Özbilincin bu ussallaşma süreci, bir o kadar da Hegel için, evrensel Tin'in kendi bilgisine ulaşmasına, tarih içinde gelişip edimselleşmesi sürecine de karşılık gelir. Düşünümün öznesi olarak özbilinç, Kant'ın aşkınsal felsefesinde olduğu gibi, öznel ve zaman dışı, soyut ve böylece bireysel bir varlığın bilinci olarak kavranmaz; tam tersine, tarihsel bir süreç ve toplumsal koşullar içinde bulunur; bu nedenle, bilginin ya da bilmenin olanağı ve öznesi olan bilgikuramsal bir 'Ben'e dönüştürülmez. Bu

özbilinç, belirli bir zaman ve farklı koşullar içinde yaşayan ve isteyen, isteğinin öznesi olarak kendi eylemi yoluyla kendini nesnelleştiren varlıktır.

Özbilinci, salt kendi dışında öznel ya da özne oluşturu bir ayırım, kendi içinde ayrımsız ve dolayimsız bir özdeşlik bağıntısı olarak görmeyen Hegel, özbilince, özne ile nesne arasında dolayım olduğu kadar kuramsal ile kılıgusal us arasında bireşime olanak sağlayan bir işlev yükler. Kendini bilme sürecini, kuramsal bir bilgiye temel oluşturmanın yanı sıra, aynı zamanda bireysel olduğu kadar toplumsal kılıgı ve özgürleşmenin de kaynağında görür. Bilincin dış-dünyayı bilmesi ve nesnelere olan ilişkisi, sadece bilmeye dayanan, nesnelere karşısında salt soyut bir özdeşlik bildiren edilgin bir düşünümün özbilinci olmayı değil, bir başkası için bilinç olma ve bir başkasının bilinci aracılığıyla doğrulanacak olan bir bilinci, bir başkasıyla ilişkisinde bilincin doğrudan kılıgısallığını gerektirmektedir. Böylece, Hegel, bilginin yanı sıra, insanın kılıgusal etkinliğinin olanağının önkoşulu olan özbilinci, özgürlük ile doğrudan ilişkilendirir. Kant aracılığıyla aşkınsal felsefe, bilincin ve düşünümün bilgi edinme etkinliğinde özerkliğini ve öznelliğini görmüş, fakat bilincin bu özerkliğini nesnel ve tarihsel bir alana aktarmakta, toplumsal kılıgıyla ilişkilendirip, bütünleştirmekte yetersiz kalmıştır.

Kendinden önceki özbilinç anlayışı olarak düşünümsel bilinci ya da daha önce sadece kuramsal olan özbilinci, insan varlığının kılıgusal ve özgürleştirici etkinliğinin kökeninde gören Hegel, bilinci salt öznel ve bireysel yanı sıra değil, Tin'in tarihsel içeriğine katarak evrensel yönüyle kavramayı başarır. Hegelci özbilincin ayırt edici özelliği burada açığa çıkar. Özbilinç, Hegel'de tüm nesnel gerçekliğin kaynağında bulunur, düşünüm olarak dolayimsız bilinç, kendisini özbilince ve ussal nesnel gerçekliğe dolayısıyla tinsel ve etik yaşamın kendisine açılar.

Bilinç, Hegel'in diyalektik anlayışında, ancak kendi dolayimsız varlığını, salt kendi yalın özdeşliğiyle değil, kendi dolayimsızlığındaki olumsuzluk ve başkalıkta dolayım olacaktır. Bilincin deneyiminden oluşan bu dolayım, kendini konu edinen ve kendi başkalığını ortadan kaldıran düşünümsel bir deneyimdir. Bilincin bu deneyimi, aynı zamanda Tin'in kılıgusal ve nesnel nitelikteki ussal deneyimine karşılık gelerek, Tin'in devlette ve toplumda tarihsel olarak gerçekleşmesine olduğu kadar, saltık özelliğiyle Tin'in, estetik, din ve felsefe aracılığıyla gelişimine de

olanak sağlayacaktır. Özbilinç Hegel’de kendini nesne edinme ve bilme olanağı ve yoluyla tüm öznelliğin kaynağı olarak nesnelleştirir. Özbilinç ya da artık kurgusal bir içerik taşıyan düşünüm, bir olumsuzlama, ama bir olumsuzlama olmakla birlikte, kendi içinde saltık bir özdeşlik oluşturmeyen bir olumsuzluk olarak, bilincin dolayımına ve nesnelleşmesine olanak sağladığı oranda, öznenin zaman içinde kendi bütünsel varlığını kavrama ve bilme aracılığıyla tarihsel ve kılğısal bir etkinliğin öznesi haline gelir. Hegel felsefesinde bu yolla özbilincin soyut niteliğinden kurtulup zaman içinde yaşayan somut bireylerin öznesine dönüştürülmesi, bir yandan insan varlığının ya da onun özbilincinin ve özgürleşmesinin önkoşulunu oluştururken, diğer yandan bu süreç insanın kendisine yabancılaşmasına olduğu kadar, aynı zamanda evrensel Tin’in tarih içinde yabancılaşmasına da karşılık gelmektedir.

Bilincin, Hegel öncesi felsefede, düşünümsel niteliğiyle tüm bilme etkinliğinin temelinde yer alması, bu etkinliğin ötesine geçişine bir basamak hazırlar. Bu nedenle, Hegel’in bir dolayımı gerektiren özbilinç anlayışı, bireylerin soyut bir evrensellik ve kişisellikten arındırılmış bir özbilinç olarak kavranmasına yol açmadığı gibi, bu özbilinç, sadece tüm evrenselliğinden yoksun, bireysel ve belirli bir öznellik de sınırlandırılmamaktadır. Özbilincin kendinin bilinci olarak nesnel bir içerik kazanabilmesi, evrensel Tin’in gelişimine koşut biçimde bu Tin’in zaman içinde somut bir öznedeye ya da öznelerde kendinin bilincini kavramasıyla olanaklıdır. Böylece, saltık Tin, gerçekliğini duyular üstü bir öte evrende değil, kendi belirlenimini bu dünyada, somut öznelerin ve nesnelerin gerçeklik dünyasında bulacaktır. Hegel önceden ya da zaman dışı verili ve dolayumsuz bir düşünüm anlayışı yerine, özbilincin oluşumunu, zaman içinde bir bilgilenme ve kendi bilincine varma süreci olarak kavramaya çalışmaktadır.

# Kaynakça

## A- Hegel'in Yapıtları ve Kısaltmalar

- BS *Bütün Yapıtları (Seçmeler) I*, çev. H. Demirhan, Onur Yayınları, Ankara 1976.
- ES *Estetik: Güzel Sanat Üzerine Dersler*, Cilt I, çev. T. Altuğ, H. Hünler, Payel Yayınevi, İstanbul 1994.
- FD *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi II, Doğa Felsefesi I, Mekanik*, çev. A. Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1997.
- FK *Faith and Knowledge (or the Reflective Philosophy of Subjectivity)*, trans. by, W. Cerf and H. S. Harris, State University of New York Press, Albany 1977.
- FM *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I: Mantık Bilimi*, çev. A. Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1991./ İngilizce çevirisi: *The Logic Of Hegel, The Encyclopedia of The Philosophical Science*, trans. by W. Wallace, Oxford University Press, London 1931.
- HE *Encyclopedia of the Philosophical Sciences In Outline, "Heidelberg, 1817", (and Critical Writings)*, int. by E. Behler and trans. by S. A. Taubeneck, Continuum, New York 1990.
- HF *Hukuk Felsefesinin Temel Prensipleri*, çev. C. Karakaya, Soyal Yayınlar, İstanbul 1991./ İngilizce çevirisi: *Hegel's Philosophy of Right*, trans. with notes by, T. M. Knox, Oxford University Press, Oxford 1958.
- HP I; II, III, Hegel's *Lectures On The History of Philosophy*, 3 Vol., trans. by E. S. Haldane and F. H. Simson, Humanities Press, New York, Routledge & Kegan Paul, London 1955.
- JS Hegel, G. W. F., *The Jena System, 1804-5: Logic and Metaphysics*, trans. and edit. by John W. Burbidge and George di Giovanni, Introduction. and explanatory notes by H. S. Harris, McGill-Queen's University Press, Kingston and Montreal 1986.
- LR *Lectures on The Philosophy of Religion*, One-Volume Edition, The Lectures of 1827, ed. Peter C. Hodgson, trans. R. F. Brown, P. C. Hodgson and J. M. Stewart with the assistance of H. S. Harris, University of California Press, California 1988.
- NP *Lectures on Natural Right and Political Science, The First philosophy of Right*, Hidelberg 1817-1818 with Additions from the Lectures of 1818- 1819, with an Introduction. by O. Pöggeler, trans. by J. M. Stewart and P. C. Hodgson, university of California Press, California 1995.
- PH *The Philosophy of History*, trans. by J. Sibree, Prometheus Books, New York 1991.
- PM *Philosopy of Mind, (The Encyclopaedia of Philosophical Science, Vol. III)*, trans. with five introductory Essays by W. Wallace, Clarendon Press, London 1894.

- PP *The Philosophical Propaedeutic*, trans. by A. V. Miller, ed. M. George and A. Vincent, Basil Blackwell, New York 1986.
- SF *System of Ethical Life (1802/3) and Frist Philosophy of Spirit (Part III of the System of Speculative Philosophy 1803/4)*, edit. and trans. by H. S. Harris and T. M. Knox, States University of New York Press, Albany 1979.
- SL *Science of Logic*, trans. A. V. Miller, foreword by J. N. Findlay, Humanities Press, New York, 1976.
- SL I *Hegel's Science Of Logic*, Vol. I, trans. by W. H. Johnston, & L. G. Struthers, with an introductory prafece by V. Haldane, Humanities Press, New York 1966.
- SP *Seçilmiş Parçalar*, çev. N. Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul 1986.
- TA *Tarihte Akıl*, çev. Ö. Sözer, Ara Yayıncılık, İstanbul 1991.
- TF *Tarih Felsefesi*, çev. A. Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 2006.
- TG *Tinin Görüngübilimi*, çev. A. Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1986./ İngilizce çevirisi: *Hegel's Phenomenology of Spirit*, trans. by A.V. Miller With Analysis of The Text and Foreword by J. N. Findlay, Oxford University. Press, New York 1977.

**NOT:** Paragraf numaraları olan yapıtların sayfa numaralarıyla birlikte, parantez içinde parantez numaraları gösterilmiştir. FM, HF, TG, gibi Türkçe çevirileri bulunan yapıtların sayfa numaraları Türkçe yapıta gönderimde bulunmaktadır. Bu yapıtlardan yapılan alıntılarda, dil ve anlatım açısından ancak gerekli görüldüğünde İngilizce çeviriye bağlı kalınmış, Türkçe çevirilerde büyük bir oranda değişiklik yapılmamıştır.

## **B- Yararlanılan Diğer Kaynaklar**

- Adorno, T. W., *Minima Moralia: Sakatlanmış Yaşamdan Yansımalar*, çev. O. Koçak ve A. Doğukan, Metis Yayınları, İstanbul 1998.
- Adorno, T. W., *Negative Dialectics*, trans. E. B. Ashton, Continuum: Seabury Press, New York 1973.
- Althusser, L., *Marx İçin*, çev. I. Ergüden, İthaki Yayınları, İstanbul 2002.
- Althusser, L., *The Spectre of Hegel: Early Writings*, edit. with an Int. F. Matheron, trans. G. M. Goshgarian, Veso, London 1994.
- Aristoteles, *Metafizik*, Cilt II, çev. A. Arslan, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir 1993.
- Beiser, F. C., "Introduction: Hegel and The Problem of Metaphysics", *The Cambridge Companion to Hegel*, edit. by F. C. Beiser, Cambridge University Press, Cambridge 1993.

- Benhabib, S., *Modernizm, Evrensellik ve Birey: Çağdaş Ahlak Felsefesine Katkılar*, çev. M. Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999.
- Bumin, T., (Derleyen ve Çev.) *Hegel'i Okumak*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1993.
- Burbidge, J. W., "Hegel's Conception of Logic", *The Cambridge Companion to Hegel*, edit. by F. C. Beiser, Cambridge University Press, Cambridge 1993.
- Cerf, W., "Speculative Philosophy and Intellectual Intuition: An Introduction to Hegel's Essays", Hegel, G. W. F., *The Difference Between Fichte's and Schelling's System of Philosophy* içinde, trans. by H. S. Harris and W. Cerf, State University of New York Press, Albany 1977.
- Deleuze, G., "Appendix: Review of Jean Hyppolite, *Logique et existence*", *Logic and Existence* içinde, trans. by L. Lawlor and A. Sen, State University of New York Press, Albany 1997.
- Denkel, A., *Bilginin Temelleri*, Metis Yay., İstanbul 1984.
- Derrida, J., "From Restricted to General Economy: A Hegelianism Without Reserve", *Writing and Difference*, trans. with an introduction and additional notes, by A. Bass, Routledge, London 2003.
- Derrida, J., "Violence and Metaphysics: An essay on thought of Emmanuel Levinas", *Writing and Difference*, trans. with an introduction. and additional notes by A. Bass, Routledge, London 2003./ Türkçe çevirisi: "Şiddet ve Metafizik", *Derrida: Yaşamı Yeniden Düşünürken*, çev. Z. Direk, Cogito (Özel Sayı), YKY, sayı: 47-48, Yaz-Güz, İstanbul 2006.
- Descartes, R., *Felsefenin Temel İlkeleri*, çev. M. Karasan, M. E. B. Yay., İstanbul 1988.
- Descartes, R., *Metot Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yay., İstanbul 1984.
- Fichte, J. G., *Science of Knowledge*, trans. by A. E. Kroger, (J. B. Lippincott & Co. 1868. Philadelphia), UMI A. Bell and Howell Company, Ann Arbor, Michigan 1998.
- Gadamer, H. G., *Hegel's Dialectik: Five Hermeneutical Studies*, trans. and with an int. by P. C. Smith, Yale University Press, New Haven and London 1971.
- Haldane, E. S., "Introductory Preface", *Science of Logic*, Vol. I, trans. by W. H. Johnston, & L. G. Struthers, with an introductory prafece by V. Haldane, Humanities Press, New York 1966.
- Heidegger, M., *Hegel's Phenomenology of Spirit*, trans. by P. Emad and K. Maly, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis 1988.
- Hodgson, P. C., "Editorial Introduction" *Lectures on The Philosophy of Religion*, One-Volume Edition, The Lectures of 1827, ed. Peter C. Hodgson, trans. R. F. Brown, P. C. Hodgson and J. M. Steward with the assistance of H. S. Harris, University of California Press, California 1988.
- Hyppolite, J., *Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit*, trans. by S. Cherniak and J. Heckman, Northwestern University Prees, Evanston 1974.
- Hyppolite, J., *Logic and Existence*, trans. by L. Lawlor and A. Sen, State University of New York Press, Albany 1997.

- Inwood, M. J., *Hegel, The Argumentation of the Philosopher*, Routledge & Kegan Poul, London 1983.
- Inwood, M., *A Hegel Dictionary*, Blackwell, Oxford 1992.
- Kant, I., *Arı Usun Eleştirisi*, çev. A. Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1993./ İngilizce çevirisi: *Critique of Pure Reason*, trans. by J. M. D. Meiklejohn, Int. by A. D. Lindsay, Everyman's Library, London 1950.
- Kant, I., *Gelecekte Bilim Olarak Oraya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, çev. İ. Kuçuradi, Y. Örnek, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara 1983.
- Kant, I., *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. İ. Kuçuradi, Ü. Gökberk, F. Akatlı, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara 1980.
- Kant, I., *Yargı Yetisinin Eleştirisi*, çev. A. Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 2006./ İngilizce çevirisi: *The Critique of Judgement*, trans. with analitical indexes by J. C. Mredith, Clerandon Press, Oxford 1989.
- Kojève, A., *Hegel Felsefesine Giriş*, çev. S. Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2000.
- Levinas, I., *Totality and Infinity: An Essays on Exteriority*, trans. by A. Lingis, Duquesne University Press, Pennsylvania 1998..
- Levinas, I., *Zaman ve Başka*, çev. Ö. Gözel, yayıma haz. ve sunan Z. Direk, Metis Yayınları, İstanbul 2005./ İngilizce çevirisi: *Time and Other*, trans. by R. A. Cohen, Duquesne University Press, Pennsylvania 1987.
- Lowlor, L., "Tranlator's Preface" J. Hyypolite'in *Logic and Existance* yapıtı içinde, trans. by L. Lawlor and A. Sen, State University of New York Press, Albany 1997.
- Löwit, K., "Hegel Felsefesi", *Felsefe Dergisi*, çev. D. Özlem, De Yayınları, 90/1, İstanbul 1990.
- Marcuse, H., *Us ve Devrim: Hegel ve Toplumbilimin Doğuşu*, çev. A. Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1989.
- McGowan, J., *Postmodernism and Its Critics*, Cornell University Press, Ithaca and London 1991.
- Mure, G. R. G., *The Philosophy of Hegel*, Oxford University Press, London 1965.
- Pinkard, T., *Hegel's Dialectic: The Explanation of Possibility*, Temple University Press, Philadelphia 1988.
- Pinkard, T., *Hegel's Phenomenology: The Sociality of Reason*, Cambridge University Press, Cambridge 1994.
- Pippin, R. B., *Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness*, Cambridge University Press, Cambridge 1989.
- Rockmore, T., *Cognition: An Introduction to Hegel's Phenomenology of Spirit*, University of California Press, California 1997.
- Rockmore, T., *Hegel's Circular Epistemology*, Indiana University Press, Bloomington 1986.
- Sartre, J. P., *Being and Nothingness: A Phenomenological Essays on Ontology*, trans. and with an introduction by H. E. Barnes, Washington Square Press, New York 1984.



- Sartre, J. P.; *Ego'nun Aşkınlığı: Fenomenolojik Bir Betimlemenin Taslağı*, çev. S. R. Kırkoğlu, Alkım Yayınevi, İstanbul 2003./ İngilizce çevirisi: *The Transcendence of The Ego: An Existentialist Theory of Consciousness*, trans and annotated with an int. by, F. Williams and R. Kirkpatrick, The Noonday Press, New York 1960.
- Savran, G. A., *Sivil Toplum ve Ötesi: Rousseau, Hegel, Marx*, Belge Yayınları, İstanbul 2003.
- Schelling, F. W. J., *Bruno or On the Natural and the Divine Principle of Things*, edit. and trans. with an introduction by Michael G. Valter, State University Press, Albany 1984.
- Stace, W. T., *Hegel Üstüne*, çev. M. Belge, Birikim Yayınları, İstanbul 1976./ İngilizcesi *The Philosophy of Hegel: A Systematic Exposition*, Dover Puplication, New York, 1955.
- Stewart, J., *The Unity of Hegel's Phenomenology of Spirit: A Systematik Interpretation*, Northwestern University Prees, Illinois 2000.
- Taylor, C., *Hegel*, Cambridge University Press, Cambridge 1975.
- Thompson, K., "Hegelan Dialectic and The Quasi-Trancendental in Glas", *Hegel After Derrida*, edit. by S. Barnett, Routledge, London and New York 1998.
- Tura, S. M., "Önsöz: 'Olmakta Eksiklik' Lacan'da Kastrasyon ve Narsizm", *Fallus'un Anlamı*, çev. S. Murat Tura, AFA Yayınları, Felsefe Yazıları Ansiklopedisi: 4, İstanbul 1994.
- Wartenberg, T. E., "Hegel's dealism: The Logic of Conceptuality", *The Cambridge Companion to Hegel*, edit. by, Frederick. C. Besier, Cambridge University Press, Cambridge 1993.
- Westphal, M., *History and Truth In Hegel's Phenomenology*, Indiana University Press, Indiana 1998.
- Wood, A. W., "Hegel an Marxism", *The Cambridge Companion to Hegel*, edit. by, Frederick. C. Besier, Cambridge University Press, Cambridge 1993.
- Yaltrak, U., "Hegel Fenomenolojisinde Bilinç Diyalektiği", *Felsefe Dergisi*, De Yayınları, 90/1, İstanbul 1990.
- Yenişehirlioğlu, Ş., *Felsefe ve Diyalektik*, Maya Yayınları, Ankara 1985.

## Özet

Bu çalışmada, Hegel felsefesinde, bilincin diyalektiği ve özbilince geçiş süreci ele alınarak, bu süreç içinde, Hegelci diyalektiğin (karşıtlık ve olumsuzlama yoluyla) bilince ne ölçüde dolayım ve nesnellik sağladığı sorgulanmaktadır. Çalışma, öncelikle Kant'ın aşkınsal felsefesi örneğinde, modern felsefenin özbilinci zaman ve mekandan, dolayısıyla nesnel gerçeklikten tümüyle bağımsız gören, kendi içinde salt özdeşlik ve pekinliğe indirgeyen dolayimsız bilinç anlayışına karşı, bilincin nesnesiyle dolayım ve gelişimine olanak sağlayan Hegel'in kurgusal ya da diyalektik yaklaşımını karşılaştırmakta, Hegel felsefesinin kendinden önceki bilinç ya da düşünüm felsefeleri karşısında özgün konumunu belirlemektedir. Kendinden önceki bilinç felsefelerinden farklı olarak, Hegel, özbilinci, sadece kendi üzerine düşünen ve bilen bir bilinç olmanın ötesinde, ancak bir başkasının bilinci aracılığıyla kendi içinde bir soyutlama olmaktan çıkarmakta, özbilince diğer özneler ile ilişkisinde ve kendi eylemi yoluyla nesnel bir nitelik kazandırmaktadır.

Fakat, Hegel bu farklı özbilinç anlayışıyla, bilince nesnellik açısından tarihsel bir boyut katsa da, Hegel'in aşkınsal bilinç eleştirisine karşın, Hegel felsefesinin saltık idealizmin özdeşlik anlayışıyla bilincin kendi dışındaki dünya ile dolayım sorununu tümüyle çözememiş olduğunu görürüz. Bu çalışmada, ulaşılan sonuç, özne ile nesne arasında tam bir özdeşlik ya da ayırım yoluyla kurulacak ilişki biçiminin diyalektik düşünce açısından bir dolayım sorununa yol açabileceğidir. Öznenin kurgusal felsefede olduğu gibi, nesnesiyle bütünüyle örtüşen içkin özdeşliği, ayırım ve dolayımın silindiği bir saltık idealizme yol açarken, ayırımın kesin bir ayırım olarak soyut uzlaşmaz karşıtlığa dönüştürülmesi de benzer biçimde öznenin nesnesiyle dolayımına ya da ilişkisine izin vermemekle birlikte, hem bilginin gelişmesine hem de düşünce ve varlığın devimden yoksun kalmasına neden olmaktadır.

Fakat, Hegel felsefesi olumsuzlama ya da aşma diyalektiğiyle karşıtlık ve ayrımları ortadan kaldırdığı için eleştirilse de, yine buna bağlı olarak, karşıtlık ve ayırımı kendi içinde barındıran, özsel ayırım düşüncesiyle Hegel diyalektiği düşünce ve varlığın devim ve gelişim sürecini en iyi biçimde açıklayabilmektedir.

## **Abstract**

This study examines how Hegel's dialectic makes the process of dialectic of consciousness as a mediated and objective process through the contradiction and negation. To achieve this goal, it is necessary to mention modern philosophy, especially Kant's transcendental philosophy, which recognizes self-consciousness as a stage that is independent from time and place, and so completely independent from objective reality. To establish the position of Hegel's philosophy as an exclusive advance in history of philosophy, it is also noted that in contrast to the understanding of self-consciousness as an absolute identity and exactness through the concept of unmediated consciousness, Hegel formulates a mediation between consciousness and its object. In the course of this mediation, Hegel makes consciousness as a mediating process which operates in a triadic relation among self, reality and other.

Notwithstanding Hegel's approach includes a historical dimension in constituting self consciousness, there are still unsolved issues regarding the mediation between consciousness and its surroundings. Whether the relation between subject and object is an exact identity or a difference, there is still a problem regarding the mediation in dialectical thought. In Hegel philosophy, a complete overlapping of subject and object due to immanent identity between them results in an absolute idealism in which difference and mediation disappear. And also, putting the difference as an excluded opposition leads to an antagonism which does not allow the mediation of subject to object and activity of thought, and the mediation of being.

Even though Hegel's philosophy abolishes the opposition and difference through negation or sublated dialectic, it may still be right if it is understood as a philosophy which perceives the difference as both an essential difference of thought and being in themselves, and difference of thought and being.