

T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

HEGEL’İN *TİNİN GÖRÜNGÜBİLİMİ*’NDE TEORİ VE PRATİK

HAZIRLAYAN
HÜSEYİN TATAR

DANIŞMAN
DOÇ DR. MUSA DUMAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MAYIS-2018
KAYSERİ

T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

HEGEL'İN *TİNİN GÖRÜNGÜBİLİMİ*'NDE TEORİ VE PRATİK

HAZIRLAYAN
HÜSEYİN TATAR

DANIŞMAN
DOÇ DR. MUSA DUMAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MAYIS-2018
KAYSERİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi beyan ederim.

Adı- Soyadı:

İmza:



T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
REKTÖRLÜĞÜ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Tez Başlığı:

Hegel'in Tarih Gözlemi Üzerinde
Teori ve Pratik

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 111 sayfalık kısmına ilişkin, 11.04/2018 tarihinde **Turnitin** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı: % 10. dır.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Giriş dahil
- 2- Ana Bölümler dahil
- 3- Sonuç dahil
- 4- Alıntılar dahil/hariç
- 5- Kapak hariç
- 6- Önsöz ve Teşekkür hariç
- 7- İçindekiler hariç
- 8- Kaynakça hariç
- 9- Özet hariç
- 10- Yedi (7) kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edileceği muhtemel durumlarda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. 02.05.2018

Adı Soyadı

Huseyin Tatar

Öğrenci No

4053031514

Anabilim Dalı

Felsefe

Bilim Dalı

-

Program Adı

-

Danışman: Adı/İmza

Doç. Dr. Musa DUMAN
MS-D.

Öğrenci Adı/İmza

Huseyin Tatar
H.Tatar

YÖNERGEYE UYGUNLUK SAYFASI

Hegel'in *Tinin Görüngübilimi'nde* Teori ve Pratik adlı Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi'ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Tezi hazırlayan

Hüseyin Tatar

Danışman

Doç. Dr. Musa Duman

Prof. Dr. Arslan Topakkaya Felsefe ABD Başkanı

KABUL ONAY SAYFASI

Doç. Dr. Musa DUMAN danışmanlığında Hüseyin TATAR tarafından hazırlanan “**Hegel’in Tinin Görüngübilimi’nde Teori ve Pratik**” adlı bu çalışma, jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalında **Yüksek Lisans** tezi olarak kabul edilmiştir.

02/05/2018

JÜRİ:

Danışman : Doç. Dr. Musa DUMAN

Üye : Doç. Dr. Eyüp Ali KILIÇASLAN

Üye : Doç. Dr. Mustafa YILDIZ

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 21/05/2018 tarih ve 13 sayılı kararı ile onaylanmıştır.

21/05/2018
Prof. Dr. Celaleddin ÇELİK
Enstitü Müdürü

TEŞEKKÜR

Bu çalışma Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Yüksek Lisans Tezi olarak Doç. Dr. Musa Duman danışmanlığında hazırlanmıştır. Danışman hocamın destekleri ve güveni için teşekkürlerimi ifade etmek istiyorum.

Hüseyin Tatar

Mayıs- 2018

İstanbul

HEGEL'İN *TİNİN GÖRÜNGÜBİLİMİ*'NDE TEORİ VE PRATİK

Hüseyin Tatar

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Mayıs 2018

Danışman: Doç. Dr. Musa Duman

ÖZET

Hegel *Tinin Görüngübilimi*'nde bilincin deneyiminin gelişimini; duyuşsal bir varoluş durumundan bilimsel bilgiye doğru gelişimini betimlediğini söyler. Deneyim kavramının kendisi bir yaşantıyı imler. Demek ki bu durumda Hegel insanı tarih dışı aşkın öznelere etkinliği olarak gören önceki felsefeyi reddetmiştir. Çünkü bu felsefe böylece bilgi ve pratik etkinliği insandan ayrı olarak aşkın özne varsayımının altına koyar. Bu durumda insan olmanın verili olduğu ve kendi başına toplum ve tarihten ayrı bir olgu olduğu söylenmiş olmaktadır. Hegel'in bu anlayışı redderek, insan olmanın tarihsel zaman içinde ancak kendi çabasının sonucu olabileceğini söylemeyi istediği açığa çıkmaktadır. Hegel'e göre insanın aşkın varsayımların kabul ettiği gibi zaman dışı olarak belirlenmiş bir özü yoktur. Özne olmanın tarihte başlayan bir yolculuk olduğunu söylemiş olur. İnsanın olduğu şey konusunda sorumluluğu başkasına yüklemek, insan olmayı imleyen tarihsel varoluşu anlamamaktır. İnsan olmak ezelden ebede olan bir şey değildir. Varlığın diyalektik hareketinin bir anında bir yarıma yaşandı ve insan olmak serüveni başladı. Hegel'de bilginin insanın tarihsel pratiği olarak kendi varlığı ile ilgili olduğu görülür. İnsan içinde bulunduğu dünyayı kendi arzusu (*Begierde*) doğrultusunda değiştirme yetisine sahiptir. Bu toplumsal üretim insanın bütün bilgisinin kaynağıdır. İnsanın toplumsal pratiği ve bu pratiğin kavramsallaştırması diyalektik bir hareketi oluşturur, birbirini varsayar, besler ve geliştirir.

Anahtar Kelimeler: bilgi, pratik, tarih, diyalektik, çelişki, tin

THEORY AND PRACTICE IN HEGEL'S *PHENOMENOLOGY OF SPIRIT*

Hüseyin Tatar

Erciyes University, Institute of Social Sciences, Master's Thesis, May 2018

Advisor: Associate Prof. Musa Duman

ABSTRACT

Hegel states that in the *Phenomenology of Spirit* he aims to describe the development of the experience of consciousness. The concept of experience itself refers to something lived. It follows that Hegel rejects all the previous philosophy which considers man and his history in terms of transcendent subjects who are situated outside time and history. The reason for this is that such philosophy attributes knowledge and practice to an assumed transcendent subject. In this case, being human becomes something given and knowledge in turn, turns into a phenomenon independent of history and society. Thus Hegel's rejection of this idea means that he sees being human as the achievement of man's own efforts through the historical time. Hegel thinks that man has no essence transcending this concrete world, no nature beyond time and space. This means that being human is a voyage realizing through history. Attaching the responsibility on what man has become to something else means that one has not understood the historical existence which itself signifies the way man is. The historical process is a finite one within the time span of the whole natural universe. A rupture in the natural existence has resulted in this kind of being which is called "human" and the adventure of history has thereby started. Man has the capacity to transform the natural world around himself by his own will. This transformation is actually a social practice and production which is the source of man's all knowledge. Man's social practice and the conceptualization of this practice constitute the historical movement of dialectic, both presuppose and support each other.

Keywords: theory, practice, knowledge, history, dialectic, contradiction, spirit

İÇİNDEKİLER

HEGEL'İN *TİNİN GÖRÜNGÜBİLİM*'İNDE

TEORİ VE PRATİK

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK.....	II
YÖNERGEYE UYGUNLUK SAYFASI.....	III
TEŞEKKÜR.....	V
ÖZET	VI
ABSTRACT	VII
İÇİNDEKİLER.....	VIII
I. TEZİN KONUSU.....	IX
II. TEZİN AMACI.....	XI
III. TEZ ÇALIŞMASININ YÖNTEMİ VE SINIRLILIKLARI	XII
IV. TEZİN ÖNEMİ.....	XIV
GİRİŞ.....	1
Tin'in Görüngübilimi.....	1
Bir Felsefe Problemi Olarak Teori ve Pratik	7

BÖLÜM I

1. BİLGİNİN OLUŞ SÜRECİ.....44

- 1.1. GERÇEĞİ YALNIZCA TÖZ OLARAK DEĞİL, O DENLİ DE ÖZNE OLARAK KAVRAMA 46
- 1.2. YALININ İKİYE AYRILIŞI..... 55

BÖLÜM II

2. BİLİNCİN TARİHSEL DİYALEKTİĞİ..... 66

- 2.1. ARZU VE ÖZNE OLMA..... 67
- 2.2. BİLİNCİN GELİŞİMİNİN DİYALEKTİĞİ; DIŞSALLAŞMA..... 73

SONUÇ..... 64

KAYNAKÇA..... 92

ÖZGEÇMİŞ..... 95

I. TEZİN KONUSU

Bu tez çalışmasının konusu Hegel’de Teori ve Pratik; teori kavramına karşılık bilgi ve pratik kavramına karşılık gelmek üzere insanın tarihsel edimi arasındaki ilişki olacaktır. Felsefe insanın kendini anlama çabası olarak düşüncenin nesnelleşmesinin tarihi demektir. Nihayetinde insan bunu kendi varlığını anlamlandırma, kendi başkalığını gerçekleştirme çabasının sonucu olarak, kendi bakış açısından yapar. Böylece kozmosta gerçekleşen düzen insanın etkinliği olarak gerçekleşir; gerçeklik ve kavram insan etkinliğinin farklı biçimi, töz ve öznelliğin özdeşliği olarak gerçekleşir. “Hegel’e göre düşünme ve varlığın temel birliğini, yani dünyayla daha derin bir düzlemde her zaman "temas halinde" olduğumuz hissini ve bu hissin, kuşkuculuk tarafından tamamen ortadan kaldırılamaması duygusunu ifade etmeye çalışırken şunu kavrarız; Zorunlu olarak aradığımız güvence -bizlerin gerçekten de dünyayla temas halinde olduğumuzun, düşünme ve varlığın gerçekte bütünüyle birbirinden ayrı olmadığının güvencesi- ancak ve ancak mantıksal bir gelişimin sonunda olabilir.”¹ der Pinkard.

Bu bağlamda felsefe, insanın dünyadaki varlığını anlamlandırma çabasının sonucu olarak filozofların tarihsel bağlamda eyleyen *ampirik* insanın etkinliği olarak nesnelleşen varlığı kavramsallaştırma, onu düşünsel nesnellik olarak inşa etmeleri olarak tanımlanabilir. Felsefe kozmosta bir düzen görmek isteyen insanın varlık ile ilişkilenesinin sonucu olarak bir yeni-dünya inşa etme çabasının düşünsel temellendirmesidir. Kuşkusuz bunu felsefeden önce mitoloji ve din de yapmıştır. Mitoloji, din ve felsefe kendini nesnelleştirmeyi arzulayan insanın bu çabasının sonucunda kendisini düşünmesine nesne etmesini imleyen özbilinçli etkinliğidir.

Fakat Hegel’e kadar genel olarak felsefe dünyanın (tarihsel dünya) ve bu dünyada yaşayan insanın varlığını anlamlandırmada, insanın kendisi dışında başka nedenler, ilkeler ve aşkın özneler aramıştır. Bu nedeni başka bir yerde aramak, insanın bu dünyadaki varlığının belirlenmiş olduğu ve dolayısıyla insanın varlığı konusunda bir değersizleştirmenin kabulüne götürür. Çünkü insan eyleyen başka etkin öznelerin iradelerinin gerçekleşiminde işlevsel bir rol oynamaktan öteye geçmeyen bir araç derekesine indirgenmiş olmaktadır. Bu felsefe böylece bu dünya ve bu dünyada yaşayan insan arasında bir bağ kurmayı gerekli görmeyerek, insanın etkin varlığını anlayamaz.

¹ Pinkard, Terry. *Hegel*, çev. Mehmet Barış Albayrak, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010, s. 331.

Tarihsel varoluşu ona aşkın bir gerçekliğin belirlediğini söyleyen kuramlar her halükarda bilgi ve varlık arasındaki ilişkiyi doğru anlayamazlar. Bu bakış açısı her durumda bu dünya ve ötesi olarak birbiriyle ilişkilendirilemez iki varlık alanı öne sürmüş olur. Bu ayırım öz ve görünüş olarak Varlığı iki farklı biçimde koyutlar. Dünyayı da bu bağlamda görünüş olarak değersizleştirmiş olur. Bu bakış insanın bu dünyadaki varlığını da değersizleştirerek gerçekliğin başka bir yerde olduğunu söyler ve insanın bu dünyaya karşı pasif, onu olduğu gibi kabul eden bir tavır takınmasını desteklemiş ve bunu önermiş olur. Bu dünya yanılmalıdır, dolayısıyla buradaki yaşamının da önemsiz olduğunu söylemiş ve bu dünyadaki yaşamın önemsenmemesi gerektiğini önermiş olur. Eğer gerçek bu dünyada değilse o zaman gerçek her nerede bulunuyorsa orayı ciddiye almak gerekmektedir.

Hegel bu geleneksel anlayışı; bu dünyayı kendini gerçekleştirme olarak inşa eden insan arasındaki ilişkiyi gösterir ve aşkınlığı reddeder. Böylece insanın tarihsel olarak kendini inşa etmekte olduğunu söyler. Dolayısıyla, Gerçekliğin ya da Varlığın açıklanması çabasında her türlü aşkınsallık, ilk ilke, neden, vb. anlayışını reddetmiş olur. Bu aşkınlığı reddetmenin sonucu olarak dünyada yaşayan insanın kendi kaderini belirlemede yalnız olduğunu söylemiş olur. İnsan kendini anlamak için başka bir yere bakmamalıdır. Kojève'in Hegel yorumu bağlamında, "...varlığının gerçekleştirilmiş tamlığına (doluluğuna) ulaşması için İnsanın, önce, öte dünya fikrini bir yana bırakması gereklidir. İnsan, hakikî ve benzersiz gerçekliğinin bu dünyada ve bu dünya için özgürce gerçekleştirdiği eylemi olduğunu kabullenmelidir; doğduğu, yaşadığı ve öldüğü ve yetkinliğini elde edebileceği Dünyadaki etkin varoluşunun dışında bir hiç olduğunu kavramalıdır."²

Bu çalışmanın amacı *Tinin Görüngübilimi*'nde bilincin gelişimi olarak ele alınan süreci tarihsel *ampirik* öznenin etkinliği olarak anlama çabası olacaktır. Kuşkusuz bu tarihsel ilişki öznenin kendini sürekli bir dolayimler* (*Vermittlung*) çoğulluğunda inşa ettiğini vurgular. Bu bakış belirlenmiş bir "öz" fikrini reddeder. Böylece Hegel'in öznesi zorlu bir yaşantıdan geçerek, kendi yaşamını yapma çabasında, kendiyi baş başa, yalnızdır.

² Kojève, Alexandre. *Hegel Felsefesine Giriş*, çev. Selahattin Hilav, İstanbul: YK Yayınları, 2001, s. 22.

*"Aslında, *dolayım* demek diyalektik demektir; çünkü *dolayım*lanmış her şey *diyalektik* ve *diyalektik* olan her şey *dolayım*lanmıştır." Kojève, A. *HEGEL, MARX VE HİRİSTİYANLIK (ALMAN İDEALİZMİ II HEGEL için)*, çev. JaleÖzata-Dirlikyapan, Ankara: Doğubatı Yayınları, 2013, s.546.

II. TEZİN AMACI

Hegel'in *Tinin Görüngübilimi*'nde betimlediğini söylediği bilinç duyusallıktan bilimsel bilgiye ancak tarihsel bağlamda eyleyen somut öznenin kendini gerçekleştirme serüveninin kavramsallaştırması olabilir. Bu durumda insan zamandışılığın ve aşkınlığın reddi olarak ancak tarihsel bağlamda kendini inşa edebilir ve bu başlangıç basitten karmaşığa, mitolojiden felsefeye doğru bir gelişmeyi imler. Bu amaçla *Tinin Görüngübilimi*'nde öznenin kendini duyusal bir belirlenmişlikten doğa sahnesinin üstüne çıkıp, kendini özgür kılma arzusu temelinde nasıl inşa ettiğinin izini sürmeye çalışacağız. Bumin'e göre; "*Tinin Görüngübilimi*"nin konusunu, bilincin insanlık tarihi boyunca yaşadığı serüven oluşturur. Bu serüven doğal bilinçten mutlak bilgiye doğru bir yolculuktan, son durağı felsefe olan bir yolculuktan başka bir şey değildir."³ İnsanın belirlenmiş bir özü yoksa insan olmayı imleyen kavramda içerilen anlamın varoluşunun bilinçli iradi bir etkinliğe işaret etmesi gerekir.

Bu doğrultuda bu tezde bilgi ve gerçeklik, insanın tarihsel pratiği bağlamında ele alınacak ve savunulacaktır. Bu kabul başka bir öteyi kabul etmemek bağlamında, sadece bu dünyanın tek ve yegâne olduğundan hareketle insanı bu dünyadaki varlığının gerçekliğin tek inşa edicisi olarak tanımlamaktır.

Tinin Görüngübilimi güncel yaşantıları içinde boğulup kalmış olan insana kaderinin, gerçekliğinin sorumlusunun kendisi olduğunu söylemektedir. Bu hem olumsuzluğu içeren bir dünyanın inşasındaki kendi katkısını bir hatırlatma hem de umutlu olmasını söyleyen, var olan dünyanın eleştirisinden kalkarak, yeni bir dünyanın olabilirliğini imlemeyi içeren bir hatırlatmadır. Eleştiri onun kendi yaşamını kurmasını imler. İnsan sürekli olarak kendini bir dolayimler çoğulluğunda inşa eden bir varlık olarak yaşadığı dünyaya müdahale ederek onu değiştirir. Daima daha ideal olan arayışlar içinde olan insan inşa eder, yaptığını yıkarak daha iyisini yapmak üzere harekete geçer.

Post-modern çağda insanın hakikati ele geçiremeyeceği çokça vazedildi. Bu vazetme insana umutsuz olmasını söyler. Hiçbir çaba ona hükmeden yapıyı, gerçekliği değiştiremeyecektir. Umutsuzluk içinde boğulmaya yazgılı olduğu söylendi; bilemez, yapamaz dendi. Hegel insana umutsuzluğu dayatan bu anlayışları reddeder. İnsana bilme ve yapmanın

³ Bumin, Tülin. *Hegel Bilinç Problemi Köle-Efendi Diyalektiği Praksis Felsefesi*, İstanbul: YK Yayınları, 2016, s. 84.

kendi elinde olduğunu söyleyerek ona kendisini hatırlatır ve eleştirisini yaptığı varoluşun içinden çıkmasının mümkün olabileceğini söyler. Elbette hakikatin öylece gelip insanı bulmayacağı için onu vardan var etmesi gerekecektir.



III. TEZ ÇALIŞMASININ YÖNTEMİ VE SINIRLILIKLARI

Bilgi insanın kendini gerçekleştirme ediminin nesnelleşmesinin özümşenmesinin sürekli kılınmasının sonucu olarak gerçekleşir. Bir kuşağın edindiği birikim sonraki kuşaklara aktararak bir süreklilik sağlanır. Bu süreklilik insan olmayı imleyen diyalektik harekettir. Her yeni kuşak önceki kuşakların başladığından farklı, daha önceki kuşaklardan miras kalan kazanımları temel alarak hayata başlar. Eğer bilginin bir sonraki kuşağa aktarılması mümkün olmasaydı tarih öncesinde kalmak kaçınılmazdı. Evrende öğrendiğini sonraki kuşaklara aktarabilen tek canlının insan olduğu hakikattir. İnsan dışında başka canlılarında öğrendiği de gerçektir. Fakat onlar bu öğrendiklerini sonraki kuşaklara aktaramazlar.

Biz burada esas olarak Hegel üzerine önceki birikimden yararlandık. Hegel felsefesi hakkında önceden yazılmış, düşünülmüş olandan hareket ettik. Fakat bu onları basitçe tekrarladığımız anlamına gelmez. Bu birikimi kendi us süzgecimizden geçirdik. Dolayısıyla bu çalışma esas olarak ikincil kaynakların incelenmesi dolayımı ile bizim Hegel okumamızı içerir. Hegel'in kendi eserlerinin orijinal olarak incelenmesi şu an için mümkün değildir. Çünkü bu satırların yazarının bunu yapmasını engelleyen dil sorunu vardır. Bu nedenle Hegel çevirilerinin orijinalleri ile karşılaştırılması olanaklı olmamıştır. Bu sorun Hegel'in eserlerinin çevirileri içinde geçerlidir.

Bu çalışmada Hegel'in zorlu bir filozof olmasını imleyen tarzının anlaşılamazlığı, "...kuramsal çatısının karmaşıklığı ve doğurduğu büyük dil güçlükleri..."⁴ en temel sorun olarak önümüzde durmaktadır. Hegel hep "karanlık" ve "mistik" biri olarak yakınmaların hedefi olmuştur. Diğer yanda bu "anlaşılmaz", "karanlık" olmaya bağlı olarak başka bir zorlukta Hegel çevirilerinin bu tarzın zorluğunu aşmada pek başarılı olamadıkları gerçeğidir. Hegel'in bu "anlaşılmaz" tarzının kendi zamanının filozof algısı ile bir ilişkisi olduğu kesindir. Zor anlaşılmanın filozofluk olduğu algısı Hegel'in çağının gerçekliğidir. Hegel'in de kendi çağının ufkunu aşmadığı, aşamayacağı söylenmelidir.

⁴ Bumin, a.g.e. s.92.

IV. TEZİN ÖNEMİ

Hegel'in Türkiye'de genel olarak çok az çalışıldığı bir olgudur. Bunun çeşitli nedenleri olması gerekir; zorluğu, anlaşılmazlığı, çevirinin yokluğu, vb. etkenler bu ilginin azlığının nedenlerinden bazılarını oluşturur. Ama tarihsel gerçekliği anlama çabasında Hegel'in önemi yadsınamaz. *Görüngübilim* tarihsel olguların varoluşunu araya aşkın hiç bir neden koymaksızın insan ile ilgili olduğunu söyler. Bu çalışmanın amacı Hegel'in dünyayı ve insanı anlaşılır kılmaktaki önemini ifade etmeyi amaçlamaktadır. "Bir düşünürün yeniden önem kazanmasının en temel sebeplerinden bir tanesi, mevcut felsefe tartışmaların ön plandaki problemler ile ilgili filozofun uğraşıyor oldukları arasındaki temel tır."⁵ *Tinin Görüngübilimi*'nde Teori ve Pratik başlıklı tez çalışmamız insanı anlamak için tarihsel dünyaya bakmamız gerektiğini söyleyen Hegel'in bu çağrısına olumlu cevap olarak okunabilir. Bu gün içinde yaşadığımız çağ insanın beklentilerinin uzağında büyük yıkımlara sahne olmuş ve bu yıkımların sonucu olarak egemen, ana akım filozofların karamsar felsefeleri insana umutsuz olmak gerektiğini söylemektedir. Bu durumda bu yılgınlığı aşmada, *Tinin Görüngübilimi*'nin bu karamsar tablo yerine onu dağıtan ve insana kendisini hatırlatan ve umut veren önemini vurgulamak amacındadır tez çalışmamız.

Görüngübilim insana kaderinin yaratıcısı olduğunu ve aşkın bir konum tarafından belirlenmiş olduğunu söylenmesinin insanı anlamamak olduğunu söyler. İnsan içinde yaşadığı koşulları olumsuzlar, bu özgürlük ideasının çağrısına cevaptır. Çünkü özgür olma arzusunun sonucu olarak bu yeni-dünyayı, ideanın gerçekliğini somutlaştırmak için kurmuştu. Bu dünyanın varoluş nedeni bir arzunun peşinden gitmek ve onu gerçek kılmak değil miydi? Eleştirilerimiz olumlu bir edimselleşmeyi gerçekleştirmeye katkı yapabilir. Bu nedenle tezimiz Hegel'in bu kavrayışını anlamayı amaç edinmektedir.

Elbette Hegel'in tüm felsefe sorunlarını kusursuz çözümlemiş olduğunu söylemek niyeti ve fikrini beyan etmek değil amacımız. Burada sadece insanın kendi gerçekliğini anlama çabasında *Tinin Görüngübilimi*'nin bu çabaya bir katkı sağlayabileceğini hatırlatmaktır.

⁵ Bernstein, Richard J. *NEDEN ŞİMDİ HEGEL (ALMAN İDEALİZMİ II HEGEL içinde)*, çev. Savaş Yazıcı, Ankara: Doğubatı Yayınları, 2013, s. 635.

GİRİŞ

Tinin Görüngübilimi

Hegel ilk eseri *Tinin Görüngübilimi*'ni "13 Ekim 1806 tarihinde, "Jena Savaşı'ndan önceki gece" bitirmiştir."⁶ Kitap Hegel'in başyapıtı olarak tanımlanır fakat çıktığı zaman istenilen ilgiyi görmez. "750 kitap ancak yirmi iki yılda satılabilmektedir. *Fenomenoloji* "okunmaktan çok övülen bir kitap" olacaktır."⁷ Fakat bu kitap Hegel'e beklediği ünü, bir filozof olarak tanınmasını sağlayacaktır. Hegel "...Karl Ludwig Michelet adlı bir öğrencisinin gözlemlediği üzere... "1807 yılında ortaya çıkan bu yapıtını, kendi keşif yolculuğu olarak adlandırır. Çünkü felsefe tarihine benzersiz bir şekilde uyan *spekülatif* yöntem, aynı zamanda insan bilgisinin bütün alanını içine almış ve onu kat etmiştir."⁸

Kervegan' göre; "*Tinin Fenomenolojisi* psikoloji dışı bir tarzda, "genel anlamda bilimin oluşması"nı anlatır: duyulur bilinçten mutlak bilgiye götüren ve sürekli doğrulanması gereken deneylerden oluşan yol."⁹ Bu ifade ile *Görüngübilimi*'ni bilginin duysal kesinlikten mutlak bilgi aşamasına doğru gelişimini, bilginin *fenomenal*, tarihsel varoluşunun betimini yapmakta olduğunu söylemiş olur. Bu tarihsel bir bağlamda eyleyen öznelerin etkinliğinin, bilgi ve pratik dolayımından tinin kendini gerçek kılmasının resmedilmesidir. Yine Pinkard'da göre; "*Fenomenoloji*" de Hegel, bütün felsefe sisteminin temelini serimler... "¹⁰Bu bağlamda ilk amaç olarak kendi felsefesine bir giriş olarak düşünülen yapıt Hegel'in tasarılarının gerçekleşmeyişinden sonra özgün bir yapıt olarak felsefe tarihindeki yerini alır. Hegel gelişmeyi varlığa içkin bir potansiyellik olarak tarihsel bir süreklilik bağlamında betimleme çabasını *Görüngübilim*'de yaptığını söyler. Hyppolite "*Fenomeno-*

⁶ Kervegan, J.François. *Hegel ve Hegelcilik*, çev. İsmail Yerguz, Ankara: Dost Yayınları, 2011, s. 57.

⁷ Kervegan, A.g.e. s. 57.

⁸ Pinkard, Terry. *Hegel*, çev. Mehmet Barış Albayrak, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010, s. 197.

⁹ Kervegan, a.g.e. s.58.

¹⁰ Pinkard, a.g.e. s.198.

loji, bilgi ile Mutlak'ın örtüştüğünü, insan deneyiminin içselleştirilmesi aracılığıyla somut şekilde ortaya koyar.”¹¹

Tinin Görüngübilimi basitten karmaşığa, insan usunun duyusal bir başlangıçtan mutlak bilmeye, deneyimsel oluş sürecini betimler. Bu kabul ile tarihsel bir zeminde eyleyecek özne işaret edilir. Özne olmak böylece bir dolayım olarak nesnenin varlığını gereksinecektir. Özne ve nesne dolayımı *Tinin Görüngübilimi*'nin temel tezi, varlığın oluş biçimi, Hegel felsefesinin *mottosu* olacak karşıtlığın, çelişkinin kuruluşunu vurgular. Bilinç (*Bewusstsein*) böylece karşıtların bu dolayımından doğacaktır. Hegel bu bağlamda duyusal bilinç biçimi ile başlar ve bu duyusal bilincin kendisi olmayan dolayımı ile felsefi bilgiye gelişmeyi betimler.

Diyalektik gelişme mutlak bilme olarak kavram ve olgunun aynışması ile sonuçlanacaktır. Bu mutlağın özne ve nesne dolayımı olduğunu söylemektir. Bu gerçeğin dışında başka bir varoluş biçimi yok demektir. Hegel her şeyin öylece verili olması anlamına gelen *a priori*nin varlığına inanmaz. Bu verili olma, belirlenmiş olmayı, tarih dışı bir özün varlığını kabul etmeyi imler. Gerçeklik ancak bir edimselleşme olarak tarihsel ve basitten karmaşığa doğru bir gelişme şeklinde var olabilir. Bu düşünce ve şeyin diyalektik dolayımı, düşüncenin kendini şeyde temsil etmesi, kendini onda nesnelleştirmesidir. Gerçeğin bu varoluş biçimini *Görüngübilim* betimler. Yardımlı şunu yazar:

“Ve *Görüngübilim* Gerçeğe giden bilincin yoludur. Bilincin en yalın biçiminden, dolaysız duyusal bilinçten başlayarak saltık bilgiye dek zorunlu tinsel şekillenmeler sürecini sunmaktadır. Tinin kaotik görünüşlü evrimi dizgeselleştirilmiştir, ama getirilen çözüm sağlam sağduyuyu çığnemektedir: dizge kendi bileşenleri ya da kıpırları bilinmeden bilinemez, ama bu sonuncular ise ancak dizgesel bütün içerisindeki yerleri ile bilinebilirler. Ya da her şekil ancak geride onun üretiminde yer almış olan ve ileride kendisinin üretimlerinde yer alacağı tüm basamaklar ile bağıntıları içerisinde biliniyorsa gerçekten bilinmektedir. Böylece her evre kendisinden öncekileri olduğu gibi onu izleyenleri de örtük olarak kapsamaktadır.”¹²

Hegel *Görüngübilim* ile felsefenin tarihsel gelişiminin bütün momentlerini ve bu momentlerin betimi olarak önceki felsefelerin kendi felsefesi tarafından içerildiğini söyler. Gerçek ancak organik bir bütün olarak, oluşan ve değişen bir tarihsel süreklilik olarak var olur. Gerçek bütün tarihsel momentlerde töz kılınır. Özne bu tözü kendisinin özü kılmak üzere

¹¹ Hyppolite, Jean. *Mantık ve Varoluş*, çev. Yılmaz, İsmail, Celal Gürbüz, Ankara: BilgeSu Yayınları, 2013, s. 9.

¹² Yardımlı, a.g.e. s.10.

kullanır. Tasarıları çağın tözünü nesne kılar. Düşünen düşünce bu tasarıların nesnelleşmesinde gerçekleşir. Bu durumda felsefenin gelişmesindeki uğraklar birbirinden bağımsız değildir. Aksine bunlar bir bütünün zorunlu oluş biçimidirler ve son olarak bu bütünlük kendisi tarafından *Görüngübilim*'de tanımlanır. Bu betimleme Tin'in (*Geist*) özne ve nesne olarak, bu özne ve nesnenin pratik ve teorik etkinlik biçiminde nesnelleşmesidir.

Hegel'in bilgi kuramına göre olgu ve bilgi aynı şeydir. Daha önceki felsefe bilgi ve olguyu birbirlerinden ayrı varlık, bilginin varlığın anlaşılmasında bir araç olduğu fikri ile farklı alanlar olarak görüyordu. Bu ayrı olarak görme sonuç olarak onların nasıl ilişkilendirileceği sorununu da çözülmemiş bir miras olarak bırakmıştır. Hegel bu farklılığı varlık ve bilginin özdeşliği olarak birleştirir ve bunu *Görüngübilim*'de betimler. Varlık ve kavramın özdeşliği felsefede nesnelleşir. Kavram (*Begriff*) ve varlığın özdeşliği olarak felsefe gerçek bilgi olarak bilimdir. Bilgelik sevgisinden bilim olmaya bu yükseliş *Görüngübilim*'in amacının gerçekleşmesidir. Bilgelik sevgisinden bilim olmaya bu yükseliş bize Hegel'in usun (*Vernunft*) bilme kapasitesine sonsuz inancını gösterir. Us öznenin etkinlik dolayımıyla kendini açınlar. Varlık usun kendini açıklamasında, kendi hakkında bir bilince varır. Kendi varlığının var olduğunu bilince çıkarır. Dolayısıyla insan usu varlığın özünü kavrar. Hiçbir şey "kendinde şey" (*Ding-an-sich*) olarak kalmaz. Varlığın kendini bilme etkinliği insan varoluşunun dolayımı ile olmak zorundadır. Hegel *Görüngübilim*'de usun, bilginin ya da bilimin diyalektik gelişmesini betimler. Usun diyalektik gelişmesi, tarihsel bir süreç olarak başlangıçta dolaysız bir durum ile başlar. Bu dolaysızlık varlığın içine gömülü olan usun kendi hakkında bir farkındalığa sahip olmadığı duyusal aşamasıdır. Bu kendi gerçekliği hakkında bir kesinliğe ulaşmadığından, kendini edimsel olarak gerçek kılmayı gerekecektir. Usun gelişmesi için bu dolaysızlığın aşılması gerekecektir. Ve usun gelişmesinin diyalektiği bu noktadan başlar ve bütün varlığı kavrayacak aşamaya ulaşır. Duyusal durum usun gerçekleşmesinin karşıt biçimi olarak usun gelişmesinin içinden çıktığı durumu, ön sahneyi ifade eder. Bu başlangıç varlığın kendini açıklamasının dolayımı olan tarihin başlangıcını kurgular. Tarih usun gelişmesinin ikinci evresidir. Us ilk olarak duyusal bir dünyadadır. Kendindedir, bu kendindeliği aşması için kendini bir nesnede somutlaştırmak, onun ile bir dolayımında kendini görmelidir. Bu süreç öznel olarak bilincin kendini dışsal nesnellikte, bir şeyde kendini tanımak için nesnelleşmesidir. Bu nesnelleşmede kendini somutlaştırmış olarak gerçeklik kazanmış ve bu gerçeklik onun bilincinin somutlu-

ğu olarak gerçekleşmiştir. Bu özbilinçtir (*Selbstbewusstsein*) ve us kendini bu edimsel gerçekliğin kavranması olarak bütün bu aşamaların kavranmasından oluşur.

Duyusal durum özne ve nesnenin kurulmadığı, duyusal bilincin “bu” ve “şimdi” olarak evrensel bir durumu gerçeklik olarak koyutladığı ve gerçekliğin ve bilginin ancak bir dolayım olarak var olabileceği anlamına gelen özbilincin henüz inşa edilmediğini ifade eder. Bu bilgi ve gerçeğin ilişkisiz olduğunu sanmadır. Bu kendi ve varlık arasındaki ilişkinin niteliği hakkında bir bilince sahip olmamak demektir. Duyusal evrede henüz bir tarihsel inşa demek olan dolayımın olmadığını, özbilinçlerin karşı karşıya gelmediğini görüyoruz. Fakat duyusal bilincin hakikati de sınırlanmış olarak “Öteki”den dolayımlanmış. “Duyu pekinliğinin diyalektiği tarihseldir çünkü kendini uzaysal-zamansal “Burası” ve “Şimdi” içinde açındırır.”¹³ Bir dolayım, değişimin diyalektik bir hareket olarak somutlaştığı, evrenselin, dolaysızın tikel bir özbilinç biçiminde edimselleştiği, bir *fenomen* olarak nesnel gerçeklik taşıdığı anlamına gelir.

Böylece ikinci evrede kurulmuş olan dolayım ile birlikte tarihsel ve toplumsal sahne kurulmuş olur. Burada özne ve nesnenin dolayımını imleyen gerçeklik inşa edilmiş ve kavramlarla tanımlanmıştır. Artık evrensellik tikel *fenomenler* biçiminde gerçeklik kazanmıştır. Bu öznenin etkinliğinin bir sonucudur. Çünkü tarihsellik duyulur dünyadaki döngünün dışına, usun gerçekleşeceği ikinci bir doğa inşa etmektir. Böylece bu tarihsel gelişmenin sonunda bilgi ve varlığın özdeşliği sağlanacaktır. Bilgi ancak bir nesnel biçim alırsa var olabilir. Bu dolaysızlığın bir hiçlik olduğu demektir.

Görüngübilim böylece duyusal evreden başlayarak usun gelişiminin tarihsel momentlerde yol alışını, bilincin ancak tarihsel bir bağlamda somut bireysel öznelerin kendini gerçekleştirme devamlılığını sürdürme çabasının biçimini betimlemiş olur. Kendini gerçekleştirme, kendini dışsallaştırmadır. Dolaysız düşünceyi bir dolayıma sokmaktır. Özbilincin gelişimi için Hegel arzunun (*Begierde*) zorunlu olduğunu söyler. Arzu, duyusal bir yaşam biçiminin aşılması için Başka olduğunun bilincine varmış olmanın gerçek kılınmasıdır. Kendinin farklı olduğunun bilincine varmak, bu farkın nedeni olan özün gerçek kılınmasını, dışsal bir nesnede somutlaşmasını arzulamak demektir. İnsan böylece bu özün gerçekleşmesi için tarihsel diyalektik dolayımı inşa edecektir. Yine Kervegan’a göre “Tin, kendi kavramına ancak “özgürlüğün gereklilik olarak var olduğu, üreteceği ve kendisi tarafından üretilen bir

¹³Arndt,Andreas. http://www.ideayayinevi.com/Hegel_Kongresi/Hegel_Kongresi_Duyuru.php.

dünyada“ dışsallaştığında uygun düşer.”¹⁴ Tin için Yardımlı da: “Tin insanın bütün bir duyusal, duygusal ve düşünsel gizliliğini kapsayan bir anlatımdır ve *Tinin Görüngübilimi* insanın bütün bir deneyimler sürecinde bu üç momentin açınımını çözümler.”¹⁵ demektedir. Böylece arzu, duyusal durumdaki bilinçten farklı bir duruma, özbilince, doğal olmayan bir duruma işaret eder. Bu doğal olmayan durum, arzunun edimselleşmesini imleyecek iki özbilincin karşılaşmasını, tanınma (*Anerkennung*) arzusunu gerektirecektir. Böylece Hegel bu diyalektik hareketin tarihteki gelişmesini, “...olgusunun ve kendisinin bilincinin düşünülmüş birliği içinde tin”¹⁶in, kendini gerçekleştirmek için başlattığı gelişmenin izlediği yolu betimleyecektir. Burada tinin varoluşu tarihin geçici ve anlık deneyimlerinden bağımsız değildir. *Tinin Görüngübilimi*’nin amacı tarihsel, geçici ve anlık deneyimlerin betimidir. “...doğal bilincin bilime yani felsefi bilgiye, Mutlak’ın bilgisine doğru gelişimi ve eğitimi olarak tanımlar; hem bilincin gelişiminin zorunluluğunu hem de bu gelişimin sonucunu gösterir.”¹⁷

Tinin dolaysız bilinçten mutlak bilmeye doğru gelişimi tarihsel bir nitelik taşır. Tinin kendini bilmesi için kendini tarihsel olgularda açıklaması gerekmektedir. Bu tarihsel olgular dolayımı ile kendini açındıran tinin *fenomenal* varoluşunu *Tinin Görüngübilimi* betimler. Bu açıklamanın amacı mutlak bilmeye varmaktır. Mutlak bilme kendini gerçek kılmak için sürekli bir biçimde dışsal bir şeyde nesnelleştirmektir. Bu dışsallaşmanın bütünlüğünün resmedilmesidir. Böylece başlangıçtaki dolaysızlık durumundan, tarihsel dolayimler boyunca kendini gerçeklik ve bilginin özdeşliği, olgu ve kavramın (*Begriff*) özdeşliği olarak inşa eder. İşte bu dışsallaşma sürecinin betimi *Görüngübilim*’in amacıdır. *Fenomenal* varoluşun, tinin bir özne olarak kendini dışsallaştırmasının ve kendine dönmesinin bütün tarihsel momentlerini kavramsallaştırarak mutlak bilmeye varır. Kervegan;

“Ama mutlak bilgi sadece duyulur kesinliğin sonucu ve kavranabilirlik koşulu değildir; aynı zamanda tüm sistematik genişliği içinde, bir bilgi konumu kesinliği içinde bir araya gelmiş bir felsefedir. Bir başka deyişle, bu sonucun kendisi bir hareket noktasıdır: Mantık denen “yeni bir başlangıç”. *Fenomenoloji*’nin varış noktası, “oradaki-varlığını özüne eşit kılan tin”, “gerçeğin

¹⁴ Kervegan, a.g.e. s. 58.

¹⁵Yardımlı, Aziz. <http://www.ideayayinevi.com/2014/tgb_idea/TGb_04_algi.php

¹⁶ A.g.e. s. 71.

¹⁷ Hyppolite, Jean. *Fenomenoloji’nin Anlamı ve Yöntemi (HEGEL’İ OKUMAK içinde)*, çev. Tülin Bumin, İstanbul: Ara Yayınları, ?, s.52.

figürü içinde gerçek olan”ın biliminin unsurudur: özneliliğin ortak tasarımları düzenleyici dünyanın “doğal” ilişkisini kurar ve aşar.”¹⁸

Böylece *Görüngübilimi*’nin yaptığı şeyi *Mantık spekülâtif* olarak yapacaktır. “*Mantık*, gerçekliğin aynı ‘kavram’ını düşünce formunda geliştirir.”¹⁹

Görüngübilim’i sistemine bir giriş olarak düşünmüş olan Hegel, geleceğin önceden biline-meyeceği hakkındaki fikrini doğrular bir biçimde, *Görüngübilim*’in kendi sistemine bir giriş olarak tasarısını gerçekleştiremez. Sistem tasarımı artık değişmiştir ve *Görüngübilim*’e kendi sisteminde yeni bir yer tanımlamalıdır. Hegel kendi felsefesinin bir toplamı olarak tasarladığı *Ansiklopedi*’de sisteminin oluşumunu mantık, doğa ve tin felsefesi şeklinde tanımlamıştı. Bu durumda sistemine bir giriş olarak düşünülmüş “...*fenomenoloji*”nin -özellikle 1807 tarihli *Fenomenoloji*’nin ilk iki bölümüne ("bilinç" ve "özbilinç") ve "evrensel özbilinç" ile "akıl" bölümlerine indirgendiğinde- tinin "öğretisi"nin yapısının ancak bir parçası olabileceğini düşünmeye başladı.”²⁰ Hegel’in *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*’nin oluşumu, Nürnberg’de ders verirken, sistemi etkili ve anlaşılır kılabilme ihtiyacından doğmuştu. Bu durumda koşullar değişmiş ve sistem tasarımı değişmek zorundadır. Gerçek koşulların dayatması durumunda *Görüngübilim* artık sisteme bir giriş olarak tanımlanamazdı. “...Artık *fenomenoloji*,” *Ansiklopedi*’de ancak çok daha uzun olan "antropoloji" bölümünden sonra ve yine daha uzun olan "psikoloji" bölümünden önce bahsedilen ve "öznel tin”in küçük bir kısmı haline gelen bir şey olmuştu. Kariyerinin ilerleyen yıllarında Berlin’de, 1807 tarihli *Tinin Fenomenolojisi*’nin, sistemine uygun bir "giriş " olmadığı kanaatine vardığını sonunda yazılı olarak ifade etmişti.”²¹ *Görüngübilim*’in sisteme girişe uygun olmadığının kabulü, onun içeriğinin onaylanmaması değildir. Kervegan;

“Kısacası, Fenomenoloji’nin sisteme göre durumu 1807’den sonra değişir. Ama çözmesi gereken problem - spontan örgütlenmesi dolayısıyla ulaşılmaması mümkün olmayan bilincin felsefi bilgisine ulaşma problemi- güncelliğini korur. Bu nedenle, Hegel tavrını değiştirse de onu ortadan kaldırmaz. 1829’da kitabını “elden geçirmeyi” tasarladıktan sonra (Corresp., 3, 33.5), sonuç olarak biçimsel düzeltmeler yapmakla yetinir; gözden geçirmeye vakit bulduğu otuz sayfa-da yapılan önemsiz değişiklikler ve 1831 tarihli, müsvedde halinde notlar tanıklık eder bu du-

¹⁸ Kervegan, a.g.e. s. 61.

¹⁹ Emil Müller, Gustav. *Fenomenoloji Mantık ve Ansiklopedi (ALMAN İDEALİZMİ II HEGEL içinde)*, çev. Meryem Uçar, Ankara: Doğubatı Yayınları, 2013, s.290.

²⁰ Pinkard, Tery. S.324.

²¹ A.g.e. s.324.

ruma: “aslında gözden geçirilmesine gerek olmayan eski bir çalışma”dır. 1807 tarihli çalışmanın “bilimsel” değeri doğrulanır: ansiklopedik sistemdeki içeriğin aynısını ama başka bir anlam düzenine göre dile getirir.”²²

Bir Felsefe Problemi olarak; Teori ve Pratik

Teori ve pratik arasındaki ilişki sorununu anlamak felsefenin ne olduğunu anlamak üzere felsefe tarihinde içerilen gelişmeyi anlamak olur. Teori ve pratik arasındaki ilişki olarak felsefe tarihinde içerilen sorun, henüz bir çözüme bağlanmamış bir tartışma olan felsefenin pratik ile nasıl bir ilişkide olduğu hakkındadır. Gerçeğin ne olduğu ve anlaşılıp anlaşılamayacağı bağlamında teorinin mi pratiği belirlediği ya da pratiğin mi teoriyi belirlediği tartışması henüz bir nihayete ermiş değildir. Fakat biz Hegel’in bu konudaki yaklaşımının felsefe tarihinde ayrıksı bir yerde durduğunu söyleyerek bunu *Görüngübilim* özelinde temellendirmeye çalışacağız.

Genelde günlük yaşamlarında insanlar bu kavramların anlamını açık ve seçik olarak bildiklerini düşünür. Bunu iş ve söz, eylem ve kuram, vb. kavram çiftlerinin birlikteliği biçiminde doğallıkla ifade ederler. Bu kavram çiftlerinin birlikte telaffuz edilmeleri, eylem ve kuramın, teori ve pratiğin ilişkili olması gerektiğini ifade eden deneyimsel varsayımın doğruluğuna olan inançtır. Bu durum kavramlardan birinin ancak diğeri ile ilişkili olması durumunda bir gerçekliğe sahip olabileceğini imler. Biri olmaksızın diğerin olamayacağı gerçeği bu kavram çiftlerinin ifade edilişinde görülebilir. Karşıtı ile birlikte var olmanın zorunluluğu ve farklılığını anlatır.

Teori ve pratik kavramında içerilen anlam, tarihsel zorunluluğun belirlediği insanın varoluşunun gereksindiği ihtiyaç tarafından belirlenir. Çünkü açıktır ki teori ve pratik yaşamımızı kurma etkinliğiyle, insanın *ampirik* yaşamları ile ilgili olmalıdır. Kavramsal anlam tasarımsal dünyanın gerçekleştirilmesi çabasında gerçekleşir. Pratik yaşamı kurma etkinliği, teori ise bu etkinlikten öğrenilmiş, kazanılmış olan deneyimlerin kavramsallaştırılması olmalıdır. Yapma ve yaptığı şey üzerinde düşünmedir. Açıkça bu iki kavram çiftini insan-sal etkinliği oluşturan, bu etkinliğin farklı varoluş biçimleri olarak tanımlayabiliriz. Uygur’a göre; “...düşünme, yapmanın ötesinde, yapmayı aşkın, yapmanın gerisinde bir aşama olmayıp doğrudan doğruya yapmanın içindedir: yapmanın kendisinden başka bir şey

²² Kervegan. A.g.e. S. 62.

değildir; yapmaya ilişkin düşünme, yapma-*biçimi*, yapmanın üslubudur.”²³Bu kabul felsefi bir konum olarak tartışmalıdır. Bu bilgi ve insansal etkinliğin nasıl ilişkilendirildiği tartışmasını içerir. Sonul olarak felsefe bilgi ve insansal etkinliği ilişkilendirme arzusundadır. Felsefi olarak nasıl kurgulanırsa kurgulansın bilgi ve gerçek arasındaki ilişkiyi kendi yaşantısı dolayımı ile sağlayan dolayımın zorunluluğu insanı imler. Dolayısıyla yapma ve düşünme arasındaki ilişki hakkında kendiliğinden bir ilişki günlük yaşamda tartışmasız kabul edilir. İş ve söz, kuram ve eylem, vb. kavramların günlük kullanımlarında bu açıkça görülebilir. Fakat gerçekte bu durum sağduyunun bildiği, sandığından çok daha farklı, karmaşık ve bütün düşünme tarihinde çözüm arayan bir sorun olabilir. Çünkü felsefede gerçekliğin ne olduğu hakkında henüz bir uzlaşısı yoktur. Temelde bu tartışma ve bu gerçek, insanın “ne” olduğu ile ilgili, insanın belirlenmiş bir “öz”ü olup olmadığı sorununun cevabı ile ilgilidir. Çünkü eğer sabit, değişmez bir gerçeklikten bahsediyor olsaydık bu böylece sürüp giden oluş (*Werden*) ve akış olmazdı. Kuşkusuz oluş ve akışın gerçekliğinin felsefede tartışılır olduğu ve bu konunun zaten felsefedeki ana tartışmayı imlediği de açıktır. Dolayısıyla şunu kabul etmek gerekir ki bu oluş ve akış bize basitçe teori ve pratiğin ne olduğunu tanımlamamıza izin vermez. Teori ve pratik insanın kendi olma çabası ile ilgili tarihsel bir olgudur ve tarihsel köklerinin üzerine inşa edilen sürekli çoklu anlamları içermek durumundadır.

Bu tezdeki amacımız Hegel’in *Görüngübilim*’de içerilen teori ve pratik kavramları arasındaki ilişkiye bir açıklık getirmektir. Bu daha açık olarak bilgi ve pratik arasındaki ilişkidir. Teori ve pratik kavramları arasındaki ilişkiyle Hegel’den önceki felsefelerinde ilgilenmiş olduğu bir gerçektir. Fakat Hegel öncesi felsefe bu kavramları gerçekte birbiriyle ilişkisiz, *a priori* biçimde görerek aralarındaki ilişkilendirmeyi varoluşlarından sonra yapmayı denemektedir. *A priori* var olanı *a posteriori* ilişkilendirmeyi deneyerek bu ilişkinin nasıl olması gerektiğini tartışmıştır. Filozof bu ilişkilendirme isteği ile bu kavramlar arasında bir ilişki olduğunu, olması gerektiğini kabul etmiş olmaktadır. Bu kabul etme gerçekte pratik duysal yaşamın nasıl olması gerektiği gibi bizzat pratik bir neden tarafından temellendirilir. Çünkü dünyayı anlama çabası bizzat pratik bir ihtiyaç olarak, insanın kendi varoluşunu sürdürme arzusu biçiminde kendini dayatır. Bizzat gerçekliği anlama çabasında sorun bu gerçekliği anlamaya çalışan bilincin bu gerçeklik ile nasıl bir ilişkide bulunduğu.

²³ Uygur, Necmi. *Kuram-Eylem Bağlamı çözümleyici Bir Felsefe Denemesi*, İstanbul: YK Yayınları, 2012, s.55.

Kanımız şudur ki felsefe tarihinde bu sorunun çözümü hakkında bir sonuca varılamamasından hareketle Hegel'in bu çözümsüzlüğü aşmada yeni bir yaklaşım geliştirdiğidir. Her şeyden önce Hegel'in farklı yaklaşımını bilgi ve gerçekliğin ancak tarihsel olduğunu söyleyen yaklaşımından aldığını ileri sürmek istiyoruz

Teori ve pratik “bilme”ye ve “eylem”e ilişkin bir çağrışımı imlerler. Bilmek kozmosa iradi bir müdahale, daha dar olarak yaşamımızı kuşatan bilinmezin bilinir kılınması, bilinmez olana müdahale ederek daha özgür olmayı sağlayacak bir gerçeklik inşa etmektir. Bilmek ve eylemek insanın kendini gerçekleştirmek için zorunluluğa bilinçli müdahalesi olmak zorundadır. Peki, bilmek gerçekte nedir? Gerçek bilme nedir? Bunları hiç düşünmeksizin bilme ve bu bilmenin zorunlu sonucu olan pratik etkinlik arasında kendiliğinden bir ilişki olması gerektiğini varsaymış oluyoruz. Bilmek pratik ile zorunlu bir varoluşsal ilişki içindedir, çünkü bilmek dışsallaşma olarak gerçekleşen edimdir.

En temelde, en basit biçimiyle bilme, bir şey hakkındadır. Yani başka bir şeyle ilişkili olmak durumundadır. Bilme bir başka şeye, ben olmayan bir “Öteki” ile ilişkidir. Burada bilme etkinliğinin öznesi olarak insanı ve bu etkinliğin nesnesi olan şey ise bu “Öteki” olmak zorundadır. Görüldüğü gibi olgu ilk çağrışımı ile ele alındığında, bilmenin bir nesnesi olmaksızın bilme olmaz görünüyor. Bilincin gerçekliği ancak dışsallaşma olarak bir nesnellik biçiminde olmak zorundadır. Her zaman bilinç, bir şey olarak kurulmuş olanın bilinci olmak zorundadır. Bilinç ancak “Öteki” olarak bir nesneyi gereksinmektedir. Bir *a priori* bilinç durumunda da, bu bilinçle kurduğumuz nesneyi bilmek, onu var olarak gereksinmek zorunluluktur. Çünkü özneye bilince konu olan nesnenin teoride olduğu gibi olduğunu, özne nasıl varsayıyor? Yani “...bilgi, eğer nesne yoksa, yoktur.”²⁴ Nesnelleşmeyen, kendini gerçek kılmak üzere edimsel bir varoluş dolayımından somutlaşmayan bir gerçeklik yoktur. Bu konuyu daha geniş olarak I. bölümde ele alacağız. Burada söylemek istediğimiz, kısaca teorisinin pratik etkinliğe, öznenin bir nesne ile dolayımına işaret ettiğini vurgulamaktır. Felsefenin insanın kendini gerçekleştirme etkinliğinin kavramsal bilinci olması gerçeği, felsefenin bilinci olduğu şeyle, felsefe olarak var olan şeyin özdeşliğini gereksinir. Bu felsefe olarak kavramsallaşan şeyin, felsefeden başka bir varoluş biçimini gerektirir. Çünkü bu başka oluş kendinde başkalık olarak felsefe olmayı da içerir ve o başkalık olarak nesnelleşir. Dolayısıyla seyretme etkinliği, bilme etkinliğinin kökeni,

²⁴ TG, par, 1693, S. 68.

“öteki” olarak nesnelleşmektir. Kojeve’e göre; “...Hiçbir tek başına düşünmeye dalma, hakikate ulaştıramaz, çünkü bu alandaki biricik "ölçütler", Mücadele ve Çalışmadır.”²⁵

Dolayısıyla en temel bilmenin dolaysız bir bilme olması kaçınılmaz görünmektedir. Dolaysız bilinç bir gerçekliği olmayan, insanlığın bebeklik yaşının bilinci olduğu çok açıktır. Ve bu gerçekliğin üzerine inşa edilecek bilmenin niteliği de ancak bu verili duruma uygun olmak zorundadır. İnsanın bilme yetisinin bu henüz yetkin olmayışında, yani usun açınımının bu ilksel biçiminde bilme, kozmosu açıklamak için insanın kendisi dışındaki bir başka özne üzerinden, bütün etkinlikleri ve edimleri ona yükleyerek açıklama arayışında olmak zorunluluğunu getirmektedir. Aşkının kozmosun nedeni olması bilinci bir inanç olarak ortaya çıkmak durumundaydı. Gerçeğin kavramsallaştırılması, kavram ve olgunun aynı olduğunun söylenmesidir. Bilme ve nesnesi arasındaki ilişkinin kendini inşa etme dolayımı olduğunu henüz kavramanın olanaksızlığında bilme ancak inanç olabilir. Nanshi ve Yongkang’a göre“Teori kavramının dini bir kökeni vardır: *theoros* (teorisyen) Yunan şehir devletleri tarafından kamusal ayinlere gönderilen kişiydi. *Theoria* aracılığıyla, teorisyen Kutsal Ruh’a bağlılık sunardı.”²⁶Teori kavramının dini bir kökeni olmasının anlamı, teorinin konusunun değişir olanın ardındaki değişmez tanrısal olduğunun düşünülmüş olmasıdır. Felsefenin kökensel anlamının imlediği derin düşünmenin anlamı, yine aynı amaçla değişmez olanı anlamaktır. Mesele ilksel andan itibaren amaçlananın mitolojik, dinsel ve nihayetinde felsefe olarak gerçeğin ne olduğunu anlama çabasıdır. Teorinin ilksel olarak dinsel bir kökeni olmasının anlamı, ussallığın gelişmesinin ancak tarihsel bir süreci gerektirmesinden dolayı olmalıdır. Teorinin neden görünenin ardındaki değişmez olanı aradığı sorunu ise öznenin kendisi için en ideal olan durumu arzulamasından başka bir şey olmamalıdır. Bu zorunluluklardan azade olma arzusudur. Dolayısıyla ilksel bir durumda tanrısal olan gerçekliği anlama ve ona ulaşma bu düşünmenin amacıdır. Ussal bir bakış ise bu gerçekliği başka bir şey olarak anlar ve bu gerçeği anlama ve ona uygun olan yaşamı arzular. Fakat nihayetinde amacın aynı olduğu şüphe götürmezdir.

Kuşkusuz saf düşüncenin değişmez gerçeklikle ilgili olarak tanımlanması onu pratik yaşamsal zorunluluklardan bağımsız olarak düşünmeyi gerektirmez. Yinede bu düşünmenin sonul amacı insanın ideal olana ulaşma arzudur. Zorunluluğu alt etmede gerçeğin ne olduğunu bilmek yaşamsaldır. Bu durumda bilmek hayati olmalıdır. Düşüncenin duyuşal

²⁵ Kojeve, a.g.e. s.189.

²⁶Wang Nanshi & Xie Yongkang,a.g.e. s.18.

yaşamla bağının olmadığı en soyut anında bile amaç gerçeğin ne olduğunu anlamak değil midir? Bu gerçeği anlamak öznenin kendini gerçekleştirmesidir. Teorinin dinsel bir kökeni olmasının bize söylediği şey insanın tanrısal olanı anlaması ve ona ulaşmayı arzulaması değil midir? Diğer yanda ussal düşünce olarak felsefenin de özellikle aynı amaçla hareket ettiği söylenmelidir. Bütün düşünme biçimleri insanın kendisi için ideal olanı arayışı olarak tanımlanabilir. Elbette gerçeği ne olarak anladıkları onların nasıl bir yaşantı tahayyül ettikleri ve buna uygun olarak nasıl yaşadıklarını belirler. Dünyasal yaşamlarının niteliği bu gerçeğe bağlıdır. Ussal düşünme olarak felsefe antik Yunan’da Sokrates ve Sofistlerle birlikte duyuşsal olanın ardındaki gerçeği anlamadan bizzat nasıl yaşamak gerektiğini vurgular ve pratik bir yönelim kazanır. Tarihsel bir bağlamda yaşayan insanın nasıl iyi yaşayabileceği hakkındadır. Bu bağlamda iyi nedir? üzerine bir tartışmayı konu edinir.

Teorinin amacının gerçekliği anlamak, ona ulaşmak olduğu görülebilir. Gerçekliğin görünür olanın, çoğul ve değişmekte olanın ötesinde olması, insanın bildik, tanıdık bir çevrede yaşama isteği, bu bildik ve tanıdık durumun sağladığı güvende hissetme duygusuyla ilgisi olmak zorundadır. Değişmenin insan için her zaman endişe kaynağı olduğu çok açıktır. Bildiğimiz şey nesne kıldığımız kendi gerçekliğimizdir. Bilme edimi böylece bilme etkinliğine konu olan nesnenin bizim denetimimizde, bizimle ilgili olduğuna işaret eder. Bu bizim özgürlüğümüzdür. Tanımadığımız, bilmediğimiz şey bizim için bir nesne değil, varlığımızı tehdit eden bir kendinde şeydir.

Bu durumda bilme etkinliğimizin amacı ve kökeni bildik bir dünyada özgür ve endişe duymadan yaşama arzusu olmak durumundadır. Bu nedenle ilksel bir bilme etkinliğinde insanın arayışı bir düzen, değişmezlik, kaosa bir sabitlik atfetme arayışı, görünür çoğulluğun ve değişimin ardında bir basitlik ve kalıcılık görmek istemesidir. Bu nedenle insan bu değişmez olanı görmek için “dikkatli” bakmış olmak zorundadır. Çünkü her günkü olağan, olagelen bir bakmanın görünür olanın ardındaki değişmez gerçekliği bilemeyeceğini deneyimleyerek görmektedir. Edimsel gerçeklik insanın bilmesine konu olan tarihsel gerçeklik olarak insanın kendisine açıktır. O henüz bir nesne yapmayı beceremediği şeyi, yani bilmesinin dışındaki evreni anlama çabasıdır. Bu henüz onun tanımlamasının dışında bir alanın varlığına işaret etmektedir. Doğrusu henüz insanın bilme etkinliğine konu olmayan, henüz tanımlanarak nesneleştirilmeyen şey değişmezdir, tektir, henüz Platon’un şekilsiz maddesidir. Henüz bir *Demiurgos*’un gelip kendisine dokunmasını, şekillendirmesini beklemektedir. Bu nedenle gerçekte insan sürekli, kendini inşa etme

sürecinde görünür olanın ötesindeki bilinmeze dikkatli bakacaktır. Görünür olanın ötesine merak daima gerçekliğin ne olduğunu bir sorun olarak düşünmenin konusunu oluşturacaktır.

Dolayısıyla bakmak her günkü olağan, olagelen bakmaktan daha başka biçimde gerçekleşmelidir. Her günkü olagelen bakma *fenomenlere* bakmaktadır. Hâlbuki felsefe değişmez olanın ne olduğunu anlama olmalıdır. Bu duyusal bir yaşantıdan görece bağımsız bir soyut düşünme etkinliği olmalıdır. Bu bağlamda gerçekte görünenin ötesindeki değişmez olanın felsefenin konusu olması gerekir. Teori duyusal olandan görece bağımsız olmak durumundadır. Filozofun içinde yaşadığı duyusal dünyayı *fenomenal* görünüşlerden soyutlayarak yeniden tasarlamalıdır. Duyusal olandan bu uzaklaşma bir bütünlük resmi oluşturmak için zorunludur. Yoksa içine gömülü bulunduğu duyusal dünya gerçekte çok değişken ve geçicidir. Bu duyusal olanın ancak kökensel olarak nereden kaynaklandığı, neden bu çoğulluğun ve değişimin olduğu bir büyük resimde görülebilir. Teori sadece hareketsiz olanı kavrar. Bu durumda teorinin kavradığı hareketsiz varlık, kendine özdeş olmalıdır. Özdeşlik kendi olmayanı dışında tutarak kendini sınırlar. Bu özdeşliği kavrayan teorinin sınırlı olması demektir. Çünkü görünen dünyanın ardındaki gerçek dünyanın değişmez olduğunu varsayan bir teori bu değişmezliği betimlemektedir. Bu durumda teori değişmekte olanın bilgisine varamaz. O derin düşünme ya da bakma olarak ancak görünenin ardındaki görünmeyene bakar ve kavrar.

Düşünme etkinliğinin kökensel olarak “dikkatli bakmak” anlamı, insanın bilinçli pratik etkinliğine işaret eder. Çünkü baktığı şeyden farklı olmayı ve bu farklı olanla ilişkilensinden kendine döner. Ve kendini bu başka olanın dolayımından düşünmesinin nesnesi kılmasını imler. Bu seyretme kozmosa düzen atfetme arzusunu gerçekleştirme edimi olarak pratik etkinlik olarak anlaşılmalıdır. Dolayısıyla, bu durumda teorinin edimsel gerçekliğin kavramsal inşası olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü bakan farklı olan bir kendi olmayana bakar ve onda kendi olmayışın ne anlama geldiğini betimler. Bu ben olmayanın ussal bir inşasıdır. “Teori, sistemli olarak düzenlenmiş bir önermeler sistemi halinde, nesnel gerçeğin bir alanına ya da insanın düşünsel yaşamına ilişkin, genelleştirilmiş bilgilerden oluşur.”²⁷ Bu durumda teori insanın pratik etkinliğinden yapılan bir soyutlama değil, pratik edim olarak gerçekliğin kavramsal olarak nesnelleşmesidir. “Teorilerin kurulması, bilimsel

²⁷ Buhr, Manfred, Alfred Kosing. *Bilimsel Felsefe Sözlüğü*, çev. Veysi Bildik, TD Yayınları, 1999, s.416.

öğrenmenin önemli bir aşamasıdır; nesnel gerçeğin yapısı işlevi ve gelişim yasaları, genelleştirilmiş, fikirselleştirilmiş biçimde teorilerde dile getirilir ve tam olarak teoriyle formüle edilir.”²⁸ Çünkü nesnel gerçek ancak bilinçli bir öznenin kendini gerçekleştirme edimi sonucu olan varoluştur.

Böylece teori Varlığın bilinçli bir edimin gerçekleşen, açınan yapısının kavramsal nesnelleşmesidir. Düşünce olarak dolaysız varlığın kendini dışsallaştırma dolayımından var oluşmasıdır. Varlığın yapısı bir bütünlüktür; ilişkililik, bağlantılılık ve sistemselliktir. Bu sistemsel olma öznenin tarihsel varoluşunu gerçekleştirmesinden kaynaklanan mutlaklıktır. Yoksa öznenin dışında onu belirleyen bir sistemin varlığından söz edemeyiz. Teori bu mutlaklığın bir niteliğidir. “...Teorinin belirli bir yapısı vardır; bu yapı, aralarındaki belirli bir bağıntı bulunan önermelerden ve karşı-önermelerden kurulur. Bir teorinin mantıksal yapısının kesinlikle saptanması, gelişimi için önemli bir araçtır.”²⁹

Teori böylece varlığın tarihsel, *ampirik* gerçekleşmesi dolayımından bir gerçekliğe sahiptir. Teori pratiğin karşısına koyulacak ilişkisiz bir olgu değildir. “İnsanın teorik faaliyetinin, yani nesnel dünyayı teorik olarak özümlemesinin ürünü olan teori daima soyut-mantıksal karakter taşır, nesnel gerçekle doğrudan ilgisi olmayan dolaylı genel bilgidir ve nesnel gerçeğe ancak deneysel genel bilgilerle bağlanmıştır.”³⁰ Teori ve pratik diyalektik bir dolayım içinde biri ötekini besler, geliştirir. Teori pratikte bir gerçekliğe sahip olan tasarımsal, dolaysız düşüncedir. Pratik ise dolaysızlığın dolayım olarak dışsallaşması, tözün nesne kılınmasıdır. Biri diğerinin varlık koşuludur. Dolayısıyla teori ve pratik tarihsel olarak insanın kendini gerçekleştirmesinin farklı biçimleridir. Buhr ve Kosing’e göre;

“Teorik faaliyet, pratik faaliyete dayandığı, pratik faaliyet tarafından doğrulandığı ve desteklendiği için, toplumsal pratikle kopmaz bir bağlılık halindedir. Toplumsal pratik, teorilerin kurulmasındaki en temel dayanaktır ve teorinin itici gücüdür; aynı zamanda onun biricik doğruluk ölçütüdür. Teori ve pratik, çelişki içeren bir diyalektik birlik oluştururlar. Teori, pratik karşısında git-tikçe artan göreceli bir bağımsızlık kazandığı için, aralarındaki ilişki karmaşık ve birkaç kez dolayımlanmış bir ilişkidir.”³¹

²⁸ A. g. e. s. 416.

²⁹ A. g. e. s. 416.

³⁰ A. g. e. s. 417.

³¹ A. g. e. s. 417.

Teorinin görece pratik deneyimden bağımsız olması, edimsel gerçekliğin karmaşık olmasını imler. Fakat yine de kesin olarak sonul bir biçimde teori pratikten çıkmalıdır. Eğer bilgi bir şeyin bilgisi olacak ise ve bu şey bir nesne olmak durumunda ise bu kesinlikle bu bilgiyi içeren, sahip olan öznenin o nesne olan şey ile ilişkisini gerektirir. Bu nesne özne ile bir dolayımına girdiği, onun tarafından inşa edildiği için nesnedir, öznedeki ancak bu karşılıklı ilişkide kendisini kurabilecektir. Nesneden önce bir özne mümkün değildir. Teori ve pratik arasındaki ilişki hakkında Petroviç;

“... en genel anlamda eylemi, etkinliği...insanın kendi tarihsel dünyasını yarattığı (yaptığı, ürettiği) ve değiştirdiği (biçimlendiği) özgür, evrensel, yaratıcı ve özyaratıcı etkinliği; temel olarak insanın kendisini tüm öteki varlıklardan ayrı kıldığı insana özgü bir etkinliği anlatır... Sözcüğün kökeni Yunancadır ve...herhangi bir özgür insanın yürütmesi olası herhangi türden bir etkinliği, özellikle de her türden uğraş ve politik etkinliği anlatır. Terim Yunancadan Latinceye ve buradan modern Avrupa dillerine geçti. Felsefede yer etmeden önce Yunan mitolojisinde hem pek bilinmeyen bir tanrının adı olarak ve hem de birçok başka anlamda kullanıldı. ... Terim erken dönem Yunan felsefesinde özellikle Platon tarafından kullanıldı, ama asıl felsefi tarihi praxis'e daha kesin bir anlam kazandırmak için uğraşan Aristoteles ile başlar. Aristoteles, hayvanların hayat etkinliklerini ve hatta yıldızların hareketlerini anlatmak için terimin çoğul kipini (*praxeis*) zaman zaman kullanmasına rağmen, gerçek anlamda yalnızca insanoğlu hakkında kullanılması gerektiğinde ısrarlıdır. Terimi kimileyin her insani etkinliğin adı olarak kullanmasına rağmen, praxis'in insanın üç temel etkinliğinden yalnızca biri (öbür ikisi *theoria* ve *poiesis*) olarak görülmesini önerir. Bu öneriyi bilimleri veya bilgiyi kendi içinde ayırma bağlamında yapar.”³²tespitini yapar.

Hegel'den önce felsefenin bilginin gerçek doğasını anlayamadığını söylemek aşırı bir iddia olarak görünebilir. Her filozofun iddiasının bu olduğu söylenerek de başka bir itiraz dile getirilebilir. O kendi felsefesinin önceki bütün felsefe tarihini içerdiğini söyler. Bunun doğru olması gerekir. Çünkü her felsefe bir tarihsel momentin gerçekliğini kavramsallaştırır. Bu tarihsel moment bütün geçmiş tarihsel mirasın üzerine kurulur. Bu birikim ile daha önceki tarihsel momentlerden daha yetkin bir bakış açısına sahip olur. Dolayısıyla her tarihsel momentte filozoflar ancak tarihin getirip önlerine koyduğu sorunlara çözüm arayabilirler. Her tarihsel momentin önceki momentlerin kazanımlarını içermesi filozofun daha geniş bir ufka sahip olmasını mümkün kılar. Çünkü bilgi insanın tarihsel edimlerinin sonucu olan kendini gerçekleştirilmesinin kavramsallaştırılmasıdır. Bu durumda her tarihsel

³² Petroviç, Gajo. *Praxis (Marksist Düşünce Sözlüğü içinde)*, çev. Mehmet Küçük, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012, s.468.

moment önceki bütün momentlerden daha yetkin bir birikimi ifade eder. Bu anlamda Hegel bu iddiayı dile getirdiğinde, kendisinden önceki felsefenin konu ettiği gerçekliğe daha geniş bir tarihsel perspektiften baktığını kasteder. Bu böylece bizim Hegel'e ilişkin bu aşırı görünen iddiamızın neden doğru olması gerektiğini açıklar.

Hegel öncesi felsefe bilginin insanın tarihsel pratiğinden aşkın kendine özgü bir varoluş, bilgi ve varlık arasında ancak *a posteriori* kurulacak araçsal bir ilişki olduğunu iddia etmiştir. “Daha açık bir deyişle, bilginin bir *alet* ve *ortam* olarak *tasarımlarını* ve *bizim kendimiz* ile *bu bilginin ayrımını*, ve her şeyden önce de, *Mutlağın biryanda* durduğunu, bilginin *öte yanda* kendi başına ve Mutlaktan kopuk ama gene de *olgusal* bir şey olduğunu varsayar...”³³ diyerek bu araçsal ilişkiyi tespit eder Hegel. Dolayısıyla bilgi ile varlık arasında *a priori* olarak belirlenmiş bu ilişki tarihsel bağlamda *ampirik* bir öznenin varoluş etkinliğinde nasıl ilişkilendirileceğinin açınlanmasını gereksinecektir. Böylece tarihsel bir bağlamda kendini inşa eden *ampirik* özne bu araçsallığın dolayımı olarak aşkın bir özne tarafından *a priori* olarak belirlenmiştir. Böylece bu *a priori* belirlenmişlik, kendiside *a priori* olarak belirlenmiş filozof tarafından nasıl gerçekleştirileceği açınlanarak gerçeklik tamamlanacaktır. *A priori* olma sonuç olarak bu bilgi ile varlığı ilişkilendirecek *a posteriori* bir edimi gereksinir. Böylece bu *a priori* kabul tarihsel gerçekliğin insanın edimleri ile ilişkisini önce reddetmek, gerçekliğin tarihsel edimleri öncelediği, ama gerçekliğin gerçekliğinin tarihsel bir dokunuşa ihtiyaç duyduğu anlamına gelir. Bu durumda felsefede bilgi ile maddi dünyanın nasıl ilişkilendirileceği bir sorun olarak varlığını sürdürür.

Hegel'in *Görüngübilim*'de insanın içinde bulunduğu maddi dünyaya bilinçli müdahalenin öznesi olarak kendini ve doğayı dönüştürdüğünü, varlığın ve bilginin bu dönüştürme etkinliğinin sonucu olduğunu ve böylece Tin'in tarihsel bağlamda “...içinde bir benin öteki bir benle iletişim kurduğu ve iki öznenin de dönüşümlü olarak kendilerini ancak mutlak bir dolayım olarak ondan oluşturdukları aracı...”³⁴ olduğunu savunacağız. Böylece Hegel'in felsefesinin aşkınsal bir alandan, aşkın bir öznenin bilinci olarak teorinin tarihsel gerçekliğe giydirilmesi olmadığını, tarihsel bir bağlamda eyleyerek kendini nesnesi ile birlikte inşa eden *ampirik* insan öznesini betimlediğini savunacağız. Hegel'e göre “...Tin herkesin eylemi için sarsılmaz ve çözülmez *zemin* ve *başlangıç noktası*, onların *amaç* ve *hedefleri*,

³³ HEGEL, G. W. F. *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, 2011.s.56. Bundan sonra TG, par. Şeklinde kısaltılarak atıf yapılacaktır.

³⁴ Habermas, Jürgen. “*İdeoloji*” *Olarak Teknik ve Bilim*, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: YKY, 2007, S. 12.

tüm özbilinçlerin düşünsel '*kendinde'leridir*.- Bu töz o denli de herkesin ve her birinin *eylemi* yoluyla onların birlik ve özdeşlikleri olarak üretilmiş evrensel iştir, çünkü *kendini-varlık*, 'kendi', eylemdir.”³⁵

Bilginin kaynağı olarak aşkın bir dayanak noktasının kabulü zamandışı *a priori* bir gerçekliğin var olduğunu kabul etmektir. Yani gerçekliğin tarihsel bağlamda eylemeyen aşkın bir nedenden kaynaklandığını kabul etmektir. Bu durumda bilgi salt teorik bir kurgu olarak gerçek insan etkinliğini değil, onun yaşamıyla dışsal bir ilişki içinde araçsal bir ilişkiyi imlemektedir. Aşkınsal bir dayanak noktasından açıklanmaya çalışılan özne soyut, gerçekte yaşamsal etkinliklerde bulunmayan kavramsal bir kurgudur. Bu durumda *a priori* bilgi ile tarihsel gerçeklik arasında ilişkinin nasıl kurulacağı da bir sorun olarak ortadadır. Bu ilişkilendirme sorunu tarihsel gerçekliğin ve daha genel olarak varlığın hareketini yadsır. Çünkü tarihsel gerçeklik varoluşu için zamansal bir edimi gereksinir. Evrenselin somutlaşması ancak tarihsel edimlerde, olgularda gerçekleşir. Ama aşkınsal olarak verili gerçeklikte her şey ezelden ebede değişmez olarak vardır. Çünkü aşkınsal teori tarihin oluşu hakkında değiştiremeyecek bir kesinliktir. Bu aşkınsallık isteği zaten değişmez bir gerçekliğin arzulanasıdır.

Dolayısıyla dünyayı ona dışsal bir dayanak noktasından temellendirme isteği ve anlayışınca us zaten bütün gelişimini *a priori* tamamlamış, kemale ermiş ve artık bu tamamlanmışın projeksiyonunu yapmaktadır. Marx-Engels'e göre teorik us“ ... teori alanında kalmaya devam ettiğinden ve insanları verili toplumsal bağlamları ile onları var eden mevcut yaşam koşulları içinde ele almadığından, insanı "duyusal faaliyet" olarak değil, yalnızca "duyusal nesne" olarak görmesi bir yana, gerçekte var olan faal insana asla ulaşamaz.”³⁶

Felsefede iki temel eğilimden biri aşkın öznenin, diğeri ise maddenin tarihsel gerçekliği belirlediğini söyler. Buradaki madde tarihsel öznenin edimlerinin dışında ka-lan nesnel gerçeklik olarak koyutlanmalıdır. Yoksa tarihsel edimlerin gerçekliği olarak maddi olan anlamında değildir. Sonuç olarak içinde yaşayanlarla birlikte tarihsel gerçekliğin varlığı için yok denilmiş olunur. Bu her durumda *ampirik* yaşayan ve eyleyen bir öznenin varoluşunu yadsıyan özcülük, *a priori* ve nedensellik felsefesidir. Bilgi ve gerçekliğin kaynağı olarak kendini ve nesnesini tarihsel süreklilik içinde kuran bir öznenin varlığını temele

³⁵ TG, par, 439, S. 276.

³⁶ Marks, Karl- Fredric Engels, *Alman İdeolojisi*, çev. Tonguç Ok, Olcay Geridönmez, İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2013 s.51.

koyan başka bir felsefi görüş de Hegel’de gerçeklik kazanır. Kuşkusuz her gerçeğin, olgunun tarihsel sahneye çıkışı birden olmaz. Tarih geçmiş birikimin sürekliliği üzerine inşa edilebilir. Dolayısıyla biz insanın gerçekliğinin aşkınsal bir özne ya da neden tarafından belirlendiğini iddia eden felsefeye karşı bu ikinci felsefi eğilimin Hegel’de gerçek karşılığını bulduğunu iddia edeceğiz. Bir öznenin edimleri ve bu edimlerin ifadesi olan kavram ve daha genel olarak uygarlık tarihseldir. Bizzat somut bir pratik etkinlik ürünüdür. Dolayısıyla bu durumda da bilgi ve maddi dünyanın nasıl ilişkilendirileceği bir sorun olmaktan çıkarak, anlamını insanın kendini inşa etme pratiğinde bulur.

Felsefe insanın kendi varoluşunu anlamlandırma, bu anlamı açığa çıkarma girişimi olarak ortaya çıkmıştı. Bu etkinliğin kendisinin içerdiği, ima ettiği şey bizzat bu anlamının pratik yaşamının gereksinmelerine işaret eden zorunluluktur. Kendinin farklılığını gerçek kılmak arzusunda olan insan bu arzunun gereksindiği ihtiyaçların karşılanmasını sağlayan bir sonucu gerçek kılmak üzere dünyaya iradi bir müdahalede bulunur. Elbette ilksel bir durumda insanın bilme yetisinin niteliği, insanın düşünmesinde inşa edilecek sonucu belirleyecektir. Görüldüğü gibi bu durumda varoluşun ne olduğunu anlamak için bütün filozoflar pratik bir ihtiyaçtan hareket etmektedirler. Tarihsel bir bağlamda yaşayan somut insanların varoluşlarını sürekli kılma duygusu pratik bir ihtiyaçtır. Fakat filozof yaşayan ve eyleyen bir varoluş içinde olmasına karşın neden aşkınsal bir gerçeklik varsaymak zorundadır? Elbette bu soruya kesin bir cevap vermek kolay olmayacaktır.

Doğanın mutlak belirleniminde yaşayan duyuşsal insan yapıcı bir yeteneğe ve güce sahip olabileceğini düşünemez. Bu mutlak belirlenimde baskılanmış, kendisinin bazı şeyleri değiştirebileceği fikri ona inanılmaz gelmiş olmalıdır. Bu duygunun modern insan için de geçerli olabileceğini, özellikle geleneksel bağların güçlü olduğu toplumlarda yaşayan insanların bu inancı güçlü bir biçimde taşıdıkları somut bir olgudur. Böyle gelmiş böyle gider inancı bu gerçekliği imler. Bu inancın kendisinde içerilmiş olan şey bir bilgi değildir. Tarihsel olguları tanımamayı imleyen bir bilmeme, anlamama anlamında bir ilksel açıklamadır. Mitolojik ve dinsel bir tasavvurdur. Yine de bu bakış açısının bize gösterdiği şey şudur ki; her halükarda insan kendi yaşamı ile bu “Öteki” arasında nasıl bir ilişki olduğunu anlama arzusundadır. Ve yine buradan öğrendiğimiz şey insan “Öteki” ile bir ilişkisinin olması gerektiğinin farkındadır. Fakat bunun nasıl olması gerektiğinden tam emin değildir. Aslında tam emin olmak filozofun sorunudur. Sıradan günlük deneyimde insanın derdi daha çok nasıl yaşayabileceği, hayatta kalabileceği olmuştur.

Bilgi ile insanın toplumsal pratiğini ilişkilendirmek, bakış açımızı aşkınsal neden, vb. arayan varsayımlardan tarihsel varoluş alanına çevirmeyi gerektirir. Yani, kozmosu anlama çabasının sonucu olarak bu dünyaya bir düzen atfeden öznenin insan olduğunu, bu varoluşun idealini gerçekleştirme arzusu uğruna eyleyen somut insan olduğunu düşünmektir. Fakat bunun tersi olarak geleneksel bakış bu dünyaya ya da kozmosa düzen atfeden özne olarak insanı değil, aşkın bir yerde var olduğu düşünülen filozofun kurgusal dünyasını görmüştür. Dolayısıyla bu dünya aşkın bir gerçekliğin kopyası ya da belirlenimi olarak konumlandırılmıştır. Maddi, duyuşsal yaşamı böylece değersiz, aşkın gerçekliğe ulaşmak için geçici bir uğrak, yapılan bir hatanın sonucu olarak içinde bulunulan bir yer olarak görmüştür. Yani maddi ve somut olanın, yapılan yanlıştan sonucu olarak meydana gelen, istenmeyen değersiz bir sonuç olduğu düşünülmüştür. Bu başka bir açıdan filozofun bu dünyaya eleştirisi olarak da okunabilir. Fakat bu okuma yinede insanı anlamak için başka bir yere bakar, bu dünyanın neden eleştirilmesi gerektiğini anlayamaz. Edimsel somut gerçekliğin tarihsel varoluşunu dikkatten kaçırmış olur. İnsanın arzusu özgürlüktür, zorunluluklarından kurtulmaktır. Bu arzunun gerçekleşimini tarihsel gerçeklik ile idea arasındaki uyumsuzluk nedeniyle bir öte-dünyaya yansıtır. Bu yansıtma *ampirik* insanın içinde yaşadığı dünyada bir etkinlik içinde bulunmasının gereksiz olduğu anlamına gelmektedir. Bilgi ve edim arasındaki ilişkinin ancak araçsal olabileceği, bilginin varlığı anlamının bir aracı ya da ortamı olduğu ve burada öznenin varlığı ile ilişkisiz olan bilgi ve varlığın ilişkilendirilmesi gerekmektedir. Bu durumda insanın bilgi ile ilişkisi dışsal olmak zorundadır.

Aşkınsalcı felsefe için bilgi *a priori*dir, insanın tarihsel varlığını önceler. Bilgi ve tarihsel edimin ilişkisiz (çünkü zaten felsefenin, filozofun sorusu, sorunu da bu ilişkinin nasıl olduğuydu) ve bilginin gerçekliği anlamının bir aracı ve gerçekliğin içinden bize görüldüğü bir ortamdır. Bu durumda insan olmanın ne olduğu da bu hakikat içinde zaten veriliydi. O da insanın ussal bir varlık olarak kavramları varlığa giydirmeye yetenekli olduğuydu. Bu usun işleviydi. Bu yetenek için insanın yapması gereken bir şey yoktu, o *a priori* olarak vardı, insanın “öz”üydü. Bu durumda duyuşsal dünyadaki her şey bir çeşit yanılsama ya da daha iyisi gerçekliğin ne olduğunun gösterildiği, provasının yapıldığı bir çeşit tiyatro sahnesiydi. Ama oyunun senaryosu için kesinlikle bu kopya dünyanın ötesine bakmalıydı.

Bu durumda bu oyundaki roller eğer aşkın bir konumdan yazılmış ise, tarihsel bağlam ancak bir oyundan ibaret ise bu rollerde her birimiz için kaderin yazılmış olması muhtemel olmalıdır. Çünkü eğer insan varlığıyla öylece zaten veriliyse, yani belirlenmiş ise hep

olduğu gibi ve hep olacağı gibiyse, bazılarımız bu dünyadaki konumlarını bu aşkın belirle-
nim tarafından koyulmuş olarak buluyorsa ve varlık bir değerler skalasına göre sıralanmış-
sa, bazılarımız bu skalada daha üstte ve bazılarımız daha aşağıda olacaklardır. Buna paralel
olarak yetilerimizin de bu belirlenime tabi olduğu görülecektir. Bu durumda hakikati
keşfetme aslında bilgelere, bilge dostlarına, vb. mahsus olacaktır. Zamandışı aşkın bir
varlığı olan bilginin tarih ile maddi dünya ile nasıl bir ilişki içinde olduğu da bu seçkin
insanların tartışmalarına özgü ve ilgili olmalıdır (Burada maddi dünyadan kastettiğimiz,
dışımızdaki doğal gerçeklik değildir. Bizzat bir etkinliğin sonucu olan tarihsel dünyadır).
Usa *priori* olarak tarihsel varoluşu önceler. Dolayısıyla hiçbir gelişme ve değişme öngör-
meksizin bilmenin mutlak özdeşliğin bilgisi olduğu kabul edilmekteydi.

Us aşkınsal bir varlığa sahipti. Usun tarihsel taşıyıcısı ve oluşturucusu bir öznenin varlığı
fikrinin henüz olmadığı demektir. Antik felsefede insan doğal dünyanın ya da kozmosun
içinde, onun bir parçası olarak öylece bulunuyordu. Daha kesin söylendikte insan ve dünya
arasında bir çelişki, farklılık, onları karşılıklı konumlandıracak bir anlayış henüz tam
olarak gelişmemişti. Daha genel olarak felsefe ontolojik bir eğilim biçimindedir. Varlık
sorunu esastır. Özne fikri bilen ve bu bilmesinin gerçeklik üzerine etki eden bir özneyi
işaret eder. Bu durumda özne fikrinin gelişmesine paralel olarak felsefede *ontolojik* bakış-
tan *epistemolojik* bir bakışa kayma gerçekleşecektir. Modern zamanlarda bilginin doğası,
bilmenin gerçek sınırlarına dair tartışmalar Kant ile beraber filozofların ve felsefenin
gündemine girdiği görülecektir. Fakat bilgiye ilişkin tartışmalar kuşkusuz antik Yunan'da
da vardı, örneğin Sofistler herkesin doğrusunun farklı olduğunu söylüyorlardı. Bu, bilme-
nin *a posteriori* olarak tarihsel öznenliğin damgasını taşıdığı anlamına gelir. Bu sava göre
herkes için geçerli ortak bir bilgi yoktur. Fakat başka filozoflar bu göreceliğe karşı çıktılar.

Antik felsefenin en önemli filozoflarından biri olarak Platon bugün idealizm olarak tanımla-
nan felsefe eğiliminin kurucusu olarak kabul edilir. Bu felsefi eğilim adını Platon'un
idealar kuramından almaktadır.

“Platon veya bir kavram olarak Platonculuk bir idealizmdir, yani idea, düşünce cinsinden ola-
nın varlığının tasdikidir; maddenin, maddi olanın varlığının ise elden geldiğince inkarıdır. Pla-
ton veya Platonculuk, maddi, fiziksel olanın yanında maddi olmayanın, tinsel, manevi olanın
varlığını savunmakta yerinmez veya maddi olana, yani gözümüzle gördüğümüz, elimizle tuttu-
ğumuz, kısaca duyularımızla algıladığımız şeylere oranla madde cinsinden olmayanın, manevi
olanın, gayrı-maddi olanın varlık bakımından öncelediğini veya üstünlüğünü tasdik etmekle

kalmaz; daha ileri giderek var olanın, gerçekten var olanın, tek kelime ile gerçeğin salt madde-dışı, tinsel olduğunu söyler. Böylece felsefe tarihi boyunca karşılaştığımız, her biri kendi tarzında az veya çok bu görüşü paylaşan ve idealist diye adlandırılacak olan bütün varlık felsefelerinin, varlık kuramlarının öncüsü olur.”³⁷

İdealar kuramı Platon felsefesinin temelidir. Bu kısaca duyulur ve düşünülür olmak üzere iki temel varlık alanı, idealar ve görünüşler dünyasının varlığını kabul etmektir. İdeaların gerçekliği ancak zihin, görünüşler ise duyular ile bilinebilir. Görüldüğü gibi İdealar gerçek bilginin kaynağı olarak us ile ilişkilendirilir, duyusal dünyanın gerçekliği reddedilerek algısal bilginin kaynağı olarak duyular ile ilişkilendirilmiş olur. Bu, görünüşlerin yanılmalı, geçici ya da kopya olduğu anlamına gelir. Böylece bu dünyanın gerçekliğini reddeden Platon duyulur dünyayı belirleyen tarih dışı bir idealar dünyası fikrini benimser. Buna göre duyulur dünyanın bilgisi *doxadır*, yani duyu bilgisidir. Böylece duyular bize doğru bilgi veremez diyerek insan edimleri dolayısıyla kurulmuş olan dünyanın, dolayısıyla tarihsel pratiğin kurucu niteliğini, dahası varlığının gerçekliğini reddetmiş olur, Platon. Aslan;

“Böylece felsefe tarihinde bilgi kuramı alanında ilk kez son derecede açık ve bilinçli bir biçimde bilginin kaynağının deney veya tecrübe değil de akıl olduğunu söyleyen görüşle, yani akılcılık veya rasyonalizmle karşılaştığımız gibi psikoloji alanında da ruhu o zamana kadar Doğa Filozofları'nın yaptıkları gibi maddenin kendisi, onun özel bir bileşimi veya uzantısı olarak kabul eden görüşlerinin aksine gayrı-maddi, tinsel bir töz olarak ele alan veya ortaya atan ruhçuluğun (spiritüalizm) ilk ve en mükemmel bir örneğiyle karşılaşırız.”³⁸ der.

İnsan İdealar dünyasının gerçekliği ile ruh dolayımıyla ilişkilidir. Beden ruhun hapisanesi olarak maddi dünyadır. Böylece soyut olanın yüceltilmesinden hareketle us, gerçeklik, bilgi, vb. duyusal olmayan soyut bir gerçeklik olarak inşa edilmelidir. Böylece bilginin açığa çıkarılması olarak onun gerçekliğini keşfetme olarak bilme, usun bakması gereken yer tarih dışı kökenin bulunduğu bu soyut yerdir. Dolayısıyla bu durumda Platon'un önünde çözmesi gereken bir sorun durmaktadır; idealar ve görünüşler dünyası arasındaki ilişki.

Platon idealar ve görünüşler dünyası arasındaki ilişkiyi “Pay almak” kavramı ile çözümler. Bu kurama göre duyulur dünyadaki her şey idealardan pay almaktadır. Fakat bu durumda

³⁷ Aslan, A. g.e. s. 198.

³⁸ A.g.e. s. 199.

“pay alma” duyulur şeylerin kopya olduğu tezini zayıflatır. Çünkü pay alan pay aldığı şeyle ortak bazı özelliklere sahip olmak zorundadır. Platon bu tezin zayıflığını görerek başka bir çözüm önerir; *Demiourgos*’un yapıcı edimleri ile ideaların kopyalanması.

Demiourgos İdeaları şekilsiz maddeye onların şeklini vererek taklit etmektedir. Bu taklit duyulur dünyayı kurar. *Demiourgos*’un tasarımlarını gerçekleştirmek için çalışması ile Tin’in kendi arzunu gerçekleştirmek için başkası olan ile dolayım olarak kendini gerçek kılması arasında bir benzerlik bulunabilir. Her iki durumda da nesne ve özne ancak bir dolayımından sonra var olur. Gerçeklik ancak bir dolayım olarak var olur. Platon’un gerçekliğin idealar olduğu söylenerek buna itiraz edilebilir. İdea’nın gerçekliği ancak tikel bir fenomenin varlığında, *Demiourgos*’un maddeye şekil vererek fenomenal olarak somutlaştırmasını gerektirir. Yani ideanın kavramsal olarak varlığı ancak onun edimsel bir fenomende görünüşe gelmesinden sonra kurulabileceği anlamına gelir. Fakat yinede idealar dünyası ile duyulur dünya arasında bağlantının nasıl sağlandığı bir sorun olarak durmaktadır. Eğer duysal olanın gerçekliği tartışmalı ise buradan ideaların gerçekliği nasıl çıkarsanabilir? Gerçek olmayan gerçek olanı nasıl temsil edebilir? Her biri mutlak olarak kendine özdeş iki farklı varlık. Bu birbirini dışlayan mutlak özdeşlikler nasıl ilişkilendirilir? Bilgi ve varlığı nasıl ve neden ilişkilendirmek istiyoruz? Bubilgi idealar ya da aşkın bir gerçekliğe ilişkin ise ve tarihsellik gerçek değilse, bu durumda somut, *ampirik* yaşam değersizleştirilmiş olur. Değerli olan ve olmayan arasında neden bir ilişki olmak zorundadır? Gerçekliğin ne olduğunu anlamak için bu olumsuzlamanın yapılması gerekir. Böylece değer atfedilen şey insanın tarihsel varoluşunu önceler ve tarihsel varoluş ise değersizleştirilmiş olur.

Gerçek bilgi ideaların bilgisi olduğu için insan duyulur dünyada ideaları anımsatan şeyleri gördüğü zaman hakikati hatırlar. Bilgi aslında sadece bu hatırlamadır. Çünkü insan ruhu idealar dünyasında bulunmuş ve ideaları görmüştür, kökeni bu aşkın dünyadır. Ancak doğum esnasında geçirdiği travma sonucunda bilgiyi unutmuştur. Burada doğum ile özdeşleştirilen duysal yaşamın değersizleştirilmesini görmekteyiz. Duyulur dünya idealar dünyasının kopyası olduğu için buradaki yaşantı ve şeyler bize idealar dünyasını anımsatır. Her durumda gerçek tam olarak ne işimize yarayacaktır? sorusunun cevabı belirsizdir. Çünkü gerçeklik tam olarak gerçek olmayanı, var olmayanı imleyen soyut bir kurguya işaret etmektedir. Vardır ama yoktur. Ya da Platon adına şöyle diyeceğiz; idealar vardır, soyutlurlar ancak dünya da maddi bir hayat yaşayan insanın arzusunda içerilirler. Ve bu

arzunun peşinde koşan duysal insanın tasarımlarında, bu tasarımların gerçekleştirilmesi için şekilsiz maddeye şekil verme etkinliğinde gerçek olurlar. Bu etkinlikte somutluk kazanır ve duysal bir varlık olarak görünüme gelmiş olurlar.

Bu demektir ki İdealar zaman ve mekân dışı evrenseller olarak ancak duysal dünyada var olabilir. Hatta Platon kendisi onları zamandışı bir yere konumlandırmadan önce duysal dünyada vardır. Sonra filozof Platon ideaları duysal varlığında içerilen us ile bir soyutlama olarak inşa ederek, duysal dünyadan soyutlayarak var ettiği soyut bir dünyada temellendirir. Örneğin düşünülür dünyadaki at ideası düşünme etkinliği sonucu Platon'un duysal kafasınca temellendirilir. Soyut olan önce duysal Platon'un varlığını gereksinir. Ama tersinin doğru olduğunu Aristoteles söyleyecektir. Ayrıca duyulur dünyadaki her tikel şeyin bir ideasının olup olmadığı Platon'da açıklığa kavuşturulmamıştır, ayrıca her bireysel şeyin bir ideası var ise de bu da bir sorundur. Çünkü buradan sonsuz sayıda ideanın varlığı çıkar.

Platon ayrıca bütün idealarını hiyerarşik bir düzen içinde en yetkin idea olan iyi ideası altında sınıflandırmıştır. İyi ideası bütün ideaların nedenidir. İyi de neden böyle? İyi ideasının başka ideaları temellendirmesini zorunlu kılan şey nedir? Kuşkusuz bu temellendirmeyi insan yapabilir. Platon'u şöyle yorumlayabiliriz; iyi ideası insanın özgür olma arzusudur. İyi ideası tarihsel olarak insan olma arzusunun ereği olarak inşa edilecekse, iyinin temellendirilmesi ancak somut, *ampirik* ve duysal bir dünyada gerçeklik kazanacaktır. Platoncu İyi ideasının kabulü, bu ideanın nedeni nedir? diye başkasına soru sorma hakkını verir. Böylece Platon'un her şey için bir ilk neden anlayışını benimsemiş olduğu söylenebilir.

Platon'daki bu nedensellik fikrinin Hegel tarafından kabul edilmeyeceğini ifade etmek durumundayız. Hegel her şey için bir neden aramanın sonsuz bir geriye gidiş ve bunun sonuçsuz kalmaya yazgılı bir çözümsüzlük olduğunu söyleyecektir. Bu aynı zamanda tarih dışı bir başlangıç varsayar. Çünkü Hegel öz ve görünüş ayrımını kabul etmeyecektir. Diğer yanda, Hegel'in evrensel kavram (*Begriff*) kabulü tarihsel bağlam içinde anlaşılmalıdır. Çünkü aşkınlık fikrini reddetmenin gerekçelerinden biri de tarihsellik fikrinin kabul edilmesidir. Gerçeklik ancak tarihsel olarak var olabilir. Yani kavramlar gerçekte insandan önce var değiller, ancak eyleyen somut, *amprik* insanın kendini inşa etme edimlerinde potansiyel olarak var olurlar ve insan edimlerinin dolayımında somutluk kazanırlar.

Platon'a ilk eleştiriler öğrencisi Aristo'dan gelecektir. İlk olarak, Aristo ideaların tekil *fenomenlerin* ötesinde başka bir yerde var oldukları fikrini reddeder. Nanshi-Yongkang'a göre“ Aristo Platon'u sadece gerçek dünyayı açıklamadığı için değil fakat aynı zamanda gerçek şeyleri çift-leştirdiği içinde eleştirmektedir. Aristo'ya göre, dünyanın yorumlanması, dünya yapısına denk gelen bir kategoriler sisteminden yardım almalıdır. Bu sistemin temeli gerçeklik içindeki “tikel töz”dür. Ve bunun en üst şekli “arı form”dur, yani tanrıdır.”³⁹ Aristo aşkın ve *fenomenal* dünya olmak üzere varlığı düalist bir biçimde ele alan bir *ontoloji* kurar. “Dünya yapısına denk gelen kavramlar”ı *a priori* formlar ve dünyanın yapısını ise tikel *fenomenler* şeklinde okuyabiliriz. *A priori* kavramlar ve onların denk geldiği dünya yapısının nasıl ilişkilendirileceği pratik bir sorundur. Aristo aynı zamanda felsefede pratik etkinliğin insanın kendini gerçekleştirmesinin biçimi olması gerektiğini savlar. Burada Aristo'nun duyuşal dünyanın ötesindeki tanrısal “öz” ile bu dünya arasındaki ilişkiyi, tanrısal özün bu dünyadaki varlığını ancak tikel *fenomen* dolayımı ile sağlayabildiğini görüyoruz. Bu durumda duyuşallıkta da aslında bir tanrısalılık vardır. Fakat bu bozulmuş bir görünümdür. Özünü yitirmiş bu duyuşal yaşantıdan ancak derin tefekkür ile arınabilir ve tanrısal yaşama yakın olabiliriz. Bunu reel dünyanın eleştirisi olarak okumak mümkündür. Çünkü insan gerçekte yaşadığı dünyanın ötesinde, daha iyi bir dünya, yaşam tasarlayarak kendi arzusunun betimini yapar. Çünkü daha iyi bir dünyanın mümkün olabileceğini bilir. Bütün bu ütopyaların temel nedeni daha iyi olanı arzulamasıdır. Eğer bunu arzulamazsa bir cennet düşü kuramaz, cennet düşü kurabilmesi için daha iyinin mümkün olduğunu bilmesi gerekir. Aslında bu öte dünyadaki gerçeklik tasarısı onun kendi yaşam pratiğinden edinilmiştir. Kendisini olumsuzlayan koşulların olumsuzlanması isteği tarafından koşullanan arayış. Gerçi bu yaşadığı dünyada zor ve yavaş olmaktadır. O bu hayali ütopya veya cennet tahayyülü ile bu arzusunun gerçekleşeceğine olan inancını ifade ederek, yaşadığı zor yaşama katlanabilmeyi becermektedir. Normalde insan daha iyisinin olabileceğini bildiği halde kötü bir durumda yaşıyorsa bu bir mutsuzluk olarak gerçekleşir. Belki de bu tahayyüller onun bu mutsuzluğunu öte dünyaya yansıtarak tahammül gücünü artırır ve olumsuza dayanmasını sağlamaktadır. Böylece neden varlığın *ontolojik* kurgusunu aşkın bir biçimde yaptığı bu arayış bağlamında anlaşılabilir. Filozof bu reel gerçekliğin eleştirisini yaparak daha iyi olanın mümkünlüğünü açığa çıkarmış ve bu mümkünlüğün gerçek kılınmasının bir tasarımını yapmış ve sunmuş olur.

³⁹ Nanshi, Yongkang. A.g.e s. 42.

Aristo ideaların, duysal varlıklarından hareketle bir gerçekliğe sahip olabileceklerini fikrini geliştirir. Aristo maddenin biçimi, biçiminse maddeyi aradığı yönünde bir fikir geliştirir. Bu *teleolojidir*, şeylerin hareketinin nedeni içkin bir amaç olarak onlarda bulunur ve şeyler bu potansiyelin gerçekleşimi için değişir ve dönüşür. Aristo ayrıca bütün şeylerin bir idea'dan pay aldıkları fikrini de kabul etmeyecektir. Şeylerden ayrı bir şey, *fenomen*-den ayrı bir *fenomen* ideası yoktur. Platon'un bütün atların at ideasından pay aldıkları fikrini, at ideasının bütün atlardan yapılan bir soyutlama olduğunu söyleyerek reddeder. Böylece Aristo tümellerin kendi başına bir varlık olduğunu reddediyordu. Bireysel biçimlerin kendi başına bir varlıkları vardır ve tümeller ancak bu bireysel biçimler içinde var olabilirler.

Dolayısıyla Aristo hocası Platon'un tersine bilginin bu dünyada ve deneyim ile kazanılabileceğini de söylemiş olur. Ama yinede Aristo bilginin *a priori* varlığını kabul eder ve bilginin nesnelleşmesini duysal dünyada pratik bir etkinlik dolayımı ile sağlanabileceğini söyler. Burada Aristo'nun insanı toplumsal bir varlık olarak, site devleti içinde edimde bulunarak bir gerçekliğe ulaşabileceği fikri temelini bulur. Görüldüğü gibi Aristo'ya göre *a priori* us bu dünyada ancak *fenomenal* olarak, duysal bir gerçeklik dolayımı ile varlık kazanabilir.

Aristo her varlık biçiminin kendine özgü bilgisi olduğunu ve dolayısıyla her varlık tarzının biliminin olacağını varsayar. Bilgi algıdan başlayarak bilimsel aşamaya kadar yükselecektir. Fakat bilimsel bilgi gerçekte bütün aşamalardan geçerek oluşturulabilir. Ayrıca bilginin konusu değişmez şeylerdir, yani varlıkların ilke ve nedenleridir. “Şimdi bilinebilir en yüce şeyler, ilk ilkeler ve ilk nedenlerdir. Çünkü ilkeler sayesinde ve ilkelerden hareketle geri kalan her şey bilinir.”⁴⁰ Geçici görünüşler dünyası bilginin konusu değil ancak algının konusu olabilirler.

Aristo'ya göre ereksellik şeylere içseldir. Şeyler bu ereğe doğru devinme eğilimindedirler. Ve hareket şeylerin bu ereğinin gerçekleştirilmesi, gizil olanın edimselleştirilmesidir. Bu durum bireysel şeylerin bir biçime kavuşmasından da evrenseller kurulacaktır. Demek ki formlar bu durumda bireysel şeylerden yapılan soyutlamalardan kurulmuş olan evrensel-lerdir. Kavramlar insanın varlığından önce var değiller. Ancak insanın özgür olma arzusunun gerçekleşimi, bu gerçekleşimin tarihsel biçimi olarak var olurlar ve tarihsel *ampirik*

⁴⁰ Aristoteles. *Metafizik*, çev. Ahmet Aslan, İstanbul: Sosyal Yayınları, s. 83, 982b-5.

insan tarafından gerçek kılınırlar. Bir site devletinde kendini gerçekleştiren insan *ampirik*-tir. Böylece insan olmayı imleyen tarihsel an, bu an ile birlikte potansiyel olarak var olan İdea öznenin kendini gerçekleştirme edimlerinde potansiyel olmaktan çıkıp gerçeklik kazanmaya başlamış olur. İdeanın gerçekleşimi için insan sürekli olarak olduğundan olmadığına doğru hareket ettiği için farklılaşacak ve hep gerçek durum ile idea arasında bir farklılık olacak ve bu farklılık tarihsel hareketi mümkün kılan güç olacaktır. Dolayısıyla, Aristo'da bir ilk devindiriciye gereksinim duyan hareket, Hegel'de insanın pratik edimlerini gereksinir. Aristo'da insana aşkın olan ilk devindirici, Hegel'de tarihsel ve toplumsal eyleyici olarak insanı imler.

Diğer taraftan Aristo bütün maddenin en yetkin forma kavuşmak doğrultusunda hareket ettiğini söyler. Maddeden ayrı, bağımsız form en ideal gerçekliktir. Varlık hiyerarşisinde en üstte maddeden tamamen bağışık olan us vardır. Bu durumda Aristo varlıkları hiyerarşik bir yapı içinde görmektedir. En dipte biçimsiz madde ve en üstte maddesiz biçim vardır. Aristo'nun maddesiz formu en yetkin varlık olarak mutlaklır. Kendini düşünen düşünce, ilk hareket ettirici kendi varlığının dayanağını kendinde bulur.

Antik felsefede aşkınlık *ontolojik* bir karakterdeydi. Görünen, duysal dünyanın ardındaki nedenlerin varlığının araştırılması bu felsefenin temel eğilimiydi. Fakat modern felsefenin başlangıcı ile birlikte bu arayış epistemolojik bir nitelik kazandı. Antik felsefede henüz bir öznellik kavramı gelişmediği için bir özne perspektifinin olabileceği de düşünülmemiştir. Demek düşünce henüz kendini bütünden ayırmada tamamıyla başarılı değildir. Henüz bütünün bir ögesi olmak fikri ve inancı genel geçer kabuldür. Toplum organik bir bütün olarak bireylerden bağımsız bir gerçekliğe sahiptir. Birey ancak bu bütün içinde yaşayabilir ve var olabilir. Zaten bu toplum anlayışı da aşkınsal bir köken olarak tanrıdan kaynaklanır ve içerdiği yaşam yine bu tanrısal kökene dönüşü imlemektedir. Kuşkusuz burada bir genelleme yapıyoruz. Fakat modern felsefenin başlangıcında görece bu organik toplumsal yapı çözülmeye başlamış, felsefe insan varlığını, dünyayı ya da kozmosu açıklamak için artık sadece aşkın bir alana değil yaşadığı yere, duruma da bakmaya başlamış ve buna paralel olarak bireysellik fikrini de keşfetmeye, geliştirmeye başlamıştır. Bu durum felsefenin özne odaklı bir eksene kayması anlamına gelmektedir. Bu antik felsefede bir özne anlayışı olmadığı ve modern öznellik felsefelerinde aşkın varsayımların eski önemini kaybettiğini iddia ettiğimiz anlamına gelmez. Kavramların anlamları ve bağlamları, bütün içindeki konumları dinamik bir oluş boyunca yer değiştirmektedir. Antik felsefede insan ve

doğa aynı bütünün değişik ögeleri olarak görülür. Modern felsefede insan ve doğa, özne ve nesne karşıtlığı kurularak aslında insanın doğanın bir ögesi olması fikri terk edilerek, insanın varlık hiyerarşisinde bütün doğadan daha üstte ve dolayısıyla doğanın da zapt edilmesi, yenilmesi gereken düşman olarak tanımlanacaktır. Bu durumda üstün olanın karşısında konumlandığı varlığa olumsuz bir değer yüklediği ve bu olumsuz nitelikler toplamı olarak doğaya müdahale etmenin meşru olduğu inancı ve fikri temellendirilir. Öznenin varlığı inşa etmesinin anlamı “Öteki”nin zaptu-rapt altına alınması için bir meşru-iyet ihtiyacına gönderme yapmaktadır.

Çünkü açıktır ki öznenin dışındaki gerçekliğin öznenin zihinsel yeteneği tarafından kurulduğu fikri bu meşruiyeti sağlar görünür. Dolayısıyla Benin gerçekliği öznel bir gerçekliktir. Öznenin *a priori* kavramlarına uygun bir gerçeklik inşa edilir. Modern öznellik felsefesinin kurucusu Descartes olarak kabul edilir. Descartes *cogito ergo sum* (düşünüyorum o halde varım) önermesini kendi felsefesinin temel ilkesi yapar. Böylece düşünceyi, düşünmeyi kesinlik, kesin gerçeklik isteğinin temellendirilmesi için bir nirengi noktası, bütün varlığın temellendirilmesini sağlayan bir ilke olarak kabul eder. Bu ilke ile duyusal dünyanın gerçekliği apaçık kılınmış olur. Duyusal dünyanın gerçekliğinden emin olan filozof bu dolayım ile kendisinin de somut olarak yaşadığından da emin olmuş olur. Descartes düşünceyi (*cogito*) temele koymuş olarak felsefesini ve felsefesi de varlığı temellendirmiş olur. Öznenin usu duyusal varlığı temellendirmede ve bizim için bu varlığı açık ve seçik kılmada tek gerçek yetidir. Bilgi ve tarihsel gerçeklik ile önce ilişkisiz olduğu kabul edilir. Fakat gerçeklik varlığın üstündeki hiçlik örtüsünün edim tarafından kaldırması ile bilinebilir. Bu durumda farklı bilgi ve gerçeklik alanlarının ilişkisiz olmaması gerektiğini söylemek durumundayız. Çünkü görüldüğü üzere bir ilişkinin olmasının gerekliliğinin zorunluluğu apaçıktır.

Dünyanın bildiğimiz gibi olmasının nedeni bizim kendi varoluşumuzu anlamlandırma gereksinimimiz uyarınca bilişsel edimlerimiz tarafından sınıflandırıldığı, açıklandığı içindir. Böylece dış dünyanın gerçekliğinden düşünme ediminden hareketle emin olabiliriz. Kuşkusuz Descartes ruh ve madde olmak üzere iki varlık tasarımıyla hareket eder. Bu ikisinin arasında normalde bir ilişki yoktu, tamamen iki farklı ilişkilendirilemez varlık alanının nasıl ilişkilendirildiği sorusunu da tanrının yardımıyla cevaplar. Bu ikiciliği tanrıda birleştiren bir monizm kurgular. Önce düşünerek tanrının varlığına ulaşan Descartes tanrıyı düşünme yetisince ispatlar, sonrada bu tanrı ispatından kalkarak düşündüğünü

söyleyerek, düşünce ve maddeyi de tanrıda birleştirir. Duyusal dünyanın gerçekliğinin tanrısal olduğunun söylendiği bir noktaya gelmiş olmaktadır. Descartes'in bu öznelliği ve bu öznelliğin içerdiği problem sonraki modern öznelci felsefenin temel sorununu belirleyen miras olarak kalır. Ve böylece bilgi ve dünyamız arasındaki “İlişki problemi, Descartes'ten Kant'a bilgi kuramının merkezi problemi olmuş...”⁴¹ olur.

Kant “neyi bilebiliriz?” diye sorarak bilginin doğası ve insanın bilme yetisinin niteliği ve sınırları hakkında bir soruşturmaya girişmişti. “Bilgi nedir? Nasıl bilebilirim? Bilginin kaynağı nedir? vb. sorular bilginin doğasını açığa çıkarmayı amaçlayan sorulardan bazılarıdır.”⁴² “Neyi bilebiliriz?” sorusu ile bilginin ve bilme yetisini sorgulama konusu yapan Kant, böylece bu sorunun kendisinde ima edildiği üzere, istediğimiz her şeyi bilme olanağımızın olmadığını söylemektedir. “Neyi bilebiliriz?” teorik olarak bilmeye konu olabilecek ve olmayacak şeyleri varsayar. Bu kabulde *a priori* bir yargı vardır; bak işte şeyle rama hepsi bilinemez. Çünkü bilme yetimizin erimi bellidir, o kendinde şeyler alanına ulaşamaz. Kant kendinden şey kavramı ile bir nesnellik koyutlar. Fakat bu kendinde şey öznenin bilme ediminin sınırları dışındadır. Bu sınır koyma *a priori* olarak bilinebilir ve bilinemez olanı belirler. Bu durumda bilme *a priori* kavramların *fenomenler* ile ilişkilendirmesiyle yetinerek “neyi bilebiliriz?” sorusunun kendisinde bilgi ve tarihsel edim arasında bir ilişki tahayyül edilmediğini söyler. Kant'ın sorusu her şeyi bilemeyeceğimizi aslında başta varsaydığı halde, bu başta belli olanı bir kez de ussal düşüncü sonucu olarak analitik önermeyi bir *totoloji* olarak tekrar etmiş olur. Mümkün bilginin koşulu olan sentetik önermelerin öznenin bilgisini genişletme olanağı yoktur. Çünkü bilgi edinme deneyiminin mümkünlüğü belirlenmiştir. Bir öznenin deneyiminin erimi *a priori* olarak çizilmiş, sınırlanmıştır. Çünkü bilginin insanın tarihsel varlığı ile ilişkisiz *a priori* kabul edilmesi, teori olarak felsefenin tamamlanmış, sınırlı ve yeni bir şeyin olmamasını gerektirerek sonluluğu imlemektedir. Hâlbuki duyusal dünyada şeylerin çoğulluğu ve bununla ilişkili olarak insan deneyimi sürekli bir akış ve oluşu imler. Bu bağlamda klasik felsefenin temel yönelimi olan değişenin ardında değişmez olanı arama isteği ile benzer bir düşünce var olabilir. Bu durumda Kant'ın *a priori* bilgi arayışı ve kendinden şeyi bilemeyeceğimiz kabulü kesin değişmez bir varlık arayışını imliyor olmalıdır.

⁴¹ Hyppolite, Jean. *Marx ve Hegel Üzerine Çalışmalar*, çev. Doğan Barış Kılınç, Ankara: Doğubatı Yayınları, 2010, s.51.

⁴² Stace, a.g.e. s. 69.

Kant İngiliz *Ampirist*leri ve Kıta *Rasyonalist*leri arasındaki tartışmadan hareketle us ve deneyimi sentezleyen bir felsefe inşa etmeye girişecektir. Kıta rasyonalistleri usun bilginin tek mutlak kaynağı olduğunu ileri sürerken, İngiliz deneycileri deneyimden edinilen bilgiden başka usun bilgi edinmeye yetenekli olmadığını söylüyorlardı. Böylece Kant usu ve deneyimi temel alarak bu iki bilgi kaynağının ancak beraber çalışırlarsa bilgiye ulaşmanın mümkün olacağını iddia eden kendi eleştirel felsefesini geliştirir. Kant bilmenin temel olarak duyarlılık (*Sensibilität*) ve anlak (*Verstand*) olmak üzere iki kaynağı olduğunu söyleyecektir. Anlağın *a priori* kavramları ve duyarlığın *a posteriori* deneyimleri vardır. Fakat deneyime temel oluşturacak olan şey *a priori* kavramlardır. Kavramlar *fenomenler* dünyasını algılamamızı, fenomenlerin anlamlandırılmasını mümkün kılan anlağın içsel yapısının öğeleridir. Kant'a göre, "us insanın ne yapması gerektiği ile ilgili bilgiyi de kendisinde taşımaktadır."⁴³ Burada usun taşıyıcısı olan Kant'ın *transendental* öznesi ile karşılaşmaktayız. Bu özne hiçbir deneyime dayanmadan bilgiyi taşır. Bu aşkın özneye "...olanaklı deneyimin *a priori* içeren koşulu olarak başvurulur. *Transendental* özne, görünüşün koşullarını belirler ve dayatır, evrensel yapıları taşır ve yerleştirir ve de deneyimi formel olarak olanaklı kılan tesis etme/inşa etme edimlerini gerçekleştirir."⁴⁴

Duyarlık ve anlak birlikte bilgiyi mümkün kılan sentetik *a priori* önermeleri oluşturacaklardır. Sentetik *a priori* önermeler ancak *a priori* kavram ve *fenomenler* dünyasından duyularla elde edilen *a posteriori* verilerin düzenlenmesinden oluşacaktır. Duyusal verilerin kaynağı olan duyarlığın verileri anlağın kavramları ile düzenlenir, bağlantılılık içine sokularak sentetik *a priori* önermeler kurulur ve böylece yeni bilgi elde edilmiş olmaktadır. Anlama yetisi ve deneyim böylece ilişkilendirilmiş olmaktadır. Anlağın *a priori* kavramları kendi başlarına yeni bilgi veremez, sadece analitik bir çözümleme yapmaya olanak sağlarlar. Analitik çözümleme sadece kavramın içeriğinde olanı açığa çıkarmaktır. Bu sınırlı, soyut teorik bir kurgu olur. Sonuç olarak Kant'ın sentetik *a priori* önermelerini mümkün kılan deneyimi yine de *a priori* olarak sınırlandırılmıştır.

Anlağın *a priori* kavramlarının yanında duyarlığın da *a priori* formları var; zaman ve mekân. Zaman ve mekân bizim duyu verilerini edinmemizin formlarıdır. Bir nesne bize zaman ve mekânda görünür. Zaman içsel deneyimin formudur. Bir içsel duyumu belli bir

⁴³ Heimsoeth, Heinz. *Kant'ın Felsefesi*, çev. Takiyetin Mengüşoğlu, Ankara: Doğubatı, 2007, s.67.

⁴⁴ Williams, Robert R. *HEGEL'İN GEİST KAVRAMI*(*ALMAN İDEALİZMİ II HEGEL* içinde), çev. Metin Bal, Ankara: Doğubatı Yayınları, 2013, 532.

anda ediniriz. Dışsal duyumun formları zaman ve mekândırlar. Bir masayı bir zaman ve mekân içinde deneyimleriz. Zaman ve mekânı nesnesiz düşünebiliriz, fakat nesneleri zaman ve mekân olmaksızın tasarlayamayız.⁴⁵ Dolayısıyla zaman ve mekân formları duyu verilerinin *a priori* formlarıdır.

Duyularımızın edindiği veriler *fenomenler* dünyasından gelir. Böylece Kant'ın varlık anlayışı da gerçeklik ve görünüş dünyası olmak üzere düalist bir nitelik taşır. Bizim ancak *fenomenler* dünyasını bilen bir anlama yetimiz vardır. Yani esasta gerçekliğin bilgisine ulaşmak bizim için mümkün değildir. Gerçek dünya usun bilme kapasitesinin ötesinde aşkın bir varlık alanındadır. Onu bilemeyiz. Fakat yine de Kant bir şekilde onları bilebiliyor olmamızın mümkün olduğunu söylemektedir. Çünkü *fenomenlerin* ardındaki neden kendinde şeylerdir. Us bir şekilde sınırlarının ötesinden haberdar gibidir. Kant bu imayı başka bir biçimde de yapmaktadır. Önce usun gerçeği bilemeyeceğini söyler ve eğer *fenomenler* dünyasının ötesini bilmeye çalışırsa çelişkiler yaşayacağını söyler. Demek ki us bildiğinin ötesini bilme konusunda *a priori* bir şeyler biliyor ve Kant'a göre bu usun içsel doğası gereği böyledir. Hem bir sınırla frenlenmeye çalışılan hem de sınırları aşmak arzusu, bu arzunun harekete geçirdiği bir us var.

Kant Fichte, Schelling ve Hegel tarafından eleştirilerek Klasik Alman Felsefesinin geliştirilmesinde hareket noktası olacaktır. Kant özellikle “kendinde şey” kavramı temel alınarak eleştirilecektir. Fichte Kant'ın *fenomenleri* kuran özne fikrini benimser, benin *fenomenleri* inşa etmesi edimini her şeyin temeline koyarak “Ben” kavramı ile bu özneliği en son sınırına götürmekle Fichte bir Ben felsefesi kuracaktır. Schelling ise Fichte'nin Ben felsefesine karşı doğanın nesnelliğini *a priori* koyarak bir nesnellik(doğa), “...özne ve nesnenin ayrımsız...”⁴⁶ birliği olarak bir Mutlak felsefesi kuracaktır. Mutlak kendine özdeş olarak bütün her şeyi kendinde kapsar ve ayrımları ise dışta tutar. Böylece Schelling'in Mutlağı içinde bütün ineklerin kara olduğu gece olarak Hegel tarafından karakterize edilecektir.⁴⁷ Hegel Fichte'nin “Ben” felsefesini ve Schelling'in Nesnellik felsefesini özne ve nesnenin bir bütün oluşturan karşıtlığın kurucu tarafları olarak kabul edecektir. Gerçeğin hem özne hem de nesne olması Hegel felsefesinin kuruluşu için zorunlulukla birbirini gereksinecek çelişkili gerçekliğin kurucu unsurları olacaktırlar.

⁴⁵ Stace. A.g.e. s. 76.

⁴⁶ Zizek, Slavoj. *HİÇTEN AZ HEGEL VE DİYALEKTİK MATERİYALİZMİN GÖLGESİ*, çev. Erkan Ünal, İstanbul: Encore Yayınları, 2015, s.164.

⁴⁷ TG, par, 16, S. 18.

Kant'ın "kendinde şey" kavramı bilme yetisine bir sınır çizer ve eyleyen bir öznenin yeni bir şey öğrenemeyeceğini söyler. Öğreneceğini kendisi var olmadan önce *a priori* olarak koyutlanmış bulacaktır. Hegel usun bir sınırı olabileceği, her şeyi bilmeye yetenekli olmadığı fikrine karşı çıkacaktır. Hegel usun ulaşabildiği her yer ve her şeyi bilebileceğine dair inanca sahiptir. Çünkü Hegel bilgi ve tarihsel varlığı aynı şey olarak görür ve bu görme tarihin ucu açık bir etkinliğe, varlığın oluşuna gönderme yapmasından dolayı bir sınır fikrini devre dışı bırakır. Bu açıkça bilginin gerçekliği eğer öznenin kendi etkinliği olarak kabul edilecekse, çıkarsanması gereken zorunlu bir sonuçtur. Yok, eğer bilgi ve öznenin edimleri arasında bir ilişkinin olmadığı savlanırsa da elbette bilmenin bir sınırı olabileceği de aynı zorunlulukla kabul edilebilir. Usun bir sınırı olabileceği, kendinde şeylerin varlığı fikrini Hegel kabul etmez. Çünkü us kendini tarihte açıklamaktadır. Bu açıklamasının kapsamı bilmesinin sınırıdır. Us her şeyi bilmeye yetkindir (elbette tarihsel bir süreç içinde). Gerçekliğin sınırı usun bilmesinin sınırıdır. Bu sınır usun kendini gerçekleştirme edimleri tarafından çizilir. Böylece Hegel Kant'ın kendinde şeyini bizim için şeylere çevirmiş olmaktadır. Bilgi ve gerçeklik ancak tarihsel öznenin etkinliğinin kendisi olmak durumundadır.

Hegeldünyayla ya da varlıkla dışsal olarak ilişkilendirilecek bir başka varlık alanını varsaymak anlamında metafizik bir filozof değildir. Her şeyin kökeninde, ötesinde bir temel ya da yaratıcı aramamaktadır. O tarihsel olarak yaşayan, *ampirik* öznenin varoluşu ile ilgilenmektedir. Hegel'e göre "Önceleri düşünceler ve imgelerin varlığı ile bezenmiş bir gökleri vardır. Varolan her şeyin anlamı onu göğe bağlayan ışık telinde yatıyordu; *bu* şimdide eyleşmek yerine bakışlar o telde bunun ötesine, tanrısal bir varlığa, eğer deyim yerindeyse, öte-dünyasal bir şimdiye kayıyordu. Tinin gözü zorla dünyasala çevrilmeli ve onda sıkıca tutulmalıydı..."⁴⁸Dünyasal olan tarihsel olandır. Öznenin kendini yapması anlamına gelen tarihsel gerçekliğin ne olduğu ile ilgilenmektir. Dolayısıyla Tinin bu dünyalı olduğu ve öznenin tarihsel edimlerinde gerçeklik kazandığı, bu tarihsel gerçeklik kadar bir varoluşa sahip olduğu apaçıktır.

Tarihe aşkın bir temellendirilmenin kabul edilmemesi; öznenin varoluşunu tarihsel bir süreklilik içinde gerçekleştirdiğini söylemektir. Bu açıdan tinin tarihsel olduğu tartışmasızdır. Hegel'in aşkın herhangi bir Varlık biçimini reddettiğini söylemekten; evreni belirle-

⁴⁸ TG, par. 8, s.13.

yen, ona temel olan bir ilk neden, öncesiz ve sonrasız özneyi reddetmek, düşünce ve varlığın ancak onu taşıyacak tarihsel özne dolayımından var olduğunu kabul ettiği anlamı çıkar. Çünkü önceki felsefelerin temel sorunu birbiriyle ilişkilendirilemez iki varlık alanı olarak gördükleri bilgi ve varlığın nasıl ilişkilendirileceğini bir sorun olarak çözümsüz bırakmalarıydı. Hegel böylece bilgi ve varlık arasındaki ilişkiyi, öznenin varoluşunu inşa etmesinde görür. Bilgi tarihsel bağlamda eyleyen öznelerin varlığıyla, onların bu eylemesinden kendine dönmesi, bu eylemenin sonuçlarında kendilerini anlama ve bu anlamının yeni bir tasarı olarak dışsallaşmasının süreklileştirilmesidir. Bu basitten karmaşığa ve zorlu bir tarihsel süreçtir. “ ...Bilim, bir Tin dünyasının tacı, başlangıcında eksiksiz değildir. Yeni tinin başlangıcı çeşitli kültür biçimlerindeki yaygın bir devrimin ürünü, dolaşık ve çapraşık bir yolun ve o denli karışık çaba ve uğraşın ürünüdür.”⁴⁹ Özne olmadığı şey olmak arzusu ile olduğu şey olmaktan vazgeçer. Bu tarih olarak nesnelleşir. Bu duyuşsal bir başlangıç noktasından başlar. Bu diyalektik gelişme tarihsel süreklilik biçiminde bilgi ve varlığın hareketi olarak daha yetkin bir sonuca doğru gelişir.

Dolayısıyla Hegel bu dünya ve ötesi olarak, ilişkisiz iki varlık alanı olduğunu reddederek, bütün evrenin birliği ve kendi varlığının nedenini kendinde içeren (Spinoza'nın *causa sui*'si) anlamında Mutlak kavramını kullanmaktadır. Varlık ve hiçlik varoluşun gerçekliğini sağlayacak diyalektiktir. Varlık vardır, fakat bu varlık aynı zamanda hiçliktir. Çünkü bir soyutluk olarak varlık kavramı olmayanı, hiçliği ifade eder. Böylece varlık ve hiçlik birbirinde içerilirler. Bu hiçlik ancak oluş olarak hareketin gerçekleşmesinden varlığa gelir. Mutlak bu varoluşa gelmiş olan varlığın bütünlüğüdür. Yoksa edimselleşmemiş olarak bir mutlak gerçek değildir. Soyut olan ancak bir edimselin varlığından dolayımınarak somut olarak inşa edilebilir, Varlık ancak fenomenal olarak görünüşe gelirse hiçlikten çıkar. Pinkard için;

“Varlık ve hiçlik arasındaki ayrım, ancak "varlığın" sözüm ona "saf düşünceleri" ile "hiçlik" dile getirildiğinde ve aslında bu dile getirişin "oluş"tan, yani şeylerin ortaya çıkışı ve ortadan kayboluşundan bahsettiği anlaşıldığında gerçekleşir. Bu açıdan, "saf varlığın" kendisi hakkında bir şey söyleyemesek de, dünyanın oracıkta " oluşunun" sözüm ona düşüncesi ifade edildiğinde, varlık ve hiçliğin aynı şey olduğuna dair bir çıkarıma da izin verilmiş olur. "Saf düşünme" hakkında bir yargıda bulunma girişimi, bir tür kendiyle çelişmeye yol açar. Bu kendiyle çelişme, ancak eğer başta ifade edilenden daha fazla ve daha farklı bir şey söylenilirse -sadece "varlık," sadece "dün-

⁴⁹ TG, par. 12, s. 15.

yanın oracıkta oluşu"ndan daha fazlası varsayılarak- bir şeyin, belirli bir şeyin ortaya çıktığı, orada kaldığı ve ortadan kaybolduğu yargısında bulunulursa ortadan kalkar.”⁵⁰

Bir *fenomen* bir özne dolayımından kendine dönmüş nesne kılınmış şeydir. Yani öznenin dışsallaşmasıdır. Şey nesne olmak için öznesi olacak *Demiourgos*'u varsaymak durumundadır. Kuşkusuz bu özne de uzanıp bu varlığa dokunmadan önce bir varoluşa sahip değildir. Özne ve nesne varlığın iki karşıt eğilimi, karşıt bir dolayım bağlamında, bu karşıtlık içinde ancak bir varoluşa sahip olabilir, gerçeklik ancak bu karşıtlık olabilir. Varlık hem işlenecek ve nesne kılınacak töz hem de bu tözün soyut varlığını olumsuzlayacak öznedir. Kendindedir, ama kendini dışsallaştırma olarak bu kendindeliği olumsuzlayan kendi içindir. Kendi-içindir, yani kendindeki soyut olanı kendi olmayan dolayımından edimselleştirecek ve bunun kavramsal varlığını inşa edecektir. Edimselleşme harekete ve dolayısıyla tözü işleyecek bir öznenin varlığına vurgu yapar. Hegel, “Benim görüşüme göre-ki ancak dizgenin kendisinin açılması ile aklanabilir- her şey Gerçeği yalnızca *Töz* olarak değil, ama o denli de *Özne* olarak kavramaya ve anlatmaya dayanır. Aynı zamanda belirtmek gerekir ki, tözsellik evrenseli ya da *bilmenin dolaysızlığının* kendisini de tıpkı *bilme için varlık* ya da dolaysızlık olan gibi kendi içinde kapsar.”⁵¹ der. Hyppolite “Mutlak öznedir, Karşıtlık Mutlaktır, Gerçeklik Gelişmedir. Öyleyse Hegel’in, yüklemelerinden önce var-olan bir özne kavramına neden karşı çıktığını anlayabiliriz. Özneyi yaratan, yüklemelerin yaşamıdır. Gelişiminden ayrı olarak koyulan Mutlak, ancak boş bir sezgidir.”⁵² der. Pinkard’da göre de;

“Daha somut söylersek, “İde”, “gerekçeler uzayı”, “sosyal uzam”ın rasyonel biçiminin idealize edilmiş normatif yapısıdır ve Geist’i oluşturan karşılıklı tanıma tarzlarının “saf normatif yapısını” oluşturur. Kendisinin dışında normatif önemi olan bir şey olmadığından ve kendi kendini meşrulaştırdığından, “gerekçeler uzayı” mutlak İde’dir. Kendi meşruluğuna dair dışarıda hiçbir şey bulunmadığı için “mutlak”tır.”⁵³

Hegel Mutlağı, özne ve nesnenin dolayımınasının sonucu olan edimsel gerçekliğin bütünlüğünün ifadesi biçiminde tanımlar ve antik felsefeden beridir süregelen bilgi ve maddi dünyamız arasındaki ilişki sorununa yeni bir çözüm önerisi getirmiş olur. Gerçeğin hem özne hem de töz olması; gerçekliğin hem edimsel olgu hem de bu edimsel olgunun

⁵⁰ Pinkard, a.g.e. s. 331.

⁵¹ TG, par. 17, s.18.

⁵² Hyppolite, a.g.e. s. 49.

⁵³ Pinkard, a.g.e. s. 336.

kavramsal nesnelliği, bilgi ve olgunun aynı gerçekliğin iki farklı varoluşu olduğu anlamına gelir. Bu farklı biçimler içinde varlığın özdeşliği demektir. Gerçekliği kuran diyalektik hareket Mutlak olarak tanımlanabilir.

Özne vurgusu varlığın kendinde başka olmayı içerdiği ve özne olarak bu başkanın kendini ancak tarihsel bir süreç içinde edimselleştirebileceğini vurgular. Soyut potansiyellik gerçek değildir ve ancak bir özne dolayımı ile edimselleşir ve tarihsel dünyanın ancak bu edimselleşme dolayımı ile gerçeklik kazanacağını vurgular. Burada gerçeklik öznenin kendisini doğa karşısına koyarak kurduğu tarihsel gerçekliktir. Özne özgür olma bilincine vardığında, kendi doğasını gerçekleştirmek için maddi dünyaya müdahalesinden açığa çıkan nesnelleşmedir gerçeklik. Hegel kendinde her şeyi içeren, değişmez bir ilk özne fikrini reddetmek ve öznenin ancak tarihsel olarak kendini inşa edebileceğini vurgulamayı Tinin oluşu olarak ifade eder. Bunun için bir arzu ve bu arzunun gerçekleşimi için koşullara bilinçli müdahale gereklidir.

Bu müdahalenin, kendine özdeşliği, verili olan belirlenmişliği yadsıdığı apaçıktır. Mutlağın özdeşliği fikri kendinde her şeyi içerdiği, bu nedenle hareketi ve farklı olanı dışladığı için oluş olarak öznenin kendini gerçekleştirmesi hakikatini yadsıyacaktır. Öznenin müdahalesi verili olanın olumsuzlanması tarihsel oluş olarak varlığın hareketinin gerçekleşimidir. “...acı, dayanç ve olumsuzun gücünden yoksunsa... O yaşam *kendinde* hiç kuşkusuz duru bir özdeşlik birliktir ki, başkalığı ve yabancılaşmayı ve bu yabancılaşmayı önemsemez. Ama bu *kendinde* soyut evrenselliştir...”⁵⁴ Soyut evrensel gerçek değildir, ancak bir karşıt dolayımından *fenomen* olarak görünümüne gelerek somutlaşmalıdır. Soyutluk tarih öncesidir, öznesiz ve hareketsizliktir, içinde bütün ineklerin kara olduğu gecedir. Böylece evrenselliğin gerçekliği için Hegel’de, farklılıkve bu farklılık tarihsel olarak gerçekleşmelidir. İlk ayırısama anı, özne olmayı ve varlığın varoluşunun kurulduğu soyut evrenselliğin kalbinde bir yarılmayı imler. “Nesnellikle başlarız ve özne nesnelliğin öz-dolayımından başka bir şey değildir.”⁵⁵ Önce doğa var olmuş olmak durumundadır. Öznenin kendini ilk ayırısama anı, bu ayırısamanın potansiyel gerçekleşiminin bir arzu olarak belirmesi, soyut evrenselliğin içinde çelişkinin varlığının sezilenmesi aynı zamanda tinin varoluş anıdır.

⁵⁴ TG, par. 19, s. 19.

⁵⁵ Zizek, Slovaj. *HİÇTEN AZ HEGEL VE DİYALEKTİK MATERYALİZMİN GÖLGESİ*, çev. Erkan Ünal, İstanbul: Encore Yayınları, 2015, s.144.

Böylece Tinin sanıldığı gibi Hegel'in *Görüngübilim*'inde zamansal olarak temele koyulacak, doğayı ve tarihi kendinin dışına yansıtan tarihi bu yansıtmadan çıkarsayabileceğimiz neden olmadığını düşünmekteyiz. Castoriadis'e göre "Nedensellik de, her zaman, başkalığın inkârıdır, ikili bir özdeşlik konumudur: Aynı sonuçları üreten aynı nedenlerin tekrarında özdeşlik, neden ile sonucun nihai özdeşliğidir çünkü her biri zorunlu olarak ötekine aittir ya da ikisi de aynıya aittir."⁵⁶ Bu gerçek ve görünüş, tarih ve öncesi ikilemini kurar. Tin tarihseldir ve ancak öznenin kendini inşa etmesi sonucu tarihsel gerçeklikte var olabilir. Bir öznenin "Öteki" ile dolayımından farklı bir sonuç olarak toplumsal gerçeklik oluşur, tin böylece her bir öznenin "Öteki"nin aynasında kendisini bilmesi, kendi benini inşa etmesinin içinde ortaya çıkacağı bağlamdır. Tin "...karşıtlıklarının eksiksiz özgürlüğü ve bağımsızlığı içinde ayrımlaşmış, kendileri için var olan özbilinçlerin birliğidir; Ben ki Bizdir, Biz ki bendir."⁵⁷ Bu "Biz" tarihsel bir varoluş içinde yaşayan somut öznelerin eylediği süreklilik ve bütünlüğü ifade eden tarihsel-toplumsal bağlamdır.

Böylece Tinin özneler-arası tanınma, "Öteki"nin varlığı dolayımında kurulan, bireyleri aşan tarihsel bağlam, bireysel öznde tarihsel olarak gerçekleşen ussallıktır. Özne kendini tarihsellik bağlamında kurar, geliştirir ve sürekli kılar. Ussal varlık olarak özne ancak bir "Öteki"nin varlığı dolayımı bağlamında kendini gerçekleştirir. Ussallık gerçeğin bütünsel kavranışının nesnelliğidir. Görüldüğü gibi ancak bir tarihsel edimler sürekliliği bağlamında olgusal olmak temelinde Tin olgunun ve kavramın aynılığı olarak gerçeklik katına yükselebilir. Hyppolite "Böylece insansal varoluş, bir tarih, kısmi uğrakların sürekli olarak olumsuzlandığı ve aynı zamanda aşılma üzere daima yeniden başlatıldıkları kendi tarihini üretir."⁵⁸ diyerek bunu ifade eder. . "Çünkü insanlığın doğası başkaları ile anlaşma üzerinde direktmektir ve varoluşu yalnızca bilinçlerin ortaya çıkarılmış topluluğundadır. İnsana aykırı olan, hayvansal olan şey duyguda durup kalmak ve salt bunun içinden iletişim kurabilmekte yatar."⁵⁹

Tarih doğanın üzerine yükselmiş ikinci bir doğa ve gerçekleştiricisi de *ampirik* özne demektir. Özne doğayı dönüştüren fail, doğanın şekilsiz maddesinde kendini nesnel bir gerçeklik olarak somutlaştırır. Tin; öznenin özgürlük ideasını gerçekleştirme arzusu

⁵⁶ Castoriadis, A.g.e. s. 16.

⁵⁷ TG, par. 177, s. 122.

⁵⁸ Hyppolite, a. g. e. s.72.

⁵⁹ TG, par. 69, s.52.

olarak doğayı ve kendi doğasını denetim altına almasıdır. Ve bunun için önünde “...emeği ile kat etmesi gereken uzun bir yolu...”⁶⁰ vardır.

Tin kendini bilmeki için kendi olmayanı dışına koymak zorundadır. Hegel’in, Tinin “Öteki” olarak doğayı kendinden çıkarıp dışına koyduğunu söylediği doğrudur. Diğer yanda Tin tarihsel *ampirik* öznenin edimleri dolayımından sonra bir gerçekliğe sahip olabilir, der. Kendini yapmak için dışsallaşmak zorunda olan tinin doğadan arınması gerekmektedir. Bunu da kendini doğadan arındırması gereken tarihsel *ampirik* özne aracılığıyla yapmak zorundadır. Özne doğanın bir biçimi olarak doğadır ve kendini bu doğadan ayırttığında Tin olur. Bu durumda Hegel’in Tinin doğayı dışına koymasından bunu kastettiğini ileri sürmek istiyoruz. Çünkü doğa Tinin üzerinde eyleyeceği alandır. Ona bir yaratıcı aramak sonsuz geriye gidecek bir nedenselliği tetikler, bu ise öz ile görünüş, bilgi ve varlık ayrımına yol açar. Dolayısıyla, Hegel maddi evrenin varlığında içerilmiş olan potansiyel Tinin açığa çıkmasını betimler. Tin henüz gerçek değildir. Yalnız bu potansiyelliğin *ampirik* özneyi imlediği de açıktır. Doğanın içinden çıkacak olan özne Başkalık olarak doğanın kendisidir. Ve bu potansiyellikten de ancak özne olmayı imleyen arzunun ereğini gerçekleştirmeye yöneldiği andan sonra var olur. Doğa özneyi, özne olmanın mümkünliğini kendinde içerdği için özne olmak mümkün olmuştur. Burada kendindeki “Öteki”yi dışına koyanın doğa olduğu açıktır ve bu dışına konulan “Öteki” kendindeki doğayı dışına koyan özne olarak Tindir. Hegel’in doğayı olumsuzlamasının sonucu olarak tarihsel varoluştan, *ampirik* öznenin kendini gerçekleştirmesini kastettiğini savunmak istiyoruz. Çünkü Hegel’de kavramların kuruluşu ancak somut öznenin edimlerini gereksinir ve bu edimlerden sonra soyutlama yaparak zihinsel nesnel kavramlara ulaşılır. Çünkü ancak gün sona erdiğinde oturup ne yapmış olduğumuzun muhasebesini yapabiliriz. Bir kavramın var olması için öznenin tarihsel olarak bir yol katetmiş olması gerekecektir. Yani en azından sabahtan akşama bir tarihsellik zorunludur. İşte kavram bu tarihsel yolu katetmeksizin var olamaz. Ve kavram bu deneyimden sonra kurulacaktır. Elbette bu sabahleyin yolculuk başladığında bu deneyimin kavramı içerdği söylenebilir. Fakat bu yinede ancak akşam olduğunda söylenmek durumundadır. Kavramın yaşamı, öznenin kendini yapmasının nesnelligidir. Böylece bilgi ya da kavram ancak bu yaşantıları takip ederek kurulabilir. Ve

⁶⁰ TG, par. 27, s.24.

ancak yaşantıların bilgisi tarihsel süreç içinde “...kendi görünüş ve tasarımını dinde, sanatta ve nihayetinde felsefede sunar.”⁶¹ Hegel;

“Erekler, temel önermeler vb. bizim düşüncelerimizde, ilkin iç amacımızda bulunurlar, henüz edimsellikte değildirler. Kendinde olan bir olanak, bir gizlilik, henüz kendi içinden varoluşa çıkmış değildir. Edimsellik için bir ikinci kıpı getirilmelidir, ve bu etkinleştirme, edimselleştirme ki, ilkesi İstençtir, genel olarak insanların etkinliğidir. Ancak bu etkinlik yoluyla ki o kavram ve ayrıca kendilerinde varolan belirlenimler olgusallaşırlar, edimselleşirler, çünkü do-laysızca kendi kendileri yoluyla geçerli değildirler. Onları edime çeviren ve varoluşa geçiren et-kinlik insanın gereksinim, itki, eğilim ve tutkusudur.”⁶²der.

Bu nedenle Hegel ussallığın gelişimi için duyuşsal kesinlikten mutlak bilmeye doğru uzun ve zorlu bir süreci öngörür. Bu ussal gelişimin ilksel bir andan başlayarak tarihsel süreç boyunca nasıl geliştiğini imlemektedir. Doğa durumundan çıkış için öznenin doğa ile etkileşimi; ama kendinin ve “Öteki”nin ayırdına varmayı imleyen bir karşıtlığın kurulması gerekecektir, yani özne ve nesnenin etkileşimi.

Özne olmak kendini kuşatan koşullara arzusunun gereksinimi doğrultusunda bilinçli olarak müdahale etmek, onları kendi arzusunun gereklerine uygun olarak dönüştürmek, bu dönüştürme etkinliğinde kendini gerçekleştirmek demektir. Tersinden, nesnede bu dönüş-türme etkinliğinden ortaya çıkan, öznenin gereksinimine uygun olan dönüştürülmüş doğadır. Bu özne ve nesnenin karşıtların birliği ve mücadelesi bağlamında karşılıklı olarak birbirini gereksinmesinin zorunluluğu demektir. Ancak bir nesneden dolayımlandıktan sonra öz bilinç edinilmiş olmaktadır. Bu bağlamda özne ancak kendisini bilmek için ken-dindeki “Öteki”nin dışsallaşmasından dolayım lanarak kendinin bilincine varacaktır. Bu dolayım özne ve nesnenin değişmesi, başkalaşması demektir. Bu pratik etkinlik olmaksızın doğanın dönüştürülmesi mümkün değil demektir. Bilmek öznenin zorunlu olarak kendini sürekli yapmasını gerektiren bir dolayımın varlığı demektir. Çünkü Hegel için Gerçek olan (*das Wahre*) ancak edimselleşme dolayımından kurulan varoluştur. Dolayısıyla gerçeği temellendiren, bütün gerçeği kendinde bir nitelikler toplamı olarak kapsayan tarih dışı temellendirme anlayışlarını reddeder.

Özne ve nesnenin dolayımı birlik ve mücadele olarak karşıtlardan birinin diğerini belirle-diği diyalektik hareket biçimini alır. *Ampirik* özne uzun bir tarihsel varoluş boyunca

⁶¹ Hyppolite, A. g. e. s.27.

⁶² G.W.F. Hegel. *TARİH FELSEFESİ-I GİRİŞ*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2014, s. 29.

doğanın belirleniminde yaşadı. Şimdi bu belirlenimi olumsuzlayarak özgür olma arzusunu gerçekleştirebilir. Çünkü özne doğa durumundan sıyrılarak kendini etkin bir konuma yükseltmiştir. Kendinin ve doğanın verili konumlarını olumsuzlayarak değiştirmiştir. Özne doğanın içinden, onun dışına çıkarak kendinin ve varlığı tikel *fenomenler* biçiminde kurmayı başarmıştır. Eğer bunu yapmamış olsaydı Varlık var olmazdı. Yani şeyler elbette bir özne onu bilmemiş olsa da var olurlardı. Fakat bir nesnenin *fenomenal* olarak inşa edilişi gerçekleşmezdi ve bu varoluş ancak bir öznenin arzusunu gerçekleştirmek için zorunluluğa müdahale etme dolayımına ihtiyaç duyar. Olmak bir özne için olmaktır. Yoksa elbette orada kendinde şey olarak vardır denebilir. Fakat kanımca eğer bir bilinç tarafından nesne olarak kurulmazsa nasıl var olabilir ki? Elbette bir bilen öznenin bağımsız olarak şeylerin varlığını reddetmek için bir ifade geliştirmek değil amacımız. Şeylerin bir öznenin bağımsız olarak var olduğu fikri, yinede bir özne tarafından söylenmek zorundadır. Öznenin kendini bilmesi, kendini dışsallaştırma dolayımından nesnelleştirmesi, bu nesnelliğin düşünmenin nesnesi kılınmasıdır. Kısaca bir özbilinç demektir.

Hyppolite “Eğer Mutlak üretken olacaksa, olumsuz bir güç olarak, ayırım ve karşıtlığı kendi içerisinde onu olumsuzlayabilmek için koyan içsel bir etkinlik olarak kavranmalıdır.”⁶³der. Bu “...yalının ikiye ayrılışı...”⁶⁴dır. Bir, birbirine zorunlulukla gereksinen iki karşıt ucun birliği ve mücadelesi olarak vardır. Birin bu çelişkili yapısı, özne ve nesne olarak kendini kurma edimini olanaklı kılar. Bu neden Hegel’in varlığın temeline zamandışı bir özne koymadığını da açıklar. Zamandışı bir özne anlayışı varlığın hareketini yadsır. Çünkü bu durumda her şey zaten bu özne tarafından belirlenmiş demektir ve hareket görünürde bir hareket varsa da bu yinede öznenin kendini tekrarlayan kendine özdeşliğin tekrarı olmak zorundadır. Bu da Tinin varlığını açıklamayı gereksiz kılar, o neyse odur. Dolayısıyla bu özdeşliği reddetmeden hareketle Tin çelişkinin tarihsel olarak aldığı biçim tarafından gerçekleştirilecektir. “Bilinçte Ben ve onun nesnesi olan töz arasında yer alan benzemezlik ya da özdeşsizlik onların ayırımıdır, genelde *olumsuzdur*. Bu ikisinin eksikliği olarak görünebilir, ama onların ruhu ya da devindiricisidir...”⁶⁵

Dolayısıyla çelişki bize hareketin varlığını, tarihin zorunlu olarak yıkan ve yapan bir özne dolayımı ile gerçekleştirebileceğini söyler. Ancak önce hareketin somut biçimlerinin

⁶³ Hyppolite, a.g.e. s. 50.

⁶⁴ TG, par. 18, s.19.

⁶⁵ TG, par. 37, s.30.

gerçekleşimi ve sonra bunu takip edecek olan kavramsallaştırma mümkün olabilsin. Felsefe ya da Bilim ancak kendini sürekli dışsallaştıracak olan öznenin bu dışsallaşma-nesnelleşmesini kavramsallaştırarak gerçekleştirecektir. Kavramsallaştırma önce nesnelleşmenin gerçekleşmesi ve sonra bu nesnelleşmenin ussal olarak nesnelleşmesidir. Bu bağlamda Bilimin *a posteriori* olduğu söylenebilir. Elbette bu bir kere tarih başladığında artık insanın deneyimlerinin sürekliliği bağlamında *a priori* tarihsel gerçekliğin sürekliliğinde içerilir. Bu tarihsel olarak insan deneyimini önceleyen *a priori* bilginin olmadığını söylemektir.

Tarihte öznenin kendini gerçekleştirme dolayımı olmadan varoluşmuş bir bilgi yoktur. “Bilim bu edimsellikten yoksun oldukça ancak bir ‘kendinde’ olarak içeriktir, şimdilik henüz bir *İç* olan *amaçtır*; henüz Tin değil, ama yalnızca tinsel Tözdür. Bu ‘kendinde’ kendini dışlaştırmalı ve *kendi için* olmalıdır...”⁶⁶ Bu anlamda, bir dışsallaşma dolayımından somutlaşmamış bir potansiyellik henüz gerçek değildir. “...Böylece, görürüz ki, bilme açısından önceki çağlarda insanların olgun kafalarını uğraştıran şeyler çocukluk çağının bilgilerine, alıştırmalarına ve giderek oyunlarına indirgenmiştir...” der. Ve şunu da der; “Bilinç deneyiminde olandan başka hiçbir şey bilmez ve kavramaz...”⁶⁷ Houlgate’e göre bilinç “...somut doğal ve insani formları resmetmeli ya da betimlemelidir; çünkü yaşam ve insan özgürlüğü, kendi somut cisimleşmeleri dışında ya da onlardan ayrı olarak hiçbir şey değildir.”⁶⁸ Bütün yanlışlardan, çocukluk çağı bilincinden arınarak ancak mutlak bilgiye ulaşır. Dolayısıyla sonuç, dinamik tarihsel oluşu imleyen bir karşıtlık biçiminde gerçekleşir. Yani çelişki tarihe dinamik bir nitelik atfeder. Tarih dışı hareketsizlik varsayımını böylece insana dair gerçekliğin dışına iter ve insan, toplum ve zamanı diyalektik bir ana bağlar.

Tarih duyusal varoluşun yıkılışının arzulanmasının sonucudur. Bilincin kendini duyusal dünyadan ayırması, bu ayırımsama, özdeşünümsellik öznenin doğal olmayanı imleyen arzusunun gerçekleştirilmesidir. Doğal bilinçte her şey “bu” ve “şimdi”dedir. Varlığın bütünlüğünün *fenomenal* olarak görünüşe getirilmediği ve dolayısıyla öznenin kendini ve doğal bilincini bu bütünselliğe karşı, onun ile ilişkisiz olarak koyutladığı bir andır. Özbi- linç duyusallığın olumsuzlanması, etkin bir fail olarak koşulları bilinçli bir müdahale ile

⁶⁶ TG, par. 26 s.24.

⁶⁷ TG, par. 36, s.29.

⁶⁸ Houlgate, Stephen. *HEGEL VE SANATIN ‘SON’U (ALMAN İDEALİZMİ HEGEL içinde)*, çev. Metin Bal, Doğubatı Yayınları: Ankara, 2013,s. 612.

arzunun gereksinimine uygun dönüştürülmesidir. Özbilinç özne olmayı imleyen zorunluluğu olumsuzlayan edimlerle tanımlanır. Dolayısıyla bilgi, varlığın kavranacağı, anlaşılacağı ve açığa çıkarılacağı bir araç değildir. “Felsefi bilgi, ne onun aracılığıyla mutlağı ele geçirebileceğimiz pratik bir alet ne de teorik bir alımlama ortamıdır (*theoretical medium of reception*)...”⁶⁹Bilgi ve varlık arasında araçsal bir ilişki değil, her ikisinin öznenin tarihsel kendini gerçekleştirme etkinliğinin sonucu olmak gibi bir gerçekliğe sahiptir.

Hegel bilginin eğer hakikati anlamak için bir araç ya da ortam olduğu kabul edilirse bu aracın hakikatin doğasını değiştireceğini ve bunun sonucu olarak hakikatin bize değişmiş olarak geleceğini söyler. Bilgi değişirse hakikatinde değişmesi gerekir, tersini de söylemek mümkündür. “Çünkü bilgi eğer saltık özü ele geçiren alet ise, o zaman açıktır ki, bir aletin bir şey üzerine uygulanması onu kendi için olduğu gibi bırakmayacak, tersine biçimlendirip değiştirmeye başlayacaktır. Ya da, eğer bilgi bizim etkinliğimizin aleti değil de bir bakıma gerçekliğin ışığının bize ulaşmasını sağlayan edilgin bir ortamsa, o zaman gerçekliğin yine kendinde olduğu gibi değil, tersine bu ortam yoluyla ve onda olduğu gibi alırız.”⁷⁰Eğer gerçekte bilginin niteliği, Hegel’in bilginin ne olmadığını imleyen tanımında içeriliyor olsa, bu öznenin gerçekte kendisi ile ilişkisiz olan bir durumun gerçekliğinden kesin olarak nasıl emin olacağı sorununa yol açacaktır. Dolayısıyla bilgi ve öznenin tarihsel varoluşunun ilişkisizliğini reddeder, bilgi ve tarihsel varlığın bir bütünün iki farklı biçimi, öznenin kendini gerçekleştirme olduğunu söylemiş olur.

Bu bağlamda *Tinin Görüngülümü*’nde “insansal durumun temel özelliklerinden kimilerini, özellikle de insanın kendi çalışma ve varoluş koşulları”⁷¹nın betimini yapmaktadır. İnsanın varoluş koşulları bir tanınma mücadelesinde arzunun gerçekleşmeyişinin çarpık, eksik ve düzeltilmeyi bekleyen tarihsel diyalektiğini imler. Efendi-Köle diyalektiğinin kuruluşu olarak bu koşullar, öznenin özü olan özgürlüğün gerçekleşiminin kökenindeki gerilimi ve çatışma ilişkisini imler. Şimdi bunu düzeltmenin yegâne yolu olarak Hegel çalışmayı öngörmektedir. Köle böylece çalışma yolu ile potansiyelini dışsallaştıracak, nesnelleştirecek ve bu dolayım ile özgürleşim gerçekleşecektir.

⁶⁹ Müller, Gustav Emil. *FENOMENOLOJİ MANTIK VE ANSİKLOPEDİ’NİN KARŞILIKLI BAĞLILIKLARI (ALMAN İDEALİZMİ II HEGEL içinde)* çev. Meryem Uçar, Ankara: Doğubatı Yayınları, 2013, s. 284.

⁷⁰ TG, par. 73, s. 55.

⁷¹ Hyppolite, Jean. *Marx ve Hegel Üzerine Çalışmalar*, çev. Doğan Barış Kılınç, Ankara: Doğubatı Yayınları, 2010, s. 27.

Us öznenin özüdür ki ancak özne bu doğayı gerçekleştirirse soyut olmaktan çıkıp gerçeklik katına yükselip, özgürleşecektir. Ussal olma böylece bireysel özneyi aşan tarihsel bütün gelişmenin özü özgürlük olarak koyutlanan Tinin daha yetkin olma arzusudur. Bu arzu bulunduğu tarihsel koşulları eleştirel bir bakış ile seyretmesini mümkün kılar. Daha ideal bir gerçekliğin kurulabileceğini imleyen bir idea olarak daima öznenin zorunlulukları olumsuzlayıcı edimine rehberlik eder. Çünkü özne bu arzu ile yola çıkar ve hep daha iyinin olduğunu ve buna ulaşmak için burası ve şimdiyi olumsuzlaması gerektiğinin bilincini kazanır. “Us tüm olgusal olma pekinliği gerçekliğe yükseldiği zaman Tindir...”⁷² Tin “...edimsel törel özdür.”⁷³

Kendini bilmek arzusu, bu arzunun gerçekleşimi için zorunluluğun olumsuzlanmasından tarihsel yeni-dünya kurulur. Özne kendi olmak, doğanın dışına çıkmak ve belirlenimden kurtularak daha iyi bir yaşantı deneyimlemek için kendini ve içinde bulunduğu koşulları değiştirir. Bu arayış öznenin sonunu getiremediği bir sürekliliktir. Çünkü idea daima gerçek, fiili durumun “ötesinde”, özneyi peşinde sürükleyen bir serap olacaktır.

Bu bağlamda tekrarlamak gerekirse *Tinin Görüngübilimi* öznenin tarihsel sahnedeki varoluşunun gerçekleşme biçiminin hikâyesidir. Dolayısıyla, ilk bölümde öznenin duyuşal doğa durumundan çıkış olarak arzunun nesnesi ile dolayımını, bu dolayım için öznenin kendi başkalığının farkındalığına ulaşmış olmasını betimlemeye çalışacağız. Duyuşal doğa durumunda bilinç “Öteki”nin varlığının gereksinmediği kendinde bilinçtir. Fakat özne ve nesnenin varoluşu ancak bir dolayım olarak gerçekleşebilir. Bu özbilincin varlığıdır. Dolayım öznenin özdeşünümsel bir duruma ulaşmasının gerçekleşmesidir.

Özne doğayı, ondan farklı olduğunu bildiği ve bu bilmenin bir dolayım olarak gerçekleşmesi biçiminde inşa eder, evrensel soyut varlığın varoluşunu sağlar ve çeşitli kavramlar ile tanımlayarak sınıflandırır. Ama bunu yapmak için doğadan farklı olduğunun ayırdına varması gerekir. Ayrıca bu farkına varmaya yetenekli olması gerekir. Bunun için öznenin diğer canlılardan farklılığını ifade eden felsefe, bu farklılığı onu düşünme ve tasarıları gerçekleştirme yetisi olduğunu söylemiştir. Aristo bilinçli öznenin düşünen hayvan olduğunu söyleyerek, bu farklılığı vurgular. Hegel’de düşünmek öznenin tarihsel olmasını,

⁷² TG, par. 438, s.275.

⁷³ TG, par. 440, s.277.

tarihsel varoluşun edimsel olduğunu imler. Düşünmek varlığın varoluşudur. Fakat bu yetisi öylece verili değildir. Bunun için tarihsel olarak bir diyalektik işleme gerek vardır.

Özne doğada öylece yaşar, kendinde olumsuzlayıcı edim, doğanın kendini bilme yetisi olarak vardır. Bunun için doğadaki olumsuzlayıcı edim olduğunu sezinlemesi gerekir. Bu bir karşıtlığın kurulmasına varmalıdır. Kendi ve kendi olmayan olarak doğayla bir karşıtlık bağlamında dolayımlanması gerekir. Bu karşıtlığın kurulması, kendisini bir özne ve doğayı da çeşitli *fenomenler* biçiminde kurarak nesneleştirmesi demektir.

Böylece özne ve nesnenin bir gerçekliğin kurucu iki ögesi olduğunu söylemiş oluruz. Doğa durumunda bu karşıtlığın kurulmamış olduğunu söylemeliyiz. Bu durumda özne henüz bir potansiyel olarak evrensel belirlenim tarafından içerilir. Demek öncelikle bu potansiyeliğin doğada içerilen varlığından söz etmek gerekir. Bunun için öznenin kendinin farklı olduğunu sezgisi sonucu, diyalektik bir hareketin işlemeye başladığını görüyoruz. Farklı olmanın sezisi, bu farklılığı edimselleştirme arzusu olarak gerçekleşir. Böylece bu edimselleştirme doğa olmayan bir ikinci doğanın kurulmasına olarak gerçekleşir. Böylece etkin bir fail ve onun bu etkinliğinin nesnesi olan *fenomenler*, doğayı öğelerine ayırma ve onları tanımlama inşası gerçekleşecektir. Bu durum özne-nesne kurulumuna işaret etmektedir. Böylece gerçeklik ancak yalının ikiye ayrılması, bir benin kendi olmayan bir başka ben ile dolayımlandığında edimselleşebilecektir. Doğadan çıkış ancak bu dolayım olduğunda gerçek olacaktır.

İkinci bölümde ise tarihin kurucu faili olarak öznenin bir başka ben (“Öteki”) dolayımında kendi için olmayı imleyen tanınma mücadelesinde gerçekleşen diyalektik tekâmülün ereğine ulaşımı için emeğin zorunlu bir unsur olduğunu açıklamaya çalışacağız.

Özne zorunluluktan kurtulma arzusunu gerçekleştirmek için başka bir arzu ile karşılaşmak zorundadır. Bu başka arzuda bu zorunluluktan kurtulmayı istemektedir. Özne böylece zorunluluktan kurtulmayı arzulamakla doğal olmayan bir dolayımı zaten inşa etmiş olmaktadır. Bu durumda iki arzunun karşılaşması gerekecektir. Çünkü her biri bu zorunluluktan kurtulma arzusunu “Öteki” dolayımı ile yapmak istemektedir. Fakat bu başkası dolayımı ile kurtulmayı arzulamada kimin arzusunun gerçekleşeceği özsel olarak belirlenmiş değildir. Bunun zor ile belirlenmesi gerekecektir. Zor gerçekleşen belirlemenin bir sınır içinde

olması gerekmektedir. Zor sonucu olarak “Öteki”nin varlığı ortadan kaldırılmamalıdır. Çünkü bu durumda zorunluluktan kurtulma arzusu gerçekleşmeyecek ve bu Ben yine bu zorunluluk alanında kalmış olacaktır. Zorunluluk dolaysızca doğada yaşamaktır. Dolayım ise bu zorunluluktan çıkış demek ve bunun için Başkası zorunludur.

Başkası dolayımıyla kurulan diyalektik hareket birinin arzusunun gerçekleştirmesi ile sonuçlanır. Bu durumda diğeri bu gerçekleştirmede kendine, duyusal varoluşuna geri çekilmek durumundadır. Böylece arzusunu gerçekleştiren efendi, efendinin kendi arzusunu gerçekleştirmesinin dolayımı olan nesne kişi ise köle olacaktır.

Efendi-Köle diyalektiği tarihsel gerçekliğin kurulacağı diyalektik biçimi olacaktır. Bu çelişki, efendive köle diyalektiğinin çözümü bu diyalektik çelişkide içerilen potansiyelin gerçekleşmesinin zorunluluğunu imler. Efendi bu diyalektik harekette kendi arzusunu gerçekleştirmiş olarak değişime karşı duran taraf olmayı temsil eder. Değişimi kendi arzusu gerçekleşmeyen kölenin yapması gerekecektir. Fakat köle bunu efendinin yaptığından farklı bir yolda yapmalıdır. Çünkü efendinin yolu yıkıcı bir sonucu içermektedir. O halde köle bunu başka bir yoldan efendinin arzusunun gerçekleştirmesini amaçlayan çalışma etkinliği aracılığı ile yapmak zorundadır.

Çalışma kölenin arzusunu gerçekleştirmesinin biçimi olmaktadır. Köle zorunluluktan kurtulma arzusunun gerçekleştirmesini, efendinin arzusunun gerçekleştirmesi için zor ile koşulduğu çalışmada gerçekleştirerek sağlayacaktır. Çünkü zor efendinin kendi arzusunu gerçekleştirme biçimi olarak artık bir seçenek olarak ortadan kalkmıştır. Zor birini efendi, diğeri ni köle yaparak zaten kavramın gerçekleşmemesini imler. Kavramın özünün çarpıtılmasını ortadan kaldırmak için geriye çalışma kalmıştır. Köle bu çalışmaya zor ile koşulmuştur.

BÖLÜM I

1. “BİLGİNİN OLUŞ SÜRECİ”⁷⁴

“Genel olarak *Bilimin* ya da *bilginin* ... oluş süreci...”⁷⁵ tarihdışı, aşkınsal kabulün reddedilmesi ve bu oluş sürecini bir tarihsel dolayım olarak varsaymak şeklinde yorumlanmalıdır. Çünkü tarihdışı, aşkınsal varsayım bilginin varlığı için bir süreç öngörmeyerek, onu *a priori* olarak koyutlar. Bu durumda bilginin oluş sürecinden söz ederken bu sürecin bir başlangıcı ve bu başlangıcında tarihselliği ifade ettiği söylenmelidir. Bu sürecin var olmasını sağlayan potansiyel, gerçeğin töz ve özne olmasını imleyen çelişkili durumdur. Buradan kesin olarak *ampirik* bir yaşantıyı, bu *ampirik* yaşantının somut bir özne ve bu özneyi harekete geçiren bir motivasyonu varsaymasının zorunluluğu çıkarılabilir. Motivasyon kendini gerçekleştirme, özbilinçli olma arzusudur. Bu durumda bilgi ve varoluş sürecinden, bilgi ve varlığın özdeşliğinden başlıktaki anlamın bize esinlediği şey tarihsel dolayım, bilincin ve bilincin nesnesinin birbirini varsaymak durumunda olduklarıdır. Tokatlı’ya göre; “Filozofa göre, düşüncenin diyalektiği ile varlığın diyalektiği arasında kökensel bir ayrım yoktur; aynı gerçeğin iki ayrı yüzüdür bunlar.”⁷⁶ Düşünce ve varlığın hareketinin aynı gerçeğin iki ayrı yüzü olmasının anlamı, gerçek ve bilgi öznenin kendini yapma pratiği olarak alındığında anlaşılabilir. Düşünce ve varlığın özdeşliği farklılıkta özdeşliktir. Düşünce dışsal bir nesnede somutlaşarak gerçeklik kazanabilir. Hyppolite de, “Düşünce, varlığı düşündüğünde bizzat kendini düşünür ve onun varlık hakkındaki söylemi de böylece kendisi hakkındaki söylem, kendi söylemi hakkındaki söylem haline gelir.”⁷⁷ der.

⁷⁴ TG, par. 27, s. 24.

⁷⁵ TG, par. 27, s. 24.

⁷⁶ Tokatlı, Attila. *Çağdaş Diyalektiğin Kaynağı Hegel*, İstanbul: Sitare Yayınları, 2011, s. 10.

⁷⁷ Hyppolite, Jean. *Mantık ve Varoluş*, çev. Yılmaz, İsmail, Celal Gürbüz, İstanbul: BilgeSu Yayınları, 2013, s.48.

Ampirik özne kendini gerçekleştirmeye bir zorunluluk sonucu başlar. Bu basit ilksel başlangıç öznenin el yordamıyla öğrenmesi demektir. Öznenin kendi olmayan dolayımı ile başlayan bilgi ve varlığın diyalektiği her tarihsel momentte gelişerek farklılaşacaktır. Her aşamanın özü sonraki momentte içerilerek aşılr. Kavram ve olgunun aynılaşması olarak mutlak bilmeye doğru diyalektik devinir. Hyppolite, “Şey, varlık, düşüncenin ötesinde olmadığı gibi, düşünce de varlığa yabancı, öznel bir refleksiyon değildir.”⁷⁸ der. Kuşkusuz bilginin oluşu aynı zamanda varlığın hareketi olduğu için bu betimleme aynı zamanda Varlığın öznenin tarihsel edimlerinde *fenomenal* olarak görünümüne gelmesinin kavramsallaştırılmasıdır. Kervegan “Tin “bir dünyanın”, “yaşayan etik bir dünyanın figürlerinde” nesnelleştirilmiş tindir.”⁷⁹ der. Nesnellik, insanın kendini inşa etmesinin sonucu olan toplumsallığın; hem somut olarak bireyin içine doğduğu bütün maddi koşullar dünyasının hem de bu maddi somut dünyanın düşüncede kavranmış kavramsal nesnellik olarak öznenin iki farklı varoluş, eyleme biçimini imler. Mulak’ın hem töz hem de özne olmasını imler. “Etkin gerçekliğin temeli, onun ötesinde kalan bir olanakta bulunamaz. O, kendi kendisinin olanağıdır. Elbette varlık temellidir, fakat bu temel onun kendisinde bulunur, onun dışında değil. Vardır, çünkü olanaklıdır, olanaklıdır, çünkü vardır.”⁸⁰ der Pinkard.

Böylece soyut tinsel özden başlayan diyalektik ile Tinin kendini gerçekleştirmesinin betimi olarak felsefe yapmaktadır Hegel. Tinsel soyut özün varlığı ifadesi böylece, henüz gerçek olmayan ama insanın olduğu şey olmadan önceki varlık durumuna işaret eden mutlak doğadan çıkış ile doğanın temel olduğu bir zemin üzerinde başlangıçtır. Pinkard “...çünkü ... bir ilk ilke olamaz; bunun yerine, bilincimizi ve nesnelerini içeren bir "bütün"ün içinde, düşünce öncesi holistik bir yönelim olmalıdır.”⁸¹ der. Gerçek ve bilgi öylece kendiliğinden var olan ve birbirine giydirilecek *a priori* hazır ve nazır kalıplar değildir. Kervegan bunu ““Özne-obje” ... kendinin fikri, kendinin edimidir: gerçeğin ve düşüncenin birbirlerini karşılıklı doğurdukları süreçtir.”⁸² şeklinde ifade eder. Tinin edimselleşmemiş soyut varlığı tarihi içinde taşıyan köken olarak değil, filozofun bulunduğu noktadan geriye bakarak tarihsel edimselleşmeyi kavramsallaştırmak için yaptığı bir soyutlamadır. Bu soyutlama insanın tarihsel olduğunu, onun bir yerden başlamış olduğunu, doğadan çıkıp geldiğini ve kendini inşa ettiğini söylemesi biçimidir. Bu bütün edimsel sonuçlarından soyutlandığında

⁷⁸ Hyppolite, a.g.e. s. 9.

⁷⁹ Kervegan, a.g.e. s. 67.

⁸⁰ Hyppolite, a.g.e. s.234.

⁸¹ Pinkard, a.g.e. s. 131.

⁸² Kervegan, a.g.e. s. 92.

tinin yokluğu, tin olarak insansal var oluşun içinde hayat bulacağı durumun yokluğu, henüz tarihsel ve toplumsal gerçekliğin edimselleşmediği hiçlik demektir. Yani bir öznenin edimlerinden ortaya çıkan nesnel gerçeğin yokluğu gibi belirli bir yokluk demektir. Çünkü henüz insan yoksa insanın edimlerinden bir varlık kazanacak olan gerçeklik de yok demektir.

Dolayısıyla *Tinin Görüngübilimi* soyut tinsel özün edimselleşmesi serüvenini, bu tinsel özün, kendini bilme arzusunun özbilinç olarak edimselleşmesinin görünür, gerçekleşen oluş biçimlerini betimleyecektir. Bunun için "... önünde emeği ile geçmesi gereken uzun bir yol vardır."⁸³ Bu basitten karmaşığa, ilksel bir başlangıçtan giderek karmaşık ve yetkin bir tinselliğe, insanın kendi varoluşunu gerçekleştirme biçimi olarak tarihsel gerçeklik şeklinde somutlaşır. Tin kendi varoluşunu gerçekleştirmek için çalışmak zorundadır. Bunun için olmak istediği şeye ulaşmayı becerebilmesi için deneyimlerin daha sonraki momentlerin temeli olacak biçimde, sonraki kuşakların kendilerini gerçekleştirme edimlerinde içerilerek aşılması gerekecektir. Hyppolite'e göre de "Hegel'in *Fenomenoloji*'de göz önünde tuttuğu şey, o halde, tekil tin yoluyla bir somut kendinin kesinliğini yeniden kazanan kültür yolu olarak *fenomenal* bilgidir; onu duyulur kesinlikten mutlak bilgiye götüren dünya tininin hareketidir."⁸⁴

1.1 "Gerçeği Yalnızca Töz Olarak Değil, Ama O Denli de Özne Olarak Kavrama"⁸⁵

Tarih özgür olma arzusunun zorunluluğu olumsuzlayan edim dolayımı ile nesnelleşmesinin biçimidir. Bu gerçeğin özne ve töz olmasıdır. Bunun için Hegel kendi Mutlağını Schelling'in "Mutlak" kavramı, Spinoza'nın hareketsiz Tözünü ve Fichte'nin her şeyin temeline koyduğu Ben'inden farklı olarak, bu üç filozofun felsefesinde eksik olanın farkındalığından yola çıkarak geliştirir. Mutlağın ya da Tözün kendine özdeş, her şeyi kendinde *a priori* olarak içeren ve böylece hareketi yadsıyan bir nitelik taşıması Hegel'in itirazına takılacaktır. Hareketi yadsıyan bir bakış açısı bilmeyi de ancak peygambervari bir sezgi ile açıklamak zorundadır. Mutlağın bilgisi bir özdeşliğin bilgisidir ve bilmek için hiçbir çaba gereksinmeyen, hiçbir değişimin olmadığı ve olamayacağı bir hareketsizliktir. Mutlak "...

⁸³ TG, par. 27, s.24.

⁸⁴ Hyppolite, Jean. *Fenomenoloji'nin Önsözünün Yorumlanması Üzerine Deneme*(Hegel Paris'te içinde), çev. Celal Gürbüz, İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2016, s. 124.

⁸⁵ TG, par. 17, s. 18.

tin olduğundan, sonluluk atfedilmesi gerekir ona - aksi takdirde sadece bir ölü, boş bir soyutlama olurdu.”⁸⁶ Sonluluk tarihsel değildir. Bilginin varlığı için kendini gerçekleştirmek arzusunda olan çoğul “...öznelerin çoktan paylaşılmakta olunan dünyasından yola çıkılmalı...”⁸⁷ dir. Pinkard’ın ifadesiyle “...ne "özne" ne de "nesne," ötekinin belirlenimini sağlayan "kaynaksal" bir belirlenimi kendi başına kuramaz ya da meydana getiremez...Ne "özne" ne de "nesne" kaynaksal ya da ilkseldir, ayrıca buna göre, dünyayla, onun bütün genel hatlarıyla devamlı olarak bir temas halinde bulunduğumuzu kabul etmek zorundayızdır.”⁸⁸

Bu bağlamda Hegel varlığın bir dolayım içinde olduğunu, varlık ve hiçliğin çelişkili diyalektik etkileşimi uyarınca oluşun meydana geldiğini söyleyecektir. Varoluş bu çelişkinin, karşıtların birliği ve mücadelesinin birbirinden dolayım olarak *fenomenal* olarak gerçekleşmesidir. Çelişkinin hareketi ve anda aldığı biçimin görece çözümü ile başka bir varoluş durumuna geçilmiş olmaktadır. Her çelişkili olgu kendisinden sonraki aşamaya geçişi potansiyel olarak kendisinde taşır, tıpkı kendisinin bir önceki momentin sonucu olmuş olması gibi; her moment kendisinden önceki olgunun tinsel özünü, o olguyu olduğu şey yapan özü kendinde içererek taşır. Zaten varlığın hareketi bu tinsel özün hareketidir. İlineksel olan geçicidir, bir momente özgü geçici *fenomenler* o momentin kendisi ile birlikte geride bırakılır.

Yalnız bundan *fenomenin* Hegel’de gerçek olmadığına söylenmek istendiği sonucu çıkarılmamalıdır. Çünkü gerçeklik ancak bireysel *fenomen* dolayımından kurulabilir. *Fenomenler* özün görünümü olarak gerçekler, fakat özün bir tarihsel anda görünümü olarak geçicidirler. Bu geçicilik artık sonraki momentte içerilerek aşılabilmek demek olan kendi potansiyelini gerçekleştirmiş değildir. Yeni gerçekliğin varoluşu için öznenin nesne kılacağı töz olmak demektir. Çünkü tinsel öz hareket halindedir ve bu sürekli bir değişim ve dönüşüm içinde olduğu anlamına gelir. Bu tözün özne olması, varlığın kendinde bir olumsuzlayıcı edim, karşıtı ile birlikte olduğu şey olabileceği anlamına da gelir. Yani töz öznenin kendini kendi dışına koymasıştır. Öznenin kendi dışındaki gerçekliğidir, bu gerçeklik olarak var olmasıdır. Yani çelişkinin varoluşu mümkün kılan varlıktır. Bu

⁸⁶ Hegel’den aktaran Kervegan, ag.e. s. 116.

⁸⁷ Pinkard, a.g.e. s.166.

⁸⁸ Pinkard, a.g.e. s.131.

olumsuzlayıcı edim tinin tarihsel biçimi olarak gerçekliği kuracak olan insansal öznedir. Hyppolite; “*Fenomenoloji*’nin de gösterdiği üzere, mutlak bilme, eylem adamını varsayar, çünkü o sadece verili bir imlem ve zorunluluk değildir, aynı zamanda imlemi ortaya çıkarandır, kendini-imlemedir [*signification de soi*]: "Mutlak, öznedir."⁸⁹

Fenomen varoluş olarak Varlığın görünüşe gelme biçimidir. Öznenin kendini bilmek için kendini karşısına koymasıştır. Varlık hakkında bilgiye ulaşmanın zorunlu olarak katedilmesi gereken gerçekliğin biçimidir. Dışsallaşma olarak evrensel tözün sonlu tikelliklerde somutlaşması gerekir. Eğer sonlu olanda belirmeyecekse varlığı varoluş olarak bilmek mümkün değildir. Varlık böylece tikel biçimde görünüme gelir ve bu görünüm de evrenseli belirlemiş olur. Bu özbilincin kurulmasını imler.

Evrensel soyut töz kendinde başka olarak öznedir, çünkü tözün aynı zamanda özne olması hareketi, *fenomenal* olarak görünümü mümkün kılacaktır. Töz öznenin öznelliğinin nesnelleşmesinin dolayımıdır. Onun kendini kendi dışına koyabilmesi, ancak kendini kendi dışında nesnelleştirirse bir özne olabileceği düşünüldüğünde bu tözün özne olabilmesi ancak anlaşılabilir. Diğer yanda töz ancak bir özne dolayımı gereksinen nesne olmayı imlemesi bakımından anlaşılmalıdır. Öznenin kendini gerçekleştirmesinin nesnel biçimidir. Bu nesnelleşmeye olanak veren çelişkidir. Varlığın kendi ve kendi olmama çelişkisidir. Yani töz kendini kendi dışına koymuş bir öznelliğin nesnelleşmesini ifade eder. Özne burada kavramın taşıyıcısı, töz nesnellik olarak kavramın içeriğini kuran edimin gerçekliğini temsil edecektir. Bu özne olmadır ki tözü *fenomenler* biçiminde nesneleştirecek, nesne dolayımıyla kendine dönecek, kendini ve nesneyi değiştirebilmiş olmanın da koşullarını sağlamış olacaktır. Yani uzun lafın özeti özne varsayımı varlığın bağrındaki olumsuzlayıcı edimi ifade eder. Varlığın kendini olumsuzlayarak olduğu şeyden başka olması, başkayı kendinde içermesidir. Kendi ötekisini kendinde taşımasıdır. Bu varlığın ya da mutlağın kendini bu başka kılma isteğinin gerçekleşiminde saklaması, aşması ve böylece artık olduğu şey olmaktan başka bir şey olduğu ve bu başka şey olmanın da yeni başka bir şey olma arzusunun gerçekleşiminde içerilecek ve aşılabacak olmasıdır. Adorno’nun ifadesiyle; “...çünkü hiçbir nesne, kendisine tanım veren özne olmadan tanımlanamayacağı gibi, hiçbir özne de karşısında duran belirli bir şey olmadan –öznenin kendiside bunlardan

⁸⁹ Hyppolite, *a.g.e.* s.40.

biridir- düşünemez: Düşünmek var olana zincirlenmiştir.”⁹⁰Özne kavramı Hegel’in mutlak anlayışının Spinoza’nın hareketsiz töz anlayışından farklılığını vurgular. Her şeyi kendinde içeren töz fikri yeni bir şeye olanak vermez, her şey zaten onda verilidir. Çünkü Hegel her şeyin verili olduğu, *a priori* fikrine karşı olarak, her şeyin tarihsel bir etkinlik aracılığıyla kurulduğunu söylemek istemektedir; “Ne basit öznel bir düşünce olarak fikir ne de sadece kendisi için bir varlık gerçektir (...) fikir varlığın aracılığıyla gerçektir ancak ve buna karşılık varlık da ancak fikrin aracılığıyla gerçektir.”⁹¹Bu ancak kendini gerçekleştirme devimi olarak gerçekleştirecek olanı gereksinir. Hegel’e göre; “Yaşayan töz daha fazla varlıktır (*further the being*), eş deyişle hakiki öznedir ya da aynı şey demeye gelmek üzere, o, kendisini koyma devinimi olduğu ölçüde ancak, hakiki edimsel olan varlıktır.”⁹²Demek bilgi ve varlığı birinin diğerini zamansal olarak öncelemediği, birinin diğerini gereksindiği bir çelişkili olgusalılık bağlamında görmeliyiz. Böylece tin, tarihsel ve sonlu öznenin edimleri dolayısıyla kendini gerçekleştirir ve gerçekliğin tarihsel olarak bu edimler dolayısıyla kurulmakta olduğunu imler. Bilgi öznenin yapma ve yeniden yapmak için yıkmaya dolayımı olarak olgunun kavramsal inşası olmak durumundadır.

Soyut tinsel tözün gerçek Tin olabilmesi için soyut evrensel özdeşlikten somut sonlu varlıklar biçiminde kendini göstermelidir. Bu karşıtlık içinde tinsel töz sonluluk içinde görünüşe gelir. Böylece Tin sonsuz sayıdaki sonlu tikeldeki gerçekleşimi dolayısıyla kendi bilincine varacaktır. Tikelleşmek zorunluluğu aynı zamanda duyusallıktan, kendinde bir hareketsizlikten çıkarak kendi-için olmaktır, yoksa kendinin bilgisine hareketsiz soyut evrensellik içinde ulaşamaz ve bir gerçeklikten yoksun olarak kalır. Aslında söylemek istediğimiz şey bir tikel varoluştan önce bir evrenselin olmadığıdır. Evrensel ancak tikel *fenomenin* varoluşu dolayımından, tikel varoluşun kazandığı nesnellik olarak gerçeklik kazanır. Gerçek çoklukta birlik olmaktır.

Tinin tarihsel olduğunu söylemek, onun her şeyi kendinde içermeyeceği, bir büyük atılımda kendini gerçekleştirmeye gücünün yetmediği, çalışmak ve yetkinleşebilmesi için uzun tarihsel bir zamana ihtiyacı olduğunu söylemek demektir. “Basit tin kavramı uyarınca tinin eylemi zaman içindedir, tarihseldir; bir oluş olduğu kadar, oluşun içinde biriktiği bir olmuş

⁹⁰ Adorno, Theodor W. *Negatif Diyalektik*, çev. Şeyda Öztürk, İstanbul: Metis Yayınları, 2014, s. 102.

⁹¹ Hegel’den aktaran Kervegan, a.g.e. s. 77.

⁹² Hegel’den aktaran Jaeschke. *HEGEL’DE MUTLAK ÖZNE VE MUTLAK ÖZNELLİK (ALMAN İDEALİZMİ II HEGEL içinde)*, çev. Aydın Gelmez, Doğubatı Yayınları, 2013, s. 580.

olandır.”⁹³der Adorno. Öncelikle deneyimsel bir yaşam sürmesi gerekmektedir. Yaşayarak öğrenecek, önce ilksel bir momentte bilgi olmayan bir bilgiye varacak ve bu bilgi onun arzusunun gereksindiği ihtiyaca cevap veremeyecektir. Ve bu tatmin olmama yeni tasarılar ve bunların gerçekleştirilmesi arzusunun sürekliliğini inşa edecektir. Çünkü Tin, arzusunun gereksindiği şey için hep verili dünyayı olumsuzlama edimi içindedir. Böylece Tin uzun bir tarihsel yaşantı içinde arzusunun gereksindiği şey için çalışmalıdır. Fakat arzusunun gereksindiği şeyi gerçekleştirme çabası olarak çalışmada kendini keşfeder. Kendini keşfetmede edinilen bilincin perspektifinde ideayı gerçekleştirme artık yeni bir biçim almış olacaktır. Her gelişme sonrası bir başkası olarak kendini bulmaktadır. Bu başka bulmanın nesnelleşmesi de başka olacaktır. Tin yeteneğinin ve potansiyelinin ne olduğunu, ancak ne yapabildiğini bilince çıkardığında kavrayacaktır. Yaşayacak, öğrenecek ve potansiyelini sürekli geliştirecek ve daha ideal olanı arzulayarak kendini ve nesnesini inşa etmeye devam edecektir. Her yeni nesnelleşme ve etkileşim bu kapasitenin gelişmesi demektir.

Tin öznedir, tarihsel bir sahnede çalışmasının ürününde, *fenomenal* gerçeklikte kendini nesnelleştirmeli, tarihsel-toplumsal çoğul öznellikler biçiminde kendini göstermelidir. Tözün özne olduğunu söylemek özne ve nesnenin birbirini belirlediği ve sınırladığını söylemektir. Öznenin sonluluğu bu belirlenmişliğidir. Soyut olarak Tinin henüz bir gerçekliği yoktur; gerçeklik ancak bir nesnellikte, bilinçli bir edimsellik ile kurulmuş olgu dolayımında bir özne ile birlikte tarihsel bağlamda ortaya çıkacaktır. Özne ve nesne böylece tin olarak kurulacak olan tarihsel gerçekliğin farklılığı, biri kuracak olan ikidir. Olumsuzlayıcı edimin nesnelleşmesi kendi için varlık olarak tarihsel bir biçim almalıdır. *Demiourgos* ile taklit ettiği ideanın gerçekliği, *fenomenal* dünyada birlikte var olmak durumundadır. *Demiourgos* ancak *fenomenal*, nesnel bir dünya olarak ideayı gerçek kıldığı için *Demio-urgos*’dur. Bu bilinçli bir amaç doğrultusunda olumsuzlama içinde olmaktır. Duyusallık durumunda özne ve nesne, dolayısıyla tin yoktur.

Tin bireysel öznenin içinde var olduğu tarihsel kültür, bireylerin içine doğdukları ve oldukları şey olmalarını sağlayan bütün tarihsel tözün nesnelligidir. Bu olma tarihsel bir bağlamda eyleyen bireysel öznenin edimlerinden dolayımlanan, bu dolayımın bütünselliği olan tarihsel öznenin birliğinin gerçekleşmesidir. Kojeve bu gerçekliği “...tinin Hegelci

⁹³ Adorno. A.g.e. s. 187.

aşkınlığının, insanın doğaya göre aşkın olmasından başka bir şey olduğunu söyleyebilir miyiz?”⁹⁴ diye sorarak ifade eder. Adorno “İnsansılaştıran tinin eylemi yaşayan insandan başka kimseye ve hiçbir şeye atfedilemez.”⁹⁵ der.

En basit yaşam formu bir organizmanın çevreye uyum sağlamaya çalışırken amaçladığı şey kendisi için ideal olanı yapmak, varlığının sürekliliğini sağlamaktır. Dolayısıyla canlı yaşam formlarının bu adaptasyonu kendileri için ideal olanı gerçekleştirmek ve bu amaç uyarınca bilinçli edimde bulunduğu söylenebilir. Bu bilinçlerin kendileri ve koşulları arasındaki ilişki ve gerçekliği anlamlandırmalarına karşılık gelmektedir. Uyum gerçekliktir. İnsanın uyumu ise kendi özgürlük ideasını gerçekleştirmek için zorunluluğu dönüştürmektir. Bu nedenle yaşadığı koşulların eleştirisini yaparak kendini ve koşullarını ideal olan için olumsuzlayarak ilerler. Burada insanın uyum sağlamasının diğer canlı var olma biçimlerinden farklı olduğunu söylemek zorunludur. İnsan içinde bulunduğu koşulları kendi gereksinimi uyarınca dönüştürme iradesine sahiptir. İnsan olmanın en ayırıcı özelliği bu olmalıdır. Biramaç için bilinçli olarak tasarılar kurup ve uygulayarak dünyayı değiştiren sadece insandır. Fraser’e göre “İrade dünyayı olması gerektiği gibi yapmak için adımlar atar.”⁹⁶ Sürekli yıkmak ve yapmak insanın tarihsel varoluş biçimidir. Heidegger’in ifadesiyle “Bilmek, Dasein’in Dünyada-var-olma tarzlarından biridir ve **ontik** olarak bu var olma durumu üzerine kurulmuştur.”⁹⁷

Duyusalılıkta tamamen belirlenmiş olan potansiyel özne, şimdi bu belirlenimden kurtularak kendini gerçek bir özne olarak inşa etmeye başlamıştır. Bu durumda artık kendini inşa etme edimine paralel olarak kendisi dışındaki doğanın belirleniminden kurtularak onu tanımlamaya, ona etki etmeye başlamıştır. Bu durum özbilincin kurulmasında temel bir durumu, değişimi imler. Çünkü özne gerçekte kendini yapıcı bir olumsuzlama edimi ile gerçekleştirmeyi ve gerçekliğin inşa edilmesinde gerekli olan şeyin kendi bilinçli edimleri olduğunu da öğrenmiştir. Öğrenmiştir ki bilinç ve edimin kaynağı kendisidir. “Demek ki

⁹⁴ Kojeve, Alexandre. HEGEL, MARX VE HİRİSTİYANLIK (ALMAN İDEALİZMİ -II HEGEL içinde), çev. Jale Özata-Dirlikyapan, Akara: Doğubatu Yayınları, 2013, s. 552.

⁹⁵ Adorno. A.g.e. s. 187.

⁹⁶ Fraser, Ian. *Hegel ve Marks İhtiyaç Kavramı*, çev. Beyza Sumer Aydaş, Ankara: Dost Yayınları, 2008, s.43.

⁹⁷ Heidegger’den aktaran Nanshi, Yongkan, a.g.e. s. 314.

Hegel'e göre bilginin berisinde veya ötesinde... dolaysız tekillik veya aşkınlık diye bir şey de yoktur..."⁹⁸ der Hyppolite.

Bu öznenin ideanın gerçekleşmesini arzulaması ve gerçekleştirmek için çalışması gerektiğini öğrenmiş olduğu demektir. Elbette tasarılarının hepsinin hemen olamayacağını da öğrenir. Fakat tasarlama gerçekleştirme arzusu uyarınca olumsuzlayıcı edimine devam ederek ideanın gerçekleşmesini arzusunu takip etmeye devam eder. Dolayısıyla zorunluktan kurtulmak, öznenin zorunluluktaki varoluşunu gerekçelendiren bilincini de yıkmakta olduğu anlamına gelir. Artık gerçekliği temellendirmek için "Arşimet Noktası"nın kendisi olduğunu anlamaktadır. Böylece gerçeklikten özne ve nesneyi inşa eden dolayım, öznenin bütün yaşam etkinliği ve bu yaşam etkinliğinden açığa çıkmış olan bütün sonuçları kastetmekteyiz. Süreklilik ve bütünlük gerçekliğin öznenin olumsuzlayıcı edimleri ile tözün nesne kılınmasıdır. Tinsel öz böylece devinimdir, varlığın hareketidir.

Dolayısıyla diyalektik hareket ideal olanın arayışı olarak tanımlanabilir. İnsanın ideal olanı arayışı, ideanın tarihsel *fenomenler* biçiminde nesnelleşmesinde gerçekleşmektedir. Soyut idea bu nesnelleşme ile gerçek olur. Fakat bu gerçeklik ilk olarak kavram ve olgunun aynı olmasını içermez. Böyle olmasını istemek başka bir şey, olduğu ise başka bir şeydir. Öyle olması için onu gerçek kılmak için çalışmak gerekmektedir. Örneğin ilksel bir anda özgürlük ideası kavramın ve gerçekliğin uyumsuzluğu, köle-efendi diyalektiği şeklinde gerçekleşir. Bu insanın neden her tarihsel çağda ve zamanda kendini farklı tanımladığını da açıklamaktadır. Onun kendini farklı tanımlamasının anlamı kendini yapabilmiş oldukları bağlamında edinebildiği bilinç ile tanımlayabileceği gerçeğine dayanır. Hegel felsefe ancak olmuş olanı betimler derken insanın bu gerçekliğine işaret etmektedir. Çünkü gerçeklik ancak insanın bu edimlerin kapsamı kadardır. İnsanın kendini yapması tarihseldir ve bu yapma *a priori* özü reddeder, sürekli olarak *a posteriori* bir öz koyutlar. Bu Hegel'in insan dışında nesnel varlığı reddettiği anlamına gelmez. Ama ancak tarihsel gerçeklik insanın edimleri dolayımında kurulur. İnsan içinde ancak bu dolayımdan sonra eyleyen bir özne olduğunu söylemek mümkün olur.

⁹⁸ Hyppolite, a.g.e. s.32.

Demek insan hali hazırda olduğu şeyi geride bırakır ve olmadığı şey olmak için olduğu şeyi olumsuzlar. Bu ideanın gerçekleşimi için zorunludur. İdea ideal olan durumun istenmesidir. Olduğu şey kalarak bunu gerçekleştiremez. Bu nedenle dışsallaşmak ve yeniden dışsallaşmak zorundadır. Kendini bilmek için, kendinde olanı nesnelleştirmesi gerekecektir. Bu dışsallaşma onun varoluş biçimi olmak zorundadır. Bu bilme ve öğrenmenin birlikteliğinin deneysel olan doğasını gösterir ki; “Bu arada kendini bütünüyle deneyim konusu yaparak kendinde ne olduğunun bilgisine varabilsin.”⁹⁹ Arzu kendini olumsuzlayıcı bir edim dolayımı ile gerçekleştirerek öz-bilinç olur. Williams “Öz-bilinç, kendinin *reflektif* olarak kendisine verdiği, bilincin basit bir formu değildir; aksine öz-bilinç, eşit olarak ve özsel olarak ötekilerin dolayımına dayanır.”¹⁰⁰ “Öteki” kendindeki başka olmadır. Olumsuzlayıcı edimin dışsallaşarak nesnelleşmesidir. Bu nesnelleşme başka olanın içsel bir kökenden türemesidir. İçsel olanın tanımlanması, onun nitelikler toplamı olarak bir kavram altında toplanmasıdır. Bu kavram nesnelleşmenin bilincidir. Lektorsky “...bilis, pratik etkinliğe dayanır; pratik etkinlik ise sadece insana özgü olan karakteristikleriyle, yani bireyin başka kişilerle belirli ilişkilere girdiği toplu ya da ortaklaşa etkinlik olarak, insanın kendisiyle dışsal doğal nesneler arasına etkinlik araçları işlevi gören başka insan yapımı nesneler koyduğu aracılı etkinlik olarak kavranmalıdır.”¹⁰¹ der.

İnsan ancak olumsuzlayıcı bir edim dolayımı ile sürekli olarak kendi potansiyelini nesnelleştirerek bunu yapabilecektir. İnsan bu potansiyeli ancak kendindeki başkalaşmanın nesnelleştirilmesi dolayımından gerçekleştirebilir. Bir dolayımında içerilen potansiyel gerçekleştiğinde bu başka bir dolayıma dönmek ve yeni potansiyelin kurulması demektir. Böylece artık başka bir kendi-için olmuştur ve bu başkalık kendinde artık başka bir “Öteki” olanı taşır. Ve burada yeni bir nesnelleştirme gerçekleşecektir. Bu sürekli bir gelişme potansiyeli ortaya çıkmış, gerçek kılınmış demektir. Yapmış ve yıkmıştır. Yapmak için yıkması zorunludur. Her uğrakta artık eskinin yıkıntılarından yeniyi kurmuştur. Şimdi bu yenide artık eski olarak yıkılmayı bekleyecektir. Bu durumda da özne kendi arzusunu gerçekleştirmenin sonuna gelmediğini kavrayacaktır. Her uğrakta oluşunun bütün momentlerini kendi DNA’sında taşıyacaktır. Bu onun ilksel bir anda olduğu şeyi de içeren bütün serüveninin hikâyesi anlamına gelen tarihsel bir kayıttır.

⁹⁹ TG, par. 77,s.58.

¹⁰⁰ Williams, a.g.e. s.534.

¹⁰¹ Lektorsky, Victor. *Özne Nesne Bilis*, çev. Şükrü Alpagut, İstanbul: TD Yayınları, 1998, s. 330.

İnsan olmak tarihselliği içerir ve bu tarihsellik bir yerden başlamış olmak zorunluluğunu ifade eder. Tarih başlangıçtır. Yoksa tarih olmazdı. O eğer olduğu şey olmayı geride bırakıp olmadığı şey oluyorsa ve bu macerasının izlerini anda olduğu şeyde saklıyorsa, olduğu şey bu serüvenin sonucu ise ve sonuç bu oluşu kendinde içeriyorsa, bu iz geriye sürülebilir olmalıdır. Ve eğer insan olmak doğanın zorunluluğunu kırıp özgürleşmeyi imliyorsa bu iz doğayı gösteriyor olmalıdır. Ve eğer insan doğa ile etkileşim ile insan olabiliyorsa ve eğer insan kendinde olanı doğanın yardımıyla nesnelleştirebiliyorsa ve onun nesnelliğini kendi gerçekliğinin tözü olarak kendinin kılabilirse bu kök kuşkusuz doğa olmalıdır. Hegel "*Bizim için, tinin önvarsayımı gerçeği ve dolayısıyla da kesinlikle birinci (ilkesi) olduğu doğadadır (...). Doğadan hareketle kendine dönme eyleminden başka bir şey değildir.*"¹⁰² der. Burada doğa ve Tini birbirine indirgemek söz konusu değildir. Ancak farklılıkta özdeşlik olarak bir bütünü oluşturan var olma biçimleridir. Pinkard "Bu açıdan tinin ve doğanın farkı, iki farklı töz olmalarına dayanmaz; bu fark, insanların özbilinçli bir şekilde kendilerine itibar etmelerinde, dünyanın içinde doğal varlıklar olmalarına ek olarak, dünyaya dair bakış açıları geliştirmelerinde yatar."¹⁰³ Yani özbilinç öznenin aynı zamanda tözü nesne kılmasıdır. Tin doğadaki potansiyellik olarak içerilir ve doğa Tinin kendini gerçekleştirmesini sağlamak için potansiyel olarak kendini Tinin nesnesi kılmayı da içermektedir.

Demek insanda bir hayvan olarak en dipten başlamış ve zorunluluğun dışına çıkmasını mümkün kılan bir dolayım ile zorunluluktan çıkış için uygun bir yol bulmuştur. Bu demektir ki insan da en saf haliyle doğadır. Yaşadığını duyumsamayıp öylece hayvansal bir varlık olmuş olmalıdır. Demek insan doğadaki organik yaşamın bir ögesi olmuştur. Demek ki doğa bir erek olarak kendinde, kendi-için olacak bir duyusal hayvanı içermekteymiş. Ve onu kendi "Öteki"si olarak kendinden çıkarıp dışına koymuş olmalıdır. Demek ki Tin doğadan çıkıp gelecektir. "Tin doğanın gerçekliğidir: doğayı bir olumsuzluk gibi ortaya koyar ve oradan hareketle kendine ulaşır."¹⁰⁴

¹⁰² Hegel'den aktaran Kervegan, a.g.e. s. 93

¹⁰³ Pinkard, a.g.e. s.166.

¹⁰⁴ Kervegan, A.g.e. s. 94.

O zaman insan doğa olarak kendinin içinden çıkıp kendi üstüne yükselecek bir varlık olarak doğanın kendindeydi. Pinkard'ın ifadesiyle “Bizler, oldukça basit organik ihtiyaçları olan doğal canlılarken, bu ihtiyaçları gidermek için çalışan ve emek üreten karmaşık canlılara doğru gelişiriz; emek ve ona eşlik eden aletlerin kullanımı, bizi, daha da karmaşık bir süreç olan "oluşturucu kültür," yani *Bildung* ile birbirlerini karşılıklı biçimlendiren sosyal canlılara dönüştürür...”¹⁰⁵ İnsan varlıkta, mutlakta ya da kavramda soyut bir potansiyel olarak içerilmektedir ve evrenin varoluşunda bu soyut potansiyel adım adım gerçekleşecektir. Bunu anda olduğumuz şey olmayı betimlerken, Felsefenin olmuş olanı tanımlama, kavramsallaştırmasından anlayabiliriz. Foster'e göre insan“... gerçeklik kendini zaman içinde açıştığından dolayı, düşüncenin başlangıç aşamasında varlığın tüm mevcudiyetini yakalayabilecek bir kavram ortaya koymanın gerekmediğini öğrenir.”¹⁰⁶ Çünkü kavramı kuracak olan deneyimler olacaktır. Ve bugün, şu anda felsefenin geriye dönüp evrenin tarihi varoluşu olarak kavramsallaştırdığı şey insanın bu edimlerinden başka bir şey değildir. Bütün tarihi anlar insanın adım adım gerçekleşmesinin hikâyesi olarak damgalanmıştır. O halde geriye gidip insanın bir hayvan olarak yaşadığı ve doğanın sonsuz döngüsünü kırıp, onun üstüne çıktığı anı betimlemeliyiz. İnsan ve onun içeriğini kuran diğer bütün kavramlar soyut olarak bu ilk ilişkilerde oluşur ve ancak bir edim dolayımı iledir ki gerçekliğe sahip olabilirler. Bunu söyleyebilmek için tarihsel bir sürecin sonunda, günün akşama dönmesi zorunludur. Bunun için sadece birinin çalışması gerekecektir.

1.2“Yalının İkiye Ayrılışı”¹⁰⁷

İnsan doğayı tanımlar, onun birliğini çeşitli kategorik ayrımlara tabi tutarak, tikel *fenomen*ler biçiminde kavramsallaştırır, sınıflandırır. Bu işin sonunda doğadaki belirsizliği bir *fenomen*ler çeşitliliği olarak açığa çıkarmış, kurmuş olur. Bu sınıflandırma onun için hayatidir, çünkü bu sınıflandırmayı yaparken gerçekte kendini nesnelleştirir. Kendini bilmek için “Öteki”yi bilmek zorunludur. “Öteki”yi bilmek kendini bilmenin yegâne yoludur ve bu nesnelleştirme sonuç olarak kendinin varlığının kesinliğini sağlar ve kendinden emin olmayı imleyen özgüven duygusunun varlığını zorunlu olarak inşa eder.

¹⁰⁵ Pinkard, a.g.e. s.167.

¹⁰⁶ Poster, Mark. *HEGEL RÖNESANSI: FELSEFİ BİR ANTROPOLOJİYE DOĞRU*(*HEGEL PARİS'TE içinde*), çev. Erhan Baltacı, İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2016, s.23.

¹⁰⁷ TG, par. 18, s.19.

Dolayısıyla bu insanında önce kendinde yaşayan kendi-için varlık olarak yaşadığı anlamına gelir. Kendinde bir varlık olarak insan, doğayı tanımlayacak kavramlardan yoksundur. Sadece vardır, neden var olduğunu bilmeksizin öyle sonsuz bir hiçliğin içindedir. Çünkü şeylerin farkındadır ve fakat bu farkındalığı tanımlayacak kavramı yoktur. Çünkü bir dolayım içinde değildir. İnsan duyuşsal bilinç içinde şeyleri “bu” ve “şimdi”de ayırılmış evrensellik olarak kavrar. Duyusal insan için her şey “bu” ve “şu” “şimdi”de ancak bir ayırılmış evrensel olarak var olabilir. Şeyleri ancak ayırılmış evrenseller olarak ve kendisine dışsal, ilişkisiz olarak tanıyabilir. Ben ve “Bu” olarak koyutladığı gerçeklik onun mutlak gerçekliğidir. Bu varoluşun kesinliğidir. Ben mutlak olarak varımdır. “Bu” ve “şu” bu mutlaklığın dışındadır. Dolayısıyla bu ve şu sadece evrenseldir. Evrensel *fenomenal* bir nesne olarak henüz tikel varoluş kazanmamıştır. Dolaysız bilinç kendi kesinliğinden bu şekilde emindir. Fakat bu koyutlamayı yaparken doğal bilinç aslında bir dolayımın içindedir. Kendi kesinliğinden emin olmasını “bu” ve “şu”yu dışlayarak yapmıştır. İlk kavramsal inşayı yapmıştır. Kavram demek şeyi çeşitli nitelikler ile tanımlamak ve olmadığı şeylerden ayırmak anlamında bir olumsuzlamadır. Duyusal insan bu kavramlardan yoksundur. “... Duyu pekinliği gerçek bilgi olarak görünür; çünkü nesneden henüz hiçbir şeyi uzaklaştırmamış, tersine onu bütün bir eksiksizliği içinde önünde görür. ... O vardır; ve gerçekliği yalnızca şeyin varlığını kapsar; bilinç kendi yanından bu pekinlikte salt arı ben olarak vardır; ya da Ben salt arı Bu olarak ondayımdır ve nesne de salt arı bu olarak.”¹⁰⁸ Burada nesnenin varlığının bir dolayım olmaksızın orada öylece var olduğu düşünülür. Henüz olumsuzlayıcı edim kendini bu varlık bütünlüğünden ayırmamış, dolayısıyla kendine dönememiştir. Kervegan“... bilinç dilden ve düşünce-den önce “bir şeyin” özgül özünü kavramak isterken sadece en soyut genelliğe ulaştığını fark eder: “Bir şey derken (...) bütün şeyleri kastediyorum”. ”¹⁰⁹der. Çünkü her şey bir şeydir; bir şey olmamak şeyin bu şeylik evrenselliğinden ayrılıp kendini bu şeylikten ayıran öz ile tanımlamalıdır.

Bilinç henüz bir arzunun motive ettiği eyleyen bir fail olarak var değildir. Kendini kuşatan zorunluluk hakkında ve bu zorunluluktan hareketle kendisine dair bir farkındalık geliştirmemiş olarak yaşamaktadır. Henüz saf anlamda kendindedir; henüz duyuşsal doğadır. Ancak bu belirlenimlere karşı koymayı becerdiği andan itibaren kendi için varlık olmuş

¹⁰⁸ TG, par. 91, s. 67.

¹⁰⁹ Kervegan,a.g.e. s.63.

demektir. Yani doğal belirlenmişliğin dışına çıktığı ve ona karşıdan bir “Öteki” olarak baktığı ve bu bakmadan kendine döndüğü; kendinden farklı olarak çeşitli niteliklerin ve özelliklerin başkalıklar toplamı olduğunu görmek ve ona bilinçli bir müdahaleyi amaçlayarak yönelmesi demektir.

Bu duyusalılık şeyler arasında bir bağıntı görmez ya da kavramaz, şeyleri birbirinden farklı olarak değil, bütün şeylerin “bu” ve “şu” olduğu evrensel biçimde görür. Henüz yapıcı *Demiourgos* olarak şekilsiz maddeyi nesne kılıp onu kavramlar ile tanımlayacak durumda değildir. Henüz taklit edeceği bir ideası yoktur. “Burada bulunan sayısız ayırım arasında her durumda ana ayırım olarak bulduğumuz şey duyu pekinliğinde arı varlığın hemen daha önce sözü edilen O iki Bu olarak ayrılmasıdır.- Bir Bu Ben olarak ve öteki Bu Nesne olarak.”¹¹⁰ Bu durumda diyecektir Hegel aslında bu dolaysızlık olarak görünen durum aslında bir dolaylılık içerir. Dolaysızlık derken zaten dolaysızlığı dolayım ile bir karşıtlık biçiminde kurmuş ve sınırlandırmış olmaktadır. Dolayısıyla her şey karşıtı ile birlikte ve bu durumda da ben bilinci ancak bir başkalığı ayırımsama sonucu olarak var olabilir. Buradaki Ben duygusu bir dolayım olarak ben olmayan şey ile nesnelleştirilmiş olacaktır. Bilincin nesnesi olan şey, “O şey, ancak diğer şeylerle etkileşimi içinde *bilinebilir*.”¹¹¹

Çünkü şeyler ancak bir karşıtlıkta birlik olarak bir nesne-şey olabilirler. Karşıtlık kendindeki başkalığın dışsallaşması, başka olma ve böylece kendisi kendi olmayan “Öteki”nde, “Öteki”nin dolayımından kendi için olarak inşa edilebilmektir. Dışsallaşmanın sonucu olan artık kökeninden, içinden çıktığı şeyden farklıdır. Bu karşıtlıktır, gerçeklik kendi olma ve olmama olarak çelişkiye işaret eder. Bir şeyin hem kendisi hem de kendisi olmaması uyarınca, bu diyalektik işleyim gerçekleşir. Bu karşıtların birliği ve mücadelesidir. Burada çelişkinin bir ucu karşıtından önce bulunmaz, bir öncelik sonralık durumu yoktur. Bir öncelik sonralık ilişkisi kavramı ve nesnesini ilişkisiz olarak kurgular ve nedensellik koyutlanmış olur.

Nesne kılınacak tözsel varlık, özne olacak kendi için varlıktan bağımsız olarak orada şey biçiminde vardır. Bir özne onu bilse de bilmese de orada olacaktır. Orada olacaktır tespiti- nin bir özneyi gereksindiğini unutmamak kaydıyla bu söylenebilir. Fakat orada hiçbir şey

¹¹⁰ TG, par. 92, s. 68.

¹¹¹ Haris, H.S. *Bilinç (Alman İdealizmi-II Hegel içinde)*, çev. Emre Ebetürk, Ankara: Doğubatı Yayınları, 2013, s. 167.

olarak vardır. Bilinmez olarak, bilincinin nesnesi olacak kendi için varlığın oluşunu bekler. Bu durumda insan varlığın kendini bilmesi, kendini açığa çıkarmasının dolayımıdır. Demek insan olmasa varlık olmayacaktır. Varlık kavram demek, düşünce demektir. Buda insan demek ve insan varlığın kendini bilmesi, açığa çıkmasının dolayımı olarak tarihsel bir oluş demektir. Her şeyden önce varlık şeylikten, şekilsiz soyut evrensel olmaktan çıkarak bir nesne olarak ancak insanın etkinliği dolayımından kavramsal ifadeye kavuşabilecektir. Bilinemez olarak var olan tanımsızlık, belirsizlik insan dolayımıyla bir kavramsal bilinirliğe yükselecek, bir kimlik kazanarak var olabilecektir. Bir kavram ancak insan dolayımıyla, insana gönderme yapan bir etkinliğin sonucu var olan *fenomenin* varlığının betimi anlamına gelir. Çünkü insan olmak tarihsel olarak kurulmuş tinsellik demektir ve bu doğal olmayan bir gerçeklik biçimini imler. Bu dolayımlanmış bir varlığa, doğanın dışında ve karşısında onu dönüştürerek, zorunluluğun yerine bu zorunluluktan kurtulmaya çalışan insandır. Uygarlık varlığın insan dolayımıyla görünümüne gelmesi, yine varlığın söylemi olan dil aracılığıyla tanımlanması, varlığın ilan edilişidir.

Duyusal bilinçte özne ve nesne henüz gerçekleşmemiş olarak birbirlerinden bağımsız kendinde şeydirler. Özne kendi-için olmak potansiyeli olarak bu gerçekleştirmeyi sağlayacaktır. Nesne kendinde şey olarak başkası için potansiyelinin nesnelleşmesidir. Fakat henüz özne ve nesne bu gerçekleştirmeyi sağlayacak, duyusallığın yıkımı dolayımı gerçekleştirmiş değiller. Özbilinç nesne ile bu dolayımın gerçekliği olarak var olabilir. Özbilinç kendinde şeyin bağımsızlığının öznenin etkinliği ile olumsuzlanması ve bu dolayımından şeyin bir nesne olarak arzusunun gereksinimi uyarınca dönüştürülmesi edimininden kendi-için varlığın kendine dönmesidir. Duyusal durumda kendi-için varlığın arzusu kendinde bağımsız şeyde bir değişim meydana getirmeyi ve özbilinci kuramaz. Kendi-için varlığın kendi içsel gerçekliği olarak başka olma çelişkisinin diyalektik hareketi, sonuç olarak duyusallığın yıkılmasını gerektirir. Böylece bu döngüsel çemberde açılan gedik, doğal olmayan sonuç olarak özbilincin kuruluşuna işaret eder. Böylece “...özbilinç genel olarak *istektir*.”¹¹² Harris’e göre “Yola çıktığımız doğal ben/kendi, dünyanın kendinden başka bir şey olduğunu, fakat bu başkalığın/ötekiliğin onun ‘hakikat’i olmadığını gayet iyi bilir.”¹¹³

¹¹² TG, par. 167, s.116.

¹¹³ Harris, a.g.e. s. 177.

Yani duyusallık onun hakikati değildir ve “...kendisinin hakiki amacının özgür olmak olduğunu keşfeder.”¹¹⁴

Özbilinç kendi-içindir, nesneden dolayımlanmış olarak nesnelleşmiş ve kendinin bu nesnelleşmesi üzerine *refleksiyonudur*. “Ama özbilinç için olumsuz bir şey olan nesne kendi yanından bizim *için* ya da *kendinde* kendi içine geri dönmüştür...”¹¹⁵ Nesne etkin bir öznenin üzerinde eylediği, dışsallaşmasının biçimidir. İnsan onu kendi için tanımlar ve başka şeylerden ayırarak sınıflandırır. Nesne artık olduğu şey olarak bir nitelikler toplamı, kendi olmayanı dışlayarak öznenin kendini dışına koyarak nesnelleşmiştir. Bu işlem soyut evrensel Bir’in çoklu *fenomenler* biçiminde ayrıştırılmasıdır. Özne evrensel olanı kendi değirmeninde öğütürerek tikel *fenomenler* biçiminde son ürün olarak dışarı verir.

Duyusal durumda insan evrensel sonsuzluğun ve sürekliliğin içindedir. Buna karşılık özbilinçli olmak ise sonluluk alanına çıkmak, tikel olarak evrenselin kuruluşuna giden dolayım olmak demektir. Evrensellik sadece tikel görünümünün karşıt ucu olarak gerçek olmayı imler. Gerçekte evrensellik yoktur. Evrensel somut *fenomenlerin* ayrıştırılması sürecindeki olumsuzlama eyleminin kendisidir. Olumsuzlama edimi bir *fenomenin* kuruluşunda şeyleri ayrıştırır. Bu ayrıştırmada bir *fenomene* ait olmayan şey, belirsiz olan her şey evrenselidir. Varlık eğer tikel biçimlerde görünüme gelmemişse bu gerçekliği kuracak edimin henüz işbaşı yapmamış olması demektir.

Demek ki insan mutlak özdeşliği olumsuzlayıcı edim olarak kendini gerçekleştirebilecektir. Ve bu insanın mutlağı *fenomen* biçiminde varoluşa getirerek, kendini inşa etme becerisini kazanabilmiş olması anlamına gelmektedir. Böylece “Öteki” olarak doğa hem öznenin bağımsızdır ve bu bağımsızlığıyla özneyi sınırlar ve hem de bu sınırlama ile öznenin nesneyi dönüştürme etkinliğini zorunlu kılar. Öznede dolaysızca dürtüler, vb. biçiminde kendini göstererek öznenin bu kendindeki doğayla dolayımlanması, onu dönüştürerek kendini inşa etmesini sağlar.

Çünkü doğa bir zorunluluk alanıdır ve insan bu zorunluluklardan kurtularak bir özgürlük alanı, özgürlüğü kendisinin gerçek doğası kılmak istemektedir. Bir bakıma insanın özgür-

¹¹⁴ Haris. A.g. e. s. 177.

¹¹⁵ TG, par. 168, s.117.

lük alanını genişletmesi doğanın daha fazla dönüştürülmesi demektir. Böylece insan sürekli olarak kendini gerçekleştirme diyalektiği boyunca ne kadar doğayı dönüştürebilirse o kadar da kendini inşa etmesinin sürekliliğini de sağlamış olur. “Öteki” ile karşıtlık bir mücadele içinde olmaktır. Hegel’e göre “...ve özbilinç böylelikle ancak kendini ona bağımsız bir Yaşam olarak gösteren bu ‘başkası’nın ortadan kaldırılması yoluyla pekindir: özbilinç *İstektir*. Bu ‘başkası’nın hiçliğinden pekin olarak, özbilinç *kendi için* bu hiçliği ‘başkası’nın gerçekliği olarak koyar, bağımsız nesneyi yok eder ve bu yolla kendi öz-pekinliğini kendine *gerçek* pekinlik olarak verir.”¹¹⁶ Doğanın özdeşliğinin olumsuzlayıcısı olarak insan şimdi doğayı kendi nesnelleşmesinin içinde kapsamak istemektedir. Aslında doğa dışsallaşmış oldu. Bu doğanın olmak istediği, içerdiği, izin verdiği kendisinin başka olma arzusunun gerçekleşimidir.

İnsan doğaya kendi varoluşunun penceresinden bakar, bulunduğu konumun biricik olduğunu düşünür, varlığı kendi varoluşsal konumuna göre anlamlandırır. Bu varlığın *fenomenal* kuruluşunu gerçekleştiren öznenin bakışını imler. Çünkü “Öteki”ni olumsuzlamayı isteyerek, kendi mutlak olma arzusunun sağlanması olarak yeni bir doğanın inşası için böyle olmak zorundadır. “Öteki”nin olumsuz olmasının anlamı kendi olmama gerçekliğini kendi dışında tutma isteğidir. “Öteki”nin olumsuzluğu üzerinden kendinin ne olduğunu tanımlayan özü ifade etmiş olur. Olumsuz “Öteki”yi dışarda tutarak kendi yüklemelerini belirlemek, kendini kendi yapan özü tanımlamak istemektedir. Pinkard’a göre de, “Dünyada belirli bir fiziksel yer teşkil eden ve bu dünyaya dair öznel, kişisel bakış açısına sahip failer, zorunlu olarak, birbirlerini "dışlar" biçimde, *birbirlerine* tikel bakış açıları gibi *görünürler*: ... "her birey, ötekinin bilincinde, kendi bireyselliğinin uzantısından onu dışlayan biri olarak görünür," bu da hangisinin bakış açısının normatif olarak güçlü olacağı konusunda bir mücadeleye yol açar.”¹¹⁷

“Öteki”nin kötülüğüne ilişkin en ilksel bilinç biçimlerinde, bütün kültürlerin başlangıçlarına bir iz sürüldüğünde görülecektir ki; “Öteki”ne karşı olumsuz tutum insan olmanın, uygarlığın kurucu eyleminin temelindeki bilinç olarak belirlemektedir. Duyusallık aşamasında insan olmak henüz duyusal hayvan olmak demektir ve insansal oluş ancak bu duyusal olanın olumsuzlanmasıyla kurulacak ve dolayım olarak insan olmak kurulacaktır. Yani

¹¹⁶ TG, par. 174, s. 120.

¹¹⁷ Pinkard, a.g.e.s. 169.

ilksel bir durumda başkasının varlığının reddi, kendi varlığının kesinliğinin başkasını dışlamasını gerektirdiği düşüncesidir. Bu “Öteki” “bu” ve “şu” olarak evrensellik olarak kendi ile dışsal olduğu bilincidir. Dolayısıyla kesin olarak “Öteki” toplumsal ve kültürel kuruluşun temelindeki ana kurucu öğedir. Doğanın ve toplumsal varlığın çelişki içermesi bu çelişkinin aldığı biçim olarak “Öteki” dolayımı zorunludur. Olguların çelişki içermesi, gerçekliğin değişerek daha ideal olanın gerçekleşmesinin yolunu açar. Böylece gelişme ve insanın kendini kurması diyalektiğinin sürekliliğinin koşulunu da sağlar.

Karşıtlar böylece birbirinin varlığını zorunlu olarak gereksinir. Birinin diğerini bilip tanınması kendini bilmesinin koşuludur ve bu bilip tanıma “Öteki”nin dolayımından olmuş olmak zorundadır. Başka türlü bir var olma mümkün değildir. Eğer evrende yalnızca bir Robinson olsa bu mutlak özdeşlik olurdu. Robinson’un Robinson olmasının anlamı, onu Robinson olarak olumsuzlayan Robinson olmamanın varlığıdır. Robinson kendi olmayan başkası dolayımında tanımlanabilir. Bu onu Robinson yapan özdeşliği olumsuzlayan Robinson olmayan başka kendine özdeşliğin varoluşu dolayımından Robinson’luğun adı olmuştur. Evrensel özdeşlik, ancak kendisini evrensel özdeşlik olarak kuran sınırlamanın yani tikel *fenomenlerin* dolayımından, bu tikel *fenomenlerin* var olmasından sonra kurulabilir. Çoğulluk böylece varoluşa içkindir. Varoluş ancak bir çoğulluk biçiminde, farklı olanların etkileşimi ile olanaklıdır. Adasında yaşayan Robinson ancak çoğulluğumuzu onaylamak ve farklılığın zorunluluğunu ifade eden olumsuz, yani kendine özdeşliğin olanaksızlığını göstererek, gerçekliği özdeşsizlik olarak onaylamak anlamını taşır. Kendini evrenin merkezinde gören insan kendi olmayanı olumsuzlamak biçiminde kendi varoluşundan ve biricikliğinden emin olmak ister. “Çünkü başkasına bir öz olarak bakmaz, tersine *başkasında kendi kendisini* görür.”¹¹⁸ Başkasında kendini görmek onun için sinir bozucudur. Bu başkası dolaysız kesinliği şimdi çelişkili, acaba mı? haline sokmuştur.

“Öteki” Hegel’de bir olguyu inşa etmede zorunlu, karşıtlığı kuran, bir şeyin olduğu şey olmasını sağlayan özü inşa eder. İki özbilincin tanınma arzusunu kuran karşıtlık diyalektiği de Hegel felsefesinin temel kavramıdır. Bu bağlamda kendi varlığının kesinliğinden emin olmak, “Öteki” dolayımını gereksinir. Bir Ben ilk olarak bir “Öteki” ile karşılaştığında kendinin varlığının kesinliği duygusunu yitirir. Her birey “Her toplum, dünyayı kendi dünyası olarak ya da kendi dünyasını dünya gibi ve kendini de bu dünyanın parçası gibi

¹¹⁸ TG, par. 179, s. 122.

kurarak var olur.”¹¹⁹Bu başkasını olumsuz olarak görmenin, onu kötülüğün nesnelleşmiş hali olduğunun düşünülmesinin nedenini açıklayabilir. “Öteki” onun duyusal gerçeklik algısını yıkmıştır. Gerçek sadece O ‘dur ve bu “Öteki” onun gerçekliğine bir itirazdır. Bu durumda bütün kesinlikler bir muğlâklık ile karşılaşır ve şimdi bu kesinliğin yeniden kurulması, yeniden öyle olduğunun, mutlaklığın gösterilmesi gerekir. Anlama yetisi şeyleri birbiriyle ilişkisiz tekil varoluş içinde görür. Bu nedenle bu karşılaşma duyusallığı yıkarak çelişkili bir durumun varlığını gerçek kılar. Ve bu çelişkiyi gidermek için, kendi kesinliğini yeniden sağlamak için duyusal gerçekliğini yeniden inşa etmek ister. Duyusallık durumunda o yine şeylerin varlığının ve kendinin kesinliğine ulaşacaktır. Elbette o başkasından bağımsız olarak var olmaz, fakat bunu henüz anlamış değildir. Zaten bir bilinç edinmiş olması bu “Öteki”nin dolayısıyla, kendi ve başkası ayrımı yapabilmiş olması, onu fark etmesi ile mümkün olmuş ve fiili olarak bu “Öteki” onun hayatına çoktan dâhil olmuştur. Kendisinden böyle emin olmasının dayanağı bu “Öteki” var olduğunda ancak gerçekleşebilmiştir. Duyusallık durumunda doğa tarafından kesin olarak belirlenmiş olan insan bir “Öteki” ile karşılaştığında artık doğa karşısında kültürel bir inşa olarak kendini bu belirle-nimden kurtarmaya başlamıştır. Bu nedenle denebilir ki bu ilk karşılaşma sancılı olmuştur. Buradaki karşılaşma yıkıcı ve kurucu edimleri, yıkılanın enkazından yeni bir dünya inşa etmeyi gerçekleştirecektir.

Böylece burada insan ancak bir “Öteki” ile karşılaştığında uygarlaşmaya başlayacaktır. Kuşkusuz insan doğal bir varlık olarak doğa olduğunun da farkındadır. Burada doğanın kendi içindeki bir yarık olarak bu bilinç çelişkinin varlığına işaret eder. Ve bu çelişkiden farklılık, çoğulluk ve toplumsal varlığı inşa eden hareket doğacaktır. Kendini “Öteki” aynasında gören özbilinç kendinin “ne”liği üzerine düşünür. Gerçekliğinin işaret edeni olarak “Öteki” onun var olduğunun, Ben olarak varoluşunun bilincine varmasının yegâne delilidir. “Öteki” ile bu karşılaşma onun için eleştirel bir etki yapmıştır. Duyusal bir kesinliğin yıkılması ile gerçeğin bilincine varmış olmaktadır. Bu açıdan “Öteki” sürekli bir işaret olarak özbilincin gerçekliğini işaret eder.

Bu aslında çelişkinin doğasına uygun bir tavır olarak görünür. Bu bağlamda bir özbilincin kendine özdeş olma çabası ve isteği sonuçsuz bir istek ve çabadır. Hyppolite’in deyişiyle:

¹¹⁹ Cornelius. A.g. e. s.40.

“Hakikat onu oluşturan hareket olmaksızın olmaz...”¹²⁰ Bir özbilinç olarak var olmak ve bu özbilinçli olmanın sürekliliğinin sağlanması “Öteki” dolayımından kendine dönmeyi gereksinir ve her kendine dönüş çelişkilidir, çünkü bu kendine dönüş “Öteki”nin bakışının içselleştirilmesi, onun değerlendirmesi olarak bir özbilinçteki başkalığın ve farklılığın varoluşunu ifade eder. Fakat bu varoluş “Bu *başkalığını* ortadan kaldırmalıdır...”¹²¹ Önce onun için gerçeklik bir özdeşlik haliydi; çünkü özdeşlik duyusalılık demektir ve kesinliğin en gerçek biçimi olarak görünür. Fakat “Öteki” onun gerçekliğinin içinde, ona özseidir. “Öteki”ni yok ederek kendini yok edecektir. Bir “Öteki”nin yokluğu dolaysız doğa durumunu geri getirecektir. Zaten bu kesinlik isteği bile ancak bir “Öteki” ile karşılaştığında oluşmuştur ve dolayım başlamıştır.

Bu bağlamda “Öteki”ne karşı yok edici bir savaş kendi varlığına karşı da yok edici bir savaş olacaktır. Böyle bir durumda bu yok edici bir durumun kazananı olmayacaktır. Bu kendi tanınma arzusunun karşılanması zorunlu koşulu olan “Öteki”nin ortadan kaldırılması anlamına gelir. Hâlbuki bir nesnenin ya da başka bir özbilincin varoluşu çoğulluk içinde bir olumsuzlama, bir belirlenme olanağıdır. Böylece, özbilinç “Öteki”nin yokluğunda kendi-için dışsallaşmayacak ve dışsallaşmaması bir özbilinç olmaması anlamına gelir. Hegel’e göre “Her biri *ötekinin* onun *yaptığı* ile aynı şeyi yaptığını görür; her biri ötekinden istediğini kendisi yapar ve buna göre yaptığını ancak öteki de aynı şeyi yaptıkça yapar; tek-yanlı eylem yararsız olacaktır, çünkü olması gereken ancak ikisi tarafından ortaya çıkarılabilir.”¹²² Bu karşıtlık ilişkisi bir özbilincin varoluşunun dolayımı ve bir özbilincin ancak çoğul bir farklılıklar ve ayrımlar dünyasında mümkün olduğu anlamına gelir. İnsan kavramının içerdiği şey bu çoğulluktur. Bu durum böylece “Öteki”nin varlığının bizim için zorunlu olduğu ve gerçekliğin bu zorunlulukla dolayım olduğu anlamına karşılık gelir.

“Eylem, öyleyse, salt *kendine* karşı olduğu ölçüde *ötekine de karşı* bir eylem olduğu için değil, ama birde ayrılmamacasına *birinin* olduğu gibi *ötekinin* de *eylemi* olduğu için iki anlamlıdır.”¹²³ Çoğulluk zorunludur. Hyppolite’e göre, “... özbilinç ya da insanın varoluşu yalnızca iki özbilincin birbiriyle karşılaştığı yerde olanaklıdır. Kendi, bu karşılaşmada,

¹²⁰ Hyppolite, A.g.e. s.131.

¹²¹ TG, par. 180, s. 123.

¹²² TG, par. 182, s. 123.

¹²³ TG, par. 183, s. 123.

diğer kendi yoluyla kendisinin nesnel bilgisini edinir; diğeri ise kendisi olarak kalır.”¹²⁴ Böylece özbilinçli olmak bu “Öteki” ile dolayımın, hem karşıtlığın ve hem de birliğin sonucundan çıkan ilişkidir. Eğer salt kendinde olsaydı, bu zaten bir süreklilik bağlamında kendini kuramadığı ve olduğu şey olarak kaldığı anlamına gelirdi. İnsan sürekli olarak yeniden nesnelleşmekte ve olduğu şey olmayı bırakarak olmadığı şey olmaya doğru “Öteki” dolayımından kendine döner. Her dolayımda o artık kendini yeniden yaparak, kendi özbilincini yeniler, geliştirir ve başka biri olur. Ancak böylece var olandan başka bir varoluş gerçekleşebilir, kendini kurmanın sürekliliği sağlanabilmiş olur.

Her yeni kültür karşıt, birbirine “Öteki” iki var oluşun temas, etkileşim temelinde ortaya çıkar. Kültür bu etkileşimin kendisidir. Eğer bir kültürel varoluşu kendinde içerdiği öğelere ayıracak olsak göreceğiz ki kendinden önceki iki ya da daha fazla kültürün karşılaşmasının sonucudur. O böylece başkalığını kendinde içermektedir. Salt, kendine özdeş bir varoluş yoktur. Eğer böyle bir durum varsa bile o kendi sınırlı mümkünliğini tüketerek yok olmak durumundadır. Hyppolite’e göre de “... insansal varoluş, bir tarih, kısmi uğrakların sürekli olarak olumsuzlandığı ve aynı zamanda aşılma üzere daima yeniden başlatıldıkları kendi tarihini üretir.”¹²⁵ Bu dolayım demek, karşıtlık ilişkisinin başkalaşmayı mümkün kılan diyalektik hareket demektir. “*Karşılıklı olarak birbirlerini tanıyarak kendilerini tanır.*”¹²⁶ Kendini bilmek “Öteki”nin benim kendime dönmeme sağlayan varlığıyla mümkün olacaktır.

Hegel Tinin kendinin bilgisine, özbilincine varabilmesi için kendi olmayan bir “Öteki” ile dolayımına girmesi gerektiğini söyler. Bu kendi olmayan doğadır. Tin kendi “Öteki”si olarak doğa ile dolayımlanmak zorundadır. “Öteki” görüldüğü üzere tinin kendisine içsel, onun var olmasının koşulu ve tin olmayı mümkün kılan özdür. Çünkü Hegel doğaya aşkın hiç bir varlık biçimini kabul etmez ve bu bağlamda esasen doğa zaten vardır. Bu doğanın veya evrenin tinsel varlıktan önce var olduğu ve tinsel olanın varoluşu için ise insanın doğadan çıkıp gelmesi gerekmektedir. Pinkard, “Doğa, kendisinin bu görünüşünün farkında değildir; yalnızca “zihinli” canlılar olan insan failleri doğanın bu dinamiğinin farkındadır: “Doğanın tini saklı bir tindir, doğa tinin şekline bürünüp ortaya çıkmaz; yalnızca bilen tin

¹²⁴ Hyppolite, Jean. *Marx ve Hegel Üzerine Çalışmalar*, çev. Doğan Barış Kılınç, Ankara: Doğubatı Yayınları, 2010, s. 69.

¹²⁵ Hyppolite, A.g.e. s. 72.

¹²⁶ TG, par. 184, s. 124.

için bir tindir; başka bir deyişle, kendinde bir tindir ama kendi için değildir.”¹²⁷der. Doğa insanın içindedir, insan doğadır ve tin doğa içindedir, doğa kendisi içindir. İnsan doğayı olumsuzlayarak bu tinselliği kuracak ve böylece doğaya aşkın olan bir tinsellik kurulmuş olacaktır. Hyppolite“...tin “kendisini keşfedendir,” ve doğa sadece tinin kendini-keşfetme sahnesidir.”¹²⁸der. Bu sahne olma tinin kendisini keşfetmesine içkinlik olarak, tinin tin olmaklığının zorunlu yurdu, büyümenin, gerçeklik olmanın içsel arzusudur. Tinin tin olmadan önceki olma biçimidir. Bu zamansal bir öncelik sonralık ilişkisi değildir. Kısacası tin kendi olmadan önce kendi olmasını sağlayacak kendi sahnesidir.

Dolayısıyla bu durum doğa koşullarında, onun tarafından içerilmiş ve varlığı bu belirlenim olan insan, uzun zaman boyunca doğanın bir ögesi olarak var olmak biçimine sahip olmuş oldu. İnsan doğanın kendisinde başkası olarak içerilir. İnsan doğadaki “tinsel öz”dür, olumsuzlayıcı edim ve “Öteki”dir. Doğanın kendi bilgisi, bilinci, onun edimlerinden kendine dönen dolayımıdır. İnsan doğanın kendi hakkındaki kendi belirlenimi, olumsuzlanması ve kendi zorunluluğunun bilinci olarak kendi özgürlüğüdür. İnsan doğanın toplumsallaşmasıdır. Marx’a göre;

“Nasıl ki toplumun kendisi, insanı insan olarak üretiyorsa, insan da insan olarak, toplumu üretir. Bunların içeriklerine gelince: etkinliğin ve tinin varoluş tarzı aynıdır, toplumsallıktır; dolayısıyla, etkinlik toplumsal etkinliktir, tin de toplumsal tindir. Doğal bir varlık olarak insan ancak toplumsal bir varlık olarak insan için, beşer [*homme*] için söz konusu olabilir, çünkü doğa beşer için, ancak orada, yani toplumda, beşerle kurulan bağ olarak, başkaları için varoluş olarak ve başkalarının da onun için varoluşu olarak bulunur. İnsanın doğal varoluşu, beşeri varoluşu haline ancak toplumda gelir ve doğa da ancak toplumda insan haline gelir Demek ki toplum, insanla doğa arasında varılan bir tözbirliktir [*consubstantialite*]; doğanın hakiki anlamda yeniden dirilişidir; insanda doğalcılığın ve doğada insancılığın gerçekleşmesidir.”¹²⁹

¹²⁷ Pinkard, a.g.e. s. 182.

¹²⁸ Hyppolite, A.g.e. s. 47.

¹²⁹ Marx’tan aktaran Hyppolite, a.g.e s.243.

BÖLÜM II

2. BİLİNCİN TARİHSEL DİYALEKTİĞİ

Hegel'e göre "Tarihe yakından bir bakış bize insanların eylemlerinin onların gereksinimlerinden, tutkularından, çıkarlarından, karakter ve yeteneklerinden ortaya çıktıklarını kabul ettirir; ve dahası, öyle bir yolda ki, bu etkinlik gösterisinde güdüler olarak görünen ve birincil etkenler olarak yer alan şeyler yalnızca gereksinimler, tutkular, çıkarlardır."¹³⁰ Bu belirleme bize insanların "...tarih yapabilmek" için yaşamlarını sürdürebilecek durumda olmaları gerektiği öncülünü tespit etmek..."¹³¹ le başlamamız gerektiğini söyler. Marx'a göre "Yaşamak içinse her şeyden önce yiyecek, içecek, barınak, giysi ve daha başka şeyler gerekir. O halde, ilk tarihsel eylem, bu ihtiyaçları karşılayacak araçların üretimidir; maddi yaşamın kendisinin üretimidir."¹³² Müller "İnsan, ne yapmış olduğunu keşfetmeden ne olabileceğini keşfedemez..."¹³³ der. Buradaki " yapmış olduğu" şey yukarıdaki alıntıda Marx'ın bahsettiği "maddi yaşamın" üretimi olabilir mi? Maddi üretim insanın kendini gerçekleştirme sürecindeki bütün nesnelleşme biçimleri, uğrakları olarak tanımlanabilir. "Tinini tarihi tinin eylemidir; tin, yaptığı şeydir ve eylem kendisini kendi bilincinin nesnesi yapmak ve kendi kendisini yorumlayışında kendisini kavramaktır."¹³⁴

Tarih tinin yaşamıdır, kendini gerçek kılmasının zorunlu biçimidir. O ancak tarihsel bir delayımı gerektiren etkinliğinden dönerek kendi gerçeklik ve bilgisine sahip olabilecektir. Arzusu özgür olmak olan tinin dışsallaşma ile başlayan varoluşu tarih olarak gerçekleşir. Avineri: "Tarihsel gelişimdeki yegâne zorunluluk, insan bilincinde kendi gerçekliğine doğru ilerleyen özgürlüğün zorunluluğudur..."¹³⁵ der. Bu bağlamda ideanın varlığı ancak düşünen ve tasarlayan bir öznenin varoluşunca temellendirilebilir. Tarih bu içselliğin gerçekleştirimine doğru bilinçli bir müdahale ile koşulları insanın özgür olma arzusuna

¹³⁰ Hegel. *TARİH FELSEFESİ-I GİRİŞ*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2014, s.27.

¹³¹ Karl, Marx, F. Engels. *Alman İdeolojisi*, çev. Tonguç Ok, Olcay Geridönmez, İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2013, s.36.

¹³² Marx, Engels. a.g.e. s.36.

¹³³ Müller, Gustav Emil. *FENOMENOLOJİ MANTIK VE ANSİKLOPEDİ (ALMAN İDEALİZMİ-II HEGEL içinde)* çev. Meryem Uçar, Ankara: Doğubatı Yayınları, 2013, s. 283.

¹³⁴ Hegel'den aktaran Pinkard, a.g.e. s. 486.

¹³⁵ Avineri, Shlomo. *TARİH: ÖZGÜRLÜK BİLİNCİNE DOĞRU İLERLEME (ALMAN İDEALİZMİ-II HEGEL içinde)*, çev. Güçlü Ateşoğlu, Ankara: Doğubatı Yayınları, 2013, s.503.

uygun olarak değiştirmenin sürekli inşasıdır. İnsan bu nedenle doğal döngünün dışına çıkmayı istemişti. Özbilinç ve tarih bu içsellik in gerçekleşimi olarak somutluk kazanan zgr olma arzusudur.

2.1.Arzu ve Bilinç

Tinin kendini inşa etmesinin temelinde arzu olduğunu söylemişti Hegel.¹³⁶ Bu doğal olmayan, kendi dolaysızlığını gerçeklik katına yükseltmek için bir dolayıma girmek demektir. Gerçeklik böylece diyalektik bir hareket olarak somutlaşır. Kendi ve kendi olmayanın dolayımı, bu dolayımdan önceki varoluştan başka bir gerçeklik olarak gerçekleşmedir. Artık hiçbir şey eskisi gibi değildir. İnsanın hikâyesi sanki doğanın içindeki dolaysız, sorunsuz yaşamanın sekteye uğramasından sonra bu durumun yeniden kazanılması için yapılan çabadan ibaretmiş gibi durmaktadır. Fakat bu kez, bu arzunun gerçekleşimi için onun kendisinin çabası gerekmektedir. Çünkü doğa onu kendinden dışarı koyduğu için yeniden rahata ulaşma arzusunu gerçekleştirmek için kendisinin bir yol, yöntem bulmak zorunluluğu belirmiştir. Bu yol ya da yöntem sanki bu dışına koyulmuş olmaktan dolay kızımuş olan insanın doğadan  alma duygusu biçiminde olacaktır. Aslında esaret yaşamından mutlu olan dolaysız insan, bu mutluluğu doğanın onun bu esaretine son vererek, kendi başının çaresine bakmasını istemesiyle son bulmuş gibidir. Bu sanki zorunlu, gönülsüz, istemeye istemeye çıkılmış bir yolculuk gibi görünmektedir. Çünkü hiçbir şey hakkında fikri yoktur. Bu bilinmezlikle baş etmek için bir bilinç geliştirmek zorunda kalacaktır. Ve o bu zorunlu yolu bulmak ve gerçekleştirmek için çalışmak, var olmayan yeni bir varoluş inşa etmek zorundadır. Bu zorunlu yolculuk bu nedenle doğal olmayan ama doğal durumundaki özdeşlik ve sorunsuz yaşama arzusuna ulaşmak; fakat bu yeni durumda arzunun gereksindiği şeyin öznenin talebine uygun olarak dönüştürülmesi, inşa edilerek nesne kılınması ve böylece kendinin de bir özne olmasını sağlayarak zorunluluklardan kurtulma ve zgr olma arzusudur.

Doğada en temel arzu yaşamsal sürekliliğin sağlanmasıdır ve bu süreklilik için gerekli ve zorunlu olan arzunun nesnesi ise besindir. Bu besin zorunluluğuna mutlak bir bağlılık, yaşamak için onun belirlenimine bağlı olmak, insan olmayı sağlayacak tarihsel gelişmenin inşa edilmesine olanak sağlamaz. Doğa kendi varoluşsal süreci içinde kendindeki tek tek öğelerin varoluşuyla ilgili bir kaygı içinde değildir. Bu her öğenin doğanın organik bütüne

¹³⁶ TG, par. 174, s. 120.

katkıları bağlamında kendiliklerini mümkün kılabilirdikleri, bu katkı uyarınca bir varoluşu imledikleri anlamına gelir. Bu durum mutlak bir belirlenim anlamına gelmektedir. Besin zorunluluğu da insan için bu belirlenimle sınırlandırıldığı anlamına gelir. Tarihsel gerçekliğin inşa edilebilmesi için bu zorunluluğun aşılması gereklidir. Ve insansal arzu budur, yaşam için gerekli olan nesnenin elde edilmesi, sahiplenilmesidir. Fraser'e göre "Bir birey bir nesneyi arzu eder ve buna sahip olmak ister. Bu 'ideal bir [an] ' veya 'hareketsizlik anıdır'. İkinci an çalışmaktır - 'gerçeklik veya hareket'. Birey ya da özne, fiilen üzerinde çalışarak nesnenin gerçekliğini kapsar. Üçüncü an, Hegel'in deyişiyle 'sentez, nesnenin mülkiyeti, korunması ve saklanmasıdır' ." ¹³⁷ Burada arzu edilen nesnenin bir dolayımı imlemesi gerekir. Bir çeşit bilinç olarak arzu eğer bir özbilinç olacaksa başka bir özbilinci gereksinir. Arzu edilen şey bu dolayımın gerçekliği olarak bir özbilinç olacaktır. Bu dolayımında bir topluluğun inşa edilişinin gerçekliği içerilmektedir. Dolaysızlık dolayımlandı ve bu bir topluluk ya da özneler-arasılık olarak adlandırıldı. Bu doğal olmayan durum insansal bir ilişkilenenin kurulmuş olduğu ve doğa durumundaki yalnız duysal bireyselliğin yıkılmış olduğu sonucunu ifade eder.

Eğer doğa insanın kendi varlığını sürdürebilmesi için sadece potansiyel olanak sunuyorsa, yani potansiyelin varlığını gerçek kılmak zorunluluğu insanın ise bu durumda bu gereksinimi insanın kendisinin halletmesi zorunluluğu belirir ve oda bu zorunluluğun dayatmasıyla uyarlanır ve uyum sağlar. Doğa durumunda insanın duysal varlığını sürdürmesinin garantisi yoktur. Böyle bir garantinin farkındalığına sahip değildir. Yani onun varlığının özel bir anlamı yoktur. O kendine dair bu gerçeği keşfettiğinde kaygı duyacaktır. Dolayısıyla bu durum insanda varlığının devamı ile ilgili bir kaygı yaratmış olmayı imler. İnsandaki uyum bu zorunluluktan azade olma becerisidir. Ve bu beceri insanın ussal olma potansiyeline sahip olması ve deneyimleri dolayımıyla geliştirebilme yeteneğine sahip olmasıdır. İlksel durumda henüz başkasını "Öteki" olarak olumsuzlayan ve kendinin gerçekliğinden emin olan insan, kendi varoluşunun kesinliğinden emindir. Bu kesinlik duygusuna sahip olan insan zorunluluktan kurtulmayı, kendi kesinliğini yeniden inşa edebilmesi için bu zorunluluğu "Öteki"nin üzerine yıkarak arzusunu gerçekleştirebileceğini ve kurtulabileceğini sanmış olmalıdır. Bu bütün bilinçlerin arzusu ve sanısı olmuş olmalıdır. Bu zorunluluktan başkası aracılığıyla özgür olma arzusu kendini bu başkasında nesnelleştirirse gerçek olabilecektir. Bu başkası onun bu arzusunu gerçekleştirmek için, bu

¹³⁷ Fraser, a.g.e. s.63.

arzunun üzerine işleneceği tözsel hammadDEDİR. Bu nesnellik ancak bu arzunun gereksindiğı biçimde bir denklem, ilişki ve en önemlisi var olandan farklı bir varoluş kurmadır. Bu durumda başkalık ancak var olan duyusal durumunun yıkılışı, onun tersine çevrilmesi ile olmak durumundadır. Doğanın mülkiyetinde olan duyusal hayvan (bu belirlenimde olma onu hayvan yapar), hayvanlıktan çıkış için doğanın mülkiyetinden çıkması ve onu mülkiyet edinmesi gerekecektir. Aslında var olan doğal, duyusal ilişkiyi tersine çevirmesi gerekecektir. Bu doğal olmayan yeni tür bir varoluş olacaktır. Ve bu yeni tür varoluş doğanın kendisinde tinsel töz olarak içirilmiştir. Çünkü doğa mülkiyetinde olmanın kendisi bu mülkiyet ilişkisinden çıkmayı da imler. Bu mülkiyet ilişkisini kuran belirlenim, olumsuzlamadır. Özgürlük böylece mülkiyette, mülkiyet dolayım ı olarak gerçekleşimini, nesnelleşmesini inşa edecektir. Bireysel öznelliğin kendini bir dışsal nesnellikte somutlaştırma arzusudur özgürlük. “Özel mülkiyet yoluyla tikel istemler büyük ölçüde birbirinden ayrılmakta ve birbiriyle çatışmakta ve dolayısıyla...”¹³⁸ bireysel arzuların gerçekleşmesi bir çelişki ve çatışma ile sonuçlanmaktadır. Bütün bireylerin bunu arzuladığı çok açık olmalıdır. Bir arzunun gerçekliği, o arzunun bir arzu olarak mümkünlüğü onun başka arzulardan ayrılması, sınırlanması ve olumsuzlanması demek olmak durumundadır. Çünkü insansal arzu doğal zorunluluğun egemenliğinden kurtulmak ve kendi için daha iyi olanı sağlamaktır. Ve bu çoğulluğun birlikte ve karşıt bir gerçeklik kurması gerekmektedir. Bu insansal arzu bir topluluk, çoğulluk olmaktır. Eğer bağımlılık doğaya bağımlılıksa, bu bağımlılık zorunluluksa ve bu durum sadece bir şey, nesne hayvan olmaks, insan olmak için gereksinen şey, o halde kurtuluş ve tinsel gelişim de bu zorunluluğun esaretinden kurtulmak olmalıdır. Ancak o zaman tinsel bir atılımın ilk kıvılcımı çakabilir ve ereğin gerçekleşimi için tarihsel yolculuğa çıkılabilir.

İnsan için en temel yaşamsal zorunluluk organik devamlılığını sağlayacak ihtiyaçları karşılamaktır ve başka bir şey olabilmesi için bu zorunluluğun ortadan kaldırılması gereklidir. İnsan bu zorunluluğa bağlı olarak yüz binlerce, belki de milyonlarca yıl avcı toplayıcı olarak tamamen doğanın insafına bağlı bir şekilde yaşadı. Doğal yaşam içinde hiçbir şekilde besin zincirinde üst sıralarda olmadı. Bu insanın uzun duyusal yaşamında leş yiyici bir hayvan gibi yaşaması anlamına gelir. Ne zaman ki bu zorunluluğun döngüsünü kırdı o zaman olduğu şey olmamaya başladı. Kuşkusuz uzun tarihsel deneyimleri biriktirebilmesi sonucunda bu değişim mümkün olabildi.

¹³⁸ Bumin, a.g.e. s.146.

Ancak bu zorunluluktan kurtulma arzusunun amacı olan nesnenin, kendinde öylece özneyi bu zorunluluktan kurtarmayacağı açıktır. Dolayısıyla zorunluluktan kurtulmak isteyen bir arzu, nesneye bağımlılığından, olagelen ilişkilene biçiminden kurtulabilirse, nesnenin bu kendini keyfince ortaya çıkıp kaybolmasını dönüştürebilirse, bu mümkün olacaktır. Burada hemen bir arzu ve bu arzunun gerçekleşmesi için bilinçli bir amacın harekete geçirdiği tarihsel anın kurucu unsurları vardır. İnsan doğadaki düzenin kendi esareti olduğunu anladı. Şimdi arzu bu esareti mümkün kılan doğal düzenin kendi lehine tersine çevrilmesidir. Önce o doğanın mülkiyetinde idi, şimdi ise o doğayı kendi mülkiyeti yapmayı istemektedir. Bunun için insanın doğa ile dolaylımsızlık ilişkisini yıkması gerekecektir. Dolayım onun kurtuluşuna giden yol olacaktır. Dolayım insanın kendi ve ihtiyaç nesnesi arasına bir aracı, bir alet nesne koyması, bir kölenin kendi ihtiyacı için değil de bir başkası için nesne inşa etmesi demek olacaktır. Alet insanın potansiyelini nesnelleştirmesi ve bu dolayım ile doğaya bağımlılığını yok etmesidir. Bir köle, bir hizmetçi, bir ücretli işçi bu anlamda bir alet olarak düşünülebilir. Bu aletler efendinin özgürlüğünün somutlaşmasıdır. O özgürdür, çünkü zorunlulukların olumsuzlanmasını sağlayacak olan potansiyelini nesnelleştirmiştir. Yani zorunlulukla arasındaki ilişki bir dolayım niteliği kazanmıştır. Köle, efendinin kendi dışına bir nesne alet olarak koymasıdır. Bu sayede bu nesne aletin sahibi olacak efendi zorunluluklardan kurtulmuştur. Acıktığında kendisi pişirmeden yemeği pişmiş olacaktır. Alet ve zorunluluğun giderilmesi arasındaki ilişki hakkında Fraser; “İnsanın başlangıçtaki ihtiyaçlarını giderme zorunluluğundan araçlar ortaya çıkar. Çalışma aracı daha ileride alet ve makine gibi araçlara dönüşür ve bunlar insanların ihtiyaçlarını daha verimli bir şekilde gidermelerine imkân sağlar.”¹³⁹ der. Bu durumda zorunluluktan kurtulmak için bir özbilincin gereksindiği şey, “Öteki”nin bir nesne alet olarak kendi nesnel gerçekliği biçiminde dönüşüme uğratma olmalıdır. Ancak böyle özgür olabilecektir. Alet eğer bir özbilincin kendindeki dışsallaşmasıysa, o halde bu aletin o özbilincin malı da olması gerekir.

Bu ilksel olarak ve çelişkinin bütün varoluşu boyunca ancak kendisi yerine nesnenin bu bağımsız davranmasından dolayı ortaya çıkan zorunluluğa mahkûm edilecek olan “Öteki”yi bulmak anlamına gelecektir. Başkasını öylece buna mahkûm edemezsiniz. Bunun için bir meşruiyetin olması gereklidir. Bu meşruiyetin kaynağı da insanın zorunlulukla bağlı olduğu bu nesnenin “Öteki”ne karşı sahipliğinin iddia edilmesidir. Eğer taraflardan

¹³⁹ Fraser, a.g.e. S. 12.

biri bu hak iddiasını kanıtlayarak gerçekleştirirse, nesnenin arzusunun gereksinimine göre dönüştürülmesi zorunluluğu “Öteki”nin sırtına yüklenmiş olacaktır. Böylece iddiasını kabul ettiren özgürleşecektir, diğeri ise zorunluluk alanında kalmaya devam edecektir. Böylece nesnenin mülkiyet edinilmesinin biçimi tarihsel insanın en temel insansal varoluş biçimlerinden biri olduğunun açığa çıktığı söylenebilir. Ayrıca bu sahiplik iddiasının kanıtlanmasından birey kendinin kesinliğinden, insan olmağından emin olma arzusunu karşılayacaktır. Bu ilişkide, mülkiyet sahipliği ilişkisinden dolayımın olarak özgürlüğünün tanınmış olmasını sağlayacaktır. Edimsel bir özgürlük alanı yaratmak ancak mülkiyet sahipliği dolayımından gerçekleşebilir.

Bunun meşrulaştırılması ilksel biçimde dahi “Öteki” hakkında olumsuz bir yargının varlığını gerekli kılar. Diğerinin varlığı ve kesinliğinin reddedilmesi gerekecektir. Hegel; “Özbilinç ilkin yalın kendi-için-varlıktır, *başka her şeyin* kendisinden dışlanması yoluyla kendine özdeştir; onun için özü ve saltık nesnesi ‘Ben’dir; kendi için-varlığının bu *dolaysızlığı* içinde bir bireydir. Onun için başkası özsel olmayan ve olumsuzun karakteri ile yüklü nesnedir.”¹⁴⁰ der. Dolaysız kesinliğin yıkılışına itiraz olarak başkasının varlığının olumsuzlanması arzulmaktadır. Bu duyusal durumda kendi ile özdeş olmayı tercih etmek, dolaysızlığın yıkılışının nedeni olan başkasının varlığının yarattığı çelişkiyi gidermek için davranmak arzusudur. Kendinde varlık olarak kalmak için bu dolayımı reddetmesi gerekecektir. Fakat bu kesinliği sağlamak üzere davranmak artık başka bir gerçekliğin kurulmasını sağlamış olacaktır. Artık dolaysızlık yıkılmış fakat dolayım olarak başkası ile ilişkiden artık kendi-için olarak başkalaşmıştır. Bu “Öteki” kendi-için varlığın özbilinçli olmasını sağlayacak olan nesnedir. Doğanının zorunluluğundan kurtulan ve bu zorunluluğu “Öteki”nin sırtına yükleyen insan artık kendinden çıkıp kendisi-için olmuştur. “Öteki” böylece bu zorunluluğa bağlı olarak kendinde, “Öteki” için varlık olarak kalmış olacaktır. Doğaya bağlılık onun kaderidir.

Doğanın kendindeliğiyle ilişkilene “Öteki”nin sırtına yüklenmiştir; “Öteki” özbilinçli kendi-için, kendini doğanın kendinde varlığı ile dolayımı arzulanışının aracıdır. “Öteki” doğadaki zorunluluk alanında, kendi-için varlığın arzusunun dolayım nesnesi olmalıdır. Kendi-için, bu kendinde varlık dolayımından doğanın zorunlulukları ile ilişkilenecektir. “Öteki” içsel olarak olumsuzdur, o kendi-için varlığın merkezinde olduğu bir noktadan

¹⁴⁰ TG, par. 186, s. 124.

ancak bir “Öteki”, kendi-için varlığı olumsuzlayan olarak tanımlanabilir. Dolayısıyla “Öteki”nin bu olumsuzluğu bağımsız nesnenin bağımsızlığının dönüştürülmesinin dolayımı olmakta ve nesneyi olumsuzlayarak kendi-için varlığın özbilinçli olması sürekli ve olanaklı olmaktadır. “Öteki” bir nesne alettir. Kendi-için varlığın kendinden dışına koyduğu kendidir. Kendindeki olumsuzluğun dışına konulması olarak bu başkası onun eylemidir. Böylece birbirini olumsuzlamak arzusunda olan bilinçlerin doğanın zorunluluğundan kurtulmak için birbirini gereksinmesi zorunludur. Tarihsellik özbilinçli olmayı mümkün kılan “Öteki” ile dolayımlanmışlıktır; “Bir *özbilinçbir özbilinç için vardır.*”¹⁴¹ Her şey kendi “Öteki”si dolayımıyla ve ancak bu karşıtının varlığının gerçekliği durumunda kendinin farklılığının bilincini inşa edebilir. Bu, varlığın bir ilişki olduğu, gerçekliğinilişki ve bağlantılılık olduğu anlamına gelmektedir. Pinkard’a göre;

“...yaşamın kendisi açısından özbilinçli bir fail hiçbir zaman salt olarak "olduğu" şey değildir. O her zaman, Hegel'in belirttiği üzere, kendi doğal arzu ve duygularıyla "olumsuz" bir ilişki içindedir, çünkü...bu doğal haller, hiçbir zaman bizzat kendilerinin yargılandığı normları tam olarak belirleyemezler. Bu ancak, özbilinçli bir fail, kendisi gibi başka biriyle karşılaştığında olur. Kendi normunun doğru olduğundan emin olmak isteyen her fail diğer failden, kendi normatif kavrayışının ve dünyanın doğru olduğunun, yani söz konusu normların her akıl sahibi failin izleyeceği normlar olarak tanınmasını talep eder. Bu talepte bulunan her bir kişi, yargıların temelini atanın "yaşam" olmadığını, bu yargıların aslında, hangi arzuların öbürleri üzerinde normatif bir değere sahip olduğunu ve hangi arzularının gerçekleştirilmeye değer olduğunu belirleyen, kendi yaşamına dair bir projeye ait olduğunu anlar. Bu şekilde her bir kişi, kendi "olumsuzluğunu," yani kendi tasarısının hiçbir zaman salt olarak bir arzunun gücüyle ya da yorgunluğuyla tam olarak belirlenemeyeceğinin farkına varır.”¹⁴²

Poster’e göre: “Hegel, birleştirilmiş tek bir momentte, insanın doğuşu ile tarih ve toplumu birbirine bağlar.”¹⁴³ Pinkard;

“Taraflardan biri, kendi kendini kavrayışının yaşamdan daha önemli olduğuna karar verdiğinde ise, tanınma talebi bir yaşam ölüm mücadelesine döner. Yaşamını kaybetmekten korkan fail, otoriteyi diğer tarafa teslim eder ve her iki taraf bir efendilik ve kölelik/hizmetkârlık ilişkisine girer. "Efendi" köleye, normları, doğru yargılama ilkelerini dayatır ve kendi doğal arzularını yerine getirebilmek için uşak bu ilkeleri benimser. Efendinin kendi yaşam projesi, kölenin hangi arzularının tatmin edileceğini belirler; kölenin kendi yaşam projesi, kendisi için neyin en önemli olduğuna dair kavrayışı, efendinin projesine tabi olur, hatta onun tarafından belirlenir.”¹⁴⁴ der.

¹⁴¹ TG, par. 177, s. 121.

¹⁴² Pinkard, a.g.e. s. 200.

¹⁴³ Poster, A.g.e. s.18.

¹⁴⁴ Pinkard, a.g.e. s. 201.

Dolayısıyla tarih kurucu arzusunun doğanın kendi dışına koyduğu insanın varoluşunun sürekliliği tehlikeye girmiş ve o bu kesinliğin sağlanması isteği ile çırpınmaktadır. Bunun için şimdi doğayı sahiplenmek zorundadır. Çünkü doğa varoluşudur, vazgeçilmezdir. Bu yaşamsal zorunluluğun elde tutulması gerekmektedir. Bunun için onu sahiplenmek, bu sahiplik iddiasının somut, gerçek kılınması gerekecektir. Poster'in ifadesiyle: "İnsan önce kendisini bilmek ve sonra da kendi olabilmek için kendini ortaya koymak, dışsallaştırmak kendini kendisinden ayırmak, kendini olumsuzlamak, kendine yabancılaşmak zorundadır. Kendi gerçekliğinin bilincine varabilmek için insan kendisini Başka olarak görebilmelidir; bu ise sadece topluluk dâhilinde mümkündür."¹⁴⁵

2.2 Bilincin Gelişiminin Diyalektiği; Dışsallaşma

Görüngübilim bilincin "doğüstü" bir alan olarak tarihte usun *fenomenal* görünüşler dolayımından oluşunun betimlemesini sunar. "Bu deneyim, kendisini hakiki bilgiye doğru iten bir iç tepiyi uğrayan doğal bilincin yürüdüğü yol olarak, ya da oluşumlarının silsilesini kendi öz doğasının zorunlu kıldığı duraklar olarak izleyen ruhun yürüdüğü yol olarak düşünülebilir."¹⁴⁶ Hakiki bilgiye ulaşmanın yolu olarak deneyimler dizisi, Hegel'in doğa dışı aşkın bir gerçekliğin kabulü gereksinimi duymadığı anlamını imler. Gerçek ancak tarihsel olarak inşa edilebilir ve felsefe de ancak bu tarihsel olarak inşa edilmiş gerçeği betimleyebilir vargısına ulaşmış olmayı gerektirir. Deneyimler dizisi varoluşun tarihsel inşa edimi olduğuna gönderir. İnsan eğer zorunluluktan çıkmak için bir yol bulmak durumunda ise ve bu yol doğal olmayan bir biçimde olmak zorunda ise tarih insanın bu ihtiyaçlarını karşılayabildiği bir biçimde oluşmak durumundadır. Demek tarih zorunlulukla insanın ihtiyaçlarının karşılanması mümkün biçimi olarak evrilmek durumundadır. Başlangıçta bu ilişkilenemenin nasıl sağlanacağı da kesinlikle insan tarafından belirlenemeyecektir. Çünkü bütün imkânlardan, onu zorunluluktan kurtaracak araçlardan yoksun olma noktasından başlar. Bu araçlardan en önemlisi onun insan olarak kendi hakkında bilinci olacaktır. Henüz bundan yoksundur. Ya da bu bilinç henüz ilksel bir biçimdedir. Doğa durumunda acımasız bir rekabetin olması kaçınılmaz görünmektedir.

¹⁴⁵ Poster. A.g.e. s.29.

¹⁴⁶ Hegel'den aktaran Hyppolite, Jean. *Fenomenoloji'nin Anlamı ve Yöntemi*(HEGEL'İ OKUMAK içinde), çev. ve der. Tülin Bumin, İstanbul: Ara Yayıncılık, ? , s.57.

Kavramların kendi başlarına bir anlamları ve gerçeklikleri yoktur. Onlar ancak bir özne tarafından yapılan tasarı ve çalışmanın nesnelliğinin anlamlandırılması olarak vardır. Yani kavramlar ancak bir olumsuzlayıcı edimi imleyen olguyu adlandırabilirler. Dolayısıyla insan kendini gerçekleştirmek için doğayı ve doğasını olumsuzlamak zorundadır. İnsanın zorunluluktan özgürlük alanına geçmesi ve özünü nesnelleştirilmesini gerçekleştirmesi gerekecektir. İnsanın bunu yapmasını sağlayacak zorunluluk ise; “Onları faaliyete geçiren ve onlara kesin bir varlık veren itici güç insanın ihtiyacı, içgüdü, eğilimi ve tutkusudur.”¹⁴⁷ Köle-Efendi diyalektiğinde içerilen, bu diyalektiğin var olmasının nedenini imleyen anlam bir arzu olarak özgürlüğün gerçekleştirilmesinin amaçlanmasıdır. Dolayısıyla tarih birinin köle ve diğerinin efendi olduğu karşıtların mücadelesi biçiminde nesnelleşmiş olmaktadır. Hegel’e göre, “...biri özü kendi-için-olmak olan bağımsız bilinç, öteki özü bir başkası için yaşamak ya da olmak olan bağımlı bilinçtir; birincisi *Efendi*, ikincisi *Köle*...”¹⁴⁸ olan çelişkinin çözümünde, köle-efendi diyalektiğinin bütün potansiyeli edimselleşecek ve çelişki başka bir biçime evrilerek çözümlenecektir. Bu çelişkinin çözülerek başka bir biçim altında varlığını sürdürmesi, Tinin ancak bir çelişki, varlığın hem töz hem de özne olmasından dolayıdır. Köle-Efendi diyalektiği ile kurulmuş olan tarihsel inşa, arzu ve gerçeklik arasındaki uyumsuzluk sonucu sürekli gerilim yüklü olmak durumundadır. Köle ve Efendi arzusunun gerçekleşmemesinden dolayı sürekli bir gerilim ve çatışma durumu içinde olacaklardır. Sadece efendinin arzusunca belirlenmiş olan tarihsel gerçeklik bu gerilimi içermek durumundadır. Pinkard’a göre;

“Öte yandan, efendisi için çalışarak edindiği disiplinle “köle,” kendi öznel bakış açısı ile efendisi tarafından temsil edilen kişisel olmayan normatif bakış açısının farkına belirgin bir biçimde varır. Efendinin bakış açısı, kölenin kendisini ona göre yönlendirmesi gereken “bütünlük”ü temsil etse de, bu aslında yalnızca efendi tarafından mecbur bırakılan tikel bir bakış açısıdır; ilişkinin ne kadar tek yönlü olduğu ortaya çıktığında, doğru normlar olarak kabul edilen şeylerin, iktidarın olumsallığından kaynaklandığı açığa çıkar ve bundan sonra ne efendi ne de köle bu normlara normatif bağlılığını sürdürebilir. Tıpkı kölenin kendi statüsü üzerine düşünüp, efendinin üzerindeki egemenliğinin olumsallığını anlaması gibi, efendi de, köleden talep ettiği tanınmanın, zorlamayla olan bir tanıma olduğu için, gereksinim duyduğu özgür bir tanınma olmadığını ve başta koyduğu normların her bir fail tarafından benimseneceğine dair iddiasının geçersiz olduğunu anlar.”¹⁴⁹

¹⁴⁷ Hegel’den aktaran Fraser. A.g.e. s.42.

¹⁴⁸ TG, par.189, s.126.

¹⁴⁹ Pinkard, a.g.e. s.201.

Demek ki efendi ve köle başta oldukları şey olmamayı imleyen arzunun gerçekleşmediği durumdadırlar. Bu durum kavramda içerilen potansiyel ile gerçekleşenin uyumsuzluğudur. Bu durum olması gerekenin olmadığı yanılısamalı bir durumdur. Böylece kavramın gerçekleşmemiş hali olan yanılısama yerine, kavramın ve gerçekliğin örtüştüğü bir biçimde, özgürlük gerçekleşmeyi beklemekte olacaktır. Fraser'e göre, "Kavram gerçeklikle örtüşmediğinde, o zaman, gerçeklik 'sadece görünüm' ve yalandır."¹⁵⁰ Efendide gerçekleşen yanılısama, kavramın içeriğine uygun biçimde kölenin de özgürlüğü olacak şekilde gerçekleşmelidir. Efendinin sahip olduğu ve kölenin ideali olarak efendide somut olarak var olan şey böylece köle içinde gerçekleşmiş olmalıdır. Fakat özgürlüğün kölenin de arzusu olarak gerçekleşimi sadece kölenin kendi eseri olmak zorundadır. Efendi bu bağlamda özgürlüğün karşıtlığı olarak zorunluluğu temsil eder ve kölenin arzusunun gerçekleşiminin önündeki zorunluluk olarak durmaktadır. Köle başta olmadığı şeyi efendide somutlaşmış olarak gördüğü kendi idealinin, özgürlüğün gerçek inşa edici faili olacaktır. Bu ideale köle bir amaç olarak ancak çalışma dolayımıyla kendini nesnelleştirmesi zorunluluğuyla ulaşacaktır. Amaca ulaşmak için kat edeceği yol, onun içinde bulunduğu verili dünyayı olumsuzlamasına neden olacak, bu olumsuzlama onun nesnelleşmesi, kendinin bir yaratıcı yeteneğe sahip olarak tanınması demektir ve bu edimden sonra hep kendine yeni biri olarak dönmüş olacaktır. Bu durumda efendinin gerçek özgürleşmesi köle tarafından sağlanacak ve "Köleliğin de, sonuca ulaşıldığında, dolayimsız-bir-tarzda olmuş olduğu şeyin karşıtı haline geleceğini düşünebiliriz. Kendi içine bastırılmış Bilinç olarak Kölelik kendi derinliklerine inecek ve gerçek bir özerklik haline gelecek biçimde kendini tersine çevirecek-veyalanlayacaktır."¹⁵¹ der Hegel. Çünkü kölenin tanınma arzusu bu yolla yerine gelmiş olacak, bu arzunun yerine gelmiş olması ilk baştaki zorla kabul etme yönteminden farklı olacak ve bu durumda efendi ve kölenin tanınma arzusunun gerçekleşmesi sağlanmış olacaktır. Köle böylece verili olanı olumsuzlayan inşa ediminin öznesi, gerçekleştircisidir. Bu sonuç daha ilksel anda efendi ve kölenin özgür olma arzularını imleyen tanınma mücadelesinde içerilmek durumundadır. Bu sonucu olanaklı kılacak olan, tarihsel diyalektiği başlatacak tanınma arzusu için bir mücadeledir.

Hegel'e göre arzunun sonucunda, "iki özbilincin ilişkisi öyleyse kendi kendilerini ve birbirlerini bir ölüm-kalım kavgası yoluyla *tanıtlamaları* olarak belirlenir.-Bu kavgaya

¹⁵⁰ Fraser, a.g.e. s.44.

¹⁵¹ Hegel'den aktaran Kojève. "*Giriş Olarak*" (HEGEL'İ OKUMAK içinde), der ve çev. Tülin Bumin, İstanbul: Ara Yayıncılık, ? s. 42.

girmek zorundadırlar, çünkü kendi kendilerinin pekinliğini, kendileri için olmayı, başkasında ve kendilerinde gerçekliğe yükseltmelidirler.”¹⁵² Kendinden emin olmak bu “öteki”nin beni, benim bütün hak iddialarımı onaylayan varlığına gereksinme duymak demektir. Ve böylece arzu “Öteki”nin beni kabul etmesi dolayımında gerçeklik kazanacaktır. Bu her iki tarafın arzusudur ve biri diğerini öylece tanımayacaktır. Dolayısıyla ölümüne mücadelenin yardımıyla kimin gerçekte bunu istediği, kimin istemediği belirlenecek, zorunluluğun kendisini sınırlayan varlığını olumsuzlayarak arzunun gerçekliğini mümkün kılabilmiş olacaktır. Dolayısıyla artık bir doğa durumunda değil, yeni bir varoluş alanı, kendisinin inşa etmiş olduğu yeni-dünyada olacaktır. Doğa onun için bir zorunluluk alanıdır, kendisi şimdi bunu olumsuzlayan bir özgürlük alanı kurmaktadır. Kuşkusuz bu yeni-doğa da doğanın içinde, onu kendi varoluşunun temeli olarak almakta ve kendisi biyolojik bir varoluş olarak doğayı kendinde taşımaktadır.

Böylece bu yeni tarihsel doğa, özgürlük alanı olarak doğanın zorunluluğunun olumsuzlanması olarak gerçekleşmiş olmasına rağmen, bu yeni tarihsel gerçekliğin kendi içsel çelişkileri olacaktır. Özgürlük alanı şimdi doğanın üstünde, ondan farklı bir varoluş içinde ve kendisine özgü belirlenimler ve çelişkiler içermektedir. Böylece özgürlük alanının oluşunu süreklileştiren çelişkinin nitelik değiştirmiş bir başka biçimde hareketini görmekteyiz. Bu insansal alanda kendini insanın toplumsal varoluşunun çelişkili doğası olarak gösterir. Demek ki insanın tinsel yetkinliğe ulaşması onun kendi çabası ve becerisi olacaktır. Çünkü eğer özgürlüğün kökeni olarak insanın dışında olduğu varsayılırsa, bu durumda özgürlüğün gerçekleşimi için sonsuz bir bekleyiş ve belirsizlik insanı beklemektedir. Ya da her şey daha ilk kıvılcımda gerçekleşmiş olmalıdır. Ama tarih bu *a priori* var olmayı reddeder. Tarih ideayı gerçek kılmak için yaşanmışlıktan başka bir şey değildir. Hegel’e göre tarihin ereği özgürlük bilincinin kazanılmasıdır. Bu erek doğa durumundaki zorunluluktan özgürlüğe doğru ilerlemektir.

Bu durumda toplumsal varoluş çelişkili doğası temelinde gerçeklik kazanmak zorundadır. Yani doğadaki olumsuzluk olarak insanın bu olumsuzlayıcılığı başka bir biçimde, tarihsel olarak bunu sürdürmesini zorunlu kılacak diyalektik bir biçim almak zorundadır. İdea, insanın özgür olma arzusunun gerçekleştirilmesini, potansiyelin nesnelleştirilmesi için edimin zorunluluğunu imler. İnsan kendinde olarak özgürdür fakat bunun bir gerçeklik

¹⁵² TG, par. 187. s. 125.

kazanması için çalışması, doğanın onu belirleyen zorunluluklarını olumsuzlayarak dönüştürmesi gerekmektedir. Bunu yapabilmek için öğrenmek, öğrenmek için her tarihsel momentte deneyimlenmiş olanın daha yetkin bir deneyimlemenin temeli olması sağlanacaktır. Fakat herkesin aynı anda özgür olması mümkün olmayacağına göre (çünkü bu ancak herkes için kendini gerçekleştirim koşulları sağlanmış olduğunda gerçekleşecektir), bundan önce herkesin özgür olmayacağı, potansiyel özgürlüğün henüz gerçekleşmemesi anlamına gelecek bir süreç olacaktır. Bu karmaşık, zor bir mücadele biçiminde bir gelişmeyi varsaymak durumundadır.

Bu mücadele kesin olarak geleceği kuracak diyalektiği başlatmalı ve bu yüzden yok etme ile sonlanmamalıdır. Çünkü birinin yokluğunda diğeri kendine, kendinde duyusal duruma, zorunluluğa yeniden mahkûm olmuş olacaktır. O zaman bir bilinç, kendi olmanın zorunlu bir koşulu olan diğer bilinci öldürmeyi, yok etmeyi istememek durumundadır. Dolayısıyla bu mücadele başka bir biçimde, arzusunun gerçekleşimini mümkün kılacak bir biçimde, amacı nesnelleştirecek araç ve yöntemi inşa edecek şekilde evrilerek sürmek durumundadır. Varlığın görünümüne gelmesi çelişki içermeli, Bir'i kuracak ikinin dolayımı, gerçekliği inşa etmenin zorunlu biçimi olmak durumundadır. Daha önce, bu çözüm önceki olgunun özsel varlığını kendinde içererek gelişir demiştik. Bu içererek aşma yeni bir çelişkili olgusalılık biçiminde oluşunu sürdürür ve önceki momentlerin varlığını da kendinde içererek edimselleşmeye devam eder. Böylece tarihsel süreklilik ve bütünlük sağlanmış olur. Bu bağlamda “Öteki”nin dolayımından kendine dönmek ve buradan kendi özbilinçli varlığıyla farklılığını sürdürme imkânı doğmuş olmaktadır. Bu yeni niteliksel gelişme ve yetkinleşme özbilinçli insanın yeniden bir diyalektik karşıtlık bağlamına evrildiği ve oluşun sürekliliğinin sürüp gitmesi anlamına gelir.

İki özbilincin karşılaşmasında da böyle olmak, kavramın gerçekliği olarak efendinin arzusunun gerçekleşimi biçiminde belirlenmek durumundadır. Bir'i kuran karşıtlardan biri olarak efendi kavramın gerçekliğini belirleyecek, fakat bu yanılsamalı bir belirleme olarak kavram ve olgunun aynı olmaması gerçeğini ifade edecektir. Çünkü taraflardan biri, kavramı kuran taraflardan birinin arzusu gerçekleşmeyerek duyusal bir kendinde olarak kalmıştır. Hâlbuki eğer “Öteki” Benim gerçekliğimin nesnelleşmesi olarak dışıma koyduğum kendi gerçekliğim ise bu gerçeklik benim olduğumla özdeş olmalıdır. Ama köleliğin nesnelleşmesi efendilik olarak özgürlüğün gerçekleşimi olamaz. Kölelik, kölelik biçiminde

nesnelleşirse bu onun gerçekliği olur. Tersinden efendiliğin gerçekliği kölelik olamaz. Çünkü efendilik eğer özgürlük ise bu gerçekliğe uygun biçimde nesnelleşmelidir. Efendi kendini kendi dışına efendilik olarak koymalıdır. O eğer kendini kendi dışına köle olarak koyuyorsa bu onun gerçekte nesnelleşmediği, kendini gerçekleştirmediği anlamına gelir. Böylece kavramın yanılısamalı belirlenimi olarak efendinin özgürlüğü, kavramda içerilenin gerçekleştirilmediğini imler ve bu gerçekleştirmenin kölenin çalışma etkinliğince yapılacağı işaret eder. Çünkü kavram olarak özgürlük ancak onu bir tasarı olmaktan çıkaracak, somut içeriğinin gerçekleşimi olarak bir öznenin onu inşa etmesini gereksinecek ve ancak bu kurma edimlerinden sonra özgürlük gerçek olarak kavramsallaştırılacaktır. Arzusu gerçekleşmemiş olan ideanın gerçekleşmesi için olumsuzlayıcı edimi gereksinmeye devam edecektir. İnsanın mevcudiyeti ancak bir eylem olarak vardır demişti Hegel. Olumsuzlama eğer zorunluluğun ortadan kaldırılması olacaksa, bu henüz ortadan kaldırılmamış zorunluluğun olumsuzlanmasının, olumsuzlayıcı edimi beklemesi demektir. Zorunluluğun devamı, arzunun ertelenmesi, bir amaç olarak acil bir gereksinim, insan olmanın bu zorunlu koşulu böylece diyalektik sürecin itici gücü olacaktır. Arzunun gerçekleşme ve gerçekleşmemesi çelişkinin gerçekliğin tarihsel varoluş biçimi olması, çelişkinin olgu ve kavramın özdeşliğinin sağlanması çözümü ile sonlanır.

Böylece iki özbilincin karşılaşmasında kendi isteğini “Öteki”ne kabul ettiren taraf efendi ve bu efendinin isteğini kabul ederek kendi isteğinden vazgeçmiş olan, efendinin hizmetinde çalışacak köle olmuş olacaktır.¹⁵³ Fraser’e göre “Hegel çalışmayı özgürleştirici olarak görür, ancak toplum içinde aldığı biçimlerle herkes için özgürleştirici değildir. Bunun nedeni evrensel ve tikel arasında bir ayrılma olmasıdır.”¹⁵⁴ Efendinin özgürlüğü ile kavramın imlediği arasında bir sapma, kavram ve efendinin varoluş gerçekliğinin uyuşmaması demektir. Efendinin özgürlüğü ve kölenin köleliği kavramın gerçekleşmemesi demektir, dolayısıyla bu henüz kavramın ve olgunun aynılaşmamasını imleyen arzulanmayan bir durumdur. Zaten diyalektik olarak ikisinin isteğinin gerçekleşimi olmayacak şeydir. Çünkü varlığın oluşu basitten karmaşığa, soyuttan somuta, olmamaktan olmaya doğru bir devinim boyunca olmaktadır. Bu kavram ve gerçekliğin özdeşliği olarak bilimin, felsefenin de gelişimi demektir. Bu duyusal bilinçten başlayarak özbilincin edinilmesi ile mutlak bilme demek olacak ussallığın inşa edilmesidir. Bu gelişme sağlandığında insan ancak o zaman

¹⁵³ TG, par. 189, s. 126.

¹⁵⁴ Fraser, a.g.e. s.44.

geçmiş tarihi kendi bilinci altına ve bilincini de tarihin altına getirerek “... görevi, çalışmayı özgürleştirici kılmak ve böylece kavramıyla uyumlu hale getirmek için bu özdeş olma durumunun rasyonel yönünü keşfetmek...”¹⁵⁵ olarak felsefe yapacaktır.

Efendinin özgürlüğü insanın arzusunun ve kölenin köleliği ise insandaki doğanın, doğa durumunun tarihsel alana aktarılmasından başka bir şey değildir. Yani zorunluluğun varlığı kendini efendi dolayımıyla kendini dayatmaya devam etmektedir. Dolayısıyla tarihsel olgunun köle-efendi diyalektiği üzerine kurulu çelişkili doğası ortaya çıkmış olur. Öyleyse gerçekliği kurmak üzere insan verili koşulları olumsuzlamaya devam edecektir. Bu uygarlaşmak için insanın doğasını eğitmesi demektir. Zizek’e göre, “doğayla mücadele olarak emeğin “hakikat”i de doğa üzerinde zafer kazanmak, onu insan amaçlarına hizmet etmeye zorlamak değil, emekçinin kendi kendini arındırmasıdır. Emek hem dış nesnelerin dönüştürülmesi/oluşturulması hem de öznenin kendisinin disiplinli bir şekilde kendini oluşturmaları/eğitmesidir (*Bildung*).”¹⁵⁶Böylece yapması gereken şey kendisini bağlayan zorunlulukların geçersiz kılınacağı, yeni yaşam arzusunun nasıl ve hangi zorunlu biçimler dolayımından gerçekleştirileceğini tasarlaması ve bunun için çalışması gerekecektir.

Bu bağlamda Hegel kavramdaki potansiyelinin edimselleşmesini sağlayacak olanın kölenin çalışması olduğunu söylemiş olur. Efendi sabit bir konum içinde arzuladığını gerçekleştirmiş, Schelling’in Mutlağı gibi bütün her şeyi için gerçekleştirmiş gibi kendine özdeştir. Kendi özdeşliğini gerçeklik olarak bilip tanımaktadır. Efendi kendi mutlaklığını belirlediği ve bu mutlak olmanın içinde köleye yer vermediği zaman zaten kendini belirlemiş, köleyi kendi “Öteki”si olarak konumlandırmış olur. Bu durumda kölenin çalışması insansal inşa edici edim olacak ise ilksel mücadelede kölenin geri durması, tarih kurucu potansiyelini inşa edeceği efendinin karşısında konumlanması gerekecektir. Böylece efendilik konumu aslında tarih kurucu edimi yadsıyan özdeşlik olarak kendini zorunluluk olarak konumlandırmış olmaktadır. Çünkü efendinin konumu hareketi yadsıyan, ona gereksinim duymayan bir kendine özdeşlik durumudur. Doğanın zorunluluğu yerine ikame edilmiş zorunluluktur. Bu durumda henüz gerçekleşmemiş bir potansiyel, tözü kendi ediminin nesnesi kılacak olan öznenin varlığı gerçekleşmeyi beklemektedir.

Efendi özbilindir. İsteğin gerçekleştirilmesi için zorunlu olarak kalkışılan bir mücadelede yenilgiye uğrayan kölenin dolayımından özbilinçli olmayı başarmış ve tanınma arzusunu

¹⁵⁵ A.g.e. s.44.

¹⁵⁶ Zizek, a.g.e. s.203.

gerçekleştirmiştir. Köle kendinde varlık olarak, kendi arzusunu gerçekleştirememiş, efendinin nesne aleti olarak doğayı kendinden uzak tutmak işlevini görür. “Efendi *Köle ile bağımsız bir varlık yoluyla dolaylı olarak* bağıntılıdır; çünkü Köle ancak bununla köle olarak tutulur...”¹⁵⁷ Efendi bu bağımsızlığın ödülü olarak nesnenin bağımsızlığı ile uğraşmayı, onunla cebelleşme zorunluluğundan azade olmuş ve nesne ile köle dolayımıyla ilişkilenmiştir O artık bu dolayımın ile doğanın zorunluluklarından kurtulmuş görünmektedir. Efendinin özgürlüğünü sağlamış olan şey kölenin varlığı, çalışmasıdır.

Doğa durumunda güçlünün kazanacağı kesindir. Şimdi doğa durumunda geçerli olan varoluş biçiminin karşıtı bir varoluşun gerçekleşmesini mümkün kılacak diyalektik ancak çalışma olabilir. Yani doğanın dışına, özgürlük alanına çıkmak için gerekli ve zorunlu olan şey dönüştürücü edim olarak çalışma olmak zorundadır. Bu durumda efendi ancak dönüşüme direnen taraf, köle ise efendide gördüğü kendi idealini gerçekleştirmek için zorunluluğu dönüştürmeyi üstlenen taraftır.¹⁵⁸ Köle kendi öznelliğini gerçek, nesnel kılmış olmak için çalışma dolayımı ile bir gerçeklik inşa etmelidir. Hegel’e göre “Arzu kendine nesnenin saf olumsuzlayışını ve bu suretle katışıksız benlik hissini ayırmıştır. Fakat bu tatmin tam da bu sebepten ötürü sadece bir kaybolma halidir, zira nesnellikten ya da kendini idame ettirebilmekten yoksundur. Öte yandan emek, dizginlenen ve zaptedilen arzu, geciktirilen ve ertelenen kayboldur; başka bir deyişle, emek şeyi şekillendirip biçimlendirir.”¹⁵⁹

Gerçeklik olarak özgürlük, başka özbilinçli öznelerin dolayımından, onların özgür varlığı dolayımından tanınmayı ve tanımayı gereksinir. Bu bağlamda efendinin özgürlüğü aslında kendi özsel doğasını gerçekleştirememiş, şeyleşmiş olarak doğanın zorunluluk alanının dışına çıkamamış köle bilincinin dolayımından kendini gerçekleştirememiştir. Çünkü efendinin özgürlüğünün bilinip tanınması için karşısında bir başka özbilincin olması gerekir. Bu başka özbilincin yokluğunda, efendiyi bilip tanıyacak kimse yoktur. “Bağımsız bilincin *gerçekliği* buna göre *köle bilinçtir*.”¹⁶⁰ Köle bilinç duyusalılık durumunu imler ve bu durumda efendide aslında bir kendinde olarak durmaktadır. Köle henüz doğadır ve efendi hala doğanın içinde dolayimsız bir konumdadır. Tarihsel doğa ancak çoğul bir

¹⁵⁷ TG, par. 190, s. 127.

¹⁵⁸ TG, par. 195-6, s. 129.

¹⁵⁹ Hegel’den aktaran Zizek, a.g.e. s.203.

¹⁶⁰ TG, par. 193, s. 128.

özbilinçler çoğulluğunda kurulabilecektir. Efendinin ihtiyacı olan şey başka bir özbilinçtir. Kendisini tanıyacak bu özbilinç doğa durumunu aşması beklenen “Öteki”dir. Kölede gerçekleşmeyen tinsellik, onun özgür bir özbilinç olarak efendiyi değerlendirme, onu onaylama yetisinden yoksun olması demektir. Çünkü özgürlük ve us zorunlu olarak birbirini varsayar ve köle özgür değilse henüz us yetisine sahip değildir ve us yetisine sahip olmadığına göre efendiyi tanımak ve bilmek becerisine de sahip değildir. Özgürlük duyusalıktan çıkmış dolayım, özbilinç olarak us demektir. Köle henüz bir özbilinç olmadığına göre, bu gerçek bir tanınmanın sağlanmasını mümkün kılan koşulların oluşmadığı anlamına gelir. Efendinin gerçekliğinin bir özbilinç tarafından onaylanmasına, insansal özünün onaylanmasına ihtiyacı vardır. Kavram olarak insan olmanın farklı bireyselliklerde gerçekleşmesini gereksinmektedir. Bu farklılığın duyusal durumdaki varlığın özdeşliğini olumsuzlaması demek olduğu açıktır. Çünkü duyusal bilinç evrensel bir bilinçti ve bu durum insanın kendi için varlık olmasının gerçekleşmediğini söylemektir. Köle eğer özgür değilse ondan tarihsel olarak insansal tinsel tözün gereklerini beklemek gerçekçi olmayacaktır. Ve bu köleyi aslında tarihsel olanın dışına çıkarmak demek olduğu anlamına gelir ve efendinin kendisinin yalnızca tarihsel tin olarak var olduğu anlamını taşır. Bu da efendiyi kendisinden başka tanıyacak kimsenin olmadığı sonucunu getirir.

Efendinin zorunluluktan kurtuluşu, doğadan çıkıp özgürleşmesi kölenin de arzusudur. Efendi özgür olmak için zorunluluğu olumsuzlaması gerektiğini anlar. Özgür olmak için duyusal yaşamın sonsuz döngüsünü reddeder. Tarihsel bir varlık olarak sonlu ama özgür olmak insansal olandır. Ama köle duyusal yaşamından vazgeçmeyi göze alamayarak, “...kendi içine *geri itilmiş*...”¹⁶¹ olmayı seçecektir. Fakat “bilinç olarak kendi içine geri gidecek ve kendini gerçek bağımsızlığa dönüştürecektir.”¹⁶² Çünkü birincisi bu onun özüdür, yani olumsuzlayıcı bir edim olarak vardır ya da var olacaktır. Varlığın kendisini gösterme, inşa etmesinin dolayımı olmak olarak bunu gerçekleştirmek zorundadır. Varlık bu özne olmak, olumsuzlayıcı edim olmak olarak kendini çalışma biçiminde, insansal varoluşun içinden geçerek bilmek arzusundadır. İkinci olarak efendi-köle diyalektiğinin özgürlük ideasının tam gerçekleşimi olmadığını görmüştür. Çünkü kendisi de özgür olmayı arzulamış ve bunun için bir mücadeleye girmişti. Ama şimdi bu arzu gerçekleşmemiştir. Dolayısıyla toplumsal diyalektik ereğin gerçekleşmemiş ideasını gerçek kılmak için çalışmaya devam etmek zorundadır. Köle henüz kendinde varlıktır, onun kendindekini

¹⁶¹ TG, par. 193, s. 128.

¹⁶² TG, par. 193, s. 128.

edimselleştirmesi ve kendi-için varlık olması gerekir. Şimdilik kendi özel gerçekleştirmesini efendide görmektedir. Efendi ondaki içsel özün gerçekleştirmesi, kendi-için varlık olmanın somut halidir. Köle için özgürlük ideası, kendi için olmanın edimselleşmiş ideali, gerçek kılınacak olan tasarı efendide somutlaşmıştır. “...Kölelik için Efendi özdür; bu nedenle *bağımsız olarak kendi için* varolan bilinç onun için *gerçekliktir* ki, gene de *onun için* henüz *onda* değildir.”¹⁶³ O’ndadır da henüz onda değildir. Eğer isterse onda olabilir.

Köle bu mücadelede yenildiği ve Efendiyi tanıyan bir kendinde bilinç olarak kaldığına göre, kendini nasıl gerçekleştireceği sorunu da ancak tarihsel devrimde, kendi köle pratiğinden edineceği bir özbilinç ile çözümlenecektir. Bunu ölümüne zorile yapamaz, bunu bir kez kaybetmişti. Çünkü sonuç olarak geriye, bir doğa durumuna dönüş bu yolla olmuştu. Eğer “Öteki”ni yok ederse bu kendini tanıyacak kimsenin kalmaması demektir. Sonuç olarak zorunluluk alanında kalmak demektir.

Bu bağlamda köle için kurtuluş efendinin hizmetinde çalışmak zorunluluğundan geçmektedir. Bu yol kendini eğitmesinin, gerçekte özgür olmak istiyorsa köleliğin deneyimlenmesinin zorunlu yolu olacaktır. Köle efendinin isteği uyarınca zorunluluğun dönüştürülmesini gerçekleştirecek ve bu yol kendini özgür kılmanın mümkün yolunu da öğretecektir. Köle bu çalışmada kendini nesnelleştirmektedir. Aslında efendinin egemenliğinde gerçekleştiren doğanın olumsuzlanması kölenin kendi tasarılarının nesnelleşmesi dolayısıyla kendindeki potansiyelin açığa çıkması demektir. Köle bu yolda kendinin bilincini gerçekleştirecek, özünün özgürlük olduğunun farkına varacaktır. Efendi doğanın dönüştürülmesi işini kölenin sırtına yükleyerek, uygarlığın inşasında bir çabaya katılmamakta kölenin yaptığını temellük etmektedir sadece. Ama bu çalışma köle için özbilinci oluşturan diyalektik bir zorunluluk anlamına gelmektedir. Bu durumun sonunda gerçekte köle özgürlüğünü kazanmış olacaktır. Çünkü özgürlük doğanın insan isteği uyarınca dönüştürülmesini, insanın kendi içsel potansiyelini nesnelleştirmesi demek değil miydi? Ve o şimdi köledir, “...ama o bu hizmette edimsel olarak ortaya çıkar... hizmet ederek doğal varoluşa bağlılığını tüm tekil kısıplarında ortadan kaldırırken, çalışması ile de bu varoluşu üzerinden atar.”¹⁶⁴ Doğal varoluşa bağlılığı olarak kendindeki doğanın dönüştürülmesi, eğitilmesi, kısaca onun olumsuzlanması demektir.

¹⁶³ TG, par. 194, s. 128.

¹⁶⁴ TG, par. 194, s. 129.

Başlangıçta köle, köleliği efendinin özgürlüğünün gerçekleşimi olarak, efendinin kendisi dolayımından doğanın zorunluluğu ile ilişkilmesini, bunun kendi dolayımından gerçekleştirilmesini kabul ederek içselleştirmişti. Efendi özgürlüğü ile ona ulaşılması olanaksız bir tanrı gibi görünür, ulaşılmaz çünkü idea daima insanın anda olduğu durumun eleştirilmesi-ne olanak sağlayan amaç olarak gerçekleştirilmeyi bekler, idea daima geleceğe, ulaşmayı hep öteleyen bir kaçış hareketidir. O gerçekte öyledir. Ayrıca ilksel olarak özgürlüğün tanrısallık olduğu düşünülür, bu tanrısallık yeryüzünde efendide somutlaşmıştır. Köle henüz kendisi ve özgürlük arasında bir ilişki görmez. Bunu düşünmez. Efendi özgürlüğü uğruna hayatını tehlikeye atarak ölümü hiçe saymış, özgürlüğün değerini, anlamını somutlaştırmış olarak açığa çıkarmıştı. Tanrısallık efendi dolayımı ile yeryüzüne iner. Kendinde varlık olarak kalmış kölenin ulaşmak, bütünleşmek istediği kendi-için olmuş gerçek özgürlük tanrısallıktır. Bu kabul ediş, özgürlüğün değerini kavrayışını kölece bir çalışma ile desteklemiş olmaktadır. Köle özgürlük ve insan olmak arasındaki zorunluluğu efendide somutlaşmış olarak görür. İnsan olmak bu bağlamda özünün özgürlük olduğunun bilincine varmaktır. Zaten bunu bilince taşıdığı zaman artık olduğu şey, doğanın bir ögesi olmaktan çıkmış ve olmadığı şey olmaya doğru harekete geçmiştir.

Kendi-için varlık olmayan köle arzusunun gerçekleştiriminden vazgeçip kendine geri dönmüştü. Arzunun amacı bir başkasının arzusunu arzulamaktı. Bu aslında ilksel olarak insanın bir başkasını kendi zorunlu hizmetine koşma arzusudur. Köle efendinin bu arzusunun yaşamının bağışlanması karşılığında kabul etmiştir. Yani kendi arzusundan vazgeçerek kendinde kalmaya razı olmuştur. Arzusunu erteler, bastırır. Kendi içine geri dönmüş olan köle efendi için çalışır. Efendi için, efendi ile arzusunun nesnesi arasına girerek, efendiyi nesnenin bağımsız, olumsuz etkisinden korur ve bu olumsuz etki ile kendisi dolayımınarak, kendinin bağımlılığını ve efendinin ise özgürlüğünü gerçekleştirir.¹⁶⁵

Demek ki uygarlığımız doğanın, dolayımsızlığın bastırılması üzerine kurulmuş olmaktadır. Çünkü dolayımsızlık yeni bir olasılığın varlığını yadsır. Bunun için başka bir şey istemek arzusunda olan varlığın bir dolayım inşa etmesi gerekecektir. Demek uygarlık insanın kendindeki doğanın bastırılmasından kaynaklanan, açığa çıkan enerjiyi başka türlü bir varoluşun gerçekleştirimi için kullandığında var olmaktadır. Demek ki arzusunun bastırılması olarak “çalışma da, dolaysız arzusunun sultanını... kırar ve güdülerin tatmin edilmesi sürecini

¹⁶⁵ TG, par. 191, s. 127-8.

adeta durdurur.”¹⁶⁶ İnsan sürekli olarak doğayı, kendinde doğa olan her şeyi yıkarak ölüm-süz olmak, sonlu olmak olan kaderinden kaçmak arzusundadır. Doğanın bir ögesi olarak insan doğal bir öze sahiptir, insan oluşturuca temel öz bu doğadır. Eğer bu özün mutlak yıkımına yol açacak bir gedik açılırsa insan olmakta iççrilen anlamın ortadan kalkabilir.

Köle efendinin hizmetinde çalışarak nesneyi onun tüketimi için hazırlar, ama kendisi kendinin ürettiğini tüketemez, bu yenilginin zorunlu sonucudur. Köle böylece kendi arzusunu ertelemek, onu bastırmak zorundadır. Bu içgüdülerin, doğal bir varlık olan insanın kendindeki doğayı bastırma, denetlemesi anlamına gelir. Kendindeki bu doğanın bastırılması, bize kölenin aslında zorunluluk alanının üstüne çıkmakta olduğunu söylemektedir. Köle böylece içgüdülerinden çıkan enerjiyi başka alanlara, uğraşlara, tasarımlara yaratımlara yönlendirecektir. Bu sonuç bizzat yapıcı edimlerin somut olarak nesnelleşmesi, somutlaşmasıdır. Bu durum kölenin kendisi ve dünya hakkında çeşitli tasarımların sahibi olduğu ve bu tasarımların, onun nesnesini dönüştürürken hayat bulacağı anlamına gelir. Köle kendini böylece gerçekleştirmiş olmaktadır. Kendini dışsallaştırma, bu dışsallaştırma ile kendini gerçekleştirme ve bu dışsallaştırmadan kendine dönmeyi ve kendini kendi düşünmesinin nesnesi yapmış özbilinçli bir varlık olmayı sağlayacaktır.

Dolayısıyla burada şunu görmekteyiz ki, gerçeklik ancak potansiyelin edimselleştirilmesi ile kurulabilmektedir. Edimselleşmenin gerçekleştirilmesi olgunun ve onun kavramının uygunluğu demektir ve kavram ise olgunun tanımlanması, olmuş olanın bilince çıkarılması demektir. Dolayısıyla köle efendinin tüketimi için nesne üzerinde çalışarak kendini gerçekleştirir. Köle nesneleri dönüştürmekte, yapmaktadır. Nesne ile bu dolayımınma, kendi arzularını bastırarak başkası için çalışmada köle kendini eğitir ve çalışmanın sonucunda dışsallaşmış olur. O efendinin arzularını karşılamak için sürekli olarak çalışmak ve tasarlamak durumundadır. Efendi işin bu tarafını kendine dert etmez ve ilgilenmez. O sadece kölenin çalışmasıınca hazırlanmış olan sonuçlar üzerinde saltanat sürmektedir. Yani aslında efendi kendi potansiyelini gerçekleştirmemektedir. Nesnel gerçekliğin efendinin varlığıyla bir ilgisi yok gibidir. Gerçekte nesnel gerçeklik aslında kölenin yapıcı edimlerinin sonucu olarak onun emeğinin ürünüdür. O kendinin nesnede somutlaşmış yıkıcı ve yapıcı özünü görür. Çalışmada tözü kendinin dışsallaşması olarak nesne kılar. Özü özgürlük olan kendinin soyut ideasını tasarlar ve onu çalışma ediminde gerçekleştirir. Tarih ideanın çalışmada nesnel gerçeklik olarak ortaya çıkması biçiminde gerçekleşir. Köle bu

¹⁶⁶ Habermas, A.g.e. s. 21.

gerçekliğin kendi tasarıları uyarınca yaptığı çalışma olduğunu görür. Bu aslında kendinin özbilincine varması demek olan dolayımın sağlanması, gerçekleşmesidir. Bu yaratıcı edimlerle o aslında özgür olmanın kendisi için mümkünliğini, kendi-için olma tasarısının gerçekleştirebilir olduğunu, bu kapasiteye ulaşabileceğini görür. Kendini üzerinde çalıştığı nesnede dışsallaşmış bir gerçeklik olarak görür ki nesnenin varlığı, biçimi ve anlamı kendisinden kökenini almaktadır.

Korktuğu için özgür olmanın gereksindiği cüreti gösteremeyen ve dolayısıyla mücadelede yenilmiş olsa da köle aslında kendinin farkına, kendi-için olmaklığının ona özsel olduğunun da farkına varmıştır. Bu korku onun tarihi gerçekleştirmek için zorunlu varoluşsal konuma çekilmesini sağlamıştır. Bu savaşçı konum aslında doğal bir durumu ifade eder. Bu doğal durumun olumsuzlanması çalışma olarak gerçekleşmek zorundadır. Bir özbilinç olmak için, kendi özsel arzusunun gerçekleştirmek ve bunun için duysal varlık olarak belirlenmiş gerçekliğini olumsuzlaması gerekir. Kojève “... Hegel’e göre, bir başkasına hizmet için gerçekleştiren eylem sözcüğün tam anlamıyla “Çalışmadır” (*Arbeit*) ve özce insansal ve insanlaştıran bir eylemdir ...”¹⁶⁷ der. Hyppolite “Kendini eylemde ya da çalışmada dışsallaştırma edimi, bilincin gerçek doğasıdır.”¹⁶⁸ der. Lukacs’ın ifadesiyle de, dışsallaştırma;

“... toplumsal... türde her çalışmaya ve her insan etkinliğine ayrılmaz bir biçimde bağlı olan kompleks özne-nesne ilişkisine göndermede bulunur. Burada içerilen, insanların kendi tarihlerini kendilerinin yaptıkları yönündeki genel fikir bağlamında, toplumun, onun gelişiminin nesnelliği problemidir. Öyleyse tarih, insan soyunun kompleks bir diyalektik evrimi olarak – toplumsallaşmış bireylerin praksişi tarafından harekete geçirilen, çelişkilerde ve etkileşimlerde zengin bir süreç olarak-görülmektedir.”¹⁶⁹

¹⁶⁷ Kojève, Alexandre. *Hegel Felsefesine Giriş*, çev. Selahattin Hilav, İstanbul: YK Yayınları, 2015, s. 43.

¹⁶⁸ Hyppolite, a.g.e. s. 35.

¹⁶⁹ Lukacs, A.g.e. s.230.

SONUÇ

Hegel *Görüngübilim*'de şöyle yazar: “Tin şimdiye değin içinde var olduğu ve imgelediği dünya ile bozuşmuştur ve onu geçmişe gömme düşüncesi taşımaktadır.”¹⁷⁰ Tinin bozuşma isteğini edimsel fiili dünya ile idea arasındaki uyumsuzluğun eleştirisi olarak okumak mümkün. Bu bozuşma Tinin ideayı gerçekleştirme arzusu uyarınca sürekli bir olumsuzlaşma içinde olmasının gerçekliği demektir. Bu demektir ki tin yaptığının arzuladığını karşılamadığını görmektedir. Şimdi bir bozuşmayı istemektedir. Bozuşma eskiyi yıkma ve yeni inşa etme arzusudur. Bu bir keşif yolculuğudur. “Tin'in kuvveti belirişi denli büyüktür; derinliği ancak kendi açınımlında kendini yayararak yitirmeyi göze alacağı denli derindir.”¹⁷¹ Ancak arzusu için bir bilinmeyene yol almayı göze aldığı kadar bir derinlik ve güce ulaşabilir. Tin'in yaşamı olarak tarih, sürekli bir dolayım ile bilinmezi bilinir kılmaktır. Demek ki her momentte o henüz olması gerektiği gibi olmadığını sezinlemektedir. Çünkü bilme arzusu onu bildiğinin ötesindeki bilinmez olanı açığa çıkarmaya ve onu bilinir kılması için onu bu bilinmeze doğru itekler. Her zaman yeni bir momente ulaştığında yinede yapmış olduklarından memnuniyetsizlik duyacak, kendini “ başka türlü bir şey benim istediğim”¹⁷² duygusu içinde bulacaktır.

Hakikat dolayımın tarih olarak gerçeklik kazanmış olmasıdır. Bu gerçeklik ve tarih bir süreç boyunca kendini inşa etmiş olan insanın varoluş etkinliğinin sonucu olan uygarlıktır. Hegel bu uygarlığın dışında, ötesinde bir neden, ilk ilke, vb. bir temellendirme arayışına gitmez. Bu neden, bu doğada yaşayan, kendisi doğanın bir ögesi iken çıkıp onun “üstünde” eyleyen insandır. İnsan doğadaki olumsuzlamadır. Doğanın verili halini, biçimini olumsuzlayarak, onu aşar ve yeni bir dünya kurar. Hegel'de insan gerçek yaratıcı edimin kendisidir.

Tarihi yapan insanın kendisidir ve bunu ancak kendi bildiği ve öğrendiği şekilde yapar. Daima daha ideal olanı gerçek kılmayı amaçlayan olumsuzlaşma, insanın özgür olma

¹⁷⁰ TG, par. 11, s. 14.

¹⁷¹ TG, par. 10, s. 14.

¹⁷² Can Yücel'in dizesi.

arzusunun gerçekleşimini sağlama çabasını imler. İnsan varoluşunu sürdürmek için ideal olanı gerçekleştiren bir üretimde bulunur. Bu çalışmadır; sanatta, dinde ve felsefede bilincine varılan budur. Hyppolite; “Bununla birlikte, mutlak İdeyi tanımanın en yetkin -ve yegâne halis- tarzı felsefedir; çünkü felsefenin tarzı kavrayıcıdır, yani hakikat ancak onda hakikat olarak var olabilir. Demek ki felsefe, gerçek sonluluğun, yani doğanın figürlerini kavradığı gibi, ideal sonluluğun, yani tinin figürlerini de kavrar; onları da tıpkı dini ve sanatı kavradığı gibi kavrar, ama bu sırada aslında kendini kavrar...”¹⁷³ der

Bu şeyleri tanımlamak ve onları kendi varoluşsal konumuna göre sınıflandırmak anlamına gelmektedir. Bu sınıflandırma doğanın dışında insanın başka bir doğa kurmakta olduğu anlamına gelir. Önce onu anlama yetisi ile bütün öğelerini birbirinden ayrı olacak biçimde ayırıştırarak, onları kendi başına yalıtık olarak alır. Sonra anlama yetisinin ayırdığını us ile bütünleştirir. Bunu yapmak insanın tinsel varlığını sürdürmesi için zorunludur. Doğada şeylerin bir adı yoktur, şeylere bu adları insan verir. İnsan biçimsiz maddeye yönelir ve Platonvari söylendikte, *Demiorgeus* gibi ona bir biçim vererek onu bir “var”lık, adı olan bir nesne olarak inşa eder. İnsan bunun için düşünmektedir, nasıl ve ne tür bir dünya kuracağı hakkında düşünmekte, çeşitli tasarılar kurmakta ve bunları gerçekleştirmek için biçimsiz maddeye yönelmekte ve ona biçim vererek tasarılarını gerçekleştirmektedir. Bu nedenle insan düşünen bir hayvandır önermesi esasen insan alet yapan hayvandır demektir. Alet insanın kendinde olanı dışsallaştırması, kendi ve zorunluluk arasındaki dolayımıdır. Bütün bu olup bitenler insanın doğayı olumsuzladığı ve bir amaç için bilinçli olarak dönüştürdüğünü söyler. Alet insanın yeteneğinin dışsallaşması, ondaki olumsuzlayıcı yeteneğin nesnelleşmesidir. Böylece çalışmak insanın doğayı başkalaştırıcı, olumsuzlayıcı olan bilinçli ediminin ve alette bu çalışmayı sağlayan yeteneğin ifadesidir. İnsan doğadan farklı olduğunu sezdiğinde bu soyut farklılığı gerçek kılmak için verili olan şeyi olumsuzlar. Kendisi dışındaki doğaya, ondaki çeşitliliğe bir anlam atfettiğinde kendisinin betimini yapmış olacak, kendindeki potansiyel içerimleri somut bir gerçekliğe yükselterek görmüş olacaktır. Bu nedenle insan sürekli olarak dışındaki nesnel varlığa yönelir ve ona kendi soyut potansiyelinin formunu vererek bir gerçeklik inşa eder. Bilgi ve varlık, kavram ve olgu aynı gerçekliğin farklı şekillerde varoluşudur. İnsanın kendini bilme ereği ve bu ereğin gerçekleşimi için uygun bir biçimde olumsuzlaması gereken verili bir doğa vardır.

¹⁷³ Hyppolite, Jean. *Mantık ve Varoluş*, çev. İsmail Yılmaz, Celal Gürbüz, Ankara: BilgeSu Yayınları, 2013, s. 220.

Dolayısıyla çalışmak ve düşünmek bir bütünün, insanın kendini gerçekleştirmesinin varolma biçimidir.

İnsanın varlığın “ne”liğini tanımlama olgusu bu “ne”lik dolayımından var oluşunu gerçekleştirme çabası olarak görülmelidir. Kendini bilmek, kendini nesnelleştirme, gerçeklik olarak kendini kurmak istemesi oluş diyalektiğinin başlamasıdır. Saf potansiyellikten gerçeğe yükselmek istemektedir ve gerçekte onun bütün serüveni de budur. İnsan artık kendi-içindir ve bu kendi-içinlik olumsuzlayıcı bir edim olarak doğanın dönüştürülmesi, kendine bu edimden ulaşma isteğinin gerçekleştirilmesi demektir. Bir dolayımdan sonra kendine başkalaşmış olarak dönmek ve bu başkalığın nesnelleşmesi de başka bir olgusalılık olarak gerçekleşmedir. İnsan sürekli olarak insansal hakikati yaratır. Bilinci bir tarihsel sürekliliğin hattı boyunca sürekli olarak nitelik değiştirir, ilksel biçimden ussal olmaya doğru bir gelişme gösterir. Zizek’e göre;

“Felsefenin gelişiminde geçilmesi zorunlu aşamalar vardır, yani, hakikate doğrudan varılamaz, onunla başlanamaz, felsefe zorunlu olarak metafizik yanılsamalarla başlamıştı. Yanılsamadan yanılsamanın eleştirelce kınanmasına giden yol felsefenin özünün ta kendisidir; bir başka deyişle, başarılı (“hakiki”) felsefe, felsefenin varlığın bütünlüğünü hakikatlice açıklamasıyla değil, yanılsamaları başarıyla hesaba katmasıyla, yani, hem yanılsamaların niçin yanılsama olduğunu hem de bunların birer kazadan ibaret olmayıp yapısal açıdan niçin gerekli olduğunu, kaçınılmaz olduğunu açıklamasıyla tanımlanır.”¹⁷⁴

Dolayısıyla mitolojik, dinsel ve felsefe olarak düşünme, insanın bu serüveninde temel düşünme biçimlerine işaret etmek durumundadır. Kendini yapan insan ancak edimlerinin nesnelleşmesi olan gerçekliği bilebilir. Eğer insan kendini inşa etmekteyse ve bu inşa işinde yalnızsa aşkın varlıklar tarafından belirlenmemiş ise kendi kaderinin yaratıcısı olarak eyleyen etkin bir varlıktır demek zorundayız. *Görüngübilim*’de anlatılan kendini yapan insanın hikâyesidir.

Felsefe insanın kendini beğenmesi olarak narsizminin bir ifadesi; kendini yaptıklarının aynasında seyretmek ve yaratıcılığının sonuçlarının gururla seyredilmesidir. İnsan kendini bilmek için, kendine bir mesafeden bakmalıdır. Bunun için kendini dışsallaştırmak, kendini kendinden uzakta yeniden inşa etmek zorundadır. Ve böylece kendinden çıkarıp dışına koymuş olduğu kendini seyredebilir. Ve bu dışsallaşma dolayımından kendini düşünme etkinliğinin bir nesnesi haline getirmek anlamında seyretme ile ilgili bir etkinlik olarak

¹⁷⁴Zizek. A.g.e. S. 10.

felsefe öznenin edimlerini takip eder. Bu bağlamda felsefe salt edilgin, şeyleri kavramsallaştırmayan duyuşal seyretme değildir. İnsanın karşısına geçip bu şeylerin ve düzenin nasıl var olduğu, bunun nasıl mümkün olduğunu anlama ve böyle bir düzeni görme isteğinin karşılanması için düzen inşa etme ediminin sonucu olarak düşünme etkinliğidir. Buradan da bu seyrin ifadesi olarak düşünme ve nihai olarak felsefe doğmuştur. Tabi ki seyretmek insanın olumsuzlayıcı etkinliğini anlamlandırma çabası olarak anlaşılmalıdır. Ve bu anlamlandırma çabası onun kendinin farklılığını görünür kılmak ve bunu edimselleştirme isteğinin ifadesi anlamına gelir. Kendi eylemesinin sonucunda, bu eylemenin aynasında kendini bilmesidir felsefe.

Bu bağlamda *Görüngübilim*'de özne tarihsel olarak kendini yapan insandır. *Görüngübilim* kendini kuran bu öznenin kuruluşunun tarihsel *fenomenal* oluşunu betimlemektedir. Bu yüzden Hegel'in baykuşu ancak alacakaranlık çöktüğünde uçabilir. Önce edim ve olgusallaşma ve ancak sonra bunu kavramsallaştırmak için felsefenin sahneye çıkması demek anlamına gelmektedir. Felsefe Tinin kendi bilincidir, onun kendisi hakkındaki düşünmesidir. Dolayısıyla eğer Tin kendini bilmek istiyorsa bu onun önce kendini, potansiyelini dışsallaştırmak, onu gerçek kılmayı gerektirmektedir. Bilgi ancak bu edimden sonra edimin betimi olabilir, bu bilgi Tinin kendini yapmaya başladığı, kendindeki "Öteki" dolayısıyla kendini inşa etmeye, yapmaya başladığı anlamına işaret eder. Dolayısıyla felsefe ancak işler olup bittikten sonra sahneye çıkmakta ise, bu önce Tinin eylemesi ve bu eylem dolayısıyla kendini gerçek kılmayı gerektirdiğidir. Felsefe ancak bu edimlerle açığa çıkan gerçeğin, Tinin kendi hünerinin, yaratıcılığının aynasında kendini bilmesi, bilgisi olabilir.

İnsanın edimlerinden önce bir gerçekliği olmayan Tinin gerçekliğe yükselişi insanın çalışması sonucunda olmak zorundadır. Daha kesin olarak söylemek gerekirse biz Tini insan olmanın anlamında, onun toplumsal ve tarihsel edimlerinden açığa çıkan ve bir insan tekini, bir kültürel var olma biçimini ve bir tarihsel momentini aşan tüm tarihsel gelişme içindeki büyük harfle yazılan aşkın insanlık olarak tanımlamaktayız. Bu böyle olmak zorundadır. Hegel'e göre de bilgi ancak bu zorunluluğun bilgisi olabilir. Ve ancak olmuş olanı, gerçeklik kazanmış olan olguyu bu olup bitmesinden sonra geriye, tarihin içine doğru bakarak, seyrederek kavramsallaştırabiliriz.

Felsefeyi sadece olmuş olanı kavramsallaştırma olarak tanımlayan Hegel, dolayısıyla gelecekte bir gerçek ve bu gerçeğin bilgisinin varlığı fikrinde yadsımak durumundadır.

Çünkü gerçeklik edimsel olandır. Eğer insan kendini inşa etmekte ve bunu verili bir tarihsel momentte, kendini ve içinde bulunduğu koşulları olumsuzlayarak yapmakta ise o halde henüz gelecek içinde değildir. Henüz gelecek içinde bir olumsuzlama ediminde bulunmamaktadır. Ve henüz olmadığı şey olmamıştır ve bu nedenle olmadığı şey olmayı imleyen bir bilince ulaşamaz. Tinin kendi dışsallaşmasından kendi evine dönmesi, kendi hakkındaki bilinci, Tinin arzusunun gerçekleşmesi ancak bir süreç olarak tarihsel olmak zorundadır.

Tarihsel varoluş alanı insanın yaptığı çalışmanın nesnelleşmesi olarak gerçekleşir. Tarihsel olan insanın eseridir. Bu insanın kendi gerçekliğidir. Onun bildiği işte bu kendi gerçekliğidir. İnsan tarihi yaparken kendini bilmektedir. Önce yapar sonra ne yapmış olduğunu öğrenir. Bu nedenle felsefe sadece insanın yapmış olduğunu kavramsallaştırabilir. Doğrusu insanı tarihin inşa edici tek öznesi olduğunu düşünmeyen biri bu şekilde bir felsefi argüman inşa edemez. Eğer kişi tarihsel dünyayı aşkın güçlerin bir edimi, belirlenimi olarak göreceksin olsa bunu ancak Hegel'in söylediğinin tersini söyleyerek ifade edebilir.

Böylece felsefe ile pratik arasındaki diyalektik ilişki ortaya çıkmış olmaktadır. Felsefe kozmosu seyretme etkinliği olarak tanımlanır. Fakat seyretme edimi insanın doğa dolayımı ile bir özbilinç edinmesi anlamına ve onu düşünmesinin nesnesi kılması anlamına gelir. Seyreden seyrettiği şeyden farklı olduğunu, kendi ve “Öteki” ayrımını yapmış demektir. Bu farklılığın dolayımından özne ve nesne gerçekleşir. Ve burada felsefe bu dolayımından ortaya çıkan tinselliği ifade etmektedir. Böylece felsefe diyalektik bir dolayım, kozmosa bir düzen atfetme olarak seyretme edimini kavramsallaştırmaktır. Bu sürekli diyalektik bir oluş ve akış demektir. Her aşamada bir önceki varoluş biçimi içerilir. Fakat artık yeni bir biçim almaktadır varlık ve çelişki yeni bir nitelik almış, karşıtlık başka bir biçimde devam eder.

Yani açıkçası felsefe ve pratik bir diyalektik birlik içinde birbirlerini de içermek durumundadır. Teoride pratik ve pratikte teori vardır ve biri olmadan diğeri olamaz. Ancak karşıtlık ilişkisi bağlamında belli bir tarihsel momentte biri bu sürece damgasını vurmuş olacaktır. Oluş halinde pratik bir etkinlik görmekteyiz ve bu oluş tamamlandığında felsefe sahneye çıkar ve bu oluşu kavramsallaştırır.

Dolayısıyla Hegel'in *Görüngübilim*'deki düşüncesini temel olarak Heraklitos'çu biçimde şöyle ifade etmek mümkün; “her şey karşıtı ile beraber ve onunla mücadele içindedir”,

bütün gerçeklik bundan ibarettir. Bu karşıtlığın Hegel'deki ifadesi ben ve ben-olmayan kavramları ile ifade edilir. Ben-olmayan benin sınırlarının belirlenmesi, dolayımıdır. Hegel'in Tini ilk başta bir tek varlığa vurgu yapmaktaymış gibi görünür, ancak bu Tin çelişkili bir var oluş içinde, iki karşıtın birliği olarak çoğul bir içerime sahiptir.

Antik çağlardan beri düşünürler evrenin varlık nedenini, ilk ilkesini çeşitli biçimlerde açıklamış ve bu açıklama uyarınca felsefeleri nitelenmiştir. Aslında kozmosu açıklamaya çalışan bu ilk nedenlerin önemi, filozofların nasıl tarihsel bir dünya, insan tasarımını benimsediğini belirler. Etkin ve eyleyen bir insan özne mi yoksa edilgin, belirlenmiş bir özne mi inşa ettiklerini belirler. Böylece Hegel bize göre etkin bir özne, kendi yaşamını inşa eden pratik bir özne tahayyülü sunmaktadır. Çalışmamızda hep vurgulamaya çalıştığımız gibi, pratik teoriden ya da teori pratikten önce gelir demek mümkün değildir. Fakat özdeşlikte farklılık olarak ya da farklılıkta özdeşlik olarak teori ve pratik tarihsel olarak insanın kendini inşa etme gerçekliğinin iki farklı biçimi, tarzıdır. Felsefe ancak eğer kendi yaşamını inşa etme edimi varsa ortaya çıkar. Terside de doğru olabilir. Felsefenin varlığından bahsedildiğinde orada bu felsefenin konusu, sorunu olan bir inşa etkinliği vardır. Gerçekliğin ne olduğu ya da felsefenin gerçeklikle nasıl bir ilişkide olduğu sorunu pratikle ilgili olmak durumundadır.

Burada bir tarihsel momenti kavramsallaştıran felsefenin pratiği takip ede geldiğini söylemekteyiz. Hegel bu nedenle felsefe hep geriden gelir ve özne yaptığından fazlasını bilemez der. "Bilinç deneyiminden olandan başkasını bilemez ve kavramaz; çünkü deneyimde olan yalnızca tinsel tözdür ve dahası bilincin 'kendi'sinin nesnesi olarak böyledir."¹⁷⁵ Önce eylemek gerekecektir. Kavramın kendini açıklaması dolayım, olumsuzlama olarak edimin devamında, bu açıklanmayı kavramın altına getirecek olan felsefe devreye girecek ve böylece kavram ve gerçeklik aynılaşacaktır. Bu kendinin bilincine varmak isteyecek olan kavramın çabasıdır. "Gerçek düşünceler ve bilimsel iç görüş ancak Kavramın emeğinde kazanılır."¹⁷⁶ Çünkü gerçeklik ancak bir erek için bilinçli olarak gerçekleştirilen olumsuzlamadır.

¹⁷⁵ TG, par.36, s.29-30.

¹⁷⁶ TG, par.70, s.52.

KAYNAKÇA

- ADORNO, Theodor W. *Negatif Diyalektik*, çev. Şeyda Öztürk, İstanbul: Metis Yayınları, 2016
- ADORNO, Theodor W. Max Horkheimer. *Teori ve Pratik Üzerine*, çev. Orhan Kılıç, İstanbul: Metis Yayınları, 2014
- ARİSTOTELES. *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Ankara: Bilgesu Yayınları, 2012
- ARİSTOTELES. *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2011
- ASLAN, Ahmet. *İlk çağ Felsefe Tarihi 2 Sofistlerden Platon'a*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006,
- ATEŞOĞLU, Güçlü (ed.). *Alman İdealizmi 2 Hegel*, Ankara: Doğubatı Yayınları, 2013
- AVİNERİ, Shlomo. *Tarih: Özgürlük Bilincine Doğru İlerleme(ALMAN İDEALİZMİ II HEGEL içinde)*, çev. Güçlü Ateşoğlu, Ankara: Doğubatı Yayınları, 2013
- BERNSTEİN, Richard J. *NEDEN ŞİMDİ HEGEL (ALMAN İDEALİZMİ II HEGEL içinde)*, çev. Savaş Yazıcı, Ankara: Doğubatı Yayınları, 2013
- BOZKURT, Nejat (der.). *G. W. F. Hegel; Eserlerinden Seçmeler*, çev. Nejat Bozkurt, Ankara: Sentez Yayıncılık, 2014
- BUCK-MORS, Susan. *Hegel, Haiti ve Evrensel Tarih*, çev. Erkal Ünal, İstanbul: Metis Yayınları, 2012
- BUHR, Manfred, Alfred Kosing. *Bilimsel Felsefe Sözlüğü*, çev. Veysi Bildik, TD Yayınları, 1999
- BUMİN, Tulin (der). *Hegel'i Okumak*, çev. Tülin Bumin, İstanbul: Ara Yayıncılık?
- BUMİN, Tülin. *Hegel; Bilinç Problemi Köle-Efendi Diyalektiği Praksis Felsefesi*, İstanbul: YK Yayınları, 2016
- COPLESTON, Fredric. *Felsefe Tarihi-Hegel*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2010
- CORNELİUS, Castoradis. *Toplum İmgelemin'de Kendini Nasıl Kurar II Toplumsal İmgelem ve Kurum*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011
- ER, Sadık Erol(der.). *HEGEL PARİS'TE Fransızların Hegel Okuması*, çev. (der.) Sadık Erol Er, İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2016
- FRASER, Ian. *Hegel ve Marks İhtiyaç Kavramı*, çev. Beyza Sumer Aydaş, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2008
- HABERMAS, Jürgen. *"İdeoloji" Olarak Teknik ve Bilim*, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: YKY Yayınları, 2013
- HARİS, H.S. *Bilinç(ALMAN İDEALİZMİ II HEGELİçinde)*, çev. Emre Ebetürk, Ankara: Doğubatı Yayınları, 2013,
- HEGEL, G.W. F. *TARİH FELSEFESİ-I GİRİŞ*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2014
- HEGEL, G. W. F. *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, 2011
- HEGEL, G.W. F. *Tarihte Akıl*, çev. Önay sezer, İstanbul: Sosyal yayınları,
- HİLAV, Selahattin. *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*, Sosyal Yayınları, 1993

- HONNETH, Axel. *Tanınma Uğruna Mücadele-Sosyal Çatışmaların Ahlaki Grameri Üzerine*, çev. Özgür Aktok, İstanbul: İthaki Yayınları, 2015
- HOULGATE, Stephen. *HEGEL VE SANATIN 'SON'U (ALMAN İDEALİZMİ HEGEL içinde)*, çev. Metin Bal, Doğubatu Yayınları: Ankara, 2013
- HYPPOLİTE, Jean. *Marx ve Hegel Üzerine Çalışmalar*, çev. Doğan Barış Kılınç, Ankara: Doğubatu Yayınları, 2010
- HYPPOLİTE, Jean. *Mantık ve Varoluş*, çev. Yılmaz, İsmail- Celal Gürbüz, Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2013
- HYPPOLİTE, Jean. *Fenomenoloji'nin Önsüzünün Yorumlanması Üzerine Deneme (Hegel Paris'te içinde)*, çev. Celal Gürbüz, İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2016
- HYPPOLİTE, Jean. *Fenomenoloji'nin Anlamı ve Yöntemi (Hegel'i Okumak içinde)*, çev. ve der. Tulin Bumin, İstanbul: Ara Yayıncılık, ?
- GADAMER, Hans-Georg. *HEGEL'İN ÖZ-BİLİNÇ DİYALEKTİĞİ (ALMAN İDEALİZMİ II HEGEL içinde)*, çev. Çetin Balanuye, Ankara: Doğubatu Yayınları, 2013
- JAMESON, Fredric. *Hegel Varyasyonları*, çev. Bülent O. Doğan, İstanbul: İthaki Yayınları, 2016
- JAMESON, Fredric. *Diyelektiğin Birleştirici Güçleri*, çev. Bülent Doğan, İstanbul: İthaki Yayınları, 2015
- JAESCHKE, Walter. *HEGEL'DE MUTLAK ÖZNE VE MUTLAK ÖZNELLİK (ALMAN İDEALİZMİ II HEGEL içinde)*, çev. Aydın Gelmez, Ankara: Doğubatu Yayınları, 2013
- KAUFMANN, Walter. *İnsanı Anlamak-İGOETHE, KANT, HEGEL*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1997
- KAUFMANN Walter, Shlomo Avineri. *Hegel Üzerine Yorumlar I*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1997
- KERVEGAN, Jean-François. *Hegel ve Hegelcilik*, çev. İsmail Yerguz, Ankara: Dost Kitapevi Yayınları, 2011
- KILIÇASLAN, Eyüp Ali. *Hegel Tartışmaları*, Ankara: BİBLİOTECH Yayınları, 2015
- KOJEVE, Alexandre. *Hegel Felsefesine Giriş*, çev. Selahattin Hilav, İstanbul: YK Yayınları, 2015
- KOJEVE, Alexandre. *HEGEL, MARX VE HİRİSTİYANLIK (ALMAN İDEALİZMİ II HEGEL içinde)*, çev. Jale Özata-Dirlikyapan, Akara: Doğubatu Yayınları, 2013
- LEKTORSKY, Victor. *Özne Nesne Biliş*, çev. Şükrü Alpagut, İstanbul: TD Yayınları, 1998
- LUKACS, Georg. *Sosyal Varlıkbilimine Doğru-1 Hegel*, Çev. Ayşen Tekşen, İstanbul: Payel Yayınları, 2013
- LUKACS, Georg. *Tinin Fenomenolojisi'nin Merkezindeki Felsefi Kavram Entausserung (ALMAN İDEALİZMİ II HEGEL içinde)* çev. Doğan Barış Kılınç, Ankara: Doğubatu Yayınları, 2013
- MARCUSE, Herbert. *Us ve Devrim*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1989
- MACHEREY, Pierre. *Hegel ve/veya Spinoza*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2012
- MARX, Karl F. Engels. *Alman İdeolojisi*, çev. Tonguç Ok, Olcay Geridönmez, İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2013
- MÜLLER, Gustav Emil. *Fenomenoloji, Mantık ve Ansiklopedi'nin Karşılıklı Bağlılıkları (ALMAN İDEALİZMİ II HEGEL içinde)* çev. Meryem Uçar, Ankara: Doğubatu Yayınları, 2013
- NANSHI, Wang, Xie Yongkang - *Marksist Pratik Materyalizm Post-Özneci Felsefenin Ufku*, çev. Deniz Zarakolu, Cem Kızılçec, İstanbul; Kalkedon Yayınları, 2011
- ORMAN, Enver. *Hegel'in Mutlak İdealizmi*, İstanbul: Belge Yayınları, 2015

- PINKARD, Terry. *Hegel*, çev. Mehmet Barış Albayrak, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010
- PLATON. *Devlet*, ed.Tuba Öztürk, İstanbul: Akvaryum Yayınları, 2007
- POSTER, Mark. *Hegel Rönesansı: Felsefi Bir Antropolojiye Doğru(Hegel Paris'te içinde)*, çev. Erhan Baltacı, İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2016
- SİNGER, Peter. *Düşüncenin Ustaları; Hegel*, çev. Bahar Öcal Düzgören, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 2000
- STACE, W. T. *Hegel Üzerine*, çev. Murat Belge, Ankara: V Yayınları, 1986
- TOKATLI, Attila. *Çağdaş Diyalektiğin Kaynağı Hegel*, İstanbul: Sitare Yayınları, 2011
- UYGUR, Nermi. *Kuram-Eylem Bağlamı; Çözümleyici bir Felsefe Denemesi*, İstanbul: YK Yayınları, 2012
- WILLIAMS, Robert R. *HEGEL'İN GEİST KAVRAMI(ALMAN İDEALİZMİ II HEGEL içinde)*, çev. Metin Bal, Ankara: Doğubatı Yayınları, 2013
- ZİZEK, Slavoj. *GIDIKLANAN ÖZNE Politik Ontolojinin Yok Merkezi*, çev. Şamil Can, İstanbul: Epos Yayınları, 2005
- ZİZEK, Slovaj. *Hiçten Az Hegel ve Diyalektik Materyalizmin Gölgesi*, çev. Erkan Ünal, İstanbul: Encore Yayınları, 2015

50	ismailhakkialtuntas.com Internet Source	<1 %
51	leftreader.com Internet Source	<1 %
52	dergipark.gov.tr Internet Source	<1 %
53	acikerisim.dicle.edu.tr Internet Source	<1 %
54	sozriko.blogspot.com.tr Internet Source	<1 %
55	ramazansucu.tr.gg Internet Source	<1 %
56	manasbis.manas.edu.kg Internet Source	<1 %
57	"Oswald Spenglers Kulturmorphologie", Springer Nature, 2018 Publication	<1 %

Exclude quotes Off

Exclude matches Off

Exclude bibliography Off

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı: Hüseyin Tatar

Uyruğu: Türkiye(TC)

Doğum Tarihi ve yeri: 03.01.1975

Medeni Durumu: Bekâr

Tel: 0541 471 24 75

Email: tornetuling@gmail.com

Yazışma adresi: toki evleri cya-3 no: 8 Harçık/ Tunceli

EĞİTİM

Derece	kurum	tarih
Lisans	Munzur Üniversitesi	2015
Lise	Açık Öğretim Lisesi	2011

YABANCI DİL

İngilizce