G. W. F. HEGEL

BÜTÜN YAPITLARI
(SEÇMELER)
1

ONUR
YAYINLARI

G. W. F. HEGEL ■ BÜTÜN YAPITLARI (SEÇMELER) 1

BİRİNCİ BASKI

BÜTÜN YAPITLARI
(SEÇMELER)
1

G. W. F. HEGEL

ÇEVİREN
HÜSEYİN DEMİRHAN

G. W. F. Hegel'in tüm yapıtlarından Henri Lefebvre ve Norbert Guterman tarafından hazırlanan *Morceaux Choisis I* (Editions Gallimard, Paris 1939) adlı yapıtı, Fransızcasından, Hüseyin Demirhan dilimize çevirmiş, ve kitap, *Bütün Yapıtları (Seçmeler) 1* adı ile, *Onur Yayınları* tarafından Haziran 1976 tarihinde, Ankara'da, *Çağ Matbaası*'nda dizdirilip bastırılmıştır.

İÇİNDEKİLER

BİRİNCİ KISIM
FELSEFENİN AMAÇLARI VE DEĞERLERİ
9

9 Tinsel Bir Dünyanın Doğuşu
10 Tin'in Ülkesi
11 Tinsel Atılım
12 İnsan Varoluşunun Çelişkileri ve Bunların Felsefeyle Çözülüşü
14 Felsefe İhtiyacı
15 Felsefe İhtiyacı
18 Felsefe ve İçeriği
19 Felsefe Taraf Tutmalıdır
20 Düşünce Kendini Açığa Vurmalıdır
20 Felsefe ve Alman Tini [Ruhu]
22 Felsefenin Koşulları
23 Felsefenin Siyasal Koşulları
24 Felsefenin Kolaylığının Yanlışlığı
24 Felsefe ve Deney
26 Din ve Felsefe
28 İdealizm ve Felsefe
29 Felsefede Başlangıç
29 Felsefe ve Sistem
30 Felsefe Bilimi
31 Ansiklopedi Kavramı
33 Felsefe Biliminin Nesnelliği
33 Felsefe Bilimi
35 Artık Hegelci Olunamaz!

İKİNCİ KISIM
YANLIŞ FELSEFÎ TUTUMLAR DOGMATİZM, KRİTİSİZM (ELEŞTİRİCİLİK), SEZGİCİLİK VE DOLAYSIZ ÖĞRETİLERİ
37

37 Dogmatik Metafizik
38 Ampirizm
39 Eleştirici Felsefenin Çözümlenmesi
47 Kant'a Karşı
49 Kant'ın İdealizmine Karşı
50 "Aydınlanma"dan Kant'a ve Çağına
50 Aydınlanma'ya Karşı — Kant'a Karşı
52 Kant'ta Bilincin Soyutlanması
53 Kant ve Fransız Devrimci Düşüncesi
54 Kant'ın Bilgi Öğretisine Karşı
58 Kant'ın İkiciliğine Karşı
59 Kant'ın İkiciliği

61 Kendinde Şey
62 Kantçılığın Olumlu Yanı
63 Kant'ın Çatışkıları (Antinomileri) ve Hegel Diyalektiği
65 Çelişkinin Gerçekliği
65 Kant'ın Ödev Anlayışının Eleştirisi
66 Ödevin [Yükümün] Diyalektiği
67 Öznel İdealizme Karşı
68 Salt Öznel Olan Bir Felsefenin Olanaksızlığı (Fichte'ye Karşı)
69 Öznel İdealizme Karşı
70 Düşünce ve Varlık
72 Sonlu Anlık ve Dolaysızın Bilinmesi
73 Gizemciliğe Karşı
76 Sezgiciliğe Karşı
76 Dolaysızın Eleştirisi
77 Dile Gelmez
77 Dolaysız Öğretilerine Karşı
82 Kuşkuculuk

ÜÇÜNCÜ KISIM
DİYALEKTİK MANTIK
83

83 Anlık ve Akıl
84 Çözümleyici Düşünüş — Diyalektik Düşünüş
85 Sağduyunun Eleştirisi
87 Doğru ve Yanlış — Matematiksel Yöntemin Eleştirisi
92 Doğru ve Yanlış
93 Sonuç ve Yönseme
93 Ebedî Hareket
94 Somut Kavramı
97 Diyalektik ve Felsefe
97 Yöntem
99 Diyalektik Yöntem
100 Olumsuzluk ve İç Hareket
100 Yadsıma ve Nesnel Diyalektik
102 İçkin Diyalektik
104 Mantığın Tanımı
105 Algı, Tasarım ve Mantıksal Düşünce Arasındaki İlişki
107 Öznellik ve Düşünce
108 Mantığın Önemi ve Rolü

115 Mantığın Şeması
115 *G i r i ş*
118 Birinci Bölüm: Varlık
118 Birinci Kesim — Nitelik
116 A. Varlık, Hiçlik [Yokluk], Oluş
119 B. Belirli Varlık (*Dasein* = Varoluş)
119 C. Kendi İçin Varlık
120 İkinci Kesim — Nicelik
122 Üçüncü Kesim — Ölçü
122 İkinci Bölüm: Öz

122 Birinci Kesim — Kendinde Özün Belirlenimleri
123 İkinci Kesim — Fenomen
123 A. Şey
124 B. Fenomen
125 C. Karşılıklı İlişki
126 Üçüncü Kesim — Edimsellik
126 A. Töz
127 B. Neden
128 C. Karşılıklı Eylem
128 Eklenti — Çatışkılar (Antinomiler)
135 Üçüncü Bölüm: Kavram
135 Birinci Kesim — Kavram
137 İkinci Kesim — Ereksel Neden ya da Erekbilimsel (Teleolojik) Kavram
138 Üçüncü Kesim — İde
139 Varlık. Mantıksal Başlangıç
143 Varlığın ve Yokluğun Diyalektiği
143 A. Varlık
144 B. Hiçlik
144 C. Geçiş (Oluş)
145 Varlık ve Hiçlik
147 Geçiş ve Oluş
149 Varlıkla Yokluğun Birliği
150 Oluş
152 Belirli Varlık. Nitelik
155 Sonlu ve Sonsuz
157 Sonlu ve Sonsuz
161 Diyalektik Aşma
162 Kendi-İçin-Varlık. Bir ve Çok
164 Bir ve Çok
165 Nicelik
166 Aşama. Ölçü
167 Niceliksel ve Niteliksel Değişme. Aşamalılık
169 Aşamalılık ve Sıçramalar
171 Öz Bilimi
172 Öz ve Görünüş
176 Özdeşlik İlkesi
178 Fark
181 Olumlu ile Olumsuz
182 Üçüncünün Olamazlığı İlkesi
184 Çelişki İlkesi
189 Yeter Sebep İlkesi
190 Edimsellik
191 Olanaklılık
192 Olumsallık
194 Zorunluluk
196 Zorunluluğun Anları [Uğrakları]
197 Töz
198 Nedensellik Üzerine Notlar
199 Nedensellik

201 Karşılıklı Eylem
205 Yasa ve Fenomen
206 Yasa ve Değişme
207 Kavram

DÖRDÜNCÜ KISIM
İDE: YÖNTEM
211

211 Hegel Sistemi
217 Tinin Kavramı
218 Sonlu
219 İde
226 Mutlak İde. Diyalektik Yöntem

252 *Hegel'in Bu Derlemede Adı Geçen Yapıtlarının Özgün Adları*

BİRİNCİ KISIM

FELSEFENİN AMAÇLARI VE DEĞERİ

1

TİNSEL BİR DÜNYANIN DOĞUŞU

Zamanımızın bir doğuş ve yeni bir döneme geçiş zamanı olduğu kolayca görülür. Tin, tam bir dönüşüm çabası içindedir; şimdiye kadar geçerli olan şeyler ve fikirler dünyası ile bağını koparmış, onları geçmişin derinliklerine atmak üzeredir. Gerçi Tin hiç bir zaman durup dinlenmez; hep ilerleyen bir harekete kapılıp gider. Ama burada bir çocuğun doğumuna tıpatıp benzeyen bir olgu vardır; uzun ve sessiz bir besin özümlemesinden sonra ilk soluk, büyüme demek olan ilerlemenin aşamalı gidişini kırar; niteliksel bir sıçrama ortaya çıkar ve o zaman çocuk doğar; işte bunun gibi, oluşan Tin de ağır ağır ve sessizlik içinde yeni biçimini olgunlaştırır; sonra önceki dünyanın yapısına ait kırık par-

çaları birbiri arkasına eritip dağıtır. O dünyanın sarsılışı ancak tikel belirtilerle kendini gösterir: Kurulu düzeni kaplayan havailik ve cansıkıntısı —bu belirsiz önsezi—, yürümeye koyulmuş yeni dünyanın öncü işaretleridir. Bu derece derece parçalanış tümün çehresini değiştirmemiştir; ama, bir şimşek çakışı içinde ve bir hamlede yüzünü açıveren bu yeni dünyanın sahneye çıkışı ile birden kesintiye uğramıştır.

Ne var ki bu yeni gerçek, yeni doğmuş çocuktan daha tamamlanmış değildir; bunu hiç akıldan çıkarmamak gerekir. Bu gerçeğin ortaya çıkışı onun dolaysız hali ya da soyut kavramıdır. Yapı, temeli atılınca bitmiş olmaz ve bütünün kavramı bütünün kendisi değildir. Gövdesinin bütün gücü, dallarının genişliği ve yapraklarının koyuluğu içinde bir meşe ağacı görmek istediğimiz zaman, bize bir meşe palamudu gösterilirse, istediğimize kavuşmuş olmayız. Bunun gibi, tinsel dünyanın taçlanması demek olan bilim de, başlangıcında tamama ermiş değildir. Yeni Tinin başlaması, birçok kültür biçiminin geniş ölçüde yıkılışının ürünüdür, gene birçok çaba ve gerginliğin kıvrıla büküle giden bir yol sonundaki ödülüdür. Tin, ardarda gelen biçimler içinde açılıp yayıldıktan sonra gene kendisine dönen bütündür, kendi soyut kavramı haline gelen bütündür. Bununla birlikte bu bütünün gerçekliği şundadır ki onun anları haline gelen oluşumlar yeniden gelişir ve kendilerine biçim verirler, ama yeni ortamları, yeni anlamları içinde.

(*Tinin Fenomenolojisi*, 15-16.)

2
TİN'İN ÜLKESİ

Felsefenin oturduğu, kurduğu ülke hakikatin ülkesidir, biz de felsefeyi işleyerek o ülkeye katılırız. Yaşamda doğru, büyük ve tanrısal ne varsa hepsi ide'nin eseridir; felse-

fenin amacı da ide'yi gerçek ve tümel biçiminde yakalamaktır. Doğada aklın eseri zorunluluğa zincirlidir. Ama Tin'in ülkesi özgürlüğün ülkesidir. İnsan yaşamının bağını meydana getiren ne varsa, insan için değer taşıyan ne varsa hepsi tinsel tabiattadır; tinin bu ülkesi de ancak doğrunun ve iyinin bilinci, yani ide'ler bilgisi sayesinde varolur...

Hakikat sevgisi ve tin'in gücüne inanma, felsefî araştırmanın birinci koşuludur. İnsan, insanlık onuru duygusunu taşımalı ve kendini en yüksek hakikatlere ulaşabilecek güçte görmelidir. Tinin büyüklüğünü ve gücünü ne kadar fazla değerlendirirsek değerlendirelim, gene de abartmış olmayız. Evrenin gizli özü, hakikat sevgisine karşı durabilecek güce sahip değildir. Onun önünde evren, kendini açığa vurmak ve tabiatının zenginliklerini, derinliklerini ortaya sermek zorundadır.

(22 Ekim 1818 Söylevi)

3
TİNSEL ATILIM

Hakikat korkusuzluğu, Tin'in gücüne inanma, felsefenin birinci koşuludur. İnsan, Tin demek olduğuna göre, kendini en yüksek şeylere lâyık görme hakkını ve yükümünü taşır; Tin'inin büyüklüğüne ve gücüne ne kadar üstün bir değer biçerse biçsin, gene abartmış olmaz... Evrenin önce gizli ve kapalı olan tabiatı, bilgi korkusuzluğuna karşı koyabilecek güce sahip değildir; onun önünde açılmak, zenginliğini ve derinliğini onun gözlerine ve yararına sunmak zorundadır.

(Felsefe Tarihi Dersleri, 6)

4
İNSAN VAROLUŞUNUN ÇELİŞKİLERİ VE BUNLARIN FELSEFEYLE ÇÖZÜLÜŞÜ

Günümüzün ahlâk kuramları, iradenin içinde, onun tinsel tümelliği ile duyulur doğal tikelliği arasında bulunan hareketsiz karşıolumu [karşıtlığı] çıkış noktası olarak alırlar; bu kuramlar, bu karşıt görünümler arasında bir dolayım kurulmasında değil, onların karşılıklı mücadelesinde toplanırlar ve içgüdülerin, ödevle çatışmalarında, ödeve boyun eğmesini isterler.

Oysa bu karşıtlık, sadece bilinçte ahlâk eyleminin sınırlı alanında kendini göstermez, *kendinde ve kendi için* olanla dış gerçek ve varoluş olan arasında kesin bir bölünme ve karşıtlık olarak kendini açığa vurur. Soyut olarak alınınca bu karşıtlık, tümelle tikelin, herbiri ayrı yere sabitçe yerleştirilmiş iki görünüm olmak bakımından karşıtlığıdır; daha somut olarak bu karşıtlık, doğada soyut yasa ile tikel ve özgül [türsel] fenomenlerin doluluğu arasındaki karşıtlık olarak belirir. Tin'de ise, insandaki duyulur görünümle tinselin karşıtlığı olarak, tinin tene karşı mücadelesi olarak belirir, ödev için ödevin ve soğuk buyruğun özel çıkara, duygunun sıcaklığına, eğilimlere ve duyulur iştihalara karşı, kısacası bireysele karşı savaşı olarak, iç özgürlükle dış doğal zorunluluğun katı karşıtlığı olarak belirir; nihayet, kendinde ölü ve boş kavramla somut dolu yaşamın, kuram ve öznel düşünceyle nesnel varoluş ve deneyin çelişkisi olarak belirir.

Bu karşıtlıklar, iç-düşünmenin [*reflexion*] ya da felsefe okullarının icadı değildir; insan bilincini oldum olası birçok biçimler altında kurcalamış ve tedirgin etmişlerdir. Ancak bunları yoğurup işleyen ve keskin bir çelişki haline vardıran, modern kültürdür. Tinsel kültür, modern anlık, insanda onu bir çift-yaşamlı'ya döndüren şu karşıtlığı doğurmuştur: İnsan birbiriyle çelişen iki dünyada yaşamak zorundadır, öyle ki bu çelişkide bilinç de çırpınır durur, bir yandan öbür

yana itilip çekilerek, şurada ya da burada doyuma ulaşma gücünü bulamaz. Gerçekten de, insanı bir yandan günlük edimselliğe ve dünyanın zamansallığına kapılmış, ihtiyaç ve sefillik altında ezilmiş, doğanın tehdidiyle yüzyüze kalmış, maddeye, duyulur amaçlara ve zevke saplanmış, doğal içgüdülerinin ve tutkularının egemenliği altında sürüklenir durumda görürüz. Öte yandan insan, ebedi İde'lere, bir düşünce ve özgürlük ülkesine yükselir; kendisine irade olarak yasalar ve tümel belirlenimler verir; dünyayı yaşayan, yeşerip serpilen edimselliğinden soyar ve soyutlamalar halinde eritip çözer. Tin, doğanın kargaşası ve hoyratlığı karşısında hakkı ve onuru olurlar, doğanın kendisine çektirdiği sefillik ve zorbalığı doğaya geri yollar. — Ama yaşamla bilincin bu ikiye bölünüşü, modern kültür ve onun anlığı için böyle bir çelişkiyi çözme gereğini yaratır. — Gene de bu anlık karşıtlıkların hareketsizliğinden kurtulamaz ve çözüm yolu basit bir *var olma zorunluluğu* [*yükümü*] olarak kalır, şimdiki an ve edimsellik bir sallantının kaygısı içinde bir oraya, bir buraya gider gelirler; bir uzlaşma arar, ama bulamazlar.

O zaman, her şeyi kaplayan, ama basit *var olma zorunluluğu*nu ve çözülme konut'unu aşmayan böyle bir karşıtlığın kendinde ve kendi için doğru olup olmadığı, bunun son erek olup olmadığı sorusu ortaya çıkar. Kültür böyle bir çelişkiye düşmüş olduğuna göre, felsefenin görevi, karşıtlıkları aşmak, yani karşıt terimlerden ne birinin, ne ötekinin —birinin soyutluğu içinde, ötekininse darlığı içinde— doğru olmadığını, bunların kendi çözümüne doğru giden şey olduklarını göstermek haline gelir. Hakikat ancak ikisinin uzlaşması ve dolayımındadır; bu dolayım da basit bir gerek değil, kendinde ve kendi için oluşup tamamlanan ve durmadan kendini oluşturup tamamlayan şeydir. Bu görüş, naif inanç ve irade ile dolaysızca uyuşur, bu irade ise önünde hep bu çözüme ulaşmış karşıtlığı bulur, kendini eylemde amaç ola-

rak koyar ve kendini oluşturup tamamlar. Felsefenin işi, sadece hakikatin nasıl karşıtlığın çözüme ulaşmasından ibaret olduğunu göstererek, karşıtlığın özüne ilişkin düşünen bilgiyi vermektir, burada sözkonusu olan, karşıtlığın ve onun terimlerinin var olmadığı değil, bunların uzlaşma içinde var olduğudur.

(*Estetik Dersleri*, I. 70-73)

5
FELSEFE İHTİYACI

Felsefenin temelinde özellikle tinin bir ihtiyacı vardır: Tin, duyarlık, hayalgücü, irade sahibi tin olarak, sadece duyulur varlıkları, tasarımları ve çeşitli erekleri konu edinir; varlığının ve konularının bu biçimlerine karşıt olarak, kendindeki en içsel şeyi —yani düşüncesini— doyurmak ve bu düşünceyi, salt onu konu edineceği dereceye yükseltmek ihtiyacını duyar. İşte tin sözcüğün en derin anlamında kendini böyle yakalar, çünkü ilkesi, varlığının saf ve özdeş temeli düşüncedir. Düşüncenin çelişkiye düşmesi ve özne ile nesnenin karşıtlığında yolunu şaşırması bu çalışmada, bu evrimlerde olur; bu ise, düşüncenin, ilkesi içinde kendini yakalamak yerine, kendi karşıtına bağlanıp kalması gibi bir durum doğurur. Ama bu durum sadece anlığın bir sonucu olup, bu sonuç karşısında düşüncenin daha yüksek bir ihtiyacı ortaya çıkar: düşüncenin —deyim yerindeyse— kendi kendini terketmemesine ve bilincini taşıdığı bu düşüş halinde bile, kendinde bu karşıtlıkların çözümünü bulabilene değin, kendine sadık kalmasına dayalı bir ihtiyaç...

Düşünce, bir yandan, fenomen dünyasının tümel özü (mutlak, Tanrı) fikrinde, azçok eksiksiz olabilecek bu fikirde doyumunu bulur. Öte yandan ampirik bilginin kendisi, içinde zengin içeriğinin dolaysız ve dışsal bir varoluş olarak,

birbirini düzensizce kovalayan bir öğeler yığını olarak rasgele kendini sunduğu o biçimi silmeye ve böylece bu içeriği düşüncenin zorunlu biçimine yükseltmeye doğal olarak itilir. Düşüncenin gelişmelerinin hareket noktası ve dürtüsü olan şey, onun tümel öze ulaşmak için duyduğu bu istek ve bundan aldığı doyumdur. Düşünce için gelişmek demek, kendi içeriğini ve belirlenimlerini, onlara saf düşüncenin özgür biçimini vererek yakalamaktan başka bir şey değildir. şu anlamda ki, burada özgürlük onların iç zorunluluğuna uygunluktur...

Küçük Mantığa Giriş
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § XI ve XII)

6
FELSEFE İHTİYACI

Bir felsefenin aldığı tikel biçimi daha yakından inceleyelim. Bu biçimin, bir yandan, bozulmuş uyumu onda yeniden kuran Tin'in canlı özgünlüğünden ..., öte yandan, sistemi doğuran bölünmenin tikel biçiminden kaynaklandığını görürüz. *Bölünme felsefe ihtiyacının* kökenidir ve çağın kültürü olarak bu köken, biçimin özgür olmayan, verilmiş görünümüdür. Kültürde, mutlakın görünüşü olan şey, mutlaktan kendini yalıtmış, bağımsız bir şey olarak sabitleşmiştir. Ama aynı zamanda görünüş, kendi kaynağını tanımazlıktan gelemez, sınırlanmalarının çokluğunu bir bütün halinde kurmaya çalışmak zorundadır. Sınırlama gücü demek olan anlık, insanla mutlak arasında kurduğu yapıya insan için değerli ve kutsal olan her şeyi bağlar; onu doğanın ve yeteneklerin bütün güçleriyle pekiştirir ve sonsuza yayar. Onda, sınırlanmaların bütünlüğünü buluruz, yalnız mutlakın kendisini bulamayız; parçalarda yitmiş olan bu yapı, anlığı çeşitliliğin sonsuz gelişimine iter ve anlık, mutlaka ulaşmaya çabalaya-

rak, ama sonsuzca kendini üretmekten başka bir sonuca varamayarak, kendinden kuşkuya düşer. Mutlaka, Akıl ancak bu parçasal ve çeşitli kendilik'i terkederek ulaşır. Anlığın kurduğu yapı ne denli sağlam ve parlaksa, o yapıda parça olarak tutsak bulunan yaşamın oradan kurtulup özgürlüğe kavuşma eğilimi de o denli tedirgin bir hal alır. Bu eğilim, akıl olarak, uzaklaşıp yükseldiği zaman, sınırlamaların bütünlüğü yıkılır ve bu yıkılma içinde yeniden mutlaka bağlanır, böylelikle de aynı zamanda basit görünüş olarak yakalanıp konulur; mutlak ile sınırlamaların bütünlüğü arasındaki bölünme kaybolmuştur.

Anlık, mutlak olan koyma ediminde aklı taklit eder; bu biçim sayesinde anlık, her ne kadar koyduğu terimler kendinde karşıt dolayısıyla sonlu olsalar da, kendisine aklın görünüşünü verir. Anlık, akılsal olmazlamayı [yadsımayı] ürün haline dönüştürdüğü ve sabit kıldığı zaman, daha da büyük bir görünüşle bu işi yapar. Sonlu'ya karşı olması bakımından sonsuz anlık tarafından konulmuş böyle bir akılsal terimdir; kendi için, akılsal olmak bakımından, sadece Sonlu'nun olmazlanmasını ifade eder. Anlık, Sonsuz'u sabitleştirmekle onu Sonlu'nun mutlak karşıtı haline getirir; Sonlu'yu aşarak Akıl'a yükselmiş olan düşünme ise, akılsal etkinliği karşıtlık olarak sabitleştirmekle yeniden Anlığa alçalır, ama bu yeniden düşüşte de gene akılsal olmak iddiasındadır. — Aklın ürünleri ve birer mutlak sayılan bu gibi karşıtlıklar, çeşitli çağların kültürü tarafından çeşitli biçimler altında ortaya konulmuştur: Tin ve Madde, Ruh ve Beden, İman ve Anlık, Özgürlük ve Zorunluluk vb... — Zamanında bütün insan ilgilerini kendilerinde düğümlemiş ve önem taşımış bulunan bu karşıtlıklar, kültürün ilerlemesiyle Akıl ile Duyarlığın, Anlak ile Doğanın karşıtlıkları biçimine ve nihayet, en genel açıdan, mutlak öznellikle mutlak nesnelliğin karşıtlığı biçimine girmişlerdir.

Akıl, sabit hale gelmiş bu gibi karşıtlıkları aşar, onun

ilgilendiği şey de yalnız budur. Bu, aklın karşıtlığa ve sınırlamaya genel bir şekilde karşı çıktığı anlamına gelmez; çünkü zorunlu bölünme, ebedî olarak kendine karşıtlaşmakla kendini yaratan yaşamın bir etkenidir, en yüksek yaşamdaki bütünlük de ancak en aşırı ayrılığın geri dönmesiyle mümkündür. Ama Akıl, bölünmenin Anlık tarafından mutlak şekilde sabitleştirilmesine karşı durur, bu karşı durma, karşıt terimlerin kendilerinin Akıldan kaynaklandığı ölçüde daha da güçlüdür.

Birleştirme gücü insanların yaşamından kaybolup da, karşıtlıklar canlı ilişkilerini ve karşılıklı etkimelerini yitirip bağımsızlaştıkları zaman, felsefe ihtiyacı doğar. Bu ihtiyaç, ihtiyaç olarak, bir olumsallıktır; ama verilmiş bölünmede bu, donmuş öznellikle nesnelliğin karşıtlığını aşıp, gerçek ve anlıksal dünyanın oluş'a uğramış-varlığını bir oluş olarak, varlığını da bir ürün, bir üretim olarak kavrama yönünde zorunlu bir girişimdir. Oluşun ve üretişin sonsuz etkinliğinde Akıl, ayrılmış olanı birleştirmiş, mutlak bölünmeyi özdeşlikle koşullanmış göreli bir bölünme haline dönüştürmüştür. Aklın bu kendiliğinden üretimlerinin birer felsefe olarak ortaya çıkışının zamanı, yeri ve biçimi olumsaldır. Bu olumsallık, mutlakın kendisini nesnel bütünlük olarak koyması olgusuyla açıklanmalıdır. Olumsallık, mutlakın nesnelliğinin zamanda bir ilerleyiş olarak görülmesi bakımından, zamanda bir olumsallıktır; ama bu nesnelliğin uzayda bir yanyana eklenme olarak belirlenmesi bakımından, bölünme iklimseldir. Sabitleştirilmiş İç-düşünme biçimi altında, gerçek bir dünya ile karşıtlık halindeki düşünen ve düşünülen kendilik dünyası olarak, bu bölünme Batının Kuzeyinde ortaya çıkar...

Fichte ile Schelling'in Sistemlerinin Farkı
(İlk Yayınlar, s. 12-14)

7
FELSEFE VE İÇERİĞİ

Felsefe, önce genel olarak, *şeylerin düşünce ile araştırılması* diye tanımlanabilir. İnsanın hayvanlardan düşünce ile ayrıldığı sözü doğruysa, tüm insanca olan, ancak düşüncenin eseri olduğu için bu niteliktedir. Ama felsefe, düşüncenin tikel bir kipini —ki bu kip sayesinde düşünce, bilgi, hem de şeylerin iç dünyasına giren bilgi haline gelir— meydana getirdiği için, felsefî düşünce, gene bu durumdan ötürü, kendisini başka her türlü insan etkinliğinden ayıran özel bir karakter taşır, her ne kadar insan düşüncesinin ürünleri bir tek ve aynı düşüncenin ürünleri olsalar da bu ayrılık gene vardır. Çünkü düşünce kendiyle özdeş kalır, farklarıysa şundan ileri gelir: Temelini düşüncede bulan bilinç, önce düşünce biçimini değil, herbiri tinin birer var olma tarzı olup düşünceden ancak biçimle ayrılan duygu, sezgi ve tasarım biçimini alır...

Bu konuda çok zaman egemen olmuş bir yanılgı vardır: geri yansımış [dikkati kendine çevrilmiş] düşünceyi bilginin koşulu, ya da daha iyisi, tek kaynağı sayma yanılgısı. İşte Tanrının varoluşunun metafizik kanıtlarına —şimdi her zamankinden de fazla— verilen önemi bu yanılgıda aramak gerektir; sanki bu varoluş hakkındaki inanç ve kanış, sırf bu bilgiye bağlıymış gibi. Bu tıpkı, yiyeceklerin kimyasal ve hayvansal bileşimi bilinmeden yenemeyeceğini, ya da anatomi ve fizyoloji öğrenimini bitirmeden sindirim yapılmaması gerektiğini söylemeye benzer. Eğer böyle olsaydı, bu bilimler, kendi alanlarında —felsefe de kendi alanında— yalnız yararlı olmakla kalmazlar, aynı zamanda mutlak şekilde zorunlu da olurlardı, ya da daha iyi bir deyimle, o denli zorunlu olurlardı ki hiç varolmazlardı...

Duygular, sezgiler, arzular, istemler vb., bilincin sınırlarını aşmadıkları zaman, *tasarımlar* adını alabileceklerine

göre, genel olarak denebilir ki felsefenin amacı tasarımlar yerine *düşünceler, kategoriler* ve özellikle *kavramlar* koymaktır. Tasarımlar genellikle düşüncelerin ve kavramların mecazları sayılabilir. Tasarımların temelini meydana getiren içsel düşünceyi, yani kavramı bilmek için tasarımlara sahip olmak yetmez. Öte yandan, düşüncelere ve kavramlara sahip olmakla bunlara karşılık olan tasarımların, sezgilerin ve duyguların neler olduğunu bilmek de ayrı şeylerdir...

Böylece felsefe, önce kaba bilinç karşısında, kendi özel bilme tarzının zorunluluğunu kanıtlamayı ve bunun ihtiyacını uyandırmayı amaç edinecektir...

Öte yandan, şu ilkeyi derinden kavramak çok önem taşır: Felsefenin içeriği, dünyayı, bilincin dış dünyasını ve iç dünyasını oluşturmak için canlı tinin alanında meydana gelen içerikten başka bir şey değildir; başka deyişle, felsefenin içeriği gerçeğin gene kendisidir. Bu içeriğin dolaysız bilincine *deney* adını veriyoruz. Dünyanın dikkatlice bir gözlenmesi bile, içsel ve dışsal varoluşun geniş alanında kaçıcı ve önemsiz bir görünüşten ibaret olan şeyle hakiki bir gerçekliği olan şeyi birbirinden ayırdeder. Felsefe, kaba bilinçten ve onun bu içeriği yakalayış tarzından ancak biçimle ayrıldığı için, gerçekle deney arasındaki uyuşumu göstermek zorundadır. Gerçi bu uyuşuma felsefî bir öğretinin dışsal bir haklı kılınışı gözüyle bakılabilir, ama daha yüksek bir görüş açısından şu da ilke olarak konabilir ki, bilimin en üstün ereği, bu uyuşumun bilgisi sayesinde, geri yansımış [kendine çevrilmiş] akıl ile kaba akıl ve deney arasında uzlaşmayı sağlamaktır.

Küçük Mantığa Giriş
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, II vd.)

8
FELSEFE TARAF TUTMALIDIR

Devlette karışıklıklar patlak verdiği dönemde, Atinalı ya-

sa koyucu, siyasal "*Apragmosyne*" için ölüm cezası koymuştu; taraf tutmayıp, kader neyi zafere ulaştırır ve evrenselleştirirse, ona boyun eğmeyi önceden kararlaştırmak demek olan felsefî "*Apragmosyne*" ise kurgusal [*spekülatif*] aklın ölümüyle cezasını bulur.

Şüpheciliğin Felsefeye Bağıntısı
(İlk Yayınlar, 163)

9
DÜŞÜNCE KENDİNİ AÇIĞA VURMALIDIR

Düşünce kendini açığa vuran şeydir; — onun tabiatı böyledir; hatta o açık olma'nın kendisidir. Onun açığa çıkışı, olması da, olmaması da mümkün bir çeşit hal değildir, sanki düşünce açığa çıkmasa da gene düşünce olurmuş gibi. Oysa açığa çıkmak onun tam da varlığıdır.

(*Felsefe Tarihi Dersleri*, 106)

10
FELSEFE VE ALMAN TİNİ [RUHU]

Zaman yönünden öyle birtakım durumlar ortaya çıkar görünüyor ki, bu durumlar içinde, felsefe, eskisi gibi gene dikkati çekeceğini, gene aynı sevgiyle sarılacağını ve bir zaman susmuş, duyulmaz olmuş sesini yeniden duyuracağını umabilir. Zamanın zorunlulukları, bir ara her günkü yaşamın küçük hesaplarına büyük bir önem verdiriyordu; öte yandan, gerçeğin daha yüksek çıkarları, —devleti ve halkların siyasal yaşamını yeniden kurma ve özgürlüğe kavuşturma amacına yönelik mücadeleler—, tinin bütün güçlerini, bütün sınıfların enerjisini ve bütün dış araçları ele geçirmişti; öyle ki tinin iç yaşamı, gereken sükûn ve boş zamanı bulamazdı. Dünyanın

tini, gerçeğe gömülüp gitmiş, dışarıda ise yırtılıp bölünmüş olduğundan, kendi üzerine kıvrılamaz, böylece kendi ortamı içinde kendinden yararlanamazdı. Ama, şimdi bu gerçek seli kırılmış ve Alman halkı her gerçek yaşamın temeli olan ulusallığı yeniden kurmuş olduğuna göre, artık, dış dünyanın yönetimi yanında, devlet içinde düşüncenin özgür sultanlığının yükseldiğini görebileceğimiz zaman da gelmiştir. Ve tin daha şimdiden şu noktada gücünü göstermiştir ki, ide'lerden ve ide'lere uygun olan şeyden başka hiç bir şeyin bugün varlığını koruma olanağı bulunmadığı gibi, anlak ve düşüncenin önünde kendini haklı kılamayan hiç bir şeyin de bir değeri yoktur...

Ama bir devletin varoluşunun temel öğesi olan bu tinsel yaşamın yanında şunu da gördük ki, halklar, bağımsızlıklarını ve düşünce özgürlüğünü sağlamak, zorba ve yabancı bir egemenliğin boyunduruğunu silkip atmak için önderlerine katılıp bir büyük savaşa girişmişlerdir. Bu, kendisinde, yeniden enerjisinin bilinci uyanan, bu duygu içinde bayrağını açan ve gerçeğin içinde gücünü ortaya koyan tinin iç gücünün eseridir. Bizim kuşağımızın, her hakkı, her ahlâkı ve her dini kendinde toplayan bu duygu ile yaşamış ve davranmış olmasını paha biçilmez bir nimet saymalıyız. İşte bu geniş ve derin girişimler sayesindedir ki tin kendi onuruna yükselir, yaşamda bayağı, çıkarlarda önemsiz ne varsa silinir ve yüzeysel kanılarla görüşler çırçıplak ortaya çıkıp dağılır giderler...

Önce eylemde ve siyasal yaşamda kendini göstermiş olan, tinin bu gençleşmesi, şimdi de ahlâksal ve dinsel yaşamın daha ciddî, daha önemli ihtiyaçlarında, sağlam araştırmalara duyulan ihtiyaçta ve felsefî merakta, yaşamın bütün ilişkilerine yayılmış bu şeylerde kendini gösterme yoluna girmiştir. En ciddî ihtiyaç, hakikati bilme ihtiyacıdır. Tinsel varlık salt duyulur varlıktan bu ihtiyaçla ayrılır; bundan ötürü de hakikati bilme ihtiyacı tinin en derin ihtiyacıdır ve dolayısıyla tü-

mel bir ihtiyaçtır. Özellikle Alman tininin ayırdedici belirtisi olan bu ihtiyacın yeniden uyanmasını, bizim çağımızdaki ciddî kafa uğraşılarına borçluyuz. Başka uluslarda da her zaman felsefeyle uğraşılır, ya da daha doğrusu, onlarda her zaman felsefenin adı bulunur; ama ad yaşasa da, anlam ve şey değişmiş ya da kaybolmuştur, öyle ki orada felsefe artık sadece anı ya da önsezi halindedir. Bu bilim şimdi Almanya'ya sığınmıştır ve burada yaşamaktadır. Bu tanrısal ışığı koruma görevi bize verilmiştir, onu titiz bir özenle sarmak, beslemek ve böylelikle insanın içinde taşıdığı en yüksek şeyin, kendi özü hakkındaki bilincin yok olup gitmesini önlemek bizim ödevimizdir...

(Berlin Üniversitesinde 22 Ekim 1818 Söylevi)

11
FELSEFENİN KOŞULLARI

Şu olguları sonsuz bir ilerleme saymak gerekir: Düşüncenin biçimleri, bilinçli görüde [sezgide], tasarımda, arzumuz ve irademizde içine batmış bulundukları maddeden kurtarılmışlardır..., bu tümeller, kendi kendileri için bağlarından çözülmüş ve —Platon'un, özellikle de Aristoteles'in emeğiyle— bağımsız çözümlemenin konusu haline gelmişlerdir; bu ise, onları bilmeye başlamak için vazgeçilmez bir koşuldur. Aristoteles şöyle der: "İnsanoğlu, ancak zorunlu olan, yaşamın rahatlığı ve ihtiyaçlarıyla ilgili olan her şey hazır olduğu zaman felsefî bilgiyi aramaya başlamıştır." —Aristoteles daha o zamandan şuna da dikkati çekmişti: "Mısırda matematik bilimler erken çağlarda oluşmuştur, çünkü rahipler sınıfı pek erkenden boş zaman bulmuştu."— Gerçekten, saf düşünceyle uğraşma ihtiyacı, insan tininin [kafasının] uzun bir yol almış olmasını gerektirir; denebilir ki, bu ihtiyaç, doyurulup bitmiş ihtiyaca duyulan, ihtiyaçları olmama zorun-

luluğuna duyulan ihtiyaçtır ve bu ihtiyaç, maddenin, görü'nün, hayalgücünün, iştihanın, içgüdülerin, isteme'nin somut ilgilerinin —düşüncenin belirlenimlerinin içine sarılmış kaldıkları bu maddenin— soyutlanıp atılması ihtiyacı evresine erişmiş olmalıdır. Kendine erişmiş, sadece kendi için olan düşüncenin sakin alanlarında, halkların ve bireylerin yaşamını harekete geçiren çıkarlar susar.

(*Mantık Bilimi* [*Büyük Mantık*], s. 13-14, 2. Basıma Önsöz)

12
FELSEFENİN SİYASAL KOŞULLARI

Felsefenin ortaya çıkması için özgürlük bilinci gereklidir ve felsefenin içinde başladığı halk ilke olarak özgürlüğe sahip olmalıdır; pratik olarak bu, gerçek özgürlüğün, siyasal özgürlüğün gelişip serpilmesine bağlıdır. Bu özgürlük, ancak, bireyin kendini kendi için birey diye bildiği, tümel, özsel diye, birey olarak sonsuz bir değere sahip diye bildiği yerde başlar, öznenin kişilik bilincine eriştiği, dolayısıyla mutlak surette kendi için olan değerini olurlamak istediği yerde başlar. Nesneye —mutlak, tümel, özsel nesneye— ilişkin özgür düşünce de buraya dahildir. Düşünmek, bir şeyi tümellik biçimine koymak demektir; kendini düşünmek demek, kendini tümel diye bilmek, kendine tümelin belirlenimini vermek, kendine ilişkin olmak demektir. Pratik özgürlüğün öğesi bunun kapsamında vardır...

O halde tarihte felsefe, sadece özgür devlet yapılarının oluştuğu yerde ve halde ortaya çıkar. Tin, doğal isteklerinden, maddeye batmışlığından sıyrılmak zorundadır.

(*Felsefe Tarihi Dersleri*, 113)

13
FELSEFENİN KOLAYLIĞININ YANLIŞLIĞI

Bütün bilimleri, sanatları, teknikleri ve el ustalıklarını öğrenmek için karmaşık bir çıraklık ve alışma çabasının zorunlu olduğu kabul edilir. Buna karşılık, felsefe konusunda şöyle bir önyargı egemen görünmektedir: Kundura yapmak için insanın gözleri ve parmakları olması, elinde deri ve aletler bulunması yeterli olmadığı halde, her insan, sırf doğal aklında bir ölçü aracı bulunmasından ötürü, hemencecik felsefe yapmayı ve felsefe üzerinde yargı vermeyi bilir. Sanki insanın ayağında da kundurasının ölçüsü yokmuş gibi! Öyle görünüyor ki, felsefenin sırrı, bilgi ve öğrenim yokluğunda aranmakta, felsefe de sanki öbür bilgilerin bittiği yerde başlamaktadır.

(Tinin Fenomenolojisi, 54-55)

14
FELSEFE VE DENEY

Eski bir ilke vardır ki, sanki öğretisinin temel taşını meydana getirirmiş gibi, haksız olarak Aristoteles'e mal edilegelmiştir: "*Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu.*"* Kurgusal felsefe bu önermeyi reddetmemelidir, ama bunun karşıtı olan "*Nihil est in sensu quod non prius fuerit in intellectu*"** ilkesini de kabul etmeli, yalnız buna şu genel anlamı yüklemelidir: Bir kere, *Nous**** ve daha derin bir anlamda tin, dünyanın nedenidir; ikincisi, ahlâk ve din duygusu bir duygudur, şu halde, içeriğinin kökü ve merkezi düşüncede bulunan bir deney olgusudur.

* "Önce duyularda bulunmayan hiç bir şey anlıkta bulunmaz." —ç.
** "Önce anlıkta bulunmayan hiç bir şey duyularda bulunmaz." —ç.
*** Antik Yunan Felsefesinde "AKIL." —ç.

Ayrıca, aklın da bilginin biçimi konusunda doyuma ulaşmış olması gerekir. Bu biçim, zorunluluk karakteri taşımalıdır. Öbür bilgi tarzlarında, genel, cins gibi şeyler belirlenmemiş bir karakter taşırlar ve bunları tikele bağlayan bağın ne olduğu görülmez. Onlarda gerek genelle tikel, gerek aralarında bir ilişki bulunan tikel şeyler, birbirlerine yabancı olarak ve ilineksel şekilde yanyana getirilmiş olarak görünürler. Ayrıca, onlarda bilim ancak dolaysız verilerle, geri yansımamış düşüncelerle, ya da varsayımlarla başlar. Her iki halde de, düşüncenin zorunlu biçimi onlarda kendi gerçekleşmesini bulmaz.

Yalnız tinin bu ihtiyacını giderme amacını güden iç-düşünme, felsefî ya da kurgusal düşünce adına lâyıktır. Böylelikle, geri yansımış düşünceler dizisinde her düşünce, kendine özgü bir biçim kazanmış olur, aynı zamanda da ortak ve genel bir biçime, yani kavrama bürünür.

Gözlem. — Kurgusal bilginin öbür bilimlerle ilişkisi şuradadır ki, bu bilgi, öbür bilimlerin deneyden aldıkları içeriği bir yana atmaz, tersine, onu kabul eder ve kullanır. Bu ilişki, aynı zamanda, şu noktada görülür: Kurgusal bilgi, o bilimlerin ve gerçekte —bir deyimle— kendi maddesinin kapsadığı geneli, yasaları ve cinsleri yakalar, ama onlara daha yüksek bir anlam ve değer kazandırır ve başka kategoriler ekler. Bunlarla o bilimler arasındaki ayrım, sadece bu kategori değişmelerindedir. Kurgusal mantık, eski mantığı ve eski metafiziği kapsar; aynı düşünce biçimlerini, aynı yasaları ve aynı nesneleri yapısında saklar, ama onları yeni kategoriler yardımıyla, daha geniş bir tarzda kurar ve düzenler...

Ama, denebilir, eğer dolayım bilginin özsel [temel] bir koşulu ise —ki bu gerçeği ne kadar tekrarlasak gene azdır— felsefe hareket noktasını zorunlu olarak deneye, *a posteriori* [sonsal] öğeye borçlu olacaktır. Bu bakımdan, yeme için söylenebilecek şey, düşünce için de söylenebilir. Çünkü yiyecek-

ler olmadan yemek yenemeyeceğine göre, yiyecekler yemenin koşuludur. Ama yeme nankörlükle suçlanabilir, çünkü kendi varoluşunun koşulunu tüketmektedir. İmdi düşünce, özü bakımından, deneyin sunduğu nesneyi yadsıma demek olduğu için, bu açıdan o da daha az nankör değildir...

Küçük Mantığa Giriş
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § VIII vd.)

15
DİN VE FELSEFE

Din, hakikatin bütün insanlar için ne türlü olduğunu anlatan bir bilinç biçimi, bir bilinç kipidir. Felsefî bilgi ise, tersine, hakikatin bilinçteki tikel bir biçimidir. Bu bilgi, bütün insanların değil, yalnızca bir azınlığın malıdır. Hakikatin içeriği, her iki halde de aynıdır, ama, tıpkı Homeros'un bazı şeyler için "bunların iki adı vardır: biri tanrıların dilindeki, öbürü ölümlü kişilerin dilindeki." dediği gibi, bu içerik için de iki dil vardır: biri duygunun, hayalgücünün ve anlığın, ya da sonlu kategoriler ve soyutlamalar içinde hareket eden düşüncenin dili, öbürü somut kavramın dili. Felsefeyi dinsel görüş açısından hareketle tartışmak ve yargılamak istediğimiz zaman, kaba bilincin dili buna yetmez. Felsefî bilginin temeli bu içsel içeriktir, her şeyin içine işleyen ve canlı gerçekliğini tinde bulan ide'dir. Din de, işlenmesi gereken bir doğal yatkınlık, bir iç duygu, geliştirilmesi gereken bir içeriktir; o da bilince ve iç-düşünmeye uyanan tindir. Son zamanlarda din, içeriğindeki geniş ve kararlı şeyi gittikçe büzüp daraltır olmuş ve sofulukta, ya da çoğu zaman kupkuru ve soğuk bir içerikten öte bir şey ortaya koymamış bir duygu türünde toplanıp kalmıştır. Din, bir *inanç sistemi*, bir öğretim, bir dogma demeti taşıdığı sürece, üzerinde felsefenin de uğraşabileceği ve dinle uzlaşabileceği bir alan taşımaktadır.

Ama bu, varlıkları birbirinden ayıran anlık açısından alınmamalıdır, oysa günümüzde dinlilik kendisini bu anlığın güdümüne bırakmakta ve felsefeyle din, bu anlığa göre tasarlanıp, sanki birbirlerini iterlermiş gibi, ya da birleştirildikleri zaman ayrılabilirlermiş gibi, aralarındaki birlik de sadece ilineksel ve dışsalmış gibi düşünülmektedir. Yukarda söylenenlerden anlaşılır ki, felsefe olmadan din pekâlâ varolabilir de, din olmadan felsefe o kadar varolamaz. Ve felsefe, dini, dinin felsefeyi kapsadığından daha çok kapsar. Gerçek din, tinin dini, bir *inanç sistemi*, bir içerik taşımalıdır. Tin özünden bilinçtir, kendi nesnesi [konusu] haline gelmiş bir içeriğin bilincidir. Duygu olarak tin, nesnelliğe çıkmamış olan, Jacob Boehme'nin deyimiyle sadece *nitelenmiş* olan o aynı içeriktir ve bilincin en küçük derecesini, ruhun hayvanda da bulunan biçimini meydana getirir...

(*Ansiklopedi'ye 1827 Önsözü*)

16

Felsefe, zorunlu olarak, kendi uğraşını ayrı yerde yürütmekle, düşünceyi her türlü halk inancından yalıtmakla ve kendisini apayrı bir alan, sıradan kanı dünyasının yanında bir başka alan saymakla işe başlamıştır; öyle ki bu iki dünya, yanyana uslu uslu oturup durmuşlar, ya da daha doğrusu, ne bunların karşıtlığı üzerinde kafa yormak yoluna gidilmiş, ne de bunları uzlaştırmaya çalışmak (yani halk inancında da kavramdaki aynı şeyin var olduğunu —ama başka bir biçim, dışsal bir biçim altında var olduğunu— göstermek) ve böylece halk inanışını açıklayıp doğrulamak, arkasından da özgür düşüncenin kavramlarını halk dini tarzında anlatmak düşüncesi akıllardan geçmiştir.

(*Felsefe Tarihi Dersleri*, 94)

17

Dinle felsefenin ortak bir içeriği vardır, yalnız biçimler farklıdır.

(*Felsefe Tarihi Dersleri*, 65)

18

Felsefe, dinin... gerek düşlem ürünü olarak, gerekse tarihsel varoluş olarak tasarıma sunduğu şeyi kavramsal olarak düşünür ve yakalar.

(*Felsefe Tarihi Dersleri*, 92)

19

Akılcılık, içerik ve biçim bakımından felsefeye aykırıdır. Akılcılık, içeriği, gökyüzünü bomboş kılmış, her şeyi sonlu ilişkilere indirmiştir. Biçim yönünden de felsefeye aykırıdır; çünkü onun biçimi usavurma'dır, özgür olmayan, kavramsal olmayan usavurmadır. Dinin doğaüstücülüğü akılcılığa aykırıdır, ama gerçek içeriğiyle felsefeye akrabadır; biçim bakımındansa felsefeden ayrılır; çünkü tinden yoksundur, taşlaşmıştır ve dış otoriteyle doğrulanır.

(*Felsefe Tarihi Dersleri*, 97)

20

İDEALİZM VE FELSEFE

Felsefe, bir şey üzerinde, daha önce dayanak [*substratum*] olarak, temel olarak verilmiş bir nesne üzerinde düşünceler taşımaz. İçeriğin kendisi zaten düşüncedir, mutlak surette hareket noktası olması gereken tümel düşüncedir. Felsefede mutlakın düşünce gibi olması gerekir.

(*Felsefe Tarihi Dersleri*, 107)

21
FELSEFEDE BAŞLANGIÇ

Felsefe bir daire oluşturur; başlamak zorunda olduğu için, ilk, dolaysız bir terim taşır: tanıtlanmış olmayan, sonuç olmayan bir terim. Ama felsefeyi başlatan şey dolaysızca görelidir. Çünkü bir başka bitim noktasında sonuç olarak görünecektir. Felsefe havaya asılı olmayan bir kuramdır; dolaysızca başlamaz, kapanan bir eğridir.

(*Hukuk Felsefesinin İlkeleri*, § 2'ye Ek)

22
FELSEFE VE SİSTEM

Sistemli bir bilgiye dayanmayan bir felsefe, bir bilim meydana getirmez, daha çok, içerik bakımından bireysel ve olumsal bir duyuş biçimi, bir duyuş tarzı meydana getirir. Bir bilgi, ancak bir bütünün anı olduğu zaman doğrulanır, bunun dışında sadece bir varsayım ya da öznel bir kanıdır. Yalnızca bilginin tek tek parçalarını kucaklayan felsefî yazılar ancak birtakım bireysel kanıları ve inançları dile getirir. Sınırlı bir ilkeye dayanan ve bir başka ilke ile karşı karşıya bulunan bir felsefeyi sistemli bir bilgi oluşturur saymak yanlış bir davranıştır. Gerçek felsefe bütün tikel ilkeleri kendi birliği içinde toplamalıdır...

Bir felsefî sistemin her parçası bir bütündür ve bilginin belirli bir dairesini oluşturur, ama ide burada belirlenimlerinden biriyle ve tikel bir biçim altında bulunur. Her tikel daire kendi sınırlarından taşar, çünkü kendisi bir bütün olmakla birlikte, aynı zamanda bir sonraki kürenin tabanını oluşturur. Böylece bütün, içinde başka daireler bulunan ve

bu dairelerden herbiri onun zorunlu bir anını oluşturan bir daireye benzetilebilir, öyle ki bu tikel öğelerden kurulu sistem idenin tümünü oluşturur; ide de, gene bu yüzden, bu öğelerden herbirinde yeniden bulunur...

Küçük Mantığa Giriş
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § XIV ve XV)

23
FELSEFE BİLİMİ

Benim felsefe araştırmalarımda ötedenberi titizlikle üzerinde durduğum şey, hakikatin *bilimsel* bilgisine ulaşmaktır. Bu, yolların en zorudur, ama tin için —bir kez düşüncenin zeminine oturtuldu mu, boş görünüşlerle amacından sapma eğilimine düşmeyen, hakikat sevgisinin verdiği irade ve korkusuzluğa sahip tin için— ilginç ve değerli olan tek yol budur. Böyle bir tin, kısa zamanda farkeder ki, düşüncenin kendisine boyun eğmesini ancak yöntem sağlayabilir, ancak yöntem kendisini bilgiye götürebilir ve bilgiye götüren yolda tutabilir. Gerçi tinin bu ilerleyici çalışması, düşüncenin ele geçirdiği ve üzerinde çabalarını yoğunlaştırdığı bu mutlak içeriği hep geliştirmek ve yeniden üretmekten başka bir şey yapmaz; ama bu, o türlü bir üretimdir ki, tinin en iç ve en özgür öğesinde meydana gelir...

Bilime gelince, onun önünde yüzlerce, binlerce yıllık bilimsel etkinliğin getirdiği zengin içerik vardır. Bu içerik bilime kendisini bir olgu olarak sunmaz, ya da vaktiyle *başkalarının* sahip olduğu, bizim içinse geçmişte kalan ve sanki sadece bellekte tutulacak ya da tarihçinin eleştirisine konu olacak bir nesne olan, ama tinin bilgisiyle ve hakikatin öz değeriyle hiç bir ilgisi bulunmayan bir tarih malzemesi olarak sunmaz...

Düşünce, özgürlüğünün mutlak hakkı içinde, önündeki

içeriği kendi özsel biçimine sokmayı öğrenerek o zengin içerikle uzlaşmakta haklı olarak ayak direr; düşüncenin özsel biçimiyse, kavramın biçimidir, her türlü düşünceyi, her türlü içeriği bağlayan ve onları böyle bağlamakla tabiatlarının özgürlüğüne oturtan zorunluluğun biçimidir. Eğer geçmişin gençleştirilmesi —geçmişin biçiminin demek istiyorum, çünkü içerik her zaman gençtir— gerekliyse, idenin biçimi, Platon'da ve hele Aristoteles'te meydana çıkan haliyle, başka her türlü biçimden çok daha canlandırılmaya lâyıktır, çünkü —bunun başka sebepler yanında bir sebebi de budur— bu biçimi kendimiz için aydınlığa çıkarmakla ve düşüncemizi eğiterek onu kendimize maletmekle, yalnız onu anlamayı öğrenmiş olmayız, aynı zamanda bilimde bir ilerleme, bir ileri adım da sağlamış oluruz...

Nasıl hakikatin *index sui et falsi* olduğu*, ama yanlışın bize doğrunun bilincini veremeyeceği haklı olarak söylenirse, kavram da böyle, kendi kendisini anladığı gibi, içinde bulunmadığı biçimi de anlar, oysa biçim kavramı anlamaz. Bilim duyguyu ve imanı anlar, ama kendisi ancak üzerinde dayandığı kavramla yargılanabilir ve bilim bir kendi kendini geliştirme demek olduğu için, onun hakkında kavrama dayalı olarak verilebilecek her yargı, bir yargıdan çok, âdeta yargılanan nesneyle birlikte oluşan bir gelişme ve ilerleyiş olur.

(Ansiklopedi'ye 1827 Girişi)

24
ANSİKLOPEDİ KAVRAMI

Felsefî ansiklopedi, sadece 1° örneğin, genellikle ele alınan haliyle filoloji gibi basit bir bilgi yığınını dışında bırakmakla kalmaz, aynı zamanda; 2° örneğin *armacılık bilgisi* gibi, baştan sona *pozitif* oldukları için, uylaşımdan başka bir te-

* Latince "kendisinin ve yanlışın göstergesi" anlamına. —ç.

meli bulunmayan bilgileri de dışında bırakır; 3° *pozitif* adı verilebilecek, ama gene de akılsal bir köken ve temele sahip başka bilimler de vardır. Bu yönleriyle onlar felsefenin malıdırlar, ama bilimlere birçok tarzda girebilen pozitif yönleriyle ondan ayrılırlar. Nitekim: 1° geneli tikele ve deneye indirdikleri zaman onların akılsal kökeni bozulabilir. Bu değişim ve olumsallık alanında *kavram* değil, *olasılıklar* değerlendirilebilir. Örneğin hukuk biliminde, dolaylı ve dolaysız vergiler sistemi, kavramın mutlak belirlenimlerinden kaçan ilkeler üzerine, yani değişik bakış açılarına göre şu ya da bu tarzda görülebilecek ve sağlam, güvenilir bir temel sağlayamayacak bir belirlenim üzerine dayanır. Gene bunun gibi, doğa idesi de, bireylere âdeta dağılmakla, kendi içine olumsallığın sızmasına meydan verir ve *jeoloji*'de, *doğa tarihi*'nde, *tıp*'ta, aklın belirlenimlerinden çok bir dış ilineğin ve bir doğa oyununun ürünü olan varoluş biçimlerine, kiplerine raslanır. Tarih de bu bilgi çeşidine girer, şu bakımdan ki bir yandan özünü ide meydana getirir, öte yandan açığa çıkışı olumsallık ve kanı [sanı] alanında olur.

2° Ne belirlenimlerinin sonluluğunun, ne de daha yüksek bir alana geçişlerinin bilincinde olmayan ve kendilerini bütünüyle kendilerine yeter gören bilimler de pozitif sayılabilirler. Bilginin biçiminin bu sonluluğuna —öteki eksiklikler içeriğe ilişkindir— şu bilme tarzı da girer: 3° bir yanıyla usavurmaya, bir yanıyla da duyguya, inanca, başkasının otoritesine ve genel olarak iç ya da dış görü'nün otoritesine dayanan bir bilme tarzı.

Antropolojiye, bilinç olgularına, iç görü'ye ya da dış deneye dayanan felsefeyi de bu bilgi çeşidine sokmak gerekir...

Küçük Mantığa Giriş
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § XVI)

. . . . . .

25
FELSEFE BİLİMİNİN NESNELLİĞİ

Saf bilim, insanın bilincin karşı koymasından kurtulduğunu önceden varsaydırır. Bu bilim, *kendi başına şey olmak sıfatını taşıyan düşünceyi*, başka deyişle *saf düşünce olmak sıfatını taşıyan kendi başına şeyi* kapsar. *Bilim* olarak hakikat, gelişen saf öz [kendi]-bilincidir ve Kendi'nin biçimini taşır, o şekilde ki, *kendinde ve kendi için olan şey bilinen kavramdır kavram da kavram olarak kendinde ve kendi için olan şey*dir. O halde bu nesnel düşünce, saf bilimin *içeriği*dir. Öyleyse, biçimsel olmaktan, edimsel ve doğru bilgi olması için gerekli maddeyi taşımamaktan uzaktır, hem de o denli uzaktır ki, tam tersine, yalnız onun içeriği gerçek mutlaktır, ya da —gene "madde" sözcüğünü kullanırsak— gerçek maddedir, ama biçimini dıştan almayan bir maddedir, çünkü bu madde daha çok saf düşüncedir, bu yüzden de mutlak biçimin kendisidir. Bu durumda mantık, saf aklın sistemi, saf düşüncenin ülkesi olarak anlaşılmalıdır. *Bu ülke, hakikatin çırçıplak, kendi kendinde ve kendi kendi için olan halidir.* Şu halde denebilir ki, bu içerik, *Tanrının kendi ebedî özü içindeki, doğanın ve sonlu bir tinin yaratılmasından önceki haliyle* ortaya serilmesidir.

(*Mantık Bilimi*, s. 35-36, Giriş)

. . . . . .

26
FELSEFE BİLİMİ

Burada hareket noktası düşüncenin özgür bir ediminin eseridir, ama o dereceye yükselmiş bir düşüncenin ki bu derecede düşünce artık salt *kendi için* vardır ve nesnesini kendisi doğurup kendisine verir.

Üstelik, ilk bakışta düşüncenin dolaysız bir halini meydana getirir görünen bu görüş tarzı, düşüncenin kendi gelişimle-

rinin bir sonucu olarak ve yeniden kendi üzerine, hareket noktasına döndüğü bir uç nokta olarak görülmelidir. Bu şekilde felsefe, kendi üzerinde dönen, başka bilimlerdeki anlamıyla başlangıcı bulunmayan bir daire gibidir; öyle ki, burada başlangıç, bilimin kendisi bakımından değil, ancak felsefe araştırmalarına koyulan özne bakımından vardır. Başka deyimlerle, bilim kavramı ve dolayısıyla ilk kavram, bilimin kendisi tarafından yakalanmalıdır (ve bu kavram böyle ilk oluşundan ötürüdür ki, kendi içinde bir bölünme taşımaktadır, bu bölünme yüzündense düşünce, felsefe yapan öznenin karşısına kendini nesne olarak koymakta, felsefe yapan özne de düşüncenin dışında kalan bir terim gibi görünmektedir). Kavramın kavramına ulaşmak, kavramı hareket noktasına geri götürmek, onu tam bir doyum haline getirmek, işte felsefenin işi ve amacı budur...

İde, önce kendisiyle özdeş düşünce olarak varolur, aynı zamanda da, *kendi için* olmak amacıyla kendine karşı koyan, ama kendine karşı koymakla kendinden dışarı çıkmayan etkinlik olarak varolur.

Buna göre bilim üç bölüme ayrılır:

1) *Mantık*, ya da *kendinde ve kendi için* idenin bilimi;

2) Doğa Felsefesi, ya da dış varoluşu içindeki idenin bilimi;

3) Tin Felsefesi, ya da dış varoluşundan kendi üzerine dönen idenin bilimi.

Şimdiden şu nokta dikkati çekmiştir ki, çeşitli felsefe bilimleri, idenin birer belirlenimidir ve bu çeşitli öğelerde ide açılıp yayılmaktadır. Doğada da, tinde de yeniden karşımıza çıkan idedir; ama ide orada bir dış varoluş biçimini almıştır, burada kendinde ve kendi için vardır ve bu hale girmektedir.

İçlerinde idenin açığa çıktığı bu çeşitli belirlenimler, idenin duraklamadan içinden geçip gittiği birer andır; bundan ötürü de tikel bir bilim, kendi içeriğini, hem gerçek bir va-

roluşa sahip görmeli, hem de sadece daha üst bir alana yükselmek için basamak yerine geçen bir aşamadan ibaret saymalıdır...

Küçük Mantığa Giriş
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § XVII)

. . . . . .

27
ARTIK HEGELCİ OLUNAMAZ!

Her felsefe, çağının felsefesidir ve tüm tinsel gelişme zinciri içinde bir halkadır; o halde ancak zamanının yarar gördüğü şeylere karşılık verebilir.

İşte bunun içindir ki, günümüzde kendisinde belirlenmiş derin bir kavramın yaşadığı Tin, daha önceki bir felsefeyle yetinemez. Tinin felsefede aradığı şey, onun zaten iç belirlenimini ve varoluşunun kökünü meydana getiren kavramdır, düşüncenin nesnesi olarak yakalanan bu kavramdır; tin kendini bilmek istemektedir. Ama daha önceki bir felsefede İde, henüz bu görünüm altında bulunmaz. Bu yüzden, platonculuk, aristotelesçilik vb. bütün felsefeler, ilkeleri yönünden şimdi de yaşamlarını sürdürmektedirler; ama felsefe, artık Platon ya da Aristoteles felsefesinin biçiminde ve aşamasında değildir. Bu aşamada kalamayız biz, bu felsefeler artık diriltilemez. İşte bunun için, günümüzde platoncular, aristotelesçiler, stoacılar, epikürosçular olamaz. Onları diriltmek demek, daha oluşmuş, daha derin olarak kendine dönmüş Tini önceki bir basamağa geri götürmeye kalkışmak olur...

... Böyle bir geri gidişte bir başlangıca ve sağlam bir hareket noktasına duyulan özlemi görmemek olanaksızdır; ama böyle bir hareket noktası, bir otorite biçiminde değil, düşüncede ve İdenin kendisinde aranmalıdır. Öte yandan, böyle bir geriye dönüşe... bir sığınak gözüyle bakılabilir: gelişmenin,

düşünceyle dizgine alınmak ve derinlemesine yakalanmak isteyen o zengin maddesini göğüsleme güçsüzlüğünün, kurtuluşunu kaçışta ve yoksullukta arayan güçsüzlüğün sığınağı.

(*Felsefe Tarihi Dersleri*, 60-62)

YANLIŞ FELSEFİ TUTUMLAR
DOGMATİZM, KRİTİSİZM (ELEŞTİRİCİLİK), SEZGİCİLİK VE DOLAYSIZ ÖĞRETİLERİ

28
DOGMATİK METAFİZİK

Bu öğreti, düşüncenin belirlenimini, şeylerin özsel belirlenimlerini oluşturur diye kabul eder. Varolan şeyin ancak düşünceyle bilindiği varsayımından hareket etmekle bu öğreti, eleştirici felsefenin görüş tarzını aşar. Ama, 1° soyut varoluşlarında ele alınan bu belirlenimler, gerçek bir değer taşıyan ve mutlakın yüklemlerini meydana getirebilen şeylermiş gibi görülürler. Böylece genel olarak metafizik, mutlaka birtakım yüklemler yüklemekle mutlakın bilgisine varılabileceğini önceden varsayar, ama ne anlığın belirlenimlerinin nasıl bir içerik ve değer taşıdığını, ne de hangi biçime göre mutlakın bu yüklemlerini olurlamak gerektiğini araştırmaz...

Gözlem. — Bu yüklemler, örneğin şunlardır: *"Tanrı*

vardır'' önermesindeki gibi *varoluş*; — dünyanın *sonlu* mu, *sonsuz* mu olduğu sorusundaki gibi *sonluluk* ya da *sonsuzluk*; — *ruh yalındır, şey birdir, şey bir bütündür* önermelerindeki gibi *yalın* ya da *bileşik*, vb.. Bu yüklemlerin kendinde ve kendi için doğru olup olmadığı, ya da yargının hakikatin biçimi olup olmadığı üzerinde düşünülmez...

Bu metafiziğin araştırmaları, genele ve yalnız aklın ulaşabileceği birtakım somut varoluşlara ilişkindir: ruh, dünya, Tanrı gibi. Ama o, bu varoluşları, tasarım nasıl sunmuşsa o halde alır ve anlığın uygulanmasında onlara bu belirlenimleri, sanki bir dayanağa ve tamama ermiş bir özneye bağlarmış gibi bağlar...

Bu metafizik bir *dogmatizm*dir, çünkü sonlu belirlenimlerin tabiatına uygun olarak, şu ilkeden hareket eder: "*Karşıt iki olurlamadan biri zorunlu olarak doğru, öbürü zorunlu olarak yanlıştır.*" (Burada karşıt olurlar deyimiyle bizim yukarda belirttiklerimize benzer önermeler anlaşılmaktadır)...

Küçük Mantığa Giriş
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § XXXVII vd.)

. . . . . .

29
AMPİRİZM

Kendi belirlenmemiş genelliklerden belirlenime ve tikele geçemeyen anlığın soyut kuramları karşısında somut bir gerçek bulma ihtiyacı —salt olanaklılıklar [olabilirlikler] yerine bu gerçekliği koyma ve her şeyi sonlunun ve ona uygulanabilecek yöntemin alanından dışarı çıkmadan tanıtlama ihtiyacı— doğruyu düşünce yerine deneyde, dış ya da iç fenomenlerde arayan ampirizmi doğurmuştur...

Ampirizmin metafizikle ortak yanı şudur ki, metafizik gibi o da, kendi tanımlarına, varsayımlarına ve bunların içeriğine olan inancını tasarımlara, yani temelini deneyde bulan bir içeriğe dayandırır...

Her bilimsel ampirizmin düştüğü temel yanılgı, madde, kuvvet, birlik, çoğulluk, tümel, sonsuz gibi metafizik kategorileri kullanmasıdır. Ampirizim bu kategorileri birbirlerine bağlar, aralarında tasımın biçimlerini varsayar ve uygular, böylece kendisi de bilmeden metafizik bir bilgiyi kabul eder; bu ise onun, bu kategorileri, ayırdetmeksizin ve bu işlemler üzerinde bilgisi olmaksızın kullanmasına ve birleştirmesine yolaçar...

Küçük Mantığa Giriş
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § XXXVII vd.)

. . . . . .

30

ELEŞTİRİCİ FELSEFENİN ÇÖZÜMLENMESİ

Eleştirici felsefenin ampirizmle ortak yanı, onun da deneyi bilginin biricik temeli saymasıdır. Ama onun için bilgi fenomende durur, gerçeğe kadar varamaz.

Bu felsefe, önce, çözümlemenin deneyde ayırıp seçtiği öğelerin farklılığından hareket eder: duyumun *maddesi* ve *genel ilişkileri*. Duyulur görü, yukarıda gördüğümüz gibi, sadece bireysel ve değişken öğeler taşıdığından, tümellik ve zorunluluğun deneyin temel koşulları oluşu burada bir *olgu* olarak (*als factum*) saptanır ve bu öğelerin, kaynakları deneyde olmadığı için, düşüncenin kendiliğindenliğinden geldikleri kabul edilir. Bunlar, *a priori* [önsel] öğeler adı verilen şeylerdir. Düşüncenin bu belirlenimleri ya da anlığın bu kavramları, deneysel bilginin nesnel öğesini oluştururlar; birtakım ilişkileri anlatırlar ve birtakım *a priori* bireşimsel [sentetik] yargıları, yani karşıtlar arasındaki ilkel ilişkileri doğururlar.

Tümellik ve zorunluluk belirlenimlerinin bilginin öğeleri olduğunu göstermek, Hume'ün şüpheciliğini çürütmeyen bir olguyu belirtmekten öte bir anlam taşımaz. Kant'ın felsefesi sadece bir olguyu saptamış ve, bilimin sıradan diliyle söy-

lersek, bu olgunun yeni bir açıklamasını vermekten öteye geçmemiştir.

Eleştirici felsefe, bilgide ve tasarım yetisinin ediminde anlığın kavramlarının ne değer taşıdığını araştırır; düşüncenin belirlenimlerini —bunların içeriği ve karşılıklı ilişkilerinin ne olduğunu araştırmadan— öznel ve nesnel değerlerinin karşıtlığı açısından inceler. Bu karşıtlığı önce yalnızca deney alanındaki öğelerin farklılığına dayandırır. Nesnel öğeyi meydana getiren şey, bu felsefeye göre tümellik ve zorunluluktur, yani düşüncenin kendi ilkel belirlenimleridir. Ama bu karşıtlığı büyültmeye varır; bütün öğeleri, hem öznel öğeyi, hem de nesnel öğeyi öznede toplar ve öznenin karşısında sadece *kendinde şey*'i bırakır.

Şimdi belirteceğimiz biçimler düşüncenin saf biçimleridir, öyle ki nesnel bir uygulanımları olmakla birlikte, bunlar yalnızca öznenin etkinliğinin birer ürünüdür ve bunların sistemleştirilmesi psikolojik bir betimlemeden öte bir şey değildir.

Küçük Mantığa Giriş
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § XLI)

. . . . . .

Ek. — Eski metafiziğin belirlenimlerini bir incelemeden geçirmiş olmak şüphesiz önemli bir ilerlemedir. Dikkatini kendine çevirmemiş düşünce, kendiliklerinden olurlanan ve değerlenen bu belirlenimleri güvensizlik duymadan kullanır. Onları böyle düşünmekle, anlamları ve değerlerinin ne olabileceği sorusu akla takılır. Daha önce de belirttiğimiz üzere, özgür düşünce önceden-varsayma kabul etmeyen düşüncedir. Demek ki, eski metafiziğin düşüncesi, özgür bir düşünce değildir, sırf şundan ötürü ki, bu belirlenimleri birer önceden-varsayma olarak, iç-düşünmenin süzgecinden geçmemiş bir *a priori* olarak kabul eder. Buna karşılık eleştirici felsefe, düşüncenin biçimlerinin de hangi noktaya kadar bilginin ko-

nusu olduğunu araştırma işini kendine görev edinmiştir. Ama işin içine aynı zamanda bir karışıklık sızmaktadır ki, bu da, bilmeden önce bilmek istemek, yüzme öğrenmeden önce suya girmek istememektir. Düşüncenin biçimlerini, önce bir incelemeden geçirmeksizin kullanmamak zorundaysak, bu incelemenin kendisi de bir bilgidir. Dolayısıyla, düşüncenin biçimlerinin etkinliği ile eleştirisi bilgide birleşmek zorundadır. Düşüncenin biçimleri kendinde ve kendi için ele alınmalıdır; çünkü bunlar konudur ve konunun etkinliğidir. Bu biçimler kendi kendilerini incelerler ve kendi sınırları kendilerinde belirmek, eksiklikleri kendilerinde oluşmak zorundadır. İşte daha ilerde araştırmamızın özel konusunu, diyalektik olarak düşüncenin bu etkinliği meydana getirecektir; şimdilik şunu söyleyelim ki, bu etkinliği, düşüncenin belirlenimlerine dışardan katılmış bir şey saymamak, tersine, onların özüne ve iç dünyasına ilişkin bir öğe olarak görmek gerekir.

Böylece Kant felsefesinin temel ilkesi şu oluyor: Düşünce, hangi noktaya kadar kendi kendini bilebileceğini belirlemek için, kendi kendini incelemelidir. Günümüzde herkes Kant felsefesini aştığını sanıyor, herkes daha öteye gittiği iddiasındadır. Ama "daha öteye gitmek" çifte bir anlam taşır. İleri ya da geri gidebilir öteye gitmekle. Duruma yakından bakarsak görürüz ki, bizim felsefe öğretilerimizden pek çoğu eski metafiziğin yeni bir kopyasından ibarettir. Bunlarda, eleştirisiz ve herbirinin kendi anlayışına göre bir düşünce bulursunuz.

(*Küçük Mantık*, 2. basım)

. . . . . .

Ek. — Ayrıca bir noktaya daha dikkat etmek gerekir: Düşüncenin Kant'taki nesnelliği de gene öznel bir nesnelliktir, şu anlamda ki, düşünceler, her ne kadar Kant'a göre genel ve zorunlu belirlenimler olsalar da, gene sadece bizim düşüncelerimizdir ve *kendinde şey*'den aşılmaz bir uçurum-

la ayrılırlar. Oysa düşüncenin gerçek nesnelliğini yapan şey, düşüncelerin sadece bizim düşüncelerimiz olmayıp, aynı zamanda şeylerin ve genel olarak nesnel dünyanın *kendinde*'sini de meydana getirmeleridir. Nesnel ve öznel, sık sık kullanılan, kolayca da karışıklığa yer veren rahat kullanışlı deyimlerdir. Yukarıdaki gözlemlere göre, nesnellik üç tarzda anlaşılır. Birincisi, sanının, hayalgücünün vb. ürünü olan öznel varlıktan farklı olarak, dışta bulunan varlığı anlatır. İkincisi, Kant'ta aldığı anlamla, duyarlığa ilişkin olumsal, tikel ve öznel öğelerden farklı olarak, tümeli ve zorunluyu anlatır. Üçüncüsü de, yukarıda hatırlattığımız anlamda, sadece bizim tarafımızdan düşünülen ve dolayısıyla şeyin kendisinden ya da *kendinde şey*'den gene ayrımlanandan farklı olarak, karşımızda olanın düşünülen *kendinde*'sini anlatır.

(*Küçük Mantık*, 2. basım)

. . . . . .

Bu felsefe, *ben*'in düşüncedeki *ilkel birliğini* anlığın kavramlarının temeli olarak koyar. Bu birlik, öz-bilincinin aşkınsal [*transandantal*] birliğidir. Duyulur görü'nün sunduğu tasarımlar, içerikleri yönünden çoğuldurlar. Biçimleri bakımından da böyledirler; çünkü zaman ve uzay duyulur görü'nün verilerini birbirinden ayırdeden iki saf biçimdir.

Duyarlığın ve görü'nün bu çoğul maddesi, ilkel bağını ve özdeşliğini, öz-bilincinde ve ben'in kendi kendisiyle olan yalın ilişkisinde (saf tamalgı) bulur. Bu ilişkinin farklı belirlenmiş kipleri anlığın *saf kavramları* ya da *kategorilerdir*.

Bilindiği gibi, Kant felsefesi, kategorileri bulmakla övünür. Ben, öz-bilincinin birliği, tümden soyut ve belirlenmemiş bir ilkedir. Öyleyse ben'in belirlenimlerine, kategorilere nasıl varılır? Çok şükür ki, sıradan mantıkta, kendileri de ampirik bir yolla elde edilmiş çeşitli yargı türlerini buluruz. İmdi, yargı vermek belirlenmiş bir nesneyi düşünmektir. Dolayısıyla, yargının çeşitli biçimlerini saymak düşüncenin bütün be-

lirlenimlerini verecektir.

Belirlenimleri tümdengelimle düşünceden çıkarsamak ve bunların zorunlu zincirlenişini tanıtlamak gerektiğini ilke olarak koyma şerefi Fichte'nindir. Onun felsefesinin, mantığın yöntemin temeli olduğunu, ya da hiç değilse şu gereği anlatmış olması gerekirdi: sıradan mantığın maddesi, kavramlar, yargılar, tasımlar, yalnız gözlemle ve ampirik bir yolla yakalanmamalı, düşüncenin kendi yasalarından türemelidir...

Küçük Mantığa Giriş
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § XLII)

. . . . . .

Ek. — Böylece, Kant'ın öğretisine göre, düşüncenin belirlenimlerinin kaynağı ben'dedir, dolayısıyla da, tümellik ve zorunluluk belirlenimlerini sağlayan ben'dir. — Önce karşımızda bulunan şeyi incelersek görürüz ki, bu şey genel olarak çoğul bir varlıktır. Kategoriler, bu çoğul varlığın ilişkide olduğu yalın öğelerdir. Buna karşılık duyulur varlık, dış varlıktır, şeylerin ve kendisinin dışında olan varlıktır: onun temel belirlenimi budur. Örneğin şimdiki zaman, ancak bir ileri ve bir geri ile ilişkisinde vardır. Bunun gibi kırmızı da, ancak sarı ile mavinin birer karşıt olarak onun önüne konmaları oranında varolur. Ama bu karşıtlar duyulur varlığın dışındadır, duyulur varlık da, bu karşıtlarla aynı şey olmadıkça ve bu karşıtlar var oldukça, vardır. Düşüncede ya da ben'de ise iş, duyulur varlığın bu dışsallığında olup bitenin tersine olur. Ben, kökeninden özdeş olan varlıktır, kendi kendisiyle tam bir birlik meydana getiren ve tümüyle kendi kendisinde olan varlıktır. Ben derken kendimle olan bu soyut ilişkiyi ortaya koyarım ve bu birlik içinde konulan her şey bu birliği emer, bu birliğe dönüşür. Ben, deyim yerindeyse, çoğulluğu içinde eritip ilgisizliğe [farksızlığa] ve birliğe geri götüren pota ve ateştir. İşte Kant'ın

saf tamalgı dediği de budur: çoğulu olduğu gibi içine alan sıradan tamalgıdan farklı olarak bu saf tamalgı, çoğulu kendi birliği içinde özümseyen ve birleştiren ben'in etkinliği olarak görülmelidir. Şimdi, bu öğretinin, bilincin tabiatını iyi ifade ettiğini söylemek gerekir. İnsan dünyayı bilmek ister, onu kendine maletmek ve kendine boyun eğdirmek ister; dünyanın gerçekliği de, insan etkinliği önünde bir anlamda silinmeli, yani düşüncelleşmelidir. Ama şuna da dikkat etmek gerekir ki, çoğulu mutlak birliğe geri götüren şey, öz-bilincinin öznel etkinliği değildir. Bu birlik, daha çok mutlakın kendisidir, hakikatin kendisidir. Bireysel varoluşlara kendi varlıklarından nimetlenme olanağını bırakan ve onları aynı zamanda mutlak birliklerine dönmeye iten şey, mutlakın —bir deyimle— iyiliğidir.

Ek. — Kategorilerin yalnızca bizde bulunan şeyler, öznel öğeler olarak alınması gerektiği görüşü, doğal bilince garip gelebilecek bir görüştür. Gerçekten de, kategorileri bu tarzda ele almakta alışılmadık bir şey vardır. Burada işin doğru yanı şudur ki, dolaysız duyum, bütün kategorileri kapsamaz. Örneğin bir şeker parçası serttir, beyazdır, tatlıdır vb.. Bu niteliklerin bir nesnede birleşmiş bulunduğunu söyleriz, oysa bu birlik duyumda yoktur. İki olayı, aralarında neden-etki [sonuç] ilişkisi var diye düşündüğümüz zaman da durum aynıdır. Algılanan şey, zaman içinde birbirini izleyen iki ayrı olaydır. Ama birinin neden, öbürünün etki oluşu —aralarındaki nedensel bağ— algılanmayan, düşünceyle yakalanan şeydir. Eğer kategoriler (birlik, neden, etki vb.) düşünce olarak düşüncenin malı iseler, bundan, onların sadece bizim belirlenimlerimiz olup aynı zamanda nesnelerin de belirlenimleri olmadıkları sonucu hiç bir şekilde çıkmaz; ama Kant onları gene de böyle tasarlar.

(*Küçük Mantık*, 2. basım)

. . . . . .

Kategoriler salt duyulur görü'ye nesnel bir değer, deneye ise bir biçim verirler. Ama öte yandan, bilincin öznel öğelerinden başka bir şey olmadıklarından, kendi koşullarını, bilince gelip katılan yabancı bir maddede bulurlar. Kendi başlarına kategoriler, her türlü içerikten yoksun olup, uygulanımlarını ve kullanımlarını ancak deneyde bulurlar, deneyin öbür öğesi olan duyulur görü ise tümden öznel bir değer taşır.

Küçük Mantığa Giriş
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § XLIII)

. . . . . .

Ek. — Kategorilerin kendi başlarına birer boş öğe olduğunu öne sürmek, temellendirilmemiş bu öğretiyi ortaya sürmek demektir, çünkü ne olursa olsun, kategorilerin, belirlenmiş oluşlarından ötürü, gene belli bir içeriği vardır. Gerçi bu içerik duyulur algı tarafından yakalanmaz, uzay ve zaman içinde olan bir içerik değildir. Ama bu, bir eksiklik değil, tersine bir yetkinliktir bile. Nitekim sıradan bilincin kendisi de şu durumda bunu kabul etmektedir: Bu bilinç, örneğin bir kitabın ya da bir konuşmanın içeriğini, bol düşünce, bol genel sonuç vb. taşıdığı ölçüde zengin bulur da, içine bir sürü durum, bireysel olay ve benzeri şeyler doldurulmuş bir kitaba, diyelim bir romana, değer vermez. Böylelikle sıradan bilinç de, içeriğin tabiatının duyulur maddeden fazla bir şeyi gerektirdiğini kabul eder. Üstelik bu şey düşüncelerdir ve burada ilkönce kategorilerdir. — Bu konuda şuna da dikkat etmek gerekir: Kategorilerin içi boş kavramlar olduğunu ileri süren öğretinin doğru bir yanı vardır, yani kategorilerde ve onların bütünlüğünde —mantıksal idede— durup kalmamak, bir anlamda daha ileri giderek tabiatın ve tinin gerçek alanlarına yükselmek gerekir. Ne var ki, bu ileri gidişi, sanki böylelikle mantıksal ide yabancı ve dışarıdan gelme bir içerik kazanıyormuş gibi ta-

sarlamamalı, daha sonra doğa ve tin olarak gelişip kendini belirleyen mantıksal idenin kendine özgü etkinliğinin doğurduğu bir hareket olarak düşünmelidir.

(*Küçük Mantık*, 2. basım)

. . . . . .

Demek ki, kategoriler, mutlakın belirlenimleri olamazlar, çünkü mutlak, görü'nün alanına girmez ve anlık ya da kategoriler sayesindeki bilgi *kendinde şeyleri* yakalayamaz.

Gözlem. — *Kendinde şey* —ki bu adın kapsamına tin, Tanrı vb. de girer— bilinç tarafından yakalanmasını olanaklı kılacak bütün şeylerden, her türlü duyulur öğeden ve her türlü belirlenmiş düşünceden soyulan nesnedir. Kolayca görülür ki, bundan sonra geriye, kala kala salt bir soyutlama, hep belirsizce geri çekilen ve düşünceden kaçan boş bir varlık, her türlü tasarımın, her türlü duygu ve belirli düşüncenin bir olmazlanması kalmaktadır. Ama bu konuda şöyle çok basit bir düşünce yürütülebilir: bu *caput mortuum*'un* kendisi düşüncenin bir ürünüdür, bu saf soyutlamayı oluşturan düşüncenin ya da boş ben'in bir ürünüdür. Konu olarak bu soyut özdeşliği kapsayan olumsuz [olmazlayıcı] belirlenim, Kant'ın kategorileri arasında yer almıştır ve bu boş özdeşlik kadar bilinmektedir. Şu halde, *kendinde şey*'in ne olduğunu bilmediğimiz sözünün boyuna tekrarlanıp durmasına şaşmak gerekir, çünkü bunun kadar kolay bir bilgi yoktur...

Gene de bu özdeşliği ya da *kendinde şey*'i bilmek isteğini duyarız. Bilmek, bir nesnenin belirlenmiş içeriği hakkında bilgi sahibi olmaktır. Ama belirlenmiş bir içeriğin kendi kendisiyle ve başka nesnelerle birçok ilişkisi vardır. Mutlakı ya da *Numen*'i belirlemek için aklın kategorilerden

* "Ölü baş", "kuru kafa". —*ç.*

başka aracı yoktur. Ama onları bu nesneye uyguladığı zaman akıl, kendi kendisini aşar, aşkın hale gelir.

Gözlem. — Burada aklın eleştirisinin ikinci bölümüne geliyoruz; bu bölümse birinci bölümden çok daha önemlidir. Birinci bölüm, daha önce de gösterdiğimiz gibi, kategorilerin kaynağının öz-bilincinin birliğinde bulunduğunu, dolayısıyla, kategoriler sayesindeki bilginin hiç bir nesnel anlam taşımadığını ve kategorilere yüklenen nesnel değerin öznenin belli bir halinden ibaret olduğunu ortaya koyar. Bu bakımdan, saf aklın eleştirisi çekingen [utangaç] ve öznel bir idealizmden başka bir şey değildir: bilginin içeriğine ulaşmayan, yalnızca düşüncenin öznel ya da nesnel soyut biçimleriyle uğraşan, ama aslında özneden dışarı çıkmayan ve her türlü bilgiyi öznel bir bilgiye indirgeyen bir idealizm...

Küçük Mantığa Giriş
(Felsefe Bilimleri Asiklopedisi, § XLIV vd.)

. . . . . .

31
KANT'A KARŞI

Şeyin kendisine —yani kesin bir hakikat olarak var olanın bilgisine— gelmeden önce, mutlakı ele geçirmemize yarayan bir alet, ya da onu tam olarak algılamamıza olanak sağlayan bir araç diye kabul edilen bilgi üzerinde felsefenin açıklamalar yapması gerektiğini sanmak doğal bir şeydir. Birtakım farklı bilgi türleri olmasından korkmak haklı görünür, öyle ki bunlardan biri son amaca bir başkasından daha uygun olacağından, kötü bir seçim yapmak olanağı pekâlâ vardır; öte yandan bilgi, cinsi ve genişliği belirli bir yeti olduğuna göre, onun tabiatı ve sınırları sağlıklı olarak tanımlanmazsa, hakikat göğü yerine yanılgı bulutlarına ulaşılacağından da korkulabilir. Hatta bu korkudan, kendin-

de olanı böyle bilinç için, bilgi aracılığıyla ele geçirme işinin daha kendi kavramında bile saçma bir girişim olduğu inancına da geçilmelidir; bilgi ile mutlak arasında onları birbirinden kesenkes ayıran bir sınır bulunduğuna iyice inanılmalıdır. Gerçekten de, eğer bilgi, Mutlak Varlığın ele geçirilmesini sağlayan aletse, akla hemen şu fikir gelir ki, bir aletin bir şey üzerine uygulanması, o şeyi, kendi için nasılsa öyle bırakmaz, onu oluşturmaya ve dönüştürmeye gider. Ya da, eğer bilgi bizim etkinliğimizin bir aleti değil de, hakikat ışığının arasından süzülerek bize kadar geldiği bir çeşit edilgin ortamsa, bu ışığı kendinde nasılsa öyle değil, sadece bir ortamın arasında ve içinde nasılsa öyle almıyor muyuz? Her iki şıkta da, kendi ereğinin tam karşıtını doğuran bir araç kullanıyoruz; ya da, daha uygun bir deyimle, saçmalık, ne türlü olursa olsun bir araç kullanmaktadır. Gerçi bize öyle gelebilir ki aletin nasıl çalıştığı bilinse, bu aksaklık düzeltilebilir; o zaman Mutlak hakkında aletin yardımıyla elde ettiğimiz fikirde aletten gelen payı bu bilgi sayesinde sonuçtan çıkarıp atabiliriz; böylece de saf haliyle hakikati elde ederiz. Ancak, böyle bir düzeltme yolu gerçekte bizi gene hareket noktamıza döndürür. İşlenmiş bir şeyden, aletten gelen her şeyi çıkarıp attığımız zaman o şey —buradaki konumuzda Mutlak— bizim çabamızdan önceki biçimini yeniden alır, böylece çabamız da boşuna olur. Eğer bu alet Mutlakı sadece ökseye yakalanmış bir kuş gibi, hiç bir değişikliğe uğratmadan bize yaklaştıracak idiyse, Mutlak, hiç şüphesiz bu hileyle —eğer zaten kendinde ve kendi için olmasaydı ve bize yakın olmak istemeseydi— alay ederdi; bu durumda bilgi gerçekten de bir hile olurdu, çünkü harcadığı bir sürü çabayla, dolaysız ve kolay bir ilişki doğurmaktan bambaşka bir iş yaparmış gibi davranmaktadır. Son olarak, eğer bir *ortam* diye kabul edilen bilginin incelenmesi, bize, onun kırılma yasasını öğretiyorsa, o kırılmayı sonuçtan çıkarıp atmak hiç bir işe yaramaz; çünkü bilgi,

ışının kırılması değil, hakikati bize kadar ulaştıran ışının kendisidir ve bu ışın kaldırılıp atılsa bile, yalnız salt yön ya da boş yer bize yine gösterilmiş olurdu.

Bununla birlikte, eğer yanılgıya düşme korkusu, bu denli kuruntuya kapılmadan kolları sıvayıp işe koyulan ve bilgiye erişen bilime karşı bir güvensizlik uyandırıyorsa, niçin asıl bu güvensizliğe güvensizlik duymayalım ve bu yanılgı korkusunun yanılgının ta kendisi olmasından korkmayalım? Gerçekte bu korku bir şeyi —hatta birçok şeyi— hakikat diye önceden varsayar. Taşıdığı kuruntular ve ulaştığı vargılar, önce kendi doğruluklarının ispatı gerekli birtakım tasarımlara dayanır. Bu korku, özellikle, *alet* ve *ortam* halindeki bir *bilgi* tasarımını, aynı zamanda da *bizimle bu bilgi arasındaki bir ayrımı* önceden-varsayar; ama asıl önceden-varsaydığı nokta, *bir yanda* Mutlakın, *öte yanda* ise *kendi için,* Mutlaktan ayrı halde *bilginin bulunduğu,* ama gene de bu bilginin gerçek bir şey olduğudur; başka deyimlerle, mutlakın dışında olduğuna göre şüphesiz hakikatin de dışında olan bilginin gene de doğru olduğu varsayımını önceden kabul eder. Bu ise, yanılgı korkusu diye ortaya çıkan şeyin altında düpedüz hakikat korkusu bulunduğunu açığa vuran bir tutumdur...

(*Tinin Fenomenolojisi,* s. 63-65)

. . . . . .

32
KANT'IN İDEALİZMİNE KARŞI

Bu idealizm çelişkiye düşer, çünkü aklın *soyut kavramını* hakikat diye olurlar. İşte bu yüzden, gerçek onun karşısına gene öyle bir biçim içinde çıkar ki, bu biçim, doğrusunu söylemek gerekirse, aklın gerçeği değildir, oysa akıl tüm gerçek sayılır; burada akıl, daha arama süreci içindeyken bile, bir şey bulma doyumuna ulaşmanın kesenkes

olanaksız olduğunu söyleyen tedirgin bir araştırma olarak kalır...

(*Tinin Fenomenolojisi*, 181-182)

33
"AYDINLANMA"DAN KANT'A VE ÇAĞINA

Protestanlığın o güzelim öznelliğini ampirik bir öznelliğe dönüştüren, —onun ampirik varoluşla her türlü uzlaşmayı küçümseyen acısındaki şiiri sonlulukta doyuma ermenin ve rahat vicdanın yavan anlatımına dönüştüren— mutçuluğun ve "aydınlanma çağı"nın bu temel karakteri Kant'ın, Fichte'nin, Jacobi'nin felsefelerinde acaba ne hale gelmektedir? Bu felsefeler yalnız bu karakterin dışına çıkmamakla kalmaz, onu son sınırlarına dek geliştirirler. Onların bilinçli yönü ilk ağızda dolaysız olarak mutçuluk ilkesine aykırı gider; ama onların pozitif karakteri, gene bu yönden ibaret olmakla, mutçuluk ilkesinin kendisidir, öyle ki bu felsefelerin mutçuluğa getirdiği değişiklik mutçuluk kültürünü geliştirmekten başka bir şey yapmamaktadır... Bu felsefeler, Sonlu'nun ve ampirik gerçeğin mutlak varlığını da, sonlu ile sonsuzun mutlak karşıtlığını da ortadan kaldırmazlar; ideal (düşüncel) olan, sadece kavram olarak anlaşılır... Ama kavram yalnız olumsuzca konursa, bireyin öznelliği ampirik bir biçim altında varolur ve egemenlik (ampirik'in egemenliği), anlıkla değil, birbirleriyle çarpışma halindeki öznelliklerin doğal gücü ya da güçsüzlüğü ile yürür.

İnanma ve Bilme
(İlk Yayınlar, 228-229)

34
AYDINLANMA'YA KARŞI — KANT'A KARŞI

Onlara göre insan dinle yetinmelidir, din de inançla,

duyguyla ve kendi konusuna ilişkin karanlık bir önseziyle yetinmeli, hakikat üzerinde akılsal bir bilgiye ulaşmak isteğini taşımamalıdır. Onlara göre bilgi, mutlaka, Tanrıya, doğada ve tinde bulunan doğru ve mutlak şeye uygulanmaz, olumsuz varlığa uygulanır, çünkü, derler, insan doğru olanı değil, yanlış olanı, yani olumsal ve ölümlü varlığı bilebilir; bilimin konusunu meydana getiren şey, dış ya da tarihsel öğedir, ortalarında bu sözde hakikatin meydana çıktığı ilineksel durumlardır; hatta bu türlü araştırmalar bile, ancak salt tarihsel olan, yani bilgi derinliği ve eleştiri yardımıyla olayların dış yüzünü incelemekle yetinen birer araştırma olmalıdır, çünkü, derler, gene bizim bu olayların içeriği ve iç anlamıyla uğraşmamamız gerekir. Onlar, Hazreti İsa'nın ağzından *hakikat* sözünün çıktığını duyunca, sanki bu konuda neyle yetinmek gerektiğini bilen, yani hakikatin bilinemeyeceğini bilen biri gibi, ona "Hakikat nedir?" diye soran Romalı prokonsul Pilatus kadar ileri gitmişlerdir. Böylece, hakikati aramaktan vazgeçme, her zaman bayağı ve dar bir kafanın [tinin] belirtisi olarak görülürken, bugün kafanın zaferi sayılmaktadır. Eskiden aklın umutsuzluğu acı ve üzüntü doğurdu; ama son zamanlarda görülmüştür ki, kendisine açıklamacı bilgi adını veren yüzeysel ve kaba bir bilme tarzının sıkı sıkıya izlediği ahlâksal ve dinsel ilgisizlik, açıkça ve hiç bir heyecan duymadan aklın güçsüzlüğünü kabul etmekte ve övüncünü tinin en yüce ilgilerini tümüyle unutmada bulmaktadır. Günümüzde sözde eleştirici felsefe, ebedî ve mutlak olana ilişkin hiç bir şey bilemeyeceğimizi tanıtladığını kesin olarak belirtmekle bu öğretiye omuz vermiştir...

Hakikati bilmenin bizden esirgenmiş olduğu, bize ancak olumsal ve fenomensel varlığı bilme olanağının verilmiş bulunduğu görüşü, çok gürültü yaratmış, hâlâ da yaratan ve felsefeyi buyruğu altına almış bu öğretidir. Denebilir ki, Almanya'da seçkin bir yer tutmaya başladığından bu yana

felsefe, hiç bu kadar cansıkıcı bir görünüm altında kendisini göstermemişti, çünkü böyle bir öğreti, akla dayanan bilginin böyle bir terkedilişi hiç bir zaman bu denli boyutlar almamış, bunca tafrayla ortaya çıkmamıştı. Bu, öyle bir öğretidir ki, daha derin bir hakikat duygusuna ve yeni tinin köklü ihtiyaçlarına aykırı düştüğü halde, artık geçmiş bir dönemden günümüze kadar âdeta sürüklenip gelmiştir. Bana gelince, ben bu tinin şafağını selâmlıyor, bu şafaktan yardım diliyorum...

(Berlin Üniversitesinde 22 Ekim 1816 Söylevi)

35
KANT'TA BİLİNCİN SOYUTLANMASI

Burada düşünce olarak düşünce, kendi ile özdeş olandan ibarettir ve kendini böyle kavrar. Biz olumsuz ve kendiliğinden düşünceyi, mutlak kavramı, gücünün açılıp yayılışı içinde Fransa'da gördük (Almanya'da bu biçimi Aydınlanma döneminde almıştır): gördük ki her şeyin, her varoluşun, her eylemin yararlı bir şey olması, yani kendinde'nin aşılması ve ancak bir başkası için olması gereği vardır; her şey de insan için —öz-bilinci için—, ama soyut haldeki insan için olmak zorundadır. Bu etkinliğin soyut bilinci Kant felsefesidir. Kendi kendini düşünen, kendi içine giden mutlak kavram, şimdi Almanya'da, her varlığın öz-bilinci tarafından yakalanması gereği ile ortaya çıkmaktadır; — idealizm, kendinde'nin bütün anlarına öz-bilinci adına sahip çıkmaktadır, ama başlangıçta henüz bir karşıtlığa tutsak olarak kalmakta, henüz bu kendinde'yi ayrı halde tutmaktadır. Başka deyişle, Kant felsefesi, her şeyi öz-bilincine geri götürür, ama öz-bilincinin bu özüne, bu salt öz-bilincine hiç bir gerçeklik veremez; kendi başına varlığı keşfedemez; yalın düşünceyi, kendi kendisinde farkı taşır diye

kavrar, ama her gerçekliğin tam da bu farkta olduğunu henüz anlamaz; öz-bilincinin tikelliğini aşmasını bilemez; Aklı çok iyi betimler, ama bunu kavramsal olmayan, kendi kendini doğruluğundan yoksun bırakan ampirik bir tarzda yapar.

Kant felsefesi, kuramsal bir anlatıma kavuşturulmuş ve yöntemli kılınmış Aydınlanma'dır, en başta da, doğru hiç bir şeyin bilinemeyeceği, sadece fenomenin bilinebileceği fikridir. Bilgiyi bilince ve öz-bilincine oturtur, ama onu öznel ve sonlu bilgi olarak bu konumda tutar. Gerçi kavrama ve sonsuz İde'ye erişir, o İde'nin somut belirlenimlerini dile getirir ve onu somut olarak istemeyi başarır, ama onu hakikat diye tanımaz ve tümüyle öznel kılar, çünkü sonlu bilgiyi en son değişmez konum olarak önceden-varsaymıştır. Bu felsefe anlığın metafiziğinin, nesnel dogmatizminin hesabını görmüştür; ama gerçekte bu dogmatizmi öznel bir dogmatizme, anlığın o sonlu belirlenimlerinin içinde gene yaşadığı bir bilince çevirmiştir.

(*Felsefe Tarihi Dersleri*, III, 553-556)

36
KANT VE FRANSIZ DEVRİMCİ DÜŞÜNCESİ

Kant felsefesinin hakikî görünümü, düşüncenin somut, kendi kendini belirleyen bir şey olarak kavranmasında toplanır; böylece özgürlük kabul edilmektedir. Daha önce Rousseau mutlakı özgürlükte bulmuştu; Kant da aynı ilkeyi koyar, ama daha teorik olarak. Fransa bu ilkeyi irade açısından kavrar. Fransızlar "kafası külâhının ucunda"* derler; onlarda edimsel, eylem, gerçekleştirme duyusu vardır, ide hemen dolaysızca eyleme geçer. Bu bakımdan insanlar pratik olarak edimsele dönmüşlerdir. Özgürlük kendinde

* "Çabuk tepesi atıveren" anlamında. —ç.

somuttur, ama Fransa'da, geliştirilmeden, soyut biçimi altında edimsele uygulanmıştır; oysa edimsel içinde birtakım soyutlamalar gerçekleştirmek edimseli yıkmaktır. Halkın ellerinde özgürlük bağnazlığı korkunç olmuştur. Almanya'da aynı ilke, bilincin ilgisini uyandırmıştır, ama teorik olarak yoğrula yoğrula hazırlanmıştır. Bizim kafamızın içinde ve üstünde her çeşit homurtu dolaşır; ama Alman kafası, külâhını sakin sakin başında tutmayı yeğler ve içinden çalışır.

(*Felsefe Tarihi Dersleri*, III, 552-553)

37
KANT'IN BİLGİ ÖĞRETİSİNE KARŞI

Şimdiye değin mantık kavramı, sıradan bilinçte önceden kesenkes kabul edilmiş bir ayrıma, —bilginin *içeriği* ile *biçimi* arasındaki, başka deyimlerle *hakikatle kesinlik* [*pekinlik*] arasındaki bir ayrıma— dayanmaktadır. Burada bir kere önceden şöyle bir varsayım konulmaktadır: Bilginin maddesi düşüncenin dışında olmuş bitmiş bir dünya olarak kendinde ve kendi için vardır; kendi için olan düşünce boştur, bu maddeye biçim olarak dıştan eklenir, bu maddeyle dolar, ancak o zaman bir içerik kazanır ve böylelikle gerçekliği olan bir bilgi haline gelir.

İkinci olarak, bu iki bileşen parça (çünkü bunların arasında bileşen parçalar ilişkisi bulunduğu, böylece bilginin mekanik ya da olsa olsa kimyasal bir bileşimle kurulduğu varsayılmaktadır), birbirleri karşısında şöyle bir aşama sırası içindedirler: Nesne, gerçekliği için düşünceye hiç ihtiyacı olmayan, kendi için tamama ermiş, olmuş bitmiş bir şeydir; düşünce ise, tersine, bir madde aracılığıyla oluşumunu tamamlamak zorunda olan eksik bir şeydir; özellikle de, belirlenmemiş plastik biçim olarak, kendisini maddesine

uygun kılmak zorundadır. Buna göre hakikat düşüncenin nesneyle uyuşumu olur; bu uyuşumu doğurmak için de —çünkü bu uyuşum kendinde ve kendi için var değildir— düşüncenin nesneye kendini uyarlaması ve ayarlaması gerekir.

Üçüncü olarak, madde ile biçimin, nesne ile düşüncenin farkı bu sisli belirlenimsizlik içinde bırakılmayıp da daha belirli bir tarzda ele alındığı zaman, bunların herbiri ötekinden ayrı bir alan olarak anlaşılmaktadır. O zaman düşünce, nesneyi içine alıp bir biçime sokarken kendisinden dışarı çıkmaz; alıcılığı ve nesneye uyarlanışı kendisindeki bir değişiklik olarak kalır, düşünce kendi başka'sına geçmez; öz-bilincine sahip belirlenim yalnız düşünceye aittir. Böylece, nesneyle ilişkisinde düşünce kendisinden çıkıp nesneye doğru yönelmez, nesne de bir kendinde şey, düşüncenin mutlak bir ötesi olarak kalır.

Öznenin nesne ile ilişkisi üzerindeki bu görüşler, bizim sıradan, fenomensel bilincimizin tabiatını meydana getiren belirlenimleri dile getirirler; ama bu önyargılar, sanki akılda da aynı ilişki oluyormuş gibi, sanki bu ilişki kendinde ve kendi için olan hakikati taşıyormuş gibi akla aktarılınca, birer yanılgı haline gelirler: bu yanılgılarınsa —tinsel ve doğal evrenin bütün kesimlerinde gerçekleşen— çürütülmesi işi felsefe demektir, ya da daha iyisi, bu önyargılar, felsefeye giren yolu tıkadıklarına göre, felsefece terkedilmelidir.

Bu bakımdan eski metafizik, düşünce hakkında, modern çağlarda yaygın hale gelen kavramdan daha yüksek bir kavrama sahipti. Bu metafizik şu temel fikri kabul ediyordu: Şeyler hakkında ve şeyler içinde düşünce ile ne biliyorsak, bu, onların tek gerçek hakikatidir. Böylece şeyler, dolaysız görünümleri içinde, nasılsalar öyle kabul edilmiyor, düşünülmüş olarak, düşüncenin biçimine yükseltiliyorlardı. Demek ki, bu metafizik için, düşünce ve düşüncenin

belirlenimi, nesnelere yabancı bir şey değil, daha çok onların özüdür; başka türlü söylersek, şeylerle şeyler hakkındaki düşünce, bütünüyle edimsele çıkarıldıkları zaman birbirleriyle uyuşurlar. Kendi içkin belirlenimleri içindeki düşünce ile şeylerin gerçek tabiatı bir tek ve aynı içeriktir.

Ama *yansımalı* anlık felsefeyi pençesine geçirdi. Sık sık parola gibi kullanılan bu deyimin anlamını tam olarak bilmek gerekir; genellikle bu sözcükten, soyutlayan, böylelikle bölen ve bölmelerinde karar kılan anlık anlaşılmalıdır. Akla karşı dönen bu anlık *ortakduyu* [sağduyu] gibi davranmakta ve kendi görüşlerini yüceltmektedir: Bu görüşlere göre, hakikat duyulur gerçekliğe dayanır ve düşünceler *sadece* birer düşüncedir, şu anlamda ki, onlara içerik ve gerçeklik veren duyulur algıdır, akılsa kendinde ve kendi için kaldığı ölçüde boş hayallerden başka bir şey doğurmaz. Aklın bu kendinden vazgeçişinde hakikat kavramı kaybolur; hakikat, öznel hakikate ilişkin bilgiden, fenomenden, eşyanın kendi tabiatına uygun düşmeyen bir şeyden öteye geçemez; *bilme* yeniden öznel *kanının* düzeyine düşer.

Bununla birlikte, bilginin yaptığı —kayıp ve gerileme olarak kendini gösteren— bu sapma hareketinin daha derin bir temeli vardır ki, modern felsefenin daha üstün tini içinde Aklın yükselişi bu temele dayanır. Yaygın hale gelmiş olan bu fikrin temelini, özellikle, anlığın belirlenimleri arasındaki *zorunlu çatışmanın* bulgulanışında aramalıdır. Daha önce de sözünü ettiğimiz iç-düşünme [kendine yansıma], somut dolaysız düşüncenin *ötesine* gitmek, onu belirlemek ve bölmek demektir; ama bu düşünme *aynı zamanda* kendi *parçalayıcı* belirlenimlerinin ötesine de gitmek ve ilkönce onları birbiriyle *ilişkilendirmek* zorundadır. Bu ilişki evresinde onların arasındaki çatışma gün ışığına çıkar; iç-düşünmenin yaptığı bu ilişkilendirme, örtük olarak Aklın işidir; bu belirlenimlerin üstüne çıkma ve çatışmayı bulgulayabilme olgusu aklın gerçek kavramına doğru atılan büyük olum-

suz adımdır. Ama sonuna kadar götürülmemiş olan bulgu bir yanlış anlamaya yolaçar: Akım kendi kendisiyle çelişmeye düştüğü sanılır; akım anlığın sınırlamaları üstüne yükselmesini ve onları eritmesini sağlayan edimin asıl bu çelişme olduğu görülmez. Bu noktadan kalkarak doruğa doğru son adımı atmak yerine, anlığın belirlenimlerinde doymamış kalan şeyle ilgili bilgi, duyulur varoluşta sağlamı ve birleşmişi bulacağını sanarak buraya sığınmıştır. Ama öte yandan bu bilgi sadece fenomenin bilgisi olarak kavrandığından, böyle bir bilgide doyurucu olmayan bir şeyin bulunduğu kabul edilmektedir, ama aynı zamanda, kendinde şeyler bilinemese bile, fenomen alanı içinde bilginin gene de sağın olduğu önceden varsayılmaktadır, sanki sadece *nesnelerin türüne* ilişkin bir fark sözkonusuymuş da, bu türlerden biri olan fenomen bilgi alanına girdiği halde, öbür tür olan kendinde şey girmezmiş gibi! Bu, bir adamın hem sağlam bir kafası bulunduğunu, hem de doğruyu anlayamayacağını, ancak yanlışı anlayabileceğini söylemeye benzer. Nesneyi kendinde nasılsa öyle bilmeyen doğru bir bilgi de bunun kadar saçma ve gülünçtür.

Anlığın biçimlerinin eleştirisi, daha önce de değindiğimiz üzere, bu biçimlerin kendinde şeylere hiç bir uygulanım taşımadıkları sonucuna varmıştır. — Bunun bir tek anlamı olabilir: Kendi başlarına bu biçimler yanlış, sahtedirler. Ancak öznel akıl ve deney için geçerli olarak kabul edildikleri için, eleştiri, bunlarda hiç bir değişiklik yapmamıştır, bunları nesne için de, özne için de aynı biçim içinde geçerli olarak bırakmaktadır. Ama, eğer bu biçimler kendinde şey için yeterli değillerse, ait sayıldıkları anlık için daha da az yeterli olmaları gerekir... Bunlar, kendinde şeyin belirlenimleri olamazlarsa, anlığın —hiç değilse bir kendinde şey olmaya lâyık görülmesi gereken anlığın— belirlenimleri hiç olamazlar... Demek ki, bu eleştiri, şeyden nesnel düşüncenin biçimlerini uzaklaştırmakla kalmış, bunları öznede

nasıl bulmuşsa öyle bırakmıştır. Ve hele bu biçimleri tikel içeriklerine göre kendinde ve kendi için gözönünde tutmamış, öznel mantığın bir lemma'sı [hazır öncül'ü] gibi almıştır...

Daha tutarlı olan transandantal idealizm, eleştirici felsefenin bize bıraktığı kendinde şey hayaletinin —her türlü içerikten sıyırılmış bu soyut bölgenin— hiçliğini kabul etmiştir. Bu idealizm onu tümüyle yıkmayı amaç edinmiştir. Aynı zamanda aklın belirlenimlerini gene akıldan türetmeye de başlamıştır. Ama bu girişim, öznel tutumu yüzünden sonuna kadar gerçekleşme olanağını bulamamıştır...

(*Mantık Bilimi*, s. 28-32, Giriş)

38
KANT'IN İKİCİLİĞİNE KARŞI

Kant'ta ayrım sürdürülür, ikicilik [düalizm] en son durumdur; her kendi için görünüm mutlak diye kabul edilir. Burada mutlak olmak, en son olmak isteyen şey, kötü şeydir. İnsan sağduyusu buna karşıdır; her sıradan bilinç bu görüş tarzını aşar, her eylem (öznel) bir fikri aşmaya ve onu nesnel kılmaya yönelir. Hiç bir insan bu felsefe kadar sersem değildir: Acıktığı zaman yiyecekler düşlemekle yetinmez, karnını doyurmak için eylemde bulunur. Her etkinlik, henüz [var] *olmayan*, ama öznel olması yönünden aşılan idedir.

(*Felsefe Tarihi Dersleri*, III, 585)

39

... Kant'ın pratik aklı, doğa ile sabit bir karşıtlık içindeki boş kavram, *ethik* ve güzele ilişkin bir zorbalık ve iç yırtılması sisteminden başka bir şey doğuramaz; Kant'ın

ahlâkı, hiç bir şey belirlemeyen birtakım biçimsel sözde ödevlerle yetinir...

İnanma ve Bilme
(İlk Yayınlar, 305)

40
KANT'IN İKİCİLİĞİ

Her ikici sistemin, özellikle de Kant ikiciliğinin başlıca kusuru şu tutarsızlıktan ileri gelir: Bilgiye ulaşmak için bu sistemler, kimi zaman az önce birleşemez saydıkları şeyi birleştirirler, kimi zaman da doğru'yu az önce iki öğenin birleşmesinde buldukları halde, az sonra bunların ayrılmasında bulurlar, doğru'nun *tırarada* ele alınan iki öğede bulunabileceğini kabul etmezler. Felsefî araştırmalarında böyle bir yol izleyenler şu kadar basit bir şeyi görmezler: İki karşıt belirlenim arasında sallanıp duruşları ile, bu belirlenimlerden ne birinin, ne de ötekinin hakikati taşımadığını kendileri göstermektedirler.

Bu yolun kusuru iki düşünceyi uzlaştıramamaktan doğar; çünkü biçim bakımından sadece iki düşünce vardır. Bu tutarsızlıklar arasında en büyüğü de, önce anlığın fenomenlerden başka bir şeyi bilemeyeceğini olurlamak, sonra da, anlağın daha öteye gidemeyeceğini, insan biliminin doğal ve mutlak sınırının burada olduğunu söyleyerek bu bilgiyi mutlak bir bilgi saymaktır. Ama sınırlı olan yalnız doğa şeyleridir ve bunların doğa şeyleri olması da ancak sınırlarını bilmemelerindendir; çünkü bunların belirlenebilirliği kendileri için değil, bizim için bir sınırdır. Bir eksikliği ya da sınırı, ancak bu sınırın ötesine geçtiğimiz zaman biliriz, duyarız. Yaşamı olan varlıklar, yaşamdan yoksun varlıklara göre acı duyma üstünlüğüne sahiptirler. Onlarda her bireysel belirlenim bir yadsınma duygusu doğurur, çünkü yaşayan varlıklar olarak kendilerinde yaşamın tümel ilkesini ta-

şırlar, ki bireysel varoluşun sınırlarını aştığından ötürü, onların içine yadsımayı ve çelişkiyi sokan yine bu ilkedir. Bu çelişki, bir tek ve aynı öznede iki öğe bulunmasından ileri gelir: yaşam duygusunun tümelliği ve bu duygu karşısında yaşamın bireyselliği. Bunun gibi bilgi de, ancak tümel ve eksiksiz bilim idesiyle karşılaştırıldığı için sınırlı ve eksiktir. Ve eğer şu nokta bilinmezse bu konu yeterince incelenmemiş olur: Bir nesneyi sonlu ya da sınırlı diye saptamak, sonsuzun ve sınırsızın ortada gerçekten bulunuşunun tanıtını vermek demektir, çünkü insan ancak bilincinde sınırsızı taşıdığı oranda bir sınır saptayabilir.

Kant'ın bilgi kuramı üzerindeki bu düşüncelere ayrıca şu gözlem de eklenebilir: Kant'ın felsefesi öbür bilimlere hiç bir etkide bulunamamıştır. Çünkü Kant, bilginin kategorilerini ve sıradan yöntemini, kendisinden önce nasılsalar öyle bırakmıştır. Gerçi şu son zamanlarda bilimsel araştırmaların başına ara sıra Kant felsefesinden birtakım önermeler konulmuştur, ama sonradan bakılınca, bu önermelerin gereksiz birer süsten ibaret olduğu ve olmasalar da aynı sonuca varılacağı görülür.

Kant'ın felsefesi metafiziğin her türlüsünü reddetmeyen ampirizmle karşılaştırılırsa görülecektir ki, içtenlikle davranan ampirizm, doğru'nun belirtisi olarak sadece duyulur algıyı kabul etmekle birlikte, tine ve düşünülür dünyaya bir gerçeklik —tabiatı ne olursa olsun, kaynağı ister düşüncede, ister hayalgücünde vb. bulunsun, gene de belli bir gerçeklik— tanır. Saf ampirizm dış algının gösterdiğinden başka gerçek tanımaz; ılımlı ampirizm ise, biçimin sınırları içinde, tinin verilerinin gerçekliğini kabul eder. Ama katı ve tutarlı ampirizm, bu tür bir ikicilikle savaşır, düşünen ilkenin ve o ilkede açılıp yayılan tinsel dünyanın gerçekliği ve bağımsızlığını tanımaz. Tutarlı ampirizm *maddecilik* ve *doğalcılıktır*.

Kant'ın felsefesi bu tür ampirizmin karşısına düşünceyi

ve özgürlüğü kor, ama, aynı ilkeden ve aynı görüş açısından hareket etmemekle birlikte, gene de birinci ampirizm türüne girer. Duyulur algı ve anlık bu ikiciliğin öğeleridir. Bu iki öğeden, salt fenomenden ibaret bir dünya çıkar ki, aslında sadece basit bir adlandırmaya ve biçimsel bir belirlemeye dayanan bir dünyadır. Çünkü bu fenomenlerin kaynağı da, içeriği de, tinin bunları içinde düşündüğü biçimde burada tıpatıp aynıdır.

Bir yandan da Kant düşüncenin ve özgürlüğün bağımsızlığını ilân eder. Bu ilkeler onda eski metafizikle ortaktır. Ama Kant bunları tözlerinden —bir yenisini veremeden— âdeta soymuş ve akıl adını verdiği düşünceden her türlü belirlenimi ve her türlü otoriteyi çekip almıştır. Kant felsefesinin sonucu, düşünceyi ve aklı her türlü dış belirlenimin ve her türlü otoritenin boyunduruğundan kurtarıp onlara mutlak bağımsızlıklarının bilincini vermiş olmasında toplanır. Ve bu felsefenin, her ne kadar tümden biçimsel ve soyut karakteri yüzünden ne herhangi bir uygulanım bulma, ne de gerçek bilgiler ya da pratik yasalar doğurma olanağı yoksa da, gene, akla yabancı her türlü etkiye direnmek ve yolu kapamak gibi övgüye değer bir yanı vardır. Aklın mutlak bağımsızlığı, Kant'tan beri, her felsefenin temel ilkesidir ve modern zamanların evrensel inançlarından biridir...

Küçük Mantığa Giriş
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § LX)

41
KENDİNDE ŞEY

Daha önce de belirttiğimiz üzere... kendinde şey, bu haliyle, bütün belirlenimlerden boşaltılmış bir soyutlamadan başka bir şey değildir, öyle bir şey ki kendisi tam da böyle her türlü belirlenimden soyutlanma sayıldığı için, hakkında gerçekten de *hiç bir şey bilmeye* olanak yoktur. Kendinde

şey bir kez belirlenmemiş şey olarak önceden kondu mu, her türlü belirlenim onun dışına, onun yabancısı olduğu ve karşısında ilgisiz durduğu bir iç-düşünme içine düşer. *Transandantal idealizm* için bu dışsal iç-düşünme [geri yansıma] *bilinç*tir. Bu felsefî sistem, şeylerin her türlü belirlenimini, gerek biçim, gerek içerik belirlenimlerini bilince aktarmakla, tutumu bakımından şunu içerir: Yaprakları kara değil, yeşil olarak, güneşi dört köşe değil, yuvarlak olarak gören, şekeri acı değil, tatlı olarak duyan *ben*'dir, öznedir; bir çalar saatin birinci ve ikinci vuruşunu uzayda yanyana ekli değil, zamanda ardarda sıralı diye belirlerim... vb.. Öznel idealizmin bu keskin tutumu doğrudan doğruya özgürlük bilinciyle çelişir, o bilinç ki, ben ona göre kendimi daha çok tümel ve belirlenmemiş olan diye bilirim, bu çoğul ve zorunlu belirlenimleri kendimden ayırırım, onları benim dışımda ve sadece şeylere ilişkin olarak kabul ederim. Özgürlüğünün bu bilincinde Ben, kendinde şey sayılacak olan bu kendine yansımış gerçek özdeşliktir... Bu tutumun temel yetersizliği, soyut kendinde şeyi *en son* bir belirlenim olarak sürdürmesinde ve onun karşısına iç-düşünmeyi, ya da özgülüklerin belirlenimini ve çeşitliliğini koymasındadır, oysa gerçekte kendinde şey, bu dışsal iç-düşünmeyi kendi içerisinde taşır ve *kendine özgü* belirlenimlere, özgülüklere sahip bir şey halinde belirlenir; demek ki, şeyin soyutlanması, salt kendinde şey yalancı bir belirlenim olarak ortaya çıkar.

(*Mantık Bilimi*, kitap II, s. 131-132)

42
KANTÇILIĞIN OLUMLU YANI

Yargı Gücünün Eleştirisi'nin dikkate değer yönü, Kant'ın burada *ideye* kadar yükselmiş olmasıdır. Bir *görüsel* anlık, bir *iç ereklilik* vb. somut biçimindeki tümelden başka bir

şey değildir. Kant felsefesi yalnız burada gerçekten kurgusal bir karakter alır. Birçokları, örneğin Schiller, anlığın soyutlamalarından sıyrılmanın yolunu yani düşünce ile duyulur tasarımın birliğini sanat idesinde aradılar. Kimileri de bu birliği yaşamın —hem doğal, hem anlıksal yaşamın— sezgisi ve bilincinde aradılar. Ama sanatın ürünleri de, yaşayan, canlı bireysellik de, içerikleri bakımından sınırlıdırlar...

Burada Kant, anlığın konusu olan genel ile görü'nün konusu olan tikel arasında, teorik akıl ve pratik akıl öğretisindekinden bambaşka bir ilişki kurar. Ama doğru'nun bu ilişki ve birlikte bulunduğunu burada ilke olarak koymaz, bu ilişki ve birliği de, daha çok, deneyde ve sonlu belirişlerde nasıl meydana geliyorlarsa öyle verir...

Doğanın iç erekliliği ilkesi, bilimsel uygulamalarında sıkı sıkıya izlenip geliştirilseydi, bizi derin ve bambaşka bir anlam taşıyan düşünce tarzlarına götürürdü...

Bu ilke, en yüksek anlatımında gözönüne alındığında, bizi zorunlu olarak şu sonuca vardırırdı: Tümel olan, mutlak erek, iyi, evrende gerçekleşme haline gelmiştir; bu da, üçüncü bir ilke tarafından, ereği kendisi koyup kendisi gerçekleştiren bir güç tarafından, yani kendisinde tümelle tikel, özneyle nesne karşıtlığının silinip tüm gerçekliğini yitirdiği ve mutlak hakikatin kendisinde barındığı Tanrı tarafından gerçekleştirilmektedir.

Küçük Mantığa Giriş
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § VL vd.)

43
KANT'IN ÇATIŞKILARI (ANTİNOMİLERİ) VE HEGEL DİYALEKTİĞİ

Çelişkinin, akla, anlığın belirlenimi tarafından özsel ve zorunlu olarak sokulmuş bulunduğu düşüncesi, modern fel-

sefede gerçekleşen en önemli ve en derin ilerlemeyi gösterir. Ama bu görüş tarzı ne kadar derinse, çatışkıların çözülüşü de o kadar yüzeyseldir. Dünya sanki bir ana sevgisiyle kayırılmıştır: çelişkinin dünya üzerinde bir leke olacağı, bunu akla, tinin özüne yüklemek gerektiği düşünülmüştür. Tinin, fenomen dünyasında, yani dünyanın öznel düşünceye, duyarlığa ve anlığa görünen halinde çelişkiler bulduğu kolaylıkla kabul edilir. Ama iş, dünyanın özüyle tinin özünün karşılaştırılmasına gelince, çelişkinin dünyanın özünde değil, düşüncenin özünde, akılda bulunduğu söylenir ki, insan bu sözdeki bönlüğe ve alçakgönüllülüğe şaşar kalır.

Akıl ancak kategorilerin uygulanmasından ötürü çelişkiye düşer demekle güçlükten kurtulunacağı sanılır.

Ama denecektir ki, bu uygulama zorunludur ve aklın bilmek için kategorilerden başka belirlenimleri yoktur. Gerçekten de, bilmek, belirleyen veya belirlenmiş bir düşünceye sahip olmaktır: Boş bir akıl, belirlenmemiş bir düşünce hiç bir şey düşünmez. Aklı boş bir özdeşlik düşüncesine indirgemeye kalkışırsak, onu, elbette ki her türlü çelişkiden kurtarmış oluruz, ama böylelikle her türlü gerçeklik ve içerikten de soymuş oluruz.

Bundan sonra, Kant'ın sadece dört tane antinomi saymasının, antinomileri daha dikkatle incelememiş olmasından ileri geldiği gözlemlenebilir. Kant, kendi kategoriler tablosundan hareketle yanılmalı tasım'lar adını verdiği şeyde olduğu gibi burada da bu sayıya varmış, bir nesnenin belirlenimlerini kavramından türetmek ve bu nesnenin daha ciddî, daha tam bir sınıflamasını vermek yerine, bu tabloda uygulamaya başladığı o gözde yöntemini kullanmıştır. Onun antinomiler kuramındaki boşlukları ben daha önce mantıkta defalarca göstermişimdir.

Burada dikkat edilmesi gereken temel nokta, sadece dünyadan alınmış dört antinomi var olmadığı, tabiatı ne olursa olsun bütün nesnelerde, her türlü tasarımda, her türlü kav-

ramda, her türlü fikirde de antinomiler bulunduğudur. Bu noktayı ortaya koymak ve şeylerde bu özgülüğü tanımak felsefî araştırmanın temel amacıdır: Mantığın diyalektik anını meydana getiren işte bu özgülüktür.

Küçük Mantığa Giriş
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § XLVIII)

44
ÇELİŞKİNİN GERÇEKLİĞİ

Transandantal idealizm çelişkiyi sürdürür, ama kendinde'nin çelişkili olmasını istemez; çelişkiyi sadece tinimize koyar. Böylece çatışkı tinimizde kalır. Başka yerde Tanrı bütün çelişkilerin yeri olarak tanımlanır, burada bu, öz-bilincidir. Şeylerin değil, bilincin çeliştiği olgusu, artık Kant felsefesini ilgilendirmez, onunla bu felsefenin artık bir işi kalmaz. Deneyle biliriz ki, Ben eriyip dağılmaz; biliriz ki, Ben vardır. O halde onun çelişkileri önemsenmeyebilir; eriyip dağılmadığına göre Ben o çelişkilere katlanabilir. — Ne var ki böylelikle çelişki çözülmüş olmaz, eskisi gibi ayakta kalır. Şeyler nasıl da şefkatle kayırılıyor! Sanki çelişirlerse yazık olur! Ama Tin çelişki olmuş, ne çıkar?... İmdi, çelişkili olan kendini yıkar; öyleyse Tin kendi kendine düzensizlik, çılgınlık demektir... Gerçek çözüm yolu içeriğe ilişiktir: Ne kategoriler, ne aklın koşulsuz öğesi, kendi başlarına hakikat taşımazlar, sadece ikisinin somut birliği hakikat taşır.

(*Felsefe Tarihi Dersleri*, III, 581-582)

45
KANT'IN ÖDEV ANLAYIŞININ ELEŞTİRİSİ

Ödevi belirlemek için (soyut sorun, özgür irade için öde-

vin ne olduğu sorunudur), Kant'ın elinde, soyut anlığın koyduğu özdeşlik, çelişmezlik biçiminden başka bir olanak bulunmamıştır. Yurdunu, bir başkasının mutluluğunu savunmak vb., içerikleri gereğince değil, ödev oldukları için ödevdirler; bunun gibi Stoa'lılarda da düşünülmüş olan, düşünüldüğü için ve düşünüldüğü ölçüde doğrudur... Ahlâklılık yasası iyilikseverliktir: "Mallarınızı yoksullara veriniz". Ama herkes elindekini verirse, iyilikseverlik ortadan kalkar. Yalnız özdeşlikle hiç bir zaman ileri bir adım atılmaz. — Tanrı Tanrıdır; bu biçimi yüklenen bir içerik kendisiyle çelişmez. Ama onu bu biçime koymasak da bir şey farketmez. Örneğin, mülkiyet benim eylemime göre saygı görmelidir; ama ortada mülkiyet bulunmayabilir, mülkiyet yoksa belirlenim düşer. Mülkiyet konusunda, "mülkiyete saygı gösterilmelidir" diyen yasa ortaya konulmuştur, çünkü bunun karşıtı tümel bir yasa haline gelemez. Bu, doğru ve haklıdır. Ama burada mülkiyet önceden varsayılmaktadır; var değilse saygı görmez, varsa görür. Mülkiyeti önceden varsaymazsam, hırsızlıkta çelişki yoktur; bu, salt biçimsel olan bir belirlenimdir. İşte Kant—Fichte ilkesinin eksik yanı buradadır: soyuttur, biçimseldir. Soğuk ödev, midede sindirilmemiş kalan son parçadır, akla bağışlanmış bir tanrı esinidir...

(*Felsefe Tarihi Dersleri*, III, 592-593)

46
ÖDEVİN [YÜKÜMÜN] DİYALEKTİĞİ

[Var] olmak-yükümü, son zamanlarda felsefede büyük bir rol oynamıştır: özellikle ahlâklılık alanında, ayrıca da —kendinde varlığın özdeşliğine ya da *kendi* ile ilişkiye ve *belirlenim* ya da sınıra değgin en son ve mutlak kavram olmak bakımından— metafizikte.

Gücün yeter, çünkü yükümlüsün. — Anlam dolu sayılan

bu deyim, olmak-yükümünün kavramında zaten örtük halde bulunur. Gerçekten de, olmak-yükümü sınırın ötesindeki varlıktır; sınır onda aşılmıştır, olmak-yükümünün kendinde varlığı böylece kendi ile özdeş ilişkidir, şu halde *gücü yetme*'nin soyutlanmış halidir. — Ama bunun tersini söylemek de haklı olur: *Gücün yetmez, çünkü yükümlüsün.* Nitekim, olmak-yükümü aynı zamanda sınır olarak sınırı da kapsar; olanaklılığın bu biçimselliği, sınırda, kendi kendine karşıt düşen bir gerçekliğe, niteliksel bir başka-varlığa sahiptir, bunların karşılıklı ilişkisi ise çelişmedir, dolayısıyla da gücü yetmeme, daha doğrusu olanaksızlıktır.

(*Mantık Bilimi*, s. 142-143, bölüm II)

47
ÖZNEL İDEALİZME KARŞI

Sonlu'nun düşüncel olduğu önermesi *idealizmi* meydana getirir. Felsefenin idealizmi, sonlunun gerçek varlık olarak tanınmamasında toplanır. Her felsefe özünden idealizmdir, ya da hiç değilse ilke olarak idealizmi taşır. O zaman da sadece, bu ilkenin hangi ölçüde gerçekten uygulandığını bilmek sözkonusu olur. Felsefe din kadar idealisttir; çünkü din de sonluluğu gerçek bir varlık olarak, en son, mutlak bir terim olarak, başka deyişle, konulmamış, yaratılmamış, ebedî bir terim olarak tanımaz. Demek ki, idealist felsefeyle realist felsefenin birbirine karşı oluşu önemli değildir. Sonlu varoluşa bu haliyle gerçek, en son, mutlak bir varlık yükleyecek bir felsefe, felsefe adına lâyık olmaz; eski ve yeni felsefenin ilkeleri, su olsun, madde olsun, atomlar olsun, duyulur tikellikte nasılsalar o halde bulunan birer şey değil, birer düşünce, birer Tümel, birer İde'dir, hatta Thales'in şu ünlü suyu bile böyledir; çünkü, ampirik su olmakla birlikte, aynı zamanda bütün öteki şeylerin Kendin-

de'si ya da Özü'dür ve bu şeyler bağımsız, kendi kendilerine temellenmiş değil, bir başka şeyden, sudan hareketle *konulmuşlardır*, yani düşünceldirler.

Gerçekte Tin'in kendisi asıl *İdealist*'tir; onda içerik, daha algıda, tasarımda bile o sözde *gerçek varoluş* halinde bulunmaz, nerde kaldı ki düşünce ve kavramda bulunsun; Ben'in yalınlığında böyle bir dış varlık aşılır, o, ben içindir bende *düşünceldir*. — Bu öznel idealizm, ister genel olarak bilincin bilinçsiz idealizmi olsun, ister bilinçli şekilde dile getirilmiş ve ortaya konulmuş ilke olsun, yalnızca, tasarımın bir içeriği benim kılan *biçimi* ile ilgilenir; öznelliğin sistemli idealizmi, bu biçimi tek gerçek biçim olarak, içeriğin nesnellik ya da gerçekliğine ilişkin, *dış varoluşuna* ilişkin biçime yer vermeyen tek biçim olarak kabul eder. Böyle bir idealizm, tasarımın ve düşüncenin *içeriğini* dikkate almaması noktasından biçimseldir: bu durumda içerik tasarım ve düşüncede sonlu haliyle kalabilir. Böyle bir idealizmle hiç bir şey kaybedilmemektedir, çünkü bir yandan, o sonlu içeriğin gerçekliği, sonlulukla dolu varoluş korunmakta, öte yandan, *kendinde* olarak hiç bir şeyin, soyutlanıp ortadan silindiği ölçüde, bu içeriğe konulmamış olduğu varsayılmaktadır. Ama hiç bir şey de kazanılamamaktadır, çünkü kaybedilen hiç bir şey yoktur. Nitekim, Ben tasarım olarak kalmakta, Tin de o zaman aynı sonluluk içeriğiyle dolmaktadır.

(*Mantık Bilimi*, s. 171-173, bölüm D)

48
SALT ÖZNEL OLAN BİR FELSEFENİN OLANAKSIZLIĞI (FİCHTE'YE KARŞI)

Fichte'nin felsefesi şu önemli hakikati ortaya koymuş olması yönünden büyük bir üstünlük taşır: Felsefe, en yüksek ilkeden hareketle geliştirilmiş bir bilim olmalı ve bütün belirlenimler bu ilkeden zorunlulukla türetilmelidir. Felsefe-

nin büyüklüğü ilkenin birliğindedir, bilincin bütün içeriğini bu ilkeden mantıksal olarak geliştirme, ya da, denildiği gibi, bütün dünyayı kurma denemesindedir... Felsefe, içinde canlı bir İde taşımak ihtiyacındadır. Evren, bir tohumdan sonsuzca fışkırıp gelişen bir çiçektir...

Fichte tek parçadan kurulu bir felsefe denemiştir, öyle bir felsefe ki dışardan gelme hiç bir ampirik şey kabul etmez. — Ama böylelikle de işin içine hemen yanlış bir tutum girer; bu fikir, böylesi ilkelerle işe başlayıp bu temel üzerinde daha öteye gitmek isteyen eski bilimin durumuna düşer; o kadar ki, ilkeden türetilmiş gerçek, ilkeye aykırı düşer ve bu yüzden şüphe yok ki, başka şeydir, türetilmiş değildir. Başka deyişle, onun ilkesi sadece kendi kendinin mutlak kesinliğini dile getirir, ama hakikati taşımaz...

En yüksek ilke dolaysızdır, türemiş değildir; kendi için kesin olmak zorundadır. O zaman bu sadece Ben'dir. Ben her şeyden şüphe etmek, her şeyi soyutlayıp yok saymak zorundadır; yalnız Ben'i soyutlayıp yok sayamam. Ben kesinliktir. — Ama felsefe doğruyu ister. Kesinlik özneldir; eğer kesinlik temel olarak kalırsa, bunu izleyen şey de öznel olur; bu biçimden bir türlü kurtulamayız...

(*Felsefe Tarihi Dersleri*, III, 615 vd.)

49
ÖZNEL İDEALİZME KARŞI

Kant'ın bilme yetileriyle ilgili sözde eleştirisi, Fichte'nin aşkın olmayan bilinci, Jacobi'nin Akıl için olanaksız olandan vazgeçişi sadece şu anlama gelir: Akıl sonluluk biçimiyle mutlak olarak sınırlanmıştır; akla dayanan hiç bir bilgide öznenin mutlak karakteri unutulmamıştır; sınırlama, gerek kendinde, gerek felsefe için, ebedî bir yasa ve bir varlık derecesine çıkarılmıştır. O halde bu felsefeleri, iç-düşünme

kültürünün bir sisteme yükseltilişi olarak görmek gerekir. Bu kültür, tümeli düşünmeye kadar yükselen bir kaba ortakduyu kültürüdür, ama kaba ortakduyu olarak kaldığından, sonsuz kavramı mutlak düşünce diye alır ve ebedî olana ilişkin öteki sezgileriyle sonsuz kavramı birbirinden ayrı bırakır, çünkü ya bu sezgilerden bütün bütün vazgeçip kavramda ve ampirik deneyde kalır, ya da, ikisini de korumakla birlikte ne bunları birleştirir, ne sezgiyi kavramda emer, ne de kavramı ve ampirik deneyi yıkıp ortadan kaldırır. Bu sınırlamaya yakalanmış en iyi kafaların tedirginliği özlemde ya da arzuda dile gelir, — aşılmaz bir sınırın bilinci, bir öte-yana (bu sınırlamanın ötesine) inanma olarak dile gelir; ama bu sonu gelmez güçsüzlük, Aklın aydınlık ve özlemsiz alanında sınırın üstüne yükselme olanaksızlığını da dile getirir.

İnanma ve Bilme
(İlk Yayınlar, 232-233)

50
DÜŞÜNCE VE VARLIK

Kant'a göre, olabilir 100 lirayla gerçek 100 lira arasında —yalnızca kavramları gözönünde tutulursa—, hiç bir fark yoktur, oysa bunları cebinde bulunduracak kişi için özsel bir fark vardır. Gerçekten de bunun kadar apaçık görünen bir olgu yoktur, yani düşündüğüm ve tasarımladığım şey, onu salt düşünmem ya da tasarımlamam yüzünden bir gerçeklik taşımaz, ya da —aynı anlama gelen bir deyişle— düşünce, tasarım ve hatta kavram, gerçekliğe ve varlığa ulaşmaz.

Ama, bir kere, yüz lirayı ve buna benzer şeyleri nitelemek için kavramın kullanılmasını sakat bir ifade saymak yersiz olmaz. İdeye karşı bıkıp usanmadan düşünceyle varlığın ayrılığı itirazını ileri sürenlerin, sanımızca, filozofun bu ayrımdan habersiz olmadığını düşünmeleri gerekirdi,

çünkü bundan daha kaba bir bilgi yoktur. Ama, Tanrı sözkonusu olunca, karşımızda yüz liradan ve bir kavramdan ya da tikel bir tasarımdan bambaşka türde bir nesne bulunduğu unutulmamalıydı. Aslında, şeylerin sonluluğunu yapan, varoluşlarının kavramlarından ayrılmasıdır. Ama Tanrı konusunda, düşünce ve varoluş, kavram ve varlık birbirinden ayrılmaz haldedir. Tanrı kavramını meydana getiren de, tam bu kavramla varlığın birliğidir. Gerçi bu, henüz Tanrının biçimsel bir belirleniminden ibarettir ve bu belirlenim kavramı ancak eksik olarak kapsar. Ama kolayca görülebilir ki, kavram kendi soyut değeri içinde daha şimdiden varlığı taşır. Çünkü kavram, hiç değilse, başka yerde göstereceğimiz gibi dolayımın ortadan kaldırılmasıyla doğan bir ilişki demektir, şu halde kendi kendisiyle olan dolaysız bir ilişki demektir; bu da *varlık*tır. Sanımızca, tinin en içten yaşamında, kavramda, ben'de, ya da Tanrıdan başka bir şey olmayan varlıkların somut bütünlüğünde, varlığa —ki belirlenimlerin en soyutu ve en boşudur— ulaşmalarına yetecek kadar zengin bir içerik bulunmaması şaşılacak bir şey olurdu. Gerçekten de varlık kadar içeriği az hiç bir şey yoktur; gerçi ilk bakışta varlık sanılabilecek şey, yani dış ve duyulur varoluş, örneğin önümdeki şu kâğıt böyle değildir, ama kimse bu sonlu ve geçici nesne üzerinde bir an bile durmak istemeyecektir...

Ayrıca, Kant'ın eleştirisinin düşünce ile varlığın iki ayrı şey olduğu yolundaki bu kaba uyarısı kafayı bulandırabilecektir, ama kafayı Tanrı düşüncesinden Tanrının varoluşunu onaylamaya götüren hareketi o ayrımda durdurmayacaktır. *Dolaysız bilim* ya da *iman* öğretisi, bu geçiş hareketinin doğruluğunu ve Tanrının varlığıyla düşünülüşü arasındaki mutlak kopmazlığı haklı olarak yeniden ortaya koymuştur...

Küçük Mantığa Giriş
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § LI)

51
SONLU ANLIK VE DOLAYSIZIN BİLİNMESİ

Bilimsel anlığın vardığı olumsuz sonuç, yani hakikatin sonlu kavramlar yardımıyla bilinemeyeceği görüşü, genellikle, bu görüş tarzı içinde doğrudan yer alan vargılara aykırı düşen vargılar doğurmuştur. Demek istediğim şu ki, böyle bir öğreti, kategoriler ve onların uygulanımı üzerindeki araştırmalara duyulan ilgiyi ortadan kaldırmakla, bilgiden sonlu ilişkileri çıkarıp atamamıştır; umutsuz bir durumda kalmışçasına kategorilere sarılmakta, ancak bunları kabaca, ayırt etmeden ve bilmeden kullanmaktadır. Kategorilerin yetersizliği ve sonluluğunun hakikatin nesnel bilgisini olanaksız kıldığı yolundaki bu yanlış veriden hareketle, kararın duyguya ve öznel kanıya düştüğü sonucuna ulaşılmakta, tanıtlama yerine olurlama yoluna gidilmekte ve bilinç olguları adı verilen şeyin sayılıp sıralanmasıyla yetinilmektedir...

Kurgusal felsefenin gerçekliği zaten varolan ve tamama ermiş bilgidir; böyle bir felsefe için anlamak ancak ikinci bir düşünce anlamında iç-düşünmeye varmak olabilir, oysa bunu anlamak ve yargılamak isteyen kimse sıradan iç-düşünmeyi kullanır. Ama âdeta serüvene atılır gibi rastgele davranan anlık, ideyi —bu ide açıklanmış ve belirlenmiş de olsa— düpedüz kavramaktan o kadar uzaktır ki, kendi varsayımlarına o denli güvenir ki, böyle bir idenin varoluşu olgusunu tekrarlamak gücünden bile yoksundur.

İşin garibi şu ki, bu anlık, kategorileri kendisinin anlayış ve kullanış tarzı ile onların idede doğuşlarındaki halleri arasında bulunan kesin farkı ve hatta çelişkiyi görerek şaşar da, kendininkinden başka bir düşünme tarzının var olabileceğini, gerçekten de var olduğunu ve bu düşünce ile ilişkiye girmek için eski düşünme alışkanlıklarından vazgeçmek gerektiğini bir an bile düşünmez...

Bir yandan idenin birliği somut bir birlik, yani tinin birliği olduğu için, öte yandan anlık kavramın belirlenmelerini ancak soyut, dolayısıyla tekelci ve sonlu halleri içinde yakaladığı için, idenin birliği anlık tarafından soyut ve tine yabancı özdeşliğe dönüştürülür...

(Ansiklopedi'ye 1827 Önsözü)

52
GİZEMCİLİĞE KARŞI

Hakikatin, içinde var olduğu gerçek biçim ... onun bilimsel sisteminden başka bir şey olamaz.

Bunun, yüzyılımızda çok yaygın ve iddialı olarak ortaya sürülen bir fikirle çelişir göründüğünü biliyorum. İsteniyor ki, felsefe, açıklanıp tanıtılırken kavramsal biçime karşıt bir biçim alsın. İsteniyor ki Mutlak kavranmasın, sezgiyle doğrudan doğruya duyulsun, yakalansın; mutlakın kavramı değil, duygusu ve sezgisi öne alınsın ve bu dile getirilsin.

Böyle bir isteğin ortaya çıkışını daha genel bağlantılarına göre yorumlarsak ve kendisinin bilincine varmış tinin bugünkü edimsel durumunu gözönüne alırsak şunu saptarız ki, bu tin, daha önce düşüncenin öğesinde sürmekte olduğu tözsel yaşamın ötesine, imanının dolaysız bulunduğu halin ötesine geçmiş, En Yüksek Varlıkla (Öz'le) barışıklığı ve içten olsun, dıştan olsun, her-şeyde-hazır-bulunuşu hakkındaki bilincinin taşıdığı kesinlikten doyum ve güvenlik doğmakta iken bu doyum ve güvenliğin ötesine gitmiştir. Bu tin, yalnız karşı yöndeki aşırı uca —tözden yoksun o kendi kendini düşünmeye— kadar gitmekle kalmamış, bunun bile ötesine geçmiştir. Üstelik, özel yaşamını yitirdiği gibi, bu yitirişin ve onun içeriği olan sonluluğun bilincini de taşımaktadır. Kalan tortudan yüz çevirerek, kö-

tü durumda olduğunu kabul ederek, bunun suçunu acı acı kendine yüklemekte ve felsefeden, kendisinin ne *olduğunu bilme*'yi değil, tözsel yaşamının ve varlığın sağlamlığının yeniden kurulmasını beklemektedir. Bu ihtiyacı gidermek için felsefe, tözsel yaşamın örtüsünü kaldırıp bu yaşamı bilince yükseltmekten çok, kaos halindeki bilinci düşünülmüş düzene ve kavramın yalınlığına geri götürmekten çok, düşüncenin bölümlere ayırdığını birbirine karıştırmak, kavramı ve ayrımlarını ortadan kaldırmak ve özsel varlık *duygusunu* yeniden kurmak ister; *açıklık* değil, *din ve erdeme özendirme* sağlamak ister. Güzel, Kutsal, Ebedî, Din ve Sevgi, oltayı yutma isteğini uyandırmak için gerekli görülen birer yemdir. İstenir ki, tözsel zenginliğin temeli ve genişleme yöntemi, kavram değil, esriklik olsun, şeyden başlayıp soğukça ilerleyen zorunluluk değil, coşkunun mayalanması olsun...

Sade bir bardak suyun özlemiyle yanıp kavrulan çöl yolcusu gibi, Tin de o denli bir yoksunluk içinde görünür ki, bu yoksunluğunu yatıştırmak için o soyut tanrısallığı kabaca duymaktan başka bir şeyi arzulamaz gibidir. Tin'in yetindiği şeye bakarak, yitirdiğinin ne denli büyük olduğunu ölçebiliriz.

Ama böyle kolayca doyuverme de, bağıştaki bu cimrilik de, bilime uygun düşmez. Yalnızca din—erdem coşkusunu arayıp yeryüzündeki varoluşuyla düşüncesinin başkalığını bir sise bürümek isteyen kişi, buyursun, gönlünün dilediği yerde arasın bunu; kendisini alevlendirecek ve gösteriye kaldıracak şeyi kolayca bulacaktır. Ama felsefe dine—erdeme götürücü olmaktan sakınmalıdır.

Hele, bilimi küçümseyen bu kolayca doyuverme, böyle buğulu bir coşkunun bilimden üstün olduğunu ileri sürmekten büsbütün kaçınmalıdır. Bu peygamberce sözler, şeylerin merkezine ve derinliğe indiklerini sanırlar; belgin belirlemeye küçümsemeyle bakar, kavramdan ve mantıksal zo-

runluluktan bile isteye uzak dururlar. Onlara göre, kavram ve mantıksal zorunluluk, yeri ancak sonlulukta olan iç-düşünme alanına girerler. Ama nasıl boş bir yüzey varsa, boş bir derinlik de var olabilir; sonlu bir çokluk halinde saçılan tözün nasıl kendini ayakta tutacak kuvveti olmadan bir genişlemesi varsa, tözsel içeriği olmayan bir yeğinlik de vardır; kendini yayılmasız saf kuvvet sandığından, bu yeğinlik yüzeysellikle aynı şeydir. Tin'in kuvveti belirişinden fazla bir şey değildir; onun derinliği, tıpıtıpına, açılıp yayılma ve bu yayılmaya kendini verme gücü ile ölçülür. Üstelik, bu sezgisel ve iç-düşünmeden geçmemiş bilme, Kendi'nin tekilliğini En Yüksek Varlığın derinliklerine daldırdığını ve Doğru ile Kutsal'ın içinde felsefe yaptığını ileri sürdüğü zaman şu olguyu görmemezlikten gelmektedir: Tanrıya adanmış olmak yerine bu bilme, ölçüyü ve belginliği küçümsemekle, kendi içeriğinde raslantının, Tanrı idesinde de kendi kaprisinin egemen olmasına meydan vermektedir. Bu türlü kafalar, ruhlarının sapıtmışçasına mayalanıp köpürmesine kendilerini bıraktıkları zaman, sanırlar ki öz-bilinçlerine perde çekmekle ve anlıklarını tutsaklığa itmekle, Tanrının uyurlarken bilgeliğiyle donattığı seçkin kişiler olurlar; gerçekte bunların bu uyku sırasında kaptıkları ve dünyaya getirdikleri, sadece birtakım düşlerdir.

Bunlar kendilerine geniş bir içerik sağlamak için fazla sıkıntıya girmezler... Bu geniş zenginlik, daha yakından incelenirse görülür ki, bir tek zengin içeriğin, biçimlerinin çeşitliliği içinde açılıp yayılmasından çıkmış değildir; sadece, başka başka maddelere ancak dıştan uygulanan ve böylece iç sıkıcı bir çeşitlilik görünüşü olan bir tek ve aynı idenin şekilsiz tekrarından ibarettir... Varoluşu bütün [her şey] haline getiren bilinçli özne hakkındaki o duruk formül, —dışarıdan bu durgun öğeye daldırılan madde—, bütün bunlardan hiç biri... istenenin gerçekleştirilmesi değildir, yani kendi'nden doğan zenginlik, biçimlerin kendi kendini belirleyen

farklılığı değildir. Gerçekte bu tutum, maddeyi sadece önceden hazırlanmış ve bilinmiş olduğu için farklılaştırabilen tekdüzen bir biçimcilikten ibarettir... Her şeyi Mutlak içinde eşit sayan bu bilme'yi, ayırt eden ve tamamlanan bilginin ya da hiç değilse bu tamamlanmayı isteyen bilginin karşısına koymak, başka deyişle, kendi *Mutlak*'ını içinde bütün ineklerin kara olduğu gece gibi sunmak, boş bilginin naifliğidir.

(*Tinin Fenomenolojisi*, s. 12-19)

53
SEZGİCİLİĞE KARŞI

Ortakduyu adamı kendi duygusuna, içindeki tanrısal sese bel bağladığı zaman, kendisiyle aynı kanıda olmayanları defterinden siler. İçlerinde aynı şeyi duymayan ya da bulmayan kimselere söyleyecek sözü kalmadığını açıkça belirtmek durumundadır. Başka deyişle, insanlığın öz kökünü çiğner bu adam. Çünkü insanlığın tabiatı başkalarıyla anlaşmaya yönelmektir, varoluşu da ancak bir bilinçler ortaklığının gerçekleşmesindedir. İnsancanın karşıtı, hayvancalık, duyguda kalmak ve ancak duygu yoluyla anlaşabilmekte yatar.

(*Tinin Fenomenolojisi*, 56)

54
DOLAYSIZIN ELEŞTİRİSİ

Duyulur kesinlik'in somut içeriği bu kesinliği ilk bakışta *en zengin* bilgi, hatta sonsuz zenginlikte bir bilgi gibi gösterir, öyle bir zenginlik ki, kendisinin açılıp yayıldığı uzay ve zaman içinde ötesine de gitsek, bu doluluğun bir parçasını koparıp bölümlere ayırarak içine de girsek, hiç bir sınırını

bulamayız. Üstelik bu kesinlik en doğru bilgi gibi görünür, çünkü nesneden daha hiç bir şeyi ayırıp atmamıştır, tersine nesne bütünüyle önünde durmaktadır. Ama gene de bu kesinlik, gerçekte en soyut ve en yoksul hakikat olarak kendini gösterir. Bildiği şey hakkında sadece "Bu vardır." der; onun hakikati yalnız şeyin varlığını kapsar. Öte yandan, bilinç bu kesinlikte saf *Ben*'den ibarettir, başka deyişle, *Ben* orada ancak salt *bu-beriki* olarak varım, nesne ise ancak salt *o-öteki*'dir.

(*Tinin Fenomenolojisi*, 79)

55
DİLE GELMEZ

Dile gelmez adı verilen şey, doğru olmayandan, akla aykırı olandan, sadece sanılandan başka bir şey değildir.

(*Tinin Fenomenolojisi*, 88)

56
DOLAYSIZ ÖĞRETİLERİNE KARŞI

Bilim, inanç, düşünce, sezgi, bu görüş tarzına giren kategorilerdir. Bunlar, pek bilinen şeyler olarak varsayıldıklarından, sık sık keyfî bir tarzda ve basit psikolojik gözlemler ve ayrımlara dayanılarak kullanılmaktadır. En temel noktaya, yani mahiyetleri ve kavramlarının ne olduğu konusuna gelince, bunun kaygısı hiç bir şekilde taşınmamaktadır. Böylece, bu görüşte bilim çoğu zaman inanca aykırı bir şey sayılmakta, ama öte yandan inanç da *dolaysız* bir bilim olarak tanımlanmaktadır, bu ise onun bir bilme türü sayıldığı anlamına gelir. Bu görüşte şu ilkenin de bir deney olgusu olarak sunulduğu görülecektir: *İnanılan* şey bilinçtedir, çünkü bizde onun hakkında kesin bir bilgi vardır; ya

da *inancın* konusu bilinçte kesinlik karakterine sahip olarak kendini gösterir, çünkü o konuyu kesin diye *biliriz*. Burada dolaysız bilginin ve inancın karşısına, özellikle sezginin karşısına düşünce de konulmaktadır. Ama sezgiden anlıksal bir sezgi [görü] anlaşılıyorsa, bu her zaman düşüncenin bir sezgisi olacaktır, meğer ki düşüncenin konusunun Tanrı olduğu bu alanda anlıksal sezgi hayalgücünün bir tasarımından ibaret olsun...

Biçimsel açıdan bakılınca, inanç felsefesinin ilkesi, Tanrı düşüncesiyle Tanrının varlığının, düşüncenin öznel haliyle nesnel halinin dolaysız ve bölünmez bağlantısını dile getirmesi noktasından, ayrı bir önem taşır. Hem de bu felsefe bu ilkeyi o kadar ileri götürür ki sadece Tanrının düşünülmesiyle varlığı arasında değil, aynı zamanda cisimler ve dış şeylerin düşünülmesiyle bunların varoluşu arasında da zorunlu bir bağ kurar...

Descartes'ın varlıkla düşüncenin bölünmez birliği, bu birliğin bilinçteki yalın sezgisi, bu ilkenin kesinliği ve apaçıklığı —her türlü şüpheciliğe karşı durabilecek bir apaçıklık— üzerindeki sözleri, öylesine tam, öylesine kanış vericidir ki, Jacobi ve öteki çağımız filozofları onun kanıtlarını hep yeniden ortaya sürüp durmuşlardır.

Ne var ki bu öğreti, kendi başına gözönüne alınan dolaylı bilginin doğruyu kapsamadığını ortaya koymakla kalmaz. Onun özellikle tanıtlamaya uğraştığı nokta, ancak dolaysız bilginin doğruyu kapsayabileceğidir. Ama dolaylı bilgiyi dışarda bırakmakla bu öğreti, hep anlığın metafiziğine, dolayısıyla, üzerlerine yükselmek iddiasında olduğu çelişkiler, dışsal ilişkiler, eksik ve sonlu belirlenimler alanına yeniden düşer.

Tutalım ki, dolaysız bilginin bir olgu olarak kabul edilmesi gereklidir. Bu durumda deney ve psikolojik fenomenler alanında yer almış oluruz.

Bu konuda önce pek basit bir deney olgusunu hatırlata-

lım: En karmaşık araştırmaların sonucu olan bilgiler, bunlarla içli dışlı olan kişinin kafasında hemen dolaysız olarak beliriverirler. Matematikçi elinde, bilgin elinde, ancak uzun bir çözümleme ile varmış olduğu birtakım çözüm yolları her an hazır bulunur. Bilgili her insan, iç-düşünmenin ve uzun bir deneyin ürünü olan bir yığın görüş ve ilkeyi kafasında dolaysızca buluverir. Ve bir bilimde, bir sanatta, bir mekanik işte edindiğimiz kolaylık, tam da, bu bilgileri, bu etkinlik biçimlerini, dışsal yapım olanaklarıyla birlikte dolaysızca buluvermekte toplanır. Bütün bu hallerde, dolaysız bilgi, dolaylı bilgiyi dışarda bırakmak şöyle dursun, onun ürünü ve sonucudur.

Bu bağlantı en sıradan şeylerde de, örneğin varoluşta [yaşamda] görülebilir. Gerçekten de dolaysız varoluş bir dolayımdan ayrılamaz haldedir. Tohumlar ve ana baba, doğurdukları ürünlere ve çocuklara oranla ilksel ve dolaysız durumdadırlar. Ama tohumlar ve ana baba da doğurulmuştur; varoluşlarına yolaçmış olan dolayım hesaba katılmazsa, çocuklar da, var olduklarına göre, dolaysız bir halde bulunurlar. Benim şu anda Berlin'de oluşum, dolaysız bir olgudur, ama ancak bir yolculuk dolayısıyla burada bulunmaktayım, vb..

Yukarda sözkonusu edilen öznel ideden varlığa geçiş dolaysız bilgi kuramının temel ilkesidir. Bu kurama göre, ide ile varlık arasında, bir dolayımın ürünü olmayan, özsel ve ilksel bir bağlantı vardır. İlk bakışta, burada ampirik ve fenomensel bir bağlantının sözkonusu olmadığı görülür. Ama bu bağlantıyı kendi başına ele alırsak, onda bir dolayım, hem de gerçek bir dolayım buluruz, yani birbirlerine dışsal ve yabancı olan terimleri değil, birbirlerini karşılıklı olarak gerekli kılan ve çağıran terimleri birleştiren bir dolayım buluruz.

Bu görüş tarzının ilkesi şudur: Ne salt öznel düşünce olarak ide, ne de ideden ayrılmış varlık doğruyu meydana

getirir, çünkü kendi başına varlık, ya da daha iyi bir deyişle, idesiz bir varlık, duyulur ve sonlu bir şeyden ibarettir. Bu ilkeden, idenin varlığın yardımı olmadan, varlığın da idenin yardımı olmadan doğruyu meydana getiremeyeceği sonucuna varılır. Dolaysız bilim [bilgi] öğretisi, doğruyu, soyut varlık ya da saf birlik gibi boş ve belirlenmemiş bir dolaysız ilkede görmeyip ide ile varlığın birliğinde aramakta haklıdır. Ama şunu da gözden uzak tutmamalıydı: İki ayrı belirlenimin birliği, dolaysız, yani boş ve belirlenmemiş bir birlik değildir ve o tarzda kurulmuştur ki, iki belirlenim birbirinin yardımı olmadan doğruyu kapsayamaz.

Böylece, her bilginin ve her dolaysız ilkenin bir dolayım kapsayışı bir *olgu* olarak ortaya konabilir; dolaysız bilim öğretisinin, dolayımı yok etmek için anlıktan buna karşı çıkmasını istemesi de boşuna olur. Gerçekten de, bilginin dolaylı öğesiyle dolaysız öğesini ayırmak ve herbirine bağımsız ve mutlak bir varoluş yüklemek, kaba anlığın özelliğidir, bu ise anlığın onları birleştirmek istediği zaman aşılmaz bir güçlükle karşı karşıya kalmasına yolaçar, ama biraz önce gördüğümüz gibi, böyle bir güçlük, olgunun gerçeğinde yoktur, kaldı ki kurgusal kavramın hareketi içinde kaybolur.

Bu öğretinin ilkelerini tartıştıktan sonra, şimdi de bundan çıkan bellibaşlı sonuçları göstereceğiz. Bir kere, doğrunun ölçütü bilginin içeriğinin tabiatında değil, bir bilinç olgusunda görüldüğü için, bilginin bir olurlamadan, öznel bir kesinlikten başka temeli olmayacaktır. Buna göre, herkes kendi bilincinde bulacağı şeyi bütün insanların bilincine de yayacak ve onu bilincin bir çeşit özü haline getirecektir.

Doğru'nun ölçütü olarak konulan dolaysız bilgi, ikinci olarak, bütün boş inançlar ve tapınışların doğru diye kabul edilmesi gerektiği sonucuna götürür, böylece en haksız, en ahlâksızca eylemler bile haklı kılınmış olur. Hintliyi bir sığıra, bir maymuna, bir lama'ya ya da Brahman'a tapmaya iten,

dolaylı bilgi, usavurma ve tasım değildir; onun tapınması bir inanca dayanır. Arzular, doğal yönsemeler kendiliklerinden bilinçte yarar gözetici birtakım hareketler doğururlar, suçlu düşünceler de bilinçte dolaysız bir tarzda doğar. Üstelik bu öğretiye göre, bir karakter, iyi olsun, kötü olsun, her zaman iradenin gerçek tabiatını dile getirir; sadece bizi belirleyen güdüler hakkında dolaysız bir görüş sahibi olalım, yeter...

Dolaysız bilginin ayırdedici ve genel karakterleri özet olarak şunlardır:

Bu bilgi tarzı eksik olduğundan, içeriği de eksik ve sonludur. Tümel, bu bilginin kavradığı haliyle, bir soyutlamadan, Tanrı da belirlenmemiş bir özden ibarettir. Ama Tanrı tindir ve ancak bir dolayım kapsadığı için kendi kendisinin bilincindedir. Tanrı'nın tin olması, yaşayan ve somut bir varlık olması bu koşula bağlıdır. Tanrının varlığı gibi Tanrı bilgisi de bir dolayım kapsamak zorundadır.

Tikele gelince, dolaysız bilgi onu mutlak ve bağımsız bir varoluşla donatır ve yalnız kendi kendisiyle ilişkideymiş gibi kavrar, oysa tikelin ve sonlunun özelliği, kapsamadıkları bir ilke ile ilişki halinde olmaktır. Böylece dolaysız bilgi, düşüncenin içeriğini ancak eksik bir tarzda yakaladığından ötürü, içerik karşısında âdeta ilgisiz kalır ve birbirine karşıt belirlenimler, iyi, kötü, her şey, onun için bir olur.

Tikel, kendi kendisi sayesinde değil, bir dolayım sonucunda var olduğundan ötürü, sonlu ve eksiklidir. Bu durum göstermektedir ki, tikelin içeriği bir dolayım kapsar ve tikeli konu alan bilgi de aynı şekilde dolaylı bir bilgidir. Mutlak bilgi bakımından bu içerik, gerçekten bilinir, yabancı bir dolayım taşımaz, sonlu değildir, ayrıca, dolayımın ve kendi kendisiyle dolaysız ilişkinin meydana getirdiği çifte anı kendisinde birleştirir.

Böylece, sonlu bilgiden ve eski metafiziğin ilkelerinden kendini kurtardığını ileri süren bu öğreti, doğrunun ölçütü

olarak dolaysız bilgiyi koymakla anlığın soyut özdeşlik ilkesini bir başka biçim altında tekrarlamaktan öte bir şey yapmamaktadır. *Soyut düşünce* (iç-düşünme metafiziğine özgü biçim) ile *soyut sezgi* (dolaysız bilime özgü biçim) bir tek ve aynı şeydir...

Bilginin bu iki öğeden, yani dolaylı bir öğe ile dolaysız bir öğeden kurulduğu ise, mantığın, daha doğrusu baştanbaşa felsefenin bize bir örneğini sunduğu bir olgudur...

Küçük Mantığa Giriş
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § LXIII vd.)

57
KUŞKUCULUK

Kuşkuculuk, bilginin bütün biçimlerine yayılan olmazlayıcı bilim olarak, bu varsayımların yetersizliğini gösterecek bir çeşit giriş çalışması sayılabilir. Ama böylesi, hem kafa için pek güven verici olmayan bir araç, hem de gereksiz bir iş olur. Çünkü diyalektik yöntem, ilerde göstereceğimiz gibi, bilginin iki anını, olurlayıcı ve olmazlayıcı [olumsuz] anını kapsamaktadır. Ayrıca bu kuşkuculuk, bilginin sonlu biçimlerini ancak salt ampirik bir yolla bulabilir ve deney tarafından kendisine nasıl verilmişlerse öyle alır. Tam kuşkuculuk, tümel kuşkuyu ilke olarak koyan bilimden, yani her türlü varsayımı reddeden ve yalnız tanıtlanmış olanı kabul eden bilimden farklı değildir. Bu bilimin temeli, özellikle, yalnızca saf düşünceye, yani her türlü olumsal ve yabancı öğeyi silip atarak konusunu bütün yalınlığı içinde yakalayan düşünceye bağlanma kararının özgürce belirlenişinde yatar...

Küçük Mantığa Giriş
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § LXXVIII)

DİYALEKTİK MANTIK

58
ANLIK VE AKIL

Anlık belirler ve belirlemelerde direnir; *akıl*, anlığın belirlemelerini hiçlikte erittiği için olumsuz ve *diyalektik*tir, *tümel*'i ürettiği ve tümelde tikel'i içerdiği için de olumludur. Genellikle, anlık akıldan ayrı bir şey olarak ele alınır; aynı şekilde diyalektik akıl da, olumlu akıldan ayrı bir şey olarak ele alınır. Ama hakikatinde akıl, daha yüksek olan, anlayıcı akıl ya da akılsal anlık olan *Tin*'dir. Tin olumsuz olandır, gerek diyalektik aklın, gerek anlığın niteliğini meydana getiren şeydir. — Tin, yalını olmazlar, o zaman anlığın belirlenmiş ayrımını koyar; sonra yalını eritip dağıtır, o zaman da diyalektiktir. Ama bu sonucun hiçliğinde durup kalmaz; onda aynı zamanda olumlu da olduğundan, böylelikle kö-

kendeki yalın'ı yeniden kurar, ama kendinde somut olan tümel olarak kurar; bu tümelin altına, verilmiş bir tikel konulmaz; tikel, bu belirlenme ve erime sürecinde zaten kendini belirlemiştir. Tin'in bu hareketi, —kendine yalınlığı içinde belirlenimini ve bu belirlenim içinde kendi kendisiyle özdeşliğini veren, böylece de kavramın içkin gelişimi olan bu hareket—, bilginin mutlak yöntemi ve aynı zamanda içeriğin kendisinin içkin ruhudur. — Şunu kesinlikle onaylıyorum ki, felsefe, ancak kendi kendini kuran bu yol üzerinde nesnel ve tanıtlanmış bilim olabilir.

(*Mantık Bilimi*, s. 7, Birinci Basıma Önsöz)

59
ÇÖZÜMLEYİCİ DÜŞÜNÜŞ — DİYALEKTİK DÜŞÜNÜŞ

Tanıdık olan şey, *tanıdık* olmakla biliniyor demek değildir. Bilgide tanıdık diye önceden bir şey varsaymak ve onu bu sebeple kabul etmek, kendini de, başkalarını da aldatmaktır. Bütün mantıksal gidimlerini de sıralasa, böyle bir bilme bir adım ileri gitmez, hatta bunun farkında da değildir. Özne ve nesne vb., Tanrı, doğa, zihin, duyarlık vb., pek iyi bilinen, geçerli temeller olarak konulmuş, sabit kalkış ve dönüş noktaları sağlayan şeyler gibi görülürler. Bilginin hareketi, bu yerinden kıpırdamaz noktalar arasında sallanır durur ve bu yüzden yüzeyde kalır. O zaman anlama ve tanıt, her insanın söylenen şeyi tasarımında bulup bulmadığını ve bunun ona tanıdık mı, yoksa yabancı mı geldiğini aramaktan ibaret olur.

Bir idenin çözümlenmesi, zaten, tanıdık haline özgü biçiminin aşılmasından başka bir şey değildi. Bir ideyi ilkel öğelerine ayrıştırmak, onun anlarına —en azından verilmiş ide biçimini taşımayan, ama Kendi'nin dolaysız özgülüğünü meydana getiren anlarına— dönmek demektir. Gerçi bu çö-

zümleme, vara vara, kendileri de sabit ve hareketsiz birer tanıdık belirlenim olan birtakım düşüncelere varır. Ama böyle farklılaşmış olan, hatta gerçekdışı olan şey, özsel bir andır. Çünkü somut, ancak farklılaştığı ve gerçekdışılaştığı içindir ki, kendi kendini hareket ettiren şey olur. Somutu anlarına ayıran eylem, *anlığın* kuvvetini ve çalışmasını, bu en şaşırtıcı ve en büyük gücü, ya da daha iyisi, mutlak gücü dile getirir. Kendi içine kapalı duran ve töz olarak anlarını koruyan daire dolaysız ilişkidir, bu yüzden bu ilişkinin şaşırtıcı hiç bir yanı yoktur. Ama ilineksel halindeki, çevresinden kopmuş halindeki ilinekselin, bağlı olan ve ancak başka şeyle bağlantısında edimsellik taşıyan şeyin, kendine özgü bir varoluş ve tikel bir özgürlük kazanması, olumsuzun korkunç gücü demektir: bu ise düşüncenin, saf Ben'in enerjisidir. Ölüm, bu gerçekdışılığa bu adı vermek isterseniz, en korkunç şeydir; ölü şeyi ayakta tutmak da en büyük kuvveti gerektiren şeydir. Güçsüz güzellik, anlıktan nefret eder, çünkü anlık ondan yerine getiremeyeceği şeyi ister. Ama Tin'in yaşamı, ölüm karşısında korkuya kapılan ve kendini yıkımdan arı tutan yaşam değil, ona katlanan ve onda kendini sürdüren yaşamdır. Tin, hakikatini ancak kendini mutlak yırtılış içinde bularak kazanır. Tin, tıpkı bir şey için önemsiz ya da yanlış dediğimiz ve o şeyle ilişiğimizi kesip başka şeyle uğraştığımız zamanki gibi, olumsuzdan yüz çeviren Olumlu halindeyken böyle bir güç olmaktan uzaktır. Tin, ancak olumsuzla yüzyüze durduğu ve onda oturduğu zaman böyle bir güçtür. Bu oturma, onu varlık haline dönüştüren büyüdür.

(*Tinin Fenomenolojisi*, 29-30)

60
SAĞDUYUNUN [redacted]LEŞTİRİSİ

Boş birer soyutlama olan *tekillikle* buna karşı konulan

tümellik, ayrıca özsel olmayan'la —ki böyle olmakla birlikte bu da zorunludur— zincirlenen öz soyutlaması birtakım güçlerdir ki, bunların işleyişi sağduyu adı verilegelen algılama duyusunu meydana getirir. Kendini doğru ve gerçek bilinç sayan bu sağduyu, algıda, bu soyutlamaların işleyişinden başka bir şey değildir; tam en zengin olduğunu sandığı yerde hep en yoksul durumdadır. Bu sağduyu, bu içi boş kendiliklerce kovalanarak birinden ötekine atılıp durduğu ve safsatacılığı ile kimi zaman bir şeyi, kimi zaman o şeyin tam tersini desteklemeye ve olurlamaya çalıştığı halde; hakikate karşı direndiği halde, felsefenin sadece *akıl varlıkları* ile uğraştığını sanır. Gerçi felsefe bunlarla uğraşır; bunları saf kendilikler olarak, mutlak öğe ve güçler olarak tanır. Ama böyle yaparken, bunları aynı zamanda *kendi belirlenimleri içinde* tanır ve böylece bunlara egemen olur, oysa algılayıcı anlık bunları hakikat diye alır ve bunlar tarafından bir yanılgıdan ötekine atılıp durur. Kendi üzerinde egemen olanın bu yalın özler olduğunu hiç bir zaman anlamaz; hep baştan sona sağlam bir madde ve içerikle ilişkide olduğunu sanır; bunun gibi duyulur bilinç de, boş varlık hakkındaki saf soyutlamanın onun özünü meydana getirdiğini bilmez...

Bu kendiliklerin tabiatı, anlığı şu amaca iter: *tümellik* ve *tekillik* düşüncesine, *"keza"* ve *bir* düşüncesine, özsel olmayanla *zorunlu olarak* zincirlenmiş *öz* ve gene zorunlu olan özsel olmayan düşüncesine ulaşmak, bu kendiliklere ilişkin düşünceleri *birleştirmek* ve böylelikle bunları aşmak. Ama anlık, "olarak"lara, "bu bakımdan"lara dayanarak, yani bir düşünceyi işine geldiği gibi alıp öbürünü ayrı halde ve doğru diye tutarak bu amaca karşı durur. Oysa bu soyutlamaların tabiatı onları kendinde ve kendi için yeniden birleştirir; sağduyu (anlık), bu soyutlamaların, kasırgaları içinde önlerine katıp kovaladıkları avdır. Sağduyu, bu savaş hilesiyle onlara hakikati vermek ister (yani kimi za-

man onların hakikat olmayışlarını işine geldiği gibi alır, kimi zaman da kesinlikten yoksun şeylere ilişkin bir görünüşü yanılsama diye adlandırır ve özsel olanı, zorunlu olmakla birlikte gene de özsel sayılmayan ve özseli özsel olmayanın hakikati olarak ayakta tutan bir öğeden ayırır), ama böyle davranmakla onların hakikatini ortaya koymaz, tersine kendine kendi yanlışlığını bildirir.

(*Tinin Fenomenolojisi*, 100-102)

61
DOĞRU VE YANLIŞ — MATEMATİKSEL YÖNTEMİN ELEŞTİRİSİ

Doğru ile yanlış, duruk bir anlayışla, hiç bir ortak öğeleri olmayan, birbirinden ayrı, ilişkiden kopuk ve sabitleşmiş birer öz olarak alınan o belirlenmiş fikirlerdendir. Bu doğru ve yanlış anlayışına karşı şunu kesinlikle onaylamak gerekir ki, hakikat, hazırca basılıp bitmiş ve sadece cebe atılması kalmış bir para değildir. Hazırca olup bitmiş bir yanlış olmadığı gibi, bir kötü de *yoktur*. Kötü ile yanlış, şeytan olarak tikel özne derecesine bile çıkarılmaktadırlar, ama elbette ki şeytan kadar kötücül değildirler. Yanlış ve kötü olarak sadece birer tümeldirler, ancak gene de birbirleri karşısında kendilerine özgü tabiatlarını korurlar. — Buna göre yanlış (çünkü burada yalnız yanlış sözkonusudur) Başka olan'dır, bilmenin içeriği olarak doğrudan ibaret olan tözün olumsuz görünümüdür. Ama tözün kendisi özünden olumsuz olandır, çünkü bir yanıyla içeriğin bir ayrımı ve belirlenimini içerir, bir yanıyla da *yalın* bir farklılaşma, yani Kendisi ve genellikle bilme olarak bir farklılaşma sürecidir. Şüphesiz yanlış bir bilme olanaklıdır. Bir şeyi yanlış bilmek, bilmenin tözü ile eşitsizlik halinde olması demektir. Ne var ki, bu aynı eşitsizlik, genel anlamda farklılaşmadır, bu da

özsel andır. Onların birbirine uygunluğu işte bu farklılaşmadan çıkar ve bu *erişilmiş* özdeşlik hakikattir. Ama bunun hakikat olması, saf bir madenden posanın atılışı gibi, ya da yapımı bitmiş bir çömlekten bir aletin çekip alınışı gibi, farkın atılmasından ötürü değildir; olumsuz öğe olarak, "Kendi" olarak fark, henüz doğru halindeki doğruda dolaysızca hazır bulunmaktadır. Ancak, yanlışın bir an olduğu, hatta doğrunun bir parçası bile olduğu söylenemez. "Her yanlışlık, içinde bir parça doğru taşır" deyiminde iki terim, birbirine karıştırılamayan su ile zeytinyağı gibi alınmış ve sadece dıştan bağlanmışlardır. İşte onların gerçek anlamını —tamamlanıp bitmiş başka varlık anını— belirtmek için, bu deyimler, başka varlığın aşıldığı yerde artık kullanılmamalıdır. Nasıl özne ile nesnenin, sonsuzla sonlunun, varlıkla düşüncenin vb. birliği deyiminde beceriksiz bir yan varsa, yani nesne ile özne burada kendi birliklerinin dışında ne iseler onu anlatıyorlarsa ve dolayısıyla adlarının gösterdiği anlamda kendi birlikleri içinde ele alınmamışlarsa, tıpkı bunun gibi yanlış da, artık yanlış olarak doğrunun bir anı değildir.

Bilgide ve felsefe öğreniminde izlenen düşünce tarzı olarak dogmatizm, doğrunun, sabit bir sonuç olan ya da doğrudan doğruya bilinen bir önermede toplandığı kanısından ibarettir. "Sezar ne zaman doğdu? Bir Yunan *stade*'ının uzunluğu kaç ayaktı?" gibi soruların kesin bir cevabı var diye kabul edilir; bunun gibi, bir diküçgende hipotenüsün karesinin öbür iki kenarın kareleri toplamına eşit olduğu da kesinlikle doğrudur. Ama böyle bir hakikatin tabiatı, felsefî hakikatlerin tabiatından farklıdır.

Tarihsel hakikatler alanında, salt tarihsel olan öğeleri bakımından kısaca ele alındıkları ölçüde, bu hakikatlerin, tikel varoluşa, bir içeriğin ilineksel ve keyfî görünümlerine, zorunlu olmayan belirlenimlerin uygun bulundukları seve seve kabul edilir. — Ne var ki yukarıdaki örnekler kadar

çıplak olan bu gibi hakikatler bile, öz-bilincinin etkinliği olmaksızın varolmaktan uzaktırlar. Bu hakikatlerden bir tekini bilmek için çok şeyleri karşılaştırmak ya da birtakım eserlere başvurmak, ya da şu veya bu şekilde araştırmalar yapmak gereklidir; dolaysız bir görü sözkonusu olsa bile, bunun ancak var olma sebepleriyle birlikte bilinmesi gerçek bir değere sahip görülür, her ne kadar aslında sadece çıplak sonucun sözkonusu olduğu varsayılsa da gene bu böyledir.

Matematiksel hakikatler alanında, Eukleides teoremini ezbere (*auswendig*) bilip de tanıtlarından habersiz olan, bu tanıtlar hakkında —bir antitez olarak deyim yerindeyse— *içten* (*inwendig*) bilgisi olmayan bir kimse geometrici sayılamaz. Gene bunun gibi, çok sayıda diküçgenin ölçülmesiyle bu üçgenlerin kenarları arasındaki belli bağıntı hakkında bilgi edinilmiş de olsa, bu bilgi doyurucu sayılmaz. Ancak, matematiksel bilgide tanıt, temel bir şey olmakla birlikte, gene de kendisi sonucun anı olmak anlam ve tabiatını taşımaz; sonuçta tanıt daha çok beri yanda bırakılmış ve kaybolmuştur. Gerçi, sonuç olmak bakımından, teorem doğru diye bilinmiş bir şeydir; ancak bu fazladan eklenmiş durum, onun içeriğini değil, sadece özne ile olan ilişkiyi ilgilendirir. Matematiksel tanıtlamanın hareketi nesne olan şeye ait değildir; dıştan gelen bir etkinliğin işidir. Demek ki, diküçgenin tabiatı, zorunlu kurma işini sağlamak ve öğelerinin bağıntısını ifade eden önermeyi kanıtlamak üzere kendiliğinden ayrışmaz; sonucun tüm oluşması, ancak bilgiye ait olan bir yol ve yöntemdir. — Felsefî bilgide de, *belirlenmiş varlık olmak* bakımından *belirlenmiş varlığın* oluş'u şeyin *özü*nün ya da iç tabiatının oluş'undan farklıdır. Ama felsefî bilgi, bir kere, bunların her ikisini de kapsar, oysa matematiksel bilgi sadece *belirlenmiş varlığın* oluş'unu ortaya serer; yani şeyin tabiatının nasıl bilgi halindeki bilginin alanında *var olduğunu* ortaya serer. Felsefî bilgi ise ay-

rıca bu iki tikel hareketi birleştirir.

Tözün iç doğuşu ya da oluşu, aynı zamanda, dışsal olana ya da belirlenmiş varlığa, yani bir başkası için varlığa geçiştir; bunun tersine olarak, belirlenmiş varlığın oluşu da, iç özde kendini yeniden toplamadır. Hareket, ikiye ayrılmış bir süreç ve bütünün oluşudur, o şekilde ki, aynı zamanda herbiri ötekini koyar ve herbiri bu yüzden birer görünüm olarak ikisine de sahiptir; ikisi birlikte bütünü meydana getirirler, çünkü kendi kendilerini eritip çözerler ve bütünün birer anı haline gelirler.

Matematiksel bilgide bulgu, nesneye dıştan gelen bir etkinliktir: bu yüzden onun gerçek nesnesi değişir. Gerçi kullanılan araç, yani kurma ve tanıt, doğru önermeler kapsar; ancak içeriğin yanlış olduğunu söylemek gerekir. Yukarda sözü geçen örnekte üçgen yırtılmıştır; parçaları, kurmanın bu üçgen üzerinde doğurduğu başka şekillere yamanmış haldedir. Tanıtlama sırasında gözden kaybedilmiş bulunan ve sadece başka bütünlere ait parçalar halinde görünen sözkonusu üçgen ancak işin sonunda yeniden meydana getirilir. — O halde burada da içeriğin olumsuzluğunun —kavramın hareketi içinde sabit sayılan düşüncenin kayboluşu kadar, içeriğin yanlışlığı diye de adlandırılması gereken bu olumsuzluğun— işe karıştığını görüyoruz.

Ama bu bilginin gerçek yetersizliği, bilginin kendisinin süreciyle ve maddesiyle ilgilidir. — Bilgi alanında, ilk başta kurmanın zorunluluğu görülmez. Bu zorunluluk teoremin tabiatından türetilmez, zorla kabul ettirilir; çizilebilecek sonsuz sayıdaki başka çizgileri değil de, yalnız bu çizgileri çizme gereğine körü körüne boyun eğmek zorunda kalınır, bundan fazla bir şey bilinmez, sadece tanıtın ortaya konulması için bunun yararlı olacağı güveniyle davranılır. Daha sonra bu yarar ortaya çıkar, ama kendini böyle ancak daha sonra gösterdiği için bu yarar dışsaldır. — Tanıt öyle bir yol izler ki, bu yola, açığa çıkması gereken sonuçla ilişkisi

bilinmeksizin, nerede olursa olsun başlanır. Tanıt, ilerleyişinde, filan ya da falan belirlenim ve ilişkileri yakalar, ötekileri bırakır, ama bunun hangi zorunluluk uyarınca olduğu bilinmez. Bu hareketi bir dış amaç yönetir.

Matematiğin övündüğü ve felsefeye karşı bir gösteri haline getirdiği bu kusurlu bilginin apaçıklığı, baştan başa, amacının yoksulluğuna ve maddesinin eksikliğine dayanır; şu halde felsefenin küçümseyeceği bir türdendir. Bu bilginin ereği ya da ilkesi niceliktir. Niceliksel ilişki ise kavramın dışındaki, özsel olmayan ilişkidir. İşte bunun içindir ki, bilme'nin hareketi yüzeyde geçer, şeyin esasına, iç tabiata ya da kavrama dokunmaz, demek ki kavramsal yakalama değildir. Matematiğin o sevinç verici hakikat hazinesini içinden aldığı madde, uzay ve niceliksel birliktir. Uzay, kavramın, farklarını içine boş ve ölü bir öğeye kaydeder gibi kaydettiği, içinde bu farkların da boş ve ölü olduğu dışsal varoluştur. Somut gerçek, matematikteki anlamında uzaysal değildir; ne somut duyulur görü, ne de felsefe, matematik şeyler türünden bir gerçekdışılıkla uğraşmaz. Böyle gerçekdışı bir öğede, gerçekdışı bir hakikatten, yani sabit, ölü önermelerden başka bir şey yoktur; bunların herbirinde durup kalabiliriz; bir sonraki önerme kendi kendisi için yeniden başlar, bu durumda bir önceki önerme bir sonrakine kadar ilerlemez, böylece de, şeyin kendi tabiatı gereği olarak zorunlu bir bağ doğmaz. Bu ilke ve öğeler gereğince —matematik apaçıklığın biçimselliği de işte buradadır— bilme, *eşitlik* çizgisine göre ilerler. Nitekim ölü olan, kendi kendine hareket etmediğine göre, özün farklarına, özsel karşıtlık ya da eşitsizliğe varamaz, öyleyse karşıttan karşıta, niteliksele, içkine geçişe de varamaz; ölü şey içsel harekete ulaşamaz...

Saf matematiğin öbür bölümünün maddesini meydana getirdiği varsayılan zamana gelince... bu, varoluşsal biçimindeki kavramın kendisidir. *Nicelik*, kavramdan yoksun fark ilkesi, soyut ve ölü birliğin eşitliği ilkesi, yaşamın ve

mutlak farklılaşmanın bu saf tedirginliğiyle uğraşacak güçte değildir...

(*Tinin Fenomenolojisi*, 38-39)

62
DOĞRU VE YANLIŞ

Ortakduyu için doğru ile yanlışın birbirine karşı oluşu sabit bir şeydir; çoğu zaman bu ortakduyu, varolan bir felsefe sisteminin toptan onaylanmasını ya da reddedilmesini bekler ve böyle bir sistem üzerindeki bir açıklamada bu tavırlardan sadece birini ya da ötekini kabul eder. Felsefî sistemlerin farkını, hakikatin gitgide gelişmesi olarak kavramaz; onun için başkalık sadece çelişki anlamına gelir. Tomurcuk, çiçeğin açılışı içinde kaybolur, denebilir ki tomurcuk çiçek tarafından çürütülüp reddedilmektedir; aynı şekilde meyve de, çiçeğin bitkinin yalancı bir varoluşu olduğunu bildirir ve kendini bitkinin hakikati olarak çiçeğin yerine geçirir. Bu biçimleri sadece birbirlerinden ayrımlanmakla kalmazlar, aynı zamanda, bağdaşmaz şeyler olarak birbirlerinin yerini de alırlar. Gene de, oynak tabiatları onları organik birliğin birer anı kılar ve bu birlikte onlar çatışma halinde olmadıkları gibi, üstelik ikisi de aynı ölçüde zorunludur; bu eşit zorunluluksa tümün yaşamını yapar. Ama felsefî sistemler arasındaki çelişki genellikle böyle anlaşılmaz; üstelik, çelişkiyi yakalayan tin [kafa], onu tek yanlılığından kurtarmasını ya da kurtulmuş olarak elde tutmasını ve kendisiyle boğuşur, çelişir görünen şeyin biçiminde, karşılıklı olarak zorunlu olan anları görüp tanımasını bilemez.

(*Tinin Fenomenolojisi*, 10)

63
SONUÇ VE YÖNSEME

Şeyin zenginliği, ereğinde değil, bütünüyle oluşup tamamlanmasında tükenir. Ulaşılmış *sonuç*, somut bütün değildir; ancak bitimi olduğu süreçle birlikte somut bütün olur. Geri kalanlardan bağımsız olarak ele alınan erek ölü tümeldir, nasıl ki yönseme de henüz gerçekleşmeden yoksun basit bir çabadan ibarettir; çıplak sonuç ise yönsemenin ardında bıraktığı cesettir. Bunun gibi fark da, daha çok, şeyin sınırıdır; fark şeyin sona erdiği yerdedir, yani şeyin olmadığı şeydir. Amaçla, sonuçlarla ya da bunların karşılıklı farkları ve değerlendirilmeleriyle uğraşmak, belki göründüğünden daha kolay bir iştir. Çünkü böyle bir uğraşı, şeye dayalı olacağına, her zaman şeyin dışında kalır; böyle bir bilme, şeyde kalacağına ve şeyde kendini unutacağına, her zaman başka şey arar; kendi kendinden sıyrılmayı başaramaz, şeyde değildir, şeye kendini bırakmaz. İşin en kolayı, içeriği ve sağlamlığı bulunan şey üzerinde yargılar vermektir; o şeyi yakalamaksa daha zor bir iştir; ama en zoru —ve her iki işi birleştireni— o şeyi kendi gelişmesi içinde ortaya şermektir.

(*Tinin Fenomenolojisi*, 11)

64
EBEDÎ HAREKET

Fenomen bir ortaya çıkıveriş ve kayboluş sürecidir, ama bu sürecin kendisi ne rasgele çıkıverir, ne de kaybolur, tersine kendindedir ve canlı hakikatin edimselliğini, hareketini meydana getirir. O halde doğru, bir Bakkhos şenliğidir; orada sarhoş olmayan hiç bir üye yoktur; ama, her üye ayrı bir köşeye çekilir çekilmez gene bu yüzden eriyip dağıldığı-

na göre, bu şenlik aynı zamanda saydam ve sakin bir dinlenmedir...

(*Tinin Fenomenolojisi*, 39)

65
SOMUT KAVRAMI

Gelişme konusunda "Gelişme nedir?" sorusu sorulabilir. Sanılır ki, gelişme, biçimsel, içeriksiz etkinliktir. Ancak edimin etkinlikten başka belirlenimi yoktur; böylece içeriğin tümel karakteri belirlenir. "Kendinde" ile "kendi için", etkinliğin birer anıdır: edim, bu birbirinden ayrı anları kapsayan şeydir. Ama edim özünden bir kalır; somut da işte budur. Yalnız edim değil, "kendinde" de, etkinliğin öznesi de, başlangıç da somuttur, etkinlik ve başlangıç kadar ürün de somuttur. Gelişmenin yürüyüşü onun aynı zamanda içeriği, İdesidir. Gelişme, hem biri, hem ötekidir ve bunların ikisi birdir; işte bu da üçüncü terimdir, herbiri ötekinde, kendi dışında değil, içindedir.

Yaygın bir önyargıya göre, felsefe yalnızca soyutlamalarla, boş genelliklerle uğraşır; sezgi, ampirik bilinç, yaşam duygusu ise, tersine, kendi başlarına belirli olan birer alandır, kendinde somut olandır. Gerçekten felsefe düşünce alanındadır, genelliklerle ilişkilidir, içeriği soyuttur, ama sadece biçimine, öğesine göre, İde kendi başına özünden somuttur, birbirinden ayrı belirlenimler birliğidir. Akla dayanan bilgi yalnızca akıl yürüten [usavuran] bilgiden işte bununla ayrılır; Doğru ile İdenin boş genelliklerde değil, kendi başına tikel, belirlenmiş şey olan bir tümelde bulunduğunu, anlığa karşı göstermek felsefeye düşer. Doğru, eğer soyutsa, doğru-olmayandır. Sağduyu somuta yönelir. Yalnız anlığın iç-düşünmesi soyut kuramdır, doğru-olmayandır, sadece kafada haklı olandır, aynı zamanda da pratik olmayandır.

Felsefe soyuta en çok düşman olan şeydir, insanı somuta geri götürür...

Somut, kendi için'leşmek zorundadır... Kendinde haliyle, olanaklılık haliyle henüz ayrımlı diye konulmamıştır, henüz birlik içindedir (birlik farklılaşmayla çelişir)... Somuttaki bu iç çelişkinin kendisi, gelişmenin iticisidir. Böylece ayrımlar varoluşa kavuşur. Böylece ayrımın hakkı tanınmış olur. Bu haktanırlık ayrımın yeniden ele alınmasını, yeniden aşılmasını gerektirir; onun hakikati sadece birde olmaktır. Yaşam —doğal yaşam da, İdenin, Tinin yaşamı da— budur. İde soyut değildir, hakkında en yüksek varlık oluşundan daha fazla hiç bir şey söylenemeyen en yüksek varlık değildir; böyle bir Tanrı modern anlığın ürünüdür. ... Ayrım, var olan olarak, kaybolmaya yüz tutmuş ayrımdır, sayesinde dolu, somut birliğin gün yüzüne çıktığı şeydir.

Bu somut kavramını daha fazla aydınlatmak için önce duyulur şeylerden örnek verelim. Çiçek, her ne kadar koku, tat, renk gibi çeşitli nitelikler taşırsa da, gene de birdir. Çiçeğin bir yaprağında bu niteliklerden hiç birinin eksik olmaması gerekir; yaprağın her ayrı parçacığı bütün yaprağın özgülüklerini taşır. Aynı şekilde altının her kırıntısı da altının bütün niteliklerini ayrılmamış ve bölünmez halde kapsar. Duyularda bu çeşitliliklerin birleşik olduğunu kabul ederiz; ama tine ilişkin şeylerde birbirinden ayrı olanlar, özellikle, birbirine karşı olarak yakalanır. Çiçeğin tadı ve kokusunun, birbirine göre başka şeyler olsalar da, gene birin içinde bulunmalarında çelişik ve karşı çıkılacak hiç bir nokta bulmayız; bunları birbirine karşı koymayız. Ama anlık, usavurucu düşünce "başka" olanları bağdaşmaz bulur... Örneğin "Madde ya süreklidir, ya da kesiklidir." der; ama gerçekte madde her iki belirlenimi de taşır.

Gene bunun gibi, insanın özgürlüğe sahip olduğunu söyleriz; öteki belirlenim de zorunluluktur. "Tin, özgür olduğu zaman, zorunluluğa bağımlı değildir" deriz. Bunun tersine

olarak "Tinin iradesi, düşüncesi zorunlulukla belirlenmiştir, demek ki özgür değildir." deriz. — "Bunlardan biri ötekini dıştalar." denilmektedir. Burada farklar birbirine yer vermeyen şeyler olarak alınmakta, bunların bir somut oluşturdukları gözden kaçırılmaktadır. Doğru, yani Tin somuttur, belirlenimleri de özgürlük ve zorunluluktur. Tin, zorunluluğu içinde özgürdür; özgürlüğünü ancak bunda bulur, nasıl ki zorunluluğu da ancak özgürlüğüne dayanır. En yüksek görüş işte budur. Burada birliği koymak daha zordur. Bazı varoluşlar yalnızca zorunluluğa bağlıdırlar; bunlar doğa şeyleridir. İşte bu yüzden doğa soyuttur, gerçek varoluşa ulaşamaz. Ama bu, soyutun hiç varolmadığı anlamına gelmez; örneğin kırmızı, soyut bir duyulur tasarımdır; sıradan bilinç ise kırmızıdan sözettiği zaman, soyutla alışverişte olduğunu sanmaz. Ama kırmızı bir gül, içinde ayrı ayrı ve tek tek daha birçok soyutlamanın yapılabileceği somut bir kırmızıdır. Özgürlük de zorunluluksuz soyut özgürlük olarak varolabilir; bu yalancı özgürlük keyfiliktir ve bu yüzden tam da kendi kendisinin karşıtı, bilinçsiz bir zincirleniş, salt bir özgürlük yanılsamasıdır, yalnızca biçimsel olan bir özgürlüktür.

Gelişmenin meyvesi olan üçüncü terim, hareketin bir sonucudur. Ama, sadece bir aşamanın sonucu olduğuna göre, bu aşamanın durak yeri olduğuna göre, aynı zamanda, yeni bir gelişme aşamasının da başlangıcı, ilk terimidir. Demek ki, Goethe, "Biçim her zaman madde haline gelir." demekle çok yerinde bir söz etmiştir. Biçimlenmiş, biçim taşıyan madde, başka bir biçim için yeniden madde olur. Tin kendine döner ve kendini nesne kılar; düşüncesinin bu nesneye doğru yönelişi de ona düşüncenin biçimini ve belirlenimini verir. Onun kendini içinde yakaladığı bu kavram, bu biçim, ondan yeniden ayrılan bu varlık, yeniden onun nesnesi haline gelir; etkinliği yeniden bunun üzerine yönelir. Böylece, biçimlenmişi biçimlendirme yolundaki bu sürekli eylem, ona daha çok belirlenim verir, onu daha işlen-

miş, daha derin kılar. Somut olmak bakımından bu gelişme, bir gelişme dizisidir, ama bu dizi, soyut sonsuza giden doğru bir çizgi olarak değil bir daire, bir kendine dönüş olarak tasarımlanmalıdır. Bu dairenin çevresi bir sürü daireden oluşur; bütün, kendi üzerine kıvrılan büyük bir gelişmeler zinciridir.

(Mantık Bilimi, 36-40)

66
DİYALEKTİK VE FELSEFE

Diyalektiğin düşüncenin yapısını meydana getiren bir yasa olması ve anlık olarak düşüncenin kendi kendini yadsıyıp kendi kendisiyle çelişmesi, mantığın temel noktalarından biridir. Mantıksal düşünce, içine girdiği karşıtlıkların uzlaşmasını kendi içinden çıkarabilme umudunu yitirerek, bu karşıtlıkların başka bir biçim altında çözümünü sağlamakla görevli olan tine başvurur.

Aslında kendi üzerine bir dönüşünden ibaret olan bu hareketi içinde, düşüncenin, insana öyle gelir ki, Platon'un da önünde bir örneğini bulduğu o bir çeşit *mantık düşmanlığı*na düşmemesi ve —hakikatin bilinçte varolmasının tek meşru biçimi diye ortaya sürülen o sözde dolaysız bilgide olduğu gibi— kendi kendine karşı düşmanca bir tavır takınmaması gerekirdi...

Küçük Mantığa Giriş
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § XI, Gözlem)

67
YÖNTEM

Burada mantık uyarınca şöyle bir yöntem önceden varsayılır: Bu yönteme göre bilimde kavram, kendi kendinden

hareketle gelişir, ilerler ve belirlenimlerini *içkin* bir şekilde üretir, yoksa, ayrı birtakım ilişkilerin [görünümlerin] *verilmiş* bulunduğu yolundaki yalın bir iddia ile ve tümelin dışarıdan böyle bir maddeye *uygulanması* ile ilerleyip zenginleşmez.

Ben, kavramın itici ilkesine, tümelin tikelleşmelerini yalnız eritip çözümlemekle kalmayıp aynı zamanda üretmesi bakımından da, diyalektik adını veriyorum. Bu diyalektik, duyguya ya da dolaysız bilince verilmiş bir nesneyi, bir ilkeyi eritip dağıtan, karıştıran, oraya buraya savuran ve sadece bunların karşıtlarını türetmekle uğraşan —Platon'da da sık sık görüldüğü üzere— olumsuz anlamda bir diyalektik değildir. Bu olumsuz diyalektik, bir tasarımın karşıtına ulaşmayı son sonucu sayabilir, bu karşıt, ister eski kuşkuculara özgü açık ve kesin bir tavırla bir çelişki olarak kavransın, ister sönük ve yavan bir biçimde, tam da yenilere özgü bir yarım düşüncelilikle bir hakikat yaklaşığı olarak görülsün, durum değişmez. Ama kavramın daha üstün diyalektiği, belirlenimi yalnızca sınır ve karşıt olarak kavramakta değil, ondan, aynı zamanda olumlu içerik ve sonucu da çıkarmakta toplanır, çünkü diyalektik ancak bu sayede gelişme ve içkin ilerleyiş olur. Bu duruma göre diyalektik, öznel bir düşüncenin dış eylemi değil, dallarını ve meyvelerini organik olarak üretip çoğaltan bir içeriğin *öz-ruhu*dur. Öznel haliyle düşünce, idenin bu gelişmesine, kendi aklının öz etkinliği olması bakımından, sadece seyirci olarak katılır, ona kendinden hiç bir şey eklemez. Bir şeyi akılsal olarak incelemek demek, nesneye dışardan bir akıl [sebep] getirmek ve böylelikle onu işleyip dönüşüme uğratmak değildir. Nesne kendi kendine akılsaldır. Burada (Hukuk Felsefesinde), kendini gerçekliğe çıkarıp edimselleştiren ve varolan dünya olarak doğuran şey, özgürlüğü içindeki Tindir, öz-bilincine varmış aklın doruğudur. Bilimin görevi, nesnedeki içkin aklın [sebebin] bu kendine özgü çalış-

masını bilince ulaştırmaktan ibarettir.

(*Hukuk Felsefesinin Ana Çizgileri*, § 31)

68
DİYALEKTİK YÖNTEM

İde, kendi kendine belirlenmeye devam etmek zorundadır, çünkü başlangıçta soyut kavramdan ibarettir. Bununla birlikte, başlangıçtaki soyut kavram hiç bir zaman terkedilmiş olmaz. Bu kavram kendi kendine sürekli olarak zenginleşir, bu nedenle de son belirlenim en zengin olanıdır. Daha önce sadece kendinde olan belirlenimler böylelikle özerkliklerine kavuşurlar, ama kavram, tüm kümeyi ayakta tutan ruh olarak kalır ve kendi farklılaşmasına ancak içkin bir süreçle ulaşır. O halde kavramın yeni bir şeye ulaştığı söylenemez; son belirlenim bir birlik içinde ilk belirlenimle buluşur. Eğer kavram böylece varoluşu içinde bölünmeye uğramış görünüyorsa, bu, ilerleyiş içinde kendini açığa vuran bir görünüşten ibarettir, çünkü bütün tikellikler sonunda tümel kavramına dönerler. Ampirik bilimlerde, genellikle, tasarımda ne bulunursa o çözümlenir ve tikel olan ortak olana geri götürüldüğü zaman, buna kavram adı verilir. Biz böyle davranmıyoruz, çünkü yalnızca kavramın nasıl kendi kendini belirlediğine bakmak istiyoruz ve buna, kendi kanımızdan, düşüncemizden hiç bir şey katmamaya çalışıyoruz. Böylelikle elde ettiğimiz şey, bir dizi düşünce ile bir dizi de varolan biçimdir; ayrıca, edimsel fenomendeki zamansal sıranın kavramsal sıradan kısmen ayrıldığı da olur. Örneğin, mülkiyetin aileden önce varolduğu söylenemez, ama biz gene de mülkiyeti aileden önce ele alıyoruz. Burada niçin en yukarda olanla, yani gerçek somutla işe başlamadığımız sorulabilir. Bunun cevabı şu olacaktır: Çünkü özellikle, doğruyu sonuç biçimi altında görmek istiyoruz, bunun için de

esas olarak önce soyut kavramı yakalamak gerekir. O halde edimsel olan şey, kavramın biçimi, bizim için sadece arkadan gelen ve süren şeydir, edimsellikçe önce olsa bile. Bizim ilerleyişimiz, soyut biçimleri kendi kendileri sayesinde kalıcılık taşıyan değil, doğru olmayan şeyler olarak gösterişimizde yatar.

(*Hukuk Felsefesinin Ana Çizgileri*, § 32'ye Ek)

69

OLUMSUZLUK VE İÇ HAREKET

Bilinçte Ben'le onun nesnesi olan töz arasında meydana gelen eşitsizlik, ikisi arasındaki farktır, yalın olumsuzdur. Bu olumsuz, ikisinin yetersizliği olarak görülebilir, ama onların ruhudur, yani iticisidir. İşte bunun içindir ki eskilerden bazıları *boşluğu* itici diye anlamışlar, iticiyi de olumsuz diye anlamakla birlikte, olumsuzun "Kendi" demek olduğunu görmemişlerdir. O halde bu olumsuz, ilkönce Ben'le nesnenin eşitsizliği olarak kendini gösteriyorsa, bunun kadar da tözün kendi kendisiyle eşitsizliğidir. Tözün dışında olup biter görünen şey, yani töze karşı yöneltilmiş bir etkinlik, tözün kendi öz etkinliğidir ve bu töz, kendini özünden özne olarak açığa vurur.

(*Tinin Fenomenolojisi*, 32)

70

Spinoza'nın "Her belirleme yadsımadır" sözü son derece önemlidir...

(*Mantık Bilimi*, s. 117, bölüm II)

71

YADSIMA VE NESNEL DİYALEKTİK

Bilimsel ilerleyişi elde etmek için zorunlu olan ve an-

laşılması için de esas olarak çaba gösterilmesi gereken tek şey, şu mantıksal önermeye ilişkin bilgidir: Olumsuz olan aynı zamanda olumludur; başka deyişle, kendi kendisiyle çelişen şey sıfır halinde soyut hiçlik halinde eriyip çözülmez, esas olarak kendi *tikel* içeriğinin yadsınması halinde eriyip çözülür; daha başka bir deyişle, böyle bir yadsınma tam yadsınma değil, eriyip dağılan *belirlenmiş şeyin yadsınmasıdır*, demek ki belirlenmiş yadsınmadır; şu halde sonuç, esas olarak, kendisinden çıktığı şeyi kapsar; bu ise, doğrusunu söylemek gerekirse, bir eşsözdür (totoloji), çünkü aksi halde bir sonuç değil, bir dolaysız olurdu. Sonuç olarak çıkan şey, yadsınma, bir *içerik* taşır, çünkü *belirlenmiş* yadsınmadır. Bu yadsınma, yeni bir kavramdır, ama öncekinden daha yüksek, daha zengin bir kavramdır, çünkü kendi yadsınmasıyla, başka deyişle kendi karşıtıyla zenginleşmiştir: o halde karşıtını kapsar, ama aynı zamanda karşıtından da fazlasını kapsar, kendi kendisiyle karşıtının birliğidir. — İşte kavramlar sisteminin kurulması ve karşı durulmaz, saf, dışardan içine hiç bir şey sokmayan bir ilerleyiş içinde oluşup tamamlanması bu yolda olmalıdır.

Benim bu mantık sisteminde izlediğim —ya da daha doğrusu sistemin kendiliğinden izlediği— yöntemin, bir yığın ayrıntılı hazırlık çabasına açık bulunmadığına nasıl inanabilirdim? Ama aynı zamanda tek gerçek yöntemin de bu olduğunu biliyorum. Bunun böyle olduğu daha şu olgudan bellidir: Bu yöntem nesnesinden ve içeriğinden farklı değildir, çünkü nesneyi ilerleten, kendi kendindeki içeriktir, *kendi kendinde taşıdığı diyalektik*tir. Şurası açıkça bellidir ki, bu yöntemin gidişini izlemeyen ve onun yalın ritmine ayak uydurmayan hiç bir açıklama bilimsel sayılamaz.

(*Mantık Bilimi*, s. 41-42, Giriş)

... Bağlantının zorunluluğu ve farkların içkin doğuşu, şeyin kendisinin ele alınıp incelenmesinde bulunmalıdır...

Kavramın kendi kendini ileri atmasını sağlayan şey, yukarıda sözünü ettiğimiz, kavramın kendi içinde taşıdığı *olumsuz*dur; bu, gerçekten diyalektik olanı meydana getirir. Mantığın ayrı bir bölümü olarak ele alınagelen ve amacının da, yerinin de ne olduğu hemen hiç anlaşılmamış bulunan diyalektik, böylelikle bambaşka bir rol kazanmaktadır... Genellikle diyalektik, dışsal ve olumsuz bir etkinlik olarak, şeyin kendi malı olmayan, sağlamı ve doğruyu çürütüp dağıtmaya yönelik öznel ve boş bir çabada temelini bulan, ya da en azından, diyalektik olarak incelenip tartışılmış nesnenin kofluğundan başka bir sonuca götürmeyen bir etkinlik olarak görülür.

Kant, diyalektiği, sıradan kanıya göre taşıdığı keyfî görünüşten kurtararak ve aklın zorunlu bir etkinliği sayarak, daha üstün bir yere koymuştur; bu da onun en övgüye değer hizmetlerinden biri sayılmalıdır... Gerçi Kant'ın saf aklın çatışkıları (antinomileri) konusundaki diyalektik açıklamaları fazla övülecek nitelikte değildir; ama temel olarak koyduğu ve geçerli kıldığı genel fikir, görünüşün nesnelliği ile çelişkinin zorunluluğu ve bunların düşüncenin belirlenimlerinin tabiatında bulunduğu fikridir... Olumlu görünümü içinde kavranan bu sonuç, düşüncenin bu belirlenimlerinin iç olumsuzluğundan başka bir şey değildir, onların öz-güçsel (otodinamik) ruhudur, doğal ve tinsel her türlü yaşamın ilkesidir. Ama yalnızca diyalektiğin soyut olumsuz görünümünde kalınırsa, sonuç sadece, aklın sonsuzu bilemeyeceği yolundaki o beylik fikir olur; sonsuz akılsal olan olduğuna göre, aklın akılsal olanı bilemeyeceğini söylemek garip bir sonuçtur.

Burada ele alınan, haliyle, yani karşıtların kendi birlik-

lerinde ya da olumlunun olumsuzda yakalamşı içindeki haliyle diyalektik, *kurgusal* olan demektir. Bu görünüm, en önemli olanıdır, ama henüz ham ve özgürlükten yoksun düşünce için aynı zamanda en zor olanıdır...

Eğitim ve *bireyle mantığın ilişkisi* konusunda, son olarak şunu belirtmek isterim ki, dilbilgisi gibi mantık da iki ayrı anlayış ya da değer içinde kendini göstermektedir. Bu bilim, ona ve genel olarak bilimlere ilk kez giren kişi için başka şey, bilimleri öğrendikten sonra yeniden ona dönen kişi için başka şeydir. Dilbilgisini öğrenmeye başlayan kişi, onun biçimleri ve yasalarında birtakım kuru soyutlamalar, ilineksel [rasgele] kurallar bulur, ilişkiden kopuk bir yığın halinde, sadece kendi dolaysız anlamlarının içinde ne varsa onun değeri ve özünü açığa vuran bir sürü tanım bulur. Başlangıçta bilgi, bütün bunlarda sadece bunların kendilerini görür. Buna karşılık, bir dile sahip olan ve aynı zamanda başka diller de bilen kişi, bir halkın tinini ve kültürünü o halkın dilbilgisinde bulabilir. Aynı kural ve biçimler bundan böyle eksiksiz ve canlı bir değer taşır. O kişi, dilbilgisi sayesinde genel olarak tinin ifadesini bilmek, mantığı bilmek olanağına kavuşur...

Mantık, ancak öteki bilimler üzerinde daha derin bir bilgi edinmekledir ki, öznel tin için bir tümel anlamını kazanır, ama yalnız soyut bir tümel anlamını değil, aynı zamanda, bağrında tikelin zenginliğini taşıyan bir tümel anlamını da. Bunun gibi, genel bir ahlâk kuralı da, yeniyetme bir delikanlının ağzında, delikanlı bu kuralı doğru anlamış bile olsa, onun bütün içeriğini dile getiren görmüş geçirmiş bir adamın tininde aldığı anlam ve genişliği taşımaz. Aynı şekilde mantıksal olan da, ancak bilimsel deneyin sonucu haline geldiği zaman gerçek değeriyle kavranır; o zaman bu mantıksal olan, tine kendini genel bir hakikat olarak sunar, öteki madde ve gerçekler yanında tikel bir bilgi olarak değil, bütün o öteki içeriğin tin için özü olarak sunar...

Mantığın sistemi gölgeler ülkesidir, duyulur nitelikli her türlü somutlaşıp katılaşmadan kurtarılmış yalın özsellikler dünyasıdır... Bu bilimin öğrenilmesi, o ülkede oturma ve çalışma, bilincin kültürü ve mutlak disiplinidir... Ama en önemlisi, böylelikle düşüncenin orada bağımsızlık ve özerklik kazanmasıdır. Bu düşünce, soyutla ve duyulur dayanağı olmayan, sırf kavrama dayanan ilerleyişle içli dışlı hale gelir; bilgiler ve bilimlerin çokluğunu akılsal bir biçim altında içerisine alan bilinçsiz güç haline gelir...

(*Mantık Bilimi*, s. 43-48, Giriş)

73
MANTIĞIN TANIMI

Mantık saf idenin bilimidir, düşüncenin soyut öğesindeki idenin bilimidir.

Denebilir ki, mantık, düşüncenin ve düşüncenin belirlenimleriyle yasalarının bilimidir. Ama burada düşünce, içinde idenin mantıksal ide halinde bulunduğu belirlenebilirlik ya da tümel öğeden başka bir şey değildir. İde, salt biçimsel olan düşünce olmayıp, kendi yasaları ve belirlenimlerini —kendine verdiği ve kendinde bulduğu bu belirlenimleri— bir tüm halinde gene kendisi geliştiren düşüncedir.

Mantık bir bakıma bilimlerin en zorudur, çünkü görü'ler üzerinde, ya da geometrideki gibi soyut, ama gene de duyulur olan tasarımlar üzerinde değil, basit soyutlamalar üzerinde çalışır, üstelik saf düşünceyi temaşa etme, bu düşüncede durma ve hareket etme yetisini ve alışkanlığını gerektirir. Bir bakıma da bilimlerin en kolayı sayılabilir, çünkü konusu, düşüncedir ve düşüncenin sıradan, aynı zamanda da en basit, en ilkel belirlenimleridir. Ayrıca denebilir ki, bunlar, en bilinen belirlenimlerdir: *varlık, yokluk, belirlenebilirlik, büyüklük, kendinde varlık, kendi için varlık, bir, birçok* gibi.

Ancak, mantığın öğrenilmesini daha zor kılan, gene bu bilmedir. Çünkü bir yandan insan zaten bilinen şeylerle uğraşmakta hiç bir yarar bulunmadığına kolayca inanıverme eğilimindedir. öte yandan, bu belirlenimler hakkında bambaşka bir kavram edinmek için, ya da daha uygun bir deyişle, önceden edinilmiş kavrama karşıt bir kavram edinmek için çaba harcamak zorundadır.

Yararına gelince, mantık yararlıdır, çünkü güdülen amaç ne olursa olsun, anlağın eğitimine yardımcı olur ve onu düşünce yasalarına ilişkin bilgi içinde işleyip idmandan geçirerek bu eğitime katkıda bulunur. Çünkü mantık düşüncenin düşüncesidir, ya da saf düşüncenin bilimidir.

Ama mantık, hakikatin mutlak biçimi, ya da daha uygun bir deyimle, saf hakikat olduğundan, sadece yararı için öğrenilmemelidir. En önemli, en özgür ve en bağımsız olan, aynı zamanda en yararlı olandır. Ve mantığın yararı bu açıdan ele alınmalıdır. Şu halde mantık, düşüncenin basit bir biçimsel idmanından çok daha büyük bir değer taşır...

Küçük Mantığa Giriş
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § XIX)

74
ALGI, TASARIM VE MANTIKSAL DÜŞÜNCE ARASINDAKİ İLİŞKİ

Duyulur algı ile düşünce arasındaki gerçek fark şu noktada toplanır: Duyulur algının belirlenimi bireyselliktir ve —burada tek başına, bir çeşit atom halinde alınan— birey olarak, aynı zamanda öbür nesnelerle bir ilişkidir; duyulur şeyler birbirlerinin dışına konulmuş ve aralarında sadece bir ardışıklık ve bitişiklik ilişkisi bulunan varoluşlardır.

Tasarımın bir içeriği duyulur maddedir, ama bu, kendime mal ettiğim bir maddedir, çünkü bu içerik bende bulunur, bende yalın, genel ve kendine çevrik [yansımış] bir biçim

kazanmıştır.

Ancak tasarımın bir başka içeriği de, duyulur algının dışındaki bir kaynaktan, yani kendine yansımış düşünceden aldığı maddedir. Hak, ahlâk, din ve bizzat düşünce tasarımları böyledir, bu yüzden de tasarımla düşünce arasındaki farkın nerede bulunduğu kolayca görülmez; çünkü burada içerik genel bir biçime sahip düşüncedir, bu biçimse içeriğin, zaten tinde bulunuşu ve bir tasarım oluşu yüzünden almış olduğu biçimdir. Ama tasarımın, genel biçiminde bile koruduğu ayırdedici niteliği şudur ki, onda içerik bir bireyselleşme ve tek başına kalma halinden kurtulmaz. Hak, adalet tasarımları ve benzeri başka belirlenimler, maddî nesneler gibi, uzay içinde birbirinin dışına yanyana dizilmiş değillerdir. Bunlar hiç şüphesiz zaman içinde ardışık olarak ortaya çıkarlar, ama gene de içerikleri zamanın ardışık akışına bağımlı değildir; zamanla ne değişir, ne de geçer. Şu var ki bu tinsel tasarımlar, içinde oluştukları öznede tek başına ve tikelleşmiş gibi kalırlar, özne onları, içsel ve soyut bir genelliğin geniş çemberi içinde tutmakla birlikte, gene de öyle tek ve tikelleşmiş halde bırakır. Böyle tikelleşmiş olarak bunlar yalın birer tasarımdır: hak, ödev, Tanrı tasarımları gibi. Tasarım, ya *hak haktır, Tanrı Tanrıdır* şeklindeki bir belirlenimde durur, ya da *Tanrı dünyanın yaratıcısıdır, her şeyi bilir, her şeye güçlüdür* gibi daha geniş bir belirlenim alır. Her iki halde de, yapılan iş, kendilerini öznede birleştiren bağa karşın, gene de birbirinden seçik ve ayrı kalan bir dizi yalın ve tek tek alınmış belirlenimin sayılıp sıralanmasından ibarettir. Burada tasarım yetisi ile anlık arasındaki ilişki göze çarpmaktadır. Bu iki yeti birbirinden ancak şu noktada ayrılırlar: Anlık, tasarımların tek tek kalan (yalıtılmış) belirlenimlerine genelle tikel, nedenle etki [sonuç] vb. ilişkilerini, dolayısıyla birtakım zorunlu ilişkileri sokar; tasarım yetisi ise, tasarımları birbirinin yanına koymakla ve onları yalnızca belirlenmemiş bir tarzda, "*ve*" koşacıyla

bağlamakla yetinir. Bu bakımdan denebilir ki, felsefenin amacı, tasarımları düşünceler haline, düşünceleri de kavramlar haline dönüştürmekten ibarettir. Bu ise, tasarım ile düşünce arasındaki, belirtilmeye değer bir farktır.

Küçük Mantığa Giriş
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § XX)

75
ÖZNELLİK VE DÜŞÜNCE

Gözönünde tutulması gerekli şey, kendi kendisiyle yalın bir ilişki içinde olan saf ben'dir, her türlü tasarımdan, her türlü duyumdan, karakterin, yeteneğin, deneyin sonucu olan her türlü tikel halden soyulan ben'dir. Böyle bir ben, saflığı ve mutlak varoluşu içindeki tümeldir. Dolayısıyla ben, özne olarak düşüncedir; ben'in bütün tasarımlarıma, bütün duyumlarıma, bütün hallerime karışmasından ötürü de düşünce, kategori olarak bütün bu belirlenimleri kaplar ve onun dışında hiç bir şey oluşmaz...

Düşüncenin bir nesneye uygulanan etkinliği iç-düşünmedir; bu sıfatla da düşünce, nesnenin temelini, iç özünü ve gerçeğini meydana getiren tümeli, gene kendi etkinliğinin ürünü olarak içinde taşır...

Şeylerin gerçek tabiatı iç-düşünmenin eylemi altında açığa çıktığına ve kendine yansımış düşünce benim öz etkinliğim olduğuna göre, şeyler, bu bakımdan, tinimin —düşünen özne olarak, yalın ve kendine yansımış tümelliğine ve özgürlüğüne sahip ben olarak tinimin— ürünü sayılabilirler.

Sık sık *kendi kendine düşünmek* deyimi kullanılır ve bunun önemli bir fikir taşıdığı sanılır; oysa başkası için beslenmek kadar başkası için düşünmek de olanaksızdır. O halde bu deyim gereksiz bir söz uzatımından ibarettir.

Özgürlük düşüncede yatar, çünkü düşünce tümelin etkinliğidir, aynı zamanda kendi ile yalın bir ilişki, içsel ve ken-

dine yansımış bir hal demektir, öyle bir hal ki, içinde her öznel öğe emilir ve bu halin içinde, içerikle ilgili olarak, biz de baştan başa nesnede ve nesnenin belirlenimlerindeyizdir.

Küçük Mantığa Giriş
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § XX vd.)

76
MANTIĞIN ÖNEMİ VE ROLÜ

Bu belirlenimlere göre, düşünceleri *nesnel* düşünceler diye adlandırabiliriz; bu düşünceler arasına, sıradan mantığın sadece düşüncenin bilinçteki biçimleri olarak gördüğü biçimleri de katmak gerekir. Bundan ötürü de mantık, metafizikle, [yani] düşüncelerde birer şey yakalayan ve onlara şeylerin özünü dile getirme yetisini tanıyan bilimle karışır.

Gözlem. — Kavram, yargı, tasım, nedensellik gibi biçimler arasındaki ilişki, ancak mantığın kendi bağrında doğabilir. Ama, burada daha işin başında dikkate alınması gereken nokta şudur ki, düşünce, şeyler hakkında bir kavram edinmeye çalıştığı zaman, bu kavram (ve haliyle, bunun en dolaysız biçimleri olan yargı ve tasım), şeylere yabancı birtakım belirlenim ve ilişkilerden kurulamaz. İç-düşünme, yukarda belirttiğimiz üzere, şeylerde tümele yükselir; ama tümelin kendisi kavramın bir anıdır. Anlığın, aklın dünyada olduğunu söylemek, aklın nesnel düşünceler taşıdığını söylemeye varır. Ama bu deyim yetersizdir, çünkü düşünceleri yalnız tinin ve bilincin malı olarak görmek, nesnelliği ise sadece tinden gayrı şeylere yüklemek köklü bir alışkanlık haline gelmiştir.

Ek. — Düşüncenin nesnel düşünce olarak evrenin iç ilkesini meydana getirdiği söylenince, bunun arkasından doğa şeylerine bilinç yüklemek zorunluluğu doğar gibi görünür.

Ama biz, tersine, şeylerin iç etkinliğini düşünce diye kavramaktan tiksinti duyarız, çünkü insanın doğa şeylerinden düşünce ile ayrıldığını söyleriz. Buna göre, doğayı bilinçsiz düşüncelerden örülü bir sistem olarak, Schelling'in deyimiyle, taşlaşmış bir anlak olarak görmek gerekir. Şu halde bir yanlış anlamayı önlemek için, *düşünce* yerine *düşüncenin belirlenimi* deyimini kullanmak yeğdir. — Bu duruma göre, mantığı, içinde alışılagelmiş anlamındaki özne ve nesne karşıtlığının kaybolduğu, düşüncenin belirlenimlerinden kurulu bir sistem olarak anlamak gerekir. Düşüncenin ve belirlenimlerinin taşıdığı bu anlam, eskilerin "Dünyayı *nous* yönetir" sözünde daha açık ve özlü olarak dile gelmiştir. Biz de aklın dünyada bulunduğunu, onda oturduğunu, onda içkin olduğunu, onun öz ve en iç tabiatını, tümel tabiatını meydana getirdiğini söylerken bunu dile getiriyoruz. Ya da belirli bir hayvandan hayvan diye sözederken gene bunu dile getiriyoruz. Bu, daha belirgin bir örnektir. Hayvan olarak bir hayvan gösterilemez; ancak belirli bir hayvan gösterilebilir. Hayvan bir varoluş taşımaz, ama bireysel hayvanların genel tabiatını meydana getirir; varolan her hayvan daha somut şekilde belirlenmiş bir varlıktır, tikel bir varlıktır. Ama hayvanlık, yani genel nitelikteki cins, belirli hayvanın yapısında ayrılmaz olarak bulunur ve onun belirli özünü meydana getirir. Köpekteki hayvanlığı ortadan kaldırın, artık onun ne olduğunu söyleyemezsiniz. Genel olarak şeyler, salt içsel olan bir tabiata ve dışsal olan bir varoluşa sahiptirler. Yaşar ve ölürler, doğar ve geçerler. Onların özselliği, genelliği cinstir ve cins de basit bir tabiat ortaklığı değildir.

Düşünce, dış şeylerin tözünü meydana getirdiği gibi, tin şeylerinin de tümel tözünü meydana getirir.

Her görü'de düşünce vardır. Her tasarımda, her anıda, her arzuda, her istemde, kısacası tinin her etkinliğinde düşünce genel öğe olarak vardır. Tinin her etkinliği, düşüncenin gittikçe daha belirlenmiş hale gelen bir özgülleşmesinden

[türselleşmesinden] ibarettir. Eğer düşünceyi böyle kavrarsak, düşünce, bize, onu bir düşünme yetisi olarak, görü, tasarım, irade gibi başka yetiler arasında ve yanında sahip olduğumuz bir yeti olarak ele aldığımız zamankinden bambaşka bir görünüm altında kendini gösterecektir. Düşünceyi doğanın ve tinin gerçek ve tümel ilkesi olarak almakla, onun bütün şeylerin üzerine yükseldiğini, bunları içine aldığını ve bunların temeli olduğunu görürüz. Düşünceyi böyle nesnel anlamı içinde (*nous* olarak) ele alış tarzı ile düşüncenin öznel anlamı içinde ne olduğu [taşıdığı öz nitelik] arasında bir bağ kurabiliriz... İnsan düşünen bir varlıktır, aynı zamanda tümel bir varlıktır, ama onun düşünen olması ancak tümelin onun için olmasından ötürüdür... Bu şekilde ikileşen yalnız insandır, öyle bir ikileşme ki, insanda tümel, tümel halinde bulunur. Bunun nedeni, insanın kendini "ben" olarak bilmesidir... Kendimi "ben" olarak saptamakla, aynı zamanda, mutlak şekilde tümel olan bir varlığı saptarım...

"Ben", içinde her tikelliğin yadsınıp ortadan kaldırıldığı saf kendi-için-varlıktır, bilincin, içinde yalınlığı ve saflığı ile varolduğu doruk noktasıdır... Ben, düşünür halindeki düşüncedir: bütün şeylerin gelip içinde toplandığı "boşluk"tur... her türlü tikel öğeden soyulan, ama bütün şeyleri içinde kuşatan tümeldir...

Hayvan *ben* diyemez. Yalnız insan ben diyebilir, çünkü insan düşünce demektir. Şimdi, ben'de içsel ve dışsal olan çoğul bir içerik vardır ve bu içeriğin gelişip bir kıvama girişine göre biz birtakım duyulur görüler, tasarımlar, anılar vb. taşırız. Ama ben, ya da aynı şey demek olan düşünce, bütün bu şeylerde vardır, o şekilde ki, insan her zaman düşünür, sadece bir görü taşıdığı zaman bile. Böylece insan, bir nesneyi ele aldığı zaman, onu genel bir nesne olarak ele alır, dikkatiyle başka şeyden seçip ayırdığı ve —burada genel, salt biçimsel bir genelden ibaret bile olsa— gene de soyut ve genel bir varlık diye kavradığı belirlenmiş bir birey-

sel şey olarak ele alır.

Tasarımlarımız iki şekilde olur: Ya içerikleri düşünülmüş bir içerik olup biçimleri düşünülmüş değildir, ya da tersine, biçimleri düşüncenin malı olup içerikleri düşüncenin malı değildir. Örneğin *öfke, gül, umut* dediğim zaman, bütün bunları duyarlığa göre bilirim, ama bu içeriği genel bir tarzda, düşünce biçimi altında dile getiririm. Burada birçok tikel öğeyi atarım ve genel diye yalnız içeriği veririm, ama bu içerik, gene duyulur bir içerik olarak kalır. Buna karşılık Tanrıyı tasarladığım zaman, içerik salt düşünülmüş bir içeriktir, ama biçim duyulur bir biçimdir, içimde dolaysız olarak bulduğum haldeki biçimdir. Demek ki, tasarımda içerik görü'deki gibi sırf duyulur bir içerik olmayıp, ya içerik duyulur bir içerik, biçimse düşüncenin biçimidir, ya da durum tersinedir. Birinci halde madde verilmiş olup biçim düşüncenin malıdır; ikinci halde içeriğin kaynağı düşüncedir, ama biçim sayesinde içerik tine verilen ve tinin dışardan aldığı bir içerik haline gelir.

Ek. — Mantığın konusunu ve maddesini saf düşünceler, düşüncenin saf belirlenimleri meydana getirir. Düşünceler, öteden beri tanıtılagelen halleriyle, saf düşünce değillerdir, çünkü düşünülmüş varlıktan ampirik içerikli bir varlık anlaşılmaktadır. Mantıkta düşünceler o şekilde yakalanır ki, bunların içeriği, düşüncenin gene düşünce tarafından doğurulmuş içeriğinden ibaret olur. Düşünceler bu halde saf düşüncelerdir; tin onlarda kendi kendisinde kalır ve dolayısıyla özgür tindir, çünkü özgürlük tam da böyle karşıtı içinde kendi kendinde kalmak, kendi kendine bağımlı olmak ve kendi kendinin belirleyici ilkesi olmak demektir. Her arzuda, hareket noktamı kendimden başka bir şeyden, benim dışımdaki bir varlıktan alırım. Bağımlılık dediğimiz şey işte budur. Özgürlük, ancak, benim için kendim olmayan hiç bir şeyin bulunmadığı yerdedir. Sadece eğilimleri tarafından belirlenen doğa insanı, kendi kendinde değildir. Ve bu şekilde bencil

olduğu zaman, isteminin ve kanılarının içeriği, kendi öz içeriği değildir, özgürlüğü de biçimsel bir özgürlükten ibarettir. Düşünürken, öznel tikelliğimden vazgeçerim, şeye gömülürüm ve düşünceyi bütünüyle özgür bırakırım, yanılışım da ancak düşünceye kendi bireysel tabiatımdan bir şey soktuğum zaman olur.

Yukarda söylenenlere göre, mantığı düşüncenin saf belirlenimlerinin sistemi olarak ele alırsak, doğa felsefesiyle tin felsefesi, bize, bir anlamda uygulamalı bir mantık olarak kendini gösterecektir, çünkü mantık, bu felsefelere can veren ruhtur. Buna göre, öteki bilimler için ilginç olan şey, doğanın ve tinin oluşumlarında mantıksal biçimleri bulmaktır, çünkü bu oluşumlar saf düşüncenin biçimlerinin tikel bir ifadesinden başka bir şey değildirler. Örneğin, eski mantıktaki, biçimsel mantıktaki anlamında değil de, kendi hakikatinde anlaşılan tasım, tikeli, aşırı uçlar olan tümelle bireyseli birleştirici orta terim olarak ortaya koyan böyle bir belirlenimdir. Bu tasımsal biçim bütün şeylerin tümel biçimidir. Her şey, genel olmak sıfatıyla bireysele bürünen tikeldir. Ne var ki doğanın mantıksal biçimleri, saflığı içinde ortaya koyacak gücü yoktur. Tasımın bu güdük örneğini mıknatıs olayında buluruz: Mıknatıs, ortasındaki ilgisiz [farksız] noktasında kutupları birleştirir, bunlarsa farklılıkları içinde dolaysız bir birlik oluştururlar. Fizik de tümeli, özü araştırır; onunla doğa felsefesi arasındaki tek fark, doğa felsefesinin bizi doğa şeylerinde kavramın gerçek biçimlerinin bilincine yükseltmesidir. Demek ki, mantık, her bilginin can verici tinidir. Düşüncenin mantıksal belirlenimleri saf tinlerdir; bu belirlenimler, şeylerin en içteki yönüdür, ama aynı zamanda her zaman ağzımızda dolaşan, bu yüzden de bize çok iyi bildiğimiz şeyler gibi görünen gene bu belirlenimlerdir. Ama bu bilinen şeyler genellikle en az bilinen şeylerdir. Örneğin varlık, düşüncenin saf bir belirlenimidir, ama gene de *vardır*'ı araştırmamıza konu etmek hiç bir zaman aklımıza

gelmez. Genellikle, mutlakın çok uzağımızda olması gerektiği düşünülür, oysa mutlak bizim en yakınımızda bulunan şeydir, çünkü düşünen varlıklar olarak onu —her ne kadar bilinçinde olmasak da— içimizde taşırız. Düşüncenin bu belirlenimleri, özellikle dilde birikmiştir; bundan ötürü de çocukların dilbilgisi öğreniminden elde ettikleri yarar, haberleri olmadan dikkatlerinin düşüncenin farkları üzerine çekilmesinde toplanır.

Genellikle, mantığın sadece biçimler üzerinde dönüp dolaştığı ve içeriğini başka yerden aldığı öğretilir. Ama mantıksal düşünceler, hiç bir şekilde, içerik karşısında yalnız kendine açık [tekelci] ve sınırlı birer an değildirler, tersine, o düşünceler karşısında daha çok tüm içerik tekelci ve sınırlı bir andan ibarettir; çünkü mantıksal düşünceler bütün şeylerin mutlak temelidir Dikkatini bu saf belirlenimler üzerine çevirmek bile, daha yüksek bir anlıksal eğitim derecesini gerektiren ve gösteren bir iştir. Bu belirlenimleri kendi kendilerinde ve kendi kendileri için gözönüne almanın önemi şundadır ki, bunlar, düşüncenin kendisinden türetilmekte ve hakikatleri de kendi kendilerinde bulgulanmaktadır. Bu şekilde davranmakla, bunları dıştan ele almamış oluyoruz, böylece de bunları, bilinçte meydana geliş tarzlarıyla karşılaştırarak tanımlamamış ya da anlamlarını ve değerlerini bu karşılaştırmayla göstermemiş oluyoruz. Çünkü aksi halde gözlem ve deneyden hareket etmiş ve örneğin "kuvveti olağan olarak filan halde ve filan erek için kullanıyoruz" demiş olurduk. Bu gibi tanımları, biz, sıradan bilincimizde nasılsa o halde bulunan konularıyla uyuştukları zaman, doğru diye adlandırırız. Ancak bu şekilde belirlenen kavram, kendinde ve kendi için belirlenmiş değil, tanımın doğruluğunun ölçütü ve ölçüsü haline gelen bir öncedenvarsayıma göre belirlenmiş kavramdır. Bizim kullanacağımız bu ölçü değildir; biz, düşüncenin canlı belirlenimlerini kendi kendileriyle onaylanmaya ve tanıtlanmaya bırakmalı-

yız. Düşüncenin belirlenimlerinin hakikatiyle ilgili sorun kaba düşünceye garip görünecektir, çünkü kaba düşünce için bu belirlenimlerin, ancak verilmiş bir nesneye uygulanışları içinde bir hakikati vardır, dolayısıyla da bu uygulanışın dışında hakikatlerinin ne olduğu sorusu anlamsız bir sorudur. Oysa asıl önemli ve yön verici sorun budur. Bu sorunda elbette hakikatten ne anlaşıldığını bilmek gereklidir. Olağan olarak biz, bir nesnenin tasarımımızla uyuşmasına hakikat deriz. Burada önceden-varsayım olarak öyle bir nesneye sahibizdir ki, o nesne hakkındaki tasarımımız, nesnenin kendisine uygun düşmelidir. Buna karşılık, felsefî olarak anlaşılan hakikat, soyut bir tarzda dile getirilince, bir içeriğin kendi kendisiyle uyuşumudur. Burada hakikat, şimdi değindiğimiz anlamından bambaşka bir anlam taşır. Kaldı ki, hakikatin daha derin anlamına, felsefî anlamına, eksik bir tarzda da olsa, gündelik dilde bile raslarız. Örneğin hakikî bir dosttan sözettiğimiz zaman, bununla, eylemleri dostluk kavramı ile uyuşan bir dostu anlatmak isteriz. Bir sanat eserinden hakikî bir sanat eseri diye sözettiğimiz zaman da aynı şeyi anlatmak isteriz. Bu anlamda yanlış [yalancı], kötüyle, kendi kendine upuygun olmayanla eşdeğerdedir. Bu anlamdadır ki, kötü bir devlet, yanlış [yalancı] bir devlettir ve kötü ile yanlış, bir nesnenin belirlenimi ya da kavramı ile varoluşu arasında ortaya çıkan çelişkidedir...

Doğruyu değişik tarzlarda bilebiliriz... Bir kere deneyle bilebiliriz, ama bu deney bir biçimden başka bir şey değildir. Bakışını doğaya ve tarihe çeviren Goethe'ninki gibi büyük bir duyu doğada ve tarihte akılsal olanı tanıyıp dile getirir ve böylece deneye derin bir anlam verir. — Doğruyu bir de iç-düşünme ile bilebiliriz ve düşüncenin ilişkilerine göre belirleyebiliriz. Ama kendinde ve kendi için doğru, bu iki bilme tarzında da, kendi özel biçimi altında varolmaz. Bilginin en yetkin biçimi, düşüncenin saf biçimi altında gerçekleşenidir. Burada insan yetkin özgürlüğü içinde varolur. Düşün-

cenin biçimi mutlak biçimdir ve o biçimde hakikat kendinde ve kendi için nasılsa öyle açığa çıkar: felsefenin görüş tarzı ve temel ilkesi budur. Bu ilkenin tanıtlanması, bütün başka bilgi biçimlerinin sonlu bir biçimden ibaret olduğunu tanıtlar. Eski kuşkuculuk da, bütün bu biçimlerin bir çelişme taşıdığını tanıtlayarak bunu gün ışığına çıkarmıştır.

Küçük Mantığa Giriş 2. baskı
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § XXIV)

77
MANTIĞIN ŞEMASI

Giriş

1. Mantık Biliminin konusu düşünen etkinlik ve bu etkinliğin belirlenimlerinin tümüdür. "Doğal mantık", insanın yaradılıştan sahip olduğu ve dolaysızca kullandığı doğal anlığa verilen addır. Mantık Bilimi, hakikati içindeki Düşüncenin Bilgisidir.

Açıklama. Mantık, Düşünce alanını genelliği içinde ele alır. Düşünen etkinlik onun tikel alanıdır. Bu, kendinde ve kendi için bir bütünlüktür. Mantığın içeriği, düşünen etkinliğin kendisine özgü belirlenimlerdir, yani sadece düşünceye dayalı belirlenimlerdir. Mantığa "yaderk" [heteronom] olan şey, ona tasarımla verilir. O halde mantık gerçek bilimdir. Şüphesiz saf düşünce ile gerçeklik arasında bir ayrım yapmak gerekir; ama, gerçeklik teriminden *hakikî* edimsellik anlaşıldığı ölçüde, düşünce gerçeklik taşır. "Gerçek olan"dan dış duyulur varoluş anlaşıldığı ölçüde, Düşünce çok daha yüksek bir gerçeklik taşır. O halde düşünen etkinlik özerk [otonom] oluşu ile bir içeriğe (en başta kendi kendisine) sahiptir. Mantık öğrenimi bize aynı zamanda daha düzgün düşünmeyi öğretir; tin, Düşüncenin Düşüncesini düşünerek gücünü artırır. Düşünen etkinliğin tabiatını öğreniriz, bu da,

bizi yanılgıya götürebilecek yolları öngörmemize olanak verir. Yaptığınızın hesabını verebilmek iyi bir şeydir. Bu sayede kararlılık kazanırız, başkalarınca aldatılmaya daha az açık oluruz.

2. Düşünen etkinlik, genel olarak, Çoğulun yakalanması [kavranması] ve birleştirilmesidir. Çoğul, çoğul haliyle dışsallığa aittir, duyguya ve duyulur görüye aittir.

Açıklama. Düşünen etkinlik, çoğul'u birliğe geri götürmek demektir. Tin şeyleri düşündüğü zaman, onları kendi saf belirlenimleri olan yalın biçimler halinde koyar. Çoğul önce düşüncenin dışındadır. Duyulur çoğulu yalınca yakaladığımız zaman, daha düşünüyor değilizdir; asıl "düşünme" denen, çoğulu ilişkiler haline koymak edimidir. Çoğulun doğrudan yakalanmasına *duygu* ya da *duyum* adını veriyoruz. Duyduğum zaman bir şeyi yalınca biliyorum; ama görüde bir şeyi zamanda ve uzayda benim dışımda diye görüyorum. Duyum zaman ve uzayda belirlendiği zaman "görü" haline gelir.

3. Aklın somut görülerle işe başlayarak, çoğul belirlenimlerden birini dikkate almayıp bir başkasını seçtiği ve ona düşüncenin yalın biçimini verdiği ölçüde, düşünen etkinlik *soyutlama*dır.

Açıklama. Bir nesnenin *hiç bir* belirlenimini dikkate almazsam, ortada *hiç bir şey* kalmaz. Tersine birini atıp da bir başkasını seçersem, bu seçtiğim soyuttur. Örneğin Ben, soyut bir belirlenimdir. Ben'i, sadece bütün belirlenimleri kendimden dışarı attığım ölçüde bilirim. Bu, olumsuz bir yöntemdir. Kendi belirlenimlerimi yadsıyorum, kendimi kendim olarak yalnız bırakıyorum. Soyutlama, düşünen etkinliğin görünümüdür.

4. Tasarımların *içeriği* deneyden alınır, ama birliğin kendisinin biçimi ve onun sonraki belirlenimleri, dolaysız halindeki dolaysızdan değil, düşünen etkinlikten türerler.

Açıklama. Ben, genel olarak, düşünen etkinlik demektir

"Ben düşünüyorum" dersem, bu bir totolojidir. Ben, tam anlamıyla yalındır. Ben, her zaman, düşünen etkinliktir. Ancak "her zaman düşünüyorum" diyemeyiz. Düşündüğümüz şey, her zaman *gizli güç halinde* düşünce olmakla birlikte, her zaman *edimsel* düşünce değildir. Ama gene de, bizim "Ben"ler olduğumuz anlamında "her zaman düşünüyoruz" diyebiliriz, çünkü Ben her zaman kendi ile yalın özdeşliktir, bu kendi ile yalın özdeşlik de düşüncedir. Ben bütün belirlenimlerimizin hazinesidir. Nesne, düşünüldüğü ölçüde düşüncenin biçimini alır ve bir düşünce-nesne haline gelir. Ben'le özdeşleşir, yani düşünceleşir.

5. Bu, düşünen etkinliğin bu birliği nesnelerin çokluğuna (çok-öğeliliğine) eklediği, birleşmenin dıştan olduğu anlamına gelmez; birliği, aynı zamanda nesnenin de malı olan, onun kendi belirlenimleriyle öz tabiatını kuran bir şey olarak kavramak gerekir.

6. Üç tür düşünce vardır: 1° Kategoriler; 2° Geri yansıyıcı belirlenimler; 3° Kavram. İlk iki türün bilimi, metafizikteki nesnel mantığı oluşturur; kavramların bilimi ise, asıl ya da öznel mantığı meydana getirir.

Açıklama. Mantık saf düşüncenin sistemini kapsar. Varlık, 1° dolaysız olandır; 2° içsel olandır: düşüncenin belirlenimleri kendilerine dönerler. Metafiziğin beylik sisteminin konuları *şey, dünya, tin* ve *Tanrı* olup bunlar metafizik bilimleri doğururlar: Ontoloji (varlıkbilimi), kozmoloji (evrenbilimi), pnömatoloji (ruhbilimi) ve teoloji (tanrıbilimi). 3° Kavram bizi *varolan* ve aynı zamanda özsel olan şeyle karşı karşıya getirir. Dolaysızın dolaylıya ilişkin oluşu gibi, varlık da öze ilişkindir. Şeyler genel olarak "vardırlar", ama varlıkları özlerini açığa vurmakta yatar. Varlık Öz haline geçer; bunu "varlık özü önceden varsaydırır" diyerek anlatabiliriz. Öz, her ne kadar varlığa oranla *dolaylanmış* olarak görünürse de, gene gerçek ilkseldir. Varlık kendi temeline döner; Varlık Özde kendini aşar. Bu biçim içinde,

onun özü bir "oluşuk", bir "ürün"dür, ama bir ürün olarak görünen şey, gerçekte ilkel olandır. Gelip geçici olan, temelini özde bulur, ondan türer. Biz, birtakım kavramlar kurarız. Kavramlar, bizim tarafımızdan *konulurlar*, ama aynı zamanda kendinde ve kendi için olan gerçeği de kapsarlar. Kavramla kıyaslanınca öz de, sırasında, "yalınca konulmuş" bir herhangi şeydir, ama "konulmuş" olan, bu ilişkide henüz doğruyu temsil eder. Kavram bir bölüğüyle öznel, bir bölüğüyle nesneldir. *İde* öznelle nesnelin birleşmesidir. "Bu bir kavramdan başka bir şey değildir" dediğimiz zaman, bunun gerçeklikten yoksun olduğunu söylemek isteriz. Ama İde, kavramın belirlediği gerçektir. Edimsel olan her şey bir *İde*dir.

7. Bilim, kendisinin Hakikatten ayrılığının artık aşılmış olduğu, Tinin artık "Bilinç Bilimi"ndeki (Fenomenoloji'deki) gibi fenomen evresinde bulunmadığı varsayımını gerektirir. "Kendi"nin kesinliği, bilincin konusu olan her şeyi (dışsal şeyi, ya da tinde meydana gelmiş düşünceyi) içine alır, ama kendinde ve kendi için olan varlığın bütün anlarını kapsamadığı ölçüde: 1° *kendinde* varlık ya da kendiyle yalın özdeşlik; 2° belirlenmiş varlık ya da nitelik, başkaları için varlık; 3° kendi için varlık, yani başkalarıyla ilişkisinde yalın olan, kendine yansımış ve bağımsız varlık. Bilim hakikati "aramaz"; Hakikat'in *içinde*dir. Hakikat'in kendisi*dir*.

BİRİNCİ BÖLÜM
VARLIK
BİRİNCİ KESİM
NİTELİK

8. Nitelik, değişimi bir Farklı'ya geçiş demek olan dolaysız belirlenimdir.

A. — *Varlık, Hiçlik* [*Yokluk*], *Oluş*

9. Varlık, karşıtını, *salt Hiçlik*'te bulan boş yalın dolaysızlıktır; ikisinin birleşmesi Oluş'tur; Hiçlikten Varlığa geçiş

olması bakımından Oluş, Başlama'dır: tersi Sona erme'dir.

(Tekyanlı soyutlamanın çoğu zaman kendi verdiği ad olan "ortakduyu", "sağduyu", Varlıkla Hiçliğin birliğini kabul etmek istemez. "Bu, ya varlıktır, ya da varlık değildir" der. Üçüncü şık yoktur. "Var *olan* başlamaz, var olmayan *var değildir*" der. Böylece Başlamanın olanaksızlığını kabul eder.

B. — *Belirli Varlık*
(Dasein = Varoluş)

10. Belirli varlık, *oluş'a uğramış* ya da *belirlenmiş* varlıktır, bir başka olanla —bu demektir ki kendi var değilliği [yokluğu] ile— ilişkisi bulunan bir varlıktır.

11. *a*) Şu halde belirli varlık kendinde bölünmüştür; ilk elde, *kendinde*dir; ikinci elde, başkalarına bağıntıdır. Bu iki belirlenime sahip olarak düşünülen belirli varlık *Gerçekliktir*.

12. *b*) Tanımlanmış herhangi şeyin başka şeyle bir ilişkisi vardır. "Başkası" bu herhangi şeyin yokluğu olarak tanımlanmış bir varlıktır. Dolayısıyla bir sınırı, bir ucu vardır ve sonludur. Bir herhangi şeyin kendinde ne olması gerektiğine belirlenimi denir.

13. Bir herhangi şeyin bir başkası için olma, bir başkasıyla bağlantılanma, dolayısıyla bir başkası tarafından dolaysızca konulma kipi, "özgülüğü" adını alır.

14. Bir herhangi şeyin *kendinde*, kendi için ve başkası için olma kipi, onun, *belirlenimi* ya da *niteliği*dir. Sınır, sadece herhangi şeyin sona erdiği yer değildir, aynı zamanda kendinde herhangi şeye aittir.

15. *c*) Niteliği ile, *ne olduğu* ile, herhangi şey *Değişime* uğrayıcıdır. Belirleniminin bir başka belirlenimle bağlantılı oluşu ve bu sayede özgülük haline gelişi ölçüsünde, değişir.

C. — *Kendi İçin Varlık*

16. Özgüleşmenin aşılmasında değişimin kendisi de aşı-

lır. Dolayısıyla bu süreç içinde varlık geri dönmüştür, kendidir ve başkasını kendinin dışında bırakır. *Kendi için*dir.

17. Bu varlık *bir*'dir, sadece kendi ile ilişkilidir, başkaları karşısında geri itilme ilişkisindedir.

18. Bu dışında bırakma, aynı zamanda başkalarıyla *ilişkiye girme*dir, demek ki *çekilme*dir de. Çekilmesiz itilme, itilmesiz çekilme yoktur.

19. Başka deyişle: Bir, geri itmekle birçok birleri dolaysızca koyar. Ama o birçok birler birbirlerinden ayrımlanmazlar. Herbiri, öteki ne ise odur. O halde onların aşılması, yani çekilmesi gene aynı edimde konulur.

20. Bir, kendi için varolandır, başkalarından mutlak şekilde ayrıdır. Ama (içinde itilmenin çekilme tarafından aşıldığı) bu ayrım aşılmış halde konulan ayrımdır; bunun içindir ki, başka bir belirlenime: *Nicelik*'e geçmiştir.

(Sınırsız "bir herhangi şey"in anlamı yoktur. Bir herhangi şeyin sınırını değiştirirsem, o şey ne ise o olarak kalmaz; bir tarlanın sınırını değiştirirsem, eskisi gibi gene bir tarla olarak kalır, yalnız daha küçük ya da daha büyük olur. Bu durumda onun sınırını tarla olarak değil, verilmiş nicelik olarak değiştirmişimdir. Tarlanın nitel sınırını değiştirmek, örneğin, onu orman haline dönüştürmektir).

İKİNCİ KESİM
NİCELİK

21. Nitelik sayesinde bir herhangi şey ne ise o'dur. Nitel bir değişim, yalnızca herhangi şeyin —ya da sonlunun— bir belirlenimini değiştirmez, sonlunun kendisi de değişir. Buna karşılık nicelik, nesnenin kendisinin tabiatını meydana getirmeyen belirlenimdir; daha çok, nesnenin özdeşliğini değiştirmeksizin değiştirilebilen "*ilgisiz* bir ayrım"dır.

22. Nicelik, aşılmış kendi-için-varlıktır (aşılmış Bir'dir). Şu halde kendinde bir *süreklilik*tir. Ama Bir'i kapsadığına göre, *kesiklilik* anını da içerir.

23. (*A*) *Büyüklük* ya *sürekli*dir, ya da *kesikli*dir. Ama

bu büyüklük türlerinden herbiri, sürekliliği de, kesikliliği de kapsar; bunlar yalnız şu noktada birbirinden farklıdırlar: Kesikli büyüklükte temel ilke kesiklilik öbüründe ise süreklilik-tir.

24. (*B*) *Büyüklük* ya da *nicelik* sınırlı bir niceliktir, bir "*kuantum*"dur. Bu sınır onun tabiatında olmadığına göre, bundan şu sonuç çıkar ki, bir "kuantum" (belirlenmiş bir nicelik) belirsiz ölçüde değiştirilebilir; istenildiği kadar artırılabilir ya da azaltılabilir.

25. Kendinde-varlık biçimi içinde "kuantum"un sınırları *yeğinliğine* [*intensif*] niceliği meydana getirirler; dışsallık biçimi içinde ise, *genişliğine* [*extensif*] niceliği meydana getirirler. Ama her yeğinliğine varlık aynı zamanda genişliğine varlık biçimini, her genişliğine varlık da yeğinliğine varlık biçimini taşır.

26. (*C*) "Kuantum"un, kendinde belirlenmiş bir sınırı yoktur. O halde, ötesine daha büyük ya da daha küçük bir nicelik konulamayacak şekilde bir belirlenmiş nicelik (kuantum) yoktur. *Sonuncu* olduğu varsayılan —duruma göre artırılıp azaltılması artık olanaksız olan— "Kuantum", yerleşmiş deyimlerle, sonsuz büyük ya da sonsuz küçük adını alır.

27. Ama bu biçim altında o artık bir "kuantum" değildir, bir sıfırdır. O zaman onun anlamı bir ilişki olur; artık kendi kendisi sayesinde değil, ancak bir başkasıyla bağıntı sayesinde bir büyüklüğü vardır. Bu, *matematiksel* sonsuza ilişkin gerçek kavramdır.

28. Genel anlamında alınan sonsuz, sonsuz ilerleme biçimi altında yakalandığı zaman, nitel ya da nicel sınırın aşılması sürecidir, o şekilde ki, bu sınır, bir olumlu yerine geçer ve yadsınmasından sonra hep yeniden ortaya çıkar. Ama gerçek sonsuz, sınırın gerçek bir yadsınma olarak anlaşılması ölçüsünde, *yadsınmanın yadsınmasıdır*. Burada, sonludan öteye ilerleyiş yeni bir sınır koymaz, ama sınır çizgisinin aşılması

ile varlık kendi ile özdeşliği içinde yeniden kurulur.

29. "Kuantum"un sonsuzda kendini aşmasıyla aynı anda ve aynı hareketle, kuantumu meydana getiren dışsal, ilgisiz belirlenim de aşılır ve içsel, *nitel* bir belirlenim haline gelir.

ÜÇÜNCÜ KESİM
ÖLÇÜ

30. *Ölçü*, dışsal olmayıp nesnenin tabiatıyla, nitelikle belirlenmiş olması bakımından özgül bir kuantumdur (belirlenmiş niceliktir).

31. Bir "kuantum"un değişiminde, —ölçüsü içinde baş gösteren— artışı ya da eksilişinde de gene bir özgülleşme süreci buluruz, öyle ki bu süreç içinde büyüklüğün merdivenin yukarısı ve aşağısındaki ilgisiz, dışsal hareketi, şeyin kendisinin tabiatı tarafından belirlenir ve değiştirilir.

32. Bir şeyin "ölçüsü" değiştiği zaman, o şeyin kendisi de —ölçüsünün ötesine geçmesi, ölçüsünün dışında artması ya da eksilmesi yüzünden— değişir ve önceki o tikel herhangi şey olmaktan çıkar.

İKİNCİ BÖLÜM
Ö Z

33. Öz, dolaysızlığından ve başkalarıyla ilgisiz ilişkisinden çıkıp kendi ile yalın birliğe dönmüş Varlıktır.

BİRİNCİ KESİM
KENDİNDE ÖZÜN BELİRLENİMLERİ

34. Öz kendisine yansır ve kendini belirler. Ama belirlenimleri birlik içindedir. Bu belirlenimler sadece konulmuş birer varlıktır, yani dolaysızca kendi kendileri sayesinde değil, ancak birlik içinde varolmaları bakımından vardırlar. İşte bunun içindir ki, bunlar, birer *bağıntı*dır. Yansıyıcı belirlenimlerdir.

35. (1) İlk belirlenim, kendi ile özsel birliktir, *özdeşlik*'tir. Önerme biçiminde —tümel belirlenim olarak— şöyle ifa-

de *edilir*: "A = A", "her şey kendi ile özdeştir"; olumsuz olarak, çelişme ilkesi olarak da "A aynı zamanda hem A, hem A-olmayan olamaz" diye deyimlendirilir.

36. (2) İkinci belirlenim *Ayrımlılık*'tır: a) Birbirleri karşısında ilgisiz, ama şu ya da bu nitelikte ayrımlanmış varlıklar arasındaki farkın belirlenimi olarak. Bunu ifade eden ilke şudur: "Tıpatıp özdeş iki şey yoktur." b) *karşıtlığın* belirlenimi, olumsuza karşı olumlu olarak; burada bir nitelik, sadece bir başka nitelik aracılığıyla konulmuştur; bu niteliklerden herbiri, ancak, başkası varoldukça ve aynı zamanda kendisi başkası *olmadıkça* vardır. Bunu ifade eden ilke şöyle deyimlendirilir: "A ya B'dir, ya B-olmayandır, üçüncü şık yoktur."

37. 3) Konulmuş belirlenimlerin içinde aşıldığı üçüncü şık, bu evrede Varolma Sebebi olan Özdür. Yeter sebep ilkesi şöyle deyimlendirilir: "Her şeyin kendi yeter sebebi vardır."

38. Dolaysız varlık, yalınca konulmuş olarak alındığı ölçüde, öze ya da kendi varolma sebebine geri döner. Varlık burada ilk terimdir, kendisiyle işe başladığımız terimdir. Ama bu dönüşte biz bu durumu ortadan kaldırıp varolma sebebini ilk ve özsel terim olarak tanırız.

39. Sebep, özsel belirlenimlerine göre sebebi olduğu şeyi kapsar. Ama, her ne kadar temellendirilmiş varoluşun gene bir varoluş olan kendi temelinden farklı bir biçimi varsa da, temelin temellendirilmişe bağıntısı karşıta salt bir geçiş değildir ve başta gelen belirlenim onların ortak içeriğidir.

İKİNCİ KESİM
FENOMEN

A. — *Şey*

40. Varolma Sebebi (temel), iç belirlenimi sayesinde kendi varlığını kor, bu varlıksa varolma sebebinden türemiş olmak bakımından *Varoluş*'tur.

41. Belirlenimlerinin bütünlüğü olarak, varolan şey,

bir *Şey*'dir.

42. Bir şeyin özgülükleri, varoluşunun, birbirlerinden farklı, ama aynı zamanda karşılıklı olarak bağımsız olan birtakım belirlenimleridir; üstelik bir şey, kendi ile yalın özdeşlik olmak bakımından, belirlenmemiş haldedir ve birer belirlenim durumunda bulunan kendi özgülükleri karşısında ilgisizdir.

43. "Şeylik"ten ötürü belirlenimler kendi ile özdeştirler ve şey, özgülüklerinin kendi kendileriyle bu özdeşliğinden ibarettir. Bu olgu yüzünden şey, kendinde ve kendi için ayakta kalıcı birer madde durumunda bulunan kendi özgülüklerinde eriyip çözülür.

44. Ancak gene de "madde"ler, şeyin birliğinde birleşmiş olduklarına göre, birbirlerine işlerler ve karşılıklı olarak birbirlerini aşarlar. O halde şey, şu kendinde çelişki demektir: kendi kendini eritip çözer halde, fenomen halinde konulur.

B. — *Fenomen*

45. Öz, Varolma Sebebinden (temelden) Varoluşa çıkmıştır. Kendinde ve kendi için olarak değil, bir başkasına dayalı olarak konulmuş varolan, *fenomen*dir. Öz, zorunlu olarak açığa çıkmak zorundadır, çünkü varolma sebebi olarak yalın dolaysızlıktır, demek ki, düpedüz varlıktır.

46. Varlık nedeni ile varolanın özdeşliği gereğince, ne özde olup da fenomende olmayan, ne de fenomende olup da özde olmayan hiç bir şey yoktur.

47. (Fenomende kendi ile özdeşlik Belirlenmemiş olan'dır; belirlenim etkilenime elverişliliktir, *edilgin madde*dir. Belirlenimlerin karşılıklı ilişkileri içindeki özdeşliği *etkin*'i, *biçim*'i meydana getirir. Madde biçim tarafından belirlendiğine göre, bunların ikisi de karşılıklı olarak birbirinin önceden varsayılmasını gerektirir. Maddesiz biçim olmadığı gibi, biçimsiz madde de yoktur. Madde ile biçim birbirlerini karşılıklı olarak doğururlar.) Fenomenin belirlenimleri için-

deki özsel ilişki onların *yasa*sıdır.

48. Belirlenimler bağımsız varoluş biçimi altında da kendilerini gösterdikleri için, onların birbirlerini belirlemeleri bakımından aralarındaki ilişki "karşılıklı ilişki"yi meydana getirir.

C. — *Karşılıklı İlişki*

49. *Karşılıklı İlişki*, kısmen ilgisiz bir kalıcılık taşıyan, ama kısmen de biri öteki sayesinde ve her ikisini belirleyen bu birlik içinde var olan iki terim arasındaki bir ilişkidir.

50. Belirlenimler ilk başta karşılıklı ilişki biçimi altında konulmuşlardır; ikinci olarak, sadece kendi kendilerindedirler ve dolaysız, bağımsız varoluş olarak kendilerini gösterirler. Bu bakımdan onlar, önceden varsayılmış "herhangi şey"lerdir ve içsel olarak, kendi kendilerinde de, sadece bu önceden varsayma sayesinde varolabilen biçimin bütünlüğünü kapsarlar; başka deyişle: bu ölçü içinde onlar birer koşuldur, karşılıklı ilişkileri de koşullu bir karşılıklı ilişkidir.

51. Koşullar ve karşılıklı koşullu ilişki içinde, fenomen, öze ve kendinde varlığa dönmeye başlar, ama fenomenle özün "kendi kendilerinde" olmaları ölçüsünde, fenomen olarak fenomenin bu özden henüz farkı vardır.

52. 1° Dolayısızca koşullanmış karşılıklı ilişki, *Bütün* ile *Parçalar*'dır. Parçalar; ilişkinin dışında varolan ve kendi kendileri sayesinde ayakta kalan şeyler olarak, sadece birer maddedirler, böyle olmakla da parça değillerdir. Parça olarak, belirlenimlerini sadece Bütün içinde bulurlar, onları parça kılan bütündür, bütünü meydana getiren de parçalardır.

53. 2° Bütün, içten etkin biçim olmak bakımından, *Kuvvet*tir. Kendi koşulu olarak dışsal bir maddeye sahip olmayıp, kendisi maddenin içindedir. Onun koşulu, maddeyi çağırıp uyandıran bir dış *ara-neden*den ibarettir. Bu ara-nedenin kendisi bir kuvvetin açığa çıkışıdır ve sırasında, o da,

açığa çıkmak için çağrılıp uyandırılmaya muhtaçtır. Bu, karşılıklı bir koşullanmadır, demek ki bir bütün olarak koşullanmamış durumdadır.

54. İçeriğe göre, Kuvvet, açığa çıkışında kendi kendinde ne ise onu ortaya serer ve içselliğinde olmayan hiç bir şey açığa çıkışında da yoktur.

55. 3° Bu yüzden içerik, içsel—dışsal ayrımı karşısında, koşullanmamış durumdadır. Karşılıklı ilişkide içsel görünümdedir; kendi için dışsal görünümdedir. O halde içsel ile dışsal, aynı olan, ama farklı iki yönden gözönüne alınan şeylerdir. İçsel, gene belirlenmiş bir varoluşa sahip birer koşul almaları bakımından içeriğin belirlenimlerinin yetkinliğidir. Dış "oluş", aynı içselin yansıması ya da bütünün birleşmesi olup bu beriki onun sayesinde varoluş kazanır.

ÜÇÜNCÜ KESİM
EDİMSELLİK

A. — *Töz*

56. Töz, dolaysız bir varoluşa sahip olması bakımından, kendinde ve kendi için ayakta kalan, koşullanmamış özdür. ("Töz kendinin nedenidir; kendi kendisiyle kavranan ya da kavramı varoluşunu kuşatan şeydir." — Spinoza.)

57. Varoluşunda töz, kendisinden ayrı olan birçok belirlenimlere sahiptir: *İlinekler*. Bunların bütünü, İlineklerin kalıcılığı [ayakta kalışı], dolayısıyla *Gücü* olan tözü meydana getirir.

58. İlinekler, tözde kapsanmış olmaları bakımından, *gizli güç halinde*dirler.

59. Herhangi şey, sadece bir kendinde-varlık biçiminde, başka deyişle çelişkisiz olarak düşünüldüğü zaman, olanaklı diye adlandırılır. Sırf konulmuş bir varlık olan bir kendinde-varlık olarak belirlenmiş her şey, *sadece* gizli-güçsel [potansiyel] olan adını alır. Edimsellikten yalıtılmış böyle bir Olanaklılık tikel bir içeriğe sahiptir.

60. Herhangi şey, kendinde varolan belirlenimlerinin bütünü olmak bakımından *gerçekten* olanaklıdır. Bu eksiksiz iç olanaklılığa sahip olan her şey, sadece konulmuş bir varlık değil, dolaysızca *edimsel* olan kendinde ve kendi için bir varlıktır. Tözün olanaklılığı edimselliğindedir. (Örneğin, Tanrı yalnız genel olarak değil, gerçek olarak da olanaklıdır. Onun olanaklılığı zorunludur. Tanrı mutlak olarak edimseldir.)

61. İlineklerin tözde birliği onların zorunluluğudur. Bu, Olanaklı ile Edimselin birliğidir. Bu birliğin salt içsel olması bakımından, ya da edimselin, kendi belirlenimlerinin kendinde varolan bir birliği olarak önceden varolmayıp, bu belirlenimlerin ilişkisi sonucunda doğması bakımından, zorunluluk kördür.

B. — *Neden*

62. Töz, ilineklerinin doğuşunda ve kayboluşunda kendini açığa vurur. Bu haliyle o etkindir, ya da *Neden*'dir.

63. Neden olarak töz, ilksel içeriğini *Etki* [Sonuç] haline, yani bir başkası tarafından konulmuş bir varlık haline dönüştürür.

64. Nedende olmayan hiç bir şey etkide de yoktur ve neden yalnızca etkide nedendir.

(Denir ki: Bir tuğlanın düşmesi bir adamın ölümünün nedenidir; bir bölgedeki miyasmalar ateşli hastalıklara neden olur. Ama tuğla yalnızca vuruşa, miyasmalar da yalnızca aşırı bir nemliliğe neden olur. Ama başka belirlenimleri olan edimsel bir varoluş içinde etki, başka sonuçlara doğru yoluna devam eder.)

65. Neden etkiye geçer. Nedenin kendisi belirli bir içerik taşıdığına ve etki olarak konulmak zorunda olduğuna göre, sonsuzca uzayan bir neden ve etkiler gerilemesi elde edilir. Tersine olarak, üzerinde etkinin doğduğu şeyin ilkel olması ölçüsünde, etki de bir nedendir ve bir başka şeyde bir etki doğurur, bu durum ise sonsuzca uzayan bir ilerle-

meye yolaçar.

C. — *Karşılıklı Eylem*

66. Etki, nedene geri döndüğü ölçüde, kendisi de nedendir. Nedeni konulmuş bir varlık haline getirir. *Tepki*dir. "Eylem ve tepki eşittir."

67. Tepki ilk nedene karşı doğar, böylece de neden etki olarak konulmuş olur; bu durum, nedenin kendinde nasılsa öyle konulmasından ve hele gerçekten ilk olan bir terim olarak değil, *Geçici* bir terim olarak konulmasından başka hiç bir olgu meydana getirmez.

68. Karşılıklı eylem şunda toplanır: Etki olan, tersine çevrilmekle nedendir; neden olan, tersine çevrilmekle etkidir. Başka deyişle, karşılıklı ilişki, içinde İlk'in kendini belirlediği ya da bir Konulmuş haline geldiği, şeyin kendi kendisiyle dolayımıdır; böylece İlk, kendine yansır ve önce bu kendine yansıma olarak varolur, bu sayede de gerçekten İlk olur.

EKLENTİ

ÇATIŞKILAR (ANTİNOMİLER)

69. Kategoriler, varlığın belirlenimleri yalındırlar; ama ilk öğeleri meydana getirmeyen belirlenimler, özün belirlenimleri, yalnızca antitezli anlarının yalınlığa indirgendiği ölçüde yalındırlar. Böyle bir kategorinin, bu öznenin yüklemi olarak her ifade edilişinde ve bu karşıt anların çözümlenmesiyle her geliştirilişinde, iki kategori de öznenin yüklemleri olarak ifade edilebilir ve böylece herbiri eşit ölçüde hakikat taşıyan birtakım antitezli önermeler doğar.

70. Özellikle Kant, dikkati Aklın çatışkıları (antinomileri) üzerine çekmiş, ancak bunların hepsini sayıp ortaya koyamamıştır; yalnız küçük bir bölüğünü meydana çıkarmıştır.

I. Evrenin uzay ve zaman bakımından sonluluğu ya da sonsuzluğu çatışkısı.

1° Zaman bakımından çatışkı:

a) *Tez*: Dünyanın Zaman içinde bir başlangıcı vardır.

71. *Tanıt*: Dünyanın zaman içinde bir başlangıcı olmadığını kabul edelim; bu durumda, herhangi bir anda uçsuz bucaksız bir zaman süresi akıp geçmiş, dolayısıyla dünyada sonsuz bir ardışık koşullar dizisi geçmiş demektir. Ancak bir dizinin sonsuzluğu, hiç bir zaman ardışık bir bireşimle [sentezle] tamamlanamaz oluşundadır; işte bunun için, sonsuz bir koşullar dizisi olanaksızdır; öyleyse dünyanın zamanda bir başlangıcı olması zorunludur.

b) *Antitez*: Dünyanın zaman içinde bir başlangıcı yoktur, sonu da yoktur.

72. *Tanıt*: Tutalım ki, dünyanın bir başlangıcı olmuştur; bu durumda, bu başlangıçtan önce boş bir zaman, dünyanın var olmadığı bir zaman kabul ediyoruz demektir. Ama boş bir zamanda hiç bir şey doğamaz, çünkü varoluş için hiç bir koşul yoktur, çünkü bir varlık kendi koşulu olarak her zaman bir başka varlığa sahiptir, yani yalnızca sonlu bir varlıkla sınırlanmıştır. İşte bunun için dünyanın bir başlangıcı olamaz, çünkü her belirlenmiş varlık bir başka varlığı önceden gerekli kılar ve bu böylece sonsuza dek gider.

73. Kısaca deyimlendirilirse, bu çatışkının tanıtı aşağıdaki doğrudan antitez biçimini alır:

1° Dünya zamanda sonludur; yani bir sınırı vardır. Tezde böyle bir sınır önceden varsayılmıştır: bu, şimdiki andır, ya da verilmiş bir başka andır.

2° Belirlenmiş varlığın bir sınırı vardır, ama belirlenmiş yoklukta değil, yalnızca bir başka belirlenmiş varlıkta. Kendi kendilerini sınırlayan "herhangi-şey"lerin de olumlu bir karşılıklı ilişkisi vardır ve biri öbürüyle aynı belirlenimi taşır. Böylece, her belirlenmiş varlık, sınırlı, sonlu olduğuna göre, yani tanımı gereği aşılmak zorunda olan bir varlık olduğuna göre, sonsuzca ilerleyiş konulmuş olur.

74. Bu çatışkının gerçek çözümü şudur: Bu çatışkıda sözü geçen sınır da, sonsuz da kendi için doğru değillerdir,

çünkü sınır, aşılması gereken türdendir ve sonsuz, burada sadece sınırın boyuna yaklaştığı şeydir. Gerçek sonsuz *kendine yansımadır*; akıl, zamansal dünyayı değil, özündeki ve İdesindeki dünyayı temaşa eder.

2° Uzay bakımından çatışkı.

a) *Tez*: Dünya uzayca sınırlıdır.

75. *Tanıt*: Dünyanın sınırsız olduğunu varsayalım; bu durumda dünya, birlikte-varolan şeylerden kurulu sonsuz bir verilmiş Bütün demektir. Böyle bir Bütün ancak kapsadığı parçaların bireşimi ile tamam sayılabilir. Ama bu tamamlanma için, daha önce akıp geçmiş varsayılması gereken sonsuz bir zaman zorunludur, bu ise olanaksızdır. İşte bunun için, bir varolan şeyler kümesine birlikte-varolan bir bütün gözüyle bakılamaz. Öyleyse dünya, uzayca sonsuz olmayıp sınırlar arasına alınmış durumdadır.

b) *Antitez*: Dünya uzayca sınırsızdır,

76. *Tanıt*: Dünyanın uzayca sınırlı olduğunu varsayalım, o zaman dünya sınırsız bir boş uzay içinde bulunur. Bu durumda dünyanın bu boş uzayla bir ilişkisi, yani hiçlikle bir ilişkisi olur. Böyle bir ilişki ise bir hiç demektir; o halde dünya uzayca sonsuzdur.

77. Bu antitezli önermelerin tanıtları gerçekte birtakım doğrudan onaylamalara dayanmaktadır.

1° Tezin tanıtı, birlikte-varolan bütünlüğün ya da uzaysal dünyanın tamamlanmasını, içinde bireşimin oluşmak ve tamamlanmak zorunda olduğu zamansal ardışıklığa ertelemektedir; bu, hem doğru değildir, hem de gereksizdir, çünkü uzaysal dünya sözkonusu olunca, *ardışıklık*tan değil, özellikle *birlikte-varoluş*tan sözetmek gerekir. Sonra, daha önce akıp geçmiş bir sonsuz zaman varsayıldığı zaman, konut [postulat] olarak, bir şimdiki an olarak konulmaktadır. Bunun yanında bir de uzayda belirli bir yer, yani bir sınır konutlanmakta, arkasından da bundan sınırsızlığın olanaksız olduğu sonucu çıkarılmaktadır.

2° Uzaysal sınırlar genel olarak aşılmak zorunda olduğuna göre, bundan, sınırın yadsınmasının konulduğu sonucu çıkar; bu yadsınma da, esas olarak sınırın bir yadsınması olduğu için, sınırla koşullanmıştır. O halde sonsuz ilerleyiş, önceki çatışkıyla aynı biçimi içinde konulmuştur.

II. Tözlerin yalınlığı ya da karma tabiatı ile ilgili çatışkı.

a) *Tez*: Her bileşik töz yalın parçalardan kuruludur.

78. *Tanıt*: Bileşik tözlerin yalın *olmayan* parçalardan kurulu olduğunu kabul edelim. Şimdi her türlü bileşim ya da birleşim düşüncede yokedilseydi, o zaman bileşimi kuran kısım var olmazdı ve yalın parça da var olmadığına göre, ortada hiç bir şey kalmaz, böylece hiç bir töz verilmiş olmazdı. Bundan ötürü düşünceyle her türlü bileşimi yok etmek olanaksızdır. Ama bileşiğe gelince, o da tözlerden kurulmaz, çünkü bileşim yalnızca tözlerin ilineksel ilişkisidir ve tözler bileşimsiz sürebilen kendilikler olarak kalıcı olmak zorundadırlar. O halde tözsel bileşik yalın parçalardan kuruludur. Bundan şu sonuç çıkar ki, dünyadaki şeylerin ayrıksız hepsi birer yalın kendiliktir ve bileşim onların dışsal koşulundan başka bir şey değildir.

b) *Antitez*: Hiç bir bileşik şey, yalın parçalardan kurulu değildir, hiç bir yerde yalın bir şey yoktur.

79. *Tanıt*: Bileşik bir şeyin yalın parçalardan kurulu olduğunu varsayalım. Her dışsal ilişki, dolayısıyla her bileşim ancak uzayda olanaklıdır; o halde bu ilişkiyi içinde bulunduran uzay, bileşikteki kadar parçalardan kurulu olmak zorundadır. İmdi uzay yalın parçalardan değil, uzaylardan kuruludur. O halde bileşiğin her parçası bir uzay kaplamak zorundadır. Ama bütün bileşiklerin mutlak basitlikteki parçaları yalındır. Şu halde yalın olan, uzay kaplar. İmdi, uzay kaplayan her gerçek şey, parçaları birbiri karşısında dışsal olan bir çeşitliliği kapsadığına ve böylece bileşik olduğuna göre, bundan, yalın olan şeyin tözsel bir bileşik olduğu so-

nucu çıkar, bu ise çelişiktir.

80. Tezin tanıtı, bileşimin dışsal bir ilişki ya da olumsal bir şey olduğu yolundaki o tanıtsız (doğrudan) onaylamayı kapsamaktadır: o halde yalın olan, özsel olandır. Antitezin tanıtı da, aynı şekilde, tözlerin özünden uzaysal olduğu, demek ki bileşik olduğu yolundaki doğrudan onaylamaya dayalıdır. Kendinde bu çatışkı öncekinin aynıdır; yani bir sınır konulmakta, sonra da bu sınır aşılmaktadır: belirlenmiş varlığın içleminde içerilmiş bulunan bir süreç.

III. Doğa yasalarına ve özgürlüğe göre nedensellik antiteziyle ilgili çatışkı.

a) *Tez*: Doğa yasalarının nedenselliği, dünya fenomenlerinin tek nedenselliği değildir; bir özgürlük nedenselliği de vardır.

81. *Tanıt*: Yalnızca bir tek nedenselliğin, doğa yasaları nedenselliğinin bulunduğunu varsayalım; bundan şu sonuç çıkardı ki, meydana gelen her olay, değişmez bir kurala göre kendisinden çıktığı bir öncel koşulu gerektirir. Bu öncel koşulun kendisi de meydana gelmiş olmak zorundadır, çünkü hep varolmuş olsaydı, etkisi de hep varolmuş olurdu. İşte bunun için, bir şey üretmiş olan nedenin kendisi de bir ürün olup, bu ürün de gene bir önceli ve nedenini gerektirir ve bu böyle sonsuzca sürer. Her verilmiş anda, demek ki, sadece bir göreli şey vardır, ilk başlangıç yoktur: şu halde bağlantılı nedenlere ilişkin tamamlanmış bir dizi yoktur. Oysa doğa yasası, tam da, *önsel* bir etkileyici neden olmaksızın hiç bir şeyin meydana gelmeyeceği noktasında toplanır. O halde her nedenselliğin ancak doğa yasalarına göre olanaklı bulunduğu önermesi kendi kendini çürütür ve doğa yasalarının tek yasa oldukları kabul edilemez.

b) *Antitez*: Özgürlük yoktur; dünyada her şey yalnızca doğa yasalarına göre olup biter.

82. *Tanıt*: Tutalım ki, özgürlük, yani bir koşulu ve dolayısıyla bunun bir dizi sonucunu mutlak olarak doğurabi-

len bir güç vardır; o zaman, dizi kendiliğindenlik tarafından doğurulmuş olacağı gibi, bundan başka bizzat bu kendiliğindenliğin belirlenimi de doğurulmuş olur, hem de kendisinden önce, onun eylemini değişmez yasalara göre belirleyen hiç bir şey gelemeyecek şekilde. Her bir edim üreyişi, nedenin henüz etkin olmayan bir halini önceden varsaydırır; edimin dinamik bir ilk başlayışı da, nedenin öncel haliyle nedensel bağlantısı olmayan, hiç bir şekilde ondan çıkmayan bir hali önceden varsaydırır. O halde özgürlük, nedensellik yasalarına aykırıdır ve hiç bir deney birliğine olanak vermeyen, şu halde deneyde de raslanamayan, ardışık etkin neden koşullarına ilişkin böyle bir kombinezon düşüncenin boş bir yapıntısıdır.

83. Bu çatışkı, soyut olarak ele alındığında, nedensel bağıntının kendi içinde taşıdığı antiteze dayanır. Esas olarak neden, 1° ilksel bir nedendir, kendi kendini hareket ettiren bir ilk nedendir; 2° ama üzerinde eylemini gösterdiği şeyle koşullanır ve etkinliği etkisine geçer. Bu bakımdan, ona ilksel bir şey gözüyle değil, konulmuş bir şey gözüyle bakmak gerekir. Eğer ilk görünüme bağlanıp kalırsak mutlak bir nedenselliği, bir özgürlük nedenselliğini kabullenmiş oluruz; ama öteki görünüme göre, neden meydana gelmiş bir şey halini alır ve onunla sonsuz bir koşullar dizisi konur.

84. Bu çatışkının gerçek çözümü *Karşılıklıoluş*'tur; bir etkiye geçen bir neden o etkide yeniden nedensel bir tepki bulur; bu yolla ilk neden yeniden bir etkiye ya da bir konulmuşa indirgenir. O halde bu karşılıklılık, nedenselliğin bu iki anından hiç birinin kendinde ve mutlak olmadığı, sadece *tüm dairenin*, *Bütünlük*'ün kendinde ve kendi için olduğu olgusunu içerir.

IV. *a*) *Tez*: Dünyada mutlak olarak zorunlu bir varlık vardır.

85. *Tanıt*: Duyulur dünya, bütün fenomenlerin tüm

toplamı olması bakımından, bir dizi değişme de kapsar. Her değişme, kendisini zorunlu kılan bir koşul altındadır. İmdi, her koşullanmış olan, varoluşu verilmiş olduğuna göre, mutlak koşullanmamışa —ki mutlak şekilde zorunlu olan yalnız budur— kadar giden eksiksiz bir koşullar dizisini önceden varsaydırır. O halde mutlak olarak zorunlu bir şey, eğer değişme onun sonucu olarak varsa, var olmak zorundadır. Bu zorunlu şeyin kendisi duyulur dünyaya aittir; çünkü, bu dünyanın dışında bulunduğu varsayılırsa, o zaman değişmeler dizisi kaynağını ondan türetecek, ama kendisi duyulur dünyaya ait olmayacaktı. Oysa bu olanaksızdır; çünkü, zamansal bir dizinin başlangıcı, sadece zamanda kendisinden önce gelen şeyle belirlenebileceğinden, bir koşullar dizisinin başlangıcının en son koşulu, bu dizinin henüz varolmadığı bir zamanda varolmak zorundadır; o halde bu en son koşul zaman içindedir, dolayısıyla da fenomenlere ya da duyulur dünyaya aittir; demek ki, dünya içinde mutlak şekilde zorunlu bir şey vardır.

b) *Antitez*: Dünyanın ne içinde, ne de onun nedeni olarak dışında, mutlak şekilde zorunlu bir varlık yoktur.

86. *Tanıt*: Dünyanın kendisinin ya da dünyadaki bir şeyin zorunlu bir kendilik olduğunu kabul edelim; o zaman, koşullar dizisinde koşullanmamış, zorunlu ve nedensiz bir başlangıç bulunurdu: bu ise, bütün fenomenlerin belirlenimlerine ilişkin dinamik yasayla çelişir. Ya da dizi bütün parçalarda başlangıçsız, olumsal ve koşullanmış olur, ama gene de bütünlüğü içinde mutlak şekilde zorunlu ve koşullanmamış olurdu; bu da çelişiktir, çünkü bir kümenin varoluşu, eğer ayrı parçalarından hiç biri zorunlu bir varoluşa sahip değilse, zorunlu olamaz. Bundan başka, dünyanın kendi dışında bulunan mutlak şekilde zorunlu bir nedeni olduğunu kabul edelim; o zaman bu neden, dünya içindeki değişmelerin varoluşunu ve dizisini başlatırdı; eylemini göstermeye

başlamak zorunda olduğuna göre, onun nedenselliği zaman içinde bulunur ve bütün fenomenlerin tüm toplamına dahil olurdu, böylece de dünyanın içinde bulunurdu. Demek ki, dünyanın ne içinde, ne de dışında mutlak şekilde zorunlu bir neden yoktur.

87. Bu çatışkı, ana çizgilerinde öncekiyle aynı antitezi kapsamaktadır. Koşullanmışla bir koşul konulmaktadır: *koşul olarak* bulunan bir koşul, mutlak, yani zorunluluğunu başka şeyde bulmayan bir koşul. Ama bu koşul koşullanmışla bağlantılı olduğuna göre, koşullanmış onun kavramında içerilmiş bulunduğuna göre, onun kendisi koşullanmışın alanına aittir, kendisi koşullanmıştır. Birinci bakımdan mutlak şekilde zorunlu bir varlık konulmaktadır; ikinci bakımdan bu zorunluluk sadece *görelidir*, demek ki sırf *olumsallıktır*.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
KAVRAM

88. Kavram Biliminin, öznel mantığın konusu, kategoriler ve yansıyıcı belirlenimler değil, Kavramdır. Kategori varlığı sınır halindeki bir belirlenim içinde koyar; yansıma [iç-düşünme], özü, bir başkasının önceden varsayılması ile dolaylanan bir belirlenim içinde koyar. Oysa kavram, kendinde ve kendi için varolandır, bütün belirlenimlerin kendisinden türediği yalın bütünlüktür.

89. Öznel mantık, 1° Kavram, 2° Ereksel Neden, 3° İde olmak üzere başlıca üç konuyu ele alır; özellikle de, 1° biçimsel Kavramı ya da kavram olarak Kavramı, 2° gerçekleşmesi ile ya da Nesnelliği ile ilişki halindeki Kavramı (Ereksel Nedeni), 3° gerçek ve nesnel Kavram olarak İdeyi inceler.

BİRİNCİ KESİM
KAVRAM

90. Biçimsel mantık şunları kapsar: 1° kavram olarak kavram; 2° yargı; 3° tasım.

91. 1° Kavram *bireysellik, tikellik* ve *tümellik* anlarını kapsar. Bireysellik, kavramın kendine olumsuz yansıyışı olup bir şey bu olumsuz yansıma sayesinde kendinde ve kendi için olur ve belirlenimler birer an olarak ona ayrılmaz şekilde bağlıdır. Tümellik, tekelci [başkalarına kapalı] olmayan olumludur, kendinde karşıtını kapsayan kavramın kendi ile birliğidir, öyle ki kavram, karşıtı karşısında ilgisiz ve belirlenmemiş [belirlenimsiz] kalır. Tikellik bireysellikle tümelliğin ilişkisidir. Bu, bir belirlenime indirgenmiş tümeldir; ya da tersine olarak, tümelliğe yükseltilmiş bireyseldir.

92. Bu belirlenimler, Kavramın anları olarak nasıl birbirlerinden ayrımlanmış iseler, tümel, tikel ya da bireysel bir şeyin kavramları olarak sahip olabilecekleri farklı içerikle de öyle ayrımlanırlar.

93. Tümel, tikeli ve bireyseli altına koyar ya da içinde bulundurur. Bireysel, Tikelle ve Tümelle aynı belirlenimlere ve daha fazlasına sahiptir. Aynı ilişki, tikelle tümel arasında da vardır. Şu halde Tümel karşısında geçerli olan, Tikel ve Bireysel için de geçerlidir ve Tikel hakkında geçerli olan Bireysel hakkında da geçerlidir, *ama bunun tersi olamaz.*

94. Aynı Tümele ait olan tikel belirlenimler düzenleşiktirler. Aynı şey, aynı bireye özgü bütün belirlenimlere uygulanır. Ama bir Tümel içinde düzenleşik olan belirlenimler bir birey içinde düzenleşik olamazlar.

95. 2° İçerisinde anların kavram içinde birlikte yakalandığı örtük birlik *yargı*da aşılır. Yargı, bağımsızca ayakta kalan birer kavram, dolayısıyla tikel birer kavram olarak kendi kendileriyle geçerli olmaları bakımından kavramsal belirlenimlerin *ilişki*sidir.

96. Yargı şunları kapsar: 1° bireyselliğin ve tikelliğin görünümü olarak özne [konu]; 2° aynı zamanda belirlenmiş bir tümellik ya da tikellik de olan tümelliğin görünümü ola-

rak yüklem; 3° özne ile yüklemin içerikten yoksun yalın ilişkisi *Koşaç*'tır.

97. Yargının cinsleri, özne ile yüklemin dışsal ilişkisinin kavramın içsel bir ilişkisi halne geldiği farklı evreleri gösterirler. Özne, *ilk olarak*, yüklemle dolaysız özdeşlik halindedir, bunların ikisi de içeriğin bir ve aynı belirlenimidir; *ikinci olarak*, bunlar, birbirlerinden ayrımlanmış haldedirler. Özne, soyut yüklemden daha karmaşık bir içeriktir ve biçimsel olarak olumsaldır.

98. 3° Yargıda kavramın iki belirlenimi birbiriyle dolaysız ilişki halindedir. *Tasım*, kendi var olma sebebi (*Grund*) ile birlikte verilen yargıdır. İki belirlenim, tasımda, kendilerinin birliği demek olan bir üçüncü belirlenim aracılığıyla bağlantılanmıştır. Böylece Tasım Kavramın konumudur (*Setzen*).

99. Belirlenmiş biçime göre, Tasımın iki uç terimi, Bireysel ile Tümeldir; Tikelse, tersine, kendisinde bu iki belirlenimin birleşmiş olmasından ötürü, onların orta terimidir. Eğer bir A belirlenimi, B belirlenimine aitse ve bu B belirlenimi de, C belirlenimine aitse, o zaman A, C'ye ait olur.

100. Tasımın iki uç teriminin orta terime bağıntısı çifte bir bağıntıdır; bu bağıntı, herbiri tikellik anını —orta terimi— kapsayan iki öncülü oluşturur. Üstelik, öncüllerden biri yüklem olarak tümellik uç terimini (büyük terimi) kapsar (büyük öncül); öbürü yüklem olarak bireysellik uç terimini (küçük terimi) kapsar (küçük öncül); iki uç terimin ilişkisi, üçüncü olan yargıdır; sonuç dolayımlanmış haldedir.

İKİNCİ KESİM
EREKSEL NEDEN YA DA EREKBİLİMSEL (TELEOLOJİK) KAVRAM

101. Ereksel nedende, dolayımlanmış olan ya da sonuç, aynı zamanda *dolaysız, ilk ve temel*dir (*Grund*). Ürün, yani

dolayımla konulan şey, bir önceden-varsayım olarak, üreyiş edimini ve kendi dolaysız belirlenimini gerektirir; bunun tersine olarak, üreyiş edimi de, temel durumunda bulunan ve böylece etkinliğin ilk belirlenimi demek olan sonuç için meydana gelir. Erekbilimsel (teleolojik) edim öyle bir tasımdır ki, bu tasım içinde aynı bütün (bu bütünün nesnel biçimi ile öznel biçimi, kavram ile kavramın gerçekliği) erekbilimsel etkinliğin dolayımı sayesinde birliğe götürülür ve Kavram bunun sayesinde belirlenmiş bir gerçekliğin temelidir.

102. Bir amaca dışsal uygunluk, bir şeyin, kendisini belirleyen Kavramı kendinde taşımayıp ancak dışsal biçim ya da ilişki olarak bir başka özne tarafından o kavramın altına sıralanması [o kavrama tâbi kılınması] ölçüsünde, vardır.

103. Bir ereğe içsel uygunluksa, bir varoluşun, kavramı kendisinde taşıması ve aynı zamanda kendi öz konusu ve aracı olması, kendinde gerçekleştirici ve kendi sayesinde gerçekleşmiş bir ereksel neden olması demektir.

ÜÇÜNCÜ KESİM
İ D E

104. *İde*, Kavramla Gerçekliğin birliğidir, kendi kendini ve gerçekliğini belirler haldeki Kavramdır, başka deyişle, ne olması gerekse o olan ve kavramını kendisi kapsayan Edimselliktir.

105. 1° Kavramın kendi gerçekliği ile dolaysız bir tarzda ondan ayrımlanmaksızın ve onun üzerine yükselmeksizin birleşmiş olduğu durumda İde, *Yaşam*dır. *Fiziksel* ve aynı zamanda *tinsel* halde tasarımlanmış, olumsal varoluşun bütün koşulları ve sınırlamalarından kurtulmuş yaşam, *Güzel*dir.

106. 2° Kavramın gerçekliği Bilgi ve Pratik, Etkinlik İdesindedir; burada öznel nesnele karşıdır ve onların birliği gerçekleşmiştir. *Bilgi*de Gerçeklik *ilk olan* olarak, *Öz* ola-

rak tabandadır; oysa *Pratik Etkinlik*, Edimselliği, Kavrama uygun kılar; böylece *İyi* oluşur.

107. 3° *Mutlak İde, Bilim*in içeriğidir, evrenin, kendinde ve kendi için olan kavrama uygun oluşu bakımından (*"sub specie aeternitatis"**) gözönüne alınması, ya da akılsal kavramın, hem kendinde ve kendi için nasılsa öyle, hem de nesnel veya gerçek dünyada nasılsa öyle gözönüne alınmasıdır.**

(*Felsefe Bilimlerine Hazırlık*, s. 91-120)

78
VARLIK. MANTIKSAL BAŞLANGIÇ

İşe saf varlıkla başlanmalıdır, çünkü saf varlık, saf düşünce olduğu kadar dolaysız, yalın, belirlenmemiş öğedir de. Böylece, başlangıç, dolaylı ve sonradan belirlenmiş bir şey olamaz.

Gözlem. — Bilimin saf ve soyut varlıkla başlamasına karşı ileri sürülebilecek bütün kuşku ve itirazlar, başlangıcın tabiatı üzerinde düşünülürse, silinir. Varlık ya ben = ben olarak, ya ilgisizlik olarak, ya da mutlak özdeşlik vb. olarak belirlenebilir. Tam kesin bir ilke ile, örneğin kendi kendisi kesinliğiyle, veya bir tanımla, ya da bir mutlak görü'süyle işe başlama ihtiyacı bu biçimleri veya benzerlerini ilk biçimlermiş gibi ele aldırabilir.

Ama bu biçimler içinde zaten bir dolayım vardır ve bu yüzden bunlar gerçekten ilk değillerdir. Dolayım, bir ilk te-

* "Ebedilik görünümü altında" anlamına Spinoza'nın ünlü deyimi. —ç.

** Bu mantık taslağını Hegel, Nüremberg lisesindeki derslerine esas olmak üzere 1808-1811 yılları arasında yazmıştır. *Mantık Bilimi*'ni ise 1812-1816 yıllarında yazmıştır (ilk basımı 1817'de). Belirlenimlerin listesi, Mantık'ta bu Taslak'takiyle aynı olmadığı gibi, *Küçük Mantık*'ta daha da farklıdır. — Bu farklar, Hegel'in mantığına olgunlaşmış gözüyle bakmadığını gösterir. (Nitekim 73. parçada bu düşünce Hegel'in kendisi tarafından da dile getirilmiştir.) — *Fransızcaya çevirenlerin notu.*

rimden ikincisine gitmek ve farktan çıkmak demektir. Ben = ben, hatta anlıksal görü gerçekten başlangıcı meydana getirir diye kabul edilseydi, bu saf dolaysızlıkta varlıktan başka bir şey elde edilmezdi. Ama, öte yandan, artık saf ve soyut varlık değil, bir dolayım kapsayan varlık veya saf düşünce ya da saf görü elde edilirdi...

Ek I. — Düşüncenin başlangıcında sadece saf belirlenimsizliği içindeki düşünceye sahibizdir, çünkü belirlenim zaten karşıtlığı kapsar ve başlangıçta karşıt yoktur. Burada sahip olduğumuz belirlenimsizlik, dolaysız belirlenimsizliktir, dolaylı belirlenimsizlik ve dolayımın ortadan kaldırılması değil, belirlenimsizliğin dolaysızlığı, her türlü belirlenimden önce gelen belirlenimsizliktir, mutlak hareket noktası durumunda bulunan belirlenmemiş şeydir. İşte varlık dediğimiz şey budur. Bu varlık hakkında ne bir duyum, ne bir görü, ne de bir tasarım elde edilebilir, çünkü o saf düşüncedir ve bu haliyle başlangıcı meydana getirir. Öz de belirlenmemiş bir andır, ama o, belirlenim içinden geçmiş olan ve belirlenimi ortadan kaldırılmış bir öğe olarak kapsayan bir belirlenmemiş andır.

Ek II. — Mantıksal idenin çeşitli basamaklarına biz, felsefe tarihinde, ardarda gelen ve herbiri mutlakın tikel bir tanımını temel alan felsefe sistemleri biçiminde rastlıyoruz. Bu bakımdan, nasıl mantıksal idenin gelişimi soyuttan somuta bir geçiş olarak meydana geliyorsa, felsefe tarihinde de ilk gelen sistemler en soyut ve dolayısıyla en basit olanlarıdır. Ama önce gelen felsefe sistemleriyle onlardan sonra gelen sistemler arasındaki ilişki, mantıksal idenin önce gelen basamaklarıyla sonra gelenleri arasında bulunan ilişkinin genel olarak aynıdır, yani: sonraki sistemler öncekileri, ortadan kaldırılmış birer an olarak kaplarlar. İşte, felsefe tarihinde görülen, bir sistemin başka bir sistemi ve hele önceki bir sistemin sonraki bir sistemi çürütmesinin —çoğu zaman pek de yanlış anlaşılan bu çürütmenin— gerçek anlamı

budur. Bir felsefe öğretisinin çürütülmesi sözkonusu olduğu zaman, bu çürütme genellikle ancak soyut ve olumsuz bir anlamda, yani sanki çürütülen öğretinin artık değeri yokmuş ve eskimiş, tükenmiş bir öğreti olarak bir kenara atılması gerekirmiş gibi anlaşılmaktadır. Eğer böyle olsaydı, felsefe tarihinin incelenmesi pek iç karartıcı bir uğraş olurdu, çünkü bu inceleme bize, zamanın akışı içinde ardarda gelen bütün felsefe sistemlerinin nasıl çürütülmeye uğradıklarını öğretirdi. Ama, bir yandan, bütün felsefelerin çürütüldüğü kabul edilse bile, öte yandan, hiç bir felsefenin çürütülmediği ve hatta çürütülemeyeceği de bir o kadar haklılıkla savunulmalıdır. Bu, iki nedenden ötürü doğrudur: Bir kere, felsefe denilmeye değer her felsefenin içeriği genel olarak idedir; sonra da, her felsefe sistemi, idenin gelişmesinde bir anı ya da tikel bir aşamayı temsil eder. Şu halde bir felsefeyi çürütmek, onun sınırlarının aşılması ve belirlenmiş ilkesinin bir anlamda düşüncel bir an rolüne indirilmesi demektir. Bu bakımdan, felsefe tarihi, özsel içeriği yönünden, geçmiş üzerinde değil, ebedî olanla mutlak şekilde şimdi-hazır bulunan üzerinde yürür ve sonuçları içinde ele alındığında onu, tinin yanılgılarının içinde serilip geçtiği bir tablo olarak değil, daha çok, tanrısal biçimlerin toplandığı bir Pantheon olarak tasarımlamak gerekir. Bu tanrısal biçimler, diyalektik gelişimlerinin ardarda sıralanışında kendilerini gösterdikleri halleriyle, idenin farklı aşamalarıdır. İşte hangi gelişme noktasına kadar kendi içeriğinin bir yandan saf mantıksal ide ile çakıştığını, bir yandan da ondan uzaklaştığını daha dolambaçsız bir tarzda göstermek felsefe tarihine düşer. Burada sadece şunu hatırlatmamız gerekir ki, mantığın başlangıcı, asıl felsefe tarihinin başlangıcıyla aynıdır. Bu başlangıcı Elea felsefesinde, özellikle de, "Varlık vardır, yokluk yoktur." diyerek mutlakı varlık olarak kavrayan Parmenides'in felsesinde buluyoruz. İşte bu nedenle, bu felsefeyi, felsefenin gerçek başlangıcı olarak görmek ge-

rekir, çünkü genel olarak felsefe kurgusal bilgidir ve saf düşünce ilk kez burada kendini kesinlikle ortaya koymuş ve kendi kendini konu edinmiştir.

İnsan herhalde ortaya çıkışından beri düşünmüştür, çünkü hayvanlardan ancak düşünceyle ayrılır, ama düşünceyi saflığı içinde ve aynı zamanda mutlak şekilde nesnel ilke olarak yakalaması için binlerce yılın geçmesi gerekmiştir. Elea'lılara cesur düşünürler gözüyle bakılır ve bu bakımdan hayranlık duyulur. Ama genellikle bu belirsiz hayranlığa, bu filozofların, doğru diye yalnız varlığı kabul etmekle çok aşırı gittikleri ve varlık yanında bilincimizin konusunu meydana getiren hiç bir şeye herhangi bir hakikat tanımadıkları gözlemi eklenir. Salt varlıkta durup kalmamak gerektiğini söylemek elbetteki haksız değildir. Ama, bilincimizin öbür içeriğini âdeta varlığın yanında ya da dışında bulunan ya da varlığa dışarıdan gelip eklenen bir şey gibi görmek de aynı derecede akıldışıdır. Tersine, gerçek ilişki şundadır: Varlık olarak varlık, ne sabit bir terim, ne de son terim olmayıp, kendi karşıtına dönüşür, bu karşıt da dolaysız halinde gözönüne alınınca, yokluktur. O halde doğru olan şudur ki, varlık, ilk saf düşüncedir; öyle ki işe bir başka hareket noktası —ben = ben ya da mutlak ilgisizlik ya da hatta Tanrı— eklenirse, bir tasarım elde edilecektir, ama bir düşünce elde edilmeyecektir ve bu hareket noktası, kurgusal içeriği içinde gözönüne alınınca, tam da varlık olacaktır.

Bu saf varlık, saf soyutlama ve dolayısıyla mutlak yadsımadır, bu da, dolaysız anı içinde alınınca, yokluktur.

Gözlem. — 1° Buradan mutlakın ikinci tanımı çıkarılır: *Mutlak Yokluktur.* Aslında bu, şu önermelerin dile getirdiği şeydir: *Kendinde şey, biçim ve içerikten tümüyle yoksun, belirlenmemiş şeydir*, ya da: *Tanrı en yüksek özdür ve yalnız bundan ibarettir*, çünkü Tanrı böyle betimlenince, tam da bu olumsuzluk demekmiş gibi betimlenmektedir. Budistlerin şeylerin ilkesi ve son ereği haline getirdikleri hiç-

lik, aynı soyutlamayı ifade eder. 2° Bu dolaysız biçim altındaki karşıtlığı, varlıkla yokluğun karşıtlığı olarak deyimlendirdiğimiz zaman, bu öylesine olağanüstü görünür ki, kabul edilmek istenmez ve böyle davranacağımıza niçin varlığı sabit kılıp kendi karşıtına geçirtmemeye çalışmadığımıza şaşılır. Bu bakış tarzına göre, iç-düşünmenin varlığı ele alarak onu yokluktan ayıracak sabit bir belirlenim bulgulamaya çabalaması gerekirdi. Örneğin madde, böyle alınmakta ve bütün değişmeler altında sabit kalan, sonsuzca da belirlenebilir olan ilke olarak görülmektedir, ya da, hatta düşüncesizliğe varacak bir davranışla, duyulur veya tinsel herhangi bir bireysel varoluş da böyle alınmaktadır. Ama bütün bu sonraki ve daha somut belirlenimler, başlangıçta bulunduğu dolaysız haldeki varlığı hiç bir noktada etkilememekte ve onu orada ne ise o olarak, yani saf varlık olarak bırakmaktadır. İşte bu belirlenemezlik içinde ve bu saf belirlenemezlikten dolayıdır ki varlık yokluktur, adlandırılamayan şeydir; onun yokluktan farkı düpedüz bir sanıdır. — Bu başlangıçla ilgili olarak yakalanması gereken temel nokta şudur ki, başlangıcı yapan bu boş soyutlamalardır ve bunlardan biri öbürü kadar boştur. Bu soyutlamalardan birinde ya da her ikisinde belirlenmiş bir anlam bulma ihtiyacı, bunların sonraki belirlenimlerini doğuran ve bunlara gerçek, yani somut bir anlam veren zorunluluktur.

Küçük Mantık, 2. basım
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § LXXXVI ve LXXXVII)

79
VARLIĞIN VE YOKLUĞUN DİYALEKTİĞİ

A. — *Varlık*

Varlık, saf varlık, — başka belirlenimi olmayan varlık. Belirlenmemiş dolaysızlığı içinde bu varlık sadece kendine özdeştir; başka şey karşısında özdeşsiz [özdeş olmayan] da

değildir, kendi içinde de, dışında da hiç bir farklılık taşımaz. Ona bir ayrımlılık koyacak ya da onu başka şeyden ayrımlayacak herhangi bir belirlenim ya da içerik onun saflığı içinde tutulmasına olanak vermezdi. Bu varlık, saf belirlenimsizlik ve boşluktur. Onda *hiç bir şey* —eğer burada kavramaktan sözedilebilirse— kavranamaz. Hakkında herhangi bir şey düşünmek de olanaksızdır, başka deyişle o, aynı zamanda bu boş düşünceden ibarettir. Varlık, bu belirlenmemiş dolaysız, gerçekte *Hiçlik* demektir ve hiçlikten ne eksik, ne de artık bir şeydir.

B. — *Hiçlik*

Hiçlik, saf hiçlik, kendi kendisiyle yalın özdeşliktir, tam boşluk, belirlenim ve içerik yokluğudur; kendi kendisinde farklılaşma bulunmayışıdır. — Burada kavrama ya da düşünceden sözetmek ne kadar olanaklıysa, o ölçüde, bir şeyi ya da *hiçliği* kavramak farklı sayılır. Şu halde hiçliği kavrama ya da düşünmenin bir anlamı vardır; ikisi birbirinden ayırdedilir, o zaman hiçlik bizim kavrayışımız ve düşüncemiz içinde demektir; daha doğrusu bu, boş kavrayış ve düşüncenin kendisidir, saf varlıkla aynı olan boş kavrayış veya düşüncedir. — Hiçlik böylece, saf *varlık*la aynı belirlenim, daha doğrusu aynı belirlenim yokluğu ve dolayısıyla aynı şey demektir.

C. — *Geçiş (Oluş)*

1. Varlıkla hiçliğin birliği. Demek ki saf varlıkla saf hiçlik aynı şeydir. Hakikat olan, ne varlık, ne de hiçliktir, varlığın hiçliğe, hiçliğin varlığa —geçmesi değil— geçip kaybolmuş olmasıdır. Ama bir o kadar da hakikat, onların farklılaşmaması değil, *aynı şey olmayışları, mutlak şekilde farklı*, ama aynı zamanda ayrılmamış ve ayrılamaz oluşlarıdır ve herbirinin hemen *dolaysızca kendi karşıtında kaybolmasıdır*. Şu halde onların hakikati, bu birbirinde dolaysızca kayboluş *hareketi*dir, (*Bewegung*, süreç), bir *geçiş*tir

(halden hale geçiş, oluş), öyle bir hareket ki, içinde varlıkla hiçlik farklıdır, ama bu fark da gene dolaysızca eriyip çözülüvermiş bir farktır.

(*Mantık Bilimi*, s. 77-79, Birinci Bölüm)

80
VARLIK VE HİÇLİK

İlke olarak varlığın varlıktan, hiçliğin hiçlikten başka bir şey olmadığını kabul eden felsefî tutum, özdeşlik sistemi adını almaya lâyıktır. Bu soyut özdeşlik, tümtanrıcılığın [panteizm] özüdür.

Bu vargıyı (varlıkla hiçliğin aynı şey olduğu vargısını) şaşırtıcı ya da sağduyuya aykırı bulanların tavrı önemsenmeyebilir; asıl, felsefeden bu denli nasipsiz olduğunu ortaya koyan bu şaşmaya şaşmak gerekir, çünkü bu, bilimde sıradan bilinçtekinden ve o sözde sağduyudakinden bambaşka belirlenimlerin meydana çıktığını unutmaktadır, bu sağduyu ise, hiç de sağlıklı duyu olmayıp soyutlamalar içinde, iman içinde ya da daha doğrusu soyut boş-inanç içinde yetişmiş anlıktır. Varlıkla hiçliğin bu birliğini, her örnekte, *her* gerçekte ya da düşüncede göstermek zor değildir. *Varlık ve hiçlik* hakkında da, daha önce dolaysız ve dolayım —başka şeyle bir ilişkiyi, böylece de *yadsıma*yı kapsayan dolayım— hakkında söylediğimiz şeyi söylemek gerekir: *Gökte ve yerde hiç bir şey yoktur ki, kendinde hem varlığı, hem hiçliği kapsamasın.* Gerçi burada *bir herhangi şey* ve bir *gerçeklik* sözkonusudur ve burada belirlenimlerimiz, artık, saf varlık ve saf hiçlik halindeyken taşıdıkları tam sahtelik içinde değildirler. Bu durumda, onlar, örneğin *olumlu* ile *olumsuz* diye —birincisi yansımaya uğramış konulmuş varlık, ikincisi yansımaya uğramış konulmuş hiçlik olmak üzere— daha ileri bir belirlenim içinde kavranırlar. Ama

olumlu, varlığı, olumsuz da hiçliği kendi soyut temelleri olarak kapsarlar. Bu açıdan, Tanrıda bile *etkinlik, yaratma, güç* nitelikleri olumsuzun belirlenimini köklü olarak alırlar, bunlar *bir başka şeyin* üretimidirler. Ama burada savımızı örneklerle ampirik olarak aydınlatma yoluna gitmek gereksiz olur. Tersine, varlıkla hiçliğin bu birliği, ilk hakikat olmak bakımından kesenkes temel olarak konulduğuna ve arkadan gelen her şeyin öğesini meydana getirdiğine göre, Oluşun kendisinden başka ayrıca bütün o arkadan gelen mantıksal belirlenimler (Belirli Varlık, Nitelik ve genel olarak felsefenin bütün kavramları) bu birliğin örnekleridir. Ama o sözde sağduyu ya da ortakduyudan, varlıkla hiçliğin ayrılamazlığını reddettiği ölçüde, bunlardan birinin ötekinden ayrı halde bulunduğuna (bir şeyin kendi sınırından ya da uç çizgisinden ayrı halde, ya da sonsuzun, Tanrının etkinlikten ayrı halde bulunduğuna) bir örnek göstermesi istenebilirdi. Yalnız boş akıl varlıkları, varlık ve hiçlik, böyle ayrılmış haldedirler ve bu anlık işte bunları hakikate yeğ tutar, oysa hakikat bunların ayrılmazlığıdır, her yerde de karşımızdadır...

Varlık ve hiçlik aynı şeydir: "Öyleyse" var olup olmayışım, şu evin var olup olmayışı, cebimde yüz liranın bulunup bulunmayışı aynı şey mi demektir? Bizim önermemizin böyle bir sonuca ya da uygulanıma vardırılması, onun anlamını tamamıyla değiştirir. Bizim önermemiz, varlıkla hiçliğin saf soyutlanımlarını kapsar, oysa bu uygulanım onları belirlenmiş bir varlık ve hiçlik haline getirmektedir. Ama, daha önce de söylediğimiz gibi, burada belirlenmiş varlık, sözkonusu değildir. Sonlu bir belirlenmiş varlık, başka bir şeyle ilişkide olan varlıktır. O, başka bir içerikle ve bütün dünya ile zorunlu ilişkide bulunan bir içeriktir. Bütünün belirlenmemiş bağlantısı hakkında metafizik, bir toz tanesinin yok edilmesi halinde bütün evrenin yıkılacağı yolundaki —aslında bir totoloji olan— iddiayı ileri sürebilirdi. Bizim

önermemize karşı güdülen davada, bir şeyin var olup olmayışının farksız olmaması, varlık ve yokluk yüzünden değil, onun kendisini başka şeyle bağlayan içeriği yüzündendir. Belirlenmiş bir içerik, belirlenmiş bir varoluş *önceden varsayıldığı* zaman, bu varoluşun, belirlenmiş oluşundan ötürü, başka bir içerikle birçok ilişkisi vardır. Bu varoluş için, kendisiyle ilişkide olduğu herhangi başka bir içeriğin var olup olmaması farksız değildir...

(*Mantık Bilimi*, s. 81-83, Birinci Bölüm)

81
GEÇİŞ VE OLUŞ

Anları —varlık ve hiçlik— ayrılmaz halde bulunan birlik, aynı zamanda, bu anlarından farklıdır; böylece o, bu anlar karşısında bir üçüncü terim olup, bu üçüncü terim de, en tikel biçimi içinde, *Oluş*'tur. *Geçiş* Oluş'la aynı şeydir, ancak geçişte, birbirine geçen iki terim, daha çok, birbirinin dışında durgun kalır, ve geçiş de bunların arasında olur gibi bir görünüm içinde verilirler. Varlıkla hiçliğin sözkonusu olduğu her yerde bu üçüncü terimin bulunması zorunludur; çünkü varlıkla hiçlik bağımsız olarak (kendi için) ayakta durmazlar, ancak bu üçüncü terimde, yani oluşta vardırlar. Ama bu üçüncü terimin birçok biçimleri vardır ki, soyutlama bunları, birer ürün olan varlık ile hiçliği bağımsızlıkları içinde tutmak ve geçişe karşı korumak amacıyla, bir yana atar ya da önemsemez...

Gözlem

"Varlık ile hiçlik arasında mutlak bir fark bulunduğu önceden varsayılınca, başlangıç ya da oluş anlaşılmaz bir

şeydir" denildiğini sık sık duyarız. Çünkü bunu söyleyenler başlangıcı ya da oluşu ortadan kaldıran bir önceden-varsayım yapmakta, sonra da bu başlangıç ya da oluşu yeniden kabul etmekte ve kendilerinin koyup çözümünü olanaksız kıldıkları bu çelişkiye "anlaşılmaz şey" demektedirler.

Anılan örnek, sonsuz küçük niceliklere ilişkin daha yüksek çözümlemenin verdiği kavrama karşı anlık tarafından kullanılan diyalektiğin aynıdır... Bu nicelikler *kayboluşları içinde olan* nicelikler olarak belirlenmişlerdir; kayboluşlarından *önce* olan değil, çünkü o anda sonlu birer niceliktirler; kayboluşlarından *sonra* olan da değil, çünkü o zaman hiç bir şey değildirler. Bu saf kavrama karşı, bu çeşit niceliklerin *ya* bir şey olduğu, *ya da* hiç bir şey olmadığı, varlık ile yokluk arasında hiç bir *ara hal* ("hal" sözcüğü burada, uygun düşmeyen kaba bir deyimdir) bulunmadığı yolunda hep tekrarlanagelen bir itiraz ileri sürülmüştür. Burada da varlık ile hiçliğin mutlak ayrılığı kabul edilmektedir. Oysa daha önce de gösterdiğimiz üzere, varlık ile hiçlik aynı şeydir; ya da, bu itirazın diliyle konuşmak gerekirse, varlıkla hiçlik arasında bir ara hal olmayan hiç bir şey yoktur. Matematik en parlak başarılarını anlığın karşı çıktığı bu belirlenime borçludur.

Şimdi sözünü ettiğimiz, varlıkla hiçliğin mutlak ayrılığını yanlış olarak önceden varsayan ve bu önceden-varsayımda çakılıp kalan usavurma, diyalektik değil, yanıltmaca sanatı [sofistik] adını almalıdır. Çünkü yanıltmaca sanatı, eleştirisiz ve iç-düşünmesiz kabul edilen temelsiz bir önceden-varsayımdan hareket eden bir usavurmadır; buna karşılık, diyalektik adını, biz, aklın daha yüksek bir hareketine veriyoruz, öyle bir hareket ki içinde bu gibi mutlak ölçüde ayrı görünüşler kendi kendileri sayesinde, ne iseler o olmaları sayesinde birbirlerine geçerler ve orada önceden-varsayım aşılır. İşte varlık ile hiçliğin, kendilerinin hakikati,

birliği olarak tanıtladıkları, gene kendilerinin içkin diyalektik tabiatı budur: Oluş.

(*Mantık Bilimi*, s. 92 vd.)

82
VARLIKLA YOKLUĞUN BİRLİĞİ

Varlık ile yokluğun bir oldukları önermesi, tasarım ve anlık için öyle aykırı bir önermedir ki, tasarım ve anlık bu önermenin ciddiye alınacağına bile herhalde inanmazlar. Gerçekten de, düşüncenin kendisine yüklediği en zor görev budur, çünkü varlıkla yokluk karşıtlığın kesenkes dolaysız biçimini meydana getirirler, bu ise bunlardan birinde öbürüyle ilişkisini kapsayan bir belirlenim bulunmadığı sanısını uyandırır. Oysa bunlar, bir önceki paragrafta gösterdiğimiz gibi, bu belirlenimi ve her ikisinde tıpatıp aynı olan bir belirlenimi kapsarlar. Bunların birliği sonucuna götüren tümdengelim bu anlamda çözümsel bir tümdengelimdir ve genel anlamda, yöntemli, yani zorunlu düşünce olmak bakımından felsefî düşüncenin yürüyüşü, bir kavramda zaten kapsanmış olanı sadece ortaya koymaktan ibarettir. Ama varlıkla yokluğun bir olduğunu söylemek ne kadar doğruysa, bunların farklı olduklarını ve biri öteki demek olmadığını söylemek de o kadar doğrudur. Ne var ki, burada fark, varlık ve yokluktaki haliyle henüz belirlenmiş bir fark olmadığı için —çünkü varlıkla yokluk dolaysız anı meydana getirirler—, bu haldeki bir fark adlandırılamaz ve salt bir sanıdan ibarettir.

Varlıkla yokluğun birliğinin anlaşılmaz olduğunu söylemek kolaydır. Ama yukarıdaki paragraflarda biz, bu birliğin kavramını açıklayıp ortaya serdik; bu birlik, işte o kavramdan başka bir şey değildir. Bunu anlamak, onu anlamak demektir. Ama anlamak deyimiyle, asıl kavramı yakalamak-

tan fazla bir şey kastedilir. İstenen şey, düşüncenin kendi sıradan işlemlerinde daha tam bir güvenle bağlanabileceği somut bir hal olarak böyle bir kavrama hazırca sahip olunacak şekilde, daha çeşitli ve daha zengin bir bilinçtir, bir tasarımdır. Eğer kavramı yakalama güçsüzlüğü, soyut düşünce içinde, her türlü duyulur karışımdan arı düşünce içinde hareket etmeye ve kurgusal önermeleri yakalamaya alışık olmamaktan ileri geliyorsa, bu konuda söylenebilecek tek şey, felsefî bilginin gerek gündelik yaşamdaki alışılmış bilgi tarzından, gerek öbür bilimlerde egemen olan bilgi tarzından tamamıyla farklı olduğudur.

Eğer kavramı yakalamamak deyimiyle kastedilen sadece varlıkla yokluğun tasarımlanamayacağı ise, o zaman, bunun hiç de doğru olmadığını, tam tersine herkesin bu türden sayısız tasarımlara sahip olabileceğini söylemek gerekir.

Küçük Mantık
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § 88)

83
OLUŞ

Oluş ilk somut düşüncedir, bundan ötürü de ilk kavramdır; oysa varlık ile yokluk, boş soyutlamalardır. Varlık kavramından sözedildiği zaman, bu kavramın oluşta yattığı söylenmek istenir, çünkü varlık varlık olarak boş yokluktur, nasıl ki yokluk da yokluk olarak boş varlıktır. Demek ki, varlıkta yokluğa, yoklukta varlığa sahibiz. İmdi yoklukta kendi kendisinde kalan bu varlık oluştur. Oluşun birliği içindeki farkı silip atmamak gerekir, çünkü fark olmazsa yeniden soyut varlığa dönülür. Oluş, varlığın hakikat içindeki ne'liğinin [taşıdığı mahiyetin] konumudur.

Sık sık varlığın düşünceye karşı konulduğu görülür. Bu konuda önce şu soruyu sormak gerekirdi: Varlıktan ne an-

laşılmaktadır? Eğer varlığı iç-düşünmenin belirlediği şekilde alırsak, hakkında söyleyebileceğimiz tek şey, onun mutlak şekilde özdeş ve olurlayıcı [*affirmatif*] öğe olduğudur. Şimdi de düşünceyi ele alırsak, onun da en azından kendi kendisiyle mutlak şekilde özdeş olduğunu görürüz. Demek ki, aynı belirlenim, hem varlığa, hem düşünceye aittir. Ancak varlıkla düşüncenin bu özdeşliğini gene de somut bir özdeşlik olarak görmemek ve dolayısıyla "taşın, taş olarak var olan haliyle, düşünce taşıyan insanla özdeş olduğu"nu söylememek gerekir. Somut bir an, soyut halindeki belirlenimden tamamıyla farklı bir şeydir. Ama varlıktan sözederken, somut hiç bir şey sözkonusu olamaz, çünkü varlık mutlak soyutlamadır. Bu, dünyada en somut şey olan Tanrının varlığıyla ilgili sorunun nasıl pek önemsiz bir ilgi konusundan ibaret kalabileceğini de gösterir.

Oluş, ilk somut an olduğuna göre, düşüncenin ilk gerçek belirlenimidir de. Felsefe tarihinde, mantıksal idenin bu aşamasına karşılık olan, Herakleitos'un sistemidir. "Her şey akıp geçer" (παντα ρει) demekle Herakleitos varolan her şeyin temel belirlenimi olarak oluşu koymuş, Elea'lılar ise, yukarda gördüğümüz gibi, varlığı, sabit ve süreçsiz varlığı, doğruyu meydana getiren tek şey olarak tasarlamışlardı. Elea'lıların ilkesiyle ilgili olarak Herakleitos "Varlık yokluktan fazla bir şey değildir" (ουδεν μαλλον το ον του μη οντος εστι) önermesini ekler ki, bu önermede, soyut varlığın yadsınması ve oluş içinde onun —kendisi de artık soyut haliyle kalamayacak olan— yoklukla özdeşliği dile getirilmektedir. — İşte burada da bir felsefe sisteminin bir başka sistem tarafından gerçek anlamda çürütülmesine bir örnek buluyoruz: çürütülmüş sistemin ilkesinin nasıl gene bu çürütmenin diyalektiği içinde kuşatılmış bulunduğunu ve bu ilkenin nasıl idenin daha yüksek ve daha somut bir biçiminin düşüncel bir anı rolüne indirildiğini göstermek demek olan bir çürütme. — Ama şunu da söylemek gerekir ki, ken-

dinde ve kendi için *oluş* da pek yoksul bir belirlenim olup kendini tamamlamak ve kendi tabiatına daha derin olarak girmek için gelişmek zorundadır. Oluşun böyle daha derin bir belirlenimini, örneğin yaşamda buluruz. Yaşam bir oluştur, ama o da oluşun kavramını tüketmez. Oluşu daha yüksek bir biçim altında tinde buluyoruz. Çünkü tin de bir oluştur, ama daha yoğun, ve basit mantıksal oluştan daha zengin bir oluştur. Birliği tin olan anlar, varlıkla yokluğun basit birer soyut anı değil, mantıksal idenin ve doğanın sistemidir.

Küçük Mantık, 2. basım.
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § 88'e Ek)

84
BELİRLİ VARLIK. NİTELİK

Varlık ve hiçlik, oluşta bir olmaları bakımından, ortadan kaybolurlar. Kapsadığı bu karşıtlığın sonucu olarak Oluş, içinde iki karşıtın ortadan kalkmış bulunduğu birliğe geçer; bu geçişin *sonucu* da *varoluş*tur (belirli varlık).

Gözlem. — Bir nesnede ya da bir kavramda çelişkiye raslandığı zaman (hiç bir nesne yoktur ki, içinde bir çelişki, yani karşıt ve zorunlu iki belirlenim bulunamasın, çünkü çelişkisiz bir nesne, bu iki belirlenimden birini bir çeşit zorbalıkla elde tutan, ama bunun kapsadığı karşıt belirlenimi uzaklaştırmaya ve bilinçten kaçırmaya çalışan anlığın bir soyutlamasıdır), evet, diyoruz ki, bir çelişkiye raslandığı zaman, bunun hiçlik sonucunu verdiği yargısına varmak alışkanlık haline gelmiştir. İşte Zenon, hareketin var olmadığını böyle savunuyordu, çünkü hareket bir karşıtlık kapsar ve eski filozofların ileri sürdüğüne göre, *bir*'in ya da *mutlak*'ın doğmasına da, ölmesine de (bunlar oluşun iki biçimidir) olanak bulunmadığından, hiç bir şey ne doğar, ne de ölür. Bu diyalektik, sonucun olumsuz yanında durup kalır ve orada gerçekten kapsanmış bulunan bir öğeyi, yani

bu sonucun belirlenmiş bir sonuç olduğu olgusunu bir yana atar. Burada bu, hiçliktir, ama varlığı kapsayan hiçliktir, tersine olarak da varlıktır, ama hiçliği kapsayan varlıktır. Demek ki: 1° *Varoluş*, varlık ile hiçliğin birliği olup bu birlik içinde bu belirlenimlerin dolaysız biçimi ve karşıtlığı kendi ilişkilerinde kaybolmuşlardır; bu, öyle bir birliktir ki, varlık ile hiçlik artık onun sadece iki anını oluşturur; 2° sonuç, silinmiş çelişki olduğundan, *yalın* bir *birlik* ya da —bu deyim yeğlenirse— varlık biçimini, ama bir yadsıma ya da belirlenebilirlik kapsayan varlık biçimini alır; bu, anlarından biri biçiminde, yani varlık biçimi altında konulan oluştur.

Varoluş, bir belirlenebilirlik taşıyan, ama içinde sadece varlığın bulunduğu dolaysız bir belirlenebilirlik taşıyan varlıktır; işte *niteliği* meydana getiren de budur. Bu belirlenebilirlik içinde kendi üzerine yansıyan varoluş, varolan varlıktır, *herhangi şey*'dir.

Şimdi de *varoluş*ta gelişen kategorileri kısaca belirtmek gerekir.

Kapsadığı, ama kendisinden ayrı olan yadsınma karşısında varlığa sahip olan, belirlenebilirlik halindeki nitelik, *gerçeklik*'tir. Artık soyut hiçlik olmayan, ama burada *belirlenmiş varoluş* olarak konulmuş olan yadsınma, bu varoluşun sadece yeni bir biçimidir, *bir başka* varoluştur. Bu *başka* varoluş, niteliğin bir belirlenimi olduğundan, yeni bir kategoriye, belirlenmiş varlığın bir genişlemesinden ibaret olan *bir başkası için varlık* kategorisine yer verir. Nitelik olarak niteliğin varlığı, bu ilişki karşısında *kendinde-varlık*'ı meydana getirir.

Kendinde-varlık hiç bir belirlenebilirlik kapsamaz diye alınırsa, varlıkla ilgili boş bir soyutlamadan başka bir şey elde edilmeyecektir. Ama *varoluşta* belirlenebilirlik varlıkla özdeşleşmiştir, ve olumsuzlanma olarak konulmuş bu belirlenebilirlik *sınır*dır. Şu halde *başkası* (*Andersein = başka varlık*), onun ilgisiz kalacağı ve dışında bulunan bir öğe değil, ona ayrılmaz olarak bağlı bulunan bir andır. *Herhangi şey* niteliği bakımından önce sonlu, sonra değişkendir, o şekilde ki sonluluk ve değişkenlik onun varlığına aittir.

İki terimden biri aynı zamanda başkasıdır [ötekidir], öteki de birincisi ne ise odur bu yüzden biri öteki haline gelir ve bu böyle sonsuza dek gider.

Ama bu, ancak yalancı ya da olumsuz bir sonsuzluktur, çünkü kapsadığı şey sonlunun yadsınmasından ibaret olup bu sonlu her zaman yeniden ürer ve hiç bir zaman silinmez; başka deyişle, bu sonsuzlukta sonlu, *ortadan kalkmış* değil, *var olmak zorunda* [*yükümünde*] bulunan bir şey olarak kendini gösterir. Sonsuz ilerleme çelişkiyi ortadan silmez; çünkü sonlunun özgülüğü karşı iki terimi kapsamaktadır ve sonsuz ilerleme, birbirini çağıran iki terimden birinin durmadan ve nöbetleşe yeniden üremesinden ibarettir.

Ama bu ilişkinin temelinde bulunan şey, iki terimden herbirinin öteki olması ve onu kapsamasıdır, o şekilde ki ötekine geçen terim geçtiği terimle aynıdır ve ötekine geçmekle gene hep kendi üzerine döner. *Gerçek sonsuzluğu* meydana getiren şey, bu ilişkinin terimlerinin birliğidir, bir terimin öteki terim aracılığıyla ve öteki terim içinde kendi üzerine

dönüşüdür. Eğer bu ilişkiye olumsuz yanından bakılırsa görülecektir ki, değişen şey *başka* [*öteki*] olandır ve böylelikle bu da *başka'nın başkası* haline gelmektedir. İşte varlığın, ama yadsınmanın yadsınması olarak, *kendi-için-varlık* olarak varlığın yeniden üreyişi böyle olur.

Küçük Mantık
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § LXXXIX vd.)

85
SONLU VE SONSUZ

Şeylerin sonlu olduklarını söylediğimiz zaman, bununla, yalnız bir belirlenime sahip olduklarını değil..., yalnız sınırlı olduklarını değil —bu bakımdan onlar sınırlarının dışında belirlenmiş bir varlığa gene sahiptirler—, aynı zamanda ve daha çok, yokluğun onların tabiatını, varlığını meydana getirdiğini söylemek istiyoruz. Sonlu şeyler vardırlar, ama onların kendi kendileriyle ilişkisi, olumsuz halleriyle gene kendilerine ait olmaktan ve tam da kendi kendileriyle olan bu ilişki içinde kendilerinden öteye, varlıklarından öteye itilmekten ibarettir. Bu şeyler *vardırlar*, ama bu varlığın hakikati onların *ereğidir*. Sonlu yalnız genel olarak herhangi bir şey gibi değişmekle kalmaz, üstelik *kaybolur* da. Onun kaybolması —kaybolmadan da varolabilecek şekilde— yalnızca olanaklı değildir; sonlu şeyin varlığı, kendi iç varlığı olarak kaybolmanın tohumunu taşımak demektir; onun doğum saati ölüm saatidir.

...Şeylerin sonluluğu düşüncesi bu iç acısını beraberinde taşır, çünkü bu düşünce en aşırı ucuna kadar götürülmüş niteliksel yadsınmadır ve şeylere, böyle bir belirlenimin yalınlığı içinde artık yıkıma mahkûmluklarından *ayrımlı* bir olurlayıcı varlık bırakılmamaktadır. Sonluluk, burada hiçliğin ve kayboluşun varlık karşısındaki soyut karşıtlığına geri dönmüş olan yadsınmanın bu niteliksel yalınlığı yüzünden,

anlığın en inatçı kategorisidir. Düpedüz yadsınma, varolma tarzı, sınır, kendilerinin başka'sı olan belirlenmiş varlıkla bağdaşabilir durumdadırlar; burada soyutlama niteliğindeki soyut hiçlikten de vazgeçilmektedir, ama sonluluk, kendinde sabitleşmiş haliyle ortada bulunan yadsınmadır ve bundan ötürü kendi olurlayıcısına kaskatı karşı durur. Bu yüzden de sonlu, kendini harekete koyverip onun içinde sürüklenir gider; hatta sonlu, ereğine kadar belirlenmiş, ama sadece ereğine kadar belirlenmiş olan şeydir. Sonlu, daha çok, olurlayıcısı olan sonsuza götürülmesine ve onunla bağlanmasına razı olmama durumudur; şu halde kendi hiçliğinden ayrılmaz halde konulmuştur, böylelikle de kendi başkası olan olurlayıcı ile her türlü uzlaşmadan koparılır. Sonlu şeylerin belirlenimi ereklerinden öteye gitmez. Anlık, hem yokluğu şeylerin belirlenimi yaparak, hem de yokluğun ölümsüz ve mutlak olduğunu söyleyerek bu sonluluk acısında ayak direr...

Bu, çok önemli bir düşünce tarzıdır, ama anlığın kendisine ilişkin bir felsefe ya da teori, sonluyu mutlak sayan böyle bir tutumu yüklenmeye razı olmazdı. Sonlunun olurlanmasında belirtik olarak hazır bulunan, bunun karşıtıdır; sonlu kısıtlı olan, ölümlü olandır; sonlu sadece sonlu olandır, ölümsüz olan değil... Ama burada sorulacak soru şudur: Böyle bir teoride, *ölümlülük gene ayakta kalacak* şekilde sadece sonluluğun varlığı noktasında mı çakılıp kalınmaktadır, yoksa *ölümlülük ve kaybolma* da *kaybolmakta* mıdır?

İmdi burada bu ikinci süreç yoktur, çünkü bu sonlu teorisi *kaybolma*yı sonluluğun *son* sözü haline getirir. Bu, sonlu ile sonsuzun bağdaşmaz ve birleştirilemez olduğunu, sonsuzun da sonluya mutlak olarak karşı olduğunu belirtik şekilde onaylamak demektir. Böylece sonsuza varlık, mutlak varlık yüklenmekte, sonlu ise sonsuzun olumsuzu olarak onun karşısında tutulmaktadır... Sonlunun mantıksal gelişiminin kanıtladığına göre... bu çelişki çözülür...; ölümlü olan ve ölen yalnız

sonlu değildir, kaybolma, hiçlik de son söz olmayıp bunlar da kaybolurlar.

(*Mantık Bilimi*, s. 137-140, İkinci Bölüm)

66
SONLU VE SONSUZ

Kendi için var olma-yükümü sınır çizgisini içerir, sınır çizgisi de var olma-yükümünü içerir. Bunların karşılıklı ilişkisi iç varlığında her ikisini de içeren sonlunun kendisidir. Onun belirleniminin bu anları niteliksel olarak birbirlerine karşıdırlar, sınır çizgisi var olma-yükümünün olmazlayıcısı [*negatif*] olarak belirlenir, var olma-yükümü de aynı şekilde sınır çizgisinin olmazlayıcısı olarak belirlenir. Sonlu böylece kendi iç çelişkisidir; kendini aşar, kaybolur. Ama bu sonuç, yani düpedüz olumsuz [*negatif*], *a*) gene kendi *varış hedefi*dir; çünkü o, olumsuzun olumsuzudur. Demek ki, sonlu, kayboluşta kaybolmamıştır, ilkönce sadece bir *başka* sonlu haline gelmiştir, bu sonlu da, bir başka sonluya geçiş olmak bakımından gene kayboluştur, ve bu böyle *sonsuzca* sürer. Ama, *b*) bu sonuç daha belgin olarak incelenirse, sonlu, kayboluşunda, yani kendi kendinin yadsınmasında [olmazlanmasında] kendinde varlığına ulaşmıştır. Orada *kendi kendisiyle yeniden birleşmiş*tir. Anlarından herbiri, tam da bu sonucu içerir; var olma-yükümü sınır çizgisinin ötesine, yani kendi kendisinin ötesine gider; ancak kendi kendisinin ötesi ya da kendi başka'sı gene bu sınır çizgisinden ibarettir. Ama sınır çizgisi, kendi kendisinin ötesiyle, var olma-yükümü demek olan kendi başkasıyla dolaysızca yeniden ilişki kurdurur ve bu başka da sınır çizgisi gibi, *kendinde varlık*la *belirlenmiş varlık* arasındaki bölünmedir, aynı şeydir. Sınır kendisinin ötesinde sadece gene kendisiyle birleşir. Bu kendi ile özdeşlik, bu yadsınmanın yadsınması, olurlayıcı varlıktır, demek ki, sonlunun başka'sı-

dır, bu sıfatla da ilk yadsınmayı kendi belirlenimi olarak taşımak zorundadır. İşte bu başka, Sonsuz'dur.

Sonsuz

Sonsuz, yalın kavramında, Mutlak'ın yeni bir tanımı olarak alınabilir; o, *Varlık* ve *Oluş* olmak bakımından, kendi ile belirlenimsiz ilişki olarak konulmuştur. *Belirlenmiş Varlığın* biçimleri, Mutlakın tanımları sayılabilecek belirlenimler dizisinden çıkarılıp atılmıştır, çünkü bu alanın biçimleri ancak birer belirlenim olarak, düpedüz sonlu olarak kendi için dolaysızca konulmuşlardır. Sonsuz kesenkes Mutlak sayılır, çünkü açık şekilde sonlunun yadsınması olarak belirlenmiştir...

Ama böylece gerçekte sonsuzdan her türlü sınırlanma ve sonluluk alınmış değildir. Her şeyden önce, gerçek sonsuz kavramının kötü sonsuzdan, Aklın sonsuzunun anlığın sonsuzundan ayırdedilmesi önem taşır. Anlığın sonsuzu sonlulaştırılmış sonsuzdur ve sonsuzu sonludan uzak ve arı tutmaya çalıştığımız zaman, onu gene sonlulaştırmaktan öte bir iş yapmadığımızı görürüz.

Sonsuz:

a) *yalın belirlenimi* içinde, sonlunun olmazlayıcısı olarak olurlayıcı olandır;

b) ama böylelikle sonlu ile *karşılıklı belirlenim* halindedir, soyut ve *tek yanlı sonsuz*dur;

c) *tek bir* süreç olarak, bu sonsuzla sonlunun kendini aşmasıdır; o zaman sonsuz, *gerçek sonsuz*dur.

Böylece sonlu ile sonsuzun karşılıklı belirlenmesine varılır. Sonlu sadece var olma yükümüyle ve sonsuzla ilişki içinde sonludur, sonsuz da ancak sonlu ile ilişki içinde sonsuzdur. Onlar hem ayrılmaz, hem de birbirleri karşısında tamamıyla başkadırlar, herbiri kendisinde kendisinin başkasını içerir; böylece herbiri, kendisiyle kendi başka'sının

birliğidir ve belirlenimi içinde, kendisinden de, kendi başkasından da ibaret *olmamaya* belirlenmiş varlıktır.

Kendini de, kendi yadsınmasını da yadsıyan bu karşılıklı belirlenim, *sonsuzca ilerleme* olarak görünür, öyle bir ilerleme ki, bunca biçim ve uygulama içinde, bir daha çerçevesinden dışarı çıkılmayan *en son* bir şey diye bellenir. Genellikle düşünce şu formüle vardığı zaman ereğine ulaşmış sayılır: "ve bu böyle sonsuzca gider". Bu ilerleme, birtakım göreli belirlenimlerin, hem ayrılmaz bir birlik meydana getirecek, hem de herbiri ötekisi karşısında bağımsız bir varoluşla donatılacak kadar, karşıt durumlarına dek vardırıldıkları her yerde ortaya çıkar. Şu halde bu ilerleme, çözülmemiş olan, tersine hep *ortada* durduğu bildirilen *çelişki*dir.

Buna göre biz, soyut öteye gitmekteyiz, ama eksik bir tarzda gitmekteyiz, çünkü *bu öteye gitme ediminin ötesine gidilmemektedir.* Biz sonsuzluğa sahibiz; gerçi, yeni bir sınır konulduğuna göre, bu sonsuzun ötesine gidildiği doğrudur, ama böyle bir sınır konulmakla daha çok, yeniden sonluya dönülmektedir. Bu kötü sonsuz, sonu gelmez var olma-yükümü ile kendinde aynı şeydir; gerçi bu sonsuz sonlunun yadsınmasıdır, ama şüphe yok ki ondan kurtulamamaktadır; sonlu, kendi başka'sı olarak kendi içinde yeniden ortaya çıkar, çünkü bu sonsuz, sadece, kendisi için başka olan sonlu ile ilişki halinde bulunması bakımından vardır. Şu halde sonsuzca ilerleme, bu sonlu ile sonsuzun hep aynı biçimde tekrarlanması, bir ve aynı iç sıkıcı *nöbetleşmesi*'dir.

Anlığın sonlu ile sonsuz üzerinde yaptığı ve bunların karşılıklı ilişkilerini niteliksel fark halinde dondurmaktan, bunları belirlenimleri içinde ayrı, hem de mutlak olarak ayrı diye olurlamaktan ibaret olan bozma işlemi, bu anların kavramının kendi kendisi için ne olduğunun unutulmasına dayanmaktadır. Bu kavrama göre, sonlu ile sonsuzun birliği, bunların dışsal toplamı olmadığı gibi, kendinde ayrı ve karşıt olan, birbirleri karşısında bağımsız, varolan ve bu yüz-

den de bağdaşmaz olan birtakım terimleri birbirlerine bağlayacak, kendi belirlenimlerine karşıt, uygunsuz bir birleşme de değildir. Tersine, herbiri kendi kendine bu birliktir, hem de sadece, içinde hiç birinin öteki üzerinde kendinde varlık ve olurlayıcı varoluş üstünlüğüne sahip olmadığı kendi *aşılması* olarak böyledir. Daha önce de gösterdiğimiz gibi sonluluk ancak, kendinin ötesine çıkan bir şey olarak vardır; şu halde o. sonsuzluğu, kendi kendisinin başka'sını kapsar. Aynı şekilde sonsuzluk da, ancak, sonlunun ötesine çıkan bir şey olarak vardır; şu halde özünden kendi başka'sını kapsar ve bu yüzden de kendi kendisi içinde kendi kendisinin başka'sıdır. Sonlu, kendi ötesinde varolan güç olarak sonsuz tarafından aşılmaz, kendi kendini aşmak onun sonsuzluğudur.

Bu aşma, değişip bozulma ya da basbayağı başka varlık [olma] değildir, *herhangi bir şeyin* aşılması değildir. Sonlu kendisini, sonluluğun yadsınması sıfatındaki sonsuzda aşar; ama sonluluk, çoktan beri sadece, kendi *yokluk* görünümü içinde *belirlenmiş varlık*tır. O halde *yadsınma* içinde kendini *aşan*, sadece *yadsınma*dır. Bunun gibi sonsuzluk da, sonluluğun ve dolayısıyla basbayağı yadsınmanın —boş öte olmak bakımından— olumsuzu olarak belirlenmişti; onun sonlu içinde kendini aşması boş kaçışın geri dönüşüdür, kendi içerisinde bir *olumsuz* olan ötenin *yadsınma*sıdır.

Bu çelişkinin çözümü, her iki olurlamanın da eşit ölçüde haklı ve haksız olduğunu kabul etme değildir —böylesi, olduğu gibi duran çelişkinin sadece bir başka biçimi olur—, bunun çözümü her ikisinin de *düşünsel olduğu*dur; düşünsel [*ideel*] olarak bunlar, ayrımlılıkları içinde karşılıklı yadsınmalar olarak anlaşıldıkları zaman sadece birer *an*dırlar. Sonsuz ilerlemenin bu tekdüzen nöbetleşmesi, gerçekte, bunların *birliğ*inin de, *ayrılığ*ının da yadsınmasıdır. Bu, gerçekte, yukarda gösterdiğimiz şu olguyu da içinde taşır: Sonlu kendisinin ötesinde sonsuz içine düşer, ama aynı zamanda, sonsuzun ötesinde kendini yeniden üremiş bulur ve böyle-

likle tıpkı sonsuz gibi hep gene kendi kendisiyle buluşur; o kadar ki, aynı yadsınmanın yadsınması *olurlanmaya* değin sürer durur, bu sonuç da böylelikle onların hakikati ve kaynağı olarak kendini gösterir. Demek ki ayrımlanmışların *düşüncelliği* halinde bulunan bu varlıkta çelişki soyut olarak kaybolmamıştır, çözülmüş ve uzlaşmıştır, düşünceler de tam olmakla kalmayıp, aynı zamanda *yeniden birleşmiş*lerdir. Kurgusal düşüncenin tabiatı, bu örnekte, kendi belirlenmiş kipi içinde ortaya çıkar. Bu tabiat, sadece, karşıt anların kendi birlikleri içinde yakalanmasında kalıcılık taşır... Olurlayıcı hakikat, kendi kendinde hareket halinde bulunan bu birliktir, iki düşüncenin yakalanmasıdır, onların sonsuzluğudur; kendi kendiyle dolaysız ilişki değil, sonsuz ilişkidir.

(*Mantık Bilimi*, s. 146-168, Bölüm II)

87
DİYALEKTİK AŞMA

"Aşmak" ve "aşılmış" (düşüncel), felsefenin en önemli kavramlarından biridir, her yerde mutlak şekilde yeniden karşımıza çıkan, anlamının belginlikle kavranması gereken ve özellikle de hiçlikten ayırdedilmesi gereken temel bir belirlenimdir. Kendini aşan, kendini aşmakla hiçlik haline gelmez. Hiçlik *dolaysız olan*dır; aşılmış bir terim ise *dolaylanmış*tır (*vermittelt*), bir olmayandır, ama bir varlıktan doğmuş *sonuç* olmak bakımından böyledir; *şu halde kendisinde hâlâ içinden doğduğu belirlenimi taşır.*

"*Aufheben*" sözcüğü dilde iki anlam taşır. Hem "saklı tutmak", "korumak", hem de "durdurmak", "son vermek" demektir. Korunmuş şey bir şeyin kendi dolaysız varoluşundan (*Unmittelbarkeit*) ve böylelikle de dış varoluşun etkilerinden çekilip alınması demek olan olumsuz öğeyi kendisinde zaten kapsamaktadır. Demek oluyor ki, aşılmış terim, ay-

nı zamanda, yalnız dolaysız varoluşunu kaybetmiş, ama bu yüzden yok olmamış bulunan korunmuş bir şeydir. "*Aufheben*"in verilmiş iki tanımı, sözcüğün kök bakımından iki anlamı olarak ortaya sürülebilir. Bir dilin karşıt iki anlam için bir tek sözcük kullanacak hale gelmesi dikkate değerdir. Kurgusal düşünce, dilde kendi kendilerine kurgusal bir anlam taşıyan sözcükler bulmaktan zevk duyar. Alman dilinde böyle birçok sözcük vardır. Latincedeki (Ciceron'un "*tollendum est Octavium*"* sözünün ünlü kıldığı) "tollere" sözcüğünün anlamı bu kadar öteye gitmez; bu sözcüğün olurlayıcı anlamı "yükseltmek"ten ibarettir. Bir şey, ancak kendi karşıtı ile birlik haline girdiği ölçüde kendini aşar; düşünülmüş [geri yansımış] halde bulunması bakımından daha belgin olan bu belirlenim içinde, bu şeye "an" adını vermek yerinde olur. Kaldıraç içinde ağırlık ve uzaklık "mekanik anlar" adını alırlar, çünkü bir ağırlığı bulunan gerçek şeyle düşüncel bir şey olan salt uzaysal belirlenim, yani çizgi ne olursa olsun, onların eylemi özdeştir (Karş: Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § 261, Not). Bunun dışında, uzmanlaşmış felsefe dilinin de düşünülmüş belirlenimler için Latince deyimler kullandığı daha sık dikkate çarpacaktır, bunun nedeni de, ya yerli dilde bu gibi belirlenimler için deyimler bulunmaması, ya da bulunsa bile, bunların daha çok dolaysızı anımsatması, yabancı dilinse daha çok düşünülmüşü anımsatmasıdır.

(*Mantık Bilimi*, s. 110-111, Birinci Bölüm)

88
KENDİ—İÇİN—VARLIK. BİR VE ÇOK

Kendi-için-varlık, kendi kendisiyle bir ilişkisi bulunması bakımından, dolaysız bir halden ibarettir, kendi kendisiyle

* "Octavius'u kaldırıp götürdüler." —ç.

bir yadsınma ilişkisi meydana getirmesi bakımındansa, *belirlenmiş kendi-için-varlıktır, bir*'dir. Bu, her türlü farkı dışında bırakan ve içinde *başka*'nın kaybolduğu bir andır.

Ama olumsuz bir terimin kendi kendisiyle ilişkisi, olumsuz bir ilişkidir; bunun sonucu olarak *bir*, farklılaşır ve kendi kendini geri iter, böylelikle de birçok *bir'ler* koyar. Dolaysız halleri içinde bu birler, birbirlerini iten ve dışta bırakan birtakım ayrımlı varoluşlar oluştururlar.

Gözlem. — İşte mutlakı kendi-için-varlık, *bir* ve birimlerin yığını sayan atomculuk felsefesi bu görüş tarzında durup kalır. Bu felsefe, *bir*'in kavramı içinde yatan geri itilmeyi özsel kuvvet olarak görür; ama *birleri* biraraya toplayan, ona göre, ileri çekilme değil, *raslantı*dır, yani akıldışı bir ilkedir. Eğer *bir* aynı zamanda hem *bir*, hem *birçok* olarak belirlenmemişse, *birler*in birleşmesi ancak salt dışsal bir tarzda sağlanabilecektir.

Atomcu felsefenin öteki ilkesi olan boşluk, atomlar arasında varolan yokluk olarak görülen geri itilmenin kendisinden başka bir şey değildir. Yeni atom görüşü (çünkü fizik gene bu ilkeyi benimsemektedir), atomları reddetmekle birlikte küçük parçaları ve molekülleri korumuştur. Bu görüş, böylelikle, atomculuğun dayandığı akılsal belirlenimi terketmiş ve duyulur tasarıma daha çok yaklaşmıştır. İtici kuvvete çekici kuvvet eklenerek karşıtlık keskinleştirilmiş ve doğa kuvvetleri denen bu kuvvetler daha çok tanınmıştır. Ama bunların kendi gerçek ve somut varoluşlarını meydana getiren ilişkilerinin temeli bilinmemekteydi ve Kant'ın da *Doğa Biliminin Metafizik İlkeleri* kuramında sürdürdüğü bu karanlığı ortadan kaldırmak gerekiyordu.

Çağımızda atomculuk siyasal bilimlerde fiziktekinden çok daha büyük bir önem kazanmıştır. Bu öğretiye göre,

devletin temelini oluşturan bireysel iradelerdir; bireyleri *çeken* tikel çıkar ve ihtiyaçlardır, tümelse, devletin kendisiyse, sadece dışsal bir uylaşım ilişkisi üzerine dayanır.

Küçük Mantık
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § XCVI)

89
BİR VE ÇOK

"Bir çoktur" ve özellikle "çok birdir" diyen önerme eski bir önermedir. Burada şu uyarıyı tekrarlamak gerekir ki, bir ile çoğun önermeler halinde dile getirilen hakikati, upuygun olmayan bir biçim altında ortaya çıkar; bu hakikati de sadece bir oluş, bir süreç olarak, geri itilme ve çekilme olarak ifade etmek ve yakalamak gerekir, yoksa bir önermede durgun birlik olarak konuiduğu haldeki varlık olarak değil. Yukarda çoğun tümdengelim yoluyla Bir'den yani "Bir vardır" önermesinden çıkarılması konusunda Platon'un "Parmenides"te ortaya koyduğu diyalektiğe değinmiştik. Kavramın içsel diyalektiğini göstermiştik. "Çok birdir" önermesinin diyalektiğini dışsal iç-düşünce [yansıma] olarak yakalamak en kolay iştir; nesnenin, yani çokların yanyana konmuş dışsallık olması ölçüsünde onun da dışsal olması meşrudur. Çokların birbirleriyle böyle karşılaştırılmasından hemen dolaysızca şu sonuç çıkar ki, bunlardan biri ancak öteki olarak belirlenmiştir; herbiri çoklardan biridir ve ötekileri dışında bırakır; o şekilde ki, bunlar, düpedüz aynıdırlar ve ortada ancak bir tek belirlenim vardır. Olgu budur ve sadece bu yalın olguyu yakalamak sözkonusudur. Anlık, sırf aynı zamanda belli belirsizce farkı *da* gözönünde bulunduruduğu için, böyle bir yakalamaya yanaşmamakta ayak direr, bunda da haklıdır; bu fark bu olgu yüzünden kaybolmadığı gibi, bu olgu da bu fark yüzünden kaybolmaz. Anlığın sadece

fark olgusunu yakalamış olmaktan duyduğu üzüntüyü, bu farkı daha sonra bulacağınızı söyleyerek hemen hemen giderebiliriz.

(*Mantık Bilimi*, s. 193-194, Bölüm III)

90
NİCELİK

Nicelik, o saf varlıktır ki, içinde belirlenebilirlik artık onunla bir olarak değil, ilgisiz ve yok olmuş olarak konulmuştur.

1° *Büyüklük* sözcüğü upuygun bir tarzda niceliği ifade etmez sadece belirlenmiş niceliği ifade eder.

2° Matematikçiler normal olarak büyüklüğü "*artırılabilen* ya da *azaltılabilen* şey" diye tanımlarlar. Bu tanım belirliyi kapsadığı için eksik olmakla birlikte, gene de burada büyüklüğün belirlenimleri şöyle betimlenmişlerdir: Bu belirlenimler şeye ilgisiz, yeğinlik ya da genişlik bakımından değişebilir durumdadırlar, ama şey, örneğin bir ev ya da kırmızı renk, ev ya da kırmızı renk olmaktan çıkmaz.

3° *Mutlak, saf niceliktir*. Bu, mutlakı *madde*de gördüğümüz ve maddeyi de biçime sahip, ama aynı zamanda her türlü belirlenime ilgisiz olarak tasarımladığımız zaman varılan görüş tarzıdır. Eğer mutlakı yalnız nicelik farkları taşıyan mutlak ilgisizlik olarak tasarlarsak, nicelik, aynı zamanda, mutlakın temel belirlenimlerinden biri olur.

Saf zaman ve uzay da, eğer gerçeği bunların özdeş ve ilgisiz öğeleri tarafından doldurulmuş diye görürsek, niceliğin örnekleri olarak alınabilirler.

Başka her belirlenebilirliği dışında bırakan özsel bir belirlenime sahip halde konulmuş nicelik, *kuantum* ya da sınır-

lı niceliktir.

Küçük Mantık
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § XCIX vd.)

91
AŞAMA. ÖLÇÜ

Sınır nicelikle özdeşleşmiştir. Bu yüzden nicelik, *çoğul* belirlenebilirlik olarak genişliğine büyüklüğü, *yalın* belirlenebilirlik olarak da *yeğinliğine* büyüklük ya da *aşamayı* [basamağı] meydana getirir.

Gözlem. — Sürekli büyüklükle kesintili büyüklüğü genişliğine büyüklük ve yeğinliğine büyüklükten ayırdeden şey, birincilerin genel olarak niceliğe, ikincilerinse onun sınırlarına uygun düşmeleridir.

Sürekli nicelikle kesintili nicelik gibi, genişliğine nicelikle yeğinliğine nicelik de, biri ötekinde bulunmayan bir belirlenim kapsayacak iki nicelik türü değildir. Genişliğine nicelik aynı zamanda yeğinliğine bir nicelik, yeğinliğine nicelik de aynı zamanda genişliğine bir niceliktir.

Gözlem. — Sayı bir düşüncedir, ama kendi kendisinin dışında kalan varlık olarak düşüncedir. Düşünce olarak sayı, görü alanı içine düşen şeyler çeşidine girmez. O, belirlenimini görü'nün dış biçiminde bulan düşüncedir.

İlişkinin iki terimi henüz dolaysız birer niceliktir ve iki belirlenimi meydana getiren nitelikle nicelik sadece bir dış ilişki ile bağlıdırlar. Ama nicelik, aslında iki öğeyi, yani kendi kendisiyle olan bir ilişkiyle dışsal bir ilişkiyi, ya da kendi-için-varlıkla (*Fürsichsein*) her türlü belirlenime ilgisizliği kapsadığı için, *ölçü* haline gelmiştir.

Ölçü *niteliksel niceliktir*, ilkönce de, belirli bir varoluşa (*Dasein*) ya da bir niteliğe sahip *dolaysız* bir niceliktir.

Ölçü nitelikle niceliği *dolaysız* bir birlik içinde birleştirdiği için, nitelikle niceliğin farkı da, ölçü içinde, dolaysız bir tarzda oluşur. Bir yandan özgül nicelik bir salt nicelik olup ölçünün *kural* olarak yok olmasına meydan vermeksizin azaltılıp artırılabilir, öte yandan niceliğin değişmesi niteliğin değişmesine yolaçar.

Kendi kendisinin yadsınmasında, kendi kendisiyle ilişkiye girmek için bir orta terim —bu ilişkiyi ve bunun sonucu olarak yeni bir dolaysız hali doğurmak üzere ortadan silinmiş bir araç— ortaya koymuş olan dolaysız varlık, *öz* haline gelmiştir.

Küçük Mantık
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § CIII vd.)

92
NİCELİKSEL VE NİTELİKSEL DEĞİŞME. AŞAMALILIK

Bir yandan, niteliğe ve ölçüye dokunulmadan nicelik değiştirilebildiği zaman, kayboluş *beklenmedik* bir şey olarak kendini gösterir, öte yandan, kayboluşun *aşamalılık* fikriyle kavranılır hale getirileceği sanılır. Bir niteliğin ya da bir şeyin kayboluşunu anlatmak ya da *açıklamak* için, söz, bu kategori üzerine pek de kolayca kaydırılıverir, çünkü böylelikle kayboluş gözlerinizin önünde olup bitiyormuş görünür; nitekim, nicelik dış sınır olarak belirlendiğine göre, salt niceliksel olan dönüşüm, kendi kendine anlaşılır. Ama gerçek-

te hiç bir şey açıklanmaz; dönüşüm, özü bakımından, bir nitelikten ötekine ya da, daha soyut olarak, belirlenmiş bir varlıktan belirlenmiş bir yokluğa geçiştir; bu süreç çoğalma ya da azalmadan ibaret olan ve tek yanlı olarak yalnız nicelikte kalan aşamalılıktan başka bir belirlenimi içerir.

Ama sadece niceliksel görünen bir değişmenin niteliksel hale de geldiğine daha antikçağ filozofları bile işaret etmişler ve bu ilişki bilinmediği zaman beliren güçlükleri yaygın örnekler üzerinde göstermişlerdi. "Dazlak kafa", "yığın" ile ilgili "*elenkhe*"ler (Aristoteles'in, daha önce onaylanan şeyin karşıtını söylemeye zorlayıcı yöntemler için kullandığı sözcük) bilinir. Burada şu sorular soruluyordu: "Bir insanın saçından ya da bir atın yelesinden bir tel koparmak başı dazlak kılar mı? Üzerinden bir tane alınınca, bir yığın, yığın olmaktan çıkar mı?". Buna hiç düşünmeden "hayır" cevabı verilebilir, çünkü önemsiz bir niceliksel fark sözkonusudur; o zaman, saçtan bir tel, yığından bir tane alınır ve her seferinde bir tek birim alınarak işlem tekrarlanır; sonunda niteliksel değişme kendini gösterir: Baş ve yele kel olmuş, yığın kaybolmuştur. İşleme izin vermekle unutulan sadece tekrarlanma değil, aynı zamanda şu olgudur: Kendinde önemsiz olan nicelikler (bir servetten yapılan önemsiz harcamalar gibi) *üstüste birikir*, toplam ise niteliksel bütünü meydana getirir, o kadar ki, sonunda bütün kaybolmuş, baş kel olmuş, kese de boşalmıştır.

Sonuç olarak ortaya çıkan bocalatıcı durum ve çelişki, sanki böyle bir çelişki aldatıcı bir yanılsamaymış gibi, sözcüğün alışılmış anlamında bir yanıltmaca [*sofizm*] değildir. Aldatıcı olan, bir niceliği sadece ilgisiz bir sınır olarak gören sıradan bilincimizin... davranışıdır... Ölçünün bir anı ve nitelikle bağlantılı olmak konusunda hakikate götürülen bu görüş bu hakikat tarafından bulandırılır; çürütülen, soyut niceliksel belirlenimin tek yanlı olarak sürdürülmesidir. Şu halde bu örnekler, boş ya da bilgiççe bir şaka olmayıp, ken-

di kendilerinde doğrudur ve düşüncenin fenomenlerine ilgi duyan bir bilincin ürünüdürler.

İlgisiz bir sınır olarak alınan bir nicelik, ansızın bir saldırıya uğrayıp yıkılan görünür varoluşun görünümüdür. Kavramın *hilesi*, belirlenmiş bir varlığı niteliğinin işe katılmaz göründüğü yanından yakalamakta yatar, o kadar ki, örneğin bir devletin ya da bir servet sahibinin yıkımına yolaçan o devletin ya da servetin büyümesi ilkönce bir mutluluk gibi görünür.

(*Mantık Bilimi*, s. 405-407, Bölüm I, Kesim III)

93
AŞAMALILIK VE SIÇRAMALAR

"Doğa sıçrama yapmaz" denir; sıradan kanı da, *ortaya çıkış* ya da *kayboluşu* anlamak sözkonusu olduğu zaman, gördüğümüz gibi, bunları, *aşamalı* ortaya çıkış ya da kayboluş olarak tasarımlamakla anladığını sanır. Ama şu olgu şimdiden açığa çıkmıştır ki, varlığın değişmeleri, bir nicelikten bir başka niceliğe geçiş değil, nitelikselden niceliksele ve niceliksel den de niteliksele geçiştir, aşamalının bir kesintiye uğraması olan ve önceki belirlenmiş varlığa göre niteliksel bir değişme meydana getiren bir başka'ya geçiştir. Soğumuş su, buz kıvamına gelene kadar azar azar donup katılaşmaz, birden katılaşır; su donma derecesine ulaştıktan sonra da, hareketsiz kalırsa, sıvı halini gene koruyabilir, ama en küçük sarsıntıda katı hale geçer.

Ortaya çıkışın aşamalılığı, *doğan* şeyin duyulur ya da *edimsel* olarak daha baştan *varolduğu*, ama küçüklüğü nedeniyle *algılanamadığı* fikrine dayalıdır; gene aynı şekilde, aşamalı kayboluş sözkonusu olduğu zaman, *yokluğun* ya da onun yerine yüze çıkan *başka*'nın da böyle varolduğu, ama *henüz algılanabilir halde olmadığı*, ve hele verilmiş başka'da

örtük olarak (*an sich* = kendinde) kapsanmış bulunan şey anlamında değil de, *belirtik varoluş* (*Dasein*) olarak *ortada bulunan*, ama algılanmaz olan şey anlamında varolduğu sanılır. Böylece ortaya çıkış ve kayboluş tamamıyla ortadan kaldırılmaktadır; başka deyişle, *örtük* (*an sich*) olan, içsel olan, bir şeyin belirtik olarak varolmadan (*Dasein*) önce içinde olduğu şey, *belirtik* varoluşun küçüklüğüne dönüştürülmektedir; özsel, kavramsal fark, dışsal, sadece niceliksel bir farka dönüştürülmektedir. — Bir ortaya çıkışı ya da kaybolușu değişmenin aşamalılığı ile açıklamak bir totolojideki iç sıkıcılığı doğurur; böyle bir açıklama, doğanı ya da kaybolanı hazırcacık halde önceden kor; dönüşüm, dış bir farkın basit değişmesi haline gelir ve böylece gerçekte bir totolojiden başka bir şey elde edilmez. Anlamak isteyen anlığın burada çarptığı güçlük, herhangi bir şeyin kendi başkasına ve karşıtına niteliksel geçişinde yatar; anlık, *özdeşlik* ve *değişme*yi *nicelikse*lin ilgisiz, dışsal özdeşlik ya da değişmesi gibi tasarımlar.

Ahlâksal yaşamda da, bu yaşamın varlık alanında ele alınması halinde, aynı nicelikten niteliğe geçişi buluruz; çeşitli nitelikler niceliksel bir farka dayalı olarak kendilerini gösterirler: Düşüncesizlik ölçüsü bir artık ya da bir eksikle aşılır ve bambaşka bir şey, yani suç ortaya çıkar; bununla da haklı, haksız, erdem, kötülük haline gelir. — Aynı şekilde devletler de, büyüklük farklarından ötürü, başka her etken eşit olduğu halde, farklı bir niteliksel karakter kazanırlar. Devletin genişliği ve yurttaş sayısı büyüdüğü zaman, yasalar ve anayasal yapı başkalaşır. Devletin kendi niceliksel büyüklüğünün bir ölçüsü vardır ki, bunun ötesinde devlet, genişlemesinden önce mutluluğunu ve gücünü sağlamakta olan aynı anayasal yapı altında içinden çöker.

(*Mantık Bilimi*, s. 450-452, Kesim III; Bölüm II)

Özde *kavram* sadece *konulmuş*tur. Kavramın belirlenimleri özde salt *göreli* olan bir karekter taşırlar ve henüz kendileri üzerine bütünüyle yansımazlar. Böyle olunca da kavram orada *kendi-için-varlık* biçimini taşımaz.

Öz, varlığın olumsuz belirlenimlerinin sonucu olarak, yalnız şu nedenden ötürü kendi kendisiyle ilişki halindedir: Kendi kendisinden başka bir terimle ilişki halindedir ve bu terim dolaysız varlık olmayıp zaten dolayımlı olarak konulmuş varlıktır.

Varlık özde sıfıra inmemiştir ve öz, kendi kendisiyle sadece basit bir ilişki oluşturması bakımından, varlıktır. Ama, bir başka yönden, dolaysız varlığın tamlıktan uzak belirlenimleri bu varlığı âdeta bir yadsınma haline indirmişlerdir, başka deyişle, onu *ortaya çıkarmışlardır*; öz de kendi kendisinden dışarı çıkmaksızın *ortaya çıkan* varlıktan başka bir şey değildir.

Gözlem. — Mutlak, öz olarak tasarımlandığı zaman, mutlakın taşıdığı bütün öteki belirlenmiş yüklemler genel olarak soyutlanıp bir yana atılır. Bu soyutlayıp atma işi, özün kendisinin dışında olur ve öz, o zaman kendine *özgü öncülleri* olmayan bir sonuçtan ibarettir; soyutlamanın *caput mortuum*'udur.* Burada yadsınma (öz), varlığın dışında değildir, onun diyalektiği ile doğar. Bunun sonucu olarak o, kendi içine daha önce inmiş olan ve daha yüksek bir gerçeklik taşıyan varlıktan ibarettir. Özün kendine özgü belirlenimini meydana getiren ve onu dolaysız varlıktan ayırdeden, özün bu *yansımış* biçimi ve kendi içinde *ortaya çıkmasıdır*.

* Ölü kafa. —ç.

Özde kendi ile ilişki, *özdeşlik* biçimini, *kendi üzerine yansıma* biçimini alır. Bu biçim, burada, varlığın *dolaysız* hali yerine oluşur. Her ikisi bir kendi ile ilişkinin aynı soyut hallerini meydana getirirler.

Gözlem. — Duyulur algı üzerine dayalı akıldışı bir düşünce, sonlu ve sınırlı şeylere bağımsız bir varoluş verir. Burada, onları, *özdeş* ve hiç bir *çelişki* kapsamaz saymakta ayak direyen anlıktır.

Varlıktan geldiği için bu özdeşlik, ilkönce sadece varlığın bir belirlenimi biçiminde ve dolayısıyla öze ancak dışsal bir tarzda ilişik olarak kendini gösterir. Eğer özden böyle ayrılırsa, bu özdeşlik *özsel olmayan*'ı meydana getirir...

Demek ki, çelişki, özde *konulmuş* haldedir, varlık alanında ise dolaysız haldeydi.

Gözlem. — Öz bilimi mantığın en zor bölümüdür. Bu bilim, başlıca, metafiziğin ve genel olarak bütün bilimlerin kategorilerini, anlığın iç-düşünmesinin ürünü olmaları bakımından, kapsamına alır; anlıksa farkları birbirinden ayrımlı ve bağımsız birer terim halinde ele alır, ama aynı zamanda onlar arasındaki bağıntıyı da olurlar. Ancak bu olurlama ile anlık, onları, kendi kavramlarının birliğine geri götürerek yeniden birleştirmez. Sadece bu farkları dışsal bir tarzda karşı karşıya getirmekle ve basit bir koşaçla birbirlerine bağlamakla yetinir.

Küçük Mantık
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § CXII vd.)

95
ÖZ VE GÖRÜNÜŞ

Varlığın hakikati özdür.

Varlık dolaysız olandır. Bilgi, doğruyu bilmeye, varlığın *kendinde ve kendi için* ne olduğunu bilmeye uğraşırken, dolaysızda ve onun belirlenimlerinde durup kalmaz, bu varlığın *arkasında* varlığın kendisinden başka bir şey bulunduğunu ve bu arka yüzün varlığın hakikati olduğunu kabullenerek bu dolaysızı geçer. Bu bilgi dolaylanmış bir bilgidir, çünkü dolaysızca özün yuvasında ve içinde bulunmaz, bir başka ile, varlıkla işe başlar ve giriş niteliğindeki bir yoldan, varlığın ötesine, daha doğrusu derinliklerine giden bir yoldan geçmek zorundadır. Bilgi, ancak dolaysız varlıktan yola çıkan —ve bir dolayım süreci olan— bir *içselleşme* süreci ile özü bulur...

Bilginin yolu olarak ortaya sürülen bu hareket, varlıkla işe başlayan ve onu aşıp yoluna devam ederek öze ulaşan bilginin bir etkinliği gibi gözükür. Bu etkinlik, varlığın dışında ve onunla ilişkisiz gözükür.

Ama bilginin bu ilerleyişi varlığın kendisinin hareketidir. Varlık içinde açığa çıkmıştır ki, varlık tabiatı gereği içselleşir ve kendi içine yönelen bu hareketle öz haline gelir.

Öz, *aşılmış varlık*tır. O, varlık alanının yadsınması olduğu ölçüde, kendi ile yalın özdeşliktir. Böylece öz, içinden çıktığı, ama bu aşma edimi içinde kendini korumuş öğe olarak karşısında dolaysız varlığı bulur...

Varlık görünüştür. Görünüşün varlığı, yalnızca varlığın aşılmış varlığında, sıfırlığında yatar; varlık özde bu sıfırlık nitelemesine sahiptir ve görünüş, sıfırlığı dışında, öz dışında var değildir. O, olumsuz olarak, konulmuş olumsuzdur.

Görünüş, varlık alanından arta kalanların tümüdür. Ancak henüz, özden bağımsız bir görünüme sahip gibi ortaya çıkar ve özün *başka*'sı gibi gözükür. *Başka*, genel olarak, belirlenmiş varlıkla belirlenmiş yokluğun meydana getirdiği

iki anı kapsar. Özsel olanın, artık bir varlığı bulunmadığından, başka varlıktan kendinde sakladığı tek şey, *yokluğun salt anıdır*; görünüş, bu *dolaysız* belirlenmiş yokluktur; Varlık açısından (*in der Bestimmtheit*) o, öyle bir tarzda varolur ki, sadece başka şeyle ilişki sayesinde, kendi belirlenmiş yokluğu (*Nichtdasein*) içinde bir belirtik varoluş (*Dasein*) taşır. Şu halde görünüşe kalan tek şey, *dolaysızlığın* saf görünümünden (*Bestimmtheit*) ibarettir; o, *yansımış* dolaysızlık olarak, yani ancak kendi yadsınmasının *dolayımı ile* varolan ve kendi dolayımı karşısında, belirlenmiş yokluğun (*Nichtdasein*) dolaysızlığının boş belirleniminden başka hiç bir şey olmayan dolaysızlık olarak varolur.

Buna göre *görünüş*, yani kuşkuculuğun ya da idealizmin fenomeni, bir herhangi şey ya da bir şey olmayan bir *dolaysız* varlıktır, kendi belirlenimi ve özne ile ilişkisi dışında varolduğu düşünülen ilgisiz bir varlıktır. Kuşkuculuk "[var]-dır" sözcüğünü söyleme yetkisini kendinde bulamadı; yeni idealizm bilgiye kendinde şey bilgisi gözüyle bakma yetkisini kendinde bulamadı; görünüşün tabanında bir varlık bulunduğu kabul edilmiyordu, kendinde şeyin bilgi alanında yer aldığı kabul edilmiyordu. Ama aynı zamanda kuşkuculuk, görünüşün birtakım çoğul belirlenimlerini kabul ediyordu, ya da daha doğrusu onun görünüşü, içerik olarak dünyanın tüm çoğul zenginliğine sahipti. Bunun gibi idealizmin fenomeni de bu çoğul belirlenimlerin bütün genişliğini içinde taşır. Bu görünüş, bu fenomen, bütün bu çeşitlilik içinde dolaysız bir tarzda belirlenirler. Şu halde bu içerik, temeli olarak hiç bir varlığa, hiç bir şeye ya da hiç bir kendinde şeye sahip olmayabilir; kendi için, olduğu gibi kalır; sadece varlıktan görünüşe çevirilmiştir; o kadar ki, görünüş, dolaysız olan, nesnel olarak varolan (*seiende*), birbirlerine karşı başka olan bu çoğul belirlenimleri kendi içerisinde taşır. Görünüşün böylece kendisi, bir *dolaysızca* belirlenmiş'tir. Şu ya da bu içeriği taşıyabilir; ama bu içerik ne

olursa olsun, onu kendisi koymaz, ona dolaysızca sahiptir. Leibniz'deki, Kant'taki, Fichte'deki, ya da başka biçimlerdeki idealizm de, belirlenim halinde bulunan varlığın ötesine, bu dolaysızlığın ötesine kuşkuculuktan fazla gitmemiştir. *Kuşkuculuk*, bu görünüşün içeriğinin *verilmesine* razı olur; bu içerik, ne olursa olsun, kuşkuculuk için *dolaysız*dır. *Leibniz'in monad*'ı, tasarımlarını kendi kendinden geliştirir; ama bunların üretici ve birleştirici kuvveti o değildir, bunlar onda kabarcıklar gibi yüze çıkarlar; bunlar, birbirleri için ve bunun sonucu olarak monad karşısında da ilgisiz, dolaysızdırlar. Aynı şekilde Kant'ın fenomeni de, algının *verilmiş* bir içeriğidir, birbirlerine ve özneye göre dolaysız olan birtakım izlenimleri, birtakım özne belirlenimlerini önceden varsayar. *Fichte*'nin idealizmindeki sonsuz geri itilmenin temelinde gerçi bir kendinde şey yoktur, o kadar ki, bu itilme, Ben'in bir salt belirlenimi haline gelir. Ama bu belirlenim, aynı zamanda, onu kendine özgüleştiren ve dışsallığını ortadan kaldıran Ben'e oranla *dolaysız*dır; o, bu Ben'in aşabileceği, ama içinde bir ilgisizlik görünümü taşıyan, gene bu Ben'in bir *sınır*ıdır ve bu görünüm, onun, her ne kadar Ben'in içinde de olsa, bu Ben'in *dolaysız* bir yokluğunu kapsamasına yolaçar.

Demek ki, görünüş, dolaysız bir önceden-varsayma kapsar, öz karşısında bağımsız bir görünüm kapsar.

Görünüşün anları... özün kendisinin anlarıdır; özün *içinde* varlığın bir görünüşü, ya da varlığın içinde özün bir görünüşü yoktur; özün içindeki görünüş bir başka'nın görünüşü değil, *kendinde görünüş*tür, *özün kendisinin görünüş*üdür.

Görünüş varlık açısından (*in der Bestimmtheit*) özün kendisidir. Özün bir görünüşe sahip olmasını sağlayan şey, onun kendi kendinde *belirlenmiş* ve böylelikle kendi mutlak birliğinden ayrımlanmış olmasıdır...

Görünüş, bir varlığa sahip olan, ama bir başka'da, ken-

di yadsınmasında sahip olan olumsuzdur; o, kendi içinde aşılmış ve sıfır olan bağımlılıktır. Böylece o, kendisine dönen olumsuzdur, kendi kendisinde bağımlı olmak bakımından bağımlı olandır.

Görünüş, özün kendisidir, ama sadece onun anı olacak şekilde belli bir belirlenim içindeki özdür, özse kendisinin kendi içindeki yansısıdır...

Öz, kendisinde... görünüşü, kendi içerisindeki sonsuz hareket olarak kapsar

(*Mantık Bilimi*, Kitap II, s. 3-14, *passim*)

96
ÖZDEŞLİK İLKESİ

Burada, özdeşliği, sık sık düşüncenin ilk yasası diye sözü edilen *özdeşlik ilkesi* olarak daha yakından inceleyeceğim.

A = A halindeki olumlu biçimiyle bu ilke, her şeyden önce boş *totoloji*nin ifadesinden ibarettir. Şu halde, bu mantık yasasının *içerik*siz olduğu ve bizi daha ileriye götürmediği haklı olarak dikkate çarpmıştır. İşte bu mantık yasasına salt hakikat gözüyle bakan ve özdeşliğin fark demek olmadığını, ikisinin farklı olduğunu söyleyip duranların sıkı sıkı bağlı kaldıkları boş özdeşlik budur. Bunlar, *özdeşliğin bir fark olduğunu* kendi dilleriyle söylediklerinin farkında değillerdir; çünkü *özdeşliğin* farktan *farklı olduğunu* söylemektedirler; ve bunu, özdeşliğin tabiatı diye kabul etmek gerektiğine göre, böylece, özdeşliğin dışsal olarak değil, kendi içinde farklı olduğu, tabiatının bu olduğu anlamı içerilmektedir. — Ayrıca bunlar, karşıtı fark olan bu hareketsiz özdeşliği sürdürmekle onu tek yanlı —bu haliyle de bir hakikat taşımayan— bir belirlenim haline getirdiklerini görmemektedirler. Özdeşlik yasasının tek yanlı bir belirlenim-

den başka bir şey ifade etmediği, sadece "biçimsel", "soyut", "eksik" hakikati kapsadığı kabul edilmektedir. Bu yargı doğrudur; ama doğrudan doğruya, *hakikatin ancak özdeşlikle farkın birliği içinde tam olduğu* ve böylece hakikatin bu birlikte bulunduğu anlamını içermektedir. Bu biçimsel özdeşliğin eksik olduğu onaylandığı zaman, kendisine kıyasla özdeşliğin yetkinlikten uzak kaldığı bütünlük, düşüncede yetkin bir şey olarak belirsiz halde bulunmaktadır; ama öte yandan özdeşlik farkla mutlak ayrılık içinde tutulduğu ve bu ayrılık içinde özsel, geçerli, doğru bir şey olarak görüldüğü zaman da, bu çelişik onaylamalardan çıkan tek sonuç, özdeşliğin soyut haliyle özsel olduğu ve gene bu haliyle yetkinlikten uzak bulunduğu yolundaki düşünceleri birleştirebilme eksikliğidir; bu eksiklik, gene bu önermelere göre özdeşliği meydana getiren olumsuz hareketin bilincinde olmayıştır.

Özdeşlik ilkesinin öteki biçimi olan "A aynı zamanda hem A, hem A-olmayan olamaz" önermesi olumsuzdur; bu halde "çelişme ilkesi"nden sözedilir. Genellikle, bu ilkeyi bir öncekinden ayıran *yadsınma biçimi*nin özdeşliğe varış tarzı doğrulanmaz. Ama bu biçim şundan kaynaklanır ki, salt iç-düşünmenin [yansımanın] hareketi olarak özdeşlik, yasanın bu ikinci biçiminin daha gelişmiş bir biçim altında kapsadığı yalın olumsuzluktur. Bir A ve bu A'nın saf başkası olan bir A-olmayan dile getirilir, ama bu A-olmayan ancak kaybolmak üzere meydana çıkar. Bu önermede özdeşlik, demek ki, yadsınmanın yadsınması olarak ifade edilmektedir. A ve A-olmayan birbirinden ayrımlıdır, bu ayrımlılar tek ve aynı A'ya ait kılınmışlardır. O halde özdeşlik, burada, *bir ilişki içindeki bu ayrımlanma* olarak, ya da *terimlerin kendileri içindeki yalın fark* olarak tasarıma sunulmuştur.

O halde, özdeşlik ilkesinin ve hele çelişme ilkesinin salt "çözümsel" değil, "bireşimsel" tabiatta oldukları apaçıktır. Çünkü çelişme ilkesi, o boş ve yalın "kendi ile özdeşlik"ten çok daha fazlasını kapsar; aynı zamanda özdeşliğin *başka*'sını ve hatta *mutlak özdeşsizliği, içkin (an sich) çelişmeyi* de kapsar. Özdeşlik ilkesinin kendisi, gördüğümüz gibi, yansıyıcı hareketi, başka varlığın kayboluşu durumunda bulunan özdeşliği kapsar.

Bu incelemenin sonucu: İlk olarak, özdeşlik ya da çelişme ilkesi, farkla karşıtlık halindeki sırf soyut olan özdeşliği hakikat olarak ifade eder sayılması bakımından, mantıksal bir yasa değil, daha çok onun karşıtıdır; ikinci olarak, bu ilkeler, onları dile getirenlerin *sandığından da çok*, en başta kendi karşıtları olan o mutlak farkı kapsamaktadırlar.

(*Mantık Bilimi*, Kitap II, s. 32-37)

97

FARK

Özdeşlik gibi fark da tikel bir ilke ile ifade edilir. Ne var ki bu ilkelerin herbiri ayrı ayrı geçerli, ötekiyle ilişkisiz diye bellenir.

Bütün şeyler farklıdır, ya da: *Özdeş olan iki şey yoktur.* Bu ilke gerçekte özdeşlik ilkesine karşıttır, çünkü şunu dile getirmektedir: A, bir farklı olandır, öyleyse A, A-olmayandır da; başka deyişle, A, bir başka ile özdeşsizdir, böylece de düpedüz A değil, daha çok, belirlenmiş bir A'dır. A yerine, özdeşlik ilkesi içinde, herhangi başka bir dayanak konabilir, ama A, özdeşsiz olmak bakımından artık herhangi bir başka ile değiştirilemez. Gerçi o, *kendisi*nden değil, *bir başka*'dan farklı bir şey sayılır; ama bu fark, onun kendine özgü nitelenişidir. Kendi kendisiyle özdeş A olarak o, belirlenmemiş haldedir; ama belirlenmiş olarak bunun karşıtı-

dır, şimdi onda yalnız kendi kendisiyle özdeşlik değil, aynı zamanda, bir yadsınma, yani kendisinin kendisiyle kendisi içinde bir farkı da vardır.

"Bütün şeyler birbirlerinden farklıdır" önermesi, pek gereksiz bir önermedir, çünkü şeylerin çoğulluğu, doğrudan doğruya, çok yönlülüğü ve hiç belirlenmemiş farkı içerir. Ama "Tıpatıp özdeş olan iki şey yoktur." önermesi, daha çok ve özellikle, *belirlenmiş* farkı ifade eder. İki şey, sadece iki olmakla kalmaz; sayı çoğulluğu tekbiçimlilikten başka bir şey değildir; bunlar, ayrıca, *bir belirlenimle* de farklıdırlar. Özdeş iki şeyin bulunmadığı önermesi, hayalgücünü gıcıklar. Anlatıldığına göre, Leibniz, bir gün, sarayda, bu önermeyi söylemiş, bu yüzden saray kadınları gidip bir ağaçta özdeş iki yaprak aramaya kalkmışlar. Metafizik için ne mutlu çağmış ki sarayda metafizikle uğraşılıyormuş ve insanın önermelerini kanıtlaması için ağaç yapraklarını karşılaştırmaktan başka çabaya ihtiyacı yokmuş! — Bu önermenin çarpıcı olması, yukarıda da söylediğimiz gibi, şu nedenden ileri gelir ki "iki" ya da sayısal çoğulluk henüz *belirlenmiş* bir fark kapsamaz ve fark haliyle, soyutluğu içindeki fark, ilkönce özdeşlik ya da özdeşsizlik karşısında ilgisizdir. Sıradan kanı, belirlenime de geçerek, bu anların kendilerini birbirine ilgisiz gibi alır, o kadar ki, biri ya da öteki, yani şeylerin *özdeşsizlik olmaksızın yalnız özdeş oluşu*, belirlenim için yeterli gözükür, başka deyişle, şeyler, özdeşsiz değil, sadece sayıca çok, yalınca farklı oldukları zaman bile farklı görünürler. Buna karşılık fark ilkesi, şeylerin birbirlerinden özdeşsizlikle ayrıldıklarını, özdeşsizlik özniteliğinin [yükleminin] özdeşlik yüklemi kadar şeylere özgü olduğunu ifade eder, çünkü belirlenmiş farkı ancak bu iki yüklem birlikte meydana getirirler.

İmdi, özdeşsizlik belirleniminin bütün şeylere uyduğunu söyleyen bu ilkenin tanıtlanması gerekirdi; bu ilke, dolaysız bir ilke olarak ortaya konulamaz, çünkü bilginin sıradan

kipi bile, birtakım farklı belirlenimleri bireşimsel bir önerme içinde birleştirmek sözkonusu olduğu zaman, bir tanıtı ya da bu belirlenimlerin dolayımlanmasına aracı olacak bir üçüncü terimin üretilmesini gerektirir. Bu tanıtın, özdeşlikten farka geçişi, sonra da bu farktan belirlenmiş farka, özdeşsizliğe geçişi açıklayıp ortaya sermesi gerekirdi. Genellikle bu tanıt verilmez; gördük ki, fark ya da dışsal ayrımlanma gerçekte kendine yansımış, içsel farktır; farklıların ilgisiz ayakta kalıcılığı, konulmuş varlıktan ibarettir, böylece de bu, dışsal, ilgisiz fark değil, iki anın *bir* ilişkisidir.

Bu, *fark ilkesinin* eriyip dağılışını ve sıfırlığını da içerir. İki şey tıpatıp özdeş değildir: demek ki, bunlar, aynı zamanda, hem özdeş, hem de özdeşsizdir; bir yandan bunlar, daha birer şey ya da yalınca iki olmaları ile zaten özdeştirler, çünkü herbiri bir şeydir ve biri öteki kadar bir şeydir, şu halde herbiri ötekinin aynıdır; öte yandan bunlar varsayım gereği özdeşsizdirler. Böylece şu belirlenime sahibiz ki, iki an, yani özdeşlikle özdeşsizlik *bir ve aynı'da* farklıdır, başka deyişle ayrılan fark aynı zamanda bir ve aynı ilişkidir. Böylelikle fark *karşıtlığa* geçmiştir.

Gerçi iki yüklemin "aynı zamanda"sı "olmak bakımından"la ayrılır. İki şeyden, özdeş "olmaları bakımından" ve özdeşsiz "olmaları bakımından" sözedilir, ya da bir "görünüm"e göre veya "bir açıdan" özdeş olan, ama bir başka "görünüm"e göre ve "bir başka açıdan" da özdeşsiz olan şeylerden sözedilir. Böylelikle özdeşlikle özdeşsizliğin birliği şeyden uzaklaştırılır. Şeye özgü olana, yani özdeşlikle özdeşsizliğin kendine yansımasına, böylece şeyin dışındaki bir yansıma gözüyle bakılır. Ama böylelikle, özdeşlikle özdeşsizliğin meydana getirdiği iki görünümü *bir tek ve aynı etkinlik* içinde birbirinden gene bu yansıma ayırdeder ve böylece, birini ötekinde yansıtan bir etkinlik içinde her ikisini de kapsar. Ama şeylere karşı duyulan ve sadece onların çelişkilerini ortadan kaldırmakla uğraşan o her zamanki şefkat,

başka yerde olduğu gibi burada da şunu unutmaktadır ki, bu şekilde çelişki çözülmüş olmaz, sadece öznel ya da dışsal yansıma içinde yer değiştirmiş olur ve gerçekte bu uzaklaşma ya da yer değiştirmenin sadece *konulmuş* olarak ifade ettiği iki anı, bu yansıma, kendilerinin birliği içinde aşılmış ve birbirine ait kılınmış olarak kapsar.

(*Mantık Bilimi*, Kitap II, s. 44-47)

98
OLUMLU İLE OLUMSUZ

Olumlu [*positif*] ile olumsuz arasındaki karşıtlığa özellikle şu anlam verilir ki *konulmuş* [*posé*] varlığı belirten adına göre, olumlu nesneldir; olumsuzsa, tümüyle gerçekleşmiş bir biçim altında (Kendinde ve Kendi için) varolması gereken nesnelle ilgili olmadığından, bu olumlu için pek varolmadığından özneldir, sadece dış yansımaya özgüdür. Gerçekte olumsuz, öznel bir keyfilikle ilgili soyutlamadan ibaret olduğu ya da dışsal bir karşılaştırmayla ilgili bir belirlenimi ifade ettiği zaman, nesnel olumlu için yoktur, yani bu olumlunun böyle bir boş soyutlama ile içsel bir ilişkisi yoktur; ama bu durumda onun olumluyla ilgili belirlenimi de dışsaldır... Bu bakımdan, örneğin *erdem* mücadelesiz olmaz; daha çok, en yüksek, doruğuna varmış mücadeledir; demek ki, sadece olumlu olan değil, mutlak olumsuzluktur; o, yalnız kötü yaradılışla *karşılaştırılınca* erdem değil, aynı zamanda *kendi içerisinde* karşıtlık ve mücadeledir. Başka deyişle, kötü yaradılış sadece erdem *yokluğu* değildir (çünkü masumluk da böyle erdem yokluğudur), erdemden yalnız bir dışsal geri yansıma için ayrımlanmaz, erdeme içsel olarak da karşıdır, *kötülük*tür. Kötülük, iyiliğe karşı kendi içinde sakin kalıştadır, olumlu olumsuzluktur. Oysa masumluk, iyinin de, kötünün de yokluğu olarak, bu

iki belirlenim karşısında ilgisizdir, ne olumlu, ne de olumsuzdur. Ama aynı zamanda bu yokluğun kendisi de belirli nitelik olarak alınmalıdır; masumluğu, bir karşıtla ilişkili olması bakımından, bir şeyin olumlu tabiatı saymak gerekir; bütün tabiatlar masumluklarından, kendi ile olan ilgisiz özdeşliklerinden çıkarlar, kendi kendilerine kendi başkaları ile ilişkilenirler ve bu yüzden "dibe göçerler" (*zu Grunde richten*), ya da olumlu bir anlamda, temellerine dönerler (*in ihren Grund zurückgehen*). *Hakikat* de nesne ile uyuşan bilme olarak olumlu olandır, ama hakikat ancak şu bakımdan, yani bilmenin başka'ya olumsuzca ilişik oluşuna göre, bilmenin nesneye işlemiş ve temsil ettiği yadsınmayı aşmış oluşuna göre, bu kendi ile özdeşliktir. *Yanılgı*, kendinde ve kendi için olmayan şeyin olurlanmasında ustalık sahibi olan ve bunda direnen sanı olarak olumludur. Oysa bilgisizlik, ya hakikat ve yanılgı karşısında ilgisizliktir —o zaman da ne olumluca, ne de olumsuzca belirlenmiştir, onun yokluk olarak belirlenmesi dışsal yansımaya aittir—, ya da, nesnel olmak bakımından, bir şeyin kendine özgü belirlenimi olmak bakımından, kendi kendisine karşı yöneltilmiş bir içtepidir, kendisinde olumlu bir yönelti kapsayan bir olumsuzdur. En önemli bilgilerden biri, yansıyıcı belirlenimlerin şu tabiatını bulgulamak ve buna sımsıkı sarılmaktır: Bu belirlenimlerin hakikati ancak karşılıklı ilişkilerindedir ve böylelikle herbiri kendi kavramında ötekini kapsar. Bu bilgi olmadan felsefede gerçek anlamıyla bir tek adım atılamaz.

(*Mantık Bilimi*, Kitap II, s. 64-66)

99
ÜÇÜNCÜNÜN OLAMAZLIĞI İLKESİ

Karşıtlık belirlenimi, "üçüncünün olamazlığı ilkesi" adı verilen ilke biçiminde de dile getirilmiştir.

"Bir şey ya A'dır, ya da A-olmayandır; üçüncü şık yoktur."

Bu ilke, ilkönce, her şeyin ister olumlu olarak, ister olumsuz olarak bir *karşıt* şey, bir *belirlenmiş* şey olduğunu içerir. Bu, önemli bir ilkedir; zorunluluğu özdeşliğin farka, farkın da karşıtlığa geçmesinden gelir. Yalnız bu ilke çoğu zaman bu şekilde anlaşılmaz: genellikle, bir şeye bütün yüklemlerden, ister bu yüklemin kendisini, ister yokluğunu uygulamanın uygun olduğu anlamında kabul edilir. Karşıtlık burada yalnızca hazır bulunmayış ya da daha doğrusu *belirlenimsizlik* anlamını taşır; bu anlamda ilke öylesine önemsizdir ki, dile getirilmeye değmez. Eğer "tatlı", "yeşil", "dört köşe" nitelemeleri gözönüne alınıp —ki bütün yüklemlerin gözönüne alındığı varsayılır— tin için ya tatlıdır ya değildir, ya yeşildir ya değildir vb. denirse, hiç bir şeye ulaştırmayan bayağı bir söz elde edilir. Belirlenim, yüklem bir şeye ait kılınır; ilke, "o bir şey belirlenmiştir" der; imdi bu ilke, belirlenimin kendini daha yakından belirleyişini, *kendinde* belirlenim haline, karşıtlık haline gelişini özünden kapsamak zorundadır. Bunun yerine bu ilke, bu bayağı anlamda alınırsa, belirlenimden ancak kendi yokluğuna geçer, yani yeniden belirlenimsizliğe döner.

Üstelik, üçüncünün olamazlığı ilkesi, yukarıda "*Aynı zamanda* hem A, hem A-olmayan olan hiç bir şey yoktur" diye dile getirilen özdeşlik ve çelişki ilkesinden ayrımlanır. Üçüncünün olamazlığı ilkesi, ne A, ne A-olmayan olan hiç bir şeyin bulunmadığı, karşıtlığa ilgisiz bir üçüncünün var olmadığı anlamını içerir. Ama gerçekte bu üçüncü gene bu ilkenin içindedir, karşıtlığa ilgisiz bu ilke A'nın gene kendisidir. Bu A ne +A'dır, ne de —A'dır, +A olduğu kadar da —A'dır. Ne artı A, ne de eksi A sayılan o bir şey, böylece, hem artı A'ya, hem eksi A'ya ait kılınmış olur; üstelik, A'ya ait kılınmış olmakla eksi A'ya ait sayılmadığı gibi, eksi A'ya ait kılınmış olmakla da A'ya ait sayılmaz. Şu halde

bu bir şeyin kendisi, olamaz sayılan o üçüncüdür. Karşıt belirlenimler bir şey içinde konulur ve gene bu koyma edimi içinde aşılırlar ve burada ölü "bir şey" biçimini taşıyan üçüncü, daha derin olarak alındığında, yansımanın birliği olup karşıtlık, temeli olarak bu birliğe döner.

(*Mantık Bilimi*, Kitap II, s. 66-67)

100
ÇELİŞKİ İLKESİ

Eğer ilk yansıyıcı belirlenimler, yani özdeşlik, fark ve karşıtlık birer ilke olarak ortaya konuluyorsa, o zaman, bunların kendi hakikatlerine geçer gibi içine geçtikleri belirlenimin, yani "Bütün şeyler kendi kendilerinde çelişiktirler" diye ifade edilen çelişkinin haydi haydi ilke olarak kavranması ve ortaya konulması, hem de öbürlerine oranla şeylerin hakikatini ve özünü anlatan bir ilke olarak ortaya konulması gerekirdi. — Karşıtlıkta ortaya çıkan çelişki gelişmiş hiçlikten başka bir şey değildir, bu ise, özdeşlikte içerilmiş ve özdeşlik ilkesinin *hiç bir şey* anlatmadığını söyleyen deyimde zaten ortaya çıkmış bulunan hiçliktir. Bu yadsınma, daha sonra, fark olarak ve konulmuş çelişkiden başka bir şey olmayan karşıtlık olarak belirlenime uğrar.

Gene de, çelişkinin özdeşlik kadar özsel ve içkin bir belirlenim olmadığı yargısı geleneksel mantığın ve sıradan düşüncenin temel bir önyargısıdır; ama hakikatte, bir aşama sırası sözkonusu olsaydı ve iki belirlenimin birbirinden ayrı tutulması gerekseydi, çelişkiyi daha derin ve daha özsel saymak gerekirdi. Onun karşısında özdeşlik, yalın dolaysızın, ölü varlığın belirlenimlerinden başka bir şey değildir, çelişki ise her türlü hareketin ve her türlü yaşamın köküdür; bir şey, ancak kendisinde bir çelişki taşıdıkça hareket eder, bir içtepi ve etkinliğe sahiptir.

Genellikle, çelişki, şeylerden, varlıktan ve doğru'dan uzak tutulur; "çelişik hiç bir şey"in bulunmadığı onaylanır. Çelişki, bu çelişkiyi ilişkileri ve karşılaştırmaları ile koyduğu tasarlanan öznel iç-düşünmede aranır. Hâtta onun bu iç-düşünmede bile olmadığı ileri sürülür, çünkü *çelişiği düşünme*nin de, *hayal etme*nin de olanaksız olduğuna inanılır. Genel olarak çelişkiye, sanki bir anormallikmiş, aşırı ve geçici bir hastalık haliymiş gibi, gerek gerçek içinde, gerekse iç-düşünme içinde ilineksel olan bir şey gözüyle bakılır.

Çelişkinin var olmadığı, ortada gerçek olarak bulunmadığı savına gelince, biz, böyle bir güven verici kesin inançla uğraşmak gereğini duymuyoruz; özün mutlak bir belirlenimi, her deneyde, her gerçeklikte ve her kavramda zorunlu olarak bulunur. Yukarda, Varlık alanındaki çelişki demek olan sonsuzu incelerken de aynı şeyi söylemiştik. Sıradan deney, yalnız dışsal iç-düşünmede değil, kendi içlerinde de çelişik bulunan *birçok* şeylerin, kurumların vb. hiç değilse *var olduğunu* kendiliğinden bildirir. Ama bu yeterli değildir; çelişkiyi sadece şurada burada ortaya çıkan bir çarpıklık olarak görmemek gerekir; çelişki, özsel belirlenimi içindeki olumsuzdur, gene bu çelişkiyi belirtik hale getirmekten (*Darstellung*) başka bir şey yapmayan her kendiliğinden hareketin ilkesidir. Dış duyulur hareketin kendisi onun dolaysız varoluşudur. Bir şey, yalnız bir anda bir yerde, başka bir anda başka yerde olması ile değil, aynı yerde ve aynı anda hem olması, hem de olmaması ile de hareket eder. Antikçağ diyalektikçilerinin hareket içinde gösterdikleri çelişkileri kabul etmek gerekir, ama bundan, hareketin var olmadığı sonucunu çıkarmamalıdır; tersine, hareketin, görünür varoluşu içindeki (*Daseinde*) çelişki olduğu sonucunu çıkarmalıdır.

Bunun gibi, asıl anlamıyla içsel kendiliğinden hareket, düpedüz *içtepi* de (*monad*'ın iştihası ya da " *nisus*"u, mutlak şekilde yalın olan tabiatın "*entelekheia*"sı) sadece, *ken-*

di kendinde bir şeyle bu aynı şeyin yokluğunun, *olumsuzunun* aynı sıfatta olmasında yatar. Kendi ile soyut özdeşlik henüz yaşam değildir, ama kendinde olumlu, olumsuzluk olduğundan ötürü, kendi kendisinden çıkar ve harekete geçer. Demek ki, bir şey, ancak çelişkiyi kendinde kapsaması, hele çelişkiyi kendi içinde yakalayan ve saklayan bu kuvvet olması bakımından canlıdır. Ama eğer bir varolan, olumlu belirlenimi içinde, olumsuz belirlenimine geçmek ve bu belirlenimlerden herbirini ötekinde saklamak, kendi içerisinde çelişkiyi taşımak gücüne sahip değilse, bu varolan, canlı bir birlik değildir, bir varolma sebebi, bir temel (*Grund*) değildir, tersine, çelişki içinde dibe batar, göçer. — Kurgusal düşünce şundan ibarettir ki, bu düşünce, çelişkiyi elde tutar ve çelişkide kendisini sürdürür, sıradan düşünce ise, kendisini çelişkinin egemenliğine bırakır ve kendi belirlenimlerini çelişkinin başka belirlenimlerde ya da hiçlikte eritip çözmesine izin verir.

Harekette, içtepide vb. çelişki, sıradan düşünce (*Vorstellen*) için bu belirlenimlerin *yalınlığı* ile perdelenmiştir; ama bağıntısal belirlenimlerde bu çelişki doğrudan doğruya açığa çıkar. Yukarı ve aşağı, baba ve oğul gibi sonsuzca uzayabilecek en beylik örneklerin hepsi, çelişkiyi içerirler. Yukarı, aşağı *olmayan*dır; yukarının tanımı aşağı olmamaktan ibarettir, bunlardan biri ancak öteki var *oldukça* vardır; her belirlenim kendi karşıtını içerir. Baba oğulun başka'sıdır, oğul da babanın başkasıdır ve herbiri sadece başka'nın başka'sıdır; aynı zamanda, her belirlenim sadece başka ile bir ilişkidir; onun varlığı, sadece belli bir konumdur (*ein Bestehen*). Oğulla ilişkisi dışında baba, henüz kendi için olan bir şeydir; ama o durumda bir baba değil, düpedüz bir adamdır; bunun gibi yukarı ile aşağı, sağ yan ile sol yan da bağıntıları dışında, kendine yansımış birer terimdir: düpedüz birer yerdir. — Karşıtlar, aynı açıdan alınınca birbirleriyle olumsuzca ilişkili terimler olmaları yö-

nünden, ya da *karşılıklı olarak birbirlerini aşan* ve birbirleri karşısında *ilgisiz* terimler olmaları yönünden, çelişkiyi içerirler. Sıradan düşünce, belirlenimlerin *ilgisizlik* anına geçerken, onların olumsuz birliğini unutur ve böylece onları, sadece farklılar olarak sabitleştirir; imdi bu son belirlenimde sağ yan artık sağ değildir, sol yan artık sol değildir vb.. Ama sağ ve sol gerçek olarak önünde bulunduğundan, sıradan düşünce, bu belirlenimleri, hem kendilerini birbirleri içinde yadsır durumda, hem de bu birlik içinde kendilerini yadsımaz durumda, ama her birini bağımsız ve ilgisiz halde görür.

Şu halde sıradan düşünce her yerde çelişkiyi kapsar, ama bunun bilincine varmaz; o, özdeşlikten özdeşliğe ya da olumsuz ilişkiden farklılıkların kendinde yansımış varlığına geçen dışsal iç-düşünme olarak kalır. Bu iki belirlenimi dışsal bir tarzda karşıtlaştırır ve *yalnızca onları* gözönünde tutar, birinden ötekine *geçişi* gözönünde tutmaz, oysa özsel [temel] olan ve çelişkiyi kapsayan bu geçiştir. — Zihin ise, çelişkinin bulgulanması ve ifade edilmesinde yatar. Her ne kadar şeylerin ve şeyler arasındaki ilişkilerin *kavramını* ifade etmese de ve maddesiyle içeriği sıradan düşüncenin belirlenimlerinden ibaret olsa da, zihin, gene, bu belirlenimler arasında, onların çelişkilerini kapsayan ve onların içinden *kavramın belirmesine* meydan veren bir ilişki kurar. Ama *düşünen* akıl, bir anlamda, farklının körelmiş farkını, sıradan düşüncenin (*Vorstellung*) yalın çeşitliliğini biler; onları *özsel* bir fark halinde, *karşıtlık* halinde keskinleştirir. Çoklar, ancak çelişkinin aşırı ucuna vardırılmış hallerinde canlı ve enerjik bir tarzda karşıtlaşırlar, kendiliğinden hareketin ve yaşamın içsel nabız atışı demek olan bu olumsuzluğu çelişmede kazanırlar.

Tanrının varoluşuyla ilgili ontolojik tanıt konusunda, bu tanıttaki temel belirlenimin *tüm gerçeklikler kümesi* olduğunu hatırlatmıştık. Çoğu zaman, bu belirlenimin *olanaklı* ol-

duğu, çünkü hiç bir *çelişme* kapsamadığı gösterilmekle işe başlanır: burada, gerçeklik, sadece sınırsız gerçeklik olarak alınır. Biz, böylelikle, bu kümenin belirlenmemiş yalın varlık haline geldiğini, ya da, gerçeklikler olgudaki halleriyle birçok belirlenmiş gerçeklik olarak alındığı zaman, bu kümenin tüm yadsınmalar kümesi haline geldiğini hatırlatmıştık. Gerçekliğin ayrımı daha yakından incelendiği zaman, bu ayrım karşıtlık haline, dolayısıyla da çelişme haline gelir; böylece tüm gerçeklikler kümesi kendi ile mutlak çelişme haline gelir. Kurgusal olmayan sıradan düşüncenin tıpkı doğa gibi "*vacuum*" [boşluk] karşısında duyduğu "*Horror*" [*Tiksinti*] bu vargıyı reddeder; çünkü çelişkinin *çözülmesi*ni dikkate alarak *hiçlik*te kalır ve burada, bu çelişkinin mutlak etkinlik ve mutlak varlık temeli (*Grund*) olarak taşıdığı olumlu görünümü görmez.

Çelişkinin tabiatının incelenmesinden şu sonuç çıkar ki, bir şeyde, bir çelişki gösterilebildiği zaman, bu, henüz bir zararın, bir eksikliğin ya da bir yoksunluğun işareti değildir. Tersine: her belirlenim, her somut şey, her kavram, *belirlenmiş özsel fark* yoluyla çelişikler haline geçen farklı ve farklılaşabilir anların esas olarak bir birliğidir. Kuşkusuz bu çelişik, hiçlikte eriyip çözülür, olumsuz birliğine döner. Şey, özne, kavram bu olumsuz birliğin ta kendisidir, bunlar, kendi kendilerinde çelişiktir, ama aynı zamanda *çözülmüş* birer *çelişme*dirler; kendi belirlenimlerini kapsayan ve ayakta tutan birer temeldirler (*Grund*). Şey, özne ya da kavram, kendi alanları içinde kendine yansımış olmaları bakımından, gene kendi çözülmüş çelişmeleridir, ama bütünlüğü içinde alınan alanları da *belirlenmiş, farklı* alanlardır; şu halde bu alanlar sonludur, bu demektir ki, *çelişik*tir. Bu alanların kendileri buradaki yüksek çelişmenin çözülüşleri değildir; bu alanlar, olumsuz birlikleri, temelleri (*Grund*) olarak, daha da yüksek bir alana sahiptirler. İlgisiz çokluklar içinde sonlu şeyler, genel olarak, şöyle kurulmuşlardır:

kendi kendilerinde çelişik, *kendi kendilerinde kırık ve kendi temellerine dönmeye adanmış yapıdadırlar.* — Daha sonra göreceğiz ki, olumsal bir sonludan mutlak ve zorunlu bir öze giden gerçek tasım, konulmuş varlık olarak sonlu ve olumsal olandan temele ve temelde durana gidilmesinde değil, şunda toplanır —ve bu da olumsallıkta dolaysızca içerilmiştir—: sadece olumsal olan *kendi kendisinde çelişik* varlıktan yola çıkılarak, bir mutlak zorunlu olana doğru gidilir, başka deyişle, olumsal varlığın, kendi temeline döndüğü ve orada kendini aştığı, sonra da bu dönüşle temeli koyduğu ve böylelikle kendi kendisini de konulmuş bir varlık haline getirdiği tanıtlanır. Sıradan usavurmada sonlunun *varlığı* mutlakın temeli olarak görünür: sonlu vardır, o halde mutlak vardır. Ama hakikat şudur ki, sonlu kendi kendisiyle çelişen karşıtlık olduğuna göre, *var olmadığına* göre, mutlak vardır. Sıradan anlayışta "sonlunun *varlığı* mutlakın *varlığı*dır" diye yargı yürütülür; bizim anlayışımızda ise "sonlunun *yokluğu* mutlakın *varlığı*dır" demek gerekir.

(*Mantık Bilimi*, Kitap II, s. 67-73)

101
YETER SEBEP İLKESİ

"Her şeyin yeter sebebi vardır." — Genel olarak bunun anlamı şundan ibarettir: var olan her şey, *dolaysız varlık* olarak değil, *konulmuş* varlık olarak anlaşılmalıdır; dolaysız varlıkta ya da genel olarak belirlenimde durup kalmamak, buradan varlık sebebine dönmek gerekir; bu geri yansımada, varlık aşılmış olarak ve tam edimselleşmesi içinde bulunur (Kendinde ve kendi için varlık). — Aslında, sebebe "yeter" sözünü eklemek çok gereksizdir, çünkü bu, doğal olarak böyledir; kendisine sebebin yeterli olmadığı şeyin bir sebebi olmaz, oysa her şeyin bir sebebi olmak ge-

rekir. Ne var ki, yeter sebep ilkesine pek üstün bir önem veren ve hatta onu bütün felsefesinin ilkesi haline getiren Leibniz, bu ilkeye, onun dolaysız ifadesi ile yetinildiği zamanki alışılmış anlamından daha derin ve daha temel bir anlam verir; gerçi bu sıradan anlamda bile bu ilke önemli sayılmalıdır, yani varlık olarak alınan, dolaysızlığı içindeki varlık, doğru-olmayan diye, özünden konulmuş olan diye dile getirilmeli, varlık sebebi ise gerçek dolaysız diye dile getirilmelidir. Ama Leibniz, varlık sebebinin *yeterli* karakterini, mekanik nedensellik olarak dar anlamında alınan nedenselliğe karşı koymuştur. Mekanik nedensellik, içeriği dışsal olan, bir görünümle sınırlı bulunan bir etkinliktir; bu nedenselliğin koyduğu belirlenimler *dışsal* ve *olumsal* tarzda bir *bağlantıya* girerler; parça halindeki belirlenimler kendi nedenleri tarafından kapsanırlar; ama bir varoluşun temel özelliğini meydana getiren bu belirlenimler-arası *ilişki* mekanizmin nedenlerinde kapsanmaz. Bu ilişki, yani özsel birlik olarak bütün, ancak *kavramda*dır, *erekte*dir. Bu birlik için mekanik nedenler yetmez, çünkü bunların temeli, belirlenimlerin birliği durumundaki erek değildir. Demek ki, yeter sebepten Leibniz, bu birlik için de yeter olan bir sebebi anlıyordu, şu halde düpedüz nedenleri değil, kendinde *ereksel nedenleri* anlıyordu.

(*Mantık Bilimi*, Kitap II, s. 76-77)

102
EDİMSELLİK

Somut edimsellik özle varoluşun, ya da *içsel*le *dışsal*ın dolaysız birliğidir. Edimselliğin açığa çıkışı da edimselliktir; çünkü edimsellik açığa çıkışlarında özsel bir tarzda bulunur ve kendisi ancak dolaysız bir dış varoluş (*Existenz*) olduğu oranda *özsel* bir şeydir.

Gözlem. — Daha önce *varlık* ile *varoluş*un dolaysız biçimler olarak oluştuğunu görmüştük. Varlık, kendisi üzerine yansımayıp başka bir terime geçen bir dolaysız terimdir. Varoluş, varlıkla yansımanın dolaysız birliğidir, böylelikle de *fenomen*dir. Varoluş bir varlık sebebinden çıkıp bir başka varlık sebebinde emilir. Edimsel, bu birliği, içinde terimlerin özdeşleştiği bu ilişkiyi kor. Dolayısıyla Edimselde artık bu geçiş, bir terimden ötekine giden bu hareket olmaz, tersine edimselin dışsal açığa çıkışı kendi öz enerjisinin eseridir. Onun üzerine yansımakla edimsel hep kendi üzerine yansımaktan başka bir iş yapmaz ve varoluşu da, kendisinden başka bir terimin değil, kendi kendisinin açığa çıkışıdır.

Küçük Mantık
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § CXLII ve *Gözlem*)

103
OLANAKLILIK

Tasarım, olanaklılığı en zengin ve en kapsayıcı belirlenimi meydana getiren bir şey olarak, gerçekliği ise en yoksul ve en sınırlı belirlenimi meydana getiren bir şey olarak kavrar. Şu önerme buradan kaynaklanır: "Her şey olanaklıdır, ama olanaklı olan her şey bundan ötürü gerçek değildir." Ancak, olguda, yani düşünceye göre, gerçeklik daha kapsayıcıdır, çünkü somut düşünce olmak bakımından o, olanaklılığı soyut bir an olarak kendisinde taşır. Bu, bizim, olanaklıyı gerçek olandan ayırdetmek için olanaklının *sadece* olanaklı olduğunu söylediğimiz zaman, sıradan bilincimizde de gözlemleyebildiğimiz şeydir. Olanaklılığın düşünülebilir olduğunu ve bundan ibaret bulunduğunu söylemek alışkanlık haline gelmiştir. Düşünceden burada sadece bir içerik, ama soyut özdeşlik biçiminde bir içerik anlaşılmaktadır. Ancak, bu biçim her içeriğe uygulanabileceğine göre

ve bu içerikler içinde yer aldıkları ilişkilerden ayrılabileceğine göre, ne kadar saçma ve ne kadar akla-aykırı olursa olsun, olanaklı sayılamayacak hiç bir şey yoktur. Bu akşam ayın yeryüzüne düşmesi olanaklıdır, çünkü ay, dünyadan ayrı ve havaya atılan bir taş kadar düşebilecek bir cisimdir. Osmanlı sultanının papa olması olanaklıdır, çünkü sultan bir insandır ve insan olarak hıristiyan dinine geçebilir, papaz olabilir vb.. Bu olanaklılıklardan hareketle, esas olarak, işin içine, yukarıda gösterdiğimiz tarzda uygulanan varlık sebebi yasası sokulmakta ve bu yasaya göre, burada, kendisi için bir varlık sebebi bulunabilecek her şeyin olanaklı olduğu söylenmektedir. İnsan ne kadar bilgisizse, ele aldığı konunun belirlenmiş ilişkilerini o kadar az kavrar ve bu yüzden, örneğin politik lafebeleri gibi, her çeşit boş olanaklılığa atılmaya eğilimli olur. Pratik ve aklı başında adamlar, salt bir olanaklıdan ibaret olan olanaklının ayartmasına kendilerini kaptırmayıp gerçekle yetinirler, ancak gerçek denince salt dolaysız ve dışsal olan varlığı anlamamak gerekir. Gündelik yaşamda salt olanaklılığa pek değer verilmediğini gösteren sözler vardır, örneğin "Eldeki bir kuş damdaki on kuştan yeğdir." denilir. Öte yandan, eğer her şey olanaklı sayılabilirse, aynı nedenle her şey olanaksız da sayılabilir. Çünkü bir içerik, sadece farklı belirlenimler değil, karşıt belirlenimler de taşır...

Küçük Mantık, 2. basım
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § CXLII'e Ek)

104
OLUMSALLIK

Olanaklılıkla olumsallık, gerçekliğin birer anıdır, gerçeğin dış alanını meydana getiren yalın biçimler olarak konulmuş içselle dışsaldır. Bunlar, kendi üzerine yansıma anını kendi kendisinde belirlenmiş gerçekte, belirlenimlerinin öz-

sel öğesini meydana getiren içerikte bulurlar. Dolayısıyla, daha yakından incelenince, olumsalla olanaklının sonluluğu biçimin içerikten farklı oluşundan ileri gelir, belli bir şeyi olumsal ve olanaklı kılan da içeriktir.

Ek. — Sadece gerçekliğin içsel öğesini meydana getirmesi yönünden, olanaklılık, aynı zamanda ve gene bu yüzden dış gerçek ya da olumsallıktan başka bir şey değildir. Olumsal o yapıda kurulmuştur ki varoluşunun sebebi kendisinde değil, bir başka şeyde bulunur. İşte gerçeklik bilince kendini ilkönce bu biçim altında sunar ve çoğu zaman bu biçim gerçekliğin kendisi ile karıştırılır. Ancak gene de olumsal, sırf başkası üzerine yansıma biçimindeki gerçekten, ya da deyim yeğlenirse, sadece olanaklı değerindeki gerçekten ibarettir. Böylece olumsalı biz, var olabilen ya da olmayabilen, şu tarzda ya da bu tarzda olabilen ve var olup olmamasının, şu tarzda ya da bu tarzda olmasının ilkesi kendisinde değil, bir başkasında bulunan şey olarak anlıyoruz. Şimdi, eğer bilimin görevi olumsal varlığın üstüne yükselmekse, pratik yaşamın görevi de isteme'nin olumsallığında ya da keyfe bağlı isteme'de kapanıp kalmamaktır. Ancak, çoğu zaman, hele çağımızda olumsallık, gerek doğa şeylerinde gerekse tin şeylerinde kendisine gerçekte hiç de taşımadığı bir değer yüklenmekle, kötüye kullanılmıştır. Doğanın sadece oluşumlarının zenginliği ve çokluğu karşısında coşkuya gelmek alışkanlığı vardır. Ancak bu zenginlik, eğer onda gerçekleşen idenin gelişmesi bir yana atılırsa, salt zenginlik olarak fazla bir ilginçlik taşımaz, üstelik inorganik ve organik ürünlerinin büyük çeşitliliğinde bize belirsiz bir olumsallıktan öte bir şey göstermez...

Ayrıca, akılsal bilgiyi konu alabilecek araştırmalarda, olumsallık karakterine sahip birtakım fenomenleri zorunlu saymaktan, ya da, yerleşmiş deyimiyle, *önsel olarak* [*a priori*] kurmaktan sakınmak da gerekir. Buna göre, örneğin dil her ne kadar düşüncenin âdeta bedeni olsa da, olumsal-

lık onda gene bir rol oynar, tıpkı hukukta, sanatta vb. rol oynadığı gibi. Gerçi bilimin, hele felsefenin görevi, olumsal varlığın görünüşü altındaki gizli zorunluluğu yakalamaktır. Ama gene de işi, sanki olumsallık bizim öznel tasarımımızın eseriymiş ve hakikate ulaşmak için onu sıyırıp atmaktan başka yapacak şey yokmuş gibi, anlamamak gerekir. Bilimsel araştırmalarında sırf bu doğrultuyu izleyen kişi, dargörüşlü ve havanda su döven bir bilgiç taslağı diye haklı olarak nitelenmekten kurtulamayacaktır.

Ek. — Dolaysız gerçeklik olmak bakımından, olumsallık, aynı zamanda, bir başka varoluşun olanaklılığıdır, ama ilkönce rasladığımız olanaklılık gibi salt soyut olanaklılık olarak değil, gerçek olanaklılık olarak. Olumsallık da bu şekilde koşul olur. Bir şeyin koşulundan sözettiğimiz zaman, önce bir varoluşa, bir dolaysız varlığa sahip olduğumuzu, sonra da, kendisine göre bu dolaysız varlığın başka şeyin gerçekleşmesine hizmet etmek üzere ortadan kaldırılacağı bir belirlenime sahip olduğumuzu söylemek isteriz. Dolaysız haldeki gerçeklik, genel olarak, olması gerektiği şey değildir, âdeta kırılmış durumdadır; sonlu bir gerçekliktir ve eriyip tükenmek onun kaderidir.

Küçük Mantık, 2. basım
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § CXLV ve Ek)

105
ZORUNLULUK

Böylece olanaklılıkla dolaysız gerçekliğe ait bulunan ve onların karşılıklı dolayımını meydana getiren bir belirlenim dairesi halinde gelişmiş bu dış alan, genel olarak, *gerçek olanaklılık*tır. Bu daire, ayrıca, bir bütünlüktür, içeriğin bütünlüğüdür, kendinde ve kendi için belirlenmiş şeydir ve aynı zamanda, bu birliğin belirlenimlerinin farkına göre, biçimin somut bütünlüğüdür, içsel ile dışsalın dolaysız ve kar-

şılıklı üst üste gelişidir. Biçimin bu hareketi, bir etkinliktir. Bu, gerçeklikte emilen gerçek varlık sebebi olarak şeyi gerçekleştirici etkinliktir, aynı zamanda, olumsal gerçekliği, koşulları gerçekleştirici, yani kendisi üzerine yansımayı, ve onun bir başka gerçeklikte, şeyin gerçekliğinde emilmesini gerçekleştirici etkinliktir. Bütün koşullar biraraya geldiği zaman, şey, gerçek olarak varolmak zorundadır. Ama şeyin kendisi de bir koşuldur, çünkü iç şey olarak ilkin o da bir önceden-varsaymadan ibarettir. İşte, içinde bu içsel ile dışsal nöbetleşmesinin bir tek ve aynı terim halinde birleştiği, bu birbirine karşıt hareketlerin bir terimden ötekine geçişinin artık bir tek ve aynı anı meydana getirdiği gelişmiş gerçeklik, *zorunluluk*tur.

Gözlem. — Zorunluluk, haklı olarak, olanaklılıkla gerçekliğin birliği diye tanımlanmıştır. Ama böyle dile getirilince, bu belirlenim, ancak pek yüzeysel bir tarzda yakalanır, dolayısıyla da anlaşılmaz kalır. Zorunluluk kavramı, çok zor bir kavramdır, çünkü o, kavramın kendisidir, ama öyle bir kavram ki, henüz anları, kırık ve geçici biçimler sayılması gereken birer gerçekliktir. Şu halde aşağıdaki paragraflarda zorunluluğu meydana getiren anları açıklayıp ortaya sermek gerekiyor.

Ek. — Bir şey için zorunludur denildiği zaman, önce "neden?" diye sorulur: Zorunlu, böylece, konulmuş bir varlık olarak, dolaylı bir varlık olarak oluşmak zorundadır. Ama sadece dolayımda durup kalırsak, zorunluluktan ne anlaşıldığını kavrayamayız. Dolaylı varlık, bu dolaylı haliyle, kendi kendisi sayesinde değil, bir başkası sayesinde vardır ve bu yüzden o da olumsal bir varlıktır. Buna karşılık zorunlunun, kendi kendisi sayesinde kendisi olmasını ve bunun sonucu olarak, dolayımlı kılınmakla birlikte, bu dolayımı aşılmış bir an olarak kapsamasını isteriz. İşte gene bu yüzden zorunlu için *vardır* deriz...

Bu dolayım kendini hemen dolaysızca ortadan kaldırır.

Varlık sebebi ve olumsal koşul, yeni bir dolaysız hale geçerler, öyle ki önce sadece konulmuş olan şey bu hal içinde gerçeklikte emilerek ortadan silinir ve böylelikle şey kendi birliğine döner. Bu, kendisi üzerine dönüşte zorunlu, her türlü koşuldan kurtulmuş gerçekliktir. Zorunlu, böylece, bir hal ve koşullar dairesi ile dolayımlı kılınmıştır, hal ve koşullar zorunlu olduğu için kendisi de zorunludur, birlik içinde ise, dolayımsız olarak zorunludur, *var olduğu için* zorunludur.

Küçük Mantık, 2. basım
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § CXLVII ve Ek)

106
ZORUNLULUĞUN ANLARI [UĞRAKLARI]

Koşul, *şey* ve *etkinlik* üç andır. Bunlardan,

A) Koşul: (*a*) Önceden varsayılmış andır. Sadece konulmuş olarak, ancak şeye oranla böyledir, ama önceden konulmuş olarak, kendi içindir; o, şeyle her türlü ilişkiden bağımsız olarak varolan, olumsal, dışsal bir hal ve durumdur. Ama, bu olumsallık içinde, bir bütünlük olan şeye göre, bu önceden varsayılmış an eksiksiz bir koşullar dairesidir. (*b*) Koşullar edilgindir, şey için gereç olarak kullanılırlar ve böylece onun içeriğine girerler. Şu halde bu içeriğe upuygundurlar ve şimdiden onun tüm belirlenimini kapsarlar.

B) *Şey*: (*a*) Bu da önceden varsayılmış bir andır. Konulmuş olarak, ancak içsel ve olanaklı şeydir, önceden konulmuş olaraksa bağımsız bir içerik meydana getirir. (*b*) Şeyin dış varoluşunu kazanması, içeriğinin belirlenimlerinin gerçekleşmesi, koşulların kullanılması ile olur, bu belirlenimlerse, kendi yönlerinden koşullara uygunluk taşırlar, o şekilde ki, şey, kendini, böylece o koşullar sayesinde şey olarak olurlar ve onlardan çıkar.

C) *Etkinlik*: (*a*) Bu da hem kendi için (örneğin bir in-

san, bir karakter) ve bağımsız an olarak vardır, hem de aynı zamanda kendi olanaklılığını koşullarda ve şeyde bulur; (*b*) etkinlik, varoluşun dış yanını meydana getiren bir şey olarak koşulları şeye, şeyleri de koşullara taşıyan harekettir, ama daha çok, şeyi, gizli güç olarak içinde kapsanmış bulunduğu koşullardan çıkararak ve ona bizzat koşulların varoluşunu ortadan kaldırmakla varoluş vererek gerçekleştiren harekettir.

Gözlem. — Bu üç an, birbirleri karşısında bağımsız birer varoluş oldukları ölçüde, bu süreç, yalnızca dış zorunluluğu meydana getirir. Bu zorunluluğun gerçekleştirdiği şey sınırlı bir içeriğe sahiptir, çünkü şey basit belirlenebilirliği içindeki bu bütündür. Ama şey, biçimi içinde kendi kendisine dışsal olduğu için, kendi kendisinde ve içeriği içinde de öyledir; içeriğinin sınırlılığını meydana getiren de şeydeki bu dışsallıktır.

Küçük Mantık
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § CXLVIII)

107
TÖZ

Töz, böylece, bir ilinekler bütünlüğü olup bu ilinekler içinde onların mutlak olumsuzluğu olarak, yani mutlak güç olarak ve aynı zamanda her türlü içeriğin kaynağı olarak açığa çıkar. Ama bu içerik, bu açığa çıkışın kendisinden başka bir şey değildir, çünkü içerikte kendi kendisi üzerine yansıyan belirlenebilirlik tözün gücünün emdiği biçimin bir anından ibarettir. Tözsellik, biçimin mutlak etkinliği ve zorunluluğun gücüdür, her içerik de yalnızca bu sürece ait olan bir andan ibarettir; bu, biçimle içeriğin birbirine mutlak dönüşmesidir.

Töz, şundan ötürü nedendir: ilineğe geçmekle kendi kendisi üzerine yansır ve böylelikle kendini köksel şey olarak

kor, ama aynı zamanda şundan ötürü nedendir: bu kendi üzerine yansımayı ya da kendi basit olanaklılığını ortadan kaldırır, kendi kendini yadsır ve böylece bir etki, bir gerçeklik doğurur, öyle bir gerçeklik ki bu şekilde sadece konulmuştur, ama etkin ilkenin süreci sayesinde zorunlu olarak konulmuştur.

Küçük Mantık
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § CLI)

108
NEDENSELLİK ÜZERİNE NOTLAR

... Nedenin kendi etkisi içinde *özdeşliği*, gücünün ve olumsuzluğunun aşılmasıdır; bu özdeşlik, kendi biçimsel farkları karşısında ilgisiz birliktir, *içeriktir*...

İçeriğin bu *özdeşliği* gereği, bu nedensellik biçimi *çözümsel* bir önermedir. Burada aynı şey bir kez neden olarak, bir kez de etki olarak kendini göstermektedir. Bu nedensel ilişki *totolojisi* konusunda şuna dikkat etmek gerekir ki, bir etkinin yakın nedeni değil de, *uzak* bir nedeni belirtildiği zaman, bu ilişki totolojik gözükmemektedir... Örneğin, bir adam bir savaşta bir gülle ile vurulan babasının ölümünü izleyen hal ve durumlar sayesinde yeteneklerini geliştirmiş olsun, o zaman atılan bu gülle... bu adamın yeteneğinin nedeni sayılabilirdi. Ancak... nedenin bu olmadığı, bunun *olanaklılık durumlarının* bir öğesini meydana getiren tikel bir *an*dan ibaret olduğu açıktır.

Ayrıca şuna da değinmek gerekir ki, nedensel ilişkinin fiziksel-organik ve tinsel yaşam ilişkilerine uygulanması *kabul edilemez*. Burada neden denilen şey, etkiden başka bir içeriğe sahip olarak kendini göstermektedir; ama bunun nedeni şudur: Canlı üzerine etkide bulunan şey, bağımsız olarak onun tarafından belirlenir, dönüştürülür ve değiştirilir, çünkü *canlı, nedeni, etkisi içinde açılıp yayılmaya bırakmaz,*

onu neden olarak aşar. Bu yüzden, besinin kanın "nedeni" olduğunu, ya da şu veya bu yiyeceklerin insanda ateşin yükselmesine "neden" olduklarını vb. söylemek doğru değildir; İyonya iklimini Homeros'un yapıtının "nedeni" olarak göstermek, ya da Sezar'ın yükselme tutkusunu Roma Cumhuriyetinin çöküşünün "nedeni" olarak göstermek doğru değildir. Genel olarak *Tarih*te, birtakım tinsel kütlelerle bireyler karşılıklı etki ve karşılıklı belirlenim halindedirler; ama *kökeninde kendisinden başka olan bir şeyi kendine almamak*, bir nedeni kendisinde sürmeye bırakmamak, tersine, sürekliliği kırıp nedeni dönüşüme uğratmak, bayağı canlıya oranla Tin'e daha da özgü bir şeydir. Burada henüz şu noktayı belirtmemize olanak yoktur ki uygunsuz bir anlamda da olsa, nedenle etki ilişkisi kabul edildiğine göre, etki nedenden büyük olamaz; çünkü etki nedenin açığa çıkışından başka bir şey değildir. *Küçük nedenlere büyük etkiler* yakıştırmak, bir "anekdot"u geniş ve derin bir olayın ilk nedeni olarak anmak, tarihte yaygın bir kurnazlık haline gelmiştir. Böyle bir "neden", gerçekte bir *bahane*den ibarettir, olayların içsel Tin'inin ihtiyacını duymadığı, açığa çıkışında başlangıç olarak daha nicelerini kullanabileceği bir dışsal uyarandan ibarettir... Tersine, bu denli küçük ve olumsal bir şey ancak bu Tin tarafından kendisine bahane olsun diye *belirlenmiş*tir. Demek ki, cılız bir bitki sapından koca bir çiçek fışkırtan bu tarih "arabesk"leri pek kurnazca, ama pek de yüzeysel bir yöntemdir.

(*Mantık Bilimi*, Kitap II, 226-230)

109
NEDENSELLİK

Tözün, içsel olanaklılık olmak bakımından, dolayısıyla da ilineklerde ve böylece konulmuş dışsal gerçeklikte kendi-

ni belirleyen güç olmak bakımından, kendi kendisiyle ilişkide bulunan mutlak güç olarak farklılaştığı bir an vardır ki, bu ana göre töz, kendisini zorunluluğun ilk biçiminde ne ise o yapan özel ilişkiyi meydana getirir; işte bu ilişki *nedensellik ilişkisi*dir.

Ek. — Anlığın ne kadar töze karşı ayak direme alışkanlığı varsa, nedenselliğin, yani nedenle etki ilişkisinin, tersine, o kadar töze yakınlığı vardır. Bir içeriği zorunlu diye tasarlamak sözkonusu olduğu zaman, düşünen [yansıtan] anlık, bu içeriği esas olarak nedensellik ilişkisine geri götürmeye uğraşır. Şimdi, bu ilişki elbet zorunluluğa aittir, ama zorunluluk sürecinin sadece bir yönünü meydana getirir ki, bu süreç de, nedensellikte kapsanmış dolayımı ortadan kaldırmakta ve kendisiyle basit ilişki olarak kendisini olurlamakta toplanır. Eğer yalın haliyle nedensellikte durup kalırsak, nedenselliği hakikati içinde değil, sadece sonlu nedensellik olarak elde ederiz; onun sonluluğu da, nedenle etkinin burada farkları içinde ayakta tutulmalarındadır. Ama neden ile etki farklılaşmış olmakla birlikte, aynı zamanda özdeştirler. Bunu sıradan bilincimizin kendisi de gösterir, şöyle ki: nedenin ancak bir etkisi olduğu ölçüde neden olduğunu, etkinin de ancak bir nedeni olduğu ölçüde etki olduğunu söyleriz. Şu halde nedenle etki tek ve aynı içeriği meydana getirirler, onları ilkönce birbirinden ayırdeden fark da, *koymak* ile *konulmak* arasında varolan farktır, bu biçimsel fark sonradan silinir, o kadar ki, neden, sadece kendisinden bir başkasının nedeni değil, kendi kendisinin de nedenidir, etki de sadece kendisinden başka bir şeyin değil, kendi kendisinin de etkisidir. Buna göre, şeylerin sonluluğu burada şundan ileri gelir: Nedenle etki kavramlarına göre özdeşlerken, bu iki biçim ayrıymış gibi oluşurlar, o şekilde ki neden aynı zamanda etkidir, etki de aynı zamanda nedendir, ama neden, hangi bakımdan etki ise bu sefer gene o bakımdan etki değildir. İşte ilerlemeyi belirsiz bir nedenler dizisi biçiminde son-

suza geri götüren budur, öyle bir dizi ki, aynı zamanda belirsiz bir etkiler dizisi olarak da oluşur.

Küçük Mantık, 2. basım
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § CLII ve Ek)

110
KARŞILIKLI EYLEM

Etki nedenden ayrımlanır ve etki olarak neden tarafından konulur. Ama bu konum, kendi üzerine yansımayı ve dolaysız anı içerir, nedenin eylemi, konumu ise aynı zamanda bir önceden varsaymadır, ama etki ile neden arasındaki farkın sürdürülmesi bakımından bir önceden varsaymadır. Böylece, etkinin yapısını oluşturan bir başka töz vardır. Dolaysız töz olarak bu töz, kendi kendisiyle ilişkide olan olumsuzluk değildir, etkin değil, edilgindir. Ancak töz olarak gene de etkindir, önceden varsayılmış dolaysız anı ve kendisine yerleştirilmiş etkiyi ortadan kaldırır, tepkide [karşı eylemde] bulunur, yani ilk tözün etkinliğini ortadan kaldırır; ama bu ilk töz de sırası gelince kendi dolaysız anını ya da kendisinde konulmuş etkiyi, böylelikle de ötekinin etkinliğini ortadan kaldırır ve tepkide bulunur. Bu şekilde, nedensellik *eylem karşılıklılığı* ilişkisine geçer.

Gözlem. — Her ne kadar eylem karşılıklılığında nedensellik henüz gerçek belirlenimine yerleştirilmemiş ise de, nedenlerin ve etkilerin belirsiz ilerlemesi orada gene de ortadan kaldırılmıştır, şu yönden ki nedenlerden etkilere, etkilerden nedenlere giden, doğru çizgi halindeki kaçış kırılmış ve kendisi üzerine döndürülmüştür. Belirsiz ilerlemenin böyle kapalı bir ilişkiye dönüşü, her yerde olduğu gibi, şu basit düşünmeye dayanır: Terimlerin bu akıldışı yinelenişinde sadece bir tek ve aynı şey, yani bir nedenle bir başka neden ve bunların karşılıklı ilişkisi vardır. Ama bu ilişkinin geliş-

mesinin, yani karşılıklı eylemin kendisi, gene de, nedenler farklılaşmasının değil, anlar farklılaşmasının ardarda nöbetleşe gelmesidir, öyle ki nedeni etkide neden, etkiyi de nedende etki haline getiren bu bölünmezlik ve bu özdeşlik gereğince, bu anların herbiri içinde öteki an konulmuş olur.

Eylem Karşılıklılığı

Eylem karşılıklılığında farklı halde tutulan belirlenimler kendinde aynıdırlar, iki yandan biri öteki kadar nedendir, ilk varoluştur, etkindir, edilgindir, vb.. Her ikisi, birbirini önceden varsayar ve birbiri üzerine eylemde bulunur, her ikisi de birbirinden önce gelir ve birbirini kor, birinci diye görülen neden de, dolaysız halinden ötürü edilgindir, konulmuştur, etkidir. Şu halde gerçekten farklı iki neden yoktur, kendini etkisinde töz olarak yadsıyan ve ancak etkiyi üretmekle gerçek ve bağımsız neden haline gelen, *kendinde* bir tek ve aynı neden vardır...

Bu ilişki içinde farklı diye görülen belirlenimler, aslında, kendinde aynıdırlar. İki terimden biri öteki kadar nedendir, ilk varoluştur, etkindir, edilgindir vb.. Her ikisi de birbirini önceden varsayar [şart koşar] ve birbiri üzerine eylemde bulunur, her ikisi de birbirinden önce gelir ve karşılıklı eylemlerinin sonucudur, birinci diye görülen neden de, dolaysız halinden ötürü edilgindir, konulmuştur, bir etkidir. Şu halde gerçekten iki farklı neden yoktur, sadece, etkisinde töz olarak kendini yadsıyan ve ancak etkiyi üretmekle gerçek ve bağımsız neden haline gelen bir tek ve aynı neden vardır...

Ama bu birlik aynı zamanda *kendi için* de vardır, çünkü terimlerin bu nöbetleşe hareketi nedenin kendine özgü edisinden, onun kendi varlığını yapan edimden başka bir şey değildir. Farkın bu kayboluşu, gizligüç halinde bir kayboluş ya da iç-düşünmemizin bir işi değildir. Ama eylem karşılıklılığı tam da, konulmuş belirlenimi ortadan kaldırmakta, onu

karşıt belirlenim haline getirmekte, böylelikle de iki anın dolaysız ve birbirinden ayrı varoluşunu silmekte toplanır. Nedenin ilkelliği içinde etki konulmuş durumdadır, bu demektir ki, bu ilkellik ortadan kalkmıştır; bir nedenin eylemi tepki haline dönüşür.

Ek. — Eylem karşılıklılığı tam gelişmesi içinde konulmuş nedensellik ilişkisidir ve iç-düşünme, şeyleri nedensellik açısından incelerken nedenlerin ve etkilerin sonsuz ilerlemesiyle yetinmediği zaman, bu ilişkiye başvurur. Buna göre, örneğin tarihsel nedenlerin incelenmesinde, ilkönce, bir halkın kurumlarıyla yasalarının nedenini onun karakteri ve törelerinde mi aramak gerektiği, yoksa birincilerin ikincilerin bir etkisinden [sonucundan] mı ibaret olduğu sorusu akla gelir; sonra da daha ileri gidilip, bir yandan karakter ve töreler, öbür yandan kurumlar ve yasalar eylem karşılıklılığı açısından birarada ele alınır, o şekilde ki, neden, hangi bakımdan neden ise gene o bakımdan, aynı zamanda etkidir, etki de, hangi bakımdan etki ise gene o bakımdan, aynı zamanda nedendir. Doğanın incelenmesinde ve hele işlevleriyle organları birbirlerine karşılıklı nedensellik ilişkisiyle bağlı bulunan canlı varlığın incelenmesinde de aynı şey sözkonusudur. Eylem karşılıklılığı, nedenle etkinin hakikatini (*die nachste Wahrheit = en yakın hakikatini*) yapan şeydir ve kavramın sınırına dokunur. Ama şeylerin kavramını bilmek istediğimiz zaman, bu ilişkinin uygulanmasının bizi doyurmaması da işte tam bu yüzdendir. Eğer verilmiş bir içeriği incelerken, onu eylem karşılıklılığı açısından incelemekle kalırsak, gerçekte, içinde kavramın bulunmadığı bir ilişkiden başka bir şey elde edemeyiz. Önümüzde ancak eksik bir olgu bulunur ve dolayım her zaman yetersiz kalır. Ve duruma daha yakından bakarsak, eylem karşılıklılığında raslanan yetersizliğin şunda toplandığını görürüz: bu ilişki, kavramla eşdeğer olacak yerde, kendisi kavrama göre anlaşılmalı ve kavranmalıdır. Bu gerekse, ilişkinin iki yanını dolaysız biçim-

lerinde bırakmayıp, yukardaki pragraflarda tanıtladığımız gibi, onları kavramın meydana getirdiği daha yüksek bir üçüncü terimin anı diye görüp kabul etmekle gerçekleşir. Örneğin, Sparta halkının törelerini yasalarının sonucu olarak, yasalarını ise törelerinin sonucu olarak görürsek, böylece bu halkın yaşamı üzerinde tam bir görüş elde edebiliriz. Ama bu görüş, aynı zamanda, kafayı tümüyle doyurmayan bir görüş olur, çünkü gerçekte bu görüşle Sparta halkının ne yasalarının, ne de törelerinin kavramını edinmiş oluruz; böyle bir kavram, edinme, ilişkinin bu iki yüzünün, Spartalıların yaşamını ve tarihini meydana getiren bütün öbür öğeler gibi bu kavrama dayandığını görüp kabul ettiğimiz ölçüde gerçekleşir.

Bir tek ve aynı terimde olup biten basit nöbetleşe hareket, açılıp gelişmiş ya da gerçekleşmiş zorunluluktur. Zorunluluk olarak zorunluluğun yeri, henüz içsel ve kapalı olan özdeşliktir, çünkü bu, gerçek sayılan, ama bağımsızlığı gene de zorunluluk olmak gereken şeylerin zorunluluğudur. O halde, tözün nedensellik ve eylem karşılıklılığından geçerek evrimlenişi içinde, konulmuş bulunan şey, sadece, bağımsızlığın kendi kendiyle sonsuz olumsuz ilişki oluşudur; bu ilişki, burada fark ve dolayımın bağımsız gerçek şeyler karşısında köksel bir ilkeye geri götürülmüş bulunmaları yönünden, *olumsuz* bir ilişkidir; bu şeylerin bağımsızlığının ancak tam da gene kendi özdeşliklerinde bulunması yönündense, bu ilişki kendi kendiyle *sonsuz* bir ilişkidir.

Zorunluluğun hakikati böylece özgürlüktür, tözün hakikati ise kavramdır; işte farklı bağımsız varlıklarda kendini doğuran, ama bu doğurmada kendi kendiyle özdeş kalan ve bu sallantılı harekette kendisinden dışarı çıkmayıp yalnızca kendi kendiyle ilişkide olan, bu bağımsız ilkedir.

Ek. — O halde zorunluluk süreci o yapıda kurulmuştur ki bu süreç tarafından iki içeriğin katı *içselliği* aşılmış, onların iç tabiatı açığa çıkarılmıştır; bu şekilde bağlanmış iki teri-

min (nedenle etkinin) birbirine yabancı olmayıp bir bütünün anları olduğu, öyle ki herbirinin ötekiyle ilişkisinde kendisinden dışarı çıkmadığı ve kendi kendisiyle ilişkiye girmekten başka bir şey yapmadığı gösterilmiştir. İşte bu, zorunluluğun... somut ve olumlu özgürlüğe dönüşmesidir...

Küçük Mantık, 2. basım
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § CLIV. vd.)

111
YASA VE FENOMEN

Yasa fenomenin ötesinde değildir, onda doğrudan doğruya *hazır* bulunur; yasalar alanı, varolan ya da fenomensel dünyanın *sakin* yansısıdır. Daha doğrusu, her ikisi bir bütünlüktür ve varolan dünyanın kendisi yasa alanıdır, öyle ki basit özdeş şey olarak bu alan, konulmuş varlık olmak bakımından ya da varoluştan kendini çözen bağımsızlık içinde kendiyle özdeştir. Varoluş, temeli (varlık sebebi, *Grund*) olarak yasaya geri döner; fenomen, her ikisini, basit sebebi (temeli) de, temeli özsellik olan fenomensel dünyanın eritip dağıtıcı sürecini de kapsar.

Şu halde yasa *özsel* fenomendir...

Yasa, sadece fenomenin *olumlu* özselliğidir, kendisine göre içerik belirlenimlerinin biçimin anları olduğu olumsuz özsellik değil... Yasa, pekâlâ özsel biçimdir, ama henüz içerik olarak kendi görünümlerine yansımış biçim, gerçek biçim (*reale*) değildir.

Yasa, böylece *özsel ilişki*dir. Özsel olmayan dünyanın hakikati, her şeyden önce, kendinde ve kendi için varolan *başka* bir dünyadır; ama bu dünya, kendi kendisi ve ilk olması bakımından, bütünlüktür; demek ki, her ikisi birer dolaysız varoluştur, böylelikle de kendi başka varlıklarına birer yansımadır ve gene böylelikle gerçek olarak kendine yansımışlardır. "Dünya" sözcüğü çeşitlilik biçimi altında

bütünlüğü ifade eder; çeşitlilik, sadece çeşitli olmaktan çıkınca bu dünya, her iki anlamında da, yani gerek özsel haliyle, gerek fenomensel haliyle aşılır (*zu Grunde gegangen*); bu şekilde o, gene bütünlük ya da evrendir, ama *özsel ilişki* olarak böyledir.

(*Mantık Bilimi*, Kitap II, s. 150-160 *passim*)

112
YASA VE DEĞİŞME

Yasa alanı gerçi anlığın hakikatidir, içeriği yasadaki ayrımlılık olan hakikattir; ama yasa alanı aynı zamanda onun ilk hakikatinden ibarettir ve bu hakikat fenomeni tüketmez. Yasa, onda hazır bulunur, ama onun bütün hazır bulunuşu demek değildir. Yasa her zaman başka olan koşullar içinde her zaman başka olan bir gerçekliktir. Kendi için fenomene böylece içsel olmayan bir görünüm kalır, başka deyişle, bu fenomen, henüz fenomen olarak, aşılmış kendi için varlık olarak konulmamıştır. Yasanın bu yetersizliği, kendi kendisinde de ortaya çıkmak zorundadır. Yasa kendisinde farkı taşır, ama tümel ve belirlenmemiş olarak taşır, onun kusurunu yapar görünen şey de budur. Genel olarak yasa olmayıp *bir* yasa olması bakımından o, kendisinde belirlenimi taşır; buna göre, belirlenmemiş sayıda yasalar vardır. Ama bu çoğulluğun kendisi bir yetersizliktir; en başta anlığın ilkesine çelişik düşer, o anlık ki, basit içselin bilinci olması bakımından onun için doğru, içkin tümel *birlik*tir. İşte bunun içindir ki, anlık bütün yasaların *bir* yasa halinde birleştirilmesi yönünde davranmak zorundadır; taşın düşmesinin yasası ile gök kürelerinin hareketinin yasası işte böylece tek bir yasa olarak anlaşılmıştır. Ama böyle birleşmekle yasalar özgüllüklerini yitirirler. Yasa gittikçe daha yüzeyselleşir ve gerçekte bulunan şey, *bu gibi belirlenmiş* yasaların birliği değil, onların özgüllüğünü bir yana bırakmış

bir yasadır; demek ki cisimlerin yere düşmesinin yasaları ile göksel hareketin yasasını kendisinde birleştiren tek yasa, gerçekte bu yasalardan hiç birini ifade etmez. Bütün yasaların evrensel [tümel] çekimde birleştirilmesi, tam da *bizzat yasanın* salt *kavramı*ndan —ki orada *varolan* olarak konulmuştur— başka içerik ifade etmez. Evrensel çekim, yalnızca, *her şeyin başka şeye göre sabit bir farka sahip bulunduğunu* söyler. Anlık, tümel gerçekliği *bu tümel haliyle* ifade eden tümel bir yasa bulduğunu sanır; oysa gerçekte *yasanın kavramı*ndan başka bir şey bulmamıştır, o şekilde ki, böylelikle, "her gerçeklik *kendi kendisinde* yasaya uygundur" der. *Evrensel çekim* fikri, her şeyi raslantı biçiminde gören ve özgül belirlenimi duyulur bağımsızlık biçimine sahip sayan, düşünceden yoksun *tasarım*a karşı yöneltildiği ölçüde, büyük bir önem taşır...

(*Tinin Fenomenolojisi*, s. 115-116)

113
KAVRAM

Kavram, böylece varlıkla özün hakikatidir; çünkü o, aynı zamanda, bağımsız bir dolaysız biçim taşıyan bir dizi yansımış belirlenimde ortaya çıkar ve sırasında bu farklı gerçekliklerin varlığı da bir yansımışlık karakterini dolaysızca taşır.

Gözlem. — Kavram, ikisi de ilkelerine döner gibi kavrama dönmüş olan varlıkla özün hakikati olarak kendini koyuyorsa, öte yandan kavramın kendisi de ilkesinden gelişir gibi varlıktan gelişmiştir. Gelişmenin birinci yönü, içinde varlığın daha derinlemesine kendine girdiği ve en iç tabiatını geliştirdiği bir hareket olarak görülebilir. Öbür yönü, yetkin olanın yetkin olmayandan çıktığı bir hareket olarak görülebilir. İşte bu gelişme, yalnızca bu ikinci yönüyle ele alınmış oldu-

ğu içindir ki, bu konuda felsefe kınanmıştır. Burada yetkin olanla yetkin olmayan hakkında edinilen yüzeysel kavramlarda doğru olan şey, kendi kendisiyle dolaysız özdeşlik olmak bakımından ele alınan varlıkla kendi kendisiyle özgür dolayım olmak bakımından ele alınan kavram arasındaki farktır. Varlık, kavramın bir anını meydana getiren bir şey olarak oluşmuş olduğuna göre, hakikatini kavramda bulur. Gerek kavramın bu kendi üzerine dönüşü, gerek dolayımın ortadan kalkışı gösterir ki, bu dolaysız anı önceden varsayan, kavramın kendisidir. Kavramın önceden varsaydığı bu an şu halde bu kendi üzerine dönüşle özdeştir ve özgürlükle kavram işte bu özdeşlikte yatar. Kavramın bu anı (varlık), yetkin olmayan diye adlandırılırsa, kavram yetkin varoluş olur. Bununla birlikte kavram, ancak yetkin olmayandan gelişmekle yetkindir, çünkü esas olarak onun tabiatı bu önceden varsaymayı ortadan kaldırmakta toplanır. Ama, biraz önce nedensellik ilişkisinde ve daha özel olarak *eylem karşılıklılığında* gördüğümüz üzere, bu anı önceden varsayan yalnız kavramdır.

Kavram, varlığa ve öze oranla o yapıda kurulmuştur ki, o, varlığın basit dolaysızlığına geri dönmüş olan ve yansımış belirlenimleri böylelikle bir gerçeklik taşıyan özdür, bu gerçeklikse aynı zamanda kendi içinde özgürce ortaya çıkar. Bu şekilde kavram, varlığı, kendi kendisiyle basit bir ilişki olarak, ya da birliğinin dolaysız anı olarak kapsar. Varlık, içinde öylesine az gerçeklik bulunan bir belirlenimdir ki, kavramda en az gerçek olan şey odur.

Zorunluluktan özgürlüğe ya da gerçeklikten kavrama geçiş en zordur, çünkü birtakım bağımsız gerçeklikleri, gene bağımsız başka gerçekliklerde ve onlarla özdeşliklerinde tözlerini bulan şeyler olarak düşünmek gereklidir. Kavramı en zor şey haline getiren de budur, çünkü bu özdeşliği meydana getiren kavramdır. Ama gerçek haliyle alınan gerçek töz, yani kendi için olan varlığında kendisine hiç bir şeyin

sızmasına izin vermek istemeyen neden, aynı zamanda, onu egemenliği altına alan ve gerçekleşmek zorunda bırakan kaçınılmaz yasaya bağımlıdır ve bu bağımlılık en sert şeydir. Zorunluluk *düşüncesi*, tersine, bu sertliğin ortadan kaldırılmasıdır; çünkü düşünce, kendisinden başka şeye geçerken kendisini sürdürür ve birliğine erişir. İşte bu da kurtuluştur ki, soyutlamanın bir oyunu olmayıp zorunluluğun gücüne dayanır, bu ise bütün gerçeklikleri birbirine bağlar ve bir gerçekliğin, ayrımlı ve yalıtık bir varoluş taşımamasına, tersine varlığını ve temelini başkalarıyla olan ilişkilerinde bulmasına neden olur. Bu kurtuluş, kendi için varolması bakımından *ben*'dir; tam gelişmesini bulmuş olması bakımından *özgür tin*'dir; duyarlılık olmak bakımından *aşk*tır; tad alma olmak bakımından *mutluluk*tur.

Spinoza'nın tözü derin bir görü'ye dayanır, ama sonluluktan kurtulmaz. Zorunluluğun üstüne yükselen ve gerçek özgürlüğü meydana getiren şey kavramdır.

Burada yaptığımız gibi, varlıkla özün hakikati kavramda görüldüğü zaman, şu soruyu beklemek gerekir: Öyleyse niçin kavramla işe başlanılmamıştır? Bu soruya şöyle karşılık verilmelidir: Kurgusal bilgi sözkonusu olduğu zaman, hakikatle işe başlanamaz, çünkü hakikat, başlangıcı meydana getirmesi yönünden, sadece basit bir olurlamaya dayanır, oysa düşünülmüş hakikat kendini düşünceye tanıtlamak zorundadır. Eğer kavram Mantık'ın başına konulsaydı ve varlıkla özün birliği olarak tanımlansaydı (ki bu, içeriğe göre yerindedir), varlıkla özden ne anlaşılması gerektiği ve varlıkla özün kavramın birliğinde nasıl birleştikleri sorusu ortaya çıkardı. Ama işe böyle kavramla başlamak, hiç bir şekilde şeye göre değil, ada göre başlamak olurdu. Gerçek başlangıç, bizim yaptığımız gibi, varlıkla başlamaktı. Ancak gene de ortada şu fark olurdu ki, gerek varlığın belirlenimleri, gerek özün belirlenimleri dolaysız bir tarzda tasarımdan elde edilmiş olurdu, oysa biz, varlık ile özü özel diya-

lektik gelişmeleri içinde inceledik ve onları, kavramın birliği içinde kendi kendileri tarafından emilip yutulur şekilde düşündük.

Kavram, tözsel ve ancak kendi için varolan özgür güçtür. Bir bütünlük oluşturur, öyle ki, bu bütünlük içinde o, anlarından herbirinde bir bütün ve bölünmez bir birlik olarak bulunur; şu halde kendi kendisine özdeş olup *kendinde* ve *kendi için* belirlenmemiş haldedir.

Burada kavramın yürüyüşü artık bir terimden ötekine geçiş, ya da bir terimin öteki üzerine yansıması değil, bir *gelişme*dir, çünkü farklar, hem birbirleriyle, hem bütünle özdeş olarak konulmuşlardır ve her belirlenim tüm kavramın özgür varoluşunu oluşturur.

Kavram bilimi şu bölümlere ayrılır:

1° Öznel ya da biçimsel kavramın bilimi;

2° Dolaysız varoluş ya da nesnellik amacına yönelik olarak belirlenmiş kavramın bilimi;

3° İdenin, özne-nesnenin, kavramla nesnellik birliğinin ya da mutlak hakikatin bilimi.

Küçük Mantık, 2. basım
(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi, § CLIX ve § CLX)

İDE: YÖNTEM

114
HEGEL SİSTEMİ

Benim görüşüme göre —ki bu görüş de ancak sistemin kendisinin açıklanıp ortaya serilmesiyle doğrulanabilir— her şey şuna varır: Doğru, *töz* olarak değil, gene o ölçüde *özne* olarak tasarlanmalı ve ifade edilmelidir. Aynı zamanda şunu da dikkate almak gerekir ki, tözsellik, tümeli ya da *bilme*'nin kendisinin *dolaysızlığını*, ayrıca *varlık* demek olan dolaysızlığı ya da bilme için *nesne* demek olan dolaysızlığı da içinde taşır. Tanrının tek töz olarak anlaşılışı bu anlayışın dile getirildiği çağı isyan ettirdiği zaman, bu durum, özbilincinin böyle bir anlayışla ayakta tutulmayıp boğulduğu yolunda aklı içgüdüsel bir duyguya götürmüştür; ama öte yandan, düşünceyi öznel düşünceden, salt haliyle soyut tü-

mellikten ibaret sayan karşıt kuram da aynı tek biçimliliğe, farklılaşmamış ve hareketsiz tözselliğe varır; hatta, üçüncü olarak, düşünce, varlıkla tözü kendisiyle birleştirdiği ve dolaysızı ya da görü'yü (*Anschauung*) düşünce olarak tasarladığı zaman da, gene, bu anlıksal görünün o eylemsiz ve soyut yalınlığa düşüp düşmediği ve gerçeği gerçekdışı bir tarzda verip vermediği sorulabilir.

Canlı töz üstelik öyle bir varlıktır ki, bu varlık gerçekten öznedir, ya da, aynı anlama gelecek bir deyimle, gerçekten ancak kendi kendisini koyma hareketi olmak bakımından, ancak kendi kendisinden başkalaşmasının kendi kendisiyle dolayımı olmak bakımından edimseldir. Özne olarak bu canlı töz, düpedüz ve *basit* olumsuzluktur, böylelikle de, basiti bölmekte, terimleri ikiye ayırmakta ve birbirine karşıt hale getirmekte toplanan bir süreçtir; bu ikiye ayırmanın kendisi ise bu ilgisiz çeşitliliğin ve onun içerdiği karşıtlıkların yadsınmasıdır: işte doğru, salt haliyle *ilksel* bir birlik değil, *dolaysız* bir birlik değil, ancak kendini *yeniden kuran* bu özdeşliktir ya da başka varlıkta kendi içine yansımadır. Doğru, "kendi"nin oluşudur [kendileşme'dir], ereğini amacı olarak önceden varsayan ve başlangıcı olarak taşıyan dairedir; o, ancak oluşup tamamlanmış ve ereğine ulaşmış olmakla edimseldir.

Şu halde tanrısal yaşam ve bilgi, deyim yeğlenirse, aşkın kendi kendisiyle bir oyunu olarak tanımlanabilir; bu fikir, içinden ciddilik, acı, sabır ve olumsuzun çalışması çıkarılıp atılırsa, dinsel erdem aşılama ve hatta yavanlık düzeyine düşer. *Kendinde* bu yaşam, pekâlâ, ne başka varlık [olma] ve yabancılaşma ile, ne de bu yabancılaşmanın aşılması ile hiç bir ilişiği olmayan bulutsuz denklik ve kendiyle birliktir. Ama bu *kendinde*, eğer onun *kendi için varlık* tabiatı ve böylelikle de biçimin kendiliğinden hareketi önemsenmezse, soyut tümelliktir. Biçimi öze eşit [denk] diye ortaya sürmekle, bilginin kendinde ya da öz ile yetinebileceğine ve bi-

çimden iktisat edebileceğine, özün mutlak ilkesinin ya da mutlak görü'sünün özün oluşup tamamlanmasından ya da biçimin gelişmesinden bizi bağışık tuttuğuna inanmak doğru değildir. Tam da şunun için ki, biçim, özde özün kendisi kadar temel bir öğedir, özü, sadece öz olarak, yani dolaysız töz olarak ya da tanrısala ilişkin salt öz [kendi] görü'sü olarak değil aynı zamanda *biçim* olarak, hem de gelişmiş biçimin bütün zenginliği içinde yakalamak ve ifade etmek gerekir; öz ancak o zaman edimsel olarak tasarlanır ve ifade edilir.

Doğru, bütündür. Ama bütün, gelişmesi sayesinde oluşup tamamlanan özden ibarettir. Mutlakın temelinden *sonuç* olduğunu, ancak sondaki *erekte* kendisi ne ise o olduğunu söylemek gerekir; onun Edimsel, Özne ya da Kendileşme olma tabiatı da tam bunda yatar. Mutlakı temelinden sonuç olarak tasarlamak ne kadar çelişik görünürse görünsün, azıcık düşünme, bu çelişki görünüşünü siler. Başlangıç, ilke ya da mutlak, ilkönce ve dolaysızca ifade edildiği haliyle, tümelden başka bir şey değildir. *Bütün* hayvanlar dediğim zaman, bu tümce bir zooloji sayılamaz; gene şurası da apaçıktır ki tanrısal mutlak, ebedî gibi sözcükler kapsadıkları şeyi ifade etmezler ve yalnız bu tür sözcükler gerçekte görüyü dolaysız olan diye ifade ederler. Bu tür bir sözcükten fazla olan şey, sadece bir önermeye geçişten ibaret bile olsa, yeniden ele alınıp sürdürülmesi gereken ve bir dolayım demek olan bir *başka şeye doğru geçiş* (*ein Anderswerden* = bir başkalaşma) kapsar. Ama, sanki mutlak olmayan ve mutlakta olmayan bir şeyden fazlasını yapmakla mutlak bilgiden vazgeçiliyormuş gibi, tam da bu dolayımdan tiksinilmektedir.

Ama gerçekte bu dolayım tiksintisi, dolayımın tabiatını ve mutlak bilginin kendisini bilmemekten ileri gelmektedir. Çünkü dolayım, kendi hareketi sayesinde oluşup tamamlanan kendi kendiyle özdeşlikten başka bir şey değildir; başka de-

yişle o, kendi kendine yansınadır, Ben'in kendi için olan anıdır, saf olumsuzluktur, ya da, kendi saf soyutluğuna indirgendiğinde, *basit oluş*'tur. Bir dolayım olan Ben ya da düpedüz oluş, basitliği gereğince, oluş halindeki dolaysızlık ya da Dolaysızlığın kendisidir. Şu halde, yansımayı doğrunun dışında bırakmak ve mutlakın olumlu anı olarak kavramamak, Aklı tanımamak demektir. Doğruyu bir sonuç haline getiren, ama aynı zamanda sonuçla sonucun oluş'unun bu karşıtlığını aşan, yansımadır; nitekim bu oluş, aynı zamanda basittir ve bu yüzden, doğrunun, sonuçta kendini basit durumda göstermek demek olan biçiminden farklı değildir; sonuç pekâlâ basitliğe bu dönüştür. — Embriyon pekâlâ kendinde insandır, kendi için insan değildir; insan ancak işlenmiş akıl olarak, *kendinde* ne ise o hale gelmiş akıl olarak kendi içindir. Ancak o zaman *edimselliği* içindedir. Ama bu sonucun kendisi basit dolaysızlıktır; çünkü bu, kendine dayanan ve karşıtlığı bir yana bırakmış, terketmiş olmayıp onunla uzlaşmış bulunan bilinçli özgürlüktür.

Bütün bunları, aklın *bir amaca uygun etkinlik* olduğunu söyleyerek de ifade edebiliriz. O sözde doğanın, değeri küçümsenen düşünceden üstün görülüşü, sonra da dış ereksel-liğin mahkûm edilişi, ereğin genel biçimini gözden düşürmüştür. Bununla birlikte, daha Aristoteles, doğayı bir ereğe uygun etkinlik olarak tanımlamıştı. Erek, dolaysız olandır, durgunluktur, kendisi itici [motor] olan hareketsiz şeydir; bu haliyle o, öznedir. Onun itici gücü, soyut olarak alınınca, "kendi için" olandır ya da saf olumsuzluktur. Sonuç başlangıçla aynıdır, salt şunun için ki, *başlangıç erektir*. Başka deyişle, ancak dolaysızın erek olarak kendisinde Kendi'yi ya da saf edimselliği taşımasından ötürüdür ki, edimsel, kavramı ile aynı şeydir. Oluşup gerçekleşmiş amaç ya da varolan edimsel, hareket ve açılıp yayılmış oluş'tur; işte tam da bu tedirginlik Kendi'dir; bu sonuç da başlangıcın dolaysızlığına ve basitliğine denktir, çünkü başlangıç sonuçtur, yani ken-

dine dönmüş olandır; kendine dönmüş olansa tam da Kendi'dir ve Kendi, kendi kendilerine ilişkin olan denklik ve basitliktir.

Mutlakı özne olarak tasarımlama ihtiyacı, şu önermelerin ortaya sürülmesine neden olmuştur: Tanrı, Ebedî olan'dır ya da dünyanın ahlâksal düzenidir ya da aşktır vb.. Bu çeşit önermelerde doğru, tam da özne olarak konulmuştur, ama kendine yansıyanın hareketi olarak sunulmamıştır. Bu türden bir önermede tanrı sözcüğüyle işe başlanır. Bu, henüz anlamdan yoksun bir sesten, basit bir addan ibarettir; ancak yüklem *onun ne olduğunu* söyler, onu anlamla ve içerikle doldurur; boş başlangıç, ancak önermenin sonuna ulaşıldığı zaman edimsel bilme haline gelir. Peki öyleyse, ebedî'den, ahlâksal düzenden, dünyadan vb., ya da eskilerin yaptığı gibi, varlığın, bir'in vb. salt kavramından anlam olandan sözederken, *anlamdan yoksun* sesi işin içine sokmak niçin ille de gerekli olsun? Şunun için ki, bu sözcük aracılığıyla, tam da, bir varlığın ya da bir özün ya da basbayağı tümelin değil, kendine yansıyan bir şeyin, bir öznenin konulduğu gösterilir. Gene de bu önermelerde mutlakın özne olduğu fikri, ancak "zamanından önce ortaya koyma" [*anticipation*] olarak vardır. Özne öyle bir sabit nokta olarak alınmıştır ki, yüklemler, o noktayı bilene ait olan, bu yüzden de o noktanın kendisine ait sayılmayacak bir etkinlik (*Bewegung* = hareket) sayesinde o noktaya desteklerine bağlanır gibi bağlanmışlardır; ama içerik özne olarak ancak bu yüklemlerle sunulur. Bu etkinlik, yapılış tarzı bakımından özneye ait olamaz; ama bir kez bu nokta önceden konuldu mu, bu etkinlik başka bir tabiat taşıyamaz, ancak dışsal olabilir. Mutlakın özne olarak zamanından önce ortaya konulması, böylece, bu kavramın edimselliği değildir; hatta onun edimselleşmesini olanaksız da kılar; çünkü bu zamanından önce ortaya koyma, onu hareketsiz nokta olarak koyar, oysa onun edimselliği içsel etkinliktir.

Bu söylenenlerden çıkan birçok vargılar arasında şuna parmak basılabilir: bilme ancak bilim ya da *sistem* olarak edimseldir ve öyle açıklanıp ortaya serilebilir; bir de şuna parmak basılabilir: felsefenin bir sözde ilkesi ya da temeli, doğru bile olsa, gene böyle sadece temel ya da ilke olarak varolması bakımından, daha baştan yanlıştır. Şu halde böyle bir ilke kolayca çürütülebilir. Yetersizliği gösterilerek çürütülür; ama onun yetersiz olması, tümel'den ya da ilkeden, başlangıçtan ibaret olması yüzündendir. Çürütme, eğer derinse, ilkenin kendisinden hareketle türetilip geliştirilir, ilineksel ve dışsal birtakım karşı önermeler ve fikirler yardımıyla örülmez. Şu halde bu çürütme, açıkçası, ilkenin gelişmesi demektir ve eğer yalnızca kendi *olumsuz* etkinliğini gözönünde tutmak yanlışını işlemezse, eğer kendi ilerlemesi ve sonucunun —*olumlu* görünümleri yönünden— bilincinde ise, bu gelişme sayesinde boşlukları kapatır...

Doğru'nun sadece sistem olarak gerçek olması ya da tözün temelinden özne olması, mutlakın *Tin* olduğu görüşünde ifadesini bulur: bütün kavramların en yücesi olan bu kavram, çağımıza ve çağımızın dinine özgüdür. Yalnız tinsel olan *edimsel*'dir. O, Evrenin derin özü ya da *kendinde varlık*tır. *Bağıntıda* olan ve *belirlenmiş* olandır, *başka varlık* ve *kendi için varlık*tır, bu belirlenim ve bu dışsallık içinde de kendi içinde kalandır, başka deyişle *kendinde ve kendi için*dir. Bu kendinde ve kendi için varlık, ilkönce bizim için ya da içkindir (*an sich*), tinsel tözdür. Ayrıca *kendi için*'leşmek zorundadır, tinseli bilme ve Tin olarak kendi kendisini bilme olmak zorundadır, yani *nesne* olarak kendi kendisi için olmak zorundadır, ama aynı zamanda, dolaysızca, bu nesnel biçimi aşmak zorundadır, kendi yansımış nesnesi olmak zorundadır. Kendi tinsel içeriğini gene kendisinin üretmiş olması bakımından o, ancak bizim için olduğundan ötürü Kendi içindir; ama Tinin kendi için olduğunu gene kendisinin bilmesi bakımından, bu kendiliğinden üreme, bu saf kavram,

onun için, aynı zamanda, içinde dış varoluşunu (*Dasein*) bulduğu nesnellik ortamıdır; bu şekilde, varoluşu içinde o, kendine yansımış nesne olmanın bilincindedir. — Tin olarak, böyle gelişmiş olduğu zaman, kendini bilen Tin, *Felsefe*dir. Felsefe, Tinin edimselliğidir ve kendi öz ortamı içinde kendine kurduğu ülkedir.

(*Tinin Fenomenolojisi*, s. 19-24)

115
TİNİN KAVRAMI

TİN, bizim için, önceden varsayma [zorunlu ön-koşul] olarak, doğaya sahiptir; o, doğanın hakikatidir ve böylelikle de ilk mutlaktır. Ama bu hakikat içinde doğa ortadan kaybolmuştur. Tin, kavramı hem özne, hem nesne olan, *kendi için*'ine erişmiş İde olarak kendini... açığa vurmuştur. Bu özdeşlik, mutlak olumsuzluktur, çünkü doğada kavram, dış nesnelliğini tamama erdirmiştir, ama kendi yabancılaşmasını aşmış ve onda kendiyle özdeşleşmiştir. Demek ki kavram, ancak doğadan kendine doğru dönmüş olmak bakımından bu özdeşliktir.

İşte bunun içindir ki, Tinin özü, biçimsel olarak özgürlüktür, kendiyle özdeşlik olmak bakımından kavramın mutlak olumsuzluğudur. Bu biçimsel belirlenime göre, Tin, her türlü dış öğeyi ve kendi dışsallığını —varoluşu da dahil olmak üzere— soyutlayıp bir yana atabilir; bireysel dolaysızlığının yadsınmasına, o sonsuz acıya katlanabilir, yani bu olumsuzluk içinde kendini olumlu halde tutabilir ve kendi için özdeş olabilir. Bu olanaklılık onun kendinde soyut ve kendi için olan tümelliğidir.

Bu tümellik aynı zamanda onun varoluşudur. *Kendi için olan* olmak bakımından tümel, tikelleşir ve bu durumda kendiyle özdeşliktir. Şu halde Tinin belirlenmiş karakteri açı-

ğa çıkmadır. Kendisi —dışsallaşmanın ve dışsallığın onun ayrı bir biçiminden ibaret oluşu gibi— herhangi bir belirlenim ya da içerik değildir, öyle ki tin "bir şey" açığa vurmaz, onun belirlenimi ve içeriği bu açığa vurmanın kendisidir. Demek ki onun olanaklılığı, dolaysız olarak, sonsuz ve mutlak edimselliktir.

(*Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi*, § 381 vd.)

116
SONLU

Sonluluk belirlenimi, tin ve akılla bağıntılı olarak anlık için sabit hale getirilmiştir; sonluluk görüşünü en üst nokta olarak ayakta tutmak, yalnız anlığa özgü bir iş değil, ahlâka ve dine uygun bir iş de sayılmaktadır; buna karşılık bu görüşün sınırını aşmak istemek, düşüncenin bir küstahlığı, hatta bir çılgınlık sayılmaktadır. Oysa, düşüncenin, sonluyu sağlam, mutlak bir şey düzeyine çıkaran böyle bir alçakgönüllülüğü, gerçekte erdemlerin en kötüsüdür ve temelini kendinde bulmayan şeyde durup kalan bilgi, en temelsiz bilgidir...

Sonlu, var değildir, yani doğru olan değildir, sadece geçiş ve kendini aşmadır. — Önceki alanlarda sonlunun diyalektiği, başka şey için ve başka şeyde kayboluşta yatar. Ama Tin, yani kavram ve kendinde ebedî olan, hiçliğin yok oluşunu, boş şeyin uçup gidişini kendi kendinde tamama erdirir. Yukarıda sözünü ettiğimiz alçakgönüllülük, doğruya karşı bu boşluğun, sonlunun savunulmasıdır, demek ki kendisi boş övünçtür. Tin'in gelişmesinde şurası meydana çıkacaktır ki, bu boş övünç, kendi öznelliğine ve en içsel çelişmesine alabildiğine gömülüş demektir, bu yüzden de *Kötülük* olarak gevşeme noktasıdır.

(*Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi*, § 386)

117
İ D E

Kavram ve onun varoluşu, ruhla beden gibi, ayrı, ama gene de birleşik iki görünümdür. Beden ruhla aynı yaşamdır, ancak ikisi gene de ayrı olarak alınabilir. Bedensiz bir ruh yaşayan bir şey olmazdı, ruhsuz beden de öyle. Böylece, kavramın varoluşu onun bedenidir, nasıl ki beden de kendisini dünyaya getiren ruha başeğer...

Varoluşla kavramın —bedenle ruhun— birliği ide'dir. O, yalnız uyum değil, tam derine işlemedir. Şu ya da bu şekilde İde olmayan hiç bir şey yaşamaz. Hak ide'si Özgürlüktür, onun gerçek anlamını yakalamak için de, onu kavramında ve bu kavramın varoluşunda tanımak gerekir.

(*Hukuk Felsefesinin Ana Çizgileri*, § 1'e Ek)

118
İ D E

İde *upuygun kavram*dır, nesnel *Doğru*'dur, ya da *doğru olarak Doğru*'dur. Bir şey, hakikat taşıdığı zaman, İdesi sayesinde taşır: *bir şey ancak İde olması bakımından hakikat taşır.* — "İde" [Fikir] deyimi, gerek felsefede, gerekse gündelik yaşamda sık sık "kavram" anlamında, hatta basit bir "kanı" anlamında kullanılmıştır: "Bu dava, bu yapı, bu bölge hakkında hiç bir 'fikrim' yok" deriz; bu deyimde sözcük "tasarım" anlamını taşır. Kant, "ide" deyimine "akılsal kavram" anlamının verilmesini gerekli görmüştür. Kant'a göre akılsal kavram, *koşullanmamış*'ın kavramı olmalı, ama fenomenlere oranla *aşkın* olmalıdır; başka deyişle bu akılsal kavramın, *kendisine upuygun hiç bir ampirik kullanımı* olamaz. Demek ki, Kant'a göre, akılsal kavramlar "kavramaya", anlığın kavramları ise algıları "anlamaya" yararlar. Ama gerçekte bu ikinciler, eğer "kavram"

iseler, gene *kavram*dırlar: kavramaya yararlar: o halde algıları anlığın kavramları ile "anlamak", onları "kavramak" demek olur. Ama eğer "anlamak" sadece algıları bütün ve parça, kuvvet, neden vb. gibi karakterlerle belirlemek demekse, o zaman ancak yansımalı [iç-düşünmeye ilişkin = *reflexif*] belirlenim sözkonusudur; gene bunun gibi, "anlamak" sadece belli bir duyulur içeriği "tasarımlamak" anlamına gelebilir; örneğin, bir adama ormandan çıkınca sola sapması söylenip de o adam "anlıyorum" diye cevap verdiği zaman, burada "anlamak" sözcüğü sadece tasarım ve bellekle yakalamak anlamına gelir. "Akılsal kavram" sözcüğü zaten biraz uygunsuzca kurulmuştur; çünkü kavram her zaman akılsaldır; akılsa, anlıktan ve kavram olarak kavramdan ayırdedilmiş olması bakımından, kavramla nesnelliğin bütünlüğüdür. Bu anlamda, İde *Akılsal* olan'dır, koşullanmamış olandır, çünkü ancak şöyle bir şeyin koşulları vardır ki, o şey, kendisi tarafından belirlenmiş bir nesneliğe değil de, kendisini henüz ilgisizlik ve dışsallık biçimi ile karşı karşıya bırakan bir nesnelliğe ilişkindir...

Şu halde "İde" deyimini nesnel ya da gerçek kavrama saklayacağız ve onu kavramın kendisinden, hele basit tasarımdan ayırdedeceğiz. İde'nin, tıpkı doğru düşünce için "bunlar birtakım fikirlerden ibarettir" denildiğindeki gibi, gerçek-dışı bir şey anlamına alınmasını da haydi haydi reddedeceğiz. Düşünceler sadece *öznel* ve olumsal bir şeyse, o zaman elbette bir değerleri kalmaz, ama bu, onları zamansal ve olumsal "gerçeklikler"den aşağı kılmaz; bu gerçekliklerin de birer olumsallık ve fenomen olmaktan başka bir değeri yoktur. Öte yandan, bunun tersine olarak, eğer İde, fenomenlere oranla "aşkın" olacağı ve duyulur dünyada kendisine hiç bir şeyin karşılık olmayacağı gerekçesiyle doğru sayılmazsa, o zaman da İdenin, fenomeni, yani nesnel dünyanın *hakikî olmayan varlığını* meydana getiren şeyden yoksun olduğu bahanesiyle, nesnel değerini yadsımak

garip bir yanlış anlama olur. Pratik fikirler sözkonusu olduğu zaman, Kant'ın kendisi de kabul etmektedir ki, bu konuda, İde ile sözde çatışma halindeki *deney*in *kabaca* tanıklığına başvurmak kadar zararlı ve bir filozofa yakışmayacak şey bulunamaz. Eğer, örneğin, kendi çağlarında İdeye uygun olmayan birtakım devlet kurumları bulsaydık ve eğer onların yerine birtakım *kaba kavramlar*, tam da *deneyden alınmış oldukları için*, bütün iyi yönelimleri köreltmiş olsaydı, bu deney varolmazdı bile. Kant için İde, zorunlu bir şeydir, gerçek hali elden geldiği ölçüde kendisine yaklaştırmamız gereken en büyük-İdeal-dir.

Ama İdenin kavramla nesneliğin birliği olduğu, Doğru olan olduğu sonucu elde edildiğine göre, İde, sadece yaklaşılması gereken, ama hep bir çeşit *öte* olarak kalacak bir Erek diye görülmemelidir; tersine, her gerçekliğin ancak kendisinde İdeyi taşıdıkça ve ifade ettikçe var olduğu kabul edilmelidir. Nesne, öznel ve nesnel dünya, yalnız İde ile *çakışmak* zorunda olmakla kalmayıp bizzat kendileri kavramla gerçekliğin çakışmasıdırlar; kavrama karşılık olmayan gerçeklik *fenomen*den ibarettir, sadece öznel, olumsal, keyfe bağlıdır, hakikat olmayan şeydir. Deneyin bize tamıtamına İdeye uygun hiç bir nesne sunmadığı söylendiği zaman, İde öznel bir ölçüt olarak gerçeğin karşısına konulmaktadır; ama gerçek bir şeyin, eğer kavramı kendisinde değilse ve eğer nesnelliği bu kavrama uygun değilse, gerçekten ne *olabileceği* söylenemez; çünkü o zaman bu şey hiçlik olurdu. Gerçi mekanik ve kimyasal nesne, tinden yoksun özne ve sadece sonlunun bilincinde olup kendi tabiatının bilincinde olmayan tin, kendilerinde *özgür biçimi altında* varolan kavrama —farklı tabiatlarına göre— sahip değildirler. Ama bunlar, sadece kavramlarıyla gerçekliğin, ruhlarıyla bedenlerinin birliği olmaları bakımından doğru bir şey olabilirler. Devlet ve Kilise gibi bütünler, kavramlarıyla gerçekliklerinin birliği eriyip çözüldüğü zaman varolmaktan çıkarlar.

ruh bedenden ayrıldığı zaman insan, bu canlı varlık ölür; ölü doğa, mekaniksel ve kimyasal dünya (ölü, onsuz kendisinin hiç bir olumlu anlam taşımayacağı inorganik dünya olarak alındığı zaman), bu ölü doğa, kavramı ve gerçekliği diye ikiye ayrılınca, düşünülmüş bir biçimle biçimsiz bir madde şeklindeki öznel bir soyutlamadan ibaret olur. Tin, İde değilse, kavramın kendi ile birliği değilse, kendi gerçekliğini gene kavramın kendisinde bulan kavram değilse, ölü, Tinden yoksun Tin olur, maddesel bir nesne olur.

İde kavramla gerçekliğin birliği olduğu zaman, *Varlık,* Hakikat anlamına ermiştir; bundan böyle varlık, sadece İde ne ise odur. Sonlu şeyler, kavramlarının gerçekliğini kendi kendilerinde tam olarak taşımadıkları, bunun için başka şeyleri gereksedikleri ölçüde sonludurlar; ya da, bunun tersine olarak, kavramı böylece dışsal bir belirlenim olarak taşıyan nesneler halinde önceden konulmuş oldukları ölçüde sonludurlar. Onların bu sonluluk içinde ulaştıkları en yüksek nokta dışsal ereksellikiir. Gerçek şeylerin İdeye uygun olmaması, onların *sonluluğu*nun, *hakikat-olmayış*ının görünümüdür, öyle ki bu görünüm içinde o şeyler, herbiri kendi tikel alanına göre belirlenmiş olan, nesnellik ilişkileri içinde ise mekaniksel, kimyasal halde ya da dışsal bir erekle belirlenmiş olan birer *nesne*dir. İdenin kendi gerçekliğini tam olarak yoğurup işlememiş, onu kavrama eksik olarak boyun eğdirmiş olabilmesi şundan ileri gelir ki, idenin kendisi *sınırlı* bir *içeriğe* sahiptir ve ide, özünden kavramla gerçekliğin birliği olmakla, gene özünden aynı zamanda onların ayrımlanışıdır; çünkü yalnız nesne dolaysız birliktir, yani sadece gizli güç halindeki birliktir. Ama, eğer herhangi bir nesne (örneğin devlet) İdesine *hiç mi hiç* uygun olmasaydı, daha doğrusu o, hiç mi hiç devlet İdesi olmasaydı, eğer onun bilinçli bireyler sayesinde oluşan gerçekliği kavrama hiç mi hiç karşılık olmasaydı, o zaman ruhu ve bedeni birbirinden ayrılmış olurdu; ruhu düşüncenin uzak bölgelerine sığınmaya gider,

bedeni de tikel bireyler halinde ayrışırdı; ama devlet kavramı, özünden bunların tabiatını meydana getirdiği için, bunlarda öylesine güçlü bir istek halinde bulunur ki, bunlar o kavramı, dışsal ereksellik biçimi altında bile olsa, gerçekleştirmeye ya da onu olduğu gibi kabul etmeye itilirler; aksi halde, çaresiz hiçe indirgenirlerdi. En az yetkin devlet, yani gerçekliği kavrama en az uyan devlet, henüz varoluşu oranında İdedir, bireyler de, henüz güce sahip bir kavrama baş eğmektedirler.

Gene de İde, sadece genel anlamda *Gerçek Varlık, kavramla gerçekliğin* birliği demek değildir, aynı zamanda daha belirli bir anlamda, *öznel kavramla nesnelliğin* birliği de demektir. Nitekim, daha kavram olarak kavram bile kendi kendisiyle *gerçekliğin* özdeşliğidir; çünkü belirlenmemiş "gerçeklik" deyimi sadece "belirlenmiş varlık" anlamına gelir; bu varlığa ise kavram, tikelliği ve tekilliği içinde sahiptir. Aynı şekilde *nesnellik* de, belirleniminden dönüp yeniden kendi ile özdeşliğe girmiş bütünsel *kavramdır*. Öznellikte, kavramın belirlenimi ya da ayrımlanışı bir *görünüş* olup, bu görünüş dolaysızca aşılır ve kendi için varlığa, *ayrılmaz* bir yüklem olan olumsuz birliğe geri döner. Ama nesnellikte belirlenim, dolaysız bütünlük olarak, dışsal bütün olarak konulmuştur. İde, şimdi, nesnede içine dalmış olduğu dolaysızlıktan kurtulup öznelliğine yükselmiş kavram olarak kendini göstermiştir, bu öznellikse gene kavram tarafından belirlenmiştir ve tözselliğini sadece bu kavramda bulur. Şu halde bu özdeşlik, pek yerinde olarak *nesne-özne* diye tanımlanmıştır; nesne olarak nesne olduğu *kadar da* biçimsel ya da öznel kavramdır. Ama bu nokta açıklığa kavuşturulmalıdır. Gerçekliğine gerçekten erişmiş kavram öyle bir mutlak yargıdır ki, *Özne*si, kendi kendisine ilişkin olumsuz birlik olmak bakımından, nesnelliğinden ayrımlanır; bu, aynı zamanda, onun kendinde ve kendi için varlığıdır, ama nesnelliğe kendi kendisi sayesinde özünden ilişkindir; şu halde

kendinin ereği (*Selbstzweck*) ve *istek*tir (içtepi). Ama tam da bundan ötürü özne, nesnelliği kendinde dolaysızca taşımaz; öyle olsaydı, özne, nesne olarak nesnenin nesnellikte kaybolmuş bütünlüğünden ibaret olurdu; burada nesnellik, Ereğin gerçekleşmesidir, ereğin etkinliği sayesinde *konulmuş* olan, konulmuş varlık olarak da, ancak içine öznesinin işlemesi halinde kalıcılığına ve biçimine sahip olan bir nesnelliktir. Nesnellik olarak o, kavramın *dışsallık* anını kapsamına alır, böylece de sonluluğun, değişebilirliğin, fenomenin görünümüdür; ama kayboluşu (*Untergang*) kavramın olumsuz birliğine dönüş demektir; dışsal varlığının (*Aussereinandersein*) özsel olmayan ve konulmuş olarak açığa çıkmasını sağlayan olumsuzluk, kavramın kendisidir. O halde, bu öznelliğe karşın, İde mutlak olarak *basit* ve *maddesiz*dir, çünkü dışsallık orada ancak kavram tarafından belirlenmiş halde ve olumsuz birliği içinde emilmiş olarak bulunur; ilgisiz dışsallık olarak ayakta kaldıkça o, yalnızca mekanizme teslim edilmiş olmayıp, aynı zamanda sadece ölümlü ve doğruolmayan olarak varolur. Bu bakımdan, İde gerçekliğine bir maddeleşme içinde sahip olmakla birlikte, bu maddeleşme, kavramın karşısında kendisi için ayakta kalan soyut bir *varlık* olmayıp, sadece, kavramın basit belirlenimi olarak ilgisiz varlığın olumsuzluğu sayesinde meydana gelen bir *Oluş*tur (geçiş).

İdenin daha belgin olan aşağıdaki belirlenimleri bunun sonucudurlar: *İlk olarak* İde, yalın hakikattir, içinde tikelin karşıtlık ve kalıcılığının kendi ile özdeş olumsuzluğunda eriyip çözüldüğü ve kendi ile özdeşlik olarak varolduğu *tümellik* olmak bakımından, kavramla nesnellik arasındaki özdeşliktir. *İkinci olarak* İde, yalın kavramın kendi için öznelliği ile kendisinden *ayrımlanmış* nesnelliği arasındaki ilişkidir; buradaki öznellik temelinden bu ayrılığı aşma *isteği*dir, nesnellik ise ilgisiz haldeki konulmuş varlıktır, kendinde ve kendi için sıfır değerdeki kalıcılıktır. Bu ilişki olmak bakımın-

dan İde, bireysellik ve kendi inorganik doğası halinde farklılaşmaya, bu doğayı yeniden öznenin gücüne bağımlı kılmaya ve yeniden ilk ve yalın tümelliği bulmaya yönelen *süreç*tir. İdenin kendi kendisiyle *özdeşliği süreçle* aynı şeydir; edimseli akıldışı (*zwecklosen*) değişkenlik görünüşünden kurtaran ve bu görünüşü yükseltip *İde* biçimine dönüştüren düşünce, Edimselin bu hakikatini, ölü bir durgunluk olarak, donuk, içtepisiz ve hareketsiz basit bir *görüntü* olarak, Tanrısal yaratık, sayı, ya da soyut düşünce olarak sunmamalıdır; kavramın İdede eriştiği özgürlük gereğince İde, kendisinde *en inatçı karşıtlığı* da kapsar; onun durgunluğu, bu karşıtlığı ebedî olarak doğuruşundaki, aşıp geçişindeki ve orada kendi kendisiyle birleşişindeki kesinlik ve güvenliliktedir.

Gene de, ilk başta İde, ancak yalnızca *kavram*ında yeniden *dolaysız* haldedir; nesnel gerçeklik, kuşkusuz kavrama uygundur, ama henüz kavramın özgürlüğüne yükselmemiştir, kavramsa henüz *kavram olarak kendi için* varolmaz. Bu bakımdan, kavram pekâlâ *ruh*tur, ama ruh bir *dolaysız* kipindedir: ruhun özsel karakteri kendi kendisi olmak niteliğini taşımaz, ruh henüz kendini ruh olarak yakalamamıştır, nesnel gerçekliği kendi kendisinde değildir; kavram, henüz *anlam dolu* (*seelenvoll*) olmayan bir ruh görünümündedir.

Demek ki ide, ilk olarak *Yaşam*dır, kavramdır, öyle bir kavram ki nesnelliğinde ayrımlanmış haliyle kendi içinde nesnelliğine yalınca işler, kendinin ereği (*Selbstzweck*) olmak bakımından, bu nesnellikte aracını bulur ve onu aracı olarak koyar, ama bu araçta içkin olup onda, gerçekleşmiş ve kendi ile özdeş olan erek niteliğindedir. Dolaysızlığı gereğince bu İdenin varoluşunun biçimi *tikelliktir* (*Einzelnheit*). Ama İdenin mutlak sürecinin kendisine yansıması bu dolaysız tikelliğin aşılmasıdır; böylelikle, tümellik olması bakımından İdenin içinde *içsellik* olan kavram, dışsallığı tümel-

liğe dönüştürür, başka deyişle nesnelliğini kendi kendisiyle özdeşlik olarak koyar. Böylece İde vardır.

İkinci olarak, Doğru ve İyi İdesi, *bilgi* ve *irade* olarak kendini gösterir. İlkönce bu ide, içinde doğru ile iyi'nin henüz birbirinden ayrıldığı ve her ikisinin henüz sadece *Amaç* (*Ziel*) olarak var olduğu sonlu bilgi ve sonlu iradedir. Kavram, ilkönce kendini özgürleştirip kendisine yükseltmiş ve kendine ilkönce gerçeklik olarak tümden *soyut* bir *nesnellik* vermiştir. Ama bu sonlu bilgi ve eylem süreci, önce soyut olan tümelliği bütünlük haline dönüştürür, bu bütünlük sayesinde tümellik *yetkin nesnellik* haline gelir. Ya da, öbür yönden bakılınca, öznel Tin olan sonlu Tin, kendine önceden nesnel bir dünya *varsayar,* nasıl ki yaşam da böyle bir önceden varsayma taşır; ama Tinin etkinliği, bu önceden varsaymayı [*présupposition*] aşmakta ve onu bir koyma'ya [*position*] dönüştürmekte toplanır. Bu bakımdan, Tin için kendi gerçekliği nesnel dünyadır, ya da bunun tersine olarak, nesnel dünya içinde Tinin kendi kendini tanıdığı düşüncelliktir.

Üçüncü olarak, Tin, İdeyi *mutlak hakikati* olarak, kendinde ve kendi için hakikat olarak kabul eder; o sonsuz İde ki içinde bilgi ile eylem özdeşliğe erişmiştir ve bu ide *kendi kendisi hakkındaki mutlak bilmedir.*

(*Mantık Bilimi,* Kitap III, s. 236-243)

119
MUTLAK İDE. DİYALEKTİK YÖNTEM

Çözümlememizin sonunda Mutlak İde, teorik ve pratik İdenin özdeşliği olarak kendini göstermiştir; bu İdelerden herbiri henüz tek yanlıdır, herbiri İdeyi ancak aranan bir öte, erişilmemiş bir amaç olarak kendisinde taşır; şu halde herbiri yönsemenin bir bireşimidir, İdeyi hem kapsar, hem

kapsamaz, bir terimden öbür terime geçer, ama onları birleştirmeksizin ve aralarındaki çelişki içinde kalarak geçer. Gerçekliği içinde ancak kendi ile çakışan (*Zusammengeht*) akılsal kavram olmak bakımından, mutlak İde, (bir yandan) nesnel özdeşliğinin bu dolaysızlığı gereğince *yaşama* bir dönüştür; ama öte yandan, dolaysızlığının bu biçimini aşmıştır ve kendi içinde en yüksek karşıtlığı kapsar. Kavram, yalnız *ruh* değildir, aynı zamanda, kendi için olan ve şu halde *kişilikle* donatılmış bulunan öznel özgür kavramdır, kişi olmak bakımından atomsal, içine işlenmez öznellik olan, ama aynı zamanda tekelci bireysellik olmayıp kendi için *tümellik* ve *bilgi* olan ve kendi Başka'sında konu olarak *kendi öz nesnelliğini* bulan, kendinde ve kendi için belirlenmiş, nesnel, pratik kavramdır. Bundan ötesi yanılgıdır, karanlıktır, sanıdır, yönsemedir, gelip geçici kapristir; yalnız mutlak İde *Varlık*'tır, ölmez *yaşam*dır, *kendini bilen Hakikat* ve *bütünsel hakikat*tir.

Mutlak İde, felsefenin tek nesnesi ve içeriğidir. Kendisi *her türlü belirlenimi* kapsadığı için, tabiatı da kendi-kendini-belirlemesi ya da tikelleşmesi sayesinde kendine dönmek olduğu için, bu İde çeşitli evrelerden geçer ve felsefenin işi de onu o evrelerde tanımaktır. Doğa ile Tin, genel bir şekilde, onun varoluşunu (*Dasein*) gözönüne sermenin ayrımlı tarzlarıdır; sanatla din, onun kendini kavramasının ve kendine upuygun bir varoluş vermesinin farklı tarzlarıdır; felsefe, din ve sanatla aynı içeriğe ve aynı amaca sahiptir; ama felsefe mutlak İdeyi kavramanın en yüksek kipidir, çünkü onun kipi en yüksektir, kavramdır. Şu halde o, gerçek ve düşüncel sonluluğun, aynı zamanda da sonsuzlukla kutsallığın evrelerini kendinde yakalar, onları kavrar (*begreift*) ve kendi kendisini de kavrar. Bu tikel kiplerin tümdengelimle çıkarımlanması ve bilgisi tikel felsefe bilimlerinin işidir. Mutlak İdenin *mantıksal* öğesi (*das Logische*) de, onun *kiplerinden* biri diye adlandırılabilir; ama "kip", biçimin *tikel*

bir cinsi, bir *karakteri* demektir, "mantıksal" ise, bütün tikel kipleri aşan ve kaplayan genel bir kiptir. Mantıksal İde, kavramında, basit özdeşlikte kapalı iken ve henüz *görünüş* (*Scheinen*) içine, biçimsel bir belirlenime girmemişken, kendi saf özündedir. Şu halde mantık, mutlak İdenin içsel hareketini, sadece, *ifade* demek olan ilksel *Söz* olarak ortaya serer, ama öyle bir ifade ki, *dışsal* olmak bakımından, "var olur olmaz" yeniden dolaysızca kayboluverir; o halde İde, sadece şu kendi-kendini-belirleme içindedir: *kendini anlamak*; o, içinde ayrımlanmanın henüz *başka varlık* olmayıp, kendi kendisi için tamamıyla saydam olduğu ve öyle kaldığı *saf düşünce* içindedir. Şu halde mantıksal İdenin, *sonsuz biçim* olmak bakımından, içeriği kendi kendisidir; o *biçimse*, içeriğin kendine dönmüş ve özdeşlik içinde aşılmış biçimsel belirlenim olduğu ölçüde, içerikle karşıtlık halindedir, o şekilde ki bu somut özdeşlik, biçim olarak açılıp gelişmiş özdeşliğe karşıt düşer; içerik, bir başka'nın biçimini taşır, biçim olmak bakımından sadece bir *ilişki* olan ve belirlenimi aynı zamanda yansıma (*Schein*) olarak konulmuş bulunan biçim karşısında bir verilmişin biçimini taşır. — Daha yakından incelenince, mutlak İde içerik olarak sadece şuna sahiptir ki, biçimsel belirlenim onun tamama ermiş kendi bütünlüğüdür, saf kavramdır. İdenin *belirlenimi* ve bu belirlenimin bütün süreci mantıksal bilimin konusunu meydana getirmiştir; bu süreçten mutlak İde, *kendi için* süzülüp çıkmıştır; ama kendi için o, şunda açığa çıkmıştır ki, belirlenim artık orada bir *içerik* değil, sadece bir *biçim* biçimindedir; böylece İde şimdi, mutlak şekilde *tümel* olan İde olarak varolur. Demek ki, artık gözden geçirilmesi gereken şey, içerik durumundaki bir içerik değil, onun biçiminin tümel öğesidir: *yöntem*.

Yöntem ilkönce sadece bilginin *tarzı ve kipi* olarak görünebilir; gerçekten de onun tabiatı budur. Ama, yöntem olmak bakımından tarz (*Art und Weise*), yalnızca *varlığın* bir

kendinde ve kendi için belirlenmiş kipliği değildir, aynı zamanda, bilginin bir kipliği olarak *kavram* tarafından belirlenmiş halde konur, ayrıca bu tarz, bütün nesnelliğin ruhu olduğu ölçüde, belirlenmiş her içeriğin de kendi hakikatini sadece biçimde bulduğu ölçüde, biçim olarak konur. Yöntemin içeriği verilmiş diye ve tikel bir tabiata sahip diye kabul edildiği zaman, yöntem genel anlamdaki mantıksal öğe durumundadır, sadece *dışsal* olan bir biçimdir. Bu kabulü çürütmek için yalnızca temel "mantıksal" kavramına başvurmakla kalınmayabilir; onun bütün gelişimi —ki bu gelişim içinde, verilmiş bir içeriğin ve her nesnenin bütün biçimleri ortaya çıkmıştır— bunların geçişini ve hakikat olmayışını göstermiştir; verilmiş bir nesne, mutlak biçimin sadece dışsal ve olumsal bir belirlenim olarak kendisine ilişkin bulunacağı bir temel olamaz, tam tersine şurası açığa çıkmıştır ki, biçim, mutlak temel ve en son hakikattir. Yöntem, öznel ve nesnel Mutlak olmak bakımından, kavramla onun gerçekliğinin salt upuygunluğu olmak bakımından, kavramın kendisi olduğu varoluş olmak bakımından, *kendi kendisini tanıyıp bilen, kendi kendisini konu alan kavram* olarak bu biçimden çıkmıştır.

Böylece, burada yöntem olarak gözönüne alınacak şey, sadece, tabiatı zaten şimdiden bilinen *kavramın* kendisinin hareketidir. Ama *ilk olarak* artık şu nokta kabul edilmiş olacaktır ki, kavram *bütün*dür, onun hareketi *mutlak tümel etkinlik*tir, kendi kendisini belirleyen ve gerçekleştiren harekettir. İşte bunun içindir ki, yöntemin içsel ve dışsal, sınırlanımsız bir tümel kip olduğunu, mutlak şekilde sonsuz olan kuvvet olduğunu kabul etmek gerekir; dışsal bir şey olarak, akıldan uzak, akıldan bağımsız olarak kendisini sunması bakımından hiç bir nesne, yönteme karşı direnemez, yöntemin karşısında tikel bir tabiat taşıyamaz, içine yöntemin işlemesine engel olamaz. Yöntem böylece *ruh ve töz*dür; *yönteme tümüyle bağımlı* tutulmadıkça, hiç bir şey hakikati içinde

yakalanamaz ve bilinemez; bu yöntem, her tikel olgunun kendine özgü yöntemidir, çünkü onun etkinliği kavramdır. Bu, aynı zamanda onun *tümelliğinin* de daha gerçek anlamıdır; yansıyıcı tümelliğe göre o, ancak *her şey* için yöntem olarak alınmıştır; İdenin tümelliğine göre ise, aynı zamanda hem bilginin, kendini *öznel olarak* bilen kavramın kipidir, hem de şeylerin —yani, ilkönce *tasarıma* ve *iç-düşünmeye başka* olarak kendilerini gösterdikleri ölçüde, kavramların— *nesnel* kipi (*Art und Weise*), ya da daha çok, *tözselliğidir*. İşte bunun içindir ki yöntem, en yüksek *kuvvettir*, ya da daha doğrusu, aklın yalnızca *tek* ve mutlak kuvveti değil, aynı zamanda onun, *her şeyde kendi kendisini kendi kendisi sayesinde* bulmasına ve tanımasına olanak veren en yüksek ve tek *içtepisidir* (*Trieb*). — Burada *ikinci olarak elimizde, yöntemin kavram durumundaki kavramdan ayrımlılığı, tikel* karakteri vardı. Kendi kendisi için ele alınan kavram dolaysızlığı içinde görünmüştü; *yansıma*, ya da *bilmemizi ele alan kavram, bizim* bilmemizin çerçevesi içine düşüyordu. Yöntem, bu bilmenin kendisidir, ve bu bilme için kavram, yalnızca nesne değil kendi öz, öznel etkinliğidir, bilen etkinliğin, bu etkinlikten ayrımlanmış, ama kendi özü durumunda bulunan *aleti* ve aracıdır. Bilimsel bilgide de yöntem, gene böyle *alet* olarak, onun nesne ile ilişkiye girmesini sağlayan öznel bir araç olarak anlaşılmıştır. Bu tasımda, özne ile nesne iki uç terimdir; birincisi, yöntem sayesinde ikincisi ile birleşir, ama kendi için *kendi kendisiyle birleşmez.* Uçlar birbirinden ayrımlı olarak kalırlar, çünkü özne, yöntem ve nesne *aynı özdeş kavram* olarak konulmamışlardır; bunun içindir ki, sonuç orada her zaman biçimseldir; içinde öznenin, biçimi kendi yöntemi olarak koyduğu öncül, *dolaysız* bir belirlenim olup, böylece bu belirlenim, biçim, tanım, sınıflama gibi belirlenimleri (daha önce belirttiğimiz üzere) *özne içinde verilmiş* birer olgu olarak kapsar. Buna karşılık, gerçek bilgide yöntem, yalnızca bazı belirlenimlerden

kurulu bir küme olmayıp, aynı zamanda, sırf kendisi de nesnel bir anlam taşıdığından ötürü orta terim olan kavramın kendinde ve kendi için belirlenimidir; o kadar ki, sonuç içinde bu nesnellik, yalnız yöntem sayesinde dışsal bir karaktere kavuşmakla kalmaz, üstelik öznel kavramla özdeşliği içinde konulmuş olur.

1° Böylece yöntem, kavramın kendisinin belirlenimlerini ve onların ilişkilerini meydana getirir ki, şimdi bunları yöntemin belirlenimleri anlamında gözden geçirmek gerekir. — *İlk olarak,* "başlangıç"la işe başlamak gereklidir. Bundan, mantığın başında ve öznel bilgiyi işlerken zaten sözetmiştik; keyfî olarak ve kesin bir bilinçsizlikle işe başlanmıyorsa, başlangıcın çok güçlükler yaratır görünebileceğini, ama gerçekte son derece basit bir tabiatta olduğunu göstermiştik. Kendisi başlangıç olduğuna göre, onun içeriği bir *Dolaysız*dır, ama *soyut tümellik* anlamını ve biçimini taşıyan bir Dolaysız. Başka türlü, bu içerik, Varlığın, Özün ya da Kavramın bir içeriğidir ve bir Dolaysız olmak bakımından, *alınmış, verilmiş, yalın savlı* (*assertorique*) haldedir. Ama bundan önce o, *duyulur görü*'nün ya da *tasarım*ın bir Dolaysızı değildir; *Düşünce*nin bir Dolaysızıdır ki, ona dolaysızlığı gereğince duyuüstü, *içsel* bir görü adı da verilebilir. Duyulur görünün dolaysızı, bir *çoğul* ve *tekil* olandır. Ama bilgi kavramlar yaratıcı (*begreifende*) düşüncedir, şu halde onun başlangıcı sadece *düşüncenin öğesi*ndedir, *basit* ve *tümel*dir. — Daha önce, tanımı işlerken bu biçimden sözetmiştik. Sonlu bilginin başlangıcında, tümellik de, özsel bir karakter olarak, ama sadece varlıkla karşıtlık halindeki kavramsal bir karakter olarak kabul edilir. Gerçekte bu *ilk* tümellik *dolaysız*dır, şu halde *Varlık* anlamını da taşır; varlık tam da bu kendi ile soyut bağıntıdır. Varlık, sanki duyulur görüden ya da başka bir kaynaktan alınmış da bu yüzden tanımın soyutuna bağlıymış gibi, sanki tanıtlanmış gibi, herhangi başka bir türetime muhtaç değildir. Bu tanıtlama

ve türetim, basit bir başlamadan fazla bir şey olan bir *dolayım*la ilgilidir, böyle bir dolayımsa kavramsal düşünceye (*denkende Begreifen*) ait değildir; o, tasarımdan, ampirik ve usavuran bilinçten düşünce konumuna yükseliştir. Düşünce ya da kavram ile varlık arasına hep konulagelen karşıtlığa göre, kavrama hiç bir varlığın kendi için yüklenilmemesi gerektiği ve varlığın düşünceden bağımsız kendine özgü bir temeli bulunduğu görüşü, önemli bir hakikat gibi görünür. Ancak yalın olarak *varlık* belirlenimi kendinde o kadar yoksuldur ki, daha bu yüzden, pek ciddiye alınmasına gerek yoktur; tümel, hemen dolaysızca, bu dolaysızın kendisidir çünkü soyut olmak bakımından o, varlık demek olan bu kendi ile soyut ilişkiden ibarettir. Gerçekte, varlığı tanıtlama gereğinin daha derin bir anlamı vardır; burada, yalnızca bu soyut belirlenim değil, *başlangıç* içinde olmayan, daha çok, bilginin sonraki bütün gelişmesinin amacını ve işini meydana getiren, *kavramın gerçekleşmesi* sözkonusudur. Daha sonra, başlangıcın *içeriği*, içsel ve dışsal algıda tanıtlama (*das Monstriren*) ile doğrulanıp doğru ve haklı bir şey olarak kabul ettirilmelidir; ama o zaman, artık, tümellik olarak tümelliğin *biçimi* değil, az sonra tartışacağımız belirlenmiş karakteri sözkonusudur. Kendisiyle işe başlanan *belirlenmiş içeriğin* kesin olarak saptanması, işe başlamanın *arkasında* imiş gibi gözükür; ama gerçekte bu saptama, hele kavramsal bilgiye ait olduğu zaman, ileriye doğru bir hareket sayılmalıdır.

Böylece, başlangıç yöntem için sadece şu değeri taşır: basit ve tümel olandır; işte bu karakter yüzündendir ki başlangıç yetersizdir. Tümellik saf, basit kavramdır ve onun bilinci olmak bakımından yöntem, tümelliğin bir andan ibaret olduğunu ve tümellikte kavramın henüz kendinde ve kendi için belirlenmiş olmadığını bilir. Ama başlangıcın ancak yöntem gereğince bizi daha ileri götüreceği fikri, yöntemi, biçimsel bir şey, dışsal yansıma [düşünme] tarafından ko-

nulmuş bir şey haline getirir. Oysa, yöntem nesnel, içkin biçim olduğundan, başlangıcın dolaysızının kendi içerisinde yetersizliği taşıması gerekir, daha ileri gitme içtepisi ile donatılmış olması gerekir. Mutlak yöntemde, tümel, sırf soyut olan bir şey anlamına değil, nesnel-tümel anlamına gelir, yani *kendinde somut olan*, ama henüz *konulmuş* olmayan, henüz *kendi için* olmayan *bütünlük* anlamına gelir. Hatta, kavram içindeki o soyut tümel haliyle, yani kendi hakikati içinde gözönüne alınan soyut tümel de, yalnız *Basit*'ten ibaret olmayıp, *soyut* olmak bakımından daha baştan bir *yadsıma* ile donatılmış olarak *konulmuş*tur. İşte bunun içindir ki, ne *gerçeklik*te, ne *düşünce*de, genellikle sanıldığı kadar basit ve soyut *hiç bir şey yoktur*. Böyle bir "Basit", sırf gerçekte varolan şeyin bilincinde olmamaya dayanan bir *Sanı*dan (yanılsamadan) başka bir şey değildir. — Yukarıda, başlayan'ı dolaysız olan olarak belirlemiştik; *tümelin dolaysızlığı*, burada *kendi için varlık* olmaksızın *kendinde varlık* olarak ifade edilen şeyle aynıdır. Şu halde çok gerekirse denebilir ki, her başlangıç Mutlakla yapılmalıdır, oysa her ilerleyiş, kendinde varlığın kavram oluşu ölçüsünde, başlangıcın gelişmesinden ibarettir. Ama kendinde varlık, sadece *kendinde* olduğu için, şunu da söylemek gerekir ki, mutlak olan *değildir*, konulmuş kavram da, İde de değildir, çünkü İdede, kendinde olan, sadece tek yanlı, soyut bir andan ibarettir. İlerleyiş gereksiz değildir; eğer başlangıç daha baştan gerçekten mutlak olan olsaydı, ilerleyiş gereksiz olurdu; ilerleyiş, tam da, tümelin kendi kendini belirlemesi ve *kendi için* tümel haline, yani aynı zamanda bireysel ve özne haline gelmesi demektir. Tümel, ancak tamama erişinde Mutlak olandır.

Şu da hatırlatılabilir ki, *kendinde* somut bütünlük olan başlangıç, bu nitelikte olmak bakımından *özgür* de olabilir ve onun dolaysızlığı *dışsal bir belirlenmiş varlık* karakterini taşıyabilir; *canlının tohumu* ve *öznel amaç* bu çeşit başlan-

gıçlar olarak açığa çıkmıştır, o halde ikisi de birer içtepidir. Buna karşılık, tinsel-olmayan ve canlı-olmayan, sadece *gerçek olanaklılık* olarak somut kavramdırlar; *neden,* kavramın, zorunluluk alanındaki başlangıç olmak bakımından dolaysız bir varoluşa sahip olduğu en yüksek aşamadır; ama neden, henüz, özne olmakla edimsel gerçekleşmesinde kendini koruyan özne değildir. Örneğin, *güneş* ve benzeri her çeşit cansız varlık, içlerinde gerçek olanaklılığın *içsel* bir bütünlük olarak kaldığı birtakım belirlenmiş varoluşlardır; bunların anları, kendilerinde öznel bir biçim altında *konulmuş*tur; gerçekleştikleri ölçüde bunlar, *başka* bireysel cisimler sayesinde bir varoluşa kavuşurlar.

2° Başlangıcı meydana getiren somut bütünlük, bu haliyle, ilerleyişin ve gelişmenin başlangıcını kapsar. Somut olmak bakımından o, *kendi kendisinde farklılaşmış*tır; ama onun ilk *dolaysızlığı* gereğince, ilk farklılaşmalar ilkönce birtakım *çeşitliler*dir (*Verschiedene*). Ama kendi ile ilişkilenen tümellik olmak bakımından, özne olmak bakımından dolaysız, aynı zamanda bu çeşitlilerin *birliği*dir. — Bu yansıma, ilerleyişin ilk aşamasıdır, *farkın* ortaya çıkışıdır, *yargı*dır, genel olarak *belirlenim*dir. Özsel olan mutlak yöntemin tümelin belirlenimini kendinde bulması ve tanımasıdır. Anlığın sonlu bilgisi şöyle yürür: Soyutlama ile bu tümeli doğurarak somuttan attığı şeyi aynı dışsal tarzda yeniden kabul eder. Ama mutlak yöntem dışsal yansıma [düşünme] gibi davranmaz; belirlenmiş öğeyi gene kendi nesnesinden alır, çünkü kendisi nesnenin içkin ilkesi ve ruhudur. Platon'un bilgiden istediği şey de buydu: *şeyleri kendi kendilerinde ele almak,* bir yandan tümellikleri içinde, öte yandan da onlardan uzaklaşmaksızın, ikincil durum ve koşullar, örnekler, karşılaştırmalar aramaksızın, ama karşısında yalnız onları bulundurarak ve onlarda içkin olanı bilince yükselterek ele almak. — Bu açıdan mutlak bilginin yöntemi *çözümsel*dir. Bu yöntemin, baştaki tümelinin sonraki belirlenimini sırf bu

tümelin kendisinde *bulması,* yöntemi kesinlik olan kavramın mutlak nesnelliğini meydana getirir. Ama bu yöntem aynı zamanda *bireşimsel*dir, çünkü onun *basit* bir *tümel* olarak dolaysızca belirlenmiş nesnesi, gene o dolaysızlığı ve tümelliği sebebiyle sahip olduğu belirlenim yüzünden, *bir Başka* olarak kendini gösterir. Ama nesnenin kendi içerisinde kapsadığı bir "çeşitli"nin bu ilişkisi, gene de, artık sonlu bilgide bireşimden anlaşılan şey değildir; sonlu bilgi, bireşimi de, *kavram* içinde bir ilişki imiş gibi, çözümsel olarak belirler, bu da onu öteki bireşimden tamamıyla ayırdetmeye yeter.

Baştaki tümelin kendiliğinden *kendisinin başka'sı* olarak belirlenmesini sağlayan *yargının* aynı zamanda hem bireşimsel, hem çözümsel olan bu anına biz *diyalektik* an adını vereceğiz. *Diyalektik,* gerek yeni çağın metafiziğinde, gerek yenilerin ve eskilerin halk felsefesinde en tanınmamış kalan antikçağ bilimlerinden biridir. Diogenes Laertius, Platon hakkında der ki, nasıl Thales doğa felsefesinin, Sokrates ahlâk felsefesinin babası olmuşsa, Platon da üçüncü felsefe biliminin, yani *diyalektiğin* babası olmuştur; antikçağ bunu onun en üstün yönü saymıştır, ama Platon'un bu üstün yönü üzerinde en çok yaygara koparanlar bunu çoğu zaman tamamıyla küçümsemişlerdir. Diyalektik sanki öznel bir *yeteneğe* dayanırmış ve kavramın nesnelliğine ait değilmiş gibi, ona çoğu zaman bir *sanat* gözüyle bakılmıştır. Biz, diyalektiğin Kant felsefesinde ne biçim ve sonuçlar aldığını belirli örnekler üzerinde daha önce göstermiştik. Diyalektiğin yeniden akıl için zorunlu diye kabul edilmiş olması, her ne kadar bundan Kant'ın çıkardığına karşıt bir sonuç çıkarmak gerekliyse de, gene son derece önemli bir ilerleme sayılmalıdır.

Diyalektik, genellikle olumsal bir şey olarak görünmesi dışında, çoğu zaman şöyle daha belgin bir biçim de alır: Herhangi bir nesne, örneğin dünya, hareket, nokta konusun-

da, belli bir belirlenimin o nesneye özgü olduğu gösterilir; böylece, anılan bu nesnelerin sırası izlenerek, uzayda ya da zamanda sonluluk, *şu* yerde varlık, uzayın mutlak yadsınması gösterilir; sonra bunun tam karşıtı olan niteliğin de, örneğin zaman ve uzayda sonsuzluğun, "şu" yerde var-değilliğin [yokluğun], uzayla ilişki ve bu sayede uzaysallığın da o nesneye özgü olduğu gösterilir. Eski Elea okulu, diyalektiğini en başta harekete karşı yöneltiyordu; Platon ise, çoğu zaman, çağdaşlarının fikir ve kavramlarına karşı, özellikle sofistlere karşı, ama aynı zamanda saf kategorilere ve yansıyıcı belirlenimlere de karşı yöneltiyordu; sonraki dönemin daha gelişmiş kuşkuculuğu, bunu yalnız bilincin sözde dolaysız olgularına ve günlük yaşamın ahlâk ilkelerine değil, aynı zamanda bütün bilimsel kavramlara da yaydı. İmdi, böyle anlaşılan diyalektikten çıkarılan sonuç, genel olarak, ortaya konulmuş olurlamaların *çelişikliği* ve *sıfırlığı*dır. Ama bu, iki anlama gelebilir: ya nesnel bir anlamdadır, yani böyle kendi kendisiyle çelişilen *nesne* kendini ortadan kaldırır ve sıfıra indirir, örneğin, dünyanın, hareketin, noktanın *hakikat*ini yadsıyan Elea'lıların vardığı sonuç böyle olmuştur; ya da öznel bir anlamdadır yani *kusur* bilgiye *yüklenir*. Bu ikinci sonuç da iki tarzda anlaşılır: Kimileri sanırlar ki, diyalektik, bir el çabukluğu ile yalancı bir görünüş doğurur. Bu görüş, *duyulur* varoluşla, *alışılmış fikirler ve ahlâk ilkeleri* ile yetinen sözde sağduyunun sıradan görüşüdür. Bazan bu sağduyu, dört bir yana sessizce yürüyerek hareketin diyalektiğini gözler önüne seriveren *kynik* Diogenes gibi sakin davranır; bazan da, diyalektiği bir ahmaklıktan ibaret olmakla suçlayarak öfkelenir, ya da, önemli ahlâk olguları sözkonusu olduğu zaman, onu, sağlamca kabul edilmiş şeyi sarsmaya ve kötülüğün eline silah vermeye yönelen bir dinsizlik olmakla suçlar; bu görüş, sofistlere karşı Sokrates'in kullandığı diyalektikte vardır ve Sokrates'in aleyhine çevrilen bu öfke onun canına mal olmuştur. Biz, Diogenes'in yap-

tığı gibi *duyulur bilinci* düşünceye karşı koyan ve onda hakikate sahip olduğunu sanan kaba çürütmeyi bir yana bırakıp, diyalektiği ahlâksal hakikatleri ortadan kaldırmakla suçlayanlara cevap olarak diyeceğiz ki, bunları, kendi hakikatleri ve haklarının bilinci içinde, ama aynı zamanda da sınırları içinde aklın yeniden kuracağına güvenmek gerekir. — Kimileri de, öznel sıfırlığın sonucunun, diyalektiğe değil, bilgiye dokunduğunu, özellikle de, kuşkuculuk ve aynı zamanda Kant felsefesi anlamında, *bütün bilgiye* (*das Erkennen überhaupt*) dokunduğunu sanırlar.

Bu usavurmalardaki temel önyargı şundadır ki, diyalektiğin sadece *olumsuz* bir *sonuç* taşıdığı sanılır. Bunu hemen açıklığa kavuşturacağız. Burada, diyalektiğin genellikle içinde kendini gösterdiği *biçim* konusunda şunu belirtmek gerekir ki, diyalektik ve onun sonucu, ele alınan *nesneye*, ya da öznel *bilgiye* uygulanır; diyalektik, ya bu bilginin, ya da bu nesnenin sıfır değerde olduğunu bildirir, oysa, nesnede bir *üçüncü terim* durumu içinde gösterilen *belirlenimler* dokunulmamış kalır ve kendi için geçerli diye konutlanırlar. Kant felsefesinin, dikkati, eleştirici olmayan bu yol üzerine çekmiş olması, böylece de, *düşüncenin belirlenimlerinin kendi kendilerinde ve kendi kendileri için* çözümlenmesi anlamında mantığın ve diyalektiğin yeniden kuruluşunu başlatmış olması, onun sonsuz bir üstünlüğüdür. Düşüncesiz ve kavramsız haliyle nesne, bir tasarım ya da bir addır; nesne, ancak düşüncenin ve kavramın belirlenimleri içindedir ki, *ne ise o olur*. Gerçekte yalnız bu belirlenimler önemlidir; bunlar gerçek nesne ve içeriktirler; başka yerde bunlardan ayırt edilen nesne ve içerikten anlaşılan şeylerse, ancak bunlar sayesinde ve bunlar içinde değer taşır. Şu halde, bir nesnenin ya da bir bilginin, yapıları gereği ya da dışsal bir bağlantı yüzünden diyalektik olarak kendilerini göstermelerini, onların bir kusuru olarak görmemek gerekir. Böyle davranılmakla, nesne de, bilgi de, kendilerine *be-*

*lirlenimler*in bağımsız yüklemler, özgülükler, tümeller biçimi altında bağlanmış olduğu birer özne olarak tasarımlanmaktadır, o şekilde bağlanmış ki kendi için sabit ve tam uygun olmakla bu belirlenimler, bir üçüncü terim içindeki ve sayesindeki dışsal ve olumsal bir bağlantı dolayısıyla diyalektik bir ilişki ve çelişme haline konulmuşlardır. Ama gerek tasarımın ve anlığın böyle dışsal ve sabit bir öznesi, gerekse bu gibi soyut belirlenimler, güvenilir bir temel sağlayan *en son* terimler olarak görülmemelidir; tam tersine, bunların kendileri dolaysız sayılmalı, yukarda gösterdiğimiz üzere diyalektiğe bağımlı olmaları gereken önceden-varsayma ve başlangıçlar olarak görülmelidir, çünkü bunların *kendinde* kavramlar olarak alınması gerekir. Demek ki, sabit diye görülen bütün karşıtlıklar, örneğin sonlu ile sonsuz, tekille genel, dışsal bir bağlantı dolayısıyla çelişik değillerdir; bu karşıtlıklar, tabiatlarının incelenmesinin kanıtladığı üzere, kendinde ve kendi için geçişlerdir; bireşim ve onların içinde ortaya çıktıkları özne, kavramlarının öz-yansımasının [*réflexion de soi*] ürünüdür. Yansımasızlık [*irréflexion*] onların dışsal ilişkilerinden öteye gitmediği halde, onları birbirinden yalıttığı ve sabit önceden-varsaymalar halinde bıraktığı halde, kavram, onların devingen ruhu olarak kendilerini yakalar ve onların diyalektiğini ortaya çıkartır.

Bu durum, *kendinde ve kendi için gözönüne alınan* bir tümel ilk terimin, kendisinin başka'sı olarak açığa çıktığı, yukarda belirttiğimiz konumdur. Tamamıyla genel bir tarzda bu belirlenime şu anlam verilebilir: bu belirlenim, önce *dolaysız* olanı, *dolaylanmış*, bir başkaya *ilişkin kılınmış* olarak koyar; başka deyişle tümel, bir tikel olarak konulur. Böylece ortaya çıkmış olan *ikinci terim*, bu yüzden birincinin *olumsuzu*dur, sonraki süreci önceden hesaba katınca da, *ilk olumsuz terim*dir. Bu olumsuz görünüm altında, dolaysız olan, özünden başka'nın içine *batırılmış*tır, ama başka, özünden *boş olumsuz* değildir, genellikle diyalektiğin sonucu ola-

rak görülen *hiçlik* değildir; o, *ilk terimin* başka'sıdır, *dolaysızın yadsınmasıdır*, şu halde *dolaylanmış olan* olarak belirlenmiştir, kendisinde *ilk terimin belirlenimini kapsar*. İlk terim böylece, başka'nın içinde *saklanmış ve korunmuştur*. — Sonuçta olumluyu *kendi* olumsuzu içinde sürdürmek, önceden-varsaymanın içeriğini de bu sonuç içinde sürdürmek, işte akılsal bilgide en önemli şey budur; bu gereğin mutlak hakikatine ve zorunluluğuna inanmak için en basit düşünme yeter; bunu tanıtlamak için örnekler gerekliyse, bütün mantık örnek olarak ortadadır.

Şimdi elimizde bulunan şey, ilkönce dolaysız anlamında alınınca kendisi de *basit* bir belirlenim olan *dolaylanmış* terimdir, çünkü ilk terim onda kaybolmuş olduğundan, ortada sadece ikinci terim bulunur. İmdi, birinci terim gene ikincide *kapsanmış* olduğundan ve ikinci birincinin hakikati olduğundan, bu birlik, içinde dolaysızın özne, dolaylanmışın da yüklem olduğu bir önerme olarak ifade edilebilir: örneğin, "sonlu sonsuzdur", "bir çoktur", "tekil tümel olandır" gibi. Ama bu gibi önerme ve yargıların upuygun olmayan biçimi kendiliğinden göze çarpar. *Yargıyı* işlerken göstermiştik ki, yargının biçimi, özellikle de olumlu yargının dolaysız biçimi, kurgusalı ve hakikati yakalayacak güçte değildir. Olumlu yargının en yakın tamamlayıcısı olan olumsuz yargı da gene aynı güçsüzlük içindedir. Yargıda ilk terim, özne olarak, bağımsız bir kalıcılık görünüşü taşır; ama gerçekte, kendi başka'sı olarak yüklemi içinde aşılmıştır; bu yadsınma, bu önermelerin içeriğinde pekâlâ içerilmiş halde bulunur, ama onların olumlu biçimi bu durumla çelişir; demek ki onların içeriği konulmuş değildir; oysa içeriği koymak, önermenin yönelimi olur.

İkinci belirlenim, yani *olumsuz* ya da *dolaylanmış* belirlenim, aynı zamanda *dolaylandırıcıdır*. Bu belirlenim, ilkönce basit belirlenim sayılabilir; ama kendi hakikatine göre o, bir *ilişki* ya da *bağıntıdır* (*Verhältniss*), çünkü olumsuz

olandır, ama *olumlunun* olumsuzudur ve olumluyu içinde bulundurur. Şu halde ikinci belirlenim, ona ilgisiz olan bir terimin *başka*'sı değil —öyle olsaydı, ne bir "başka", ne de bir ilişki olurdu—, *kendinde başka'dır bir başka'nın başka'sıdır*; işte bunun içindir ki o, *kendi* başkasını içerir, böylece de, *çelişme* olmak bakımından, *kendiliğinden konulmuş diyalektik*tir. Birinci terim ya da dolaysız olan, *kendinde* kavram olduğuna, böylelikle de *ancak kendinde* olumsuz olduğuna göre, onun diyalektik anı, *kendinde* olarak içerdiği *ayrımlılığın* onda konulmasında yatar. Buna karşılık, ikinci terimin kendisi, *belirlenmiş olan*dır, *ayrımlılık ya da ilişki*dir, şu halde onun diyalektik anı, kendisinde içerilmiş bulunan *birliği* onun koymasında yatar. — Demek ki, eğer yadsıma, belirlenmiş olan, ilişki, yargı ve bu ikinci ana ait bütün belirlenimler daha baştan çelişik ve diyalektik olarak kendi kendileri için ortaya çıkmıyorlarsa, ortada sadece, düşüncelerini karşılaştırmayan anlağın bir kusuru vardır. Çünkü madde (*das Material*) ve *bir ilişki içinde birbirine karşı konulmuş* belirlenimler, daha baştan, konulmuş ve düşünce için hazır durumdadırlar. Ama biçimsel düşünce, özdeşliği, yasası haline getirir, kendisine sunulan çelişik içeriği, duyulur tasarım alanına, uzay ve zaman içine düşürür; bu alanda, çelişik terimler, [uzayda] yanyana eklenme ve [zamanda] ardarda geliş içinde *birbirinin dışında* tutulurlar ve böylece bilinç karşısında birbirinden yalıtık (karşılıklı temastan yoksun) olarak ortaya çıkarlar. Demek ki, bu biçimsel düşünce, çelişmenin kavranılmaz olduğu fikrini mutlak ilke haline getirmektedir; ama gerçekte çelişme düşüncesi, kavramın özsel anıdır. Biçimsel düşünce, çelişkiyi gerçekte düşünür, ama ondan hemen yüzçevirir ve kendi önyargısına kapılarak soyut yadsımaya doğru uzaklaşır.

Şimdi gözden geçirmiş olduğumuz yadsıma, kavramın hareketi içinde *dönüm noktasını* meydana getirir. Bu yadsıma, kendi ile *olumsuz ilişkinin basit noktasıdır*, her etkin-

liğin, canlı ve tinsel her kendiliğinden hareketin içsel kaynağıdır, kendi içerisinde bütün hakikati taşıyan ve bunun sayesinde tek hakikat olan diyalektik ruhtur: çünkü gerek kavramla gerçeklik arasındaki karşıtlığın aşılması, gerek Doğru demek olan birlik, yalnızca bu öznellik üzerine dayanır. İşte ikinci olumsuz, şimdi ulaştığımız olumsuzun olumsuzu, çelişmenin bu aşılmasıdır; ama çelişme kadar bu aşılma da, *dışsal yansımanın bir edimi* değildir; o, yaşamın ve tinin en içsel, en nesnel anıdır ki *özne, kişi, özgürlük* bu an gereğince varolurlar. — *Olumsuzun kendi ile ilişkisi*ni bütün tasımın *ikinci öncülü* olarak görmek gerekir. Birinci öncül ise, eğer "çözümsel" ve "bireşimsel" belirlenimlerini birbirine karşıt olarak kullanırsak, *çözümsel* an sayılabilir, çünkü dolaysız olan, orada kendi başka'sına karşı *dolaysız* bir tarzda davranır, demek ki kendi başkasına *geçer*, ya da daha doğrusu, ona zaten geçmiştir; kaldı ki bu ilişki, daha önce de söylediğimiz gibi, tam da böyle kendi *başka*'sına geçtiği için, aynı zamanda bireşimseldir. Burada gözden geçirilen ikinci öncül "bireşimsel öncül" diye tanımlanabilir, çünkü o, *ayrımlı olarak ayrımlının kendi ayrımlısı* ile ilişkisidir. Birinci öncül *tümellik* ve *ortaklaşma* (*Mitteilung*) anı olarak tanımlandığına göre, ikincisi, kendi için ve ayrımlı olmak bakımından, ilkönce sırf başka'ya ilişkin bulunan *bireysellik*le tanımlanır. Olumsuz olan, *dolaylandırıcı* olarak ortaya çıkar, çünkü hem kendisini, hem yadsınması olduğu dolaysızı içerir. Bu iki belirlenim herhangi bir görünüme (*Verhältnisse*) göre dışsal bir ilişki içinde diye alındıkça, bu olumsuz an *biçimsel* dolayımdan başka bir şey değildir; ama mutlak olumsuzluk olmak bakımından, mutlak dolayımın olumsuz anı, öznellik ve can demek olan birliktir.

Yöntemin bu dönüm noktasında bilginin süreci, aynı zamanda kendine döner. Kendini aşan çelişki olmak bakımından, bu olumsuzluk, *ilk dolaysızlığın*, basit tümelliğin *yeniden kurulmasıdır*; çünkü başka'nın başka'sı, olumsuzun olum-

suzu, hemen dolaysızca, *olumlu, özdeş, tümel* olur. Bu *ikinci* dolaysız, bütün süreç içinde, eğer *sayıya* vurulursa ilk dolaysızdan ve dolaylanmıştan sonra, *üçüncü* terimdir. Ama aynı zamanda o, ilk ya da biçimsel olumsuzla mutlak ya da ikinci olumsuza göre üçüncü terimdir; eğer bu birinci olumsuz, ikinci terim diye alınırsa, o zaman, üçüncü sırada sayılan şey *dördüncü* sırada da sayılabilir ve bu durumda soyut biçim, bir *üçlük* yerine bir *dörtlük* olur; bu şekilde, olumsuz ya da *ayrımlılık*, ikili bir terim (*eine Zweiheit*) olarak sayılır. — Üçüncü (ya da dördüncü) terim, genel bir tarzda, ilk an ile ikinci anın, dolaysız ile dolaylanmışın birliğidir. Onun bu *birlik* oluşu —aynı şekilde yöntemin bütün biçiminin bir *üçlük* oluşu da—, bilginin kipinin yüzeysel, dışsal görünümünden ibarettir; ama Kant felsefesinin bunu belirli bir uygulanım içinde belirtmiş olması, onun bir başka sonsuz üstünlüğüdür (sayısal biçime gelince, bu biçim, erkenden, ama kavramın dışında saptanmıştır, bu yüzden ilgiye değmez). Aynı şekilde "üçlü" olan *tasım*, her zaman Aklın genel biçimi olarak kabul edilmiştir; ama bir yandan, tasım içeriğin tabiatını belirlemeyen tamamıyla dışsal bir biçim gibi görülmüştür; öte yandan, biçimsel anlamında tasım *özdeşliğin* usavurucu (*verständig*) belirlenimine bağımlı olduğuna göre, onda *diyalektik* özsel an, *olumsuzluk* eksiktir. Bu olumsuzluk, belirlenimlerin üçlüğü ile işin içine girer, çünkü üçüncü belirlenim ilk ikisinin birliğidir; ama bu ilk ikisi, birbirinden ayrımlı olduklarından, birlik içinde ancak *aşılmış halde* bulunabilirler. — Biçimcilik üçlüğü bile ele geçirmiş ve onun boş *şemasına* yapışmıştır; ama, kavramsız ve içkin belirlenimsiz olarak her yere bu biçimsel şemayı yapıştırmaktan ve onu dışsal bir düzen kurmak için kullanmaktan ibaret bulunan o modern sözde felsefî "yapım"ların [*constructions*] yüzeysel düzensizliği ve kısırlığı, bu biçimi iç sıkıcı hale getirmiş ve ona kötü bir ün kazandırmıştır. Gene de, bu kullanımın yavanlığı, onun içsel değe-

rini ortadan kaldıramaz ve aklın, anlaşılmamış da olsa, bir görüntüsünün bulgulanmış olmasına yüksek bir değer vermek gerekir.

Daha belgin olarak, *üçüncü* terim, dolaysız olandır, ama *dolayımın aşılması* sayesinde böyledir, basit olandır, ama *ayrımlılığın aşılması* sayesinde böyledir, olumlu olandır, ama olumsuzun aşılması sayesinde böyledir; o, başka varlık sayesinde kendini gerçekleştiren, bu gerçekliğin aşılması sayesinde kendi ile yeniden birleşmiş bulunan ve mutlak gerçekliğini, kendi ile *basit* ilişkisini yeniden kurmuş olan kavramdır. O halde bu *sonuç, hakikattir.* Bu sonuç, dolayım *olduğu kadar da* dolaysızlıktır; ama yargının "üçüncü terim dolaysızlık ve dolayımdır", ya da "üçüncü terim *bunların birliği*dir" gibi biçimleri onu yakalayamazlar, çünkü o, hareketsiz bir üçüncü terim olmayıp, tam da bu birlik olmak bakımından, kendi kendi ile dolayım halindeki etkinlik ve harekettir. — Başlangıç *tümel olan*dır; sonuç, bireysel olandır, *somut olan*dır, *özne*dir; başlangıç *kendinde* ne ise, sonuç da bu kez *kendi için* gene odur; tümel, özne içinde *konulmuş* haldedir. Üçlük içindeki ilk iki an, doğru-olmayan, *soyut* birer an olup, tam da bu yüzden diyalektiktirler ve bu olumsuzluk gereğince özne haline gelişirler. Bizim için kavramın kendisi, *hem* kendinde olan tümeldir, *hem* kendi için olan olumsuzdur, hem de kendinde ve kendi için olan üçüncü terimdir, tasımın bütün anlarından geçen *tümel*dir; ama üçüncü terim tasımın sonucu olup, bu sonuçta kavram, olumsuzluğu sayesinde kendi ile dolaylanmıştır, böylelikle de *tümel* halinde ve *anlarının özdeşliği* olarak *kendi için* konulmuş durumdadır.

Bu sonuç, kendine dönmüş ve kendi ile *özdeş* bütün olmak bakımından, yeniden *dolaysızlık* biçimini almıştır. Demek ki, şimdi *başlangıç*la aynı tarzda belirlenmektedir. Kendi ile basit ilişki olmak bakımından bu sonuç, bir tümeldir ve bu tümellik olmazsa, onun diyalektiğini ve dolayımını

meydana getirmiş bulunan *olumsuzluk* da, yeniden bir başlangıç haline gelebilecek olan *basit belirlenim* içinde emilir. İlk bakışta öyle görünebilir ki, sonuç hakkındaki bu bilgi, sonucun içinden çıktığı ve gözden geçirmiş olduğumuz aynı belirlenimleri, gene aynı düzen içinde yeniden geliştirecek bir çözümleme olmak zorundadır. Ama eğer nesne gerçekten bu çözümsel tarzda işlenirse, o zaman bu işleme, İdenin yukarıda incelenen evresine, yani nesnesinden sadece —bu nesnenin somut özdeşliğinin ve kavramının zorunluluğu olmaksızın— *var olanı* belirten bilimsel bilgiye ait olur. Nesneyi kavramsal olarak yakalayan (*begreift*) Hakikat yöntemi ise, gerçi tümüyle kavram içinde kaldığı için (gösterdiğimiz üzere) çözümseldir, ama aynı zamanda da bireşimseldir, çünkü kavram sayesinde nesne, diyalektik şekilde ve bir başka olarak belirlenir. Şimdi erişilen sonuç, nesne haline gelir ve yeni temel olur, ama yöntem öncekinin aynı kalır. Ayrımlılık, sadece, temel olmak bakımından temelin karakteri ile, koşulu (*Verhältniss*) ile ilgilidir; temel hep temel olarak kalır, ama onun dolaysızlığı *biçim*den ibarettir, çünkü o, aynı zamanda sonuç olmuştu; şu halde, onun içerik olarak belirlenmiş olması, artık yalınca verilmiş değil, *türemiş* ve *tanıtlanmış* durumdadır.

İşte bilginin *içeriği*, bizim kuramımızda işin içine sadece bu noktada sokulur, çünkü türemiş olmak bakımından bu içerik yönteme aittir. Bu anın emilmesi ile yöntem *sistem* halinde genişler. — Başta, başlangıcın içeriği, yöntem için tamamıyla belirlenimsiz olmak zorundaydı; bu ölçü içinde yöntem, sadece biçimsel olan ruh olarak ortaya çıkar ki, bu ruh için ve bu ruh sayesinde başlangıç, yalnızca *biçim*ine göre, özellikle de dolaysız ve tümel halinde belirlenmiştir. Açığa çıkmış hareket sayesinde nesne, kendi kendisi için, bir *içerik* demek olan bir belirlenmişlik (*Bestimmtheit*) kazanmıştır, çünkü basitlik içinde emilmiş olumsuzluk, aşılmış biçimdir; ve basit belirlenim olmak bakımından içerik, kendi ge-

lişmesine, her şeyden önce de, tümellikle olan kendi karşıtlığına karşı durur.

Bu belirlenim, belirlenmemiş başlangıcın en yakın hakikati olduğundan, bu başlangıcı eksik diye reddeder, böylece de, bu başlangıçtan hareket etmekle sadece biçimsel kalmış olan yöntemi terkeder. Bu, başlangıcı bir dolaysız değil, dolaylanmış ve türemiş sayma gereği olarak ifade edilebilir, çünkü başlangıcın kendisi, sonucun belirlenimi karşısında belirlenmiş haldedir; bu ise, tanıtlamada ve tümdengelimde sonsuzca *geriye* giden bir ilerleme gereği olarak gözükebilir; ama yeni başlangıçla aynı anda, yöntem tarafından yeni bir sonuç da üretilir, öyle ki ilerleme sonsuza değin *ileriye* de gider.

Sık sık gösterdiğimiz üzere, sonsuz ilerleme, genel olarak, kavramsal olmayan düşünmeye [yansımaya] özgüdür; ruhu ve içeriği kavram olan mutlak yöntem bizi bu sonsuza götüremez. İlk bakışta, *varlık, öz, tümellik* gibi başlangıçlar, tamamıyla biçimsel (nitekim böyle sayılır) bir başlangıç için gerekli görülen bütün tümellik ve belirlenimsizliğe sahip gözükebilirler; o halde, mutlak ilk başlangıçlar olmak bakımından onlar, başkaca herhangi bir gerilemeye ne gerek gösterir, ne de elverir gözükürler. Gerçi kendi kendileriyle saf ilişkiler olmak, dolaysız ve belirlenmemiş olmak bakımından onların, başka herhangi bir başlangıçta biçimin tümelliği ile içerik arasına hemen konuveren ayrımlılığı kendi içlerinde taşımadıkları doğrudur. Ama bu mantıksal başlangıçların tek içeriği olan belirlenimsizliğin kendisi, bu yüzden onların belirlenmişliğini meydana getirir; yani: bu belirlenmişlik, onların aşılmış dolayım durumunda bulunan olumsuzluğundan ibarettir; bu olumsuzluğun tikelliği, onların belirlenimsizliğine de bir tikellik verir ki *varlığın, özün ve tümelliğin* birbirinden ayrımlanmasına yolaçan bu tikelliktir. İmdi, bu başlangıçların kendi kendileri için alınmış olmaları bakımından kendilerine özgü olan belirlenmiş karakter, tıp-

kı herhangi bir içeriğin karakteri gibi, onların *dolaysız karakteri*dir, şu halde türemiş olmak ihtiyacındadır; yöntem için, belirlenmiş karakterin "biçimin" mi, yoksa "içeriğin" mi karakteri olarak alındığı pek önem taşımaz. Demek oluyor ki, bir içeriğin kendini sonuçlarından birincisi sayesinde belirlemiş olması yüzünden yöntem, değişmez, gene önceki kadar biçimsel kalır. Yöntem mutlak biçim olduğundan, kendi kendini tanıyıp bilen ve her şeyi kavram olarak tanıyıp bilen kavram olduğundan, yönteme karşı duracak ve onu tek yanlı, dışsal bir biçim olarak belirleyecek hiç bir içerik yoktur. Demek oluyor ki, bu başlangıçların içeriksizliği onları mutlak başlangıçlar durumuna sokmuyorsa, yöntemi o sonsuz ilerleyişte ileri *ya da* geri götüren de, içerik haliyle içerik değildir. Bir yandan, yöntemin, sonucunda kendi için ürettiği *belirlenmiş karakter*, yöntemin kendi ile bir dolayım olmasına ve *dolaysız başlangıcı bir dolaylanmış haline* dönüştürmesine yolaçan andır. Ama, bunun tersine olarak, bu dolayımın kullandığı da gene belirlenmiş karakterdir; dolayım, görünürdeki bir *başka*'dan geçer gibi bir içerikten geçerek başlangıcına döner, o şekilde ki, başlangıcı yeniden kurmakla kalmaz, üstelik belirlenmiş de olarak kurar; bu duruma göre sonuç, aynı zamanda, aşılmış karakterdir, demek ki, aynı zamanda, içinde dolayımın başlamış olduğu ilk belirlenimsizliğin yeniden kurulmasıdır. Yöntem, bu sonucu, bir *bütünlük sistemi* olarak gerçekleştirir. Şimdi geriye, yöntemi bu sonuncu görünüm altında ele almak kalıyor.

Sonuç olan belirlenimin kendisi, gösterdiğimiz üzere, içinde emilmiş bulunduğu basit biçimi gereğince, yeni bir başlangıçtır. Bu sonucun kendinden önce gelen şeyden tam da bu belirlenim sayesinde ayırdedilmesi bakımından, bilgi, içerikten içeriğe ilerler. İlkönce bu ilerleyişi belirleyen olgu, onun basit belirlenimlerle başlaması, sonraki belirlenimlerinse sürekli olarak daha *zengin* ve daha *somut* hale gelmesidir. Gerçekten de, sonuç, başlangıcını kapsar; bu

başlangıcın gelişmesi de onu yeni bir belirlenimle zenginleştirmiştir. *Tümel,* temeli meydana getirir; işte bunun içindir ki, ilerleyişe bir başka'dan bir *başka*'ya basit bir *akış* gözüyle bakmamak gerekir. Yöntemde kavram, başka varlığında kendini korur; tümel, tikelleşmesinde, yargıda ve gerçeklikte kendini korur; sonraki belirlenimin her aşamasında o, kazanılmış içeriğinin bütün kütlesini yükseltir ve diyalektik ilerleyişiyle yalnız geride hiç bir şey bırakmamakla kalmaz, bütün kazanılmışı da toparlayıp götürür, zenginleşir ve kendi kendisinde yoğunlaşır.

Bu *genişleme,* içerik anı olarak ve bütünün içinde ilk öncül olarak görülebilir; tümel, içeriğin zenginliğine *iletilir,* içerikte dolaysızca kapsanır. Ama bu bağıntıda (*Verhältniss*) olumsuz ya da diyalektik olan bir başka görünüm vardır. Zenginleşme süreci kavramın *zorunluluğu* içinde yürür, kavram bu süreci kendisinde tutar; her belirlenim bir kendine yansınadır. Her yeni dışlaşma aşaması, yani her *sonraki belirlenim,* aynı zamanda bir *içleşme*dir (*in-sich-gehen*) ve en büyük *genişlik* aynı zamanda *daha yüksek bir yeğinlik*tir. Şu halde en zengin terim, en somut ve en *öznel* olandır; en basit derinlikte kendini toplayan şey de, aynı zamanda en güçlü ve en başat olandır. En yüksek, en keskin uç ise *saf kişilik*tir ki, bu, sırf tabiatı olan mutlak diyalektik sayesinde *aynı zamanda her şeyi içinde taşır* ve sürdürür, çünkü sonunda en yüksek özgürlüğe, ilk dolaysızlık ve tümellik olan basitliğe varır.

Bu duruma göre, belirlenimdeki her ilerleme, belirlenmemiş başlangıçtan uzaklaşmakla aynı zamanda bu başlangıca doğru bir *dönüş*tür; böylelikle de, önce ayrımlı olarak görünebilecek şey, yani başlangıcın *geri çekilici derinleşmesi* ile *ileri gidici belirlenimi* şeklindeki iki görünüm çakışırlar ve özdeştirler. Bu şekilde bir daire içinde halkalanan yöntem, gene de, başlangıç olarak türemiş halde olan başlangıcı zamansal bir gelişme içinde önceye alamaz; dolay-

sızlığı içinde basit bir tümellik olmak başlangıç için yeter. Böyle olması bakımından başlangıç, tümüyle koşullanmış haldedir; sadece *geçici ve varsayımsal* diye kabul edilebileceği gerekçesiyle de onu önemsiz görmemek gerekir. Başlangıca karşı önemli diye ileri sürülebilecek şeyler, örneğin insan bilgisinin sınırları, başka şeyi ele almaya girişmeden önce bilgi aletini eleştirici olarak inceleme ihtiyacı da gene, *somut belirlenimler* olarak kendileri temellendirilmeye ve dolaylandırılmaya muhtaç birer *önceden-varsayma*dır. Bu varsaymalar, böylece, karşı çıktıkları başlangıç üzerinde biçimsel olarak hiç bir üstünlük taşımadıkları ve somut içerikleri gereğince türetilme ihtiyacında oldukları için, başka şeyden çok bunlar üzerinde durulması gerektiği yolundaki iddiayı boş bir iddia saymak gerekir. Bu varsaymaların içeriği yalancıdır, çünkü bunlar, sonlu ve hakikatten yoksun diye bilinen şeyi, yani kendi *içeriğ*ine karşıt bulunan "biçim" ve "alet" olarak belirlenmiş *sınırlı* bir bilgiyi çürütülmez ve mutlak ilke haline getirirler; bu yalancı bilginin kendisi biçimdir, geri çekilici kesinleştirmedir. — Hakikat yöntemi de, başlangıcın yetkinlikten uzak, eksik olduğunu, çünkü başlangıç olduğunu bilir, ama aynı zamanda, bu eksikliğin bir zorunluluk olduğunu, çünkü hakikatin, dolaysızın olumsuzluğu sayesinde kendi kendine doğru yürüyüşten ibaret olduğunu da bilir. Belirlenmişin adı ister başlangıç, ister nesne, ister sonlu, ya da başka bir şey olsun, *yalnızca* bu belirlenmişin ötesine gitmek istemekteki, kendini dolaysızca mutlak içinde buluvermek istemekteki sabırsızlık, bilgisinin nesnesi olarak bula bula boş olumsuzu, soyut sonsuzu bulur, başka deyişle, *konulmuş* olmadığı, yakalanmış (*erfasst*) olmadığı için düşlenmiş olan bir *düşlenmiş* (*gemeintes*) mutlak bulur; mutlak ise, ancak içinde tümelle dolaysızın birer andan ibaret olduğu, bilginin *dolayımı* [aracılığı] ile yakalanır, çünkü hakikatin kendisi ancak ilerleyişin açılıp yayılmasında ve sondadır. Cahilliğin ve onun sabırsız-

lığının duyacağı öznel ihtiyacı karşılamak için, eğer istenirse, sonlu bilgi tarzınca tikeli felsefede erişilecek tümelin içinde verilmiş olarak dile getiren, düşünmenin [yansımanın] kullanımına özgü bölme yoluyla, *önceden tüme* ilişkin bir görüş verilebilir. Ama böylece ancak *tasarıma* bir imge sağlanmış olur; çünkü tümelden tikele ve —içinde bu ilk tümelin, gerçek hedefine göre, yeniden an olduğu— kendinde ve kendi için belirlenmiş Bütüne gerçek geçiş, bu bölmeye yabancıdır; bu geçiş, yalnızca, felsefe Biliminin kendisinin dolayımıdır.

Yöntemin bu tabiatı gereğince bilim, başlangıcına basit temelin, yani dolayımın ereği geri götürdüğü, kendi üzerine kapalı bir daire olarak ortaya çıkar; bu daire, *dairelerden örülü bir daire*dir, çünkü yöntemin can verdiği her tikel üye, başlangıca dönmekle aynı zamanda yeni bir üyenin başlangıcı olan kendine yansımadır. Bu zincirin halkaları, herbiri bir "önce"ye ve bir "sonra"ya sahip olan, ya da daha doğrusu, yalnız "önce"ye sahip olup "sonra"sını sonucunda kendiliğinden açığa vuran tikel bilimlerdir.

Böylece, mantık da Mutlak İdede, başlangıcı olan basiti yeniden bulmuştur; içinde ilkönce bütün belirlenimlerin soyutlama ile söndürülmüş veya ortadan kaldırılmış gözüktüğü, varlığın o salt dolaysızlığı, dolayım sayesinde ve özellikle de dolayımın aşılması sayesinde, kendi ile upuygun özdeşliğe ulaşan İde haline gelmiştir. Yöntem, yalnızca kendi kendisine ilişkin olan saf kavramdır; şu halde o, *kendi ile basit ilişki*dir ki bu da *varlık*tır. Ama şimdi bu, *oluşup tamamlanmış bir varlık*tır, *kendi kendini kavrayan kavram*dır, *somut* ve aynı zamanda tamamıyla *yeğinliğine* [*intensif*] bütünlük durumunda bulunan varlıktır. — Son olarak, bu İde konusunda bir de şuna değinmek gerekir: *Birincisi, mantık bilimi* onda kendi öz kavramını yakalamıştır. *Varlık*ta, *içeriğ*inin başlangıcı, kavramı, öznel düşünmede [yansımada] içeriğin dışında kalan bir bilgi olarak ortaya çı-

kar. Ama mutlak bilginin İdesinde, kavram kendi öz içeriği haline gelmiştir. Mantıksal İdenin kendisi saf kavramdır, öyle bir kavram ki kendi öz nesnesidir ve nesne olmak bakımından kendi belirlenimlerinin bütünlüğünü boydan boya geçerek, felsefe biliminin sistemi içinde, kendi gerçekliğinin bütünlüğü halinde gelişir ve bu kendi kendini yakalamayı yakalayarak, böylelikle de içerik ve nesne olmak konumunu aşarak, felsefe biliminin kavramını tanıyıp bilerek sona erer. *İkincisi*, bu İde, henüz mantıksaldır, saf düşünce içine kapanmıştır, sadece tanrısal *kavramın* bilimidir. Gerçi bu İdenin sistemli şekilde açıklanıp ortaya serilmesi de gene bir gerçekleşimdir, ama aynı alan içerisinde tutulmuş bir gerçekleşimdir. Bilginin salt İdesi, böylelikle öznellik içine sokulmuş bulunduğundan, bu öznelliği aşma *içtepi*sidir ve son sonuç olarak salt hakikat, *bir başka alanın ve bir başka bilimin başlangıcı* haline gelir. Burada bu geçişi sadece belirtmek yeterli olacaktır.

Ve özellikle, İde kendini salt kavramla bu kavramın gerçekliğinin mutlak *birliği* olarak, böylece de *varlığın* dolaysızlığı içinde emilerek koyduğu için, İde, bu biçim içindeki *bütünlük* olmak bakımından, *Doğa*dır. Ama bu belirlenim, yukarıda öznel kavramın *nesnellik* haline ve *öznel amacın yaşam* haline gelişinde olduğu gibi, bir *oluş geçirmiş varlık* (*Gewordensein*) ve bir *geçiş* değildir. İçinde kavramın belirlenimi ya da gerçekliğinin de gene kavrama yükselmiş olduğu salt İde, daha çok, öyle bir mutlak *özgürleşme*dir ki bu özgürleşme için, artık, aynı zamanda *konulmuş* da olmayan dolaysız bir belirlenim yoktur; demek ki, bu özgürlük içinde geçiş yoktur; İdenin ulaştığı yalın varlık, İde için tamamıyla saydam kalır, bu varlık, belirleniminde kendisi içinde kalan kavramdır. Geçiş burada şu anlamda anlaşılmalıdır ki İde, kendi kendisine dayanmakla kendi kendine mutlak bir kesinlik taşıyarak, *kendini serbestçe salıverir* (*sich selbest entlässt*). Bu özgürlük gereğince, onun *belir-*

leniminin biçimi de tamamıyla özgürdür; bu, *uzayın ve zamanın*, mutlak şekilde kendi kendisi için ve öznelliksiz olan *dışsallığı*dır. Sadece varlığın soyut dolaysızlığı ile uyuşması ve bilinç tarafından yakalanması bakımından bu dışsallık, salt nesnellik ve dışsal yaşam olarak varolur; ama İde-de, bu dışsallık, kendinde ve kendi için, kavramın bütünlüğü olarak ve tanrısal bilgi halinde doğaya yöneltilmiş felsefe bilimi olarak kalır. Saf İdenin bu kendini dış İde olarak belirleme kararı, böylelikle dolayımı —ki kavram dışsallıktan kendine dönmüş özgür varoluş olarak bu dolayımdan yükselir— kendi için sadece kor; *Tin Bilimi*'nde kavram, kendi kendisi sayesinde özgürleşmesini tamamlar ve, kendi kendisini kavrayan salt kavram olarak, mantık Biliminde kendi kendisinin en yüksek kavramını bulur.

(*Mantık Bilimi*, "Son Bölüm", Kitap III, s. 327-353)

HEGEL'İN
BU DERLEMEDE ADI GEÇEN YAPITLARININ
ÖZGÜN ADLARI

Vorlesungen über die Aesthetik ("Estetik Dersleri")

Erste Druckschiften ("İlk Yayınlar")

Encyclopädie der Philosophischen Wissenschaften ("Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi")

Wissenschaft der Logik ("Mantık Bilimi" —"Büyük Mantık"—)

Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie ("Felsefe Tarihi Dersleri")

Philosophie der Weltgeschichte ("Tarih Felsefesi")

Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie ("Politika ve Hukuk Felsefesine İlişkin Yazılar")

Phänomenologie des Geistes ("Tinin Fenomenolojisi")

Propedeutik der Philosophischen Wissenschaften ("Felsefe Bilimlerine Hazırlık")

Grundlinien der Philosophie des Rechtes ("Hukuk Felsefesinin Ana Çizgileri")

ONUR YAYINLARI. Sorumlu Yönetmen: İlhan Erdost. Yönetim Yeri: Zafer Çarşısı, 26, Yenişehir, Ankara.