ÇAĞDAŞ DİYALEKTİĞİN KAYNAĞI HEGEL

ATTİLA TOKATLI

İNCELEME
yazko
2. BASKI



ÇAĞDAŞ DİYALEKTİĞİN KAYNAĞI

HEGEL

inceleme

(2. basım)

YAZKO
Türkocağı Cad. 17-19
Cağaloğlu - İstanbul
22 78 45

Yazarın öteki kitapları :

SOSYALİST KÜLTÜR ANSİKLOPEDİSİ (5 cilt)
GİZLİ ÖRGÜTLER, 2. baskı
FELSEFE SÖZLÜĞÜ
DENİZE İNEN SOKAK, senaryo
GEL BARIŞALIM, senaryo
SİHİRLİ SUYUN ŞARKISI, senaryo
SİNANIN TÜRKÜSÜ, senaryo

Yazarın öteki çeviri kitapları :

PARIS DÜŞERKEN (Ehrenburg), 3. basım
VE ÇELİĞE SU VERİLDİ (Ostrovski) 17. basım
SOVYET ŞAİRLERİ ANTOLOJİSİ, 2. basım
FELSEFE DEFTERLERİ (Lenin)
TÜRKİYE MESELESİ (Marx) (S. Hilâv'la)
BENDEN SELAM SÖYLE ANADOLUYA, 3. baskı, Dido Sotiriyu
FABRİKA, Gladkov, 7. baskı
BEYAZ AT, E. Triolet, TDK 1971 Çeviri Ödülü
KANUN, R. Vailland
YALNIZ ADAM, R. Vailland
ÇİNGENEM, Z. Stancu
BİR YOLDUR UZAR GİDER, Benerci
ULUSLARARASI İLİŞKİLER TARİHİ (Komisyon)
FOMA, Gorky
PANORAMA, Aragon
HZ. MUHAMMED (M. Rodinson) 2. baskı
TARİH BOYUNCA POLİTİKA
PARİS KOMÜNÜ, COquili
HAPİSANE MEKTUPLARI, Gramsci
ASYA TİPİ ÜRETİM TARZI, Godelier

Bu kitap Ağaoğlu Yayınevi Tesisleri'nde
dizildi, basıldı, ciltlendi 27 73 37
Kapak: Bülent Erkmen
İstanbul 1983

ÇAĞDAŞ DİYALEKTİĞİN KAYNAĞI HEGEL

ATTİLA TOKATLI

Yazarlar ve Çevirmenler Yayın Üretim Kooperatifi

AÇIKLAMA

Hegel çapında bir düşünürü, bir elkitabının çerçevesi içinde tüm boyutlarıyla ayrıntılı bir şekilde okura aktarmak elbette mümkün değildir: Dev, çadıra sığmaz. Ancak bu, devi tanıtmak, düşüncesinin çeşitli açılımlarını belirleyip daha geniş araştırmalara yarayacak bir genel görünümünü vermek olanakdışıdır anlamına da gelmez. Bizim burada denemek cesaretini bulabildiğimiz, nitekim, sadece budur.

Öteden beri Hegel'in «anlaşılmaz»lığından, yapıtlarını çağının siyasal sansüründen kurtulabilmek için «alabildiğine teknik bir felsefe diliyle kaleme almışlığından doğan aşılmaz zorluğundan söz edilegelmiştir hep. Bu yargıda bir gerçek payı, hiç şüphesiz vardır. Ama hiç şüphesiz olan bir başka husus da, söz konusu yargının, daha çok, Hegel'i şu yada bu nedenle anlamak istemeyenlerce benimsendiğidir.

Uzun söze gerek yok: Biz bu kitabı, felsefesi, çağdaş düşüncenin ana kaynaklarından birini ve belki de birincisini oluşturan Hegel'i hem tanıtmak, hem de sevdirmek amacıyle hazırladık. Amacımıza ulaşabilmek için de bir «hile-i şer'iyye»ye başvurduk: Üç bölüm halinde düzenledik kitabımızı; ve yapıtın hem bir başvuru kaynağı hem de bir antoloji niteliği kazanmasına çalıştık. Şöyle ki: *Hegel ve düşüncesi* başlıklı bir birinci bölümde filozofun düşünce serüvenini ana çizgileriyle aktarmaya giriştik: *Hegel üzerine* başlığını taşıyan bir ikinci bölümde ise, okuru büyük düşünüre ısındırabilmek umuduyla, Hegel hakkında ileri sürülmüş bellibaşlı değer yargılarını ak-

tardık; ve nihayet, bir üçüncü bölümde, *Hegel'den seçmeler* başlığı altında, büyük düşünürün belibaşlı yapıtlarına bir gezi düzenledik. Konuya âşina olanlar, birinci bölümü tartışma götürür, ikinci ve üçüncü bölümleri doyurucu olmaktan uzak bulabilirler. Herhalde, kendi açılarından haklı da olacaklardır: Hegel'e bir tek açıdan yaklaşmak söz konusu değildir. Unutulmasın ki elinizdeki kitap bir uzmandan çok bir amatörün yapıtıdır. Ve gene unutulmasın ki amatör sözcüğü, Fransızcada «sevgi» anlamına gelen «amour»dan türemedir.

Attila Tokatlı

Not: İkinci ve üçüncü bölümlerdeki alıntılarda, sadece bize ait olan çevirileri imzasız bıraktık.

HEGEL VE DÜŞÜNCESİ

Büyük Alman düşünürü Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, 1770'de Stuttgart'da doğdu, 1831'de Berlin'de öldü. Küçük bir memurun oğluydu. Okulla ev arasında renksiz bir çocukluk hayatı yaşadı. 1788 yılında Tübingen Protestan Üniversitesine yazıldı. Orada tanıştığı, geleceğin büyük şairi Hölderlin'den etkilendi ve ilk incelemelerini yazmağa koyuldu. Çok geçmeden aralarına katılan Schelling'le kurulan üçlü dostluk, Hegel için daha da verimli olacaktı.

1793 yılında teoloji diplomasını alan ve eğitmenlik yapmağa koyulan Hegel, bu arada Kant'ı okudu ve felsefesinin temel karakterini meydana getiren akılcılık anlayışına bağlandı. Nitekim ilk önemli yapıtı olarak kabul edilen «*Das Leben Jesu*» (İsa'nın Hayatı, 1796) adlı araştırmasını akılcı bir açıdan kaleme aldı.

1801 yılında Jena Üniversitesi'ne atanan Hegel, Fiche'ye karşı Schelling'in felsefesini savunan ünlü yazılarını yazmağa başladı. Ama bir yandan da kendi sistemini oluşturmaktaydı. Nitekim 1807 yılında yayınlanan «*Das Phaenomenologie des Geistes*» (Zihnin Fenomenolojisi) adlı ilk büyük yapıtında, Schelling'den ve romantiklerden kesinlikle ayrıldığı görülür.

Jena'nın Napolyon orduları tarafından işgali üzerine bir taşra gazetesini yöneten Hegel, ancak 1808 yılında yeniden öğretim hayatına kavuşabildi. İkinci büyük yapıtı olan «*Wissenschaft der Logik*» (Mantık Bilimi, 1812)'i bu ara-

da yazdı. 1816 yılında Heidelberg Üniversitesi'ne atandı ve kendisini birdenbire büyük üne kavuşturan «*Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi*» (1817)'ni yayınladı. Bir yıl sonra Berlin Üniversitesi'ne atandı ve bir başka önemli yapıtı olan «*Hukuk Felsefesinin İlkeleri*»ni yayınladı. Bunu, ancak ölümünden sonra «*Tarih Felsefesi Üzerine Dersler*» (1837) başlığı altında yayınlanacak olan bir başka önemli yapıtın ilk tasarısı izledi.

Artık Hegel için, Batı'da hiçbir filozofa nasip olmayan bir şöhret ve prestij dönemi başlamıştı. Düşünülsün ki daha sağlığında Halle Üniversitesi, Hegel'in sistemini bütünüyle benimseyerek tüm öğretim alanlarına uygulayıp öğretmeğe ve yaymağa koyulacaktı. Sadece Almanya'nın değil, Avrupa'nın dört bir yanından öğrenciler, onun derslerini dinlemek için Berlin'e akın etmekteydi.

Yapıtlarının adlarından da anlaşılacağı gibi, Hegel'in felsefesi, bütün bilgi alanlarını kapsayan geniş ve derin bir sentez halinde ortaya çıkmaktadır. Ama Hegel'in asıl önemi, diyalektik metodu kusursuz bir biçimde kullanarak, insan ile evreni bir tüm halinde ve tarihsel bir açıdan değerlendirmesinden ileri gelir. Filozofa göre, düşüncenin diyalektiğin ile varlığın diyalektiği arasında kökensel bir ayrılık yoktur; aynı gerçeğin iki ayrı yüzüdür bunlar. Evrensel varlık, bir gelişme, bir oluştur. Herşeyin temelinde Hegel'in İde olarak nitelediği bu mutlak varlık bulunur. Evrenin gerçekliği, İde'nin tek tek varlıklar halinde belirmesinden, biçimlenmesinden doğar. Ama İde, tek tek varlıkların çeşitliliği içinde kaybolmaz; «düşünen zihin»de yeniden kendisini bulur. Bütünsel varlık, tarih planında Devlet olarak gerçekleşmektedir.

Bu son tez, Hegel'i daha sağlığında mutlak-

çı Prusya monarşisinin bir temsilcisi, hattâ bir resmî sözcüsü durumuna «düşürmüş»tü. Bugünse Hegel'in aslında alabildiğine devrimci bir düşünür olduğu kesinlikle ortaya çıkmış bulunmaktadır.

•

Yukarıda da belirtmiş olduğumuz gibi Hegel, daha üniversite yıllarında geleceğin ünlü düşünürü Schelling ve ünlü şairi Hölderlin'le yakın dostluk kurmuştu. Bu dostluğun iki belirgin sonucu oldu: Eski Yunan uygarlığına ve Fransız Devrimi'ne duyulan derin hayranlık ve bağlılık. Nitekim düşünürümüzün fikirsel oluşumunu temellendiren öğeler arasında, çağın siyasal çalkantı ve dönüşümleri ile halkların dinsel ve zihinsel gelişiminin incelenmesini en başta saymak gerekir.

Gerçekten de Hegel'e göre Antik Site'nin «güzel, mutlu ve özgür bir bütünsellik»i vardı: Öznel irade ile genel nesnel iradenin dolayımsız birliği diye tanımlıyordu düşünürümüz bu bütünselliği. Ve söz konusu bütünselliği izleyen Hristiyanlığı, bu açıdan bakınca, nesnel dünyanın, «bilincin yazgısı» yada «bir düşmanın bilinci halinde kendi bilinci» haline geldiği «yırtılış anı» olarak görüyordu (*İsa'nın Hayatı* ve *Hristiyanlığın ruhu ve yazgısı*).

Daha sonra Hegel, Kant'ın öznelciliği ve biçimci ahlâkı ilə Fichte ve Schelling tarafından kurulan idealist sistemleri eleştirmeğe girişti. Kendi diyalektik anlayışı da böylece belirecekti.

Bundan böyle, temel tasarısını bütünsel insanda, bütünsel insanın gerçek özgürlüğünde ve mutluluğunda bulan Hegel felsefesinin ereği şu olacaktır. Deneylere-dayalı-olumluluğu-ve-çelişkileri-içinde-tarih ile birlik-ve-evrensellik-gerektirirliği-içinde-aklı uzlaştırmak, ger-

çek ile düşünce arasındaki karşıtlığı çözmek. Nitekim 1807 yılında yayınladığı *Zihnin Fenomenolojisi* adlı ilk büyük yapıtında, bireysel bilincin oluşum evrelerini betimler Hegel: Dolayımsız duyusal kesinlikten 'kendi bilinci'ne ve 'kendi bilinçleri'nin karşıtlığından Akıl'da uzlaşımına doğru ilerleyen bir evrelenmedir söz konusu olan. Ve bu evreler, aynı zamanda, kültürünün evrensel (nesnel) oluşu içinde zihnin de evreleridir. Bu uzun gelişim yolu, özne ile nesne ve bilinç ile dünya arasındaki bütün bağlantı ve karşıtlık biçimlerinden geçer: Zihin tarafından yaratılmış ve aşılmış olan yabancılaşmaların ve çelişkilerin tarihidir; ve, böylece, fenomensel bilgiden mutlak bilgiye doğru ilerler. Mutlak bilgi de, özne ile nesne, Zihin ile Töz'ün özdeşliğidir.

Zihnin Fenomenolojisi, düşünürün 1812-1816 yılları arasında kaleme almış olduğu *Mantık Bilimi* başlıklı bir başka büyük yapıtına bir antropolojik giriş niteliğindeydi. *Büyük Mantık* diye de anılan bu kitabında Hegel, eski metafiziğin yerine kendi mantığını getirmektedir. Aynı zamanda bir ontoloji (varlıkbilim) ve bir gnozeoloji (bilgi kuramı) idi bu yeni mantık: Saf düşünce (İde)'nin ve onun belirlenimlerinin diyalektik gelişiminin incelenmesiydi. Varlık'ın teorisi ve Öz'ün teorisi olarak *nesnel mantık,* ve, kavramın «kavramla nesnelliğin mutlak birliği» halinde İde'nin teorisiyle bütünlenen teorisi olarak *öznel mantık* olmak üzere ikiye ayrılıyordu. Gene bu yeni mantık, saf (kendinde ve kendi-için) İde'nin incelenmesi olarak, Hegel'in 1817 yılında yayınladığı *Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi*'nin ilk bölümünü oluşturmaktaydı.

Söz konusu yapıt, Hegel sisteminin hemen hemen kusursuz bir açıklamasını getirmektedir. Diyalektik olarak şöyle gelişir düşünce:

Mantık; başkalaşmışlığı içinde İde'nin bilimi olan doğa felsefesi; ve, antropolojinin, fenomenolojinin ve psikolojinin konusu olan öznel zihinle nesnel yada pratik zihnin bilimi olarak zihnin, ve, kendinde ve kendi-için birliği içinde mutlak zihnin felsefesi; ve, sanatta, dinde ve felsefede kendi'nin saf gerçekleşimi.

Hegel, nesnel yada pratik zihnin bilimine 1820-1821 yılları arasında kaleme aldığı *Hukuk Felsefesinin İlkeleri* adlı yapıtını ayırmıştı: Düşünüre göre, «zihnin kendinden hareketle ikinci doğa olarak ürettiği dünya» demek olan hukuk sistemi, özgürlüğün (hürriyetin) çeşit-duraklarındaki edimselleşimidir. Söz konusu durakları şöyle sıralıyor Hegel: Soyut hukuk (iradesi mülkiyette gerçekleşen özel kişinin hukuku), öznel ahlâklılık (öznelliğin sonsuz gerektirimlerinin olumlanışı), ve, nesnel ahlâklılık. Özgürlük ancak ailede, sivil toplumda (burjuva liberalizminin dünyasında) ve özellikle de Devlet'te (ahlâk İdesinin edim halindeki gerçekliği demek olan, bir halkın hayatının akla uygun örgütlenişinde) bir gerçek dünya (somut evrensel, yada, evrensel somut) haline gelir.

Burada Hegel, Kant'ın biçimciliğine olduğu kadar Jean-Jacq'ues Rousseau'nun sözleşmeye dayalı Devlet görüşüne de karşı çıkmakta ve, Jean Hyppolite'in deyişiyle, «sonsuz Hristiyan öznelliği ile, Devlet'i yurttaş için son ve kesin erek olarak gören, Eski Yunan idealini uzlaştırmak istemektedir.»

Hegel'in sistemi, belki, aşağıdaki şekilde yoğunlaştırılabilir:

Kantçı soyut entellektüelizme ve (Schelling'-in «sezgi» dediği) romantik akıldışıcılığa, kavramın zorunlu kesinliğini ve akılsallığını karşıt tutan düşünür, «felsefe alanında, doğrudan doğruya şey'le, şey'in kendisiyle, yani hakika-

ten-var-olan'ın etkin biçimde gerçek bilgisiyle hesaplaşmayı» istemekteydi. Hegel'e göre, her tikel gerçekliği geleceği ve bitimliliği içinde anlamak, onu, bütünlük (somut evrensel, yada, evrensel somut) yanından yakalamak, yani, mutlak'ın bir belirimi olarak kavramaktı: Mutlak, kendi'nin, gene bu kendi'nin «öteki-varlık'a ve yabancılaşma (olumsuzlama, ayrım)'-ya bağımlılaşını» ve, ayrıca, «bu yabancılaşmanın üstesinden gelişini de içeren» ilerlek ve dramatik gerçekleşimiydi.

Dolayısıyle de diyalektik, düşüncenin ve gerçekliğin gelişim yasalarının tümü demek oluyordu: Hareketin, bozulup-değişerek-başkalaşma'nın bir mantığı oluyordu diyalektik. Hangi başkalaşmanın? «Niteliksel sıçramalar»ın niceliksel ilerleyişin sürekliliğini kırıp parçaladığı ve çelişkilerin üstesinden gelinip aşıldığı hareketin ve bozulup-değişerek-başkalaşma'nın. Bu başkalaşmayı, çoğu zaman ve biraz da gelişigüzel bir şekilde yapıldığı gibi, tez-antitez-sentez şemasına indirgemek olanakdışıdır.

Şöyle diyebiliriz:

Hegel'in sistemi, «tüm bilimler alanı»nı kucaklar ve üçsül bir ritme göre gelişen mutlak'ı dile getirir: Kendinde konulan ve düşünülen mutlak (mantık), kendi-dışında ve kendi-için nesnelleşmekte (doğa felsefesi) ve gene kendine... artık aynı zamanda hem kendinde ve hem de kendi-için olan kendine dönmektedir (zihnin felsefesi). Düşünceye saydam gerçekliği geri vermeğe yönelik olan bu girişim, mutlak düşünceyi gerçekleştirmek üzere «tutkuların tikel çekiciliği»nden yararlanarak («aklın kurnazlığı») tarihi aklın yapıtı haline getirme çabası olmaktadır.. Hegel'in mutlak düşünce (İde) olarak nitelediği de, özne ile nesnenin, tikel ile evrenselin, sonlu ile sonsuzun uzlaşımı ve özgürlüğün (hürriyetin) tam ve yetkin biçimde gerçekleşişidir.

HEGEL ÜZERİNE

Bir eleştiri zekâsı olarak Hegel, daima kusursuz değerlendirmelerde bulundu.

GOETHE

Aristoteles'in yerini tutamaz Hegel; çünkü modern çağın Aristoteles'i odur: Gerçekten de Avrupalı düşünürler içinde en derini ve bütün hepimizin kaderi üzerinde en belirleyici etkiyi yapmış olanıdır.

ALAİN

Hegel felsefesinin ulaştığı en son son'uç şudur ki, insan, bir Tanrı'nın yönetimi ve koruması olmaksızın tarihi yapmak zorundadır; ve Dünya'yı yaratan Tanrı değildir, tam tersine Tanrı'yı hayal edip yaratan insandır.

HEİNE

Hegel'in mantığı, benim anladığım şekliyle, taa çocukluğumuzdan bu yana kafalarımıza doldurulan bütün o eski safsatalardan çok daha fazla akla uygun ve doyurucu.

PROUDHON

Benim diyalektik metodum, Hegel'in metodundan sadece temeli bakımından ayrılmaz; onun metodunun tam karşıtıdır, çünkü ben maddeciyim, Hegel'se idealist. Hegel'in diyalektiği, her türlü diyalektiğin temel formudur; ama o mistik halinden sıyrılıp kurtarılmak koşuluyla. İşte benim metodumu onunkinden ayırt eden de budur.. Hegel'de diyalektik, baş aşağı yürür; bu diyalektiğe akla uygun görünüşünü kazandırmak için, onu tutup ayakları üzerine oturtmak yeterlidir.

MARX

Tarihi *tamamıyla* nedenselliğe indirgiyor Hegel; ve bir yığın çağdaş «bilgin»e oranla bin kat daha derin ve zengin bir şekilde anlatıyor nedenselliği...

Hegel'in nedensellik konusunda söylediklerini okuyunca, Kant'çıların pek sevdiği bu tema üzerinde bu kadar az duruşu ilk bakışta tuhaf geliyor insana. Neden mi bu kadar az duruyor Hegel? Çünkü onun için nedensellik, evrensel bağıntılılığın belirlenimlerinden sadece *bir*'idir; ve çünkü Hegel bu evrensel bağıntılılığı çok daha derinden ve evrenselliği içinde kavramış ve bu evrensel bağıntılık içindeki karşılıklı geçişleri, vs., *bütün açıklaması* boyunca ve daha baştan itibaren *daima* belirtmiş bulunmaktaydı. Neo-ampirizm'in (yada «fizik idealizm»in) «*doğum sancıları*» ile Hegel'in çözümlerini, yada daha doğrusu, Hegel'in diyalektik metodunu yanyana getirip koymak, son derece öğretici bir iş olurdu...

Soyut kavramların oluşumu ve bu kavramlarla yapılan işlemler, evrenin nesnel bağlantı yasalarının tasarımını, kanısını, *bilincini* zaten *çoktan* içermektedir. Nedenselliği bu bağlantıdan koparıp ayırmak saçmadır. Evrensel'in tekil ve tikeldeki nesnelliğini inkâr etmek olanaksızdır. Görülüyor ki, Hegel, nesnel dünyanın hareketinin kavramların hareketindeki yansısını izlemeğe giriştiğinde, Kant ve ötekilere oranla kat kat daha derine iniyor. Değerin basit şekli, bir malın bir başka mal karşılığında mübadelesi biçimine bürünen bir tek edim bile, nasıl, kapitalizmin *bütün* ana çelişkilerini kapalı olarak içermekteyse, tıpkı bunun gibi, en basit *genelleme* de, *kavramlar*'ın (yargılar, tasımlar, vs.) en ilk ve en basit oluşumu da, insanın, gittikçe daha derin bir şekilde, evrenin *nesnel* bağlantısının bilgisine erişini dile getirmektedir. Hegel'in *Mantık*'ının

gerçek anlamını, imlemini ve rolünü asıl burada aramak gerekiyor işte. Buna dikkat.

*

Kendi kendine bir erek veren insan etkinliğini, bu etkinliğin bir «tasım» olduğunu, öznenin (insanın) «tasım»m mantıksal «şekil»i içinde bir «terim» rolü oynadığını, vs., söyleyerek, mantığın kategorileri içine sokabilmek için —bazan çırpınırcasına— bir çaba gösteriyorsa Hegel,

KATİYEN BİR OYUN OLSUN DİYE YAPMIYOR BUNU. ALABİLDİĞİNE DERİN VE TAMAMIYLA MADDECİ BİR MUHTEVA VAR BURADA. TERSİNE ÇEVİRMEK GEREKİYOR: MANTIK ŞEKİLLERİNİN BİRER BELİT DEĞERİNİ ALABİLMESİ İÇİN, İNSANIN PRATİK ETKİNLİĞİNİN, BU ÇEŞİTLİ MANTIK ŞEKİLLERİNİ, İNSAN BİLİNCİNE MİLYARLARCA KERE TEKRARLATMIŞ OLMASI GEREKİYORDU ŞÜPHESİZ.

*

Hegel ve Marx'ın yapıtını sürdürmek, insan düşüncesinin, tarihinin, bilimin ve tekniklerin *diyalektik* açıdan işlenmesi olmalıdır.

LENİN

Burjuva ihtilâli arifesinde Almanya'nın çelişmeli gelişmesini yansıtan Hegel felsefesi, Hegel'in ideologluğunu yaptığı yükseliş halindeki Alman burjuvazisinin düalizminin etkisinde kalmıştır. Hegel felsefesinde, bir yandan o çağın Avrupası'nın ihtilâlci atmosferini yansıtan ilerici ve ihtilâlci eğilimlerin mevcut bulunması, öte yandan da, Alman burjuvasizinin kararsızlığını, korkaklığını ve Eski Dünya karşısındaki tavizkârlığını yansıtan muhafazakâr ve reaksiyoner fikirlerin mevcut bulunması işte

buradan gelir. Marx tarafından «Hegel'ci felsefenin asıl kaynağı ve sırrı» diye nitelendirilen «*Die Phaenomenologie des Geistes*» *(Zihnin fenomenolojisi)* (1807) adlı yapıtı dahil, Hegel'in bütün yapıtlarında bu ikicilik görülür. Hegel, sözü geçen bu yapıtta, insan bilincinin evrimini, bu evrimde görülen ilk belirtilerden, bilimin ve bilimsel metodoloji'nin bilinçli bir şekilde gelişmesine kadar inceler (fenomenoloji, Hegel'in anladığı tarzda, gelişmesi açısından bilinç fenomenlerinin doktrinidir). *Die Phaenomenologie des Geistes*'ı, Engels, insan zihninin embriyolojisi ve paleontolojisi olarak, Hegel'in düşüncesinin temelini teşkil eden tarihilik kavramının kökeni olarak nitelendirir. Sözü geçen bu yapıt, idealist bir tarzda da olsa, Hegel'in «emeğin özü»nü yabancılaşma kategorisi içinde «kavraması»nın çözümlemesini içerdikten başka, insanı ve insan tarihini «insanın kendi emeğinin bir sonucu» (Marx) olarak tasarlar. Bu yapıt, aynı zamanda, Hegel diyalektiği'nin temel ilkelerini: Hegel sistemi'nde hareket noktasını teşkil eden, varlık ile düşünce'nin özdeşliği, yani, bütün dünyanın temeli ve özü olarak kendinden-gelişen Mutlak İde'nin dahiyane bir açıklamasını da içerir. Hegel'in, *Enzyklopadie der philosophischen Wissenschaften im Grundisse*'de *(Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi*'nde) (1817) özetlenmiş olan mutlak (objektif) idealizm'i, doğa'nın ve sosyal hayatın bütün fenomenlerinin mutlak'a: zihin ve akıl'a, «mutlak ide»ye, «dünya akılı»na ya da «dünya zihni»ne dayandığı anlamını taşır. Mutlak olan bu şey faaldir; faliyeti, düşünce'den, daha doğrusu, kendini-bilme'den ileri gelir. Mutlak ide, üç safhada gelişir; bu safhalar şunlardır: 1) bizzat ide'nin bağrında, «salt düşünme unsuru» içinde; yani, ide'nin içeriğinin, birlik ve bütünlük halinde bir mantıki kategoriler sistemi'nde

kendini açığa vurduğu Mantık'ta gelişmesi; 2) İde'nin, «öteki-varlık» formları içinde, doğa formu içinde gelişmesi, yani Doğa Felsefesi. Hegel'in görüşüne göre doğa gelişmez; doğa, kendisinin manevî özü'nü oluşturan mantık kategorileri'nin dış belirimlerinden ibarettir; 3) İde'nin düşünce ve tarihte («zihin»de) gelişmesi, yani, Zihnin Felsefesi. Bu evrede, mutlak ide kendi içine kapanıp, içeriğini değişik akıl yürütme ve etkinlik formları içinde kavrar. Hegel kendi sistemi'nin, mutlak ide'nin kendinden-gelişmesi'ni, aynı zamanda da kendini-bilmesi'ni tamama erdirdiği, yani son noktasına eriştirdiği fikrindeydi. *Wissenschaft der Logik*'te (1812-16) yoğun bir şekilde ortaya konan Hegel diyalektiği, felsefe'ye son derece değerli katkılarda bulunmuştur. Sözü geçen bu yapıtında Hegel, kantitatif değişmelerin kalitatif değişmeler haline gelmesini formüle eder; bütün gelişmenin harekete getirici ilkesi olarak gelişme hakkında derin bir incelemeyi ortaya koyar; «inkârın inkârı» kanunu'nu, form ve içerik diyalektiği'ni, parça (cüz) ve bütün (kül) diyalektiği'ni tanımlar; zorunluk ve hürriyet kategorilerine ve daha birçok kategoriye açıklık kazandırır; Kant'çı «kendinde-şeyler» düalizmi'ni eleştirir, vs. Ne var ki, Hegel'in diyalektiği, onun kendi idealist felsefesine aykırı düşer. Felsefesinin idealist karakteri ve burjuvaca sınırlılıkları, Hegel'i, kendi diyalektik fikirlerine ihanete götürür. Gerçekten de Hegel, dünyanın ve bilgi'nin gelişmesinin artık tamamlanmış olduğunu iddia ediyordu; diyalektik'e mistisizm'i aşılıyordu; gelişme ilkesini, sadece ide alanına dahil fenomenlere uyguluyordu; mantık kategorilerini kalıplaştırıp sunileştiriyordu. Hegel, diyalektikten tutarlı bir şekilde sosyal sonuçlar çıkarmamış, daha doğrusu böyle bir arzu göstermemiştir; milliyetçi-

lik tutkularına göz yumup Prusya Monarşisi'ni sosyal gelişmenin zirvesi ilân edecek derecede ileri gitmiş, statüko (kurulu düzen) ile uzlaşmaya girmiştir. Hegel felsefesi, Marksizm'in gelişmesi üzerinde izler bırakmıştır: bu felsefenin en değerli unsurunu, yani diyalektik'i alan Marksizm, diyalektik'i, doğa, toplum ve düşünce'nin gelişmesini bilimsel tarzda akılyürütme öğretisi olarak yoğurmuştur. Marksizm, Hegel'in agnostisizm'e karşı koy'uşunu, tarihilik kavramını, insan aklının gücüne inanışını, gerçek dünyaya ve bilme'ye hükmeden en önemli genel kanunlar arasındaki bağlantıları ortaya koyan mantık bilimi'ni takdirle karşılar.

M. ROSENTHAL

«Beni bilen, bundan tanır.» Hegel, bu sözleri, Wilhelm Hensel'in yaptığı sert görünümlü, alaycı bakışlı portresinin altına yazmıştı.

Hegel'i tanımak ne demektir?

Kuşkusuz, yaşamı konusunda hiçbir şey bilmesek de, yayınlanmış yapıtlarında, onun sınırsız doğurganlık taşıyan düşüncesinin özünü kavrayabiliriz. Hegel, daha sonraki kuşaklar üzerinde, bu yapıtlar aracılığıyla çok geniş, çeşitli ve kesin bir etki yapmıştır.

Ama filozofun gerçek kişiliğini ortaya çıkarmada da yarar vardır. Hegel'i bilmek, söylediğini daha iyi anlamamıza yarar kuşkusuz. Aynı bilgi, bazı sözlerine daha fazla önem vermemize, yankılarını artırmamıza ya da azaltmamıza, geleneksel yorumları çeşitlendirmemize yol açabilir.

Hegel'ciliğin çok önemli bir uğrağını oluşturduğu fikir tarihini kavramamız bakımından da önem taşır bu. Ayrıca, böylesine zengin bir düşünceyi içinden türediği somut koşullara bağlayan ilintileri de incelemeden geçemeyiz.

Hegel'in politik ve toplumsal tutumunu, ağır basan eğilimlerini belirlemeyi başardık mı?

Bilmiyoruz! Ama en azından, şimdiye kadar bilinmeyen ya da yanlış bilinen eylemleri, sözleri, ilişkileri (ki bunlar çok büyük önem taşımaktadırlar), gün ışığına çıkardık.

Bunlardan söz etmemiz, Hegel'i küçümseyenlerin kaba suçlamalarını ortadan kaldırmaya yeter. Hegel'in kendi yaşadığı yıllarda bir tutucu ya da toplumsal kurallara baş eğen bir kimse olduğunu söylemek olanaksızdır bugün. Tam tersine Hegel, alışılagelmiş düşünceleri bir yana atmış, genel kuralları hiçe saymış ve önyargılarla savaşmıştı. Hegel ne Ortaçağa özlem duymuş ne de Yeniçağlardan korkmuştu. Hegel, hiçbir şeyi, verilmiş biçimi içinde saptayıp dondurmayı istemiyordu.

Ama yine de onu, devrimciler arasına sokamayız. Düşünce bakımından kimi zaman devrimci olduğu halde, yaşam tarzı bakımından devrimci değildi Hegel. Belki de düşüncelerinin mantıksal sonuçlarına kadar gitmek istemiyordu. 1820 yılında Berlin'de devrimci olmanın çok güç bir iş olduğunu da kabul etmemiz gerekir. Bu güçlük sadece tehlikeli olmasından değil, durumun devrimsel olmamasından ileri geliyordu. Toplumsal ve siyasal durum, köklü dönüşümlere, kesin ve geri dönülmez kararlara olanak tanımıyordu.

Bu koşullarda, uzlaşmaya yanaşmayanlar, biraz sonra gerçekleşecek bir siyasal altüst olmaya inanlar, bu yiğitçe benimsedikleri seçeneği birtakım tutarsızlıklarla ödüyorlardı. Ama bu kimseler, devrimci adını taşımayı hak ediyorlar mıydı?

1820 ile 1830 arasında Prusya'da «yekpare» diyebileceğimiz kimseler sadece gericilerdi. Ve Hegel «tek parçadan yapılmış» bir kimse değildi; farklı ve kimi zaman karşıt eğilimler onun yüreğinde yer etmişti.

İşte bu karmaşıklıktır ki bizim karşımıza an-

laşılması güç bir gerçek olarak çıkıyor. Bundan ötürü, Hegel'in karakterinin, tutumunun, yapıtlarının çözümlemeden geçirilerek ortaya konan ve birbiriyle bağdaşmayan kurucu öğelerini değerlendirmek, ölçüp biçmek ve oranlarını saptamak gerekiyor.

Yazdıklarını ve bunun yanı sıra bize aktarılan sözlerini göz önünde tutmalıyız. Onun susuşlarını iskandillemeliyiz.

O zaman bizim karşımıza ne gibi bir doğrultu çıkıyor? Sakınganlıklarına, geçici pişmanlıklarına, vaz geçtiği dönüşlerine rağmen Hegel nerelere kadar ilerliyor?

Biz, yaptığımız inceleme sonucunda, genel olarak Hegel'in somut siyasal ve toplumsal etkinliğinin ilerici bir insanın etkinliği olduğunu gösterdiğimizi sanıyoruz. Eğer reformist sözü bugün aşağılatıcı bir anlam kazanmamış olsaydı Hegel'e bir reformisttir derdik. Bundan ötürü, Hegel bir ilerici reformisttir diyeceğiz.

Hegel, reformların gerekli olarak ve çatışmasız değil ama zorlamalar da olmadan gerçekleşeceğine inanıyordu. Özlediği reformlar yine de Fransız Devriminden esinleniyordu ve bunlar önemsiz şeyler değildi; geçici de olsa gerçekleşmelerini sağlamak için 1848 Devriminin ortaya çıkması zorunlu olmuştu.

Hegel siyasal ve düşünsel ilerlemeyle yetinmiyordu; bunları özlüyor, çağırıyor ve gerçekleşmeleri için çalışıyordu.

Hegel'in yapıtı derinlemesine ve sürekli bir yapıttı; alınyazısı da büyük zenginliklerle doluydu. Bu yapıtın günümüzdeki red edilişinin ya da pekiştirilmesinin taşıdığı anlamdan tedirginlik duyularak genellikle kendi içinde ele alınmaya çalışılmasının nedeni de budur.

Ama Hegel'in yapıtını, doğmuş olduğu ve geliştiği tarihsel dönem içine yerleştirmek ve mekansal, zamansal, toplumsal koşullar açısından

ele almak daha doğru olur.

Bu çaba yerine getirilirse, genellikle Hegel'in anısına büyük bir haksızlık edildiği anlaşılır. Gerçekten de Hegel'in anısı, çağdaşlarından birçoğunun yararlandığı iyilik sever bir görüşle ve hakça anlayışla ele alınmamıştır.

Ama büyüklük ve yücelik her zaman haksız eleştirilere uğrar. Hegel'in yüceliğine de böyle olmuştur.

Hardenberg'in yaşamında ve yapıtında hoşa gitmeyen birçok özellik bulmak çok kolaydır. Bu Prusyalı şansölye, Hegel'den daha «ilerici» görüşleri hiçbir zaman ileri sürmemiş ve gerçekleştirmemiştir. Ama buna rağmen herkes onun bir «reformist» ya da «yarı-reformist» olduğunu söyler ve takdir eder.

Altenstein'a gelince, tarihçiler, onun bir «liberal» olduğunda birleşirler ve ayrıntılara girmezler.

Bütün bunlar karşısında Hegel'i nasıl kabahatli bulabiliriz. Hegel'in, kendisini koruyanlardan daha az yenilikçi olduğu nasıl söylenebilir?

Hegel'i dostlarıyla da karşılaştırabiliriz. Varnhagen ve Gans haklı olarak «halkın dostları» sıfatını kazanmışlardı. Buna karşılık, çok sevdikleri, hayranlık duydukları ve esin aldıkları Hegel bir bakıma «halk düşmanı» olarak tanınıyordu.

Prusya devleti polisinin zindanlarında çürüyen Förster, Carove ve Cousin için övgüler düzüldü. Buna bir diyeceğimiz yok. Ama onların koğuşturmaya uğramalarının suçunu, onları savunduğu, onların yardımına koştuğu ve onları yüreklendirdiği halde Hegel'e yüklememek gerekir.

Biz Hegel dosyasını şöyle bir karıştırdık.

Gerçek yüzünü ortaya çıkardığımız için ta-

rih ona hakkını vermemizi sağladı ve onu nasılsa öyle tanımamız olanağını sundu.

D'HONDT

Şimdiye değin, diyordu Hegel, düşüncenin «çelişme ilkesi»ne boyun eğmesi gerektiği ileri sürüldü. Bu ilkeye göre bir şey, belirli bir niteliğe sahipse, karşıt niteliğe sahip olamaz: Bir kavanoz boşsa örneğin, dolu değildir.

Tüm «kesin» bilimler hep bu geleneksel «mantık»ın temeli üzerinde yükselmektedir.

Oysa Kant pek yerinde olarak göstermiştir ki, bu bilimler, şeylerin ancak yüzeyinde kalmakta; doğrudan doğruya gerçekliğin kendisine, yani eşyanın özüne inememektedir. «Fenomen»lerdir kesin bilimlerin alanı. Ve Hegel belirtmekte ki, bu kesin bilimler, çelişmeyi reddettiğini ileri süren o geleneksel mantığı kullanmalarına rağmen, daima ve daima çelişkili sonuçlara varmaktadırlar. Nitekim geometride, daire, tanımlanmış ve belirlenmiş bir büyüklüktür; dairenin çapı da, tıpkı daire gibi, bir başka belirlenmiş büyüklüktür nitekim. Ama bu iki büyüklük arasındaki bağıntı, belirlenemez; çünkü söz konusu bağıntıyı dile getiren ünlü π (pi) sayısı, 2 rakamı ile virgülden sonra, sonsuza uzanan rakamlar konmasını gerektirdiği için, belirlenimsiz kalmaktadır.

İnsan düşüncesinin, «kendinde şey»i bilemeyeceği sonucuna varmaktaydı Kant. Fichte gibi Hegel de reddediyor bunu. Ama bu tavrı aşabilmek için, insan düşüncesinin, gerek kesin bilimler ve gerekse doğrudan doğruya «sağduyu» tarafından önüne çıkarılan çelişmeleri aşma gücüne sahip olduğunu kabul etmek gereklidir, diyor. Bunun için de, «çelişme ilkesi»ni, mantığın en son ve temel ilkesi olarak göz önüne almaktan vaz geçmeliyiz. Tam tersine kabul etmeliyiz ki, evren, özü bakımından, karşıtlar arasında kurulu bir birliktir.

Dünyanın sonlu, sınırlı gerçekliklerden kurulu olduğu ve bunun yanı sıra da üstün bir gerçekliğin, bir sonsuzun, Tanrı'nın varolduğu söylenegelmişti bugüne değin. Ama, diyor Hegel, bunu söylemek bile çelişmenin ta kendisidir; çünkü Tanrı'nın yanı sıra sonlu ve sınırlı gerçeklikler var ise, Tanrı sonsuz değildir. Bu durumda dünyanın, sonlu ile sonsuzun birliği olduğunu kabul etmek gerekir.

İnsan için ilk gerçeklik, kendi kendisidir. Oysa kendi kendisini anlamağa çalışan insan, bir çelişme ile karşı karşıya kalmaktadır: Çünkü kendi kendisi dediği şey, aynı zamanda hem doğaüstü bir düşünce ve hem de doğal bir bedendir.

İnsan bilir ki, düşünce olarak, mekândaki doğal varlıklarla hiçbir yakınlığı, ilişkisi yoktur: Mekânda varolan bir şey değildir insanın düşüncesi. Ama insan, aynı zamanda, doğal bir nesnenin tüm karakterlerine sahip olan bir vücuttur.

İnsan varlığının bu ikiliğini uygulamak üzere filozoflar, ta Eski Çağ'dan bu yana bir dizi sistem kuragelmişlerdir. Bunların en sonuncusu, Hegel'in yazmağa başladığı dönemde ortada bulunanı, Fichte'ninkidir: «Ben»i, mutlak olarak kabul eder bu sistem; ve doğayı, bu «ben»in bir yaratımı yapar.

Ama, diyor Hegel, mutlağın dışında herhangi bir şey varsa eğer (bu şey, mutlak'tan «türesin» yada türemesin), mutlak, sınırlı demektir; dolayısıyla da, artık mutlak, mutlak değildir. İşte bunun içindir ki Fichte'nin idealizmi kabul edilemez.

Ama öte yandan, maddecilik de kabul edilemez: Çünkü bu görüş de bilinci maddenin bir ürünü haline getirerek, tıpkı idealizm gibi kendi kendini inkâra yönelmektedir.

Demek ki bir tek tavır, olanak kazanıyor:

«Diyalektik» düşünce anlayışını sağlayan tavırdır bu. Bu anlayışa göre, gerçekliği kavrayabilmek için, bu gerçeklikte bulunan çelişkileri ortadan kaldırmak değil, tam tersine, bu çelişkileri temel ve sürekli şeyler olarak ortaya koymak gerekir. Bu durumda insanı anlamak, bilincin doğaya karşı (yada doğanın bilince karşı) üstün olduğunu (öncelikli olduğunu) ortaya koymak değil; tam tersine, bilincin ancak kendi karşıtı olan bedenle, doğa ile varolduğunu (doğanın da ancak kendi karşıtı olan bilinçle varolduğunu) koymaktır. Bir başka deyişle, saf bilinç yada saf düşünce yoktur, cisimleşmiş bir bilinç vardır sadece. Tıpkı bunun gibi, saf madde de yoktur; sadece, bilinç için (yada düşünce için) bir madde (yada bir doğa) vardır.

Dünyadaki bu karşıtlar birliği, dünyanın süreduran, hareketsiz bir şey olmayıp, karşıtların bir ayrılma ve yeniden birleşme süreci olduğunu kabul etmekle anlaşılabilir ancak.

Bu süreç, önce zihnin (yada, tin'in) doğa tarafından, duyulur dünya tarafından olumsuzlanmasına dayanmaktadır; ama insan bilinci de doğayı olumsuzlayarak, ilk olumsuzlamayı ortadan kaldırmakta ve böylece dünyayı, zihin olarak yeniden kurmaktadır. «*Gerçekçi*» (Realist) diye niteleyebileceğimiz bu dünya görüşü, dünyayı zihinsel bir süreç olarak göz önüne almak, doğanın önemini küçümsemek anlamına gelmemektedir; tam tersine, doğanın, zihinsel süreç çerçevesi içindeki yerini ve önemini eksiksiz bir biçimde tanımak olur bu.

Bu yeni dünya görüşünün sonuçları, siyasal ve ekonomik düşüncenin evrimi bakımından büyük bir önem taşımaktadır. Bir yandan, hürriyet sorununu böylece çözebildiğini sanıyor Hegel. Öte yandan da Hegelci felsefe, hiç şüphe yok ki, o güne değin bütün toplumsal re-

formcuların karşısına dikilen engelin, toplumsal adaleti gerçekleştirmek için kullanılması gerekli araçların «adaletsiz»liği sorununun yarattığı engelin aşılmasını sağlamaktadır.

1. HÜRRİYET SORUNU: Yayınlanan ilk yapıtında, «*Fichte ile Schelling'in felsefe sistemleri arasındaki fark*»'ta Hegel, Fichte'nin Devletçi sosyalizmine şiddetle karşı çıkıyor: Düşünürümüze göre bu anlayış, hürriyeti olanaklı kılmak bahanesiyle tümden yok etmektedir.

Hegel'e göre Fichte'nin yanılgısı, Rousseau'nun ve Kant'ın yanılgılarından farklı değildir. *Bireysel* insan varlığının, hürce seçme yetisine (yada, «elindelik»e, «irade-i cüziye»ye) sahip olduğundan dolayı doğaya ait olmaktan çıkıp hemen bir başka plana, zihin planına yerleştiğini kabul etmekten ileri geliyor bu yanılgı Hegel'e göre.

Bireysel insan varlığının, şu yada bu içtepiye kendini kaptırmadan önce düşünebilmesi ve seçebilmesiyle hayvandan ayrıldığı doğrudur, diyor Hegel. Ama bu fark, biçimsel (formel) bir farktır sadece; çünkü birey, şu yada bu doyum yolunu seçerken, doğa planında yerleşik kalmaktadır: Sofraya oturduğum vakit şu yada bu yemek arasında bir seçim yapabilirim, evet, ama işin ucunda tıpkı bir hayvan gibi beslenmem gereklidir. Dolayısıyla da elindelik, seçmeden önce düşünme olanağı, bana kesin bir üstünlük vermez ve sırf bundan ötürü doğanın üstüne çıkarmaz beni. Elindelik sadece, insanda doğa ile irade arasında bir çelişmenin varolduğunu gösterir. Ama bireyin bir etkinliği, bu etkinliğin içinde elindelik bir rol oynuyor diye, doğal bir etkinlik olmaktan çıkmaz.

Doğa ile hürriyet arasında kurdukları mutlak karşıtlığın bir sonucu olarak, hürriyeti, bireysel insan varlığının seçme yapabilme gücü

olarak yanlış bir şekilde tanımladıkları içindir ki Rousseau ile Fichte, toplum sorununu düşünmeğe koyuldukları andan itibaren kendi kendileriyle çelişkiye girmektedirler.

Liberallerin ideali olan, ekonomik yasalar sayesinde otoritesiz işleyen bir toplum'un uygulanma olanağı bulunmadığını çok iyi görüyorlar. Gerçekten de bir iktidarın varlığı bir zorunluk olarak ortaya konur konmaz, bireylerin her istediklerini her zaman yapamayacaklarını, yapmak durumunda olamayacaklarını kabul etmek gerekir. Yolda arabayı sağdan sürmemizi yükümleyen bir yönetmelik varsa, soldan araba süremezsiniz.

Bu durumda Rousseau ve Fichte, Rousseau'-n'un «yurttaşlık hürriyeti» diye adlandırdığı bir başka hürriyet anlayışına geçmektedirler. İlk hürriyet, toplumda yoktur artık. Yasanın, toplumsal hayatı bütünüyle düzenleyen buyruklarına kayıtsız şartsız uymak zorundadır bireyler. Birey saf bir zihin olarak göz önüne alınmak istendiği içindir ki, aynı birey şimdi, basit bir nesne olarak düşünülmektedir.

Bu çıkmazdan kurtulmak için, hürriyeti, ilkin ve temel bakımından, toplum halinde yaşayan insanların *ortak* bir yapıtı olarak koymak gerekir; bireyin özerkliğine saygı duymak gereğinin nedeni de, söz konusu özerkliğin, o ortak yapıtın gerçekleşme koşullarından birini meydana getirmesidir.

Hegel'e göre insan hürriyeti, akla uygun toplumsal kurumların yaratımına (yada toplumsal kurumların akla uygun olarak yaratımına) ve bu kurumların insanın öz yaratımı olduğunun bilincine varılmasına dayanmaktadır. Akla uygun toplum içinde insan, hür bir siyasal hayat sürer; çünkü böyle bir toplumda Devlet, «nesnel» hale gelen ve insan öznesi tarafından da öyle kabul edilen insan zihnidir. Rousseau'-

nun «yurttaşlık hürriyeti» diye adlandırdığı ve «suni» olarak gördüğü şey, hakiki insan hürriyetinden başka bir şey değildir aslında.

Bununla birlikte, akla uygun Devlet'in yavaş yavaş yaratılışı, büyük sayıda tikel varlıklardan, bireylerden kurulu olan bir insanlığın işidir. Doğaya aittir insan; eylemleri tikel çıkarlar tarafından yönetilen, tek tek bireylerden oluşmuş bir doğal türdür. Ve tikel çıkarların işleyişi, hürriyetin yavaş yavaş üzerine kurulduğu doğal temeli meydana getirmektedir. Hiçbir şekilde ortadan kaldırılamaz bu doğal temel; dolayısıyla da, bireyin özerkliğinin ortadan kalkması söz konusu olamaz. Bu özerkliğe, doğrudan doğruya toplumun hayatı için zorunlu olduğu göz önüne alınarak ve o ölçüde saygı duyulmalıdır. Bu saygı duyulmadığı takdirde, diyor Fichte tarafından betimlenen toplum konusunda Hegel. Devlet «bir örgüt değil, bir makina demektir. Zengin ve ortaklaşa bir hayatın organik bedeni değildir halk bu durumda, atomsal ve cansız bir çoğulluktur...»

Hegel'e göre, ekonomi bilginlerinin liberalizmi, kesin bir yanılgıdır; çünkü bu yanılgı, Devlet'i inkâr ederek, gerçek hürriyeti ortadan kaldırmakta; ve insanı gelişigüzel bir doğal varlık olarak göz önüne almaktadır. Ama buna karşılık Rousseau'u ile Fichte de, hür iradenin insanın doğal yanını tamamıyla inkâr etmesi gerektiğini varsayarak, karşıt yanılgıya düşmektedirler.

Hegel'in, bellibaşlı olarak 1821 yılında yayınladığı *Hukuk felsefesinin ilkeleri* başlıklı yapıtında dile gelen siyasal felsefesi, baştanbaşa bu görüş üzerine, doğa ile iradenin insandaki diyalektik birliği (karşıtların birliği) görüşü üzerine kurulu bulunmaktadır.

Birey, diye açıklıyor düşünürümüz, doğal zorunluğun baskısı altında olduğu için, ihtiyaç-

larını doyurma yolunu arar. Öbür bireylerle bağlantı haline girer bu amaçla.

Düşünürümüz, bireyler arasındaki bu karşılıklı bağlantılar, «modern zamanların doğurduğu bilimlerden biri olan» ekonomi politiğin konusunu meydana getirmektedir.. diyor. Bu bilim, diye ekliyor, kesin bilimlere özgü metodları kullanarak, «akla uygunluğun, ihtiyaçlar alanındaki, eşyanın doğası dolayısıyla varolan ve etkiyen yansıması»nı bulmaktadır.

Ama tıpkı öteki kesin bilimler gibi ekonomi politik de, karşıt sonuçlara götürür bizi; bu da, gerçekliğin o kendine özgü çelişik karakterini yansıtmaktadır.

Mübadele bağıntılarına, sözünü ettiğimiz «akla uygunluk yansıması»nı veren pazar yasalarının varlığını ileri sürmektedir ekonomi politik. Ama bu bilim, aynı zamanda, «üreticilerle tüketicilerin çıkarlarının çatışma haline girebileceğini» de göstermektedir. Gene bu bilim, bireylerin girişimleri sayesinde ulusların nasıl zenginleştiğini ortaya koyar. Ama ihtiyaç ve tekniklerin ilerlemesinin, «tikel emeğin parçalanmasını ve sınırlanmasını, dolayısıyla da bu emeğe bağlı sınıfın bağımlılığını ve yoksulluğunu» arttırdığını da ortaya koymaktadr.

Demek ki, insanlar arasındaki kendiliğinden ekonomik ilişkiler, liberal ekonomi bilginlerinin ileri sürdüğü gibi, tamamıyla uyumlu sonuçlar doğurmakta değildir. Ne var ki insanoğlu, sadece, doğal ihtiyaçlarının doyumu ardında koşan, öbür insanlardan ayrılmış bir varlık olarak göz önüne alınamaz: Sadece bir *homo oeconomicus* değildir insanoğlu, bir Devlet'in yurttaşıdır aynı zamanda, yani, içinde bir iradenin belirdiği zihinsel bir topluluğun üyesidir. Ve insanın asıl hürriyeti, ekonomik ilişkiler alanında değil, Devlet'in çerçevesi içinde tüm yurttaşların kendi iradeleri olarak ka-

bul ettikleri bir iradenin oluşumuyla gerçekleşecektir.

Hegel'e göre Devlet, «sivil toplum»un bağrında zorunlu olarak doğan çelişkilerin aşılmasını sağlayacak kurumları yaratmakla görevlidir.

Üreticilerle tüketicilerin çıkarlarını uzlaştırmak için, «her iki tarafın da üstünde ve bu amaca dönük bir düzenleme» gereklidir; ve büyük sanayi ile dış ticaret geliştikçe, böyle bir düzenleme daha da zorunluk kazanmaktadır. Özel çıkarın sınırsız egemenliğini kabul edilebilir görmüyor Hegel. Öte yandan Devlet'in bir görevi de, yoksulluğun çaresini bulmaktır; ve bu alanda, kişisel iyilikseverlik duygularına bel bağlamakla yetinilemez.

Ama bütün bunları söyleyen Hegel, ekonomik bağlantıların kendiliğinden işleyişini ortadan kaldırmak ve, Fichte'nin önerdiği gibi, pazar yasalarının yerine Devlet'in iradesini koymak gerektiği düşüncesinde değil. Düşünürümüzün gözünde bu, insan hayatının doğal yanını inkâr etmek, dolayısıyla da, çıkışı olmayan bir yola saplanmaktır.

Fransız devriminin yapıtı karşısında duyduğu hayranlığa rağmen Hegel, belirtmekten geri kalmıyor ki, söz konusu devrimi yürüten adamlar, saf ahlâka uygunluğun (saf ahlâkiliğin) egemenliğini yaratmak amacıyla, içinde artık kişisel çıkarın hiçbir rol oynamayacağı bir toplum kurmak gibi olanakdışı bir çabaya yönelmişlerdir. İşte bu girişim, diyor düşünürümüz, «Terör»e, dolayısıyla da başarısızlığa götürmüştür onları. Böylece de olması gerekirdi; çünkü iktidarı ellerinde tutanlar, tüm yurttaşlardan yalnız Devlet için tam ve kesin fedakârlık istedikleri andan itibaren, her insiyatif sahibinden kuşkulanmağa ve onun ortadan kaldırılmasını gerekli görmeğe koyulacaklar-

dır. Saf ahlâka uygunluğun egemenliği, böylece en kanlı diktatoryayı doğurmaktadır.

Hegel'e göre, üstün irade olarak Devlet'in, özel çıkarlar tarafından sınıflandırılmayı kabul etmesi gerekmektedir; çünkü doğanın üstünde dalgalanan bir saf zihin (tin) haline gelmek, insanın elinde değildir.

2. SİYASAL EYLEM SORUNU: Fichte'nin sosyalizmine ve Rousseau'nun demokrasi konusundaki tezlerine karşı çıkışı göz önüne alınarak, Hegel'in tutucu bir düşünür olduğu ileri sürülebilirdi. Gerçekte ise düşünürün tavrı, karmaşık ve bazan da tanımlanması güç bir tavırdır.

Gençliğinde Hegel, Terör olayını kınadığı halde gene de ateşli bir Fransız Devrimi taraftarıdır.

1807 yılında yayınladığı *Zihnin fenomenolojisi* başlıklı yapıtında, yeni bir toplumsal dünyanın gelişini törensel sözlerle haber veriyor, çağının yeni bir döneme bir gebelik ve geçiş çağı olduğunu görmenin, pek de güç olmadığını belirtiyor.

Ama Napolyon'un düşüşü, Avrupa'daki eski krallık rejimlerinin sağlamlaşmasına yolaçmıştır. Ve ömrünün son dönemini Berlin'de, Prusya Devleti'nin bir çeşit resmi filozofu olarak geçirecektir Hegel. Düşüncesi temelli bir değişikliğe uğramamış olmakla birlikte, hayatının bu son döneminde, siyasal etkinlikten uzak kalma arzusunu çok açık bir biçimde dile getirmektedir.

Ölümünden sonra yayınlanan *Tarih felsefesi üzerine dersler* başlıklı yapıtında, örneğin, ilk defa olarak hürriyet fikri üzerine bir toplum düzeni kurmağa giriştiği için övüyor Fransız Devrimi'ni.

Demek ki düşünürümüz, 1789 Devrimi konusundaki gençlik değerlendirmelerini inkâr et-

miyor. Ama buna karşılık, *Fenomenoloji*'de rastladığımız o yeni çalkantıları haber veren çığlığı bulamıyoruz artık Hegel'de.

Öte yandan Hegel, *Hukuk felsefesinin ilkeleri*'nde açık seçik bir dille, felsefenin dünyaya ders vermeğe kalkışmaması gerektiğini belirtmiş bulunuyordu.

Hayatının son döneminde Hegel'in dersleri ve yazıları, daha önceki dönemlerine oranla çok daha sıkı bir denetimden ve sansürden geçmekteydi. Dolayısıyla da filozofun pratik tavrının, yaşı ilerledikçe gerçekten dönüşüme uğrayıp uğramadığını kestirmek güçleşmektedir. Ama Hegel'in, hayatının hiçbir döneminde, bir toplumsal devrime çağrıda bulunmadığı kesindir.

Bunun yanı sıra, bir bu kadar kesin olan bir başka nokta da, aynı Hegel'in, Marx'a, bu düşünürün devrimci bir ideali benimsemesine yolaçan ve de araçlar ve erek ikilemini kırmasını sağlayan entellektüel aletleri veren filozof oluşudur.

Bu olguyu açıklayabilmek için, Hegel'in ahlâk ve tarih konusundaki büyük tezlerini hatırlamak gerekiyor.

Burada da Kant'tan yola çıkıyor düşünürümüz. Kant, diyor,. ahlâk yasasını sadece bir iç yasa, yani herkese, davranışı evrensel bir kural değeri taşıyabilecek biçimde davranmasını buyuran bir «kesin buyruk» haline getirmekle, bireyi kurtardığını sanıyordu .

Ama bireye gerçekten kılavuzluk edemez bu ilke; çünkü bireyin karşısında daima, aralarında seçme yapması gerekli bir çok «iyi» yada bir çok «ödev» bulunmaktadır. Ve birey daima, kendine özgü bir değerlendirmeden yola çıkarak yapar seçimini. Demek ki, iyinin evrensel bir değer taşıdığını kabul edecek olursak, bu durumda, bireysel kararın, özel olduğu için,

iyiye hiçbir zaman gerçekten uygun düşmediğini söylememiz gerekir. Kendi kendine bırakıldığında birey, biribirinin tümleyicisi olan iyi ile kötü arasında içinden çıkılmaz bir şekilde debelenmektedir. Özel bir ereği iyi olarak ortaya koyduğu her seferinde, kötü olarak görünen bir başka ereği kurban etmek zorundadır birey. Ama aynı koşullar içine konacak bir başka birey, iyi kötünün, kötü de iyinin yerini alacak şekilde tam tersi bir seçme yapabilir pekâlâ.

Hegel'in bu konuda vardığı sonuç, işe bireyin açısından, öznel açıdan bakıldığı takdirde ahlâklılık sorununun çözümsüz kalacağıdır. Çünkü asıl ahlâk, toplumsal yada nesnel ahlâktır; yani belirli bir toplumda benimsenmiş bulunan davranış ve gidiş ilkelerinin tümüdür.

Bu satırlar okununca, sıkı sıkıya tutucu bir filozofun karşısında bulunduğumuz izlenimi uyansa gerektir. Oysa yanlış olacaktır bu izlenim: Çünkü toplumca benimsenmiş davranış ilkelerinin bireysel ahlâk yargılarından üstün olduğunu ileri süren Hegel, aynı zamanda, toplumsal örgütü özü tarihsel bir gerçeklik olarak göz önüne alan ilk filozoftur.

Hegel'in düşüncesinin bütün eski felsefe sistemlerine oranla büyük yeniliği, değişmez olarak kabul edilen «insan doğası»nı değil de insanın baştanbaşa bir dönüşümünü içeren tarihi ön plana alışıdır. İnsanın tarihsel karakterinin olumlanışı, Hegel'de, gene aynı insanın zihinsel özünün olumlanışıyla özdeşleşiyor. Değişmez bir «insan doğası» yoktur, diyor filozofumuz, çünkü bedeniyle doğaya ait olan insan, aynı zamanda, doğaya egemen olmak ve hürriyeti gerçekleştirmek anıklığını taşıyan bir düşüncedir.

Gene bu nedenledir ki, Hegel, XVIII. yüzyıl sonlarında Almanya'da dünyaya gelen evrim-

ci tarih görüşlerini reddetmekte. İnsan tarihi, diyor, örneğin doğal bir filizlenme sürecinde olduğu gibi, yavaş yavaş ve farkına varılmaksızın gerçekleşen bir sürece dayanmaz; belirli anlarda, mevcut toplumsal gerçekliği parçalayan insan iradelerinin etkisiyle meydana gelen bir dönüşümdür. Demek ki, gerçekleşmesi için gerekli koşulları, karşıtlık ve mücadelede bulan bir dönüşümdür insan tarihi.

Karl Marx'ın düşüncesinin merkezinde yer alacak olan, «diyalektik» tarih görüşüyle karşı karşıyayız burada. Bu kesinlikle devrimci anlayış, yukarıda sözünü ettiğimiz ilk bakışta tutucu gözüken ahlâk anlayışına karşıt düşmemektedir; bir toplumun ahlâkını, sadece belirli bir zaman ve belirli bir yer için geçerli sayıyor çünkü Hegel, ve tarihsel zorunluğun, ahlâktan üstün olduğunu en açık biçimde dile getiriyor.

Hegel'in tüm tarih felsefesi: İlk kez olarak bu tez, bir toplumsal reform zorunluğu teorisiyle bu reformu gerçekleştirmeğe yönelen bir eylemin içiçe geçiştirilmesini olanaklı kılıyor. Hegel'e gelinceye değin, bir yanda, Platon'dan Fourier yada Owen'e uzanan devrim teorisyenleri vardı; *öte yanda* da, Eski Çağ'da ayaklanan kölelerin önderlerinden Babeuf'e kadar, devrimin uygulayıcıları yer almaktaydı. Bundan böyle ise devrimci düşünürler, aynı zamanda birer devrimci önder de olabileceklerdir. Çünkü Hegel'in felsefesi, ilkin Platon tarafından dile getirilmiş olan temel karşıtlığı, siyasal eylem içinde ereklerin niteliği ile araçların niteliği arasındaki karşıtlığı, aşmamızı sağlamaktadır.

Siyasal eylem, diyordu Platon, baskı ve şiddet kullanımını şart koşuyor. Oysa barış ve adalet ardında koşan filozofun, bu türden araçları kullanması ya da kullanılmasını önermesi söz konusu olamaz. Rousseau ve Fichte ile bir-

likte, sosyalizmin bütün ön-Marksçı teorisyenlerinin inançları da budur. Hegel ise, bu ikilemin yanlış olduğu düşüncesindedir; çünkü, diyor, insanların eylemlerine egemen olan şey, hiçbir zaman, bireyin ahlâk açısından saf kalması tasası olmamıştır. İnsanların eylemini yönlendiren açı, tarihsel zorunluktur yada tarihsel akla uygunluktur (aklîliktir).

Ama bu böyleyse, zorunlu ve akla uygun toplumsal dönüşümleri gerçekleştiren insanlar, özel kişiler olarak bireylerin ahlâka uygunluğunu yargılayan ölçülere göre değerlendirilemezler.

Sadece şiddete inananlar, bu felsefede kendilerine bir kanıt arama olanağını daima bulabilirler hiç şüphe yok ki. Bununla birlikte Hegel'in, politika konusunda hiçbir şekilde aşırılığı ve sinizmi savunmamış olduğunu da belirtmek gerekiyor. Kuvvete dayanan, yalnız kuvvet üzerine kurulu siyasal girişimlerin geçerli olduğunu söylemiyor düşünürümüz; dünyanın zorunlu ve akla uygun bir yürüyüşü olduğunu söylüyor sadece. Hürriyete doğrudur bu yürüyüş, diyor. Ve hürriyete doğru bu ilerleme içinde tutkular, bu arada şiddet tutkusu da rol oynayacaktır ister istemez; çünkü insanoğlu saf bir zihin (tin) değildir.

Demek ki, bu felsefede tarih, akıl tarafından yönetilen bir ilerlemedir. Ama diyalektik bir ilerlemedir bu; yani karşıt güçlerin mücadelesiyle gerçekleşen bir ilerleme. Böyle bir mücadele ise, bazan, şiddet kullanımını gerektirebilir ve dolayısıyla da bu kullanımı meşru kılabilir. Bu sonuç, filozofun, düşüncenin yada aklın çabasının temel bakımından çelişkin öğeler arasında bir bileşimin (sentezin) gerçekleştirilmesi olduğunu söyleyen en köklü tezinden çıkan sonuçtur.

Henri DENİS

Kant, «teorik akıl» ile «pratik akıl» arasında; doğayı «mekanist» olarak açıklama ile «teleolojik» olarak açıklama arasında; «doğru», «faydalı», «iyi» ve «güzel» değerleri arasında; «doğru» ve «yanlış» bilme arasında kesin *sınırlar* çizmeğe çalışmıştı. Onun her alanın sınırlarını belirtmek isteyişi, felsefesinin *kritik* karakteri ile ilgilidir; «kritik» deyimi, bir anlamıyla *ayırma* demektir. Oysa Kant'tan sonraki *Alman İdealistlerinin* ana-tutumu, *sisteme* varmaktır. «Sistem» düşüncesi ise, daima ayrılıkları *birleştirmek,* karşıtları uzlaştırmak ister. Sistem'de bütün düşünceler tek bir *ana-önermeye* sıkı sıkıya bağlanır, bundan tutarlı olarak türetilir. *Fichte* öğretisine «ben»i çıkış-noktası olarak almış, bütün karşıtları bu temel üzerinde ortadan kaldırmağı denemişti. *Schelling* ayrılıkları, hepsinin içinde erimiş oldukları bir kökte —başlangıçtaki «ayrımlaşmamış»ta (Indiffenenz)— birleştirmek istemişti; onun için öğretisine «özdeşlik felsefesi» (Identitaets-philosophie) demişti. Bu durumda, bu sistem düşüncesi, karşıtları uzlaştırmak denemesi *Hegel*'de, Alman İdealizminin bu üçüncü ve son *düşünüründe* en yüksek olgunluğuna erişecektir.

Schelling'te, çok erkenden olgunlaşmış, yeni konulara coşu ile atılan canlı, dinamik bir sanatçı karakterini bulmuştuk. Yaşça daha büyük olmasına rağmen Schelling karşısında uzun zaman bir mürit olarak kalan Hegel'in ise, ağır ama sağlam işleyen, güçlüklerden yılmayıp düşüncenin en derinliklerine kadar inmede sabır ve direnme gösteren bir zekâsı var. Alman İdealizminin bu son büyük düşünürü, tamamiyle kendi içine kapalı, metod bakımından tam birliği olan, içeriği bakımından çok zengin bir sistem yaratmıştır. Hegel'in felsefesi, bir sistem olarak, olgunluk ve büyüklüğü yönünden Spinoza'nın sistemi yanında— bütün

felsefe tarihinde biriciktir denilebilir. Bu felsefe şimdiye kadarki felsefe tarihinin *en son* büyük sistemidir de; çünkü realist-positivist bir akım karşısında Hegel felsefesi yıkıldıktan sonra, onunki gibi büyük bir sistem kurma denemesine artık girişilmemiştir. Hegel'in felsefesi, Kant'tan sonraki Rationalismin de en yüksek doruğudur. Nasıl Fichte'de «ben» sırf kendisine bakmakla hem kendisini hem de «ben-olmayanı» (objeyi) kavrıyorduysa, Hegel'de de «asıl gerçeğe» *spekülatif* olarak, yani deneye hiç baş vurmadan, sırf düşünmenin sınırları içinde kalınarak varılmağa çalışılır. Çünkü, Hegel'e göre *felsefe objelerin düşünce ile görülmesidir.* Düşünme bunu başarabilir. Çünkü objenin kendisi de süje gibi rationeldir; süje ve obje aynı ilkenin, *aynı aklın* başka başka olan şekillenmeleridir.

Ancak, Hegel «düşünme» derken, *felsefi düşünmeyi* gözönünde bulundurmaktadır. Bundan başka olan *basbayağı düşünmede* (Reflexion) *duyularla* edinilmiş malzeme üzerinde düşünülür. Yalnız bu malzeme kavranılır; bu «herhangi bir şey» üzerine bir düşünmedir. Oysa «felsefi düşünme» herhangi bir şey üzerine durup düşünme olmayıp «kavramlar sistemini» yapıcı ve yaratıcı olarak *geliştirmedir.* Burada düşünme metodlu olarak ilerleyerek objelerin kavramlarını *birbirinden türete türete* sonunda «kavramlar zincirini» ortaya koyar. Bu zincirin son halkası «evren kavramı»dır, bütün öteki kavramlar bunun altında toplanırlar, bunun içinde yer alırlar, buna bağlıdırlar; dolayısıyla felsefe, *varlığın kendi kendini düşünmesidir.* Onun içindir ki, felsefi düşünmede dışarıdan gelecek malzemeye ihtiyaç yoktur; bu düşünme kendi kendisinden beslenir; kendi kendini işler; maddeyi de, formu da kendisinde bulur. Felsefenin ödevi, varlığın *özünü* kav-

ramaktır. Felsefede «kavramak», dışarıdan gelen bir şeyi, duyumların getirdiğini kavramak değildir; «kavramak», kavramın kendi içindeki faaliyetidir, kendi başına işlemesidir. Bundan dolayı, Hegel'e göre, «kavram» bilginin *upuygun* (adaeguat) formudur; bilgimiz ancak kavramda objeye en uygun olan bu duruma ulaşır. Kavramda rationel bir unsur olduğundan. Hegel, akıl dışındaki herhangi bir yeti ile bilgi edinmeği reddeder; «Duygu» ya da «Duyum» bizi «öz»e götüremez; bize ancak «öz»ün tesadüfi olan görünüşlerini, tesadüfi olan bölünmüşlüğünü ve çokluğunu gösterir.

Salt düşünmenin içinde kalarak, sadece «kavram»ın kendi kendine işlemesiyle bilgi sistemimizin nasıl *oluştuğunu* Hegel şöyle anlatır; Felsefe olacaksa, bilgimizin bir *sisteminin* de olması gerektir. Tutarlı bir bağlam olan sistem, *kaplamı en geniş* olan kavramdan kalkarak bütün düşünülebilenleri aynı *metodla* birbirinin ardından *geliştirecektir*. Burada sözü geçen metod, Fichte ile Schelling'in de kullandıkları *dialektik metodtur*. Yalnız, Fichte'de dialektik, düşünmenin gelişmesinin formu idi; Schelling onu dışarıya aktarmış, tabiat sürecinin gelişmesinin formu yapmıştı. Hegel ise dialektik'i üniversel bir metod yapar; ona göre dialektik, hem düşünmenin, hem de —yalnız tabiatın değil— *bütün varlığın* gelişme biçimidir. Düşünme de, varlık da hep *karşıtların* içinden geçerek, karşıtları uzlaştırarak gelişirler. Ancak, varılan her uzlaşmada yeniden çözülmesi gereken yeni bir karşıtlık gizli olduğundan, dialektik hareket, düşüncenin varlığı bir *bütün olarak* kavramasına, varlığında bilincine erişip özgürlüğünü elde etmesine kadar sürüp gider.

Hegel'e göre önce «bilginin yürüyeceği yol, yani bilginin *metodu* ne olmalıdır?» sorusu üze-

rine durup kalmamalıdır. Kant'ın istediği gibi, ilkin «bilginin yolunu» bulup sonra varlığı tanıyacak değilizdir. Çünkü felsefenin konusu olan varlığın bütününe yönelince, bilmede yürüyeceğimiz yolun hangisi olacağı *kendiliğinden* belli olur; bu yol da, dialektiğin yoludur. «En tümel olanı» elden geldiğince düşünmeğe çalışalım, dialektiği hemen karşımızda buluruz. En tümel olan kavram, «varlık» kavramıdır; ancak, bu kavramın hiçbir içeriği yoktur, bomboştur; sadece «varolanı» düşündüğümde, bu kavramı her türlü niteliğinden *soymuş* olurum; ama hiçbir içeriği kalmayınca da «varlık» «yokluk» olmuş olur. İmdi bu çelişmeyi çözmek, düşünmenin karşısına kendiliğinden çıkan bir ödevdir; «Varlığı» «yokluk» olmaktan kurtarmak için ona bir *içerik* kazandırmalıdır; bu içeriği ona kazandırınca da «oluş» kavramı kendiliğinden ortaya çıkar. Demek ki, daha düşünmeye başlar başlamaz, hemen başlangıçta dialektik ile karşılaşmaktayız. Onu bundan böyle de, ta sona kadar hep karşımızda buluruz; düşünmede başından sonuna kadar yürüyeceğimiz yol dialektiktir. Bu yolda *bütün* kavramlarımız dialektik bir hareket ile birbirinden türerler; her kavram içinde bir başka kavramı keşfederiz; «varlık» kavramında «yokluk» kavramını keşfettiğimiz gibi. Bu, böylece ta *bütün varlığı bir kavramlar sistemi içinde derleyip toplayıncaya kadar sürüp gider*. Yalnız, kavramların birbirinden türemeleri zaman bakımından değil, *mantıki* bakımdandır.

Düşünce gibi *varlık* da dialektik olarak gelişen bir süreçtir. Varlık (evren), bir ilkenin, bir *ilk-temelin* kendisini açması, belli bir *ereğe* doğru *gelişmesidir*. Bütün varolanların, bütün varlık çeşitlerinin arkasında ve temelinde bulunan bu ilkeye Hegel, yerine göre, «*ide*», «*akıl*», «*cevher*» ya da «*tin*» *(Geist)* der. Adla-

rından da anlaşılacağı gibi bu ilke *manevi* niteliktedir. Evren içinde, daha doğrusu evren olarak gelişen «*ide*»nin ereği, sonunda kendi kendisini bulması, kendisinin *bilinç* ve *özgürlüğüne* erişmesidir. Bu amaca doğru gelişmesinde «ide», —dialektiğin üçlü adımına uygun olarak— *üç basamaktan* geçer. Ama, her basamağın içinde birçok üçüzlü hareketler de vardır; bunlar bir basamağı boydan boya geçip onu bir yukarı basamağa yükseltirler. «İde» ya da «tin» ilkin «kendi içinde»dir, «*kendi kendine*» dir. Bu evresinde «ide» henüz bir *olanaklar ülkesidir;* gizli olan gücünü henüz gerçekleştirmemiştir; ama kendisini bilmesi, tanıması için kendisine bir «gerçeklik» kazandırması gerektir. Bu maksatla «ide» (tin) kendini ilk olarak *tabiatta* gerçekleştirir. Ancak tabiatta «ide» artık kendi kendisinde değildir, kendisinden *başka* bir şey olmuştur, özüne aykırı düşmüş, kendisine *yabancılaşmıştır,* kendi özü ile *çelişik* olan bir duruma girmiştir. Bu çelişme, «ide»nin gelişmesindeki *üçüncü* basamak olan dar anlamıyla «*tin*»*in dünyasında (kültür dünyasında) ortadan kalkar.* Bununla da «ide» yeniden kendini bulur, ama bu sefer *bilincine,* dolayısiyle de özgürlüğüne kavuşmuş olarak. Çünkü tabiatta «ide»nin kanunu *zorunluluk* idi; kültür dünyasının kanunu ise *özgürlüktür.* Ancak, bu sübjektif değil, *objektif* olan, «genel»e, «kanun»a bağlanma ile olabilen bir özgürlüktür.

«Tin»in (Geist) gelişmesindeki üç evrede *yapı* ve *kanunca* birbirinden başka olan üç varlık alanı meydana gelmiştir. Bunlardan ilki matematik ile mantığın *ideal objelerinin* dünyasıdır. Hegel burada *Platon* gibi düşünüp kavramlar ile sayıları, yani mantık ile matematiğin objelerini insan düşüncesinden *bağımsız* olan bir mantık alanına yerleştirir. Bunlar

ne maddî şeylerdir, ne de insan bilincinin yaratılarıdır; dolayısıyla mantıkçı ile matematikçi bu ideal alanı yaratamazlar, sadece *keşfederler;* düşünme ve araştırmalarında onu kendilerine açarlar, tıpkı bir coğrafyacının bilinmeyen bir yeryüzü parçasını keşfetmesi gibi. Kavramları bir *sistem* haline getiren, kavramların ağını ören de mantıkçı değildir. Bu sistem, mantıkçının düşünmesinde *kendiliğinden* gelişir; kavramlar mantıkçının gözü önünde kendiliklerinden zincirlenirler; bu hareketi mantıkçı düşünmesinde yalnız seyredip izler. Sayılar ile kavramlar mekân ve zamanda değildirler; bu yüzden de *öncesiz-sonrasızdırlar,* ne meydana gelmişlerdir, ne de yok olurlar, hep kendi kendileriyle özdeş (identik) kalırlar. 8 sayısı hiçbir zaman 9 olamaz, bu iki sayı arasında hiç değişmeyen aynı bir oran vardır. İdeal objeler arasındaki ilgi bir mantık ilgisidir, yani bir sebep ve sonuç ilgisidir.

« İde»nin ikinci basamağı olan *tabiata* geçince, burada büsbütün başka olan bir varlık yapısını karşımızda buluruz. İdeal objelerin dünyası «kendinde» ve «kendisi-için» idi. Her kavram, bir kavram olarak, kendi kendindedir. Kendisiyle özdeştir: «varlık» «varlık»tır, «sayı» «sayı»dır, başka bir şey değildir; bunların varoluşu kendileri yüzündendir, başka bir şey yüzünden değildir. Tabiat alanında ise bir şeyin varlığı *başka bir şey* yüzündendir; onun için tabiat, «ide»nin özdeşliğini yitirdiği, nesnelerin çokluğu içinde bölündüğü, dolayısıyla da başkalaşıp *kendisine yabancılaştığı* alandır. Kavramlar ile sayıların hep kendi kendileriyle aynı kalmalarına karşılık, tabiat «oluş»un dünyasıdır. Şimdi benim vücudum artık dünkü vücudum değildir, dünden bugüne vücudumda birçok değişiklikler olmuş, bunlar da onu dünkü vücudum olmaktan çıkarmışlardır. Tabiat ala-

nında bulduğumuz *süreklilik*, sadece bir dıştan görünüştür. Tabiatın objeleri hep *mekân* ve *zaman* içindedirler; zaten bu objelerin «var olması» demek, mekânda bir yer kaplamaları ve zamanın bir anında bulunmaları demektir. Tabiat çerçevesindeki objelerin kavramlar ve sayılar gibi başlıbaşına bir varlıkları yoktur; bunlar ancak *bir başka şey* dolayısıyla bir varlık kazanırlar: Bir mekân noktası öteki mekân noktalarına eşittir; onu öteki mekân noktalarından ayıran, sadece mekân içinde bulunduğu yerdir. İşte bu mekân noktası ancak başka mekân noktalarına olan ilişkisi yüzünden bir varlık, objektif bir belirlenim kazanır, *belli* bir mekân noktası olur. «Kendinden» değil de, «bir başkası» yüzünden var olmak, bütün tabiat objelerinin özelliğidir. Mıknatısın kuzey kutbu güney kutbu olmadan düşünülemez. İdeal objeler birbirlerine içten bir bağ, bir mantık bağı ile bağlı idiler. Tabiattaki nesneler ise, dıştan olan bir bağ ile, bir zaman bakımından «önce» ve «sonra» oluş ile, yani bir «neden-etki» bağı ile birbirine bağlıdırlar. Ancak, tabiat dünyası ideal objelerin dünyasından yapıca büsbütün ayrıdır diye onu «akıl»dan yoksun saymamalıdır. Tabiat da «akıl»ın («İde»nin, «tin»in) bir *gerçekleşmesidir;* onun için, tabiatın en ilkel basamaklarında bile «akıl» saklıdır; varlığın her yanında olduğu gibi tabiatta da «ide» («akıl») vardır. Yalnız, burada «ide» *bilinçsizdir, özgürlükten yoksundur,* nesnelerin çokluğu içinde dağılıp bağlanmıştır; bununla da kendi özüne uzak düşmüş, kendisine *yabancı* olan *dış* bir varlık olmuştur.

Ama «ide»nin gelişmesinin biricik amacı, «dışlığı», «içliğe» çevirmektir, kendi özüne aykırı durumlardan kurtarmaktır. «İde»nin («tin»in), özü ile çelişik olan tabiat durumundan kurtulması da, gelişmesinin *üçüncü evre-*

sinde olur. Burada «tin» insanın dünyasına, *kültürün* dünyasına ulaşmıştır. Önce *tek insanda* uyanan «tin» (Geist), *insan topluluklarında* bilincini derinleştirerek kendini bulur. Tabiat basamağındaki çelişmeyi gideren bir *synthesis* olarak tabiatın üstünde yükselen *tinsel varlık* da mekân ve zaman içindedir; ancak, bu varlık alanının mekân ve zamana bağlılığı, tabiatınkinden başka türlüdür. İnsanın bilinci, bedeni gibi, mekân ve zamanda değil, mekân ve zaman insanın bilincindedirler. İnsan *hatırlama* ve *bekleme* ile belli bir zaman anına bağlı olmaktan kurtularak geriye ve ileriye doğru uzanabilir. İnsan bir çok şeyler yaşar, yaşantıları boyuna değişen bir çokluk gösterirler; ama bütün bu değişme ve çokluk içinde insan kendini hep «ayni ben» olarak bilir. Demek ki, ideal objelerin dünyasına özgü olan, ama sonra tabiat alanında yitirilen bir *şey, özdeşlik* (Identitaet) «tinsel dünya»da yeniden ortaya çıkmaktadır. Tinsel dünya da artık «*kendinden ve kendisi için olan*» bir dünyadır. Burada, «ben» öteki «ben»ler yüzünden varlığını kazanmaz; her «ben» bir kişidir, bir bilinç taşır; onun bu kişiliği, bu özelliği başka «ben»lerden bağımsız olarak vardır. Bununla birlikte, tek insan pek çok da öteki insanlara olan bağıntısı yüzünden ne ise odur. Onun için, tinsel dünya, ancak *kültür tarihinde (devlette, bilim, sanat, din ve felsefenin tarihinde)* gelişip ilerleyen «tin»e (Geist) yükseldiğinde tam anlamıyla «kendisi için» «kendinde» olan bir dünya olur. Başka bir deyişle: «İde» tinsel alandaki gelişmesinde tek insanda değil de, *birey-üstü* oluşumlarda (devlet, sanat, din ve felsefede) asıl kendini bulur, asıl burada bilinç ve özgürlüğüne erişir. Ancak o zaman tam anlamıyla «kendinde ve kendisi için» olur. Tinsel dünyanın gelişmesinde *ilk* basamak olan «*sübjektif tin*»-

de *(subjektiver Geist)*, yani tek insanın hayatında «ide» henüz *eksik* bir kavramdır. «İde» tinsel alanda (kültür dünyasında) *ikinci* olarak *«objektif tin» (objektiver Geist)* şeklinde görünür. Burada «ide» artık *özüne uygun* bir dünyayı gerçekleştirmiştir. *Toplum, devlet ve tarih* «objektif tin»in unsurlarıdır; bu dünyada *özgürlük* artık bir gerçek olmuştur. Ama «ide», kültür dünyasındaki gelişmesinin *üçüncü ve son* basamağı olan *«mutlak tin»*de *(absoluter Geist)* tam birliğine ve tam bilincine ulaşır. Çünkü bu son basamağın unsurları olan *sanat, din* ve *felsefe* sonsuz bir gelişme gösterirler; toplumlar ve devletler gibi gelip geçici, *ölümlü değildirler.*

Burada Hegel'in *kültür anlayışını,* sadece *devlet öğretisi* örneğinde göstermekle yetineceğiz. Hegel'in devlet görüşünü «objektif tin» (objektiver Geist) öğretisi çerçevesinde buluruz. Bu öğretinin çıkış-noktası, *bireyin iradesi* ile *genel irade* arasındaki ilgidir. «Objektif tin» ileriye doğru geliştikçe bireyin iradesi genel irade ile *uzlaşır,* tek kişi kendini *kendi üstündeki* bir kanuna bağlar; bu kanunu *kendi kanunu* olarak duyar. Hegel'e göre, ahlâklılığın» ölçüsü de, ereği de budur: Tek kişi ne kadar kendini aşar, kendini ne kadar kendi üstündeki *objektif bir düzene* bağlarsa, o kadar ahlâklı olur. Tek kişinin hayatı, ancak objektif, *bireyüstü* (überindividuell) düzenler içine yerleştirilir, bunlara bağlanırsa bir anlam kazanır. Böyle bir tutuma da, tek iradenin genel irade ile uzlaşıp kaynaşması olan *«ibjektif ahlâk»*ta (objektive Sittlich keit) varılır. *«Objektif ahlâk»* da üç adımda, *dialektik* olarak gerçekleşir: 1. *Ailede* tek irade ile genel iradenin birleşmesi olan objektif ahlâk henüz tam değildir; burada birey henüz «tâbi» ve «doğrudan doğruya» bir durumdadır. Bununla birlikte ai-

le bir sevgi bağlılığından çok ahlâkî bir kurumdur. Birey «genel»i ilk olarak aile içinde yaşar. 2. Objektif ahlâk, ikinci basamağı olan «*medeni toplum*»da (bürgerliche Gesellschaft) ileriye doğru bir adım atar. Gerçi toplum bireylerin bir *menfaat beraberliğidir;* bu çerçevede tek kişi sadece kendi ihtiyaç ve çıkarlarını gözönünde bulundurur. Bu yüzden toplumda ideel bir motif yoktur; burası bir *atomlaşma sistemidir.* (Hegel burada «medeni toplum» derken, «genel olarak toplum»u değil de, belli bir toplumu, *ekonomik* ilgiler üzerine kurulmuş olan çağdaş *bourgeois* toplumunu gözönünde bulundurmaktadır). Bununla birlikte, «medeni toplum»da «özel»in «genel»i büsbütün gölgede bıraktığı sanılmamalıdır. Burada da objektif ahlâk kendini gösterir, burada da özel irade genel iradeye bağlanmayı öğrenir — hem de ailedekinden daha ileri, daha derin olarak. Çünkü birey kendi ihtiyaç ve çıkarları ardından koşarken, bunları ancak öteki bireylerin yardımıyla, onlarla dayanışarak sağlayabilecegini öğrenir. İşte toplumda birey bu yolla «genel»e bağlanır, bu yolla objektif ahlâk kendini toplumda gerçekleştirmiş olur. Ama, ne de olsa, objektif ahlâkın toplum çerçevesinde gerçekleşmesi (bireyin bütün davranışlarına «genel»i temel yapması) tam değildir, eksiktir. 3. Objektif ahlâk ancak *devlette,* gelişmesinin bu son ve *en yüksek* durağında, tam bir gerçekliğe varır. Devlette artık bireyin iradesi ile genel irade tam bir *uyum* halindedirler. Devlet doğrudan doğruya genel iradenin gerçekliğidir; bu iradenin *somut* bir varlık kazanmasıdır; devlet, tek tek iradelerin bir toplamı değil, akıllı canlı bir «tüm»dür (Totalitaet). «Objektif tin» basamağında devlet, «akıl»ın kendi özüne *en uygun,* en yakın olarak kendini gerçekleştirdiği bir formdur, bir kalıptır. Bundan do-

layı devlet, kendiliğinden *akla uygun* olan bir varlıktır. Ancak, Hegel'e göre özel ve genel iradelerin kaynaşması herkeste aynı derecede olmaz; devlet içinde bulunulan yere göre genel iradeyi duymak bilinci ve temsil etmek derecesi değişir. Bu bilinç, «genel»in işlerini görmeğe kendilerini vermiş olan *devlet görevlilerinde* en yüksek derecesine erişir. Onun için, Hegel devlet memurluğunu hep yüksek bir hayat formu diye anlamıştır, onun gözünde devlet memuru, tanrısal cevhere en yakın olanlar arasında yer alır.

Tek tek devletler biribirlerinin karşısına egemen varlıklar olarak çıkarlar; bundan dolayı, aralarındaki ilgiler ancak *gerekliliğe* dayanabilir. Karşılıklı haklarını garanti altına alan kendi üstlerinde bir güç olmadığından, aralarındaki anlaşmazlıkları devletler *harp* ile yoluna koyarlar. Her biri bir bireylik (Individualitaet) olan, her biri kendi özel menfaatine göre davranan devletler için son hükmü tarih verir; tarih, bir *yüksek dünya mahkemesidir*. Devletlerin, ulusların hak ve alınyazılarını belirleyen *dünya tarihidir*. Tarih, *özgürlük* bilincine doğru sürekli bir *ilerlemedir*. Dialektik bir karakteri olan ve birtakım uğraklardan geçen bu gelişmede her dönemin temsilcisi bir «tarihî ulus»tur. Her tarihî ulusa «ide»nin planında bir mission, bir ödev ayrılmıştır. Ödevini yerine getiren ulus tarih sahnesinden çekilir, yerini «ide»nin bundan sonraki bir maksadını gerçekleştirecek olan başka bir tarihî ulusa bırakır. Böylece, Doğu'nun eski ulusları, Yunan, Roma, Hıristiyan - Cermen İmparatorluğu birbirinin ardından tarih sahnesinden çekilmişler, tarihin meşalesini hep birbirine aktarmışlardır.

Nasıl uluslar ile devletler anlamlarını tarih denilen bağlam içinde kazanıyorlarsa, *tek ki-*

şiler de anlam ve belirlenemlerini *devlet* içinde kazanırlar. Devlet tek kişinin aracılığıyla konuşup iş görür. Tek kişi devletin kendisine vermiş olduğu ödevi yerine getirdi mi, ölümü artık bir kayıp sayılmaz: bu kişi isterse bir İskender, bir Caesar ya da Napoleon olsun. Gerçi *büyük kişiler* tarihin gidişini sezmiş olan, tarihin istediğini kavramış olan kimselerdir. Ama tarih onları kendi maksatları emrinde bir *araç* olarak kullanır; onları kendi tutkuları ardından koştururken bu arada kendi istediğini gerçekleştirir; buna erişince de onları birer boş kabuk gibi bir kenara atar. Bu da, «*akıl'ın hiylesi*»dir (List der Vern'unft).

«İde»nin gelişmesinde *en son, en yüksek basamak,* kendini sırasıyla *sanat, din* ve *felsefede* gerçekleştiren «mutlak tin»dir (absoluter Geist). Tarih boyunca bir sürü devletler birbiri ardından ortaya çıkmış, mission'larını yerine getirdikten sonra göçüp gitmişlerdir. Devletlerin ölümlü oluşuna karşılık sanat, din ve felsefe *ölümsüzdürler.* Çünkü bugün biz, aradan 2000 şu kadar yıl geçtiği halde bir Platon'un, bir Aristoteles'in düşünmüş olduğu aynı problemleri düşünüyor, bir Homeros'un yaratmış olduğu aynı güzellikten tad alıyoruz. Sanat, din ve felsefede «ide»nin bütün insanlık tarihi boyunca uzanan *sürekli* bir gelişmesini bulmaktayız. B'u «ölümsüzlük» «ide»nin özüne *en uygun* olan bir formdur. Bundan dolayı «ide», ereği olan kendi *bilinç* ve *özgürlüğüne* en tam, en yetkin olarak ancak «mutlak tin»de bunun da en son basamağı olan *felsefede,* evren yapısının bu tacında erişir.

Macit GÖKBERK

Fichte, özneyi ve Ben'i temel olarak kabul etmiş, bütün varlığı bundan türetmeye çalışmıştı. Schelling ise, her şeyin temelinde sadece

kendi kendisiyle özdeş olan, şu ya da bu şekle girmemiş, belirlenmemiş, farklılaşmamış mutlak varlığın bulunduğunu söylüyordu. Hegel, Fichte'nin, bütün varlığı fertten yani Ben'den çıkarmaya kalkışmasını doğru bulmaz. Bütün varlığın kendisinden çıktığı şeyin tümel (evrensel) bir gerçek olduğunu ve bütün tek tek varlıkları (fertleri) kapsadığını ileri sürer. Bu bakımdan, Schelling'in hem Ben'i hem dışdünyayı kavrayan mutlak varlık kavramını benimser. Ama bu evrensel varlığı kendi kendisiyle özdeş kılan, farklılaşmaya uğramayan bir şey olarak kabul etmez; bir gelişme olarak kabul eder. Bu her şeyi kapsayan varlığın içinde farklılaşma ilkesi de bulunur. Bundan ötürü evrensel varlık, değişme ve gelişmeye uğrar; tabiatı ve insan dünyasını ortaya koyacak şekilde çeşitli biçimlere bürünür. Her şeyin temelinde bu evrensel varlık, bu İde vardır. İde'den daha yüksek bir ilke yoktur, ondan ayrı bir şey de yoktur. Çünkü varoluşmuş olan her şey, onun ortaya çıkışı, belirmesi, belli bir biçim almasıdır; tenleşmesidir. Evrenin gerçekliği, İde'nin, tek tek varlıklar, ve bu varlıkların çeşitliliği haline girmesinden ortaya çıkmıştır. Ama İde, bu çokluk, çeşitlilik ve tek-teklik içinde kaybolmaz; düşünen ruhta (düşünen zihinde) yeniden kendisine döner, yeniden kendisini bulur. Düşünen ve kendisinin bilincine ermiş İde olarak, yine kendi özüne uygun hale gelir; kendisi olur. Hegel'in, Ruh'u (zihni), temel varlığın yani mutlak varlığın bir formu olarak değil, mutlak varlığın kendisi olarak; kendisinin bilincine varmış mutlak varlık olarak yani kendisini bilip tanıyan mutlak varlık olarak ele aldığını görüyoruz. Ruh, kendisine dönmüş, kendi hakikatini kavramış ve tabiatın hakikati yani özü olduğunu farketmiş; tabiatı yöneten özgür güç olduğunun bilincine

varmış olan İde'dir. İde, insanoğlunun bilincinde kendini bilip tanıyarak bu aşamaya ulaşır...

...Hegel'in, bütün varlığın temelinde maddi olmayan ve İde, Akıl, Zihin, Ruh diye adlandırdığı mutlak bir gerçeğin bulunduğunu ileri sürdüğünü gördük. Bu mutlak varlık, farklılaşma ve çelişme (olumsuzlama) ile tek tek varlıklar haline geliyor; evreni, tarihi, toplumu ve insanoğlunun bütün ürünlerini ortaya koyuyor; çeşitli görünüşlere bürünerek ortaya çıkıyordu. Sonunda, insanoğlunun düşüncesinde kendi kendisini tanıyor, kendisinin bilincine ulaşıyordu. Bütün gerçek, tez - antitez - sentez üçlemesinden geçerek gerçekleşiyordu. En büyük üçleme İde (mutlak varlık) - Tabiat - İnsan bilinci şeklinde düşünülmüştü. Bu aşamaların her biri içinde de birçok gelişme aşaması vardır ve bunlar da sayısız üçlemeden yani diyalektik gelişmeden geçerek gerçekleşiyordu. Mutlak varlık en sonunda insanın bilincinde kendisine dönerek kendi bütünlüğünü kavrıyor, yabancılaşmadan kurtuluyor, özgürlüğe ulaşıyor ve Mutlak Ruh haline geliyordu. Hegel'e göre, Mutlak Ruh en kusursuz şekliyle felsefede ortaya çıkıyordu. Hegel burada felsefe derken kendi felsefesini kastetmektedir. Nesnel zihnin yani hukuk, ahlâk, devlet gibi gerçekler içinde genelleşmiş, öznellikten kurtulmuş ve kendisini ortaya koymuş olan zihnin son ve en kusursuz şeklini Prusya devletinde gördüğü gibi Mutlak Ruh'un en kusursuz gerçekleşmesi olan felsefeyi de kendi felsefesinde görüyordu. Filozof, varlığın sürekli bir değişme ve diyalektik bir ilerleme olduğunu kabul ettiği halde, bu gelişmeyi bir yerde (Prusya devletinde ve kendi felsefesinde) sona erdiriyordu. Bu özellik, Hegel'in hayranlık uyandırıcı derin ve kapsayıcı felsefesinin en büyük

kusurudur. Hegel, varlığın temelinde İde dediği ve Tanrı ile bir tuttuğu temel bir ilkenin bulunduğunu söylemekle maddî—olanın manevî-olandan ve varlığın düşünceden türemiş olduğunu söylüyordu ve böylece idealist bir felsefe ileri sürüyordu. Hegel, bütün çabasına rağmen felsefeyi yeryüzüne indirememişti; dinî ve bir bakıma mistik sayılabilecek düşüncelerden kurtulamamıştı. Bu da onun felsefesinin bir kusuruydu. Ama diyalektik metodu bütün genişliği ve ayrımları ile ilk defa ortaya koymuş olması, düşüncesinin ölümsüz ve değerli yanını gösteriyordu. Önemli olan nokta, Hegel'in varlık hakkında ileri sürdüğü idealist görüş ile diyalektik metodu arasındaki çelişmeydi ve varlığın gelişimini bir yerde durdurmak; sona erdirmek istemesi; bu gelişimini bir yerde yani Prusya devletinde ve kendi felsefesinde kapanmış olduğunu söylemesiydi. Engels, Hegel'i eleştirirken, bu noktayı bütün açıklığı ile gözler önüne sermiştir. Gerçekten de, Hegel'in (idealist de olsa), varlığın gelişimini, diyalektik metoduna uygun olarak sonsuz bir değişme ve süreç olarak düşünmesi gerekirdi. Ama içinde yaşadığı Prusya devleti ve ileri sürdüğü kendi dahiyane felsefesi, onun için her şeyin sonuydu; ve insanlık tarihinin kapanışıydı. Gerçekler, bunun böyle olmadığını göstererek Hegel felsefesine en büyük darbeyi indirdi. Böylece felsefe tarihinde gördüğümüz en son ve belki de en büyük sistem yıkılıp dağıldı.

Selâhattin HİLAV

MANTIK BİLİMİ'nden

Genellikle Felsefe Üzerine

İşin aslında metafizik yada saf spekülatif felsefe demek olan mantık bilimi...

•

Bilimsel bilgi içinde hareket halinde olan içeriğin doğasından başka bir şey olamaz bu metod; aynı zamanda da, içeriğin bu türlü düşünülmesi kendi belirlenimini önceden varsayar ve ortaya koyar.

Ancak, kendi kendini kuran bu yolu tutaraktır ki felsefe nesnel, ispatlı bir bilim haline gelebilir.

•

Duyumlarımız, itkilerimiz, çıkarlarımıza gelince, bunların hizmetimizde bulunduklarını seve seve söyleyemeyiz, ama bunlar, bağımsız kuvvet ve kudretler olarak vardırlar, öyle ki biz doğrudan doğruya buyuzdur.

•

Yapılması gereken, zihni canlandıran, zihinde yaşayan ve edim halinde olan bu mantıksal doğayı, bilince yükseltmektir.

•

Daha tutarlı bir biçimde savunulan deneyüstü idealizm, eleştirici felsefenin ortadan kaldı-

ramadığı *kendinde şey* hayaletinin, her türlü içerikten yoksun olan o soyut gölgenin boşluğunu kabul etmiş ve onun yıkılmasını tamamlamayı amaçlamıştır. Bu felsefe akıla, belirlenimlerini kendinden başlayarak üretmeyi sağlama girişiminin başlangıcını da simgeliyordu. Ama bu girişimin öznel konumu, kendi kendini tamamlamasına el vermedi.

•

Bilim olarak hakikat öz gelişimi içinde saf kendi bilinci'dir.

•

Olumsuz olan, aynı zamanda da olumludur.

•

Diyalektik, şeyin kendine ait olmayan, dış ve olumsuz ve bir edim olarak göz önüne alınır genellikle, — temeli, sağlam ve doğru olan sırf iş olsun diye sarsma ve çözme öznel tutkusunun boşluğunda yatan yada en azından diyalektik olarak işlenen nesnenin boşluğundan başka yere götürmeyen bir edim olarak göz önüne alınır.

•

Sadece soyut olarak bir evrensel değil, tikelin zenginliğini de kendi içinde taşıyan evrensel.

Nitekim, bir delikanlı tarafından gayet iyi anlaşılarak söylenen aynı özdeyiş, içeriğinin bütün gücünü anlayan tecrübeli bir adamın zihninde kazandığı anlamı ve kapsamı taşımaz.

Tıpkı bunun gibi, mantıksal olan da, ancak bilimlerin deneyinin sonucu haline geldiği vakit gerçek değeriyle değerlendirilmektedir. İşte o vakit düşünceye evrensel hakikat olarak su-

nar kendini; başka birtakım madde ve gerçekliklerin *yanı sıra tikel* bir bilgi olarak değil, bütün bu içeriğin özü olarak sunar.

Mantığın sistemi gölgelerin cennetidir.

A — VARLIK TEORİSİ

1. Belirlenmişlik (Nitelik):

Varlık ile hiçliğin bu birliğini... her türlü gerçeklikte yada düşüncede göstermek güç olmasa gerek. *Ne gökyüzünde, ne de yeryüzünde hiçbir şey yoktur ki hem varlığı hem hiçliği kendinde barındırmasın.*

•

Belirlenmiş, tamamlanmış bir varlık, bir başka varlığa ilişkili olan bir varlıktır; başka bir içerik ile, bütün dünya ile zorunluk bağıntısı içinde olan bir içeriktir bu. Bütünün karşılıklı belirlenme bağıntısı konusunda metafizik, aslında bir tekrardan başka bir şey olmayan şu olumlamada bulunabilmişti: bir tek toz tanesi yok olduğu an, bütün evren yıkılır.

•

Bilimde ilk olan, tarihsel bakımdan da ilk olarak ortaya çıkmış olmak zorundadır.

•

Oluş, varlıkolmayan'ın olduğu kadar varlık'ın da varolmasının kaynağıdır.

•

Dolayımlanmış varlık için, *varoluş* deyimini kullanacağız. Geçiş, oluş'la aynı şeydir.

•

Hiçbir şey yoktur ki varlıkla hiçlik arasında bir geçiş hali olmasın. Başlangıç anlaşılmaz bir şeydir.

Eleştirisiz ve düşünmeden kabul edilmiş, temelsiz bir ön varsayımdan yola çıkan bir akıl yürütmedir çünkü safsata. Ama bizim diyalektik dediğimiz, aklın en üstün hareketidir ki bu hareket içinde, birbirlerinden ayrı gözüken terimler salt kendi özellikleri dolayısıyla birbirlerine geçer; ve gene bu hareket içinde öncül, kendi kendini aşar.

•

Böylece kendi için yalıtılmış belirlenmişlik, olmakta olan belirlenmişlik *olarak*, niteliktir.

•

Olmakta olan olarak kavranmak üzere seçilen nitelik, gerçekliktir.

•

Belirlenmişlik olumsuzlamadır.

•

Herhangi bir şey olumsuzlamanın ilk olumsuzlamasıdır.

•

Kendinde şey, hakikatten yoksun boş bir soyutlamadan başka bir şey değildir.

•

Şeyler *vardır*, ama bu varlığın hakikatı, o şeylerin *sonu*'dur.

•

Varlık olma gereğinde sonluluğun aşılması, sonsuzluk başlamaktadır. Oysa herhangi bir şeyi sınır taşı olarak belirlemekle zaten bu sınır taşının aşılmağa başlandığı olgusunun bilinçsizliğini içermektedir bu olumlama.

Sınırların her aşılması, sınırlardan gerçek bir kurtuluş değildir.

•

Kendi kendini aşmak, kendi olumsuzlamasını olumsuzlamak ve sonsuz hale gelmek, doğrudan doğruya, sonlu'nun doğasıdır.

•

Sonlu ile sonsuz'un birliği, dışsal bir yanyana geliş; aykırı ve tanımlarıyla bağdaşmayan, biribirlerinden ayrılmış ve biribirlerine karşıt, biri öbüründen bağımsız ve dolayısıyla da uzlaşmaz kendilik'leri birleştiren bir bağ değildir. Tam tersine bunların her biri, kendisi olarak bu birliktir; ve sadece, kendi kendini *yürürlükten kaldırma* olarak birliktir; ve hiç birinin öbürüne karşı, kendinde varlık olma ve olumlu 'orada varlık' olma gibi bir ayrıcalığı yoktur. Yukarda gösterdiğimiz gibi, sonluluk ancak kendini aşma olarak vardır; ve işte bunun içindir ki sonluluk, kendi kendine sonsuz oluş'u, başka'yı da içerir. Ama belirsiz ilerleme, (sonlu ile sonsuzun basitçe karşılaştırılmasından) daha çok şey dile getiriyor; aynı zamanda ayrı ve seçik terimlerin *bağ*'ı onda da var.

Başka alanlarda da, *soruları doğru koyabilmek* için, belirli bir eğitim şarttır; ama bu felsefe alanında gereklidir daha çok. Çünkü öteki türlü, sorulan sorunun hiçbir anlamı olmadığı cevabını almak tehlikesi vardır.

•

Kendi için varlığın düşüncelliği, bütünsellik olarak ilkin gerçekliğe dönüşür; ve özellikle de *bir* olarak, en sağlam ve en soyut gerçekliğe.

•

Deneye yansıyan bilginin yolu; bu yolda bilgi, fenomendeki belirlenimleri *algılar ilkin*, — sonra da bu belirlenimleri temel olarak alır ve bu aynı belirlenimlerin sözümona bir *açıklaması* için, fenomenin bu belirlenimlerini üretmekle yükümlü *temel maddeler* yada bu işe denk düşen *kuvvetler* bulunduğunu varsayar.

2. Miktar (Nicelik):

Eski şüphecilik, bilimlerde rastladığı bütün kavramlarda çelişkiyi yada antinomiyi göstermek için elinden gelen çabayı ardına koymamıştır.

Düşünceler, belirlenimlerle ve dolayısıyla da bağıntılarla zenginleştikçe, düşüncelerin sayılar gibi formlarda tasarımı da bir o kadar karmaşıklaşmakta ve keyfileşmekte ve anlamdan boşalmaktadır.

•

Kuvvet yada tözellik, neden ve sonuç, vs.'nin yürürlükteki belirlenimleri, aynı şekilde canlı yada tinsel bağıntıları dile getirmeğe yarayan birer simgedirler yalnızca; yani bu sonuncular için geçersiz belirlenimlerdir.

2. Ölçü:

Ölçünün içinde —soyut olarak formülleştirildiği zaman— nitelik ve nicelik birleşmiş durumdadır. Bu haliyle varlık, belirlenmişliğin kendi kendisiyle dolayımsız eşitliğidir. Belirlenimin bu dolayımsızlığı kendini yürürlükten kaldırmıştır. Nicelik, kendine geri dönmüş olan varlıktır; öyle ki, belirlenmişlik karşısında ayrımsızlık olarak, kendi kendisiyle yalın eşitliktir.

Bu kategorinin anlamı, nesnenin düşünceye bağıntısı olmaktır. Bu idealizm için düşünce, genellikle özü bakımından kendinde şeye dıştadır... Öbür kategorilere özgü nesnellik, kiplik kategorilerinde yoktur.

Bir niteliğin yada bir şeyin yitişini tasarımlamak yada *açıklamak* için kolaylıkla bu kategoriye başvurulur, böylelikle yitmeye tanık olunuyormuş gibi gelir, çünkü doğası icabı değişken bir dış sınır olarak kabul edilen kuantom, anlayışgücü için kendiliğinden anlaşılır olduğundan, yalnızca kuantom'un değişikliği olarak ele alınan *değişme* de sonuç olarak akıl için kendiliğinden anlaşılır olur. Ama gerçekte hiçbir şeyi açıklamaz bu; özü bakımından değişme bir niteliğin başka bir niteliğe geçişidir, yada daha soyut bir söyleyişle, bir varlığın bir varlık-olmayan'a geçişidir, derecelilikten daha başka bir belirlenim vardır bu süreçte; derecelilik, bir eksilmeden yada artmadan ve büyüklüğe tek yanlı saplanımdan başka bir şey değildir.

Ayrımsız sınır olarak alınan hali içinde kuantom, bir orada varlık'ın anî bir saldırıya uğrayan ve yok edilen yanıdır. Kavramın *tuzağı*, bir orada varlık'ı, niteliğinin rol oynamaz gibi gözüktüğü yanından yakalamaya dayanır; ve öylesine böyledir ki bu, örneğin bir Devletin bir servetin, vs., aslında o Devletin yada o servet sahibinin felâketi olan büyümesi, ilkin onların mutluluğu gibi gözükür.

•

Doğanın ampirik sayılarıyla, örneğin gezegenler arası uzaklıklarla tanışmak, büyük ve onurlu bir başarıdır; ama ampirik kuantaları niceliksel belirlenimlerin *evrensel formu*'na yükselterek bunların bir yasanın yada bir ölçünün durakları haline getirmek ve böylece bu ampirik kuantaları ortadan kaldırmak, kat kat daha büyük ve onurlu bir başarıdır. Bulmuş oldukları yaasları, algının tüm tikelliklerinin bu yasalara denk düştüğünü göstererek *ispatlamıştır* onlar.

Doğada sıçrama yoktur deniyor; ve genellikle halk, doğumu yada ölümü anlamak istediği vakit, görmüş olduğumuz gibi, bunları dereceli ortaya çıkış yada yitiş şeklinde tasarımlayarak anladığı kanısındadır. Ama görüldü ki, genel olarak varlığın dönüşümleri, bir büyüklükten bir başka büyüklüğe geçiş değildir; nitelikten niceliğe ve nicelikten niteliğe geçiştir, bir başka'ya ulaşmadır; dereceli olan'ın kopması ve önceki orada varlık'a oranla bir niteliksel başka'nın ortaya çıkmasıdır. Su soğurken yavaş yavaş katılaşmaz, püre haline gelip sonra dereceli olarak buz kıvamına kadar sertleşmez, tersine birdenbire katı haline girer, donma ısısına tamamen vardığında bile hareketsizce sıvı halini sürdürebilir ve en küçük bir sarsıntı suyu katı hale geçirir.

Doğuşun dereceliliği, şu tasarıma dayanmaktadır: doğan şey, duyulur yada gerçek biçimde vardır zaten; ama küçüklüğü nedeniyle algılanamamaktadır. Tıpkı bunun gibi yitişin dereceliliği konusunda da, varlık-olmayan'ın yada onun yerine geçen başka'nın da gene var olduğu ama henüz farkedilmediği tasarımı vardır. —bu varoluş, başka'nın varolan başka'da içerilmiş bulunduğu anlamında değil, orada ama algılanamayan varlık halinde bulunduğu anlamındadır.— «Böylece, doğuş ve yitiş, ilke bakımından ortadan kaldırılmış olmuyor; yani kendinde-olan, herhangi bir şeyin kendi orada-varlığı'ndan önce onda olduğu dış, dış orada-varlık'ın küçük bir var olması haline dönüştürülüyor; özsel ayrım da, yani kavramın ayrımı da, yalnızca niceliksel bir dış ayrıma dönüştürülüyor. Bir doğuşu yada bir yitişi, değişmenin dereceliliğiyle anlatmağa kalkmak, bir totolojide olduğu gibi sıkıcılığa düşmektedir; doğanı yada öleni önceden tamamlanmış olarak ve değişmeyi de bir dış ayrımın dönüşümü olarak

kabul etmektir ki, bu da gerçekte bir totolojiden başka bir şey değildir. Anlamak isteyen böyle bir anlayışgücü için zorluk, herhangi bir şeyin genel olarak kendi başka'sına ve karşıtına niteliksel geçişinde yatar; bundan kurtulmak için anlayışgücü, özdeşliği ve değişmeyi, niceliksel'in ayrımsız ve dış özdeşliği ve değişmesi olarak tasarımlamaktadır.

Varlığın alanı içinde göz önüne almdığı haliyle tinsel hayatta da, nicelikten niteliğe aynı geçişi bulıuyoruz; ve değişik nitelikler nicelik farklarıyla temellenmiş gözükür. Fazlaya yada eksiğe doğru küçücük bir kerteyle aşılır hafifliğin ölçüsü, ve tamamıyla farklı bir şey çıkar ortaya; yani adaleti adaletsizlik ve erdemi erdemsizlik haline getiren suç ortaya çıkar. Gene aynı şekilde, Devletler de, tüm öteki etkenler eşit kaldığı halde, büyüklüklerinin farklı olması nedeniyle, farklı bir niteliksel karakter kazanmaktadır.

B — ÖZ TEORİSİ

1. Kendinde Yansıma Olarak Öz:

Varlığın hakikati, özdür. Varlık dolayımsız olan'dır. Hakikatın, varlığın kendinde ve kendi için ne olduğunu bilmek isteyen bilgi, dolayımsız'da ve dolayımsız'ın belirlenimlerinde bu hakikatın içine nüfuz eder, bu varlığın *ardında* varlığın kendisinden daha başka bir şey bulunduğu ve bu arkadaki zeminin de varlığın hakikatı olduğu ön varsayımıyla nüfuz eder. Dolayımlanmış bir bilgidir bu, çünkü öz'ün yanında ve öz'ün içinde dolayımsız olarak bulunmaz; bir başka ile, varlıkla başlar ve hazırlayıcı bir yolu, varlığın ötesine yada, daha doğrusu, varlığın kendine dönüş yolunu kat etmek zorundadır. Ama bu süreç, doğrudan doğruya varlığın hareketidir.

Öz... kendi öz sonsuz hareketi ile, varlığın hareketi ile ne ise odur.

•

Mutlak özün... orada varlık'ı yoktur. Ama mutlak öz, orada varlık'a geçmek zorundadır.

•

Görüntü, şüphecilerin yada idealizmin fenomenidir, bir 'herhangi bir şey' yada bir şey olmayan bir dolayımsızlık; genel olarak belirlenimliliğin ve özneye bağıntısının dışında ayrımsız bir varlık olmayan bir dolayımsızlıktır. «Bu vardır» diyemezdi şüphecilik; çağdaş idealizm, bilgilere kendinde şeyin bilgisi olarak bakmakta sakınca görürdü. Onlarca bu görüntüde bir varlığın temeli olmamalıydı ve kendinde şey bu bilgilerin alanına girmemeliydi. Aynı zamanda şüphecilik, görüntülerinin sayısız belirlenimlerini kabul ediyor; yada, daha doğrusu şüpheciliğin gözünde bu görüntüsünün içeriği bütün dünyanın çeşitli zenginliğiydi. Aynı şekilde idealizm fenomeni bu çeşitli belirlenimliliklerin bütün enginliğini kendinde içerir.

O görüntü ve bu fenomen, böylece çeşitli şekilde dolayımsız olarak belirlenirler. Demek ki bu içeriğin temelinde hiçbir varlık, hiçbir şey yada kendinde şey olmayabilir; kendi için, ne ise o kalır; varlıktan, görüntüye çevrilmiştir sadece; öyle ki dolayımsız olan, ve biri öbürüne karşı başka olan bütün bu çeşitli belirlenimleri kendinde barındırır görüntü. Demek ki görüntünün kendisi de, bir 'dolayımsız belirlenmiş'tir. Şu yada bu içeriğe sahip olabilir görüntü; ama her hal ve durumda kendisi ortaya koymaz bu içeriği, bu içeriğe dolayımsız olarak sahiptir. Tıpkı şüphecilik gibi idealizm de, leibnizci, kantçı, fichteci yada öbür şekilleri

içindeki idealizmde belirlenimlilik olarak varlığı ve dolayımsızlığı aşmamıştır. Şüphecilik, görüntüsünün içeriğinin verilmesine izin verir; bu içerik ne olursa olsun şüphecilik için dolayımsız'dır. Leibniz'in monad'ı, kendi tasarımlarını üretici ve birleştirici güç değildir; söz konusu tasarımlar, su kabarcıkları gibi belirir onda; birbirileri ve dolayısıyla da monad için ayrımsız dolayımsızdırlar. Tıpkı bunun gibi Kant'ın fenomeni de algının verili bir içeriğidir; öznenin, biribirleri için ve bu özne için dolayımsız olan duygulanımlarını ve belirlenimlerini önceden varsayar bu fenomen. Fichte'nin idealizmindeki sonsuz iteleme (yada, içtepi)'nin temel olarak bir kendinde şey'i almadığı doğrudur: öyle ki bu sonsuz itim, Ben'in bir saf belirlenimi haline gelir. Ama aynı zamanda bu belirlenmişlik dolayımsız bir belirlenmişliktir, kendisini benimseyen ve dıştalığını ortadan kaldıran ben'in bir sınır taşıdır, ben tarafından aşılabilir bu sınır taşı, ama kendinde ayrımsızlığın bir yanını taşır; bu yanın sonucu olarak bu smır taşı, ben'in içinde olduğu halde, kendi dolayımsız varlık-olmayanını içermektedir.

•

Görüntüyü özden ayıran belirlenimler, doğrudan doğruya özün belirlenimleridir.

Görüntüyü meydana getiren, varlık-olmayanın dolayımsızlığıdır... Varlık, varlık-olmayandır özün içinde. Onun kendinde hiçliği, doğrudan doğruya özün olumsuz doğası'dır... Dolayısıyla da, bu iki durak: hiçlik, ama sürüp gitme olarak hiçlik, ve varlık, ama durak olarak varlık, yani kendinde olmakta olan olumsuzluk ile yansıyan (yada, düşünülen) dolayımsızlık, doğrudan doğruya öz'ün duraklarıdır.

Görüntü, varlığın belirlenmişliği içindeki

doğrudan doğruya özdür. Böylece görüntü doğrudan doğruya özdür, ama bir belirlenmişlik içinde özdür ve gene de öyle bir haldedir ki sadece kendi durağıdır ve özde 'kendi kendi'nin görüntüsüdür.

Öz... kendinde sonsuz hareket olarak kendi kendinde görüntüyü içerir. Kendisine ait olan bu özdevinim içinde öz, yansımadır (yada düşünmedir.). Görüntü, yansıma ile aynı şeydir.

•

Özün içindeki oluş, bunun yansıyan hareketi, demek ki hiçlikten hiçliğe olan harekettir ve dolayısıyla da kendi üzerine geri dönen bir harekettir.

•

Yansıma (yada düşünme), çoğunlukla öznel anlamında anlaşılmaktadır; verili bir dolayımsız tasarımın ötesine yükselen ve kendisi için evrensel belirlenimler arayan (yada genel belirlenimlerle kendisini karşılaştıran) yargılama yetisinin hareketi olarak anlaşılmaktadır. Ama burada söz konusu olan, ne bilincin yansıması'dır, ne de, belirlenimleri 'tikel olan' ve 'evrensel olan' olan anlayışgücünün yansıması. Burada söz konusu olan sadece yansımadır.

•

Herşey kendi kendisi ile özdeş olunca farklı değildir, karşıt değildir ve temelsizdir.

•

Öz, kendi ile özdeşliktir sadece.

•

Ayrıma karşı çıkan hareketsiz özdeşliğe sımsıkı sarılmakla, özdeşliği kendi hali içinde hakikatten yoksun kalan tekyanlı bir belirlenime dönüştürdüklerini görmüyorlar.

Formel, soyut, eksik hakikatten başka hiçbir şeyi içermez.

•

Bütün şeyler biribirinden ayrıdır. A, aynı zamanda, A-olmayan'dır.
Biribirine benzer iki şey yoktur.

•

Biribirleriyle katiyen çelişmemesi istenen şeyler için beslenen o hep bildiğimiz sevgi, her zaman olduğu gibi burada da unutuyor ki, çelişki böylece çözülmüş olmaz, sadece başka bir yere, öznel yani, genellikle dış yansıma'nın içine kaydırılmış olur; ve aslında bu öznel yada dış yansıma da, bu uzaklaştırma yada kaydırma sonucunda yalnızca konumlu olarak dile getirilen iki durağın ikisini de içermektedir, aşılmış ve kendi birlikleri içinde biribirlerine geri getirilmiş olarak içermektedir.

•

Çözülmüş çelişki, varlık nedenidir, olumlu ile olumsuzun birliği olarak özdür.

•

Herhangi bir şeyi olumlu diye belirleyip bu temelden yola çıkıldığı vakit bu herhangi bir şeyin olumsuza dönüştüğünü, ve bunun tam tersi olarak da, olumsuz diye belirlenmiş olanın olumluya dönüştüğünü kesinlikle görüp kavramak için, yansıyan (yada, düşünen) düşünceden bir parçacık nasibi olmak yeterlidir; ve yansıyan düşünce, bu belirlenimler içinde karışır ve kendi kendisiyle çelişir. Söz konusu belirlenimlerin doğası bilinmeyince, bu karışıklığın, hiç olmaması gereken yanlış bir şey olduğu sanılır ve öznel bir yanlışlığa yüklenir bu karışıklık. Ve aslında bu geçiş, bu değişme'nin zorunlu oluşunun bilinci orada yoksa, salt karışıklık olarak kalır.

Olumlu ile olumsuz arasındaki karşıtlık, özellikle şu anlamda göz önüne alınmaktadır: sanki olumlu (konumlu, verili varlığı dile getiren adından davranarak), nesneldir; ve sanki olumsuz, özneldir, yalnızca dış yansımaya (yada, düşünme'ye) aittir, kendinde ve kendi için varolan nesnel'i ilgilendirmez sanki ve on'un için hiçbir şekilde varolmakta değildir.

•

Nesne'ye uygun düşen bilme olarak hakikat da, olumlu olan'dır; ama hakikat, bilme'nin olumsuzca başka'ya uygun düşmesi, nesnenin içine girmiş ve olumsuzluğunu aşmış olması bakımından, yalnızca bu bakımdan, kendi kendisi ile eşitlik'tir. Yanılgı, kendini bilen ve 'kendinde ve kendi için olmakta olan' olmayanla kendini olumlayan bir kanı olarak, bir 'olumlu'dur. Bilisizliğe gelince, ya hakikat ve yanılgı karşısında ayrımsızdır ve dolayısıyla da ne olumlu ne de olumsuz olarak belirlenmemiştir ve eksiklik olarak belirlenimi dış yansıma (yada, düşünme) ile ilgilidir; yada, olumlu olarak, bir doğanın öze belirlenimi olarak, kendi kendine karşı yöneltilmiş olan itkidir, kendinde olumlu bir yönelmeyi barındıran bir olumsuzdur. En önemli bilgilerden biri, gözönüne alınan yansımasal belirlenimlerin bu doğasını, yani hakikatm ancak bu tür belirlenimlerin karşılıklı bağıntıları içinde bulunduğunu ve bundan ötürü de her birinin kendi kavramı içinde öbürünü de içerilmiş olarak bulundurduğunu keşfedip hiçbir zaman unutmamaya dayanan bilgidir; bu bilgi olmaksızın, felsefe alanında bir tek adım bile atılamaz.

•

Çelişki, hareketin, itkinin, vs., içinde çelişki, bu belirlenimlerin basitliği tarafından, tasarım

için maskelenmiş durumda ise buna karşılık bu aynı çelişki, bağlantıların belirlenimi içinde dolayımsız olarak ortaya çıkar. Yüksek ve alçak, sağ ve sol, baba ve oğul, vs., sonsuza değin en sıradan örneklerin hepsi, bir'deki karşıtı içermektedir. Yüksek olan, alçak olmayandır; yüksek olmak özellikle sadece budur = alçak olmamak, ve bir alçak olduğu sürece vardır yüksek, alçak için de aynıdır bu; her belirlenimin içinde karşıtı da bulunmaktadır. Baba, oğulun başka'sıdır ve oğul da babanın başka'sı; ve her biri de yalnızca başka'nın başka'sı olarak vardır. Ve aynı zamanda bu belirlenimlerin her biri başka ile bağıntı içinde vardır ancak; varlığı, bunların bir'de sürüp gidişidir.

•

Tasarım, dolayısıyla çelişkiyi her yerde içerik olarak kendinde bulunduruyor, ama bu çelişkinin bilincine eremiyor; eşitlikten eşitsizliğe geçen, yani, olumsuz bağıntıdan 'kendinde farklıların yansımış varlığı'na geçen dış yansıma olarak kalıyor. Bu iki belirlenimi dışsal bir şekilde karşıt tutuyor ve sadece bu iki belirlenimi görüyor; bu belirlenimlerden birinin ötekine geçişini, yani özsel olanı ve çelişkiyi içereni değil. —Oysa burada hemen belirtelim ki zihin, çelişkinin kavranmasına ve dile getirilmesine dayanır.— Şeylerin ve bağıntılarının kavramını dile getirmemesine ve, malzeme ve muhteva olarak sadece tasarımsal belirlenimleri içermesine rağmen zihin, bunlar arasında bunların çelişkisini de içeren, böylece bunların içinden doğru kavramın belirginleşmesini sağlayan bir bağıntı kurar. Ama çeşitli'nin körlenmiş farkını, tasarımın basit çeşitliliğini özsel bir farka, karşıtlığa getirene dek keskinleştiren, düşünen akıl'dır. Ve çok'lar ancak çelişkinin ucuna itildiklerinde biribirlerine oranla,

canlı ve hareketli hale girer; ve, kendiliğinden özdevinimin, hayatın içkin itkisi olan o olumsuzluğu ancak çelişki içinde kazanırlar.

•

Bu, evrensel olarak şu anlama gelir sadece: olan şey, bir 'olmakta olan dolayımsız' olarak değil, bir konumlu olarak düşünülmelidir; dolayımsız orada-olan (varlık)'da yada genellikle belirlenmişlikte durup kalmamak, ve bunların sebebine dönmek gerekiyor.

•

Form'un nasıl öze geldiğini sormak yersizdir; çünkü form, özün kendi kendisindeki görüntüsünden, kendi kendine özgü olan içkin yansımasından başka bir şey değildir.

•

Madde, tam deyimiyle, form'un temeli yada dayanağıdır.

Herhangi bir şeyin bütün belirlenimleri, bütün form'u soyutlanırsa, belirlenmemiş madde kalır geriye. Sadece soyut bir şeydir madde, —Maddeyi, görmek, duymak, vs., olanaksızdır— görülen yada duyulan, bir belirlenmiş madde'dir; yani madde ile form'un birliğidir.

Maddenin form'lanması (şekillenmesi); form'un ise maddeleşmesi zorunludur.

•

Form'un etkinliği olarak gözüken, ayrıca bir o kadar maddenin de öz hareketidir.

İkisi, form'un yapkısı ile maddenin hareketi, aynı şeydirler... Kendi kendisi olarak belirlenmiştir madde; yani zorunlu olarak bir form'u vardır, ve form, sadece ve sırf maddesel, sürüpgiden form'dur.

•

Doğa için, dünyanın temelidir dendiği vakit, bir yanda, doğa diye adlandırılan şey dünyadan başka bir şey olmuyor, ve dünya da doğadan başka bir şey olmuyor. Doğanın dünya olabilmesi için, bir çok belirlenim ekleniyor.

•

Şey'in bütün koşulları tamam olduğu zaman, varoluşa girer.

2. Fenomen:

Fenomen, kendinde şey ne ise od'ur. Fenomenlerin dünyası, kendi kendinde yansıyan dünyaya, 'kendinde dünya'ya karşıdır.

•

Varlığın farklı türleri, kendi özel dolayım türlerini gerekli kılar yada içerirler; işte bunun içindir ki varlık türlerinin her biri için tanıtın doğası da farklıdır.

•

Kendinde şey ile gene bu kendinde şeyin dolayımlanmış varlığı, varoluşta içerilmiş haldedirler ve her ikisi de varoluşlardır; kendinde şey vardır; ve kendinde şey, şey'in özsel varoluşudur; oysa dolayımlanmış varlık özsel-olmayan varoluşudur şey'in.

•

Bir şeyin, şu yada bu etkiyi bir başka'nın içinde üretme ve kendi bağıntısında kendine özgü biçimde dışlaşma özelliği vardır.

Böylece kendinde şey, özsel olarak varolmaktadır.

•

Kendi kendisi olarak kendinde şey, her türlü belirlenmişliğin boş soyutlamasından başka bir şey değildir; ve onun hakkında hiçbir şey bili-

nemez pek doğal olarak, çünkü her türlü belirlenimin boş soyutlaması olduğu varsayılmaktadır.

•

Deneyüstü idealizm... şeylerin her türlü belirlenmişliğini, «formlarına göre olduğu kadar, muhtevalarına göre de bilimin içine» aktarır. Demek ki bendeki, öznedeki bu bakış açısından, ağacın yapraklarını siyah renkli değil de yeşil, ve güneşi dörtköşe değil de yuvarlak görüyorum ve şekeri acı değil de tatlı buluyorum; bir duvar saatinin birinci ve ikinci çınlamasını eşzamanlı değil de ardışımlı (yada ardışık, zaman içinde aralıksız bir sıra ile gelen) olarak belirliyorum, vs.

•

Bu felsefenin durduğu görüş açısının yetersizliğinin esası, kendinde şey'in soyutlamasını son belirlenim olarak korumakta inat etmesinden, ve niteliklerin yansımasını yada belirlenmişliğini ve çokluğunu kendinde şey'e karşıt tutmasından ileri gelir; oysa aslında kendinde şey, bu dış yansımayı özsel olarak kendinde bulundurmakta ve kendini, kendi belirlenim ve özelliklerine 'sahip olan' olarak belirlemektedir ki bu da, kendinde şey'i, şey'in bir soyutlaması olarak, saf bir kendinde şey olarak belirlemenin yanlışlığını ortaya koyar.

•

Fenomen..., ilkin, varoluşu içinde özdür. Fenomen... görünüş ve varoluşun birliğidir.

Fenomenin yasasıdır bu birlik. Demek ki yasa, 'görüntüleşen'in dolayımlanmasında 'olumlu olan'dır.

•

Fenomenin 'kendi ile özdeşlik'te yansımasıdır yasa. Bu özdeşlik, fenomenin yasayı meydana getiren temeli, kendi durağıdır... Öyleyse yasa, fenomenin ötesinde değildir; aksine dolayımsız olarak vardır fenomende; yasaların dünyası, varolan dünyanın yada görüntüleşen dünyanın *sâkin* imgesidir.

•

Varoluş, kendi temeline döndüğü gibi yasaya döner; fenomen bu iki durağı da içermektedir, —hem basit varlık nedenini ve hem de özselliği olduğu görüntüleşen evrenin çözülmesinin hareketini—.

Demek ki yasa, asıl (özsel) fenomendir.

•

Yasaların dünyası, fenomenin sâkin muhtevasıdır; fenomen de aynı muhtevadır gene, ama, tedirgin değişikliğin içinde, başka'nın içinde yansı olarak gösterir kendini... bu nedenle fenomen yasaya göre bütünlük'tür; çünkü yasayı içerir fenomen, ve dahası; kendiliğinden hareket eden form'un durağını (moment'ini) içerir.

•

Görüntüleşen dünya ve özsel dünya... bunların her biri, varoluşun özerk bütünüdür; birinin sadece yansımış varoluş, öbürünün de dolayımsız varoluş olması gerekirdi; ama her biri, kendi başka'sında sürmektedir ve bunun için de bu iki durağın özdeşliğidir.. Her biri bağımsızdır, ve gene ancak her biri, özsel bakımdan öbürünün durağını (moment) kendinde bulundurduğu için bağımsızdır.

Demek ki yasa, özsel bağıntı'dır.

•

Dünya, çokluğun form'suz bütünlüğünü dile getirir genellikle.

•

Fenomenin hakikatı (hakikiliğini yapan), özsel bağıntıdır.

•

Kuvvet, bütün ile parçalar arasındaki çelişkinin içinde çözüldüğü olumsuz birliktir, bu ilk bağıntının hakikatıdır.

•

Şey'in yada maddenin nasıl olup da bir kuvvete sahip old'ukları sorulursa, kuvvet şey'e dıştan bağlı ve yabancı bir şiddet tarafından damgalanmış olarak gözüküyor.

Her türden doğal, bilimsel ve tinsel gelişmenin içinde kendini gösteren ve kabul edilmesi esas olan şöyle bir durum vardır: bir şey henüz ancak iç bakımdan yada henüz ancak kendi kavram'ının içinde var olduğu sürece, başlangıçtır; işte sırf bundan dolayı, o şeyin edilgin, dolayımsız varoluşudur sadece.

3. Gerçeklik:

Gerçeklik, öz ile varoluşun birliğidir.

•

Felsefi bir iikenin tekyanlılığına antagonist tekyanlılık karşıdır kural olarak, ve bütünlük her yerde olduğu gibi, en azından dağınık bir bütünlük halinde mevcuttur.

•

Henüz gerçek değildir varlık.

Gerçeklik de, varoluştan daha yüksek bir yerdedir.

Gerçek zorunluk, muhtevanın doldurduğu bir bağıntıdır. Bununla birlikte bu zorunluk,

göreceldir de aynı zamanda. Demek ki mutlak zorunluk, formel ve gerçek zorunluğun içine döndüğü ve bunun yanı sıra gerçekliğin ve olabilirliğin de içine döndükleri hakikattır.

•

Herhangi bir şey'in olabilir yada olamaz olması, muhtevaya bağlıdır: yani gerçekliğin duraklarının (moment'lerinin) bütünlüğüne bağlıdır; ve gerçeklik, gelişmesi sırasında kendini zorunluk olarak ortaya koyar.

•

Töz, ide'nin gelişiminin süreci içinde özsel bir derece'dir.

•

Nedensellik olarak da gerçekliktir töz.

•

İlke olarak, netice... sebebin içermediği hiçbir şeyi içermez.

Bir tek aynı şeydir, bu, ki bazen neden olarak, bazen sonuç olarak, burada özgül kalımlılık (dengelilik) olarak, şurada ise konumlu varlık yani bir başka'da belirlenim olarak ortaya çıkar.

Şu da not edilebilir burada, denk düşmeyen bir anlamda kullanılmış olmakla birlikte, neden ve sonuç bağıntısı kabul edildiğine göre, sonuç, neden'den daha büyük olamaz; çünkü sonuç, neden'in belirliminden başka bir şey değildir.

Olayların iç ruhu (esprisi, içsel doğası) bunlara ihtiyaç duymayabilirdi de hiç.

Cılız bir kökten büyük bir figür çıkartan bu tarihsel arabeskler, zekice ama alabildiğine yüzeysel bir usuldür yine de.

Böylece hareket eden bir taş, neden'dir; taşın sahip olduğu bir belirlenimdir hareketi; ama bu belirlenimin dışında, rengi, formu, vs., gibi, nedenselliğine girmeyen daha bir çok belirlenimi içerir taş.

•

Nedensellik'in belirlenmiş bağıntısı'nın hareketi dolayısıyla sonucun içinde sönmekle kalmayabilir neden yine bundan dolayı —formel nedensellikte olduğu gibi— sonuç da söner tersine, sönüp yiterken, sonucun içinde yeniden oluş'a geçebilir neden; ve sonuç da, tıpkı böylece, nedenin içinde sönüp yok olurken, yine nedenin içinde yeniden oluş'a geçebilir. Bu belirlenimlerin her biri, kendi konumlarının edimi içinde yürürlükten kaldırır kendi kendini, ve aşması içinde kendini konumlar; nedenselliğin bir dayanaktan bir başka dayanağa bir dış geçişi değildir bu; bu başka oluş, aynı zamanda, kendi kendini konumlayıştır. Böylece nedensellik, kendini önceden varsaymakta ve koşullamaktadır.

•

Karşılıklı etki, ilkin, biribirini karşılıklı olarak koşullayan konumlu tözlerin karşılıklı nedenselliği olarak çıkar meydana; her biri bir öteki, için hem etkin tözdür hem de aynı zamanda edilgin töz.

Kökendeki nedensellik, karşılıklı etki içinde kendi olumsuzlaması' ve 'edilgenlikten doğuş' olarak ve, gene 'kendi olumsuzlamasında yok oluş' olarak belirir, bir 'oluş' gibi...

Demek ki, zorunluk ve nedensellik yok olmaktadır burada; bunların her ikisi de, bağ ve bağlantı olarak dolayımsız özdeşliği ve farklar'ın mutlak tözelliği'ni içlerinde barındırırlar; tözel farkların kökensel birliğini, dolayısıyla

da mutlak çelişkiyi de içlerinde barındırırlar. Zorunluk, 'çünkü var diye varlık'tır; varlığın kendi kendisi ile birliğidir; ve varlığın bu kendi kendisi ile birliği, kendi öz temel'idir. Ama aynı zamanda bu varlık, bir temele sahip olduğu için, varlık değildir; görüntü, bağlantı ya da dolayım'dır ancak. Nedensellik, nedenin kökendeki varlıktan yansıyan yada kısaca konumlu varlığa, ve aynı zamanda bunun tam tersine olarak, konumlu varlıktan kökendeki varlığa bu konumlu geçişidir; ama varlık ile görüntünün bu özdeşliği de, iç zorunluktur hâlâ. Bu içsellik yada bu 'kendinde varlık', nedenselliğin hareketini aşar; bundan dolayı da, bağıntı halindeki yanların tözelliği yitecek ve zorunluk kendini açığa vuracaktır. Zorunluk, yok olduğu için değil, henüz içsel haldeki özdeşliği ortaya çıktığı için, hürriyet haline gelir.

•

Hiç şüphe yok ki, karşılıklı etki, neden-sonuç bağıntısının en yakın hakikatıdır, ve bundan dolayı da, şöyle söylemek gerekirse, kavramın eşiğinde durur. Ve işte bu da, kavramsal bilgi söz konusu olduğunda, bu bağıntının uygulanmasıyla niçin yetinilemeyeceğinin nedenidir.

Verilmiş bir muhtevayı sadece karşılıklı etki açısından göz önüne almak tamamıyla düşüncesiz bir tavırdır; karşımızda kupkuru bir olgu vardır bu durumda sadece; ve nedensellik bağıntısını uygulamadan söz konusu, özellikle söz konusu olan dolayım gerekliği yerine getirilmemiş, karşılanmamış olarak kalır gene. Daha yakından bakılınca, karşılıklı etki bağının uygulanmasındaki bu yetersizlik, şurdan ielri gelir: Bu bağıntı, kavrama eşdeğer olmaktan uzaktır; dolayısıyla, bu bağıntının da kavranması gerekir; ve bu amaçla da, bağıntının iki terimini, dolayımsız veri halinde bırakma-

yıp, daha önceki paragraflarda göstermiş olduğumuz gibi, iki terimden de üstün bir üçüncü terimin durakları (moment'leri) olarak kabul etmek gerekir; o üçüncü terim de, kavram'dır işte. Nitekim, örneğin, Sparta halkının törelerini bu halkın kuruluş yasasının bir sonucu olarak göz önüne aldığımız ve, bunun tam tersini de, yani bu halkın kuruluş yasasını törelerinin bir sonucu olarak göz önüne aldığımızı da varsayalım bir an için: bu tarz bir anlayış, doğru olmasına olabilirdi pekâlâ, ama gene doyurmazdı bizi, çünkü böyle bir anlayışla, söz konusu halkın ne kuruluş yasasını ve ne de törelerini kavrayamazdık. Bunu kavrayabilmemiz, bağıntının her iki terimini birden ve bu iki terimin yanı sıra Sparta halkının hayatının ve tarihinin bütün öbür yanlarını da kendilerine temel olmuş olan kavramdan çıkmış olarak anladığımız takdirde olanak kazanabilirdi ancak.

•

Kavram, özelliğin yada hürriyetin ülkesi.

C — ÖZNEL MANTIK YADA KAVRAM TEORİSİ

Genellikle Kavram Üzerine:

Varlık ve öz, oluş'un duraklarıdır (moment'leridir). Demek ki, varlık'ı ve öz'ü ele alıp işleyen nesnel mantık, sözcüğün tam anlamıyla, kavram'ın genetik açıklaması'nı meydana getirmektedir.

•

Kavram... kendinin bilincinde olan anlayışgücünün, öznel anlayışgücünün edimi olarak değil doğanın olduğu kadar zihnin de bir derecesi'ni meydana getiren kendinde ve kendi için kavram olarak göz önüne alınmalıdır. Ha-

yat yada organik doğa, kavramın kendini apaçık ortaya koyuş derecesidir doğanın.

•

Psikolojide, duygu ve sezgi ve sonra da genel olarak tasarım konulur anlayış gücünün öncesine. Bilincin bilimi olarak zihnin fenomenolojisinde ise, anlayışgücüne, duyulur bilinç ve sonra da algı derecelerinden geçerek yükselinir... Burada kavram, kendinin bilincinde olan anlayışgücünün, öznel anlayışgücünün edimi olarak değil; «doğanın olduğu kadar zihnin de bir derecesi»ni meydana getiren kendinde ve kendi için kavram olarak göz önüne alınmalıdır. «Hayat yada organik doğa, kavramın kendini apaçık ortaya koyuş derecesidir doğanın.»

•

«Genellikle, kavramdan başka bir şey değil bu» dendiği zaman, kavrama, kavramdan daha yetkin bir şey olarak sdece İde değil, İde'nin yanı sıra duyulur, mekânsal, zamansal, elle dokunulabilir somut 'orada varlık olan' da karşıt tutulmaktadır. Soyut, somut'tan daha az ağırlıklı olarak kabul edilmektedir bu durumda; çünkü onda bu madde, dışarda bırakılmıştır. Bu düşünce çerçevesi içinde, soyutlama şu anlama geliyor: daha nice nitelik ve özelliklerini koparıp alarak nesnenin değerini küçültmeyecek bir şekilde ve sadece öznel kullanımımız için, şu yada bu karakteristik yanını çekip çıkarıyoruz somut'tan. Soyutlama işleminin bütün bu nitelik yada özellikleri, gerçeklikleri içinde, ama ötede bir yerde, tüm değerleri içinde koruyup sürdürdüğü sanılıyor böylece; öyleki, anlayışgücü, sırf kendi güçsüzlüğü'nden ötürü bütün bu zenginliği kucaklamayıp yoksul soyutlama ile yetiniyor. Ama, sezginin verili maddesini ve tasarımın çeşitliliğini kav-

ram'a ve düşünce'ye karşıt gerçek olarak alan bu düşünce çerçevesinin terki, yalnız her türden felsefenin değil, aynı zamanda dinin de temel koşuludur; çünkü. duyulur'un ve tikel'in üçucu ve yüzeysel fenomeni hakikatın kendisi olarak kabul ediliyorsa, soyutlamaya nasıl ihtiyaç duyulabilir ve nedir soyutlamanın anlamı?.. İşte bunun içindir ki soyutlayıcı düşünce'ye, duyulur maddenin kaldırılıp ayrı bir yere konması işlemi (ve gerçekliğinden hiçbir şey yitirmemektedir zaten bu işlem sırasında bu duyulur madde) diye bakmak gerekiyor; soyutlama, daha çok, duyulur maddenin aşılması ve, basit fenomen hali içinde, ancak kavram olarak ortaya çıkan özsel'e indirgenmesidir.

Burda hüküm süren belli başlı yanlışlık, doğal gelişmede yani oluşan bireyin tarihinde hareket noktası olarak seçilen doğal ilke'nin, yani başlangıç'ın, kavramda hakiki olan ve ilk olan olarak kabul edilmesinden ileri geliyor. ... Ama felsefe, olan bitenin hikâyesi değil, olan bitenin içinde hakiki olan'ın bilgisi olmakla yükümlüdür.

•

Kendisince yalnız yargıgücünün bir kanon'undan ibaret kalması gereken mantığın, nesnel görüşler üreten bir organon diye kabul edilişini, mantığın kötü kullanılması olarak yorumlamakta Kant. İçlerinde daha yüksek bir kuvvetin ve daha derin bir muhtevanın varlığını rahatça umabileceğimiz aklın kavramlarında, kategorilere özgü olan şeyden gayrı hiçbir kurucu yan yoktur; ide'lerden başka bir şey değildir aklın kavramları; bunları rahatça kullanabileceğimiz söylenir gerçi, ama her türlü hakikat'ın içlerinde sonuçlanması gereken bu 'anlaşılır öz'lerle, varsayımlar'dan gayrı hiçbir şey düşünülmemektedir; bunlara, 'kendinde ve

kendi için' bir hakikat yüklemek, tamamıyla keyfî ve çılgınca bir iş olur; çünkü bunlar, bir deneyin içinde bulunamazlar. Felsefenin, duyarlığın mekânsal ve zamansal maddesinden yoksundurlar gerekçesiyle, 'anlaşılır öz'lerin hakikiliğini inkâra kalkışacağı kimin aklına gelirdi ki?

Ama öte yandan da, 'kendinde ve kendi için' şeyler olarak şeyleri bilemeyeceğimizi ve hakikatın, bilen akıl için ulaşılmaz kaldığını ileri sürüyor; nesne ile öznenin birliğine dayanan bu hakikat, olsa olsa fenomen olabilir... demeğe getiriyor; buna gerekçe olarak da, muhtevanın, sezginin çeşitliliğinden başka bir şey olmadığını ileri sürüyor. Bu konuda daha önce de belirttik ki, tam tersine kavram, 'kavrama karşıt olan sezgiye aitliği içinde çokluk'u aşmaktadır; ve, olumsal olmayan özelliğine, ancak kavramdan geçirilerek döndürülebilir nesne. Nesnenin özselliği, fenomende belirmektedir; ve işte bunun içindir ki fenomen, özsüz bir şey değil özün bir belirimidir.

Daima çok şaşırtıcı bir şey olarak görülecek bir olgu ile karşı karşıyayız. Düşünce ile, takılıp kalmış olduğu, duyulur varoluş arasındaki bu bağıntıyı sadece fenomenin görecel bir bağıntısı olarak kabul ediyor kantçı felsefe; ve ide'de, örneğin sezgisel anlayışgücü ide'sinde bu ikisinden daha üstün bir birliği kabul etmiş ve dile getirmiş oluşuna rağmen, bu görecel bağıntıda takılıp kalıyor, ve, kavramın gerçeklikten tamamıyla ayrı olduğunu ve ayrı kaldığını ileri sürüyor; bunu yapmakla, tamamlanmış bilgi olarak ilân ettiği şeyi şimdi hakikat olarak kabul etmiş oluyor; ve hakikat olarak kabul edip belirlenmiş kavramını ortaya koyduğu şeyi de aşkın, yasak ve bir düşünce varlığı olarak yorumluyor.

Mantık formlarında düşüncenin formel işlevlerinden başka bir şey bulunmadığı ileri sürülse bile hangi ölçüde hakikata denk düştüklerini görmek için gene de incelenmeleri gerekirdi bu formların. Bu sorunla uğraşmayan bir mantık, düşünce fenomenlerinin doğal bilimleri düzeyinde bir betimlemesi olarak değer taşıyabilir ancak... bununla kalmayıp daha ileriye gitmek zorunluğu vardır.

•

Nesnelliği içinde kavram, 'kendinde ve kendisi için şey'in ta kendisidir.

1. Öznellik:

'Her şey bir tasarım'dır; yani tikellik yoluyle tekillikle birleşmiş bir evrensel; ama hiç şüphe yok ki, bütün şeyler, üç önerme'den oluşan birer bütün değillerdir.

•

Bir tümevarıma dayanan bir deney, algının tamamlanmamış olduğu teslim edildiği halde, geçerli olarak kabul edilmektedir; oysa kabul edilebilecek olan tek şey, bu deneye karşı, deney 'kendinde ve kendi için' hakikî olduğu ölçüde, hiçbir kanıt gösterilemeyeceğidir.

•

Kant'ta aklın antinomileri, şuna indirgenirler: Temel olarak kavramın belirlenimlerinden biri konulur ilkin; sonra da, gene aynı zorunlukla, bir başka belirlenim kavramın temeline konulur.

Kavramın sadece olumsuz ve soyut form'uyla yetinmek, yada kavramı, kendi hakikî doğasına uygun biçimde, aynı zamanda olumlu ve somut olarak anlamak, tamamıyla bize bağlı bir iştir. Buna bir örnek vermek gerekirse, anlayışgücünün bir kavramı olarak hürriyet kav-

ramı, zorunluğun soyut karşıtı diye de göz önüne alınabilir nitekim; oysa mantıksal olarak hürriyet kavramı, zorunluğu ilga edilmiş olarak kendinde barındırmaktadır zaten.

•

Tasımın şekillerinin nesnel anlamı, genellikle şuna dayanmaktadır: Her akla uygun'un (rasyonel'in, rasyonel olan'ın) üçlü bir tasım olduğu meydana çıkar; hem de öyle ki, bu üçlü tasımın öğelerinden her biri, uçlardan birinin yerini alabildiği gibi, dolayımlayan orta terimin yerini de alabilmektedir. Felsefe bilimi-nin üç öğesinin, mantıksal İde, doğa ve zihin'-in durumu budur. Burada orta terim yeniden birleştiren öğe, doğa'dır iklin. Doğa, bu dolayımsız (yada, araçsız, immediat) bütünlük, mantıksal İde'nin ve zihnin meydana getirdikleri iki uç terimde gelişmektedir.

•

Zihin, doğa tarafından dolayımlanmış (yada araç kılınmış, mediatise) olduğu zaman zihindir ancak... Doğada mantıksal İde'yi bilen (yada, tanıyabilen, tanıyıp bilen) ve, doğayı böylece özüne yükselten, zihindir... Mantıksal ide, zihnin olduğu kadar doğanın da «mutlak tözü»dür, evrensel olan, herşeyin içine süzülen'-dir.

•

Düşünce, sadece öznel ve formel bir etkinlik olarak değer taşır burada ancak; nesnel de, düşüncenin karşısında, kalımlı ve 'kendi için varolan' bir şey olarak değer taşır. Ama bu ikicilik (yada, düalizm), hakikî ikicilik değildir; ve, öznellik ile nesnelliğin belirlenimlerini, yalnızca oldukları kadarıyla ve kökenlerini soruşturmaksızın kabul edip almak, düşüncesizce bir davranıştır.

Öznellik ile nesnelliğe kalımlı ve soyut bir karşıtlık olarak bakmak, tam tersine çevirmektir işleri. Her ikisi de, kesinlikle diyalektiktir.

2. Nesnellik:

Nesnellik için bir çift anlam vardır: özerk kavramın karşısında kalmak ve aynı zamanda da 'kendinde ve kendi için olmakta olan' olmak.

•

Hakikatın bilgisi, şöyle konumlanmıştır: kendi kendisi olarak nesneyi, öznel yansımanın her türlü eklentisinden bağımsız nesne olarak tanımak.

•

Erekbilim ile mekanikçilik arasındaki karşıtlığın, herşeyden önce, hürriyet ile zorunluk arasındaki daha genel karşıtlık demek olduğunu daha önce belirtmiştik. Bu form içinde karşıtlığı, aklın çatışkıları (yada, antinomi'leri) ile ve deneyüstü İde'lerin üçüncü çatışması olarak ortaya koymuştu Kant.

•

Bu antinominin Kantçı çözümü, öbür antinomilerin genel çözümüyle aynıdır. Aklın bu önermelerden ne birini ve ne de ötekini ispatlayamayacağını; çünkü bizim, doğanın salt görgül (yada, ampirik, deneye dayanan) yasalarına göre şeylerin olabilirliğini belirleyen hiçbir ilkeye sahip olamayacağımızı söylemeğe dayanır bu çözüm de. Sonra da, üstelik, her iki önermenin de, zorunlu bir şekilde, nesnel önermeler olarak değil, öznel hikmetler olarak düşünülmesi gerekmektedir. Bir yandan, basit doğa mekanizmasının ilkesine göre doğa olayları üzerinde düşünmek zorundayım daima; ama bu, bir deneyi fırsat bilip gerekçe olarak gös-

terebildiğim her seferinde, bir başka hikmete göre, yani son erekler ilkesine göre, doğanın belirli form'larını araştırmağa girişmeme engel olmuyor; sanki, zaten sadece insan aklı için zorunlu sayılan bu iki hikmet (yada, bilge sözü, maxime), o önermelerin içinde bulundukları karşıtlığın aynı olan bir karşıtlık içinde değillermişcesine. Daha önce de belirtmiş olduğumuz gibi, salt felsefeye duyulan ilginin gerekli kıldığı şey, yani iki ilkeden hangisinin 'kendinde ve kendi için' bir hakikat olduğu, böyle bir görüş açısından araştırılamaz; çünkü bu görüş açısından, söz konusu ilkelerin nesnel olarak mı, yani burada doğanın dışsal biçimde varolan belirlenimleri olarak mı, yoksa öznel bir bilginin basit hikmetleri olarak mı düşünülmeleri gerektiği arasında fark yoktur; hattâ daha çok, şu yada bu hikmeti uygulayan, özel, yani olumsal bilgi'dir; ve olumsal (yada, zorunsuz, contingent) bilgi, deney sonucunda elde ettiği gerekçeye göre uygular bu hikmetleri ve gene bunları verili nesnelere uygun olarak ele alışına göre uygular; uygularken de, bu belirlenimlerin, bunlar ister nesnelerin yada isterse bilginin iki belirlenimi olsunlar, hakikiliği sorusunu koymaz.

Erek, böylece, mekanikçilik ve kimyacılıkla, üçüncü terim olarak meydana gelmiş bulunmaktadır. Bunların hakikatıdır erek, henüz kendisi de nesnelliğin alanı içinde, yani bütünsel kavramın dolayımsızlığı içinde bulunduğundan dolayı, bu haliyle, dışsallığın etkisindedir daha henüz, ve karşısında da bağlı bulunduğu nesnel bir dünya vardır. Bu bakış açısından, kimyasalcılığı da genel bir tarzda içine almamız gereken mekanik nedensellik, dış ereklik bağıntısı olan bu ereklik bağıntısı içinde görünmektedir daha; ama ona bağımlı olan olarak, 'kendinde ve kendi için yürürlükten

kalkmış (yada, lağvedilmiş) olan' olarak görünmektedir.

Nesnel sürecin önceki iki form'unun bağımlılık doğası, buradan ileri gelir; ama bunlarda 'sonsuza dek ilerleme halinde bulunan başka', herşeyden önce bunların dışında olarak konumlanmış olan kavramdır, 'erek olan' kavramdır, sadece kavram değildir bunların tözü, tam tersine, dıştalıkda bunların, bunlar için özsel olan belirlenimlilik (determinite)'lerinin oluşturucu durağıdır. Mekanik yada kimyasal teknik, dıştan belirlenimlenmiş olma karakteri dolayısıyla, kendiliğinden gelir girer ereklik bağıntısına.

•

Erek'in önünde, etkinliğinin varolan bir dünyaya bağlanır gibi yönelip bağlandığı nesnel —mekanik ve kimyasal— bir dünya bulunmaktadır. Bu ölçü içinde, dünyanın dışında gerçek anlamında bir varoluşa sahiptir daha o; yeter ki bu nesnellik, gerçekten onun karşısında bulunsun.

•

Bir araçla, nesnellikle birleşir erek; nesnellikte de, kendi kendisiyle birleşir.

•

Sonlu (yada, bitimli) olan erek, ayrıca, sonlu bir muhtevaya sahiptir; bu durumunda bir mutlak değildir, yani yalnızca ve basitçe bir 'kendinde ve kendi için akla uygun olan' değildir erek. Ama orta terim, tasımın dış ortasıdır ve bu dış orta da, ereğin bütünlenişidir; kendi hali içinde 'akla uygun olan', sonradan, orta terimde erek için belirir; ve 'akla uygun olan', bu dıştaki başka'da ve doğrudan doğruya da bu dışta oluş dolayısıyla kendini koruyup

sürdürüyor. Bu bakımdan araç, dış erekliğin bitimli ereklerinden daha yüksek bir şeydir; saban, kendisi tarafından sağlanan ve birer erek olan yararların dolayımsız biçimde olamayacakları kadar saygıdeğerdir. Alet koruyup sürdürür kendini; oysa dolayımsız haz ve yararlar geçer ve unutulur. Erekleriyle dış doğanın kölesi durumunda kalan insan, aletleriyle dış doğa üzerinde egemen duruma geçer.

•

Ereksel süreç, kavram haliyle, ayrı bir biçimde varolan kavramın nesnelliğe çevirisidir.

•

Ereğin hareketi şimdi şu sonuca ulaşmış bulunuyor: dıştalık durağı, kavramda konumlu olmakla kalmamaktadır sadece, ve kavram sadece bir gereklik - varlık ve bir özlem değildir artık; tam tersine, somut bütünlük olarak, dolayımsız nesnelliğe özdeştir şimdi kavram.

3. İde:

Upuygun kavramdır İde, *nesnel doğru*'dur (hakiki'dir) yada öyle kabul edilen doğru'dur.

•

Aklın kavramı için *İde* deyimini istemişti Kant yeniden. Gerçekten de Kant'a göre aklın kavramının, koşulsuz'un (yada, koşullanmamış olan'ın) kavramı olması gerekirdi, ama bu kavram fenomenlere oranla aşkın olmalıydı; söz konusu kavramdan, upuygun bir ampirik kullanıma varılamayacağı anlamına gelir bu. Aklın kavramları, algıların kavranmasına anlayışgücünün kavramları ise, algıların anlaşılmasına yararlar. Ama aslında, bu sonuncular gerçekten kavram iseler, öyle kavramlardır ki onlarla anlaşılır.

•

Düşünceler sadece *öznel* ve olumsal şeylerse, geçici ve olumsal gerçekliklerden daha fazla değerleri yok demektir, ama bu *gerçeklikler* karşısında da altta kalmazlar bundan ötürü, çünkü söz konusu gerçeklikler de olumsal şeyler ve fenomenler kadar değer taşırlar ancak. Buna karşılık, İde'nin, fenomenler karşısında *aşkın* olduğu için, ona duyulur dünyada upuygun hiçbir nesne verilemeyeceği için hakikat değeri olamayacağı kabul ediliyorsa, fenomeni oluşturan şey, nesnel dünyanın *hakiki olmayan varlığı* onda eksik diye İde'ye nesnel bir geçerlik tanımamak acaip bir yanılma olur.

Sonuç olarak İde'nin kavramla nesnelliğin birliği olduğu, 'hakiki olan' olduğu ortaya çıktığına göre, İde'yi artık sadece yaklaşılması gerekli ama kendisi daima bir çeşit *öte* olarak kalan bir *erek* olarak değil de öyle bir tarzda göz önüne almak gerekir ki her gerçek ancak İde'yi kendinde bulundurduğu ve dile getirdiği kadar var olabilsin. Nesne, nesnel dünya ve öznel dünya İde'ye genellikle *upuygun* olmak zorunda olmakla kalmazlar sadece, bunlar kendileri doğrudan doğruya kavramla gerçekliğin upuygunluğudurlar. Kavrama denk düşmeyen gerçeklik, yalnızca *fenomen*'dir, öznel'dir, olumsal'dır, hakikat olmayan indiliktir.

•

Herşeyden önce, yalın, hakikattır, evrensel hali içinde kavram ile nesnelliğin özdeşliğidir.

İkinci olarak, yalın kavramın kendi için olmakta olan öznelliğinin, bu kavramın kendisinden *ayrılmış* nesnelliğine olan *bağıntı*'sıdır; temel bakımından, ayrılışı yürürlükten kaldırma *özlem*'idir (bu öznellik).

Bu bağıntı olarak İde, inorganik doğasını yeniden öznenin egemenliği altına getirmek ve ilk yalın evrenselliğe dönmek üzere, bireyselli-

ğine ve inorganik doğasına kendi kendinde bölünüş *süreci*'dir.

İde'nin kendi kendisi ile özdeşliğiyle bir'dir bu *süreç;* gerçekliği ereksiz değişmenin görüntüsünden kurtaran ve böylece İde olarak biçim değişikliğine uğratan düşüncenin, gerçekliğin bu hakikiliğini ölü bir durgunluk, hiçbir yönsemeyi ve hiçbir hareketi içinde barındırmayan yalın bir sönük imge, bir yetenek yada bir sayı yada bir soyut düşünce olarak tasarlamaması zorunludur: İde, kavramın onda ulaştığı hürriyet nedeniyle, *en belirgin karşıtlık*'ı da kendinde barındırır; İde'nin durgunluğu, bu karşıtlığı ebedî olarak yaratmasındaki ve ebedî olarak aşmasındaki ve kendi kendisi ile düşümdeşmek için bu karşıtlığa geçmesindeki güven ve kesinliktedir.

•

İde... bilgi ve isteme olarak... *Doğru*'nun (yada, *hakiki*'nin) ve *İyi*'nin *İde*'sidir... Bu sonlu bilginin ve bu sonlu *eyleme*'nin süreci, önce soyut olan evrenselliğini bütünlük haline getirir, evrensellik böylece *tamamlanmış nesnellik* olur.

•

İde, *hakikat*'tır, çünkü hakikat, nesnelliğin kavrama uygunluğunda yatar... Fakat, aynı zamanda hakiki bir şey olarak *tüm* gerçek İde'dir... Tekil varlık İde'nin bir yanıdır; bundan ötürü İde için; kendini tikel içinde, varlığını kendi için sürdüren olarak da gösteren başka gerçekler gereklidir; kavram, ancak bu gerçekler *birlikte alındığında* ve bağıntıları içinde gerçekleşmiş olur. Kendi için tekil kendi kavramına tekâbül etmez; orada varlığının sınırlı karakteri, sonluluğunu ve kaybını oluşturur.

•

Hakikattan ilkin: bir şeyin nasıl *olduğunu bildiğim* anlaşılır. Ama bu, bilinçle ilişkisi içinde hakikattır henüz, yada formel hakikattır, sağduyuya uygunluktur sadece. Buna karşılık daha derin bir anlamda hakikat, nesnelliğin kavramla özdeş oluşuna dayanır...

Kötü bir insan, hakiki olmayan bir insandır; yani, kendi kavramına yada belirlenimine uygun bir şekilde davranmayan bir adamdır. Bununla birlikte hiçbir şey, kavramla gerçeğin özdeşliği olmaksızın, tamamıyla varolamaz. Nitekim, kötü olan ve hakiki olmayan da, ancak gerçeklikleri belli bir şekilde kavrama uygun davrandığı için *vardırlar*...

•

Felsefe adını hak eden herşey, kendi temeline, *anlayışgücü* için *ancak ayrılığı içinde geçerli olan* şeyin bir mutlak birliğinin bilincini koymuştur daima...

•

Varlık'ın ve özün ve gene aynı şekilde kavramın ve nesnelliğin şu ana kadar göz önüne alınan *dereceleri*, kendilerine ait olan farklılık içinde, *iyice oturmuş* ve *kendi kendilerine dayanan bir şey* değildirler; ama bu aynı dereceler, diyalektik olarak ortaya çıkmışlardır ve bunların hakikiliği de, *İde'nin durakları olma*'nın hakikatıdır sadece.

•

Akıl olarak anlaşılabilir İde (aklın felsefî anlamı da, aslında, budur), sonra özne-nesne olarak, idesel ile gerçeğin, sonlu ile sonsuzun, ruh ile vücudun birliği olarak; kendi edimsel gerçekliğini kendinde barındıran olanak olarak; doğanın ancak onunla varolur olarak kavranabileceği şey olarak, vs. de anlaşılabilir.

—çünkü anlayışgücünün tüm bağıntıları onda, ama özdeşlikleri ve kendi'ye dönüşleri içinde onda içerilmiş bulunmaktadır.

İde hakkında söylenmiş olan herşeyin kendi kendinde *çelişkin* olduğunu apaçık ortaya koymak, anlayışgücü için kolay bir iştir. Ne var ki bu ona aynı kolaylıkla geri çevrilebilir, yada, daha doğrusu, geri çevrilmiş bulunmaktadır. İde'de — aklın işidir bu da, ve, aslı aranırsa, anlayışgücününkü kadar kolay bir iş değildir. Eğer anlayışgücü, İde'nin kendi kendisi ile, örneğin öznel yalnız özneldir ve nesnel de onun karşıtıdır diye, varlık kavramdan başka şeydir ve dolayısıyla da kavramdan çıkarılamaz diye, ve tıpkı bunun gibi sonlu sadece sonludur ve tastamına sonsuzun karşıtıdır ve dolayısıyla da sonsuza özdeş olamaz diye, ve tüm belirlenimlerle birlikte bu hep böyledir diye... İde'nin kendi kendisi ile çelişki halinde olduğunu gösteriyorsa, — mantık bunun tam karşıtını göstermektedir: yalnız öznel diye alınan sonsuz'un, vs. hakiki'liği olmadığını, bütün bunların kendi kendileriyle çeliştiklerini ve kendi karşıtlarına geçtiklerini; sonuç olarak da bu geçişin ve içinde uçların yürürlükten kaldırılmış gibi, bir görüntü gibi yada birer durak gibi oldukları birliğin, bunların (öznel'in, sonlu'nun, sonsuz'un, vs.) hakikatı olarak belirim kazandığını göstermektedir mantık.

İde'yi hedef alıp saldıran anlayışgücü, çift yanılmadır: ilkin, İde'nin aşırı uçlarını —nasıl dile getirilmiş olurlarsa olsunlar— bu uçların kendi birlikleri içinde olarak almadığı gibi onun (yani İde'nin) kendi somut birliği içinde olmadıklarının anlamı ve belirlenimi olarak da almayıp İde'nin dışında soyutlamalar olarak aldığı için. Belirtik şekilde konmuş olduğu zaman bile *bağlantı*'yı bilmeyecektir; nitekim örneğin böylecedir ki *bireysel* hakkındaki, özne

hakkındaki ve *bireysel'in bir o kadar da bireysel olmayan olduğunu, tam tersine evrensel olan olduğunu söyleyen yargıda koşacın doğası*'nı görmez. İkinci bir bakımdan da, anlayışgücü, kendine özdeş olan İde'nin kendi kendinin olumsuz'unu, çelişkisini de içerdiğini belirten *kendi* düşüncesini, doğr'udan doğruya İde'nin içine girmeyen bir *dış* düşünce olarak kabul eder. Oysa bu aslında anlayışgücüne özgü bir bilgelik değildir kesin olarak; tam tersine, *doğrudan doğruya İde'nin kendi diyalektiktir;* ve ancak bu ölçüdedir ki bu diyalektik, 'kendine özdeş olan'ı 'farklı olan'dan, öznel'i nesnel'den, sonlu'yu sonsuz'dan, ruh'u bedenden ebed boyunca ayıran ve seçen bu diyalektik ancak bu öl'çüdedir ki, evet, *ebedi yaratıştır, ebedi hayattır, ebedi zihindir...*

•

Öz bakımından İde, *uzanış*'tır; çünkü İde'nin özdeşliği ancak mutlak ve kavramdan bağımsız özdeşlik olarak var old'ukça, mutlak ve dolayısıyla da diyalektik olumsuzluk olarak var oldukça vardır.

•

Uzanış olarak gözönüne alman İde, gelişimi boyunca üç dereceden geçer. İde'nin ilk form'u *hayat*'tır... İkincisi... *teorik* İde ile *pratik* İde'nin meydana getirdiği ikili şekil içinde beliren *'bilgi* olarak İde'dir. Bilginin uzanışı (süreci), birliğin, fark ile zenginleşerek yeni baştan kuruluşunu getirir, ve bu da, İde'nin üçüncü form'u olan *mutlak* İde'yi verir.

•

Her bilimin mantığın içine sokulması gerekir; çünkü her bilim, kendi konus'unu düşüncenin ve kavramın form'ları içinde kapıp kav-

radığı için ve ancak o ölçüde bir uygulamalı mantıktır.

•

...Demek ki hayatın ilk *hükmü*, —bireysel özne olarak— nesnel'den ayrılması oluyor.

•

...Canlı'nın kendi egemenliği altına aldığı inorganik doğa, *kendinde*, hayat *kendi için* ne ise o olduğu için, boyun eğer buna.

•

...Gerçekliği, genellikle, *orada-olan* (varlık)'*ının formu*'dur; söz konusu olan, bu form'un belirlenimidir; kavramın kendinde olduğu şey ile, yani öznel olarak olduğu şey ile nesnelliğe gömülmüşlüğü ve sonra da hayatın idesine gömülmüşlüğü içinde olduğu şey arasındaki fark, bu form'a dayanmaktadır.

•

...Ölçüye sığmayacak derecede doğadan daha zengin olmakla kalmaz zihin sadece; ayrıca zihnin özünü, karşıtların kavramdaki mutlak birliği meydana getirmektedir.

...Şunu apaçık bir biçimde kabul etmek gerekir ki, *anlamadıkça* ve basit, sabit *tasarım*'da ve *isim*'de kaldıkça ne Ben'in kavramını edinebiliriz, ne de herhangi bir şeyin ve ne de hattâ kavramın kendisinin.

•

Hakikatın idesi. Öznel ide, herşeyden önce *itki*'dir... İtkinin daha sonra kendi öznelliğini yürürlükten kaldırma, kendi soyut haldeki gerçekliğini somut kılma ve bu gerçekliğini gene kendi öznelliği tarafından önceden varsayılan dünyanın *muhtevası* ile doldurma belirlenmiş-

liği vardır... Bilgi, erek olarak, yani öznel olarak İde olduğuna göre, 'kendinde var olan' (yada, 'kendinde olmakta olan') olarak önceden varsayılan dünyanın olumsuzlanması *ilk*'tir (ilk olumsuzlamadır)...

•

Garip bir şekilde, *sonsuzluk*'un bu yanı (besbelli Kant tarafından) modern çağda da korunup sürdürülmüş ve —'kendi hali içinde sonlu'nun mutlak olması gerekirmiş gibi!— bilginin *mutlak* bağıntısı olarak kabul edilmişti. Bu görüş açısından, *bilginin gerisinde* bilinmeyen bir *kendinde şeylik*' eklenmiş oluyor nesnelere ve bu kendinde şeylik, onunla birlikte hakikat da, bilgi için mutlak bir *öte* olarak kabul ediliyor. Genellikle düşüncenin belirlenimleri, kategoriler, iç düşünmenin belirlenimleri ve bunların yanı sıra formel kavramla durakları, bu durumları da, kendinde ve kendi için sonlu belirlenimler değil de bu boş *kendinde şeylik*'in karşısında bir öznel olduklarından dolayı sonlu belirlenimler olmak konumuna geliyor. Bilginin bu hakikat olmayış bağıntısını hakiki bağıntı olarak kabul etmek, zamanımızın genel kanısı haline gelmiş bulunan yanılgıdır.

•

...Ama bilgi, kendi öz akışıyla kendi sonluluğunu ve dolayısıyla da kendi çelişkisini çözmekle yükümlüdür.

•

...Çözümlemeyi, nesnede ne varsa ona dışardan *konmuş* olarak tasarımlamak ne denli tekyanlı bir tavırsa, meydana gelen belirlenimlerin nesneden sadece *önceden ayrılıp alınmış* olduklarını ileri sürmek de bir o kadar tekyan-

lı bir davranıştır. İlk tasarım, bilindiği gibi, öznel idealizme denk düşmektedir; çözümlemede bilginin etkinliğini, sadece, ötesinde *kendinde şey*'in saklı kaldığı tekyanlı bir *konum* olarak alır bu görüş. İkinci tasarım, gerçekçilik diye adlandırılması kabul edilmiş olan görüşe denk düşmektedir; bu anlayışsa, nesnel kavramı boş bir özdeşlik olarak, düşüncenin belirlenimlerini kendine *dışardan* alan bir özdeşlik olarak kavramaktadır.

•

...Ama bu iki durağı biribirinden ayırmağa gelmez; 'mantıksal olan', çözümlemenin onu belirgin kıldığı soyut form'u içinde, hiç şüphe yok ki sadece bilgide vardır; tıpkı bunun tam tersine, sadece bir *konumlu* değil, ama aynı zamanda bir 'kendinde var olan' (yada, 'kendinde olmakta olan') olduğu gibi.

•

...*Formel mantık*'ın belirlenimli bağını, bağlantı kavramlarını ve doğrudan doğruya sentetik ilkelerini, *veriler* olarak... alıyor gene... Kant; bunların tümdengelimle çıkarılması, kendi bilinci'nın bu yalın birliğinin kendine ait olan bu belirlenimlere ve bu farklılıklara *geçişinin açıklaması* olmak gerekirdi; ama Kant, *kendi kendini üreten kavram*'ın bu gerçekten sentetik dizi'sini bize göstermeyi gerekli bulmamış.

•

Analitik bilgi, kavramdan bilgiye her tasım'ın —dolayımsız bağlantının— ilk öncülüdür: bundan ötürü de, onun (analitik bilginin) kendine ait olarak bilip tanıdığı belirlenimdir özdeşlik, ve var olan'ın kavranılmağa çalışılmasından başka bir şey değildir. Sentetik bilgi,

var olan'ın *anlaşılması*'nı yani belirlenimlerin çokluğunu birlikleri içinde kapıp kavramağa yürür. Dolayısıyle de sentetik bilgi, tasımın ikinci öncülüdür; ve 'farklı olan'da, kendi kendindeki hali içinde bu ikinci öncüle aktarılıp geri çevrilendir. Ereği, bu nedenden ötürü, genellikle zorunluktur.

•

Teoremlere aktarılmış olan somut'un açıklaması ve tanıtı diye adlandırılmasında uzlaşmaya varılan şey, kısmen totoloji, kısmen de hakiki bağıntının bulanıklaşması olarak göstermekte kendini; öte yandan da bu bulanıklaşma, sayesinde tanımlarına ve basit ilkelerine rahat ulaşabileceği deneyleri tekyanlı olarak kabul eden bilginin aldatmacasını gizlemeğe yarıyor, deneyden davranarak, (ama) deneyi somut bütünlüğü içinde değil de bir örnek olarak, ve işin daha doğrusu, varsayımlar ve teoremlere elverişli yanıyla alıp ona değer vermesiyle uzaklaştırıyor itirazları. Somut deneyin önceden varsayılan belirlenimlere bu bağımlılığında, teorinin temeli karanlıklaşmakta ve bu temel sadece teoriye uygun yanından gösterilmiş olmaktadır.

•

Öznel hali içinde (kavram), 'kendinde olmakta olan' (yada, 'kendinde var olan') bir başka-varlık'ın ön varsayımına sahip olur yeniden; kendi kendini gerçekleştirmenin *itki*'sidir, kendine kendi tarafından bir nesnellik vermek ve nesnel dünyada gerçekleşmek isteyen erektir. Teorik İde'de 'evrensel olan olarak öznel kavram, kendinde ve kendi içinde belirlenimsiz hali ile, nesnel dünya ile karşı karşıyadır. Ama pratik İde'de, 'edimsel gerçek' olarak bu kavram 'edimsel gerçek'le karşı karşıyadır;

oysa öznenin 'kendinde ve kendi için belirlenimli varlığı'nda sahip olduğu 'kendi kesinliği', kendi edinisel gerçekliğinin ve dünyanın edimsel *gerçeklik-olmayan*'ının bir kesinliğidir...

...Kavramda içerilmiş olan, kavrama eşit olan ve bireysel dış gerçekliğin şart koştuğu isteği kendi içinde taşıyan bu belirlenmişlik, *iyi*'dir. Mutlak olmanın üstün değeri içinde ortaya çıkar bu iyi; çünkü 'kendinde kavram'ın bütünlüğüdür, aynı zamanda hür birliğin ve öznelliğin hedefidir. Demin göz önüne alınmış olan bilgi İde'sinden daha yüksektir bu İde, çünkü sadece evrensel'in üstün değerine değil, onun yanı sıra saf ve yalın biçimde edimsel gerçek'in de üstün değerine sahiptir.

ZİHNİN FENOMENOLOJİSİ'nden

Kültürün başlangıcı; tözsel yaşayımın (içdüşünmeden önceki ilkel birliğin — Ç.N.) dolayımsızlığından sıyrılma süreci, temel ilkelerin ve *tümel* bakış noktalarının edinilmesiyle gerçekleşmek zorundadır; bu başlangıç, ilkin yalnızca kendi öz çabaları sayesinde, genellikle şeyin (nesnenin) düşününe ulaşmasıyla (yükselmesiyle) gerçekleşmek zorundadır ve başlangıcın, zengin belirlenebilirliklerini göz önünde tutup somut tükenmez doluluğu kavrayarak, ona ilişkin sağlam bir değerlendirme yaparak, ciddi bir yargı vererek bu düşünü savunmaya ya da yadsımaya yarayacak temelleri ileri sürmeyi de unutmaması garekir. Ama kültürün bu başlangıcı, dopdolu yaşayımın ciddiyetine; şeyin deneyine götüren ciddiyete yerini bırakacaktır çok geçmeden ve üstelik kavramın tutarlılığı şeyin derinlerine inecek ve o zaman bu tür bilgi ve değerlendirme, konuşmalarda hak ettiği yerle sınırlı kalacaktır.

Hakikatın, içinde varoluştuğu gerçek görünüm (biçim — Ç.N.), bu hakikatın bilimsel sistemi olabilir ancak. Bunun gerçekleştirilmesine katkıda bulunmak; felsefeyi bilimin biçimine yaklaştırmak (bu hedefe varıldığı zaman felsefe, taşıdığı *bilgi sevgisi* adını bir yana bırakarak *somut olarak gerçek* bilgi haline gelebilir). göz önünde tuttuğum amaçtır. Bilginin bilim olmasını öngören iç zorunluk, doğasından ileri gelir ve bu husus'un doyurucu bir

açıklanması, felsefenin kendisinin oraya konuşuyla bir ve aynı şeydir. Kişiye ve bireysel koşullara ilişkin olumsallık soyutlanarak tümel bir biçimde kavrandığında, *dış* zorunluk da iç zorunluğun aynıdır ve bu zorunluk, uğraklarının varoluşunu zamanın ortaya koyduğu görünümden (biçimden) başka şey değildir. Çağımızın, Felsefenin bilim katına yükseltilmesine elverişli olduğu gösterilebilirse, bu durum, sözü geçen amaca yönelen girişimlerin, hem bu amacın zorunluğunun apaçıklığını ortaya koyarak hem de onu tam anlamıyla gerçekleştirerek, biricik gerçek haklı çıkarılışı olacaktır.

* * *

Öte yandan, çağımızın, yeni bir döneme yönelen bir oluşma ve geçiş çağı olduğunu görmek pek zor değildir. (Gerçekten de — Ç.N.). Zihin, bugüne kadar süregelen somut varlık ve tasarım dünyasından kop'up ayrılmıştır; geçmiş içindeki bu dünyadan kaçmakta, kendi başkalaşımını gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Aslında zihin, dur durak bilmez; sürekli bir ilerleyiş içindedir her zaman. Ama burada çocuğunkine benzer bir durum söz konusudur: Nitekim uzun ve sessiz bir beslenmeden sonra, ilk soluk alış, nitel bir sıçramayla büyümenin sadece nicel olan sürekliliğini bozar ve çocuk işte o zaman doğmuş olur. Tıpkı b'unun gibi, edineceği yeni görünüme (biçime) kadar ağır ağır ve sessizce olgunlaşan oluşma halindeki zihin, birönceki dünyasının yapısını parçalayarak yıkar. Bu dünyanın sarsıntısı, yer yer ortaya çıkan belirtilerde dile gelir; hâlâ varlığını sürdüren gerçekleri kapsayan ciddiyetsizlik ve sıkıntı, bir bilinmeyenin yarım yamalak duyulması, ilerlemekte olan bir başka şeyin habercileridir. Bütünün görünümünü bozmayan bu ufalanma, yeni dünyanın biçimini apansız

çiziveren gün doğumuyla birden kesintiye uğrar.

Ama bu yeni dünya da, doğan çocuk kadar az yetkin bir somut gerçekliğe sahiptir ve bunu akıldan çıkarmamak gerekir.

Bu dünyanın ilk ortaya çıkışı ilkin dolayımsız durumu ya da kavramıdır. Temelleri atılmış bir yapı, ne ölçüde yapılmış sayılırsa, ulaşılmış olan bu bütün kavramı da, bütünün o kadar kendisidir. İri gövdesiyle, geniş dallarıyla ve yığın yığın yapraklarıyla bir meşeyi görmek istediğimiz zaman onun yerine bize bir kozalak gösterilirse memnun olmayız. Tıpkı bunun gibi, bir zihin dünyasının tacı olan bilim de, başlangıçta eksiklik içindedir. Yeni zihnin (ruhun) başlangıcı da, çok sayıda ve çeşitli kültür biçimlerinin geniş bir altüst oluşu; dolambaçlı ve karmaşık bir yolun, çetin ve zahmetli bir çabanın ödülüdür. Bu başlangıç bütünolandır ve bu bütünolan, art arda gelişin ve kapsamının dışında, kendisine dönmüştür ve bu bütünolanın *yalın kavramı* haline gelmiştir. Ama bu yalın bütünolanın somut gerçekliği, artık birer uğrak haline gelmiş olan daha önceki oluşumların (yapıların) yeniden gelişmesine ve yeni bir yapılanışa girmelerine yol açan süreçten başka şey değildir.

* * *

Ancak sistemin ortaya konulmasıyla haklı çıkarılabilecek olan benim görüş tarzıma göre, her şey şu temel hususa, yani Hakikatı *töz* olarak değil ama aynı zamanda özellikle *özne* olarak kavramaya ve açıklamaya dayanır.

FELSEFE TARİHİ DERSLERİ'nden

Felsefe tarihine giriş

...Sağlıklı insan aklı, somut'u arar... Soyut'un en büyük ve köklü düşmanıdır felsefe, somut'a götürür...

•

...Tarihe felsefe sistemlerinin art arda sıralanışı, İde'nin kavramsal belirlenimlerinin mantıksal tümdengelim içindeki art arda sıralanışının aynıdır, derim. Derim ki, felsefe tarihinde görülen sistemlerin temel kavramlarına, bunların dış formlarına, tikel'e uygulanmalarına, vs. ilişkin olan şeyden *tamamıyla soyup alacak olursak,* doğrudan doğruya İde'nin belirleniminin mantıksal kavramı içindeki çeşitli derecelerini elde ederiz.

Bunun tersine olarak, kendinde mantıksal ilerlemeyi aldığımız takdirde, temel durakları içinde tarihsel olayların ilerlemesini buluruz bu ilerlemede; ama bu saf kavramları, tarihsel formun içerdiği şeyin içinde tanıyıp bilmek gerektiği de doğrudur.

Puthagoras'ın sayılar teorisi üzerine

Nerededir sayılar peki? Mekânda biribirlerinden ayrı olarak, idelerin göğünde kendi adlarına mı oturmaktalar? Dolayımsız biçimde, doğrudan doğruya şeyler değildir sayılar; çünkü bir şey, bir töz, bir sayıdan başka bir şey-

dir, — bir cisimle bir sayı arasında hiçbir benzeşme yoktur.

Elealılar ve Zenon üzerine

...Burada diyalektiğin başlangıcını, yani doğru'dan doğruya düşüncenin kavramların içindeki saf hareketini buluyoruz; bu sayede de, düşünce ile fenomen yada duyulur varlık arasındaki, 'kendinde olan'la, bu 'kendinde'nin 'bir başka varlığı' arasındaki karşıtlığı buluyoruz; ve nesnelerin özünde de, doğrudan doğruya özün kendisindeki çelişkiyi, diyalektiğin ta kendisini buluyoruz...

•

Yalnız ve doğrudan doğru'ya Zenon'a ait olan, diyalektiktir... Diyalektiği başlatmış olan, odur...

...Hakiki anlamda *nesnel* diyalektiği de gene Zenon'da bulmaktayız.

Herakleitos üzerine

Herakleitos, sonsuzun doğasını ilk dile getirmiş olandır; ve doğa'yı 'kendinde sonsuz' olarak anlayan, yani doğanın özünü süreç olarak gören ilk düşünür de, gene odur.

Sokrates üzerine

Dünya tarihinin boyutları çapında bir kişidir Sokrates. Eski Çağ felsefesinde en ilginç simadır.

Aristoteles üzerine

Nesneleri düşünür Aristoteles; ve bu nesneler, düşünce olarak var oldukları süre ve ölçüde kendi hakikatları içindedirler, ki bu hakikatları da onların tözüdür.

Bundan dolayı doğrudan doğruya doğanın nesneleri de birer 'düşünen' olur anlamına gelmez bu. Nesneler ben tarafından öznel olarak düşünülmüştür; sonra da düşüncem, şey'in kavramıdır aynı zamanda; ve bu kavram da şey'in tözüdür. Doğada kavram, düşünce sıfatıyle bu hürriyet içinde varolmaz; doğada kavram, et ve kandır; ama bu varoluşun bir ruhu vardır ve işte bu ruh da kavramıdır onun. Şeylerin kendinde ve kendi için ne olduklarını biliyor Aristoteles; ve bu, töz'üdür onların. Kavram, 'kendi için' değildir; ama dıştalık tarafından gögelendirilmektedir kavram. Hakikatın alışılagelmiş tanımı şudur: «Hakikat, tasarımın nesneye uygun düşmesidir.» Ama tasarım da sadece bir tasarımdan başka bir şey değildir; ben tasarımımla (tasarımımın muhtevasıyla) düşümdeşlik halinde değilimdir henüz katiyen: Bir ev tasarımlarım ben, kalaslar tasarımların örneğin; ama bunları tasarımladım diye bu ev bu kalaslar değilimdir! evin tasarımından başka bir şeyimdir ben. Nesnel ile öznelin hakikî upuygunluğu düşüncede vardır ancak: *ben buyumdur*. Görüldüğü gibi Aristoteles, en yüksek görüş açısındadır; bundan daha derin bir şeyi bilmek istemek olanakdışıdır.

Epikuros üzerine

Bu tarz hakkında genel olarak şunu da söylemek gerekiyor: Kendisine bir değer yükleyebileceğimiz bir yanı da vardır bu tarzın. Aristoteles ve onu öncelemiş olanlar, doğa felsefesinde, evrensel düşünceden hareket ederek apriori usuller uygulamışlar ve kavramı buradan başlayarak geliştirmişlerdir. Bu, işin bir yanıdır. Öbür yanı ise deneyi evrenselliğe yükseltme, yasalar bulma zorunluğudur: Bir başka deyişle, soyut idenin sonucu olan şeyin ev-

rensel tasarımla —ki deney, gözlem, bunun hazırlığıdır— buluşması gerekir. Örneğin Aristoteles'te apriori, tamamıyla yetkindir ama yetersizdir; deneyle ve gözlemle bağ, bağlantı yanı eksiktir çünkü. Tikelden evrensele bu yeniden dönüş, yasalar-doğal güçlerin keşfedilmesidir. Dolayısıyla da denilebilir ki Epikuros, ampirik doğa biliminin, ampirik psikolojinin buluc'usudur. Stoacıların erklerine, anlayışgücü kavramlarına karşılık deney var burada, duyulur var oluş var. Bir yanda soyut, sınırlı, kendinde hakikattan yoksun, dolayısıyla da doğanın varlığından ve edimsel gerçekliğinden yoksun olan anlayışgücü; öbür yanda ise doğanın, bütün bu varsayımlardan daha hakikî olan anlamı ve o edimsel gerçekliği.

Şüphecilik üzerine

...Şüpheci olmağa karar vermiş bir insanın iradesi aşılamaz; yani olumlu felsefeye getirilemez artık o insan, tıpkı bütün organlarına inme inmiş bir insanın ayakta tutulamayacağı gibi...

...Olumlu felsefe şu bilince sahip olabilir düşünen şüphecilik konusunda: Şüpheciliğin olumsuz'unu barındırmaktadır o kendi kendinde, bu olumsuz ona karşıt değildir, onun dışında değildir, tam tersine onun bir durağıdır, ama hakikatı içinde olumsuzdur, öyle ki şüphecilik sahip olamaz ona...

...Felsefe diyalektiktir, dönüşümdür bu diyalektik. Soyut İde olarak İde, süreduran'dır, 'olmakta olan'dır; ama aslında bu İde ancak kendi kendini canlı olarak kavrayıp tasarladığı ölçüde hakikî olarak vardır; yani bu durgunluğu, bu süredurumu yürürlükten kaldırmak için diyalektiktir bu İde. Demek ki felsefi ide, olumsallığa göre değil, 'kendinde diyalektik'tir; buna karşılık şüphecilik, olumsallığa göre yürü-

tür kendi diyalektiğini; madde ve muhteva önüne düştükleri vakit bunların 'kendi kendinde olumsuz olan' olduklarını açıklığa çıkarır durmaksızın...

Bir şüphe değildir şüphecilik. Şüpheciliğin sonucu olan kayıtsızlığın tam karşıtıdır şüphe.

...Buna karşılık şüphecilik, hem birine ve hem de öbürüne karşı ilgisizdir.

TARİH FELSEFESİ'nden

Tarihte akıl üzerine

Tarih felsefesi, tarihin düşünen bakış tarafından ele alınmasından başka bir şey değildir; düşünmeyi burada asla bir yana atamayız. Çünkü insn düşünendir; hayvandan bu noktada ayrılır, insanca olan her şeyde, insanca olduğu ve hayvanca olmadığı sürece, düşünme vardır. Tarihte olduğu kadar insanla ilgili her şeyde de bu genel düşünme payının kabul edilmesi, düşünmeyi Varolan'a Verilen'e bağımlı kılma ve onu bu temelden türetmek tutumumuz yüzünden bize yetersiz gözükebilir. Oysa felsefede spekülasyonun, varolanı gözetmeksizin kendisinden meydana getirdiği birtakım sonuçlar yer alır; spekülasyon, bu sonuçlarla tarihe gider ve onu malzeme olarak ele alır, olduğu gibi bırakmaz, tam tersine sonuçlara göre düzenler, tarihî apriori olarak kurar. Buna karşılık, tarih, yalnızca, olanı olmuş olanı, olayları ve eylemleri kavratmak zorundadır. Yalnızca verilene bağlı kaldığı —kuşkusuz bu, düşünmeyle birlikte giden çeşitli araştırmaları gerektiren ve hemen gerçekleşmeyecek bir şeydir— ve yalnızca olanları kendine erek edindiği ölçüde, tarih olmaktadır. Felsefenin çabası, işte bu erekle çelişme halinde gözüküyor; girişte aydınlatmak istediğim noktada, bu çelişme, bunun tarih bilimine getirdiği veriler ve tarihi bu verilere uygun olarak işlemesi yü-

zünden felsefeye karşı yapılan eleştirilerdir. Bu aydınlatma için, ilkin Dünya Tarihi Felsefesinin Genel Belirlenimini vermek ve buna bağlanan en yakın sonuçları belirgin kılmak gerekiyor.

A

Tarih Felsefesi Genel Kavramı

Felsefenin tarihe getirdiği biricik kavram, sadece Akıl kavramıdır, buna göre Akıl dünyaya egemendir ve Dünya Tarihinde her şey Akıl'a uygun olmuştur. Bu kanı ve bilgi, yukardaki biçimde kendisini ortaya koyan tarih açısından bir varsayım değildir; felsefede spekülatif bilgi yoluyla şu nokta kanıtlanır: Akıl —Tanrı'yla olan bağıntı ve ilgisini daha yakından tartışmaksızın burada bu anlatımla yetinebiliriz— yani Töz, Sonsuz Güç olrak, bütün doğal ve tinsel yaşamın Sonsuz Maddesidir; Sonsuz form olarak da, kendinde taşıdığı içeriğin gerçekleşmesidir: Töz deyince, tüm gerçekliğin kendisiyle ve kendisinde varlığını ve kalıcılığını kazandığı şey anlaşılır; Akıl'ın sonsuz güç olması demek kendi içeriğini yalnızca İdeal ve Gerekirlik alanına getirilebilecek ve gerçekliğin dışında, kimbilir belki de bazı insanların zihinlerinde Özel Birşey gibi varolacak derecede güçsüz olmaması demektir. Sonsuz İçerik deyince de, tüm Öz ve Doğru anlaşılır; İçerik kendi kendisinin maddesi olup bu maddeyi işlenmek üzere kendi etkinliğince verir. Akıl'ın, sonsuz olmayan eylem gibi, dış malzemenin koşullarına, kendilerinden besleneceği ve etkinliği için nesneler alacağı, hazır araçlara gereksemesi yoktur; o kendisinden beslenir, kendi kendisi için malzemedir ve bu malzemeyi işler. Hem kendisi kendisinin ön koşulu ve varmak istediği erek mutlak Son Erektir, hem de yalnız doğal Evren'in değil aynı za-

manda tinsel Evren'in içten çıkıp Görünüş alanında dışlaşmasıdır: bu da Dünya Tarihi'nde olur. İşte bu İde'nin, Doğru, Sonsuz ve kesinlikle Güçlü İdea olduğu, dünyaya kendisini açtığı ve bu açtığı şeyin kendi ululuğundan başka bir şey olmadığı felsefede kanıtlanır, kanıtlandığı biçimde de burada varsayılmaktadır.

İçinizde felsefe ile henüz tanışmamış olanlardan, Dünya Tarihi üzerine olan bu derslere, Akıl'ın gücüne inanarak ve akıl yoluyla kazanılacak bilgiye susuzluk duyarak katılmalarını dileyebilirdim; zaten bilimlerin öğreniminde öznel bir gerekseme olarak öngörülen de, hiç şüphesiz, akıla dayanan araştırmaya, bilgiye karşı duyulan istektir, yoksa bilinenlerin şöyle kabaca derlenmesine karşı değil. Gerçekte ise böyle bir inancı önceden önerip istemek zorunda değilim. Daha önce söylemiş olduğum ve yine de üzerinde duracağım nokta —bizim bilimimiz, bakımından da— kabaca bir varsayım olarak değil ama tüme Toptan Bakış olarak, sürdürdüğümüz Düşünüşün Sonucu olarak alınmak gerekir; bu sonuç benim için bilinen bir şeydir, çünkü Tüm'ü zaten bilmekteyim. Şu noktalar, ilkin anlaşılmıştır ve Dünya Tarihi'nin incelenmesinden de anlaşılacaktır: Dünya Tarihi'nde her şey Akıl'a uygun olmaktadır; Dünya tarihi, Dünya Tini'nin Akıl'a uygun, zorunlu Gidişi olmuştur; Dünya Tini, Tarihin Tözüdür; bu, Doğası hep bir ve aynı olan Tin'dir ve Dünya varlığından bu Doğayı açıklar. Bu durum, söylendiği gibi, Tarih'in bir ürünüdür. Tarih'i ise olduğu gibi ele almak, historik, ampirik davranmak gerekir. Bütün bu şeyler arasında, meslekten tarihçilerin bizi yoldan çıkarmalarına da izin vermemeliyiz; çünkü hiç değilse Alman tarihçileri arasında, hem de büyük bir yetkiye sahip olup kaynak incelemesi denilen şeye kendilerini adamış olanlardan öy-

leleri vardır ki, tam kınadıkları filozoflar gibi, tarih için apriori şiirler yazmaktadırlar. Bir örnek verelim: Doğrudan doğruya Tanrı tarafından eğitilmiş, yetkin bir görüş ve bilgelik içinde yaşayan, bütün doğa yasalarının ve tinsel Doğru'nun kavrayıcı bilgisine sahip ilk ve çok eski bir halkın varolmuş olduğu böyle yaygın bir şiirdir: şu ya da bu ruhaniler zümresinin, —daha özel bir konuya geçecek olursak— Romalı tarih yazarlarının kendisinden daha eski tarihi çıkardıkları bir Roma Epos'unun varolmuş olduğu da öyle. Yabancısı olmadığımız bu çeşit apriori konuları, hevesli meslekten tarihçilere bırakıyoruz.

İlk koşul olarak, Tarihsel Olan'ı doğru kavradığımızı ileri sürebilirdik; ancak böyle genel anlatımlarda, ne kadar doğru ve kavranılmış da olsa, iki anlamlılık vardır. Az çok bir şeyler söyleyip iddialarda bulunan, alışılmış ve sıradan tarihçi de yalnızca belgeler koysa, yalnızca verilmiş olanla yetinse bile, düşüncesi bakımından, edilgin değildir; kendi kategorilerini birlikte getirir ve varlıklara bu kategorilerin içinden bakar. Doğru, duyulardan meydana gelen yüzeyde bulunmaz; özellikle bilimsel olması gereken hiçbir şeyde Akıl gaflet uykusuna dalmamalı, derinliğine düşünüp inceleme yapılmalıdır. Dünyaya akıl gözüyle bakana, dünya da akıl gözüyle bakar; bunlar karşılıklıdır.

Öte yandan ayrı inceleme, bakış açısı ve yargılama tarzları, bizi hemen salt önem, önemsizlik konusuna vardırır; bunlar önümüzde yatan sonsuz malzeme arasında üzerine ağırlık verdiğimiz, ilk akla gelen kategorilerdir; ancak bu konunun yeri, burası değildir.

Yalnızca, Akıl'ın dünyada ve bunun sonucu olarak Dünya Tarihi'nde geçmişteki ve şimdiki egemenliği konusunda genel kanı ile ilgili ola-

rak iki düşünme biçimine dikkati çekmek istiyorum, çünkü bunlar, güçlük çıkaran temel noktaya daha yakından değinmemize ve daha sonra belirtmek zorunda olduğumuz noktaya işaret etmemize fırsat verecektir.

Biri, ilkin Yunanlı Anaksagoras'ın ileri sürmüş olduğu tarihsel savdır: buna göre, Nous genel anlamıyla Anlık ya da Akıl, dünyayı yönetmektedir — kendisinin bilincinde olan Akıl anlamında bir Zekâ, bu türlü tanımlanan bir tin değil; bu son söylediğimiz ile ilkini birbirinden iyice ayıretmek gerekir. Güneş sistemlerinin devinimi, değişmez yasalara uygun olur, bu yasalar Akıl'm ta kendisidir. Ancak ne güneş ne de bu yasalara göre onun çevresinde dönen gezegenler, eylemlerinin bilincindedir.

İnsan, bu yasaları varlıktan çekip çıkarır ve bilir. Akıl'ın Doğada bulunduğu ve genel yasalarca değişmeksizin yöneltildiği düşüncesi, bu düşüncenin ilkin Anaksagoras'ta kendisine Doğa ile bir sınır koymuş olması noktası dışında bizi azıcık olsun şaşırtmaktadır. Bu düşüncelere alışkınız ve bunlarla bir şey olmuyor. Bu tarihsel durumu söz konusu edişim, şu noktayı belirtmek amacıyladır: tarih, bize alışılmış gözükebilen bu türlü bir şeyin dünyada her zaman bulunmamış olduğunu ve bu düşüncenin insana Tin'in tarihinde pek çok çığırlar açtığını öğretir. Aristoteles, Anaksagoras'tan bu düşüncenin kurucusu olarak söz etmekte, onun sarhoşlar arasında bir ayık gibi gözüktüğünü söylemektedir.

Bu düşünce, Anaksagoras'tan Sokrates'e geçti ve bütün olayların nedenini Raslantıda bulan Epikuros'un öğretisini saymazsak, felsefe tarihinde ilk kez yaygın ve baskın bir görüş haline geldi: hangi diller ve uluslar üzerinde etkili olduğunu yeri gelince göreceğiz. Platon,

Sokrates'i (Phaidon, Steph. 97, 98) düşüncenin —Yani bilinçli mi bilinçsiz mi olduğu belirsiz Akıl'ın— dünyayı yönettiği bulgusu üzerine şöyle konuştturur: «Doğayı akla uygun olarak bana açıklayacak, tikel alanda kendi tikel ereğini, tümde genel ereği, son ereği, İyi'yi gösterecek bir öğretmen bulmuş olduğuma güvenip sevinmiştim. Bu güvencemi yine de yitirmezdim.» Sokrates, «Ama tam da Anaksagoras'ın Yazılarına gayretle sarıldığını zaman» diye devam eder «ne çok aldanmışım. Anaksagoras'ın Akıl yerine yalnızca hava, esir, su ve benzerleri gibi dışsal nedenler gösterdiğini anladım.» Görülüyor ki, Sokrates'in Anaksagoras'ın ilkesinde bulduğu yetersizlik, ilkenin kendisiyle değil, bu ilkenin somut Doğa'ya uygulanışındaki eksiklerle ilgilidir; doğa bu ilkeden kalkılarak anlaşılıp kavranmamıştır, bu ilke genellikle soyut kalmıştır; daha kesin söylersek, Doğa, ayni ilkenin bir gelişimi olarak, Akıl'ın etkileyici gücüyle meydana getirdiği bir örgüt olarak kavranmamıştır. Burada daha başlangıçta, bir belirlenimin, bir ilkenin, bir doğrunun yalnızca soyut olarak kalmış olmasıyla, tam tersine daha yakından belirlenmeye, somut Gelişim'e doğru yolun devam etmesi arasındaki ayırımı belirgin kılmak istiyorum. Bu ayırım, temel bir ayrımdır; bu arada, *Dünya Tarihi*'mizin sonunda, en son siyasal durumun kavranması konusunda bu nokta özellikle karşımıza çıkacaktır.

Düşüncenin bu ilk görünümünü, yani Akıl'ın dünyayı yönettiği ilkesini ve bu ilkedeki eksikliği; bu ilke, bizim için çok tanıdık olan ve bizi yukarıdaki görünüme inandıran başka bir varlık biçiminde tam uygulanmasını bulduğu için ileri sürdüm; dünyanın, raslantının, dış, raslantısal nedenlerin keyfine bağlı olmadığı, ama bir *Öngörünün dünyayı yönettiği* yolun-

daki dinsel doğruyu kastediyorum. Daha önce, adı geçen ilkeye olan inançlarımız üzerinde hiçbir iddiada bulunmak, istemediğimi açıklamıştım; yine de, bu dinsel inançlar üzerinde durabilirim, çünkü felsefe biliminin özelliği, varsayımların geçerli olmasına asla izin vermemektedir; başka bir yandan alınınca da, üzerinde konuşmak istediğimiz bilimin, her şeyden önce, yukardaki ilkenin Doğruluğu *(Wahrheit)* için olmasa bile kurala uygunluğu *(Richtigkeit)* için kanıt vermesi, somut olanı ilkin göstermesi gerekir. Ancak belli ve tanrısal bir öngörünün yeryüzündeki olaylardan kesinlikle önce geldiği biçimindeki *Doğru,* verilen ilkeye karşılık olmaktadır. Çünkü tanrısal öngörü, kendi ereğini gerçekleştiren sonsuz Güç'ün bilgeliğidir; Akıl'dır, kendi kendisini tüm bağımsız olarak belirleyen Düşüncedir, Nous'tur.

Ama daha ileride, bu inançla bizim ileri sürdüğümüz ilkenin ayrılığı, hatta karşıtlığı da, tıpkı Anaksagoras'ın ilkesiyle, Sokrates'in bu ilke üzerindeki savının karşıtlığı gibi aynı yoldan ortaya çıkmaktadır. Yani bu inanç da belirsizdir, (genellikle Öngörüye İnancı kastediyorum) belirli olan erişememekte, dünya olaylarının tümüne, alabildiğine akıp gidişine uygulanamamaktadır. Bu uygulama yerine, tarihin doğal açıklamasıyla yetinilmektedir. İnsan tutkularına, daha güçlü orduya, şu ya da bu bireyin yeteneğine, dehasına ya da bir devlette bunların bulunmamasına bağlanılmaktadır. Bunlar, Sokrates'in, Anaksagoras'ta kınadığı, doğal, raslantısal denilen nedenlerdir. Soyutlamada kalınmakta, Öngörü düşüncesinin, belirlenmeksizin öyle kabaca genellenmesiyle yetinilmek istenmektedir. İşte Öngörü'deki bu belirliliğe, yani Öngörünün şu ya da bu biçimde davranmasına Öngörü'nün planı (bu yazgının, bu planların erek ve araçları) denir. Ancak bu

gözlerimizden saklı olan bir şeydir, bu planı bilmeyi istemek, yeterli temelden yoksun bir kanıya dayanmak demektir. Akıl'ın kendisini gerçeklikte nasıl açtığı konusunda, Anaksagoras'ın bilgisizliği doğaldı; düşünme, yani düşüncenin bilinci onda ve genellikle Yunan'da daha ileriye gitmemişti. Anaksagoras, somutu genel ilkenin ışığında kavramak için genel ilkeyi somuta uygulayamazdı. Somut'un Genel'le bir birleşimini, besbelli ki ancak öznel bir tekyanlılık içinde kavrama yolunda ileriye doğru bir adımı Sokrates attı: Anaksagoras böyle bir uygulamaya karşı değildi. Ancak bu inanç en azından büyük çaptaki uygulamaya karşı düşmekte, Öngörü planı üzerinde bilinenleri yadsımaktadır. Çünkü şu ya da bu durumda bu planın geçerliği özellikle kabul edilmekte ve dindar ruhlar, başkalarının yalnızca raslantılar olarak gördükleri birçok tek tek olayda, yalnızca genel olarak Tanrı'nın takdirlerini değil, ama aynı zamanda Tanrı öngörüsünün yazgısını, bu öngörünün yazgıyı kendilerine uygun olarak biçimlendirdiği erekleri görmektedirler. Yine de bu kabul ve görmeler tek tek olayların dışına çıkmama eğilimindedir; örneğin büyük bir bocalayış ve güçlük içinde olan bir kimseye hiç beklemediği anda bir yardım gelmişse, şükranını anlatmak için hemen Tanrı'ya ellerini açtığı için haksızlık etmememiz gerekir. Ancak burada varılmak istenen erek sınırlıdır; içeriği de, yalnızca bu bireyin özel ereğidir. Oysa Dünya Tarihinde bizim ele aldığımız bireyler, tümüyle halklar ve devletlerdir; öyleyse Öngörü inancının, deyim yerindeyse, mezatçılığını yapan bu dükkânda oyalanamayız, dünyayı yöneten bir Öngörü'nün varolduğu tarzındaki genellemeyi aşıp da belirliliğe varmak istemeyen soyut, belirsiz inançlarla da kalamayız, tam tersine bu konuda çok

daha ciddi davranmak zorundayız. Somut Varlık, Öngörünün izlediği yollar, tarihteki araçlar ve görünümlerdir, bunlar açık olarak önümüzdedir; bizden istenen ise, yalnızca bunları adı geçen genel ilkeye bağlamamızdır.

Genel anlamında Tanrısal öngörü planının bilgisinden söz ederken günümüzde önem bakımından birinci sırayı alan bir soruna, Tanrı'yı bilme olanağı sorununa işaret ettim: bu, bir sorun olmaktan çıktığına göre, kastettiğim daha çok, Kutsal Kitap'taki Tanrı'yı yalnızca sevmek değil, ama aynı zamanda bilmenin en yüce bir ödev olarak önerilmesine karşı olarak Tanrı'yı bilmenin olanaksız olduğunu ileri süren şeyin ta kendisi, Tin'in Doğrunun özünü kavratan şey olduğu, tüm nesneleri bildiği, bakışın Tanrısallığın Derinliklerine kadar işlediği yadsınmaktadır.

Tanrı üzerindeki bilgimizin olanağı tartışmasına girmemek için, Akıl'ın dünyayı yönetmiş ve yönetmekte olduğu yolundaki önermemizin, Öngörü'nün dünyayı yönettiği biçiminde dinsel bir kılık almasından söz etmeyebilirdim. Yine de bu konuyu bir yana bırakmak istemedim, bunun da nedeni, kısmen kendi önermemizde adı geçen dinsel bilginin nasıl ileri bir bağıntı içinde olduğunu göstermek, ama kısmen de, felsefenin dinsel doğruları anmaktan utandığı ya da utanması gerektiği ve bunlardan kaçındığı, bu yüzden de bu konularda hiç de iyi niyetli olmadığı tarzındaki kuşku ve sanıdan kurtulmaktı. Buna karşılık günümüzde işler o denli ilerlemiştir ki, felsefe bazı teolojilere karşı dinsel konuları kendi üzerine almak zorunda kalmıştır.

Burada şu genel nokta üzerinde durmak istiyorum: Hıristiyan dininde, Tanrı kendini dünyaya açmıştır, demek ki, kapalı, gizli kalmamak için, ne olduğunu insanlara bildirmiştir.

Bu olanakla birlikte bize Tanrı'yı tanımak ödevi düşmektedir; bu temelden, tanrısal varlığın kendini açması temelinden kaynak alan, Tinsel gelişimin ilkin duyulmuş olan şeyi de sonunda düşünce ile kavrayacak derecede ilerlemiş olması gerekir. Tanrı'yı tanımanın zamanının gelip gelmediği, dünyanın son ereğini oluşturan şeyin son olarak her yerde geçerli ve bilinçli bir tarzda geçerlik alanına girip girmediğine, bağlı olmalıdır.

Sonunda, Dünya Tarihi'nin ta kendisi olan, yaratıcı Akıl'ın bu zengin ürünlerini de kavramanın vakti gelecektir. Bilgimiz, sonsuz bilgeliğin kendisine erek olarak koyduğu şeyin, Doğa alanında olduğu gibi, gerçekliğini ve etkinliğini dünyada kazanan Tin'in alanında ortaya çıkmış olduğu konusunda bir görüş kazanmaya yönelmiştir. Buna yöneldiği ölçüde de, incelememiz bir Teodice'dir, yani Leibniz'in kendi tarzına uygun olarak, metafizik açısından yine de soyut, belirsiz kategorilerle yaptığı biçimde, Tanrı'nın yollarını bir haklı çıkarma denemesidir: buna göre, genel olarak dünyadaki kötülüğün, ahlâksızlığın kavranması, düşünen Tin'in de varlığın negatif yanıyla bağdaşması gerekmektedir; somut kötülüğün tüm yığınının gözlerimizin önünde yattığı alanda, Dünya Tarihi'dir. (gerçekten de, uzlaştırmacı bilgi için hiçbir yerde Dünya Tarihi'nde olduğundan daha fazla bir uyarı ve çağrı yoktur, bizim de bir süre üzerinde durmak istediğimiz nokta budur.)

Bu uzlaştırmaya, olumlu olanın bilgisiyle varılabilir, ancak bu bilginin ortaya çıkmasıyla birlikte negatif yan önemini yitirip yenilmiş olarak gözden uzaklaşacaktır; bunun için de bir yandan dünyanın son ereğinin doğru olarak saptaması, öbür yandan da bu son ereğin dünyada gerçekleşmemiş olduğunun, ama kö-

tülüğün onun yanında aynı ölçüde gerçeklik kazanmadığının ve kendisini birlikte geçerli kılmadığının bilinmesi gereklidir.

Sözünü etiğimiz Akıl, Akıl'ın dünyayı yönetmesi, tıpkı Öngörü gibi, belirsiz sözlerdir; Akıl'dan hep belirleniminin, içeriğinin, bir şeyin akla daaynıp dayanmadığını yargılıyabilmek için ölçütün ne olduğu bildirilmeden söz edilir. Akıl'ı, kendi belirlenimine uygun olarak kavramak, yapılacak ilk şeydir, bundan sonrası, aklın yolundan ayrılmadığımız sürece kendiliğinden gelir. Kendimize buyurduğumuz bu ödevle birlikte, söylediğimiz bu girişte üzerinde durmak istediğimiz ikinci noktaya geliyoruz.

B

Tin'in Tarihte Gerçekleşmesi

Dünya ile bağıntısı içinde ele alındığı sürece, Akıl'ın ekndinde belirleniminin ne olduğu sorunu, dünyanın son ereğinin ne olduğu sorusuyla özdeştir; daha yakından bir bakışla, burada söz konusu olan, son ereğin gerçeklik kazanması, gerçekleşmesindeki zorunluluktur. Burada iki türlü inceleme gerekir: bu son ereğin içeriği, son erek olarak belirlenimi ve bir de gerçekleşmesi.

İlkin, inceleme konumuz Dünya Tarihi'nin tinsel zemin üzerinde geçtiğine dikkat etmemiz gerekir. Dünya, ruhsal ve fiziksel doğayı kendisinde biraya getirmektedir. Fiziksel doğa aynı zamanda Dünya Tarihi'ni de içine alır. İşte daha başlangıçta, doğanın belirlenmesiyle ilgili bu temel koşullara dikkati çekiyoruz. Beri yandan, Tin ve onun Gelişim süreci, Tözsel'dir. Burada doğanın nasıl kendinde ele alınınca aynı zamanda Akıl'ın bir sistemini oluşturduğunu, özel, kendine özgü bir öğe olarak ortaya çıktığını incelememiz gerekmiyor, doğa-

yı yalnızca Tin'le olan bağıntısı içinde göreli olarak düşünmeliyiz.

Beri yandan Tin, kendisini seyrettiğimiz tiyatro sahnesinin üzerindedir, Yani Dünya Tarihi'ndedir, kendisinin en somut gerçekliğindedir. Ancak ilkin, bu noktayı gözönünde bulundurmaksızın ya da daha çok, genel'i kavramak için somut gerçekliğin bu tarzından kalkarak, Tin'in doğasına değgin bazı soyut belirlenimler önermemiz gerekmektedir. Aynı zamanda, Tin idesini spekülatif olarak derinleştirmenin yeri ve vakti gelmiş olduğuna göre, söylediklerimizi, dinleyicilerin zihinlerinde daha önce bulunan alışılagelmiş tasarıma uygun bir biçimde vermek üzere burada bu konuda yalnızca doğruyu işaret ederek konuşulabilir. Bir girişte söylenebilecek olan şey, genel olarak tarihsel anlamında, yani daha önce belirtildiği üzere, ya başka bir yerde tamamlanıp kanıtlanmış olan ya da tarih bilimindeki çalışmaların sonucunda hiç değilse onanması gereken bir varsayım olarak kabul edilmelidir.

a. Tin'in Belirlenimi

O halde, üzerinde duracağımız ilk konu, Tin'in soyut belirlenimidir. Bu soyut belirlenime göre Dünya Tarihi için şu söylenebilir: Tin'in kendini gösterip açtığı yer, Dünya Tarihi'dir. Doğulular, Tin'in ya da Tin olarak belirlenen insanın *kendinde* özgür olduğunu bilmezler. Bilmedikleri için de özgür değildirler. Yalnızca tek kişinin özgür olduğunu kabul ederler; ama bu türlü özgürlük, başına buyrukluk, yabanılık, doğal bir raslantı ya da başına buyrukluktan başka birşey olmayan bir tutku uyuşukluğu yahut tutku'nun dizginlenip yumuşatılmasıdır. Bu tek kişi yalnızca bir despottur, özgür bir adam, bir insan değildir. İlkin Yunan'da özgürlüğün bilinci doğmuştur ve bu yüzden de Yunanlılar özgür olmuşlardır; ama onlar da

Romalılar gibi, kendisiyle tanımlanan insanın değil, yalnızca bazı kişilerin özgür olduğunu kabul ediyorlardı. İnsanın insan olarak özgür olduğunu Platon da Aristoteles de bilmediler; bu yüzden de Yunanlılar salt kölelere sahip olma yüzünden, yaşamaları ve güzelim özgürlükleri de bu noktada sınırlanmış olmakla kalmadı, ama aynı zamanda özgürlükleri, kısmen raslantısal, bakımsız, solmayan mahkûm, yetersiz bir çiçek, kısmen de bakımsız insanın insana zorlu bir köleliği oldu. Hıristiyan dünyasında ilkin Germen ulusları, insanın insan olarak özgür olduğunun Tin özgürlüğünün insanın doğasını meydana getirdiğinin bilincine vardılar. Bu türlü bilinç, ilkin dinde, Tin'in bu en derin bölgesinde doğmuştur; ama bu ilkeyi dünyalık öze sokmak, çözümlenmesi ve uygulanması güç ve uzun bir kültür çabası isteyen daha geniş çapta bir sorundu. Örneğin, kölelik Hıristiyanlık dininin kabulüyle hemen ortadan kalkmadığı gibi, devletlerde de özgürlük hüküm sürmüyor, ne hükümetler ve anayasalar akla uygun bir şekilde örgütleniyor ne de özgürlük ilkesi üzerine temellendiriliyorlardı. Bu ilkenin dünya işlerine uygulanması, dünyaya nüfuz etmesi ve biçim vermesi, tarihi meydana getiren uzun olaylar zincirinin ta kendisidir. İlkenin soyut ilke olarak kalmasıyla uygulanması, yani Tin'in ve yaşamın gerçekliğine sokulması ve yürütülmesi arasındaki ayrıma daha önce dikkati çekmiştim. Şimdi tekrar bu noktaya dönüyoruz. Bu ayrım bizim bilimimizde temel bir belirlenimdir ve akılda tutulması önemlidir. Bu ayrım Hıristiyanlık ilkesi, özgürlük bilinci bakımından olduğu kadar genellikle özgürlük ilkesi bakımından da önemlidir. Dünya Tarihi, özgürlük bilincinde ilerlemedir, zorunluluğunu tanımak mecburiyetinde olduğumuz bir ilerlemedir. Özgürlüğü bilmedeki dereceler hakkın-

da genel olarak söylediklerimle —yani Doğuluların sadece bir kimsenin, Yunan ve Roma dünyasının ise bazı kimselerin özgür olduğunu bildiğine, bizim ise bütün insanların insan olarak özgür olduğunu bildiğimize dair sözlerimle — Dünya Tarihi'nde yaptığımız bölümleme ortaya çıkmaktadır. Tarihi bu bölümlemeye uygun olarak ele alacağız. Şimdilik buna şöylece değinip geçiyoruz. Daha önce bazı kavramları açıklamamız gerekmektedir.

Tözsel ve fizik dünya, tinsel dünyaya bağlı olduğundan ya da spekülasyon terimlerini kullanacak olursak, fizik dünyanın tinsel dünyaya karşı çıkacak hiçbir doğrusu olmadığından, tinsel dünyanın yargısının ve dünyanın genel son ereğinin Tin'in kedi özgürlüğünün bilinci ve ancak bununla mümkün olan genel anlamda özgülüğün belirsiz ya da çok anlamlı bir sözcük olduğu, en yüksek İyi olarak kendisiyle birlikte sonsuz anlaşmazlıklar, karışıklıklar, yanılmalar getirdiği ve mümkün her türlü aşırılıkları içine aldığı da hiçbir çağda, günümüzde olduğu kadar iyi bilinmemiş, yaşanmamıştır. Ama şimdilik genel belirlemeyle yetineceğiz. Bundan başka, soyut ilke ile gerçek olanın arasındaki sonsuz ayrımın önemine dikkat çekilmişti. Kendi bilincine varma —çünkü kavramı gereği, özgürlük kendini bilmedir— ve böylece kendi gerçekliğine erişmenin sonsuz zorunluluğunu kendi içinde taşıyan, yine özgürlüğün kendisidir. O, kendisinin ereğidir. Tin'in biricik ereğidir.

Akla ilk gelen soru şu olabilir: Özgürlük, kendini gerçekleştirmek için hangi araçları kullanır? Burada incelenecek olan ikinci nokta budur.

b. Gerçekleşme Araçları

Özgürlüğün, kendisini dünyaya getirmede kullandığı araçlar sorusu, bizi tarih görünümü-

nün ta kendisine götürür. Özgürlüğün, özgürlük olarak, daha içsel bir kavram olmasına karşılık, araçları tarihte de göze çarptığı gibi, dışsal ve görünümsel olarak ortaya çıkarlar. Daha ilk bakışta tarih, insanların gereksemelerinden, tutkularından, ilgi ve çıkarlarından, erişmek istedikleri ideal ve erklerden, karakterleri ile yeteneklerinden doğan davranışları gösterir. Oyle ki bu etkinlik oyununda, ipler yalnızca bu gereksemelerin, tutkuların, ilgilerin, vb. elindedir. Bireyler, kısmen daha genel olan ereklere, İyi'ye yönelir, ama bu İyi'nin sınırlanmış olmasını da isterler. Örneğin, soylu vatan —ama dünya ve dünyanın genel ereğiyle az bir ilişkisi olan belli bir vatan sevgisi ya da aile sevgisi, arkadaş sevgisi— genellikle doğ'uluk, dürüstlük, kısacası, bütün Erdemler buraya girer. Bu öznelerin ve etki çevrelerinin yazgısı olan Akıl'ın ancak bu erdemlerde gerçekleştiğini görebiliriz! Ama bu özneleri, arta kalan bireylerle karşılaştırmamız gerekir; o zaman da şu anlaşılır; bunlar insan soyunun topuna göre küçük bir oran meydana getiren tek tek bireylerdir. Bu yüzden de etkilerin alanı göreli olarak küçüktür. Ayrıca burada tutkular, belli bir ilginin erekleri, bencilliğin tatmini de en güçlü etmenlerdir. Bunların gücü, adaletin ve ahlâkın koymak istediği sınırların hiç birine aldırmamalarında ve tutkularındaki doğal şiddetin düzen, ölçü, adalet ve ahlâkı güden yapma ve sıkıcı disiplinden insana çok daha yakın olmalarındadır.

Tutkuların bu oyununu seyrettiğimizde, şiddetlerinin ve yalnızca tutkuların değil, ama aynı zamanda ve hatta özellikle iyi niyetlerin, doğru ereklerın çevresinde toplanan Mantıksızlığın doğurduğu sonuçları, tarih içinde gözönünde bulundurduğumuzda, kötülüğe, kötüye insan zekâsının kurmuş olduğu en ileri kral-

lıkların yıkılışına, bireylerin anlatılmaz perişanlık ve acılarına en derin acımayla baktığımızda, içimiz bu geçicilik karşısında üzüntüyle dolar; bu yıkılış yalnızca doğanın yapıtı olmayıp, tersine insan sisteminin ürünü olduğundan, bu tutku oyunun seyri daha çok ahlâkî üzüntü verir ve eğer varsa, içimizdeki iyi Tin başkaldırır. Rhetorik abartmaya kaçmadan, bireysel erdemler ya da suçsuzlukla olduğu gibi halk ve devlet hizmetleriyle de ilgili olarak ululuğun, soyluluğun uğramış olduğu yıkımları doğru bağıntısı içinde görerek, en tüyler ürpertici tabloya varabilir ve böylece hiçbir avutucu, yatıştırıcı sonucu olmayan, üzüntülerin en büyüğünü, en huzur bozucusunu duyabiliriz. Bu üzüntüye karşı cephe almak, ondan çıkıp sıyrılmak için de şöyle düşünürüz: olan olmuş, alın yazısı böyleymiş değiştirilebilecek hiçbir şey yok. Sonra da bu üzücü Düşünce'nin yaratabileceği sıkıntıdan tekrar yaşam duygusuna *(Lebensgefübl)* ve geçmiş için üzülmeyi değil, ama etkinliğimizi buyuran erek ve ilgilerimizin huzuruna, hatta sakin kıyıda durup, güven içinde, uzaktaki karmakarışık yıkıntı yığınını hazla seyreden bencilliğe döneriz. Fakat tarihe, halkların mutluluğu, devletlerin bilgeliği ve bireylerin erdemliği kurban edilen bir mezbaha gözüyle baktığımızda bile, bu dev gibi kurbanların kime ya da neye, hangi son ereğe kurban edildikleri sorusu zihnimizi kurcalar. Burada incelememizin genel başlangıcını oluşturan soruna geçmiş oluyoruz Yine buradan kalkarak bizde melankolik duygular uyandıran o tüyler ürpertici olaylar tablosunu; Dünya Tarihi'nin tözsel yargısını mutlak son ereğini ya da bununla özdeş olan sonucunu gerçekleştiren araçların alanı olarak belirlemiştik. Baştanberi tikel olandan genele çıkmak için düşünce yöntemini ileri sürmek-

ten kaçındık. Ayrıca o düşünceleri ve bununla özdeş olan sonucunu gerçekleştiren araçların alanı olarak belirlemiştik. Baştanberi, tikel olandan genele çıkmak için düşünce yöntemini ileri sürmekten kaçındık. Ayrıca o düşünceleri ve bunların yarattığı duyguları aşıp, o incelemelerde verilen Öngörü bulmacalarını gerçeklik alanında çözümlemek, bu duygulu düşüncenin işi değildir; o tersine bu olumsuz sonucun boş ve verimsiz yüceliklerinde melankolik bir haz duymakla yetinir. Böylece takınmış olduğumuz tutuma geri dönüyoruz, bununla ilgili olarak ileri süreceğimiz öğeler, tarihin gözönüne serdiği o korkunç tablonun akla getirebileceği soruların cevaplandırılmasında önemli olan belirlenimleri de taşıyacaktır.

Bu konuda ilk söylenecek şey, ilke, son erek, yazgı ya da Tin'in Tin olarak aslı, doğası, diye adlandırdığımızın sadece genel soyut bir şey olduğudur. İlke, temel ilke, yasa; genel içsel bir şeydir ve böyle olarak da ne kadar kendinde doğru olursa olsun, tamamen gerçek değildir. Erekler, temel ilkeler, vb. düşüncelerimizde, her şeyden önce niyetlerimizde yada kitaplardadır, ama henüz gerçeklikte değildir. Onun aslı bir olanak bir gizil güçtür *(Potentialitaet)*, ama bu, kendi içinden çıkıp varlığa geçmemiştir. Gerçeklik kazanabilmesi için ikinci bir öğe eklenmelidir: bu da etkinliktir, gerçekleşmedir; ilkesi de istemdir, genel olarak insanların dünyadaki etkinliğidir. Ancak bu etkinlik sayesinde, o kavramlar soyut belirlenimler, gerçeklik kazanır.

Yasaların, ilkelerin kendiliklerinden yaşama ve geçerli olma güçleri yoktur. Onları devinime geçiren, onlara varlık veren insanoğlunun gereksemesi, güdüsü, eğilimi ve tutkusudur. Benim bir devindirmem, ona varlık kazandırmam beni ilgilendirmelidir. Onun için de, orada,

onunla olmalıyım. Yapılmasıyla tatmin olmalıyım. O, benim ilgim olmalıdır. «İlgi», içinde, orada, onunla olmak demektir. Benim kendisi için etkin olmam gereken bir erek, herhangi bir biçim de benim de ereğim olmalıdır. Bu arada ereğin beni ilgilendirmeyen bir sürü başka yanları olsa bile ben kendi ereğimi tatmin etmeliyim. Öznenin kendisini etkinlikte, çalışmada tatmin olmuş duyması, onun sonsuz hakkıdır ve özgürlüğün ikinci öğesidir. İnsanlar, bir şeyle ilgilenmeleri gerektiğinde, o şey üzerinde bir etkinlik gösterebilmelidirler. Bu demektir ki, bir ilgide kendilerine ait olanı elde etmek, o ilgiye kendilerini katmak ve işte kendilerine güvenlerini kazanmak isterler. Burada anlamaktan kaçınmalıdır. Birinin bir nesneyle ilgilendiğini söylerken onu suçlar ve ona haklı olarak kızarız, ama burada 'ilgilenmek' sözü kendi çıkarını gözetmek anlamında söylenmektedir — bu demektir ki, o kişi her şey bir yana, yalnız kendi çıkarını, kendi işini düşünüyor, kendisine bu fırsatı veren genel ereğe aldırmaksızın hatta kısmen de onun aleyhine, onu köstekleyerek, ona zarar vererek ve onu feda ederek, ama bir şey için etkin olan biri onunla yalnızca genel anlamda ilgili değildir. Ama orada, onun yanında ilgilidir *(interessiert dabei)*. Alman dili bu ayırımı çok iyi belirtmektedir. Etkin olan bireylerin tatmini olmaksızın hiçbir şey meydana getirilmez. Her ne kadar başkalarıyla ortak, içerik bakımından değilse bile özdeş olan gereksemeleri güdü ve ilgileri varsa da, bireyler tikeldir. Bu demektir ki, kendilerine özgü belirli gereksemelerin ve istemlerinin doğurduğu ilgiler de vardır —tabii, sağduyunun, anlığın, aklın gereksemeleri uyanmışlarsa—, bu durumda bir nesne için etkin olmaları gerektiğinde o nesnenin kendilerine uygun olmasını, o nesnenin iyi, doğru ya da ya-

rarlı, çıkarlı olduğuna inanıp böylece onun yanında yer almayı, ona katılmayı isterler. Bu durum, insanların başkalarına güvenmeleri ve otorite yüzünden bir şeye yaklaşmak yerine, bir nesneye anlıkları, bağımsız inanç ve kanılarıyla etkinliklerini adamak istedikleri bizim zamanımızın önemli bir öğesidir.

Böylece etkinlik gösteren kişilerin ilgisi olmadan hiçbir şeyin ortaya çıkmadığını söylemiş oluyoruz. İnsandaki tüm bireylik, sahip olduğu ve olabileceği bütün başka ilgiler ve erekleri bir yana atarak damarlarındaki bütün istekle kendini bir nesneye kattığı, bu erekte bütün gerekseme ve güçlerini yoğunlaştırdığı zaman bu ilgiye «tutku» adını verecek olursak, o zaman dünyada hiçbir şeyin tutku olmaksızın meydana getirilmemiş olduğunu söylememiz gerekir. Tutku, içeriğin ya da ereğin henüz belirlenmemiş olduğu isteme enerjisinin ve etkinliğin öznel, formel yönüdür. Kişisel inanç, görüş ve vicdan konusunda da bu böyledir. Öyleyse, tutkunun neyi erek edindiği kadar, inancımın içeriği, bu içeriklerden birinin mi yoksa ötekinin mi doğaca daha doğru olduğu da önemlidir. Ama tersine, bu böyleyse, o zaman bu ereğin, varlık alanına girmesi ve bütün bu gerekseme, güdü, tutku, kişisel görüş, düşünce inanç kavramlarını kendinde toplayan öznel istem öğesi olarak gerçeklik kazanması gerekir.

Bu arada devlet kurumuna şöyle bir bakacak olursak, genel anlamda bir ereğin tarihsel gerçekliğinin öznel öğesi üzerine olan bu açıklamadan şu sonuç çıkar: kendi genel erekleriyle vatandaşlarının kişisel ilgilerinin birleşmiş olduğu, birinin tatmin ve gerçekleşmesini ötekinde bulduğu devlet, bu bakımından, iyi düzenlenmiş ve içten güçlü bir devlettir. Bu, çok önemli bir noktadır. Ama bir devlette neyin

ereğe uygun olduğunun bilincine varılana kadar, anlığın uzun çabalarını gerektiren birçok öğütlere, ereğe uygun olarak düzenlenmiş buluşlara gerekseme vardır. Aynı şekilde, birleşmeyi sağlayabilmek için tikel ilgiler ve tutkularla çarpışıp, bunları güç ve sıkıcı bir disipline sokmak gerekir. Böylece bir birleşmenin sağlandığı an, devlet, tarihindeki en parlak, erdemli, güçlü ve mutlu dönemi yaşar, oysa dünya tarihi, insanların yaşam ve mülklerini güvenlik altına almak gibi bilinçli bir ereğe yönelen birarada yaşama güdüsünün görüldüğü topluluklarda olduğu gibi herhangi bilinçli erekle başlamaz. İnsan topluluklarında böyle bir birarada yaşama gerçekleşince, böyle bir erek daha fazlasına yönelir. Örneğin Atina, Roma vb. şehirlerini ele geçirmek gibi. Ayrıca, bundan doğan her kötü durum ya da gereksemeyle, ödev daha da yakından belirlenir. Dünya Tarihi, Tin kavramının kendinde *(an sich)* olarak, yani doğa olarak gerçekleşmesiyle, bu genel erekle başlar. Tin kavramı içten, en içte olan bilinçsiz güdüdür ve daha önce genel çizgileriyle belirtildiği üzere, Dünya Tarihi'nin bütün işi gücü onu bilince çıkarmaktır. Böylece Doğa özü, Doğa istemi biçiminde ortaya çıkan, öznel yön dediğimiz şeydir; kişisel düşünce ve öznel tasarım gibi kendileri için varoluveren gerekseme, güdü, tutku, kişisel ilgi. İstemlerden, ilkelerden ve etkinliklerden oluşan bu muazzam kütle, dünya Tin'inin, kendi ereğine erişmek, onu bilincine çıkarmak ve gerçekleştirmek için kullandığı aletler ve araçlardır; dünya Tin'inin ereği ise kendini bulmak, kendine gelmek ve kendini bir gerçek olarak seyretmektir. Ancak bireylerin ve halkların kendi ereklerini arar ve gerçekleştirirken göze çarpan canlılıklarının, aynı zamanda, üzerine bir şey bilmedikleri, farkında olmadan gerçekleş-

tirdikleri daha yüksek, daha kapsayıcı bir ereğin araç ve aletleri olduğu savı — işte bu tartışılabilirdi, nitekim tartışıldı da. Ama hemen çeşitli biçimlerde yadsınıp «düş ürünü, felsefe!» haykırışlarıyla geri çevrildi, küçümsendi. Oysa ben baştanberi Akıl'ın dünyayı yönettiğini ve bununla kalmayıp Dünya Tarihi'ni de yönetmiş olduğunu ve yönettiğini açıkladım, bu varsayımımızı ya da inancımızı dile getirdim: bun'un da yalnızca bir sonuç olması gerektiği söylenmiştir, burada daha fazla bir iddia da yoktur. Kendinde ve kendisi için olan genel ve tözsel öze bütün öbür varlıklar bağlıdırlar, ona hizmet ederler, onun araçlarıdırlar. Akıl, tarihsel varlığa *(Dasein)* içkindir, kendisini bunun içinde ve bunun aracılığıyla gerçekleştirir. Genel olan, kendinde ve kendisi için olan ile tikelin, öznel olan'ın birleşmesinin kendi başına bir doğru olduğu spekülatif bir düşüncedir ve bu genel formuyla *Mantık* bölümünde ele alınacaktır. Ama Dünya Tarihi'nin henüz ilerleme durumunda olduğu düşünülen Gidişinde öznel yön olan bilinç, tarihin salt son ereğinin, Tin kavramının ne olduğunu henüz bilecek durumda değildir. Ayrıca, bu nokta gerekseme ve ilgisinin konusu değildir, bilince konu olmadan da genel olan, tek tek ereklerdedir, bunların aracılığıyla gerçekleşmektedir. Bu bağlantının spekülatif yönü Mantık'a girdiğinden burada bu yönün kavramını verip geliştiremeyeceğim, ancak örneklerle daha iyi açıklamayı deneyebilirim.

Dünya Tarihi'nde insanların kendilerine erek edindikleri ve eriştikleri, dolaysız bir şekilde bilip, istedikleri şeylerin yanıbaşında, davranışlarının ürünü olarak, başka bir şeyin daha ortaya çıkması da bu bağlantıya girer. İlgilerini gerçekleştirirler, bununla da içlerinde olan, ama bilinçli olmadıkları, amaçladıkları başka

bir şey daha getirilmiş olur. Örnekseme yoluyla, belki de haklı bir öç alma duygusuyla —yani uğradığı haksız bir zarardan dolayı— başkasının evini ateşe veren bir adamın davranışını ele alalım. Kendiliğinden, dolaysız olarak kendisi için alınan bu eylemle bu eylemin kapsamadığı daha geniş dış koşullar arasmda hemen bir bağlantı kurulur. Örneğin küçük bir alevi bir kirişin küçük bir yerine tutmak böyle bir eylemdir. O zamana kadar yapılmamış olan şey, bu eylemle kendiliğinden olur. Kirişin ateşe verilmiş parçası öbür parçalarına, kirişin kendisi evin çatısına, bu da öbür evlere bitişiktir. Böylece öç alınacak kimseden başka birçok kişilerin de mülkünü yok eden, hatta canlarına malolan büyük bir yangın çıkar. Bu ise yangını başlatanın, ne dolaysız eyleminde, ne de amacında vardı. Ayrıca eylemin bundan da daha geniş bir anlamı vardır. Eyleyene göre eylemin ereği, mülkünün yok edilmesiyle o kimseden intikam almaktı. Ama bu bir suçtur, suç da cezasını içine alır. Eylemin bir suç olarak ceza görmesi, belki de eyleyenin ne bilinçli olarak bildiği, ne de istediği bir şeydi. Yine de eylem, eyleyenin kendinde eylemdir, yani eylemin aracılığıyla gerçekleşen eylemdeki genel tözsel olan şeydir. Bu örnek bir eylemde, o eylemi yapanın istem ve bilinci ile ilgisi olmayan başka bir şeyin daha bulunabileceği saptanmış oluyor. Bu örnek, ayrıca, eylem tözünün, bununla da genel anlamıyla eylemin, kendisini gerçekleştirmiş olana karşı çıktığını da gösterir. Eylem eyleyeni yıkan bir karşı vuruş olur, bir suç olduğu için de kendisini tüketip yasanın geçerliğini yeniden sağlar. Örneğin bu yönü üzerinde durmamız gerekmez. Bu yönü özel duruma aittir. Ayrıca, yalnızca bir örnek vermek istediğimi de söylemiştim.

Yine de, sonra yeri gelecek olan genel ile ti-

kel olanın kendi için zorunlu bir yazgı ile raslantısal görünen bir ereğin birleşmesini, tarihsel olarak, bizi ilgilendiren özel şekliyle gösteren bir örnek daha vermek istiyorum. Caesar, üstün mevkiini değilse bile devletin başında bulunanlarla olan eşitliğini yitirmek ve kendisine düşman olmak üzere, olan, devletin resmi anayasası ve yasaların gücünü kişisel eklerinden yana çeviren kişilere boyun eğmek tehlikesindeyken kendisini, mevkiini, onur ve güvenliğini korumak için onlarla savaştı; Roma eyaletlerinin yönetimi bu kimselerin elinde olduğu için de, Caesar'ın zaferi aynı zamanda bütün Roma Imparatorluğu'nun fethi ile sonuçlandı. Böylece, devlet anayasasını olduğu gibi bıraktı ama devletin tek egemeni oldu. Roma'nın tek hükümdarı olmasını, ilkin olumsuz olan bu ereğin gerçekleşmesini sağlayan şey, aynı zamanda Roma ve Dünya Tarihi'nin kendiliğinden zorunlu yazgısıydı. Öyle ki, Caesar'ın çabası, yalnızca kişisel kazançla sonuçlanmadı, tersine bu çaba, kendinde ve kendi için zamanı gelmiş olanı gerçekleştiren bir güdüydü. Tarihteki büyük insanlar böyledir; dünya Tin'inin istemini oluşturan töz, onların kişisel ereklerindedir. Onların gerçeği olan bu içerik, insanların genel ve bilinçsiz güdüsünde yaşanır. İnsanlar böyle bir ereği gerçekleştirmeyi kendi ilgisi bakımından üzerine almış olana, içten gelen bir güdüyle itilirler, karşı koymak ellerinden gelmez. Halklar daha çok o kişinin bayrağı çevresinde toplanırlar. Büyük insan, onlara içlerindeki güdüyü gösterir ve onu gerçekleştirir.

Türkçesi: Önay SÖZER

ESTETİK'ten

Estetik'in Tanımı

Estetiğin konusu *güzelin sınırsız alanıdır*... ve bu bilime en uygun düşen deyimi kullanmamız gerekirse, estetiğin, *sanat felsefesi* ya da daha kesin olarak *güzel-sanatlar* felsefesi olduğunu söylememiz gerekir.

Ama sadece sanattaki güzeli göz önünde tutarak güzelin biliminden doğadaki güzeli dışta bırakan bu tanım, keyfi bir tanım olarak görülebilir. Her bilimin, kendisine, istediği kapsamı belirleme hakkı vardır. Ama estetiğin bu biçimde sınırlandırılması başka bir anlam taşıyabilir. Günlük yaşamda, *güzel* renklerden, *güzel* hayvanlardan, *güzel* çiçeklerden ve hatta *güzel* erkeklerden söz edilmesinin bir alışkanlık olduğunu biliyoruz. Biz burada sözünü ettiğimiz nesnelere güzellik niteliğinin yaratılmasının ne ölçüde haklı olduğunu ve doğal güzelliğin sanatsal güzellikle paralellik durumuna getirilip getirilemeyeceğini tartışmak niyetinde değiliz. Ama daha şimdiden sanatsal güzelin, doğal güzelden daha *yüksek* olduğunu ileri sürebiliriz. Çünkü sanatsal güzellik doğurulmuş bir güzelliktir ve ruhtan (tin'den) katmerli olarak doğmuş bir güzelliktir. İmdi, ruh (tin) ve yaratıları, doğadan yüksek oldukları-na göre, sanatsal güzellik de doğadan aynı ölçüde yüksektirler. İçeriğini soyutlasak bile aklımızdan geçen bir saçma düşünce, doğanın herhangi bir ürününden yine de daha yüksektir. Çünkü, böyle bir düşüncede her zaman ruh (tin) ve özgürlük vardır.

Sanatın ancak bir dışgörünüş ve kuruntu olarak etki yaptığını ileri süren ve onu aşağılatan eleştiri, dışgörünüşün varolmaması gereken bir şey olarak görülmesi üzerinde temellendirilebilir ancak. Ama dışgörünüş öz için temel (özsel) bir şeydir. Eğer ortaya çıkmasaydı ve daha doğrusu yeniden görünmeseydi; herhangi bir kimse-için olmasaydı; genellikle ruh için olmadığı gibi kendisi-için de olmasaydı, doğru (hakikat) diye de bir şey olmayacaktı. Bundan ötürü, yapılan eleştirinin dışgörüşe değil, kendinde doğru olana bir gerçeklik kazandırmak için sanatın kullandığı özel dışavurum tarzına yönelmesi gerekir...

Aslında, halis gerçekliği dolaysız izlenimlerin ve dolaysız olarak algılanan nesnelerin ötesinde aramak gerekir. Çünkü, ancak kendinde ve kendi için olan; doğanın ve ruhun (tinin) tözü halis olarak gerçektir. Zaman ve uzayda kendini gösterse bile hem kendinde hem de kendi için var olmaya devam eden halis gerçek olandır. İşte sanatın dile getirdiği de, bu evrensel gücün etkileyişinden başka şey değildir. Kuşkusuz bu temel gerçeklik iç ve dış günlük dünyada da kendini gösterir ve geçici koşullara, ruh hallerinin kaypaklığına, rastlantılara, karakterlere bağlı olarak ortaya çıkar. Ama sanat bu yetkin ve sağlam olmayan dünyanın yalancı ve yanıltıcı biçimlerinin arasından, dış görünüşlerde bulunan doğruyu, bu doğruya ruhun (tinin) yarattığı çok daha yüksek bir gerçeklik vermek üzere çekip sıyırır. Bundan ötürü, sanatın dile getirişleri, sadece aldatıcı dışgörünüşler olmanın çok uzağında, günlük varoluştan yüksek bir gerçeklik ve çok halis bir varoluş taşırlar.

Diyalektik üzerine

...Çoğu zaman bir *sanat* olarak düşünüldü diyalektik, sanki *öznel* bir yeteneğe dayanırmış ve sanki kavramın nesnelliğine ait değilmişçesine...

...Genellikle olumsal bir şey gibi gözükmesinin yanı sıra, daha yakın bir formu da vardır diyalektiğin; ve bu söz konusu form, şuna dayanır: Ne olursa olsun herhangi bir nesneye, örneğin dünya, hareket, nokta, vs.'ye herhangi bir belirlenim düştüğünü, örneğin, adlandırılan nesnelerin sırasını izleyerek söyleyecek olursak: mekânda yada zamanda sonluluk, *şu* yerde olmak, mekânın mutlak şekilde olumsuzlanması gibi bir belirlenim düştüğünü; ama aynı zamanda o nesneye tam karşıt belirlenimin de, örneğin: mekânda ve zamanda sonsuzluk, şu yerde olmamak, mekâna bağıntılılık, yani mekânsallık gibi bir belirlenim de düştüğünü göstermeğe dayanır. Eski Elea okulu özellikle harekete karşı uyguladığı kendi diyalektiğini; Platon ise kendininkini çağın tasarımlarına ve kavramlarına karşı, bu arada özel olarak sofistlerin tasarım ve kavramlarına ama aynı zamanda saf kategorilere ve düşünmenin belirlenimlerine karşı uyguladı; daha sonra da şüphecilik bu diyalektiği bilincin dolayımsız verileri ve günlük hayatın özdeyişleri diye adlandırılan şeye uygulamakla kalmadı sadece, tüm bilimsel kavramlara da uygulamağa koyuldu. Oysa böyle bir diyalektikten çıkarılan vargı, elde edilen bütün olumlamaların *çeliş-*

kisi ve *ortadan kalkışı*'dır. Ne var ki ancak çift anlamda gerçeklenebilir böyle bir şey: İster: nesnel anlamda kendisiyle böylece kendi kendinde çelişkiye düşen *nesne*, kendi kendini hükümsüz kılacak (yada, yürürlükten kaldıracak) ve hiçliğin darbesini yemiş bulunacaktır; örneğin Elealıların vargısı buydu ve örneğin hareketin, dünyanın, noktanın, vs. *hakiki oldukları*, bu vargıya dayanılarak reddedilmekteydi. İster: öznel anlamda: *bilginin yetersiz kaldığı kabul edilecektir*. Yada bu sonuncu vargı, yanlış bir görüntünün hileli düzeni bu diyelektikle kurulmaktadır, şeklinde anlaşılmakta. İnsanın sağduyusu denilen şeyin alışılmış görüşü budur; ve söz konusu sağduyu, *duyulur* apaçıklıkla ve sıradan tasarımlar ve anlatımlarla yetinmektedir.

Felsefi metod üzerine

Felsefî metod analitik olduğu kadar sentetiktir de; ne var ki, sonlu bilginin bu iki metodunun basit bir anlaşması yada bir arada oluş'u anlamında değil bu, daha çok şu anlamda: Bunların ikisini de, yürürlükten kalkmış halleri içinde kendinde barındırır felsefî metod; ve dolayısıyle de, hareketlerinin *her birinde* aynı zamanda analitik ve sentetik olarak davranır. Felsefî düşünce, nesnesi olan İde'yi almaktan başka bir şey yapmadığı, onu engellemediği, onun hareketine ve gelişmesine bir çeşit tanıklık etmekle yetindiği anlamında analitik davranmaktadır. Bu bakımdan felsefe, tamamıyla edilgindir. Ama felsefî düşünce bir o kadar da sentetiktir bu durumda, ve doğrudan doğruya kavramın etkinliği olarak belirir. Ama bu, daima gün ışığına çıkmak isteyen kişisel buluşları ve özel kanıları kendinden uzak tutmak için çaba göstermeyi şart koşar...

...Böylece metod, dış form değildir, muhtevanın ruhu ve kavramıdır.

Hürriyet sorunu üzerine

Akla uygunluğa karakterini veren şeydir hürriyet kendi kendinde, her türlü sınırlamayı yok eden şeydir. Ve Fichte'ci sistemin yücelim noktasıdır. Ama başkalarıyla ortaklaşa hayat içinde, bir arada yaşayan tüm akıl sahibi varlıkların hürriyetini olanaklı kılmak üzere, bu hürriyetin *terkedilmesi* gerekiyor; topluluk hayatı, hürriyetin bir koşulu haline geliyor böylece; hürriyet, hürriyet olabilmek için kendi kendini yok etmek zorunda kalıyor.

•

Fichte'nin betimlediği toplumda Devlet, bir örgüt değil, bir makina demektir: Zengin ve ortaklaşa bir hayatın organik bedeni değildir halk bu durumda, atomsal ve cansız bir çoğulluktur. Düşünülsün ki Fichte'nin sisteminde her yurttaş, bir yabancının ancak güvenilir bir görevli tarafından gözetlendiği Prusya ordusunda olduğu gibi bir tek memur tarafından bile de değil, yarım düzine kadar adam tarafından gözetlenecektir. Ayrıca bu görevlilerin de gözetleyicileri olacak ve böylece en basit bir iş dahi sayısı sonsuza kadar uzayan bir görvliler ordusu gerektirecektir...

•

Yüce ve sınırsız yönetim haklarını, sadece bir kaç yasayı çıkarmak ve bu yasalara uyulmasını sağlamakla yetinen «sıradan Devlet»ler, mantığa aykırıdır gerçi; ama bu tutarsızlık kusurlu Devletlerde en kusursuz olan yandır.

Toplum ve birey üzerine

Evrenle bir olmak, ölümsüz doğanın etkisine kendini açık tutmak düşüncesi karşısında kedere boğulmağa, dehşet duymağa kadar işi ileri götüren bu korkunç kibir, «ben»in bu kendini beğenmişlik sayıklaması, doğa hakkında ve tikel varlığın doğa ile olan bağıntısı hakkında özellikle kaba saba ve akla aykırı bir dünya görüşüne dayanmaktadır.

•

Birey, doğal zorunluğun baskısı altında olduğu için, ihtiyaçlarını doyurma yolunu arar. Öbür bireylerle bağlantı haline girer bu amaçla; bunun sonucu olarak ortaya çıkan da, bireyin geçiminin, refahının ve hukuksal varlığının kamunun geçimine, refahına ve hukuksal varlığına karıştığı, onlarla temellendiği, ancak böyle bir ilişki içinde gerçeklik ve güvenlik kazandığı bir karşılıklı bağımlılık sistemidir.

Eski Yunanlıların yurt anlayışı üzerine

Eski Yunanlıların, hürriyetlerinin ilk ve hakikî şekli içinde, bir sosyal dayanışma bilincine sahip olduklarını ileri süremeyiz; başka hiçbir düşünceye kapılmaksızın, yurt içinde yaşama alışkanlığı hüküm sürüyordu onlarda. Bizim anlayışgücümüz için başta gelen Devlet soyutlamasını tanımıyorlardı. Bu Atina, bu Sparta, bu tapınaklar, bu sunaklar, bu birlikte yaşama tarzı, bu yurttaşlar ortamı, bu görenekler ve bu alışkanlıklar diye kavradıkları somut, canlı bir yurttu tüm erekleri. Eski Yunanlı için yurt, dışında yaşayamayacağı bir zorunluktu.

Ekonomi bilimi üzerine

Bu bilim, aynı zamanda, üreticilerle tüketicilerin çıkarlarının çatışma haline girebileceğini de göstermektedir. Gene bu bilim bireylerin girişimleri sayesinde ulusların nasıl zenginleştiğini ortaya koyar. Ama ihtiyaç ve tekniklerin ilerlemesinin, tikel emeğin parçalanmasını ve sınırlanmasını, dolayısıyle de bu emeğe bağlı sınıfın bağımlılığını ve yoksulluğunu artırdığını da meydana çıkarmaktadır.

•

Ekonomi bilimi gene göstermektedir ki servet fazlalığına rağmen sivil toplum, yeterince zengin değildir; yani bu toplum, bütün zenginliği içinde, kendi doğurduğu aşırı yoksulluğa ve halk tabakasına haraç verecek kadar mala sahip değildir.

•

Bu kendine özgü diylaektiğin etkisiyle sivil toplum, kendi kendinin ötesine itilmektedir; ilk olarak, kendi dışında tüketiciler aramağa sürüklenmektedir bu toplum; sonra da gene bu toplum, kendinde fazlasıyla var olan kaynaklar bakımından yada genellikle sanayi bakımından kendinden aşağı durumda olan halklarda, kendi geçim gereçlerini aramağa sürüklenmektedir.

Genel ve özel çıkar üzerine

Üreticilerle tüketicilerin çıkarlarını uzlaştırmak için, her iki tarafın da üstünde ve bu amaca dönük bir düzenleme gereklidir. Büyük sanayi ile dış ticaret geliştikçe, böyle bir düzenleme daha da zorunluk kazanmaktadır:

Büyük sanayi dallarının dış koşullara ve uzak ülkelerle girişilecek anlaşmalara olan ba-

ğımlılıklarıdır ki —ve bu koşullara bağımlı ve bağlı bulunan insanlar bunlar hakkında bütünsel bir görüşe ulaşamayacakları için— evrensel bir öngörüyü ve evrensel bir yönetimi zorunlu kılmaktadır.

•

Söz konusu bu çıkar (özel çıkar), üstün bir düzenlemeye karşı hürriyeti yardıma çağırmaktadır. Ama kişisel ereğin doğrultusunda körce ilerleyip battıkça, 'evrensel olan'a, dönmek ve tehlikeli sürtüşmeleri yumuşatmak için, bilinçsiz zorunluğun bu sürtüşmeleri hafifletmesi gereken süreyi kısaltmak için, böyle bir düzenlemeye daha çok ihtiyaç duyacaktır.

Devlet ve yoksulluk

...Öte yandan Devletin bir görevi de, yoksulluğun çaresini bulmaktır; ve bu alanda, kişisel iyilikseverlik duygularına bel bağlamakla yetinilemez.

Yardımseverlik anlayışının yapması gereken daha bir dizi iş vardır; ve bu anlayış; yoksulluğa çare bulmanın tikel duygulara ve bu duyguların eğilim ve ilgilenme zorunsuzluğuna bırakılmasını istiyorsa, yükümleyici kollektif düzenleme ve yönetmeliklerden yüksünüyorsa bu anlayış, aldanmaktadır. Bir toplumun genel durumu, tam tersine, özel kanıları uyarınca bireyin insiyativine bırakılan pay, evrensel bir tarzda sağlanan paya oranla önemsiz kaldığı orantıda biraz daha yetkin olarak kabul edilmelidir.

•

Zihin ancak kendi kendinde bölündüğü takdirde, doğal ihtiyaçları ve dış zorunlulukla bağlantıları kendi kendisi için sanır ve son

olarak tanıdığı ve böylece bu dış zorunluğun içine girip oluşarak onu aştığı ve kendi nesnel varoluşunu elde ettiği takdirde gerçekliğine kavuşur.

Şüphe ve suç üzerine

Yönetimin, belirlenimsiz ya da kendi dışında kalmış hiçbir yanı yoktur ki, ona karşıt iradenin kusuru bu boşluk sayesinde belirip ortaya çıksın. Çünkü evrensel *etker* irade demek olan yönetimin (hükümetin) karşısında, sadece niyet (yani etki altında olmayan saf irade) vardır. *Şüpheli* olmak, *suçlu* olmağa bırakır yerini bu durumda, yada suçlu olmanın anlam ve etkisini kazanır; ve bu etkerliğe karşı niyetin hemen dışında bulunan dışsal tepki, bu «kendi»nin, varlığın kendi varlığından gayrı hiçbir şeyi alınamayacak olan öğesinde, şiddet yoluyla ortadan kaldırılmasına dayanmaktadır.

Yeni bir dünya

Kaldı ki bizim çağımızın, yeni bir döneme bir gebelik ve geçiş çağı olduğunu görmek de güç değildir... Yer yer görülen serpme belirtilerden, bu dünyanın sarsılmakta olduğu çıkıyor ortaya. Bu eski dünyadan süreduran şeylerin üzerine çöken havailik ve sıkıntı ve bir bilinmeyen'in bulanık sezgisi, başka bir şeyin yürümekte olduğunu haber veren işaretlerdir. Bütünün fizyonomisinde hiçbir değişiklik yaratmayan o sürekli ufalanma, birdenbire doğan ve yeni dünyanın biçimini bir anda çiziveren güneş tarafından kesikliğe uğratılmış bulunmaktadır.

Büyük Fransız Devrimi üzerine

Güneş gökyüzünde durduğundan ve gezegenler de onun çevresinden döndüğünden bu

yana insanoğlunun başı aşağıda ayakları havada yürüdüğü, yani ide'yi temel alarak gerçekliği bu ide'ye göre kurduğu görülmemişti daha... Demek ki bu, görkemli bir güneş doğuşuydu. Bütün düşünen varlıklar kutladı bu dönemi. Tanrısal olan'la dünyanın gerçek anlamda barışmasına işte o anda ulaşılmışçasma, yüce bir heyecan kaplamıştı o çağı; ve yeryüzü, tin'in coşkusuyla ürpermekteydi.

Felsefe ve eylem ilişkisi üzerine

Dünyanın nasıl olması gerektiği konusunda ders vermek şeklinde beliren kendini beğenmişlik gösterisine gelince, hemen belirtelim ki, felsefe bu konuda daima geç kalmaktadır. Dünyanın düşüncesi olarak felsefe, gerçeklik kendi oluşum sürecini tamamlayıp sona erdirdikten sonra çıkar ancak ortaya. Minerva'nın gece kuşu, alaca karanlık basarken havalanmaktadır.

«Asıl ahlâk toplumsal ahlâktır»

...Çünkü «iyilik aşkına iyilik» kadar boş bir şeyin, canlı gerçeklikte genel olarak yeri yoktur. İnsanın eylemek için, sadece iyi'yi istemesi yeterli değildir; iyi'nin ne olduğunu bilmesi gerekir. Oysa iyi yada kötü, adaletli yada adaletsiz olan şey, özel hayatın günlük durumları bakımından bir Devletin yasalarında ve törelerinde gösterilmiştir. Büyük bir güçlüğü yoktur bunu bilmenin. Bir toplumda yeri olan her birey, yasal ve dürüst bir davranışın neye dayandığını genel olarak bilir.

Dönüşüm üzerine

Bir an için var olup sonra ortadan yok olan bireylerin ve halkların bu ardı arkası gelmeyen değişmesinde göze ilk görünen kategori,

ilk kendini duyuran genel ide, 'genellikle dönüşüm'dür. Eski bir görkemin izlerini taşıyan yıkıntıların manzarası karşısında, olumsuz yanıyla kavranız bu dönüşümü: Kartaca, Palmira, Persepolis, Roma yıkıntıları arasında dolaşıp da insanların ve imparatorlukların dayanıksızlığı üzerinde düşünceye dalmamış kimse var mıdır?. Oysa dönüşüme bağlı olarak varılabilen en yakın sonuç, şu şimdi yıkıntı olan şeyin aynı zamanda yeni bir hayatın doğuşu olduğu ve ölümün hayattan çıkmasına karşılık hayatın da ölümden çıkıp serpildiğidir... Varoluş zarfını parçalayan zihin, biçiminin küllerinden, gençleşmiş olarak dirilmekle kalmaz sadece; aynı zamanda daha üstün, daha yüce, daha arılaşmış olarak çıkar...

Evrimin diyaletiği üzerine

Organik doğal nesnelere de uygun düşer evrim... Organik birey, kendi kendini üretmekte; kendi kendinde olduğu şey haline getirmektedir kendini ...Kavramla bu kavramın gerçekleşmesi arasına, kendi kendinde belirlenmiş tohumun doğası ile bu tohumun varoluşu arasına giremez hiçbir şey. Zihinde ise, durum başkadır. Zihin yada tin'in belirlenmesinden gerçekleşmesine geçiş, bilinç ve irade sayesinde olur; bilinç ve irade ise, herşeyden önce, dolayımsız doğal hayata dalmış haldedirler: Konuları ve erekleri, herşeyden önce, o halleriyle doğal belirlenimdir; işte bundan dolayı da, istekleri, gücü ve zenginliği bakımından sonsuz olan bu doğal belirlenimi, zihin canlandırmakta, zihin harekete geçirmektedir. Böylece zihin, kendi kendinde kendi kendine karşı çıkar; kendi kendisi için, yenmesi gereken en hakiki engeldir zihin. Dolayısıyle de, aslında doğanın uysal ürünü olan evrim, zihin için, kendi ken-

disine karşı giriştiği amansız ve sonsuz bir mücadeledir. Demek ki evrim, organik hayatta gördüğümüz gibisinden zahmetsiz ve mücadelesiz basit bir ortaya çıkış değil, zihnin kendi kendisi üzerindeki sıkı ve zorlu çalışmasıdır.

Tarihsel kişiler ve ahlâk

Evrensel tarih, tikel duyguların, bireylerin bilincinin, iradesinin ve davranış tarzlarının meydana getirdiği ve ahlâkın gerçek yerini bulduğu alandan daha üstün bir alanda oluşmaktadır. Kendilerine özgü değerleri, yüklem ve açılımları, ödülleri ve cezaları vardır, bilinç, duygu, irade, vs. gibi etkenlerin. Oysa zihir, kendi kendinde ereğin şart koştuğu ve tamamladığı şey, ahlâka uygunluğu açısından bireyselliğe düşen ödevlerin, açılım ve yükümleme gücünün çok daha ötesinde, dışında yer almaktadır. Zihin İde'sinin ilerlememesinin zorunlu kıldığı şeye karşı, ahlâksal belirlenim ve fikir asaleti dolayısıyle direnmiş olan kimseler, sonradan, üstün bir düzende işlemiş oldukları suçlar o düzeni yürürlüğe koyma araçları haline gelmiş kimselerden daha yüksek bir ahlâk değerine sahip olmuşlardır... Evrensel çapta tarihsel olaylardan ve bunların yaratıcılarından, kendilerine yabancı kalan birtakım ahlâk gereklerine uymalarını beklemek boşunadır.

Dünya'yı akıl yönetmektedir

Felsefenin getirdiği biricik düşünce, dünyayı aklın yönettiği ve bundan ötürü de evrensel tarihin akla uygun olduğu düşüncesidir...

Demek ki evrensel tarihin incelenmesinden çıkması gereken ilk sonuç, tarih boyunca herşeyin akla uygun olarak olup bittiği; ve evrensel tarihin, zorunlu bir yürüyüşü olduğu sonucudur.

Akıl tutkulara bırakırsa yerini

Hangi öğretmen vardır ki, Büyük İskender'in yada Jül Sezar'ın aslında bimlem hangi tutkularla davrandığını, dolayısıyle de ahlâksız kişiler olduğunu ispatlamış olmasın?.. Ve bundan da, kendisinin bir öğretmen olarak, böyle tutkular taşımadığından ötürü söz konusu kişilerden daha ahlâklı bir kimse olduğu sonucuna varmasın?. Bütün bunları ispatlamak için de o öğretmen, Asya'yı fethetmediğini, Darius'u yenmediğini ama işte bakın gene de yaşadığını ve de herkesi kendi hayatını yaşamakta özgür bıraktığını ileri sürecektir...

Tarihsel bir kişi, şunu yada bunu istemek konusunda ince eleyip sık dokuyacak kadar vakte ve huzura sahip değildir. Sadece kendi ereğine uygun davranmak zorundadır o kişi. Dolayısıyle de, büyük, hattâ kutsal birtakım çıkarları rahatça çiğneyebilir; bu ahlâk açısından, hiç şüphe yok ki yergiye değer bir tutum olacaktır. O çapta bir insan, yolunun üzerine düşen nice çiçeği ezip geçecektir elbette...

Akıl, tutkulara bırakırsa yerini, sayesinde varoluşa kavuştuğu şeyden yitirir ve aldatmacaya düşer... Hemen her vakit ve her yerde tikel, pek ufak kalmıştır genelin karşısında: Bireyler kurban edilmiş ve ortada bırakılmıştır hep. İde, varoluşun ve yıpranmışlığın vergisini, kendi kendisi üzerinden değil, bireylerin tutkuları aracılığıyle ödemektedir.

Evrensel tarih üzerine

Son olarak da şimdi evrensel tarihi, göz önüne alınması gereken bu kategori açısından göz önüne alacak olursak, görürüz ki, önümüzde alabildiğine değişken koşul ve durumlar ve her türden ereklerle, biribirlerine hiç benzemeyen olay ve yazgılarla dolu bir hayat ve insani et-

kinlik tablosu serilidir. Bütün bu olay ve olumsallıklarda daima insanın etkinliğini ve edilginliğini görmekteyizdir en ön planda; bizden olan bir şey vardır her yerde, ve dolayısıyle de, her yerde ilgimiz bir şeylere ya yönelmekte yada karşı çıkmaktadır. Bazan güzellik, hürriyet, zenginlik kazanmakta; bazan da adıyla ve sanıyla erdemsizlik, kendi önemini kabul ettirmeyi başarmaktadır. Çoğu zaman evrensel bir ilginin daha geniş kitlesi daha ağır olarak, durmaksızın biraraya gelip kaynaşan ve önemsiz gözüken şeylerden büyük şeyler doğurtan ufak güçlerin harekete geçişini görmekteyizdir. Baştanbaşa renkli bir temaşadır bu; ve burada herhangi bir şey ortadan kalkmaya görsün, hemen bir başkası yetişip alacaktır onun yerini.

Gelgelelim, ne denli çekici olursa olsun, bu incelemenin ilk sonucu *usanç*'tır; alabildiğine değişik bir sihirbaz feneri temaşasının bitiminde gelip yerleşir bu usanç bize; ve tek tek her temsilin değerini tanısak bile, gene de bir soru uyanır içimizde: Nedir peki bütün bu garip olayların en son amacı; bütün bu yüzeyin çatırtılı gürültüsünün altında bütün bu geçici fenomenlerin temel gücünü kendinde barındıran bir içsel, sessiz, gizli yapıtın işleyişi ve ilerleyişi yok mu yani? Ne var ki, daha başlangıçtan itibaren evrensel tarihe İde, akla uygun bilgi getirilip yerleştirilmiyorsa eğer, hiç değilse tarih, aklın onda olduğu sarsılmaz ve kesin inancıyla yada hiç değilse zekânın ve 'kendi kendinin bilincindeki irade'nin dünyasının tesadüfe terkedilmemiş olduğu ve kendi kendini bile İde'nin ışığında kendini göstermesi gerektiği kesin inancıyla ele alınmalıdır.

İÇİNDEKİLER

Açıklama / 5
Hegel ve Düşüncesi / 7
Hegel Üzerine / 13
Hegel'den Seçmeler / 50
Öbür Yapıtlardan / 126

ÇAĞDAŞ DİYALEKTİĞİN KAYNAĞI HEGEL

ATTİLA TOKATLI

Yapıtlarının adlarından da anlaşılacağı gibi, Hegel'in felsefesi, bütün bilgi alanlarını kapsayan geniş ve derin bir sentez halinde ortaya çıkmaktadır. Ama Hegel'in asıl önemi, diyalektik metodu kusursuz bir biçimde kullanarak, insan ile evreni bir tüm halinde ve tarihsel bir açıdan değerlendirmesinden ileri gelir. Filozofa göre, düşüncenin diyalektiği ile varlığın diyalektiği arasında kökensel bir ayrılık yoktur;

ÖNEMLİ NOT :

Bu kitap basılı fiyatının üzerinde satılamaz

160 Lira