cogito

ALEXANDRE KOJÈVE

hegel felsefesine giriş

Çeviren: Selahattin Hilav

Yapı Kredi Yayınları

HEGEL FELSEFESİNE GİRİŞ

Alexandre Kojève (Aleksandr Vladimiroviç Kojevnikov) 1902'de Moskova'da doğdu. On dört yaşında tarihin "trajik" sonuna ilişkin düşüncelerle dolu bir *Felsefe Günlüğü* tutmaya başladı. Daha sonra Doğu felsefelerini incelemeye koyuldu. Amacı, Var-Olmayan ya da Varlık-Olmayan kavramı üzerinde temellenen bir felsefe sistemi kurmaktı. Sanat üzerinde düşünmesi, döneminin kültüründeki estetik devrimleri, dışavurumcu sinemayı, soyut resmi irdelemesine ve amcası Vladimir Kandinski ile bu konularda diyaloglara girmesine yol açtı. Sovyet Devrimi'nden sonra Almanya'ya yerleşti. Rus teozof Soloviev üzerine, Karl Jaspers'in yönetiminde Heidelberg'de doktora yaparken, hem öğretisini incelediği bu mistik düşünürün hem de Goethe ve Dostoyevski'nin etkisinde kalarak, tarihin sonu kavramı üzerinde düşünce dünyasını oluşturdu. Kendisi gibi Rus asıllı Fransız filozof André Koyré ile tanışması Kojève'in düşüncesinde derin etkiler yaratarak, onu bilimlerin tarihini irdelemeye yöneltti.

Yüksek İncelemeler Okulu'nda (*Ecole des Hautes Etudes*), 1933'ten 1939'a kadar Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi*'ni çok özgün bir biçimde açımlayıp yorumladığı konferans ve derslerini R. Aron, G. Bataille, A. Koyré, J. Lacan, E. Weil, G. Fessard, R. Queneau, R. Polin, L. Corbin, M. Merleau-Ponty, A. Adler, R. Kaufmann, J. Desanti gibi önemli bilgin, düşünür ve yazarlar izlemiş ve L.-Strauss, P. Kolossowski, A. Breton, J.-P. Sartre, S. de Beauvoir, F. Fukuyama da onun tezlerinden esinlenmiştir. Kojève, alışılmadık bir felsefi tutum göstererek "tümel" ve "türdeş" devletin somutlaştırılmasına kendini adamak için felsefe dünyasından çekilmiş, kırk üç yaşından ölümüne kadar Fransız Ekonomi Bakanlığı'nın Dış Ekonomik İlişkiler Yönetiminde danışman olarak çalışmayı seçmiş ve Fransa'nın dış ekonomik politikasını perde arkasından yönetmiştir.

Alexandre Kojève, 1968'de Brüksel'de öldü.

Selahattin Hilav 1928 yılında İstanbul'da doğdu. 1946'da İstanbul Erkek Lisesi'ni, 1950'de İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nü bitirdi. 1954 ve 1958 yılları arasında Paris'teki Sorbonne Üniversitesi'nde felsefe dersleri aldı.

Pek çok gazete ve dergide çalışmış olan Hilav'ın çeşitli yerlerde yayımlanmış edebiyat ve felsefe üzerine yazı ve çevirilerinin yanı sıra, *Diyalektik Düşüncenin Tarihi* (1966), *100 Soruda Felsefe El Kitabı* (1970) ve *Edebiyat Yazıları* (1993) adlı kitapları bulunmaktadır.

ALEXANDRE KOJÈVE

HEGEL FELSEFESİNE GİRİŞ

ÇEVİREN:
SELAHATTİN HİLAV

YKY
İSTANBUL

Yapı Kredi Yayınları - 1365
Cogito - 94

Hegel Felsefesine Giriş / Alexandre Kojève
Özgün adı: *Introduction à la lecture de Hegel*
Çeviren: Selahattin Hilav

Kitap Editörü: Barış Tut

Kapak Tasarımı: Nahide Dikel
Baskı: Şefik Matbaası

1. Baskı: İstanbul, Ağustos 2000
2. Baskı: İstanbul, Haziran 2001
ISBN 975-08-0232-2

© Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş. 1996
Bu kitabın çevirisi 1947 tarihli *Classiques de la Philosophie* adlı metin esas alınarak hazırlanmıştır.

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş.
Yapı Kredi Kültür Merkezi
İstiklal Caddesi No. 285 Beyoğlu 80050 İstanbul
Telefon: (0 212) 252 47 00 (pbx) Faks: (0 212) 293 07 23
http://www.yapikrediyayinlari.com
http://www.shop.superonline.com/yky
e-posta: ykkultur@ykykultur.com.tr

Bu çeviriyi, kırk beş yıllık can dostum
Old Boy Ömer Uluç'a adadım.

İÇİNDEKİLER

I. Açıklamalar • 9
II. 1933-1934 Derslerinin Özeti • 17
III. 1934-1935 Derslerinin Özeti • 19
IV. 1935-1936 Derslerinin Özeti • 22
V. 1936-1937 Derslerinin Özeti • 26
VI. 1937-1938 Derslerinin Özeti • 30
VII. *Tinin Fenomenolojisi*'nin İlk Altı Bölümünün Özeti • 34
VIII. Efendi ve Köle Diyalektiği • 79
IX. Hegel Felsefesinde Ölüm Kavramı • 109
X. Hegel'de Gerçeğin Diyalektiği ve Fenomenolojik Yöntem • 170

Adlar Dizini • 279

I.
Açıklamalar

İlginç Bir Filozof

Rus asıllı Fransız filozof Alexandre Kojève (Aleksandr Vladimiroviç Kojevnikov) 1902'de Moskova'da doğdu. 1968'de Brüksel'de öldü. On dört yaşında bir *Felsefe Günlüğü* tutmaya başladı. Bu *Günlük*, tarihin "trajik" sonuna ilişkin bir görüşü dile getiren düşüncelerle doludur. Kojève daha sonra, Doğu felsefelerini incelemeye koyuldu. Amacı, Var-Olmayan ya da Varlık-Olmayan kavramı üzerinde temellenen bir felsefe sistemi kurmaktı. Buddhacılıktan etkiler taşıyan bu kavram, daha sonraları kendi yorumundan geçirerek ileri sürdüğü Olumsuzluk kavramının bir ilk taslağı gibidir. Sovyet Devriminden sonra Rusya'yı terk ederek Almanya'da yaşayan Kojève, Var-Olmayan kavramını, Roma'ya yaptığı bir gezi sırasında gördüğü İtalyan Rönesansı resim ürünlerine 1920-21 yıllarında uygulamaya yöneldi ve Hıristiyanlık ile Buddhacılığın erekleri arasında bir yöndeşlik olduğunu ileri sürdü. Sanat üzerinde düşünmesi, döneminin kültüründeki estetik devrimleri; dışavurumcu sinemayı, soyut resmi irdelemesine ve amcası Vladimir Kandinski ile bu konularda diyaloglara girmesine yol açtı. Estetik, Kojève'in elinden çıkmış metinlerde az geliştirilmiş durumdadır. Bununla birlikte o dönemde, Kojève'in, Var-Olmayanın estetiğinden, "sanat, aşk ve oyun"u hep birlikte yücelten bir tür snobizme kadar uzanan bir görüşü benimsediği ve bu görüş uyarınca "haz peşinde koşarak" yaşadığı ve 1929'da parasız kaldığı biliniyor.

Kojève, 1853 doğumlu ünlü Rus teozof Soloviev konusunda, Karl Jaspers'in yönetiminde Heidelberg'de doktora yaparken, hem öğretisini incelediği bu mistik düşünürün hem de Goethe ve Dostoyevski'nin etkisinde kalarak, tarihin sonu kavramı üzerinde düşünce dünyasını oluşturuyordu.

Kendisi gibi Rus asıllı olan Fransız filozof André Koyré ile o yıllarda tanışması, Kojève'in düşüncesinde derin etkiler yaratan bir olaydır. Bu tanışma olmasaydı, Kojève belki de döneminin bilimlerindeki gelişmelerle, kimi zaman ayrıntılara inerek, hiçbir zaman ilgilenmeyecekti. Başka bir deyişle Kojève, bilimlerin tarihini irdelemeye Koyré sayesinde yöneldi ve hem fizik hem de matematik bilimleri alanındaki derin bilgisine felsefî bir anlam ve boyut kazandırabildi. Ama Kojève'in düşünsel gelişiminde asıl önemli olan, Koyré'nin ona, Tarihin sonu kavramının, içinden çıkılmaz bir mantıksal sorun olduğunu açıklamasıydı. Koyré, Tarihin ancak, sonuna ulaşmasından sonra anlaşılabileceğini ileri sürüyordu. Kojève, bu ileri sürüşte, her tür Tarih felsefesinin çıkmazını görmek yerine onu ciddi olarak ele alarak, *Tinin Fenomenolojisi* konusundaki yorumunda yeni açılımlar getiren bir ilke olarak benimsedi. Ve Zamanı, "empirik (somut) olarak varoluşan Kavramla", yani İdeyle, Tinle ve Hegel felsefesiyle özdeşleştirdi ve Hegel'in Fenomenolojisinin antropolojikleştirilmesi, yani İnsana indirgenmesi ve aşkınlıktan kurtarılıp içkinleştirilmesi konusunda yaptığı yorumu haklı çıkarmaya yöneldi ve sadece İnsana ve dünyasına özgü olan diyalektiği, kimi zaman Doğaya da yaydığı için Hegel'i eleştirdi. Bu tutum, Kojève'in, "Hegel'deki tekçi (moniste) görüşü" reddetmesine ve Descartes'tan Kant'a kadarki Hegel-öncesi filozofların ontolojik ikiciliğine (dualisme'ine) düşmemek için bir diyalektik ikicilik ileri sürmesine yol açtı. Bu ileri sürüş çerçevesinde Kojève'in; Doğanın, İnsandan önce de var olduğu halde, İnsan aracılığıyla kendini özgürleştirdiğini ve Doğanın işlenmemiş ve verilmiş olumluluğuna ve özdeşliğine karşıt insansal olumsuzluk olarak Tinin, doğal bir Dünya içinde, nesnel olarak gerçek bir özgürlük evreninin oluşması için, Çalışmayla ve Mücadeleyle kendini ortaya çıkardığını düşündüğü söylenebilir.

Yüksek İncelemeler Okulu'nda *(Ecole des Hautes Etudes)*, 1933'ten 1939'a kadar Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi*'ni çok özgün bir şekilde açımlayıp yorumlaması dolayısıyla, en azından felsefeye ilgi duyanlar tarafından tanınmasına rağmen Kojève'in benzersiz kişiliği ve felsefî verimi, Dominique Auffret'nin dediği gibi, yüzyılımızın Fransız düşüncesinde aydınlığa kavuşmamış ve yerine oturtulmamıştır. Oysa, konferanslarını ve derslerini, R. Aron, G. Bataille, A. Koyré, J. Lacan, E. Weil, G. Fessard, R. Queneau, R. Polin, L. Corbin, M. Merleau-Ponty, A. Adler, R. Kaufmann, J. Desanti gibi önemli bilgin, düşünür ve yazarlar izlemiş ve L. Strauss, P. Kolossowski, A. Breton, J.-P. Sartre, S. de Beauvoir, F. Fukuyama da, onun tezlerinden şu ya da bu şekilde esinlenmişti. Kojève'in felsefî tutumundaki alışılmadık yanının, "tümel" (evrensel) ve "türdeş" (homogène) devletin somutlaştırılmasına kendini adamak için felsefe dünyasından çekilmeyi seçmiş olmasından kaynaklandığı söylenebilir. Kojève, Hegel'i incelemesinin sonunda, bu devletin, Hegelci felsefenin, yani mutlak Bilmenin hem nesnel hakikati, hem de Napoléon'un Fransız Devriminden sonra kurduğu devletin mirasçısı olan modern devletin ilkesi olduğunu düşünüyordu. Böylece, kırk üç yaşından ölümüne kadar Fransız Ekonomi Bakanlığı'nın Dış Ekonomik İlişkiler Yönetiminde resmî makamı olmayan danışman olarak çalışmayı seçti ve Fransa'nın dış ekonomik politikasını perde arkasından yönetti.

Kojève, tamamlanmamış olarak kalan ve ölümünden önce ancak bir bölümü yayımlanan felsefî verimi konusunda konuşmaktan kaçınıyordu. Öte yandan, çağdaş okura "ruhunu" sunmak istediği Hegel'in metinlerini yorumlarken geleneksel felsefe tarihini ve yaygın felsefî düşünceyi bir bakıma hiçe sayması, tedirginlik yaratıcıydı. Gerçi, bu açımlamaları ve yorumları, Hegel "sisteminin" antropolojik ve varoluşçu anlamını vurgulayarak bütün bir kuşağı etkilemişti; ama sadece bu gerçek üzerinde durarak Kojève'in düşüncesini bu açımlamalara ve yorumlara indirgemek doğru olmaz. Dolayısıyla, Kojève'in asıl felsefî görüşlerinin şunlar olduğu söylenebilir: Efendi ve Köle diyalektiğinden kaynaklanan tarihsel Mücadeleler ve Çalışmayla en sonunda, tümel (evrensel) ve türdeş devlette, bilinçle-

rin birbirini bilip-tanıması ve böylece gerçek anlamda bireyin, yani Vatandaşın ortaya çıkması ve bu olgunun temelinde, "isteği isteme"nin, yani başkasının isteğini ve onun tarafından kabullenilmeyi istemenin bulunması ve bunun, insansal olumsuzluğun kaynağı olan insan-oluşturucu, yani insanı insan haline getiren diyalektik bir isteme olması; İnsanlığın, "Tarihin sonuna" girişini başlatan siyasal-felsefî kişiliğin "Napoléon-Hegel" olduğunun ileri sürülmesi ve Hegel'in, Batı felsefesinin yirmi beş yılını tamamlayarak sona erdiren son filozof ve gerçek anlamda "ilk Bilge" olarak görülmesi. Bu felsefî bakış, Kojève'in, Hegel'i tanımasından önce kendisine sorduğu soruların cevabını vermesini sağlamış ve olgunluk dönemi eserlerinde gelişip serpilmiştir.

Hegel Felsefesi Üzerine Şaşırtıcı Yorumlar

Kojève, Hegel'in yönteminin diyalektik değil, betimleyici (tasvirci, *descriptive*) olduğu üzerinde ısrarla durur ve Husserlci modern fenomenolojik yöntemden farksız olduğunu söyler ve Husserl'in bunu anlamamış olduğunu da ekler. Hegel'in felsefesinin de ancak, insansal eylem ve tutarlı söylemle (Logos'la) açığa-vurulan gerçeklik diyalektik olduğu için ve bu gerçekliğin betimlenmesi dolayısıyla ve betimlendiği ölçüde diyalektik olduğunun söylenebileceğini ileri sürer. Kojève'in, "Hegel, ruhun ölümsüzlüğüne, ötedünyaya ve dolayısıyla tanrıya inanmayan tanrıtanımaz bir filozoftur" demesi ise, gerçekten şaşırtıcıdır. Hegel'in, insanı sadece düşünce, bilinç ve bilgi öznesi olarak değil de, belki ondan da daha fazla, bir "istek beni" olarak; duygularıyla, heyecanlarıyla, iradesiyle, inançlarıyla ve umutlarıyla özgür bir somut birey olarak varoluşsal yanı bakımından ele aldığını vurgulaması da, değişik ve yeni bir yorumdur. Ayrıca, Hegel'in, ünlü tez-antitez-sentez üçleminden pek söz etmediğini, ama "olumsuzluk", "olumsuzlama", "diyalektik hareket" ve özellikle "diyalektik-olarak-ortadan-kaldırma" terimlerini kullandığını belirtmesi de ilginçtir. Bütün bunlar, geleneksel felsefe tarihine ve yaygın felsefe bilgisine ters düşen

yorumlar ve açıklamalardır. Ne var ki, Kojève'in bu şaşırtıcı yorumlarını, didik didik ettiği Hegel metinlerine dayandırdığı bilinmektedir ve bu, kitabımızda da açıkça görülecektir.

Kojève'in belirttiği gibi Hegel, "ben neyim?" sorusuna, Descartes'ın yaptığı gibi "düşünen bir varlığım" diyerek cevap verilemeyeceğini ve insanın, benliğinin öz bilincine, bir şeyin bulunmamaklığının (yokluğunun) bulunmaklığını (varlığını) duymasıyla, yani İstekle ve İstekte ulaştığını söyler. Yine Hegel'e göre, insan, verilmiş olarak var olan doğal bir varlığı istemekle yetinmez; yani hayvan gibi yapamaz ve isteğin kendisini ister, yani bir başkasının isteğini istemeye yönelir; yani bir başkası tarafından insan olarak bilinip-tanınmak ve kabullenilmek ister. Bunun için giriştiği ve prestij amacı güden ölümüne mücadelenin sonucu, efendinin ve kölenin ortaya çıkması ve bütün bir tarih sürecinin başlaması ve emekçi kölenin eylemlerle ve devrimlerle özgür Vatandaş olmasına ulaşan çeşitli varoluşsal tutumların art arda gelmesidir.

Kojève, özellikle *Tinin Fenomenolojisi*'nde irdelenen bu varoluşsal yanın, Hegel felsefesinin temellerinden biri olduğunu göstermiştir. İşin ilginç yanı, Hegel'deki bu varoluşçu diyebileceğimiz yanın daha önce farkına varılmamış olmasıdır. Nitekim varoluşçuluğun kaynağı sayılan Kierkegaard gibi bir düşünür, Hegel'i, felsefî sistemi içinde insanın bireysel ve varoluşsal yanını hiçe saydığı için eleştirmişti. Ne var ki, Kojève'in gözü pek bir yorumla ortaya koyduğu bu varoluşsal yan, çağdaş Fransız düşüncesinde derin yankılar uyandırdı ve Hegel'i bambaşka bir ışık altında yeniden gündeme getirdi.

Kojève'in de açıkladığı gibi Hegel, prestij, yani kendini gösterme ve başkası tarafından kabullenilme için girişilen ölümüne mücadelede, Efendinin sonuna kadar gittiğini ve sonuna kadar gidemeyip boyun eğen Köle tarafından bilinip-tanındığını, ama Köleyi İnsan olarak bilip-tanımadığını söyler. İmdi, bilinip-tanınmayan bir insan tarafından bilinip-tanınmak tam anlamıyla insansal değildir ve dolayısıyla bu durum içinde bulunan Efendi, ne kadar güçlü olursa olsun, tek yanlı bir varlık olarak kendi içinde donup kalmıştır ve varoluşsal bir çıkmaz içindedir. Buna karşılık Köle, Efendinin varlığından duyduğu

boğuntu içinde ve zor altında gerçekleştirdiği çalışmayla (emekle) hem dışındaki Doğayı hem de içindeki Doğayı yani kendini dönüşüme uğratır; gerçek özgürlüğe ve bireyselliğe yönelir ve devrimci çabasıyla sonunda, efendisiz bir dünyada, hem başkalarını bilip-tanıyan hem de başkaları tarafından bilinip-tanınan Vatandaş haline gelir. Hegel'in, bildiğimiz tarihin sonu olan ve emekçi kölenin eylemiyle gerçekleşen bu durumun somutlaşmasını, Fransız devriminin mirasçısı olan Napoléon İmparatorluğunda ve fikirsel açığa-vurulmasını da kendi mutlak felsefesinde ya da biliminde bulduğuna inandığını söylemeliyiz. Burada önemli olan, Hegel'in, İnsanı insan kılan şeyin, yani insanoluşturucu (*anthropogène*) öğenin, olumsuzlama, mücadele, çalışma, yaratma, dönüşüme uğratma, keşfetme olduğunu ileri sürmesidir. Nitekim Hegel'in bu temel saptaması, bugün içinde yaşadığımız dünyanın toplumsal, ekonomik, siyasal ve kültürel gerçeklerini ve özellikle bunlar arasındaki farkları anlamamızı sağlayacak temel bir kavramı sunmaktadır bize. Başka bir deyişle, sürekli olarak çalışarak, yaratarak, üreterek Dünyaya egemen olan İnsan tipiyle, savaşçılık taslayıp Efendilik efsanesi içinde yaşayan ve başkalarını kul haline getirmiş olmakla övünen ve kendisi bir şey üretemeyip başkalarının ürettiklerini sahiplenme hayaline dalmış olan İnsan tipi arasındaki acıklı farkın özünü bu kavramda bulabiliriz. Ve, aslında, yöneticileri de yönetilenleri de kul olan bu ikinci tip İnsanlardan oluşan toplumlarda, hukuksal ve meşru hayat, demokratik haklar ve etnik kimlikler, insan hayatının değeri ve saygınlığı, düşünce ve inanç özgürlüğü gibi ilkelerin hiçbir zaman içtenlikle benimsenmediklerini ve hayata geçirilmediklerini de bu kavramın ışığında anlayabiliriz.

Metinler, Kavramlar ve Terimler

Kitabımızda yer alan metinler, Alexandre Kojève'in ünlü *Introduction à la Lecture de Hegel* (*Hegel'i Okumaya Giriş*) adlı kitabından seçildi. Bu metinler, *Introduction*'un yarısını oluşturuyor. Öteki yarısı, Kojève'in, Almanca özgün metni izleyerek *Tinin Fe-*

nomenolojisi üzerine yaptığı sözcük sözcüğe ve ayrıntılı açımlamaları ve yorumları kapsıyor. Kitabımızda yer almasalar da, bu metinlerin özetlerini çevirerek, *Fenomenoloji*'nin temel ve genel içeriği konusunda okura fikir ve bilgi verme amacını güttük. *Efendi ve Köle Diyalektiği* diye bilinen ünlü metin, *Tinin Fenomenolojisi*'nin IV. Bölümü'nün "Kendinin Bilincinin Özerkliği ve Bağımlılığı: Efendilik ve Kölelik" başlıklı A Parçasının açımlamalı çevirisidir ve *Mesure* dergisinin 14 Ocak 1939 tarihli sayısında Kojève'in imzasıyla yayımlanmıştır. *Introduction*'daki öteki metinlerin hepsi, Kojève'in konferans-derslerinde tutulan ve kendisi tarafından görülen notlara dayanmaktadır ve ünlü Fransız şair-romancı Raymond Queneau tarafından bir araya getirilip basıma hazırlanmıştır. *Hegel Felsefesinde Ölüm Kavramı'nın*, bu büyük filozofun iyice anlaşılmamış temel fikirlerine aydınlık getirdiğini söyleyebiliriz. Aynı şey, aslında bir ontoloji olan, Hegel'in çetrefil mantığını didik didik ederek açıklayan *Hegel'de Gerçeğin Diyalektiği ve Fenomenolojik Yöntem* için de geçerlidir. Bu metinler, kolay anlaşılandan zor anlaşılana yönelen bir doğrultu içinde sıralandırıldı. Okurun yine de, Hegel felsefesinin, kendi üzerinde sürekli olarak dönen bir dairesellik, bir bütünsellik ve bu dairedeki her noktanın hem başlangıç hem de son olduğunu unutmaması ve metinler arasında mekik dokuması gerektiğini düşünüyoruz.

Kojève tarafından çeşitli açılardan irdelenip defalarca açıklandıkları için, Hegel felsefesinin temel kavramları üzerinde durmamız gerekmiyor. Ne var ki, kitabımızın hemen her sayfasında geçen "varoluş" ve "antite" kavramları üzerinde kısa bir açıklama yapmak yararlı olabilir.

"Varoluş", duyusal ve somut varlık ve dar anlamda, "varoluşçuluk" teriminde de görüldüğü gibi, insanın bireysel varlığı, hayatı demek. Soyut ve genel "Varlık"tan ayırt etmek ve bu anlamı sınırlamak için "varoluş" terimi, Türkçe felsefe dilinde eskiden beri kullanılıyor. Bu bakımdan, "Varoluş"tan türeyen "varoluşmak" sözcüğünün, "ortaya çıkmak", "meydana gelmek", "oluşmak" anlamına değil de, somut olarak "var olmak" anlamına geldiğini unutmamak gerekir. Başka bir deyişle, herhangi bir şey için "varoluşur", "varoluşuyor" demek, o şey somut olarak "vardır" demektir.

"Antite" ise, Hegel felsefesinde betimlenen diyalektik hareket boyunca ortaya çıkan "aşamaları", "düzeyleri", "uğrakları" ve bu aşamalardaki "kurucu-öğeleri", "varlıkları" belirtiyor. Bu terimin kullanılmasının amacı, Hegel'in felsefesinde betimlediği gerçeğin diyalektiğinde art arda kendini açığa-vuran kurucu-öğelerin, geleneksel felsefedeki "varlıklar"dan farklı olduğunu belirtmektir.

Kojève, tek bir Almanca terimle dile getirilen kavramları, Fransızcada, aralarına tire koyarak birleştirdiği sözcüklerle karşılıyor. Biz de, birçok yerde, aynı yola baş vurduk. Türkçenin çok elverişli olduğu bileşik sözcük yapma olanağından yararlanmak gerektiğini ve tek bir kavramın yine tek bir terimle ya da sözcükle karşılanmasının, felsefî düşünce ve dilin, derlenip toparlanması, yoğunluk kazanması ve netleşmesi bakımından yararlı olacağına inandığımız için, "kendindevarlık", "kendiiçinvarlık", "kendininbilinci" gibi bileşik sözcükler kullandık. Metinlerde, cümlenin yapısını ve anlamını bozmadığı halde, birçok sözcüğün yuvarlak paranteze alındığı görülecektir. Bunların amacı, cümlenin anlamını daha da açmaktır. Bu parantezleri ve içlerindeki ek sözcükleri oldukları gibi muhafaza ettik ve ufak tefek açıklamalarımızı ".sh." ile belirttik. Hegel'den yapılan alıntılarda köşeli parantez içinde yer alan sözcükler Kojève'in açıklayıcı eklemeleridir. Alıntılarda ve göndermelerde kaynak, Hegel'in eserlerinin 1937 Hoffmeister baskısıdır.

Hegel Felsefesine Giriş'in, felsefe tarihinin en güç anlaşılan iki filozofundan biri olan Hegel'in (öteki, Aristoteles'tir) düşüncelerine yaklaşması konusunda felsefesever okura yardımcı olacağını umuyoruz.

Selahattin Hilav

II.
1933-1934 Derslerinin Özeti

(Yüksek İncelemeler Pratik Okulu Din Bilimleri Bölümünün 1934-1935 Yıllığından Alınmıştır)

Benim konferansım, M. Koyré'nin Hegel'in din felsefesi üzerine verdiği derslerin bir uzantısı olarak tasarlandı. M. Koyré, *Phänomenologie des Geistes*'ten (*Tinin Fenomenolojisi*'nden) önceki metinleri irdelemişti. Ben, konferansımı, M. Koyré'nin yorumlama yöntemini izleyerek ve Derslerinin temel fikirlerini göz önünde tutarak *Phänomenologie*'nin incelenmesine ayırdım.

Asıl amaç, Hegel'in dine ilişkin fikirlerini açıklayıp ortaya koymaktı. Ama Hegel'in *Phänomenologie*'de kullandığı yöntem, dine ilişkin fikirlerini ötekilerden ayırmayı olanaksız kılıyordu ve dolayısıyla, bu eserin tümünün açımlanması (şerh edilmesi) gerekiyordu. Ne yazık ki, sadece üç bölüm ve dördüncünün bir parçası açıklanabildi.

İrdelemelerimiz, *Phänomenologie*'nin, bir felsefî antropoloji olduğunu gösterdi. Daha doğrusu, *Phänomenologie*, *Logik*'in (*Mantık*'ın) tema'sı olan varlık olarak Varlığın *ontolojik* irdelenmesi göz önünde tutularak İnsanın varoluşsal tutumlarının sistemli, eksiksiz ve terimin modern (Husserlci) anlamında *fenomenolojik* bir betimlenmesi olarak göründü bize. Özellikle Din bakımından, *Phänomenologie*'nin, nesnel bir tanrıbilim de, bir dinler tarihi de, dinsel duygunun psikolojisi de olmadığını söylemeliyiz. Bu eserde, İnsanın, zamansal-mekânsal Dünyada bir tarihsel varlık olarak yaşayarak edinebileceği bütün dinsel tutumların fenomenolojik betimlenmesi yer alır (zaten,

Phänomenologie yayımlandığı zaman, bu tutumların hepsi daha önce gerçekleşmiştir). Bu farklı dinsel tutumların, özünü tamıtamına gerçekleştirmiş İnsanın tümleşmiş tutumunda yer alan ve *aufgehoben* olan (yani, tek başına ve ayrı olmaları bakımından *ortadan kaldırılmış*, ama içlerindeki hakikat bakımından *korunup saklanmış* ve *yüceltilmiş* olan) tümleştirici öğeler (*Momente-uğraklar)* olarak ele alınması da gerekir ve burada söz konusu olan insan, kendisini tümüyle ve yetkin olarak kavramış İnsandır, yani Tarihin sonunda yaşayan "mutlak" Filozoftur; kısacası, Hegel'dir ve Hegel, bu dinsel tutumların kapsayıcı betimlenmesini içeren *Phänomenologie*'yi yazmış olduğu için Hegel'dir ve Hegel olabilir ancak.

İlk dört bölümde, Din tema'sı, iki kez ele alınmıştır. İlk kez, Hegel'in, dinsel tutumu bilgisel tutum olarak betimlediği III. Bölüm'ün ortalarına doğru ele alınır bu tema. Burada söz konusu olan tutum, Tanrıbilimcinin tip-tutumudur ve bu tutumun ayırt edici özelliğini oluşturan da, mutlak Varlığın (Tanrının) aşkınlığı fikri ve (nesnel) hakikî Varlıkla (öznel) insansal Varlık arasındaki radikal ayrılık ve indirgenmez karşıtlıktır. İkinci kez, IV. Bölüm'ün *(Das unglückliche Bewusstsein* –Mutsuz Bilinç–) sonunda ele alındığında, dinsel tutum, etkin ve heyecansal tutum olarak betimlenir. Bu ikinci irdeleme birinciyi tamamlar. Hegel bu irdelemede, Tanrıbilimin aşkın Tanrısına inanarak Dünyada yaşayan ve eylemde bulunan İnsanın tip-tutumunu betimler. Bu varoluşsal tutumların diyalektik dönüşümünün –ki bu dönüşüm, içkin ve zorunludur– fenomenolojik betimlenmesi, tarihsel Tanrıbilimin ve dinin bir eleştirilmesidir de. Ve böylece, dinsel tutumun ancak, *mutlak Bilme*'ye *(das absolute Wissen)* sahip olan Filozofun (Hegel'in) tutumunda içerilmiş olarak *(aufgehoben)* bir mutlak değeri olduğu anlaşılır.

III.
1934-1935 Derslerinin Özeti

(Yüksek İncelemeler Pratik Okulu Din Bilimleri Bölümünün 1935-1936 Yıllığından Alınmıştır)

Tinin Fenomenolojisi'nin sözcük sözcüğe açımlamasına devam ederek, *Mutsuz Bilincin*, yani dinsel bilincin irdelenmesine ayrılmış Bölümü inceledik.

Hegel'e göre, dinselliğin ayırt edici özelliği, *Entzweiung*'dur, yani Bilincin birliğinin, –Dünyaya bağlı olduğu için– ölümlü olan bir empirik Ben ile Tanrıyla doğrudan ilintisi olan bir aşkın Ben halinde bölünmeye uğramasıdır. Ve dindar İnsanın *mutsuzluğunun (Unglück, Schmerz)* kaynağı da, *Widerspruch*'un, yani *ikiye bölünmüş (gedoppeltes) Bilincin* iki çelişik öğesinin arasındaki karşıtlığın ortadan kaldırılmasının olanaksızlığıdır. Dindar İnsan, kendisiyle birlik ve bütünlüğe ulaşamaz ve insansal varoluşun en yüce amacı ve en son haklı çıkarılması olan *Befriedigung*'u, yani *doyumu* da hiçbir zaman elde edemez.

Dinin ve dolayısıyla mutsuzluğun temelinde yer alan ikiciliğin kaynağı, çifte bir kaynaktır. Bir yandan, bireysel ölümsüzlük isteğidir ve ölümden duyulan kölece ve köleleştirici korkudur bu. Tıpkı, İnsanın, hayat ve ölüm için Mücadelede (Hegel bunu daha önce betimlemişti), ne pahasına olursa olsun hayatını korumak için hasmının Kölesi haline gelmesi gibi; dindar İnsan da, kendinde bir ölümsüz ruh bulmaya çalışarak ölümden kaçınmak istediğinde, Tanrının Kölesi haline gelir. Öte yandan İnsan, dinsel ikiciliğe, özgürlüğünü gerçekleştiremediği, yani gerçek varlığını bu dünyada gerçekleştiremediği için ulaşır.

Ölümden korkusu yüzünden uğradığı yenilgisi içinde Köle, Dünyayı ele geçirmek için Efendiyle çatışmaya girmeyeceği için Dünyayı, zafer kazanmış Efendiye bırakmıştır ve dolayısıyla, özgürlüğünü ancak, Dünyanın ötesinde, *Jenseits*'ta, dinsel aşkınlıkta bulmaya çalışabilir. Bundan ötürü, Efendinin egemenliğindeki bir Dünyada yaşarken özgürlüğünü arayan Köle, empirik ve köleleşmiş Ben ile ötedünyada özgür olduğu ya da olacağı düşünülen Beni birbirinden ayırt etmek, yani bir dinsel tutum içinde yaşamak zorundadır. Ne var ki, aslında, aşkın Ben, köleleşmiş empirik Benden daha da az özgürdür; çünkü, dindar İnsan, ölümsüz ruhu içinde, Tanrının, yani Mutlak Efendinin Kölesidir. Böylece, dindar İnsan, kendisinde bölünmüş –yırtılmış– *(entweit)* olarak, özgürlüğünü gerçekleştirmeyi başaramaz ve dolayısıyla, *doyuma* ulaşamaz ve her zaman Köleliğin mutsuzluğu içinde kalır.

İncelediğimiz metinler (bile isteye iki anlamlı olarak yazılmışlardır), Hegelci felsefenin tanrıtanımazlığına ilişkin sorunu çözmeye elvermiyor. Hegel, dindar İnsan tarafından ileri sürülen fikirlerin hakikati sorununu ele almaksızın Dinsel bilinci betimlemekle yetindiğini belirtiyor. Bununla birlikte, Hegel'in kendisinin *Jenseits (Ötedünya)* ve Tanrının *aşkınlığı* fikrini reddettiğinden kuşku duyulamaz. Hegel'e göre, Dinin özgül yanı, Mutlağın Dünyanın *dışında,* insanlığın ve tarihin *ötesinde* olduğu fikridir. Tanrıbilimi (Hıristiyan Tanrıbilimi bile) gerçek Felsefeyle, yani Hegel'in *Bilimiyle* karşıtlık içine sokan ve varoluşsal düzeyde, dindar İnsanın *mutsuzluğunda* kendini dile getiren de, işte bu fikirdir.

"İnsanın hakikî varlığı, eylemidir" der Hegel. İnsan, bir Devletin Vatandaşı *(Bürger)* olarak gerçekleştirdiği eylemiyle ve eyleminde kendini özgür ve tarihsel birey olarak gerçekleştirir ve böylece varlığının tamlığına ve yetkinliğine tanıklık eden *Doyuma* ulaşır ancak. İmdi, aşkınlık fikrinden ötürü, dindar İnsanın eylemi hakikî bir eylem değildir ve dinsel Toplum (Kilise) de hakikî bir Devlet değildir. Dindar İnsan eylemde bulunur. Ama eyleminin amacı, onun gözünde, etkileyemediği ötedünyadadır ve etkililik Tanrıdan gelir ve dolayısıyla İnsanda eyleme girişen Tanrıdır ve böylece, İnsanın eylemi, onun özgürlü-

günü ve varlığını gerçekleştirmez ve aradığı Doyumu sağlamaz ona. Nitekim, Kilise de, hakikî bir Toplum ya da Devlet değildir; Kilisenin üyeleri, kesenkes bireysel olan aşkın bir amaç (ahret mutluluğu) güderler ve bu amacın güdülmesi için de, bir başkasına yardım etmek de, bir başkasından yardım görmek de olanaksızdır ve İnsanı yetkinliğine ulaştırabilecek biricik şeyin, yani hakikî bir toplumsal etkileşimin söz konusu olmaması da, işte bundan ötürüdür. Böylece, aşkınlık fikri, dindar İnsanın bireysel ve toplumsal eyleminden, bütün etkililiği çekip alır. Ve dindar İnsan bunu bilmektedir; çünkü, ahret mutluluğunu, kendi eylemlerinden değil, tanrısal inayetten beklemektedir. İmdi, İnsan, eyleminin etkisizliğini, yani varlığının boşunalığını bilip-tanıyarak, kendi gözünde, varoluşunun özü olan, ama aslında Dinselliğin sonucu olduğu kadar, kaynağı da olan *mutsuzluğu* bilip-tanır ve kabullenir.

Bu *mutsuzluktan* kendini kurtarması ve *Doyuma,* yani varlığının gerçekleştirilmiş tamlığına (doluluğuna) ulaşması için İnsanın, önce, *ötedünya* fikrini bir yana bırakması gereklidir. İnsan, hakikî ve benzersiz gerçekliğinin bu dünyada ve bu dünya için özgürce gerçekleştirdiği eylemi olduğunu kabullenmelidir; doğduğu, yaşadığı ve öldüğü ve yetkinliğini elde edebileceği Dünyadaki etkin varoluşunun dışında bir hiç olduğunu kavramalıdır. Ve insan, bunu kavramıştır sonunda. Ve bunu kavrayarak da, *mutsuz Bilinçte* doruğuna ulaşan *Kendininbilicinin İnsanı* olmaktan çıkıp, Hegel'e göre, "dini olmayan" *Akıl (Vernunft) İnsanı* haline gelmiştir.

IV.
1935-1936 Derslerinin Özeti

(Yüksek İncelemeler Pratik Okulu Din Bilimleri Bölümünün 1936-1937 Yıllığından Alınmıştır)

Tinin Fenomenolojisi'nin sözcük sözcüğe açımlanmasına devam ederek şunları inceledik: *önce, Akıl (Vernunft)* başlığını taşıyan ve "burjuva" Entelektüelinin, yani Hıristiyan Dünyasında yaşayan, ama tanrıtanımaz haline gelmiş olan İnsanın varoluşsal tutumlarının betimlenmesine ayrılmış olan V. Bölüm; ve *daha sonra*, V. Bölüm'ün, çoktanrıcı Antikçağ Dünyasının irdelenmesine ayrılmış olan A Parçası.

Hıristiyan tutumu, Hıristiyanın, kendi içine kapanarak, doğal dünyadan ve toplumdan ya da devletten kendisini yalıtmasıyla öteki tutumlardan ayrılır. Hıristiyan, *aşkın* bir amaç güder ve bu amaç ölümsüz ruhunun kurtuluşudur (ahret mutluluğudur .sh.) ve bu amacı güderken, bir başkasına yardım edemediği gibi, bir başkasından da yardım göremez; yardım ona, *ötedünyadan* gelebilir ancak ve amacı da ancak, *ötedünyada* ulaşılabilecek bir amaçtır. Bu Hıristiyan –Hegel'in değinmediği nedenlerden ötürü–, tanrıtanımaz haline gelebilir; yani, *ötedünya* fikrini bir yana bırakabilir ve *aşkın* amacın yerine, bu dünyada gerçekleştirilebilir bir amaç koyabilir. Ama, tanrıtanımaz haline gelerek, bu Hıristiyan, *Hıristiyan* tanrıtanımaz haline gelmiş olur. Artık, bu dünyada ve bu dünya için yaşar, ama içine kapanmış olarak ve Kendisi-olmayanla etkili hiçbir etkileşim kurmayarak yaşamaya devam eder.

Aslında, Entelektüelin bu *bireyciliği*, tıpkı Hıristiyanın varoluşsal tekbenciliği (*solipsisme*'i) gibi, tikel varlığın kendisini *hukuksal kişi (rechtsperson)* ve bir *özel mülkiyetin (Eigentum)* sahibi olarak kabullenen, ama bu yüzden *Vatandaş (Bürger)* olarak kabullenmeyen, yani onu, siyasal hayatın dışında bırakan, devletin savunulması için hayatını vermesini ondan istemeyen ve böylece onu, bir despot-Hükümdarın edilgin *uyruğu* haline getiren bir Toplumda ya da Devlette olanaklıdır ancak. Tikelden başka şey olmayan ve terimin gerçek anlamıyla Vatandaş da olmayan bu tikel (birey), *Bürger als Bourgeois*'dır (Burjuva olarak Vatandaş'tır). Eski İmparatorluk döneminde ortaya çıkan bu Burjuvanın tarihi, 1789 Fransız Devrimi'ne kadar uzanır. Dolayısıyla, dindar Hıristiyanlığın ve V. Bölüm'de betimlenen Entelektüelin *bireyciliğinin* ta kendisi olan tanrıtanımaz ya da sekülerleşmiş Hıristiyanlığın, birbirine karşıt, ama birbirini tamamlayan iki "burjuva" ideolojisi, bu tarihsel dönemde gelişir ve gerçekleşir.

Entelektüelin ideolojilerinin temeli, Stoacı Köleden gelen ve Hıristiyanlık tarafından benimsenen fikre dayanır ve bu fikre göre, İnsan, toplumsal ve siyasal eyleme ilgi duymadan ve herhangi bir Devlet içinde ve herhangi bir koşulda yaşayarak en yüce amacına, yani mutlak *Doyuma (Befriedigung)* ulaşabilir. İmdi, Hegel'e göre olanaksızdır bu; çünkü, bireyin Doyuma ulaşması, *herkesin*, terimin gerçek anlamıyla *Vatandaş* olduğu yetkin Devletin yaratılmasını önkoşul olarak gerektirir. Ve bu Devlet Devrimden doğar ve dolayısıyla, bu Devletin ortaya çıkmasına etkin olarak katkıda bulunmayan, katıksız olarak "özel" olan idealinin, yani genellikle bireyci olan tutumunun yetersizliğini yaşamak durumuna düşer. Vatandaş olmadığı ve dolayısıyla gerçek toplumsal Dünyada *doyuma ulaşamadığı* için Entelektüel de tıpkı dindar Hıristiyan gibi empirik ve somut gerçeklikten kaçmaya ve bir hayal Dünyasına sığınmaya yönelir. Bu Dünya, gerçek anlamda bir ötedünya olmayacaktır kuşkusuz, ama sekülerleştirilmiş bir ötedünya olacaktır; *Sache selbst*'in entelektüel evreni; yani, kendinde Doğru'nun, Güzel'in ve İyi'nin ideal Dünyasıdır burada söz konusu olan. Ne var ki, tıpkı dindar Hıristiyanın ötedünyası gibi, bu ideal Dün-

ya da, empirik gerçekliğe *karşıt* ve ondan *bağımsızdır*. Gerçi, güdülen amaç, aşkın ruhun dünyaötesi bir mutlakla birleşmesi değildir, ama somut İnsanın gerçek Dünyadaki etkili etkinliği de değildir. Dindarın amacı gibi Entelektüelin amacı da, mutlak ve soyut bir değerin *edilgin* bir gösterisini yapmaktır ve bu değerin, somut ve empirik Dünyanın tümünde *etkin* gerçekleştirilmesi değildir. Ve tanrıtanımaz Entelektüel, amacını güderken ve mutlak değerle *dolayımsız (unmittelbar)* bir ilinti kurmaya çalışırken, dindar Hıristiyan kadar bir başına ve yalnız kalır; yani, hiç kimseye yardım edemez ve hiç kimse de ona yardım edemez.

Dolayısıyla, tanrıtanımaz Entelektüelin; bilginin, sanatçının, filozofun, vb., edilgin bireyciliği, –evet, mutlak, ezelî-ebedî ve empirik-dünya-ötesi değerlerin var olduğu fikriyle haklı çıkarılan bu bireycilik–, dindar Hıristiyanın varoluşsal tekbenciliğinin sekülarize edilmesinden başka şey değildir. Doğru'nun, Güzel'in ve İyi'nin ideolojisi, dini olmayanların dinidir. Bu ideoloji, bir yandan ölümsüzlüğüne artık inanmayan –daha doğrusu, kendi ölümüne ilişkin fikri "gerçekleştirmekten" vazgeçmiş olan– ve dolayısıyla, *bu dünyada* mutlak Doyuma ulaşmayı özleyen; ama öte yandan, bu Doyumu, *dolayımsız olarak (unmittelbar)* elde etmek isteyen; yani, doğal, toplumsal ve verilmiş Dünyanın, bir başka Dünyaya, yani bireyin içkin doyumunun gerçekleşebilirlik kazanacağı bir Dünyaya gerçek olarak dönüştürülmesi için gerekli olan olumsuz ve olumsuzlayıcı *eylem* için çaba göstermeden elde etmek isteyen İnsanın ideolojisidir. Dindar Hıristiyanın, bilincinin *mutsuzluğundan* hoşlanabilmesine benzer şekilde, tanrıtanımaz Hıristiyan da, entelektüel hayatın kendisine sağladığı katıksız haz ve neşeden *(Freude)* memnunluk duyabilir. Ama bunların her ikisi de, kesin *Doyuma, Befriedigung*'a ulaşamaz. Demek ki, Dindarın ve Entelektüelin amacı, İnsanın en son amacı olamaz. Nitekim, 1789'da, etkin insanlar, Burjuvaların Dünyasını bir Vatandaşlar Dünyasına dönüştürerek olumsuzlayıcı bir yaratışla, dindar ve tanrıtanımaz Hıristiyanlığın soyut idealini gerçek haline getireceklerdir ve bu soyut ideal üzerinde temellenen "burjuva" *ideolojilerinin* bir varlık nedenleri kalmayacaktır artık ve bunla-

rın yerine, sonunda, gerçek (hakikî) felsefe ya da Hegelci *Bilim* geçecektir.

Devrim ve bu Devrime ulaştıran diyalektik, VI. Bölüm'ün B Parçasında betimlenmiştir. A Parçasında Hegel, çoktanrıcı Dünyanın İnsanı olan Antikçağ vatandaşının, Kölelerinin Dinini kabul ederek, dinsel ve tanrıtanımaz ideolojilerin geliştiği (bunlar, IV. ve V. Bölümlerde betimlenmiştir) Hıristiyan Dünyasını gerçekleştiren Romalı Burjuva haline gelmek için kendisi olmaktan nasıl ve niçin çıktığını ortaya koyar.

V.
1936-1937 Derslerinin Özeti

(Yüksek İncelemeler Pratik Okulu Din Bilimleri Bölümünün 1937-1938 Yıllığından Alınmıştır)

Fenomenoloji'nin, Hıristiyan Dünyasının, kökenlerinden Hegel'e kadar geçirdiği evrimin irdelenmesine ayrılmış olan VI. Bölümü'nün B ve C Parçalarını inceledik.

Hegel, Hıristiyanlığın kökenini ve temelini, Köle tarafından keşfedilen ve çoktanrıcı efendilerin dünyasında bilinmeyen *Bireysellik* fikrinde buluyor. Bireysellik, *Tikel ile Tümelin* bir sentezidir; yani, bir *tikel* varlıkta ve varlıkla kendini gerçekleştiren mutlak ya da *tümel* değerdir ve burada söz konusu olan, *tikel* varlığın tikel olarak, mutlak bir değer elde etmesi, yani *tümel olarak* bilinip-tanınmasıdır. Sadece bu sentez, insansal varoluş olarak kendini gerçekleştirerek İnsana kesin *Doyumu (Befriedigung)* sağlayabilir ve bir *ötedünyaya (Jenseits) kaçışı (Flucht)* yararsız ve olanaksız kılar ve nitekim; Mücadele ve Çalışmanın olumsuzlayıcı çabasının, gerçek ve yeni bir Dünya yaratan bu çabanın ürünü olan *aşmayı* da, yani verilmiş Dünyanın her türlü *gerçek* aşılmasını da yararsız ve olanaksız kılar. Demek ki Bireyselliği gerçekleştiren İnsan, tarihsel evrimi tamamlar ve sonuna ulaştırır.

Hıristiyanlık, bireyselliğe ilişkin bu fikri ya da ideali, önkoşul olarak kapsar, içerir ve açığa-vurur. Ama, başlangıçta, Hıristiyan Köle (ki, *tümel* ya da toplumsal bir değeri olmadığından bir başına ve ayrı ya da *tikel* kişiliğinden başka bir şeye değer atfedemediği için bu ideali keşfetmiştir), Köle olarak kaldığı için, Efendinin kozmosçuluğuna (ya da "doğalcılığına") ve tü-

melciliğine dayanan egemenliğinin hâlâ boyunduruğu altındadır (Efendi ise, verilmiş bir Dünyada yaşayan *Vatandaş* olarak kendine "tümel" bir değer atfetmektedir).

Tümeli temel olarak alan Köle, Bireyselliği, *Tikelin* tümelleşmesinin (insanın tanrılaştırılması) değil, *Tümelin* tikelleşmesinin (Tanrının ete kemiğe bürünmesi, tenleşmesi) sonucu olarak *tasarlar kafasında*. Gerçi, onun gözünde, kendi kişisel değeri, *verilmiş* doğal Kozmos içinde doğuştan işgal ettiği yerle *(topos)* belirlenmemiştir; ne var ki o, bu değeri, kendisinden kaynaklanan ve kendisi için burada bulunan insansal bir Dünyanın yaratılmasında bulmamaktadır (görmemektedir); ama bu değeri, İnsanın iradesinden bağımsız olduğu için tıpkı doğal Kozmos gibi *verilmiş* olan tanrısal Kozmosta bir yer *(topos)* edinme özleminde bulmaktadır. Başka bir deyişle, Hıristiyanlık –başlangıçta– bir Dindir Bireyci *antropoloji* ise, kişiselci *(personnaliste)* Tanrıbilim şekline bürünerek ortaya çıkar ve böylece, İnsan, Efendisi olan *Tanrıdan*, ilkin, bilinçsiz olarak, *kendisinin* ne olmasını istediği bakımından ve sonra, *kendisi* konusunda söylemek istediği ve söyleyebildiği bakımından söz eder İnsan, kendisini Hıristiyan Dini içinde kavradıkça, özerk *tikelliğine* mutlak bir değer ya da *tümel* olarak bilinip-tanınmış bir değer atfetme konusundaki gurur dolu ve insansal isteğinde, *(bu dünyada kendikendine doyuma* yönelik olarak) gerçekleştirilecek bir *ideal* değil, ama bastırılma-gereken bir *kötülük* görecektir (Tanrının, inayetiyle *ötedünyada* bahşettiği ruhunun kurtuluşunu göz önünde tuttuğu için böyle düşünecektir). Gururun, insan varoluşunun temeli ve itici gücü olduğunu fark eden Hıristiyan Dini, ortadan kaldırmaya çalıştığı bu gururda, insansal varlığın temel günahını görecektir ve gururu, beyhude bir gösteriş olarak yorumlayacaktır Demek ki, Dünya Hıristiyanlığın egemenliğinde kaldıkça, İnsan bu Dünyada, Bireyselliğin idealini (ki bu ideal, aslında, Hıristiyanlığın kaynağı ve temel içeriğidir) *gerçekleştirerek* gururunu doyuma ulaştıramayacaktır. Öyleyse, empirik Dünyada, Bireyselliğin idealini gerçekleştirerek Hıristiyanlığı *gerçekleştirmek* için, Hıristiyan *Dinini* ve *Tanrıbilimini* ortadan kaldırmak; yani, yeni antropolojiyi, Efendinin çoktanrıcı kozmolojisinin ve düşünce dünyasının temellerinin kalıntılarından

temizlemek ve böylece, Köleyi, Köleliğinin (Kulluğunun) kalıntılarından kurtarmak gerekmektedir.

Köle, Dünyaya egemen olan çoktanrıcı Efendiye bağımlı olduğu sürece, Vatandaşın *tümel* değerinden pay alamaz ve kişisel ya da *tikel* değerinin tümel olarak bilinip-tanınmasını sağlamayı başaramaz. Tanrıya, – önünde herkesin (mutlak kölelik içinde) eşit olduğu mutlak Efendiye inanarak, İnsan-Efendiye bağımlılığından kurtulur. Ne var ki, inanç içinde yaşayarak, Efendi tarafından reddedilen değeri, kendi *tikelliğine* atfetme cüretini gösteremez. Demek ki, gerçek Efendisi olmadığı halde, kendisinde ve kendisi-için Köle olarak kalır; yani, aslında, kendisinin yarattığı bir tanrının Kölesi olduğuna inanarak kendisinin Kölesi olur. Kendi kendisinin Kölesi olduğu için de, kendini kendisinden özgürleştirerek (kurtararak), kendisini aşarak, ne ise o olmaktan çıkarak kendisini özgürlüğüne kavuşturabilir ve (Hıristiyan) idealini *gerçekleştirebilir* ancak. İmdi, Köle, mutlak bir Efendiye Hıristiyan Dini uyarınca inanmasıyla ve bu inancında, ne ise odur. Demek ki, kendini bu İnançtan, Hıristiyan Dininden ve bu Dinin egemenliğindeki Dünyadan özgürleştirmesi gerekir – evet, kendisinin boyun eğdiği ve bundan ötürü içinde kul olarak yaşadığı bir Dünya yaratarak onu Köle haline getiren ve ortadan silinip gitmiş olan Efendinin çoktanrıcılığını kendine özgü kulluğunda koruyup sürdüren bu köle dininden kendini kurtarması gerekir.

Hıristiyan Köle, kendisini, Kulluğundan adım adım kurtararak Dinindeki çoktanrıcı *tanrıbilimi* yavaş yavaş tasfiye eder ve özgür Bireyselliğe ilişkin *antropolojik* idealinin bilincine gittikçe daha fazla yaklaşır. Bu ideali, Hıristiyanlığın gururda gördüğü günahı –bilerek ve isteyerek– işleyerek *gerçekleştirir* ve böylece günah olarak gurur *ortadan kalkar* ve *beyhude* bir gösteriş olmaktan çıkarak kendini, *hakikatinde (Wahrheit)* ya da açığa-vurulmuş-özsel-gerçekliğinde koruyup sürdürür.

V. Bölüm'ün B ve C parçalarında betimlenen de işte, insansal Bireyselliğin açığa-vurucu gerçekleşmesinin bu sürecidir. Bu metinlerden öğrendiklerimiz de şunlardır: 1° yarattığı bir dünya (bu Dünyayı, devrimci hiçlikten yaratmıştır) tarafından *tikelliğinin* mutlak değerinin bilinip-tanınmasını sağlayarak *bireysel-*

liğin idealini *gerçekleştiren* Napoléon'dur ve bunu, söz konusu *tümel* bilinip-tanınmayı göz önünde tutarak yapmıştır; ve 2° *Fenomenoloji*'de tarihi yeniden düşünerek, Bireyselliğin bu gerçekleştirilmesini insanlara *açığa-vuran* da Hegel'dir.

Kendini bilip-tanımak için yarattığı Dünyada insanlara görünen gerçek ve canlı Tanrı, *erscheinender Gott*, Hegel'in *açığa-vurduğu* Napoléon'un *gerçekliğidir*. Ve Hıristiyanlığın İnanç *(Glauben)* efsanesini hakikate ve mutlak Bilmeye *(absolutes Wissen)* dönüştüren de, onun Hegel tarafından bu açığa-vuruluşudur.

VI.
1937-1938 Derslerinin Özeti

(Yüksek İncelemeler Pratik Okulu Din Bilimleri Bölümünün 1938-1939 Yıllığından Alınmıştır)

Bu yılın konferansı, *Fenomenoloji*'nin *Die Religion* (Din) başlıklı VII. Bölümü'nün açıklanmasına ayrıldı. Hegel bu bölümde, tarih boyunca ortaya konmuş tanrıbilimsel öğretilerin yapısını ve evrimini inceler.

Hegel'e göre, dinsel düşüncenin gerçek nesnesi, İnsanın kendisidir ve dolayısıyla her *tanrıbilim*, zorunlu olarak bir *antropolojidir*. Doğaya oranla duyuüstü ve aşkın olan antite, yani *Tin* aslında, verilmiş Dünyada insan tarafından gerçekleştirilen olumsuzlayıcı (yani yaratıcı) Eylemden başka şey değildir. Ama insan, dindar olduğu sürece bunun farkına varmaz; yani, tanrıbilimci olarak düşünür, tinin *kavramını (Begriff)*, İnsanın *dışında* ve Eyleminden *bağımsız* olarak varoluşmuş olan bir Varlık *(Sein)* şeklinde *kafasında canlandırarak (Vorstellen)* tözleştirir ve dışlaştırır Dindar insan aslında kendinden söz ederken, bir Tanrıdan söz ettiğini sanır,

Bu kendinin-bilinci yoksunluğu, tinsel ya da insansal içeriğin *ötedünyaya* bu *yansıtılması (Vor-stellung)* dinsel *(tanrıbilimsel)* düşünceyi, felsefî *(antropolojik)* düşünceden ayırt eder. Ne var ki, bu iki düşünce tipi (çeşidi) zorunlu olarak bir arada bulunurlar; birbirlerine karşı çıkarak, birbirlerini meydana getirirler ve tamamlarlar. Hegel-öncesi Felsefe, İnsanı bilinçli olarak ele alır; bu Felsefede İnsan, *kendinin* bilincini edinir. Ama bu Felsefe İnsanı, doğal ve toplumsal Dünyasından *yalıtarak* (soyutlayarak)

açığa-vurur kendisini ve bir "felsefî" antropolojiyi de ancak, kendi içine kapanarak kendini Dünyadan (Tümelden) yalıtan *tikel (Einzelner)* İnsan ortaya koyabilir. Buna karşıt olarak Tanrıbilim, farkında olmaksızın, insansal varoluşun *tümel* yanını açığa-vurur; yani, Devleti, Toplumu, Halkı ve Toplumun, Halkın ve Devletin üyesi olarak ele alınmış İnsanı açığa-vurur. Tarih sürdükçe ya da yetkin Devlet gerçekleştirilmedikçe; yani, *Tikel*, verilmiş doğal ve toplumsal Dünyanın *Tümeli* ile çatışma içinde oldukça, iki görüşün ("felsefî" ve dinsel ya da tanrıbilimsel görüşlerin) karşıtlığı kaçınılmazdır. Yaşadığı Dünyada ve Dünya için gerçekleşen Eylemle *doyuma* ulaşmasını sağlayamayan İnsan, bu Dünyadan *kaçar* ve *soyut* zekâsına (*intelligence*) sığınır ve insansal varoluşun *tikelci* eğilimini yansıtan "felsefî" bir antropolojide kendinin bilincini edinen de işte, bu kendi içine kapanmış "Entelektüeldir". Buna karşıt olarak, *tümelci* eğilimine kapılan aynı İnsan, dünyaya yönelir, ama onu, kendi eseri olarak bilip tanımaz ve kabullenmez; (tümel) gerçeklik, kendisinin *dışında* ve Eyleminden *bağımsız* olarak görünür ona ve tümel ideal de, kendisinin ve gerçek Dünyanın *ötesinde* konuşlanmış gibi görünür. Böylece, bu İnsan, dünyanın gerçekliği ve ideali ve Dünyanın bir bölümü olan kendisi konusundaki bilinci, *tanrıbilimsel* bir efsane formu içinde edinecektir. Ve "felsefî" *antropolojinin tikelci* öznelliği, dinsel *tanrıbilimin tümelci* nesnelciliğiyle her zaman tamamlanacak ve onun açtığı savaş içinde olacaktır.

Demek ki Tanrıbilim, tanrıbilimcinin yaşadığı verilmiş toplumsal ve tarihsel Dünyanın ve bu Dünyada oluşan idealin –bilinçsiz– yansısıdır. Dolayısıyla, bir Dinin incelenmesi, bir yandan, bu Dinin kabullenilmiş olduğu Dünyanın temel karakterini kavramamızı sağlayacaktır ve öte yandan, Tanrıbilim, verilmişin dönüşüme uğratılmasıyla kendini gerçekleştirmeye yönelen toplumsal ve siyasal ideali de yansıttığı için, Tanrıbilimin incelenmesi, ideale bağlı olarak ve de bu ideali açığa-vuran Tanrıbilime bağlı olarak ortaya çıkan evrimi, yani söz konusu dünyanın evrimini de kavramamızı sağlayacaktır. Bundan ötürü, gerçek ve tarihsel evrimin incelenmesinin (VI. Bölüm'de yer alır), tanrıbilimsel düşüncenin fikirsel evriminin incelenmesiyle (VII. Bölüm'de yer alır) tamamlanması gerekir.

Varoluşsal ideal, kendini adım adım meydana getirir ve gerçekleştirir; kendini bu işleyip ortaya koyuşu, belirli bir Tanrıbilimle damgalanır ve gerçekleşmesinin her evresi; bu Tanrıbilimi kabullenen ve onun uyarınca yaşayan tarihsel Dünya tarafından temsil edilir. İdeal, yetkinliğe ulaştığında, *Bireysellik* fikriyle, yani, insansal varoluştaki *tikelci* ve *tümelci* eğilimlerin gerçek ve de etkin sentezinin sağladığı doyum fikriyle kendini-açığa vurur. Bu fikir, ilkin, İsa'nın ya da insan-*Tanrının* (tanrısal) bireyselliğine ilişkin tanrıbilimsel (Hıristiyan) fikir formu içinde İnsana *açığa-vurur* kendini. Ve bu ideal-fikir, yetkin Devletin hem yaratıcı-başkanı hem de bu Devletin sonsuzca ayakta kalmasına katkıda bulunan Vatandaş olan tanrı-*İnsan* Napoléon'un gerçek (ve de aynı zamanda simgesel) şahsında, Hıristiyan Dünyasının evrimini sona erdiren Fransız Devrimi'yle ve Devrimi'nde kendini gerçekleştirir. *Tikel* ile *Tümelin* karşıtlığı böylece ortadan kalktığı için, "felsefî" *antropoloji* ile dinsel *tanrıbilim* arasındaki *fikirsel* çatışma da ortadan kalkar. Demek ki, Napoléonvâri *gerçekleştirilmesinden* söz ederek İnsanı yine İnsana açığa-vuran Filozof, yani Hegel, onu, *tümelci* yanıyla da, *tikelci* yanıyla da açığa-vurur. Dolayısıyla Hegel'in öğretisi, hem "felsefî" hem de "tanrıbilimseldir". Ama, birisi *ve* ötekisi olduğu için, ne *birisi* ne de *ötekisidir.* Hegel'in öğretisi, sözcüğün Hegel-öncesi anlamıyla bir "Felsefe" değildir; çünkü, fikirsel ya da *soyut,* yani doğal ve toplumsal gerçeklikten ve eylemden *ayırt edilmiş* bir Tin kavramına dayanmaz. Bir "Tanrıbilim" de değildir; çünkü, Tanrıbilim, gerçek ve *somut* bir Tinden söz etmesine rağmen, onu, İnsanın ve Dünyanın dışına konuşlandırır. Hegel'in öğretisi, Tarihin sonunda kendini gerçekleştiren yetkin İnsanı *açığa-vurarak* ve bu insanın gerçek varlığını önkoşul olarak benimseyerek dinsel ve tanrıbilimsel evrimi olduğu kadar, "felsefî" evrimi de tamamlayan ve *ortadan kaldıran (aufhebt) mutlak Bilmedir (absolutes Wissen).*

Yetkin insan, yani ne ise *o olduğundan* tamıtamına ve kesinlikle doyuma ulaşmış İnsan, *Hıristiyanlığın* Bireysellik fikrinin gerçekleştirilmesi olduğu için, – evet, işte bunun için, bu İnsanın Mutlak Bilmede açığa-vurulmuş olan içeriği, aşkınlık fikri eksik olmak (dışlanmak) üzere, Hıristiyan tanrıbiliminin içeri-

ğinin *aynısıdır* (onunla özdeştir .sh.). Dolayısıyla, mutlak dindeki ya da Hıristiyan dinindeki Tanrıbilimden mutlak felsefeye ya da Hegel'in *bilimine* geçmek için, Hıristiyanın Tanrısı hakkında söylediğini, insan hakkında söylemek yeterlidir. Ve Hegel'in VI. Bölüm'de gösterdiği gibi bu geçiş, Napoléon sayesinde gerçekleşebilmektedir.

Hegel, VII. Bölüm'de, en ilkel tanrıbilimsel öğretinin, kendisinin öğretisinden sadece form bakımından farklı olan Hıristiyan öğretisine niçin ve nasıl adım adım ilerleyerek dönüştüğünü gösterir bize. Gerçekten de, Hıristiyan tanrıbilimi, bize, Hegelci bireysellik kavramından başka bir şeyi açıklamamaktadır, ama bunu, insan-tanrıcılık *tasarımının (Vorstellung)* formu içinde açığa-vurmaktadır.

VII.
Tinin Fenomenolojisi'*nin İlk Altı Bölümünün Özeti*

1937-1938 Eğitim Yılı Derslerinin İlk Üç Konferansının Tam Metni

Bundan sonra, TF'nin[1] son iki bölümünü de okuyacağız. VII. Bölüm'ün başlığı, "Din"; VIII. Bölüm'ünki *"Das absolute Wissen"*, yani mutlak Bilme. Bu "mutlak Bilme", Hegelci felsefenin tüm Sisteminden ya da daha sonra "Felsefî Bilimlerin Ansiklopedisi"nde açıklayacağı "Bilim"den başka şey değildir. Demek ki, VIII. Bölüm'de, mutlak Bilmenin *içeriğini* geliştirmek söz konusu değil; sadece, bir çeşit "yeti" olarak bu Bilmenin kendisi söz konusu. Yani, bu *bilmenin* ne olması; varoluşmuş Varlığın *bütünselliğini*, eksiksiz ve upuygun bir tarzda açığa-vurma (ifşa etme) olanağını sunan bir Bilmeyle donanmış İnsanın ne olması gerektiğini ortaya koymak söz konusu. Özellikle, bu felsefî mutlak Bilme ile, kendisinin de mutlak olduğunu söyleyen bir *başka* Bilme, yani Hıristiyan vahyinde ve ondan kaynaklanan tanrıbilimde içerilmiş olan Bilme arasındaki farkı göstermek söz konusu olacaktır bu Bölümde. Dolayısıyla, VIII. Bölüm'ün başlıca temalarından biri, Hegelci felsefe ya da "Bilim" ile Hıristiyan dini arasındaki karşılaştırmadır.

İmdi, bu iki fenomenin temel özelliğini ve karşılıklı bağıntılarını gerektiği gibi kavramak için, onları, oluşmaları içinde ele almak gereklidir.

Hıristiyanlığın, bu "mutlak Dinin", en "ilkel" dinden başlayarak nasıl oluştuğu, VII. Bölüm'de betimlenmiştir. Hegel'in

1 *Tinin Fenomenolojisi* (*Phänomenologie des Geistes*).

felsefesinin oluşmasına gelince; tüm TF'nin –ve özellikle, daha önce okuduğumuz I-VI. Bölümlerin–, TF'nin ortaya konmasında doruğa ulaşan bu oluşmanın betimlenmesinden başka bir şey olmadığını ve TF'nin, Hegel felsefesinin bu *oluşmasını betimlediğini* ve olabilirliğini (imkânını) *kavrayarak*, onu olabilir kıldığını söylememiz gerekir. İnsanın en sonunda, mutlak Bilmeye nasıl ve niçin ulaşabildiğini gösteren I.-VI. Bölümler zaten, Hıristiyan *Dini* ya da mutlak *Din* konusunda VII. Bölüm'de yapılmış olan irdelemeyi de tamamlar. Hegel'e göre –Marksçı dille söylemek gerekirse– Din, ancak, *gerçek* bir altyapıya bağlı olarak ortaya çıkan ve var olan bir ideolojik üstyapıdır. Felsefenin olduğu kadar Dinin de dayanağı olan bu altyapı, tümel (evrensel) tarih boyunca gerçekleştirilmiş olan insansal *Eylemler* topluluğundan başka şey değildir ve bu Tarih içinde ve bu Tarihle İnsan, doğal Dünyadan özce farklı ve özgül olarak *insansal* bir *Dünyalar* dizisini yaratmıştır. Dinsel ve felsefî ideolojilerde yansıyanlar, işte bu toplumsal Dünyalardır. Ve –bunu hemen söylemek gerekirse–, Varlığın *bütünselliğini* açığa vuran *mutlak* Bilme, bundan ötürü, ancak Tarihin *sonunda*, İnsanın yarattığı *sonuncu* Dünyada gerçekleşebilir.

Öyleyse, mutlak Bilmenin ne olduğunu kavramak ve bu Bilmenin nasıl ve niçin olabilirlik kazandığını bilmek için, tümel (evrensel) tarihin bütününü kavramak gerekir. Hegel'in VI. Bölüm'de yaptığı da işte budur.

Ne var ki, tümel tarihin koskoca yapısını ve kuruluşunun sürecini kavramak için, onun kurulmasını sağlamış malzemenin ne olduğunu bilmek gerekir. Bu malzeme, İnsanlardır. Öyleyse, *Tarihin* ne olduğunu bilmek için, onu gerçekleştiren İnsanın ne olduğunu bilmek gerekir. İnsan, bir tuğladan bambaşka bir şeydir kuşkusuz. Tümel tarih, bir yapının kurulması ile karşılaştırılmak isteniyorsa, önce, insanların, sadece, yapının kurulmasında kullanılan tuğlalar olmadıklarını, ama bu yapıyı kuran (inşa eden) duvarcılar ve planını tasarımlayan mimarlar da olduklarını ve planın zaten, yapı kurulurken adım adım işlenip ortaya konduğunu söylemek gerekir. Öte yandan, tuğla olarak insan, elle tutulur maddesel tuğladan özce farklıdır: tıpkı duvarcı-insan ve mimar-insan gibi tuğla-insan da, yapının

kurulması boyunca değişime uğrar. Bununla birlikte, İnsanda, *her* insanda; onu, tümel tarihin gerçekleşmesine katılmaya –edilgin ya da etkin olarak– yatkın hale getiren bir şey vardır. Şöyle de diyebiliriz: en sonunda mutlak Bilmeye ulaşan bu Tarihin *başlangıcının* zorunlu ve yeterli koşulları mevcuttur. Ve bu koşullar, Hegel tarafından, TF'nin ilk dört bölümünde incelenmiştir.

Nihayet, İnsan, tarihsel yapının malzemesi, yapı ustası ve mimarı değildir sadece. Aynı zamanda, bu yapının *kendisi* için yapılmış olduğu kişidir: bu yapıda yaşar, onu *görür* ve *kavrar; betimler* ve *eleştirir.* Ama bu tarihsel yapının kurulmasına etkin olarak katılmayan ve gerçekleştirilmiş yapı içinde yaşamaktan ve ondan *söz etmekten* hoşnutluk duyan bir yığın insan vardır. Bir bakıma "dünyanın hayhuyundan uzak" yaşayan, *Eylemleriyle* yaratmadıkları şeylerden söz etmekle yetinip hoşnutluk duyan bu insanlar, felsefe sandıkları ve felsefe diye yutturmaya çalıştıkları entelektüel *ideolojilerin* üreticileri olan Entelektüellerdir. Hegel, V. Bölüm'de, bu ideolojileri betimler ve eleştirir.

Öyleyse, bir kez daha yineleyelim: TF'nin, VIII. Bölümü'nde özetlenen tümü, şu soruya cevap vermek durumundadır: "Mutlak Bilme nedir ve nasıl olup da gerçekleşebilir?" Başka bir deyişle, soru şudur: İnsan ve evrimi ne olmalıdır ki, bu evrimin belli bir ânında, rastlantı olarak Hegel adını taşıyan bir insan *bireyi,* bir *mutlak* Bilmeye, yani kendisine, varlığın tikel ve anlık bir *yanını* değil (ki bu yanı, Varlığın bütünselliği sanması, hataya düşmesidir), ama kendinde ve kendiiçin olması bakımından Varlığı, eksiksiz *bütünlüğü* içinde açığa-vuran bir Bilmeye sahip olduğunu fark etmiş olsun?

Dahası, aynı sorunu, Descartesçı yanı bakımından şöyle dile getirebiliriz: TF, kesin ya da mutlak hakikate ulaşabileceğine inanan felsefenin şu sorusuna cevap vermek zorundadır: "Düşünüyorum, öyleyse *varım;* ama ben *neyim?*"

Filozofun "ben neyim?" sorusuna verdiği Descartesçı cevap "Ben, düşünen bir varlığım", Hegel'i tatmin etmez.

Filozofun, kendisine, "*Ben,* düşünen bir varlığım" demesi gereklidir kuşkusuz. Ama, beni her şeyden önce ilgilendiren şey, kesin *hakikati* açıklayabilen bir *filozof* olmam ve bundan do-

layı da, *mutlak* bir Bilmeye, yani *tümel olarak* ve *ebediyen* geçerli bir Bilmeye de sahip olmamdır. İmdi, *bütün* insanlar "düşünen varlıklar" olsalar da, bu bilmeye sahip olan –bu an için de olsa– *sadece* benim. Demek ki, "ben neyim?" diye sorarak ve "düşünen bir varlık" diye cevap vererek, kendi hakkımda bir şeyi anlamış olamam ya da pek az şey anlamış olurum.

Ben, düşünen bir varlık değilim sadece. Ben, mutlak Bilmenin taşıyıcısıyım. Ve bu Bilme, düşündüğüm anda, bende tenleşmiş durumdadır, – yani Hegel'de. Öyleyse: sadece düşünen bir varlık değilim ben, ama yine de –ve her şeyden önce– *Hegel'im*. Peki öyleyse, bu Hegel nedir?

Önce, etten kemikten olan ve kendisinin böyle olduğunu *bilen* bir insandır. Daha sonrası, bu insan boşlukta süzülüp durmamaktadır. Bir iskemleye oturmuştur; masanın başında; kâğıda, tüy kalemle yazılar yazmaktadır. Ve, bütün bu nesnelerin gökyüzünden düşmüş olmadığını *bilmektedir;* bunların, insansal *çalışma* (emek) denen şeyin ürünleri olduğunu da bilmektedir. Üstelik, bu çalışmanın, kendisinin de bir parçası olduğu bir Doğanın bağrında, insansal bir *Dünyada* yapıldığını da bilmektedir. Ve kendisine sorduğu "ben neyim?"e cevap vermek için yazı yazdığı zaman, bu Dünya onun zihninde bulunmaktadır. Örneğin böylece, uzaklardan gelen gürültüleri işitmektedir. Ama, *gürültüler* işitmemektedir sadece. Bu gürültülerin top atışları olduğunu da *bilmektedir* ve topların da, bu savaşta, insanlar arasındaki ölümüne bir *mücadelede* kullanılmak için yapılmış olduklarını ve bir *Çalışmanın* ürünü olduklarını bilmektedir. Ne var ki, iş bununla bitmiyor. İşittiklerinin, Jena Savaşı'nda Napoléon'un toplarının yaptığı atışlar olduğunu da bilmektedir. Demek ki, Napoléon'un eylemler yaptığı bir Dünyada yaşadığını bilmektedir.

İmdi, burada, Descartes'ın, Platon'un, başka birçok filozofun da *bilmediği, bilemeyeceği* bir şey söz konusu. Peki Hegel, kendisinden önce gelen filozofların *boşu boşuna* özlemini çektikleri mutlak Bilmeye bundan ötürü mü ulaştı?

Belki. Ama öyleyse, hepsi de Napoléon adında bir adamın var olduğunu bilen çağdaşlarından herhangi biri değil de niçin bu *Hegel* mutlak Bilmeye ulaştı? Peki, çağdaşları Napoléon'u

nasıl biri olarak biliyorlardı. *Gerçekten* biliyorlar mıydı onu? Napoléon'un *ne* olduğunu biliyorlar mıydı? Onu *anlıyorlar* mıydı?

İmdi, gerçekten de, Napoléon'u, Fransız devrimini, onun idealini *gerçekleştirerek* yetkinleştiren kişi olarak anlamadıktan sonra Napoléon'u "anlamak" ne demektir? Ve bu ideal, bu devrim, *Aufklärung*'un, Aydınlanma Çağı'nın ideolojisini anlamadan kavranabilir mi? Genel olarak, Napoléon'u anlamak – evet bu, onu, daha önceki tarihsel evrimin bütününe bağlı olarak anlamak ve tümel tarihin bütününü anlamak demektir. İmdi, Hegel'in çağdaşı olan filozoflardan hemen hiçbiri, bu sorunu ele almamıştır. Ve Hegel dışında hiçbiri de aynı sorunu çözmemiştir. Çünkü, Napoléon'un varlığını kabul edebilen ve haklı çıkarabilen, yani bu varlığı, felsefesinin, antropolojisinin, tarih anlayışının ilk ilkelerinden "çıkarsayan" biricik düşünür Hegel'dir. Ötekiler, Napoléon'u mahkûm etmek, yani tarihsel *gerçekliği* mahkûm etmek zorunda kalmışlardır ve onların sistemlerinin hepsi –bundan ötürü– bu gerçeklik tarafından mahkûm edilmiştir.

Hegel, bir yandan Napoléon'un zamanında *yaşadığı* ve öte yandan, onu *anlayan biricik kişi* olduğu için (olmasından ötürü), bu *Hegel* olmuş değil midir?

Hegel'in TF'de söylediği de özellikle budur.

Mutlak Bilme, akışı boyunca insanın yeni Dünyalar *yarattığı* ve bunları yaratırken kendisini *dönüşüme uğrattığı* tarihsel evrimin *gerçek* süreci, Napoléon'da ve Napoléon'la sonuna ulaştığı için *–nesnel olarak–* gerçekleşebilir hale gelmiştir. Demek ki, *bu* Dünyayı açığa-vurmak, *Dünyayı* açıklamaktır, yani varlığı, zamansal-mekânsal varoluşunun *tamamlanmış* (sonuna ulaşmış) bütünselliği içinde açığa-vurmaktır. Ve mutlak Bilme –öznel olarak–, Hegel adında bir insan, içinde yaşadığı *Dünyayı* kavradığı ve bu dünyada yaşayan ve bu Dünyayı kavrayan olarak *kendini* kavradığı için gerçekleşebilir hale gelmiştir. Çağdaşlarından her biri gibi Hegel de, *tümel* varlığın zamansal-mekânsal gerçekleşmesinin tamamlanmış (sonuna ermiş) *bütünselliğini, kendi* tikel varlığında tamlaştırmış bir mikrokozmostu. Ama Hegel, bu bütünleşmişlik olarak kendini *kavrayan*, Descartesçı "ben neyim?" sorusuna doğru ve eksiksiz bir ce-

vap veren biricik insandı. Napoléon'a ve çağdaşlarına ulaşan insanoluşturucu tarihsel sürecin *bütünselliğini* kavrayarak kendini kavrayan; bu süreci kendini-kavramasıyla kavrayan Hegel, gerçek ve tümel sürecin sona ermiş olan bütününü, tikel bilincinin içine soktu ve bu bilinç, söz konusu süreçle dolmuş oldu. Bu bilinç böylece, kendini kavrayarak açığa-vurduğu süreç kadar bütünsel ve tümel hale geldi. Dolayısıyla, kendisinin tamıtamına bilincinde olan bu bilinç, mutlak *Bilmedir* ve bu Bilme, söylemde gelişerek, daha sonra, *felsefenin* ya da gerçekleşebilir her bilginin toplamını kapsayan "Felsefî Bilimlerin Ansiklopedisi"ndeki mutlak Bilimin içeriğini oluşturacaktır.

Descartes'ın felsefesi yetersizdir, çünkü "ben neyim?" sorusuna verdiği cevap, başlangıçtan itibaren yetersiz ve eksik olmuştur. Descartes, Hegelci mutlak felsefeyi *gerçekleştiremezdi* kuşkusuz. Onun yaşadığı sırada tarih, henüz sonuna erip tamamlanmamıştı. Descartes, kendisini *tamıtamına kavramış dahi olsa, insan gerçekliğinin ancak bir* parçasını kavramış olacaktı ve bu kendini-kavrayışı üzerinde temellenen sistemi, adına layık her sistemin yapması gerektiği gibi *bütünselliğe* ulaşma iddiasını taşıdığı ölçüde, zorunlu olarak yetersiz ve yanlış olacaktı. Ama Descartes'ın, ortaya sürdüğü başlangıç sorusuna cevap verirken –Hegel'in açıkladığı nedenlerden ötürü– yanlışlığa düştüğünü de ayrıca söylemek gerekir. Ve işte bundan ötürü, cevabı olan "ben *düşünen* bir varlığım", sadece çok kısa değil, aynı zamanda, tek yanlı olduğu için de yanlıştı.

"Düşünüyorum"dan yola çıkan Descartes, bu sözcükteki "um"u ("Ben"i) tamamen ihmal ederek dikkatini sadece "düşünüyor" üzerinde yoğunlaştırmıştı. İmdi, "Ben" özseldir. Çünkü İnsan ve dolayısıyla felsefe, sadece Bilinç değil, üstelik –ve her şeyden önce– *kendinin* bilincidir de. İnsan *düşünen;* yani, Varlığı, Logos'la, bir *anlamı* olan sözcüklerden oluşan *Söylemle* açığavuran bir varlık değildir sadece. İnsan –yine bir Söylemle–, Varlığı *açığa-vuran* varlığı, yani kendisinin varlığını; *Ich, Selbst,* Ben, Kendim adlarını verdiği ve açığa-vurulmuş varlığın *karşısına diktiği* açığa-vurucu varlığı da açığa-vuran varlıktır.

Bewusstsein'sız, yani dış dünya *Bilinci* olmaksızın, insan varoluşundan söz edilemez kuşkusuz. Ama, felsefî bir varoluş ha-

line gelebilen *gerçek* insansal varoluşun var olması için, Kendininbilincinin de var olması gerekir. Ama kendininbilincinin *Selbst-bewusstsein*'ın var olması için de, insan "Ben..." derken yine insanın açığa-vurduğu ve kendini açığa-vuran bu *Selbst*'in (Kendi'nin), bu özgül olarak insansal olan şeyin de var olması gerekir.

Öyleyse, *"Düşünüyorum"*u irdelemeden ve *bilgiye* ilişkin Kantçı kurama, yani (bilinçli) *özne* ile (kavranmış, bilinmiş) nesne arasındaki bağıntıya geçmeden önce, "Düşünüyorum"un *"um"unda*, yani *Ben*'inde ve *Ben*'iyle kendini açığa-vuran bu "öznenin" ne olduğunu, insanın ne zaman, niçin ve nasıl "Ben..." diyebildiğini kendimize sormamız gerekir.

Kendininbilincinin var olması için, ortada, –daha önceden– Bilincin olması gerekir. Başka bir deyişle, tek bir sözcük olan *Sein*'la, yani Varlık sözcüğüyle de olsa, Varlığın Sözle açığa-vurulmuş olması gerekir ve daha sonra *"nesnel, dış, insansal-olmayan* varlık", "Dünya", "Doğa" diye adlandırılacak olan, ama henüz Kendininbilinci var olmadığı için, özne ile nesne, Ben ile Ben-olmayan, insansal ile doğal arasında karşıtlık bulunmamasından ötürü, şimdilik hâlâ *nötr* olan bir varlığın açığa-vurulmasıdır bu.

Bilincin, Varlığın bilgisinin ve Sözle açığa vurulmasının ilk ve temel formu, I. bölümde, "duyusal kesinlik" (*sinnliche Gewissheit*) başlığı altında incelenmiştir. Orada ne söylendiğini tekrar etmeyeceğim. Bizi şu anda ilgilendiren, *bu* Bilinçten, *bu* bilgiden hareket edilerek, *Kendinin*bilincine hiçbir şekilde ulaşılamayacağıdır. Kendininbilincine ulaşabilmek için, varlığı, kendinde nasılsa o halde ve onu açığa-vuran bilinçten bağımsız olarak bırakan Varlık hakkındaki *seyredici* (*contemplative*) bilgiden ve Varlığın *edilgin* açığa-vurulmuşluğundan *bambaşka* bir şeyden hareket etmek gerekir.

Gerçekten de, bir şeyi dikkatle *seyreden*, ne ise ve onda hiçbir değişiklik yapmaksızın öylece görmek isteyen bir insanın, bu seyredişle ve dolayısıyla bu *şeyle* "dalıp gitmiş" halde olduğunu hepimiz biliriz. Bu insan *kendini unutmuştur*, seyredilen *şeyden* başkasını düşünmez; *seyredişini* de ve dahası, kendisini, kendi "Ben"ini, *Selbst*'ini de düşünmez. *Şeyin* ne kadar çok bi-

lincindeyse, *kendinin* o kadar az bilincindedir. Bu şeyden söz edebilecektir belki, ama kendisinden hiçbir zaman söz edemeyecektir: "Ben" sözcüğü, söyleminde yer almayacaktır.

Öyleyse, bu sözcüğün ortaya çıkması için, katıksız olarak edilgin ve sadece Varlığı açığa-vurucu *seyredişten* başka bir şey de gerekmektedir. Ve bu başka şey, Hegel'e göre, IV. Bölüm'ün baslangıcında sözünü ettiği *İstek'tir* (*Begierde*).

Gerçekten de, insan bir istek duyduğunda; örneğin karnı acıktığı, bir şey yemek istediği ve bunun bilincinde olduğunda, zorunlu olarak *kendinin* bilincini edinir. İstek kendini her zaman, *benim* isteğim olarak açığa-vurur ve isteği Açığa-vurmak için, "Ben" sözcüğünden yararlanmak gerekir. İnsan, bir şeyi seyredişine ne kadar *"dalmış gitmiş"* olursa olsun, bu şeye ilişkin *istek* doğduğu an, hemen *"kendine* çağrılmış" olacaktır. Ve bunun üzerine, seyrettiği şeyden daha fazla olarak seyredişinin de var olduğunu, *kendisinin* de var olduğunu ve kendisinin *o* şey olmadığını görecektir. Ve o şey kendisine bir *"nesne"* (*Gegen-stand*); kendisinde bulunmayan *kendisi* olmayan, ama bir Ben-*olmayan* olan bir *dış* gerçeklik olarak görünecektir.

Demek ki, Kendininbilincinin temelinde, yani hakiki *insansal* varoluşun temelinde (ve dolayısıyla, işin sonunda, felsefî varoluşun temelinde), katıksız bilgisel ve edilgin seyrediş değil, ama *İstek* vardır. (Ve bundan ötürü –parantez içinde söyleyelim– insansal varoluş, biyolojik hayat, *hayvansal* hayat diye adlandırılan o şeyin bulunduğu yerde gerçekleşebilir ancak. Çünkü Hayat yoksa İstek de yoktur.)

İmdi, İstek –"açlık" denen isteği göz önüne getirmek yeter–, seyredilen şeyi bir *eylemle dönüşüme uğratmaktan*, benim varlığımla bağıntılı olmayan, benden bağımsız olan varlığında onu ortadan kaldırmaktan, onu bu kendi bağımsızlığında *olumsuzlamaktan* ve kendime katmaktan, *kendimin* kılmaktan, kendi *Benimde* ve kendi *Benimle* soğurmaktan başka nedir? Öyleyse, Kendininbilincinin ve ardından felsefenin ortaya çıkması için, İnsanda sadece, *olumlu*, edilgin ve varlığı *açığa-vurmakla* yetinen seyredişin değil, ama *olumsuzlayıcı* İsteğin ve ardından gelen ve verilmiş varlığı *dönüşüme uğratan Eylemin* de olması gerekir. Yani insan Beninin, bir *İsteğin* Beni, yani *etkin* bir Ben,

olumsuzlayıcı bir Ben, Varlığı *dönüşüme uğratan*, verilmiş varlığı yıkarak bir yeni varlık yaratan bir Ben olması gereklidir.

İmdi, İsteğin Beni, örneğin aç insanın Beni, içeriğe susamış bir *boşluktan;* dolu olanla kendini doldurmak, bu dolu olanı *boşaltarak* kendini doldurmak, –dolunca da– bu dolu olanın yerine kendini koymak, *kendisinin dolu olanı (doluluğu) ile*, kendisinin olmayan dolu olanın ortadan kalkmasıyla oluşan boşluğu işgal etmek isteyen bir boşluktan başka nedir ki? Öyleyse genel olarak, eğer hakikî (mutlak) felsefe, Kantçı ya da Kant-öncesi felsefe gibi bir Bilinç felsefesi değil de, *Kendinin*bilincinin felsefesiyse; kendisinin *bilincinde olan*, kendisinin hesabını veren, kendisini haklı çıkaran, kendisinin mutlak olduğunu *bilen* ve kendini yine kendisine bu özelliğiyle açığa-vuran bir felsefeyse; Felsefenin de, İnsanın da varlığının, en derin temeli bakımından, sadece edilgin ve olumlu *seyrediş* (*contemplation*) değil, ama etkin ve olumsuzlayıcı *İstek* olması da gerekir. Ama böyle bir varlık olması için, *olup bitmiş bir varlık*, kendisiyle ezelî ve ebedî olarak *özdeş* olan ve kendisine *yeten* bir Varlık olmaması gerekir. Yani İnsanın, katıksız hiçlik (*reines Nichts*) olmayan bir boşluk olan; Varlığı, kendi lehine kendini gerçekleştirmek için *hiçlediği* ve varlık *içinde* hiçlediği *ölçüdé var olan* bir şey olması gereklidir. İnsan, verilmiş varlığı *dönüşüme uğratan* ve onu değişime uğratırken kendini de değişime uğratan olumsuzlayıcı *eylemdir*. İnsan, *değişip-oluşmuş-olduğu* şey ölçüsünde ne ise o *şeydir* ancak; İnsanın hakikî *Varlığı (Sein), Değişme-ve-Oluşmadır* (*Werden*) ve *Zamandır, Tarihtir* ve İnsan ancak, verilmişe yönelen olumsuzlayıcı *Eylemle* ve *Eylemde değişip-oluşur* ve Tarihtir; ve bu, Mücadelenin ve Çalışmanın (Emeğin) Eylemidir – Hegel'in, üzerinde TF'sini yazdığı masayı üretecek olan Emeğin ve TF'yi yazarken gürültülerini duyduğu Jena Savaşı'na varacak olan Mücadelenin Eylemidir. Ve bundan ötürü, "ben neyim?"e cevap verirken, Hegel, bu gürültüler kadar, bu masayı da göz önüne almak zorunda kalmıştır.

Bilinç ve Kendininbilinci olmaksızın, yani Varlığın Sözle açığa-vurulması ve Beni açığa-vuran ve yaratan İstek olmaksızın, insansal varoluştan söz edilemez. Dolayısıyla, TF'nin yani fenomenolojik *antropolojinin* içinde, bir yandan, verilmiş Varlı-

ğın sözle *açığa-vurulmasının* ilk ve temel gerçekleşebilirliği (ki, "Duyusal Kesinlik"te söz konusudur) ve öte yandan, verilmiş Varlığa yönelen yıkıcı ya da olumsuzlayıcı *Eylem* (ki, İstekten ve İstekle doğar), hiçbir şeye indirgenemeyen iki temel veri olarak yer alır ve TF, bunları, *öncülleri* olarak gerekli kılarak kapsar. Ama bu öncüller yeterli değildir.

İsteğin kurucu ve oluşturucu rolünün ne olduğunu gösteren irdeleme, insansal varoluşun niçin ancak hayvansal bir varoluş temeli üzerinde gerçekleşebileceğini anlamamızı sağladı. Nitekim, (İstekten yoksun) bir taş, bir bitki, Kendininbilincine ulaşamaz. Öyleyse, *hayvansal* istek, insansal ve felsefî varoluşun zorunlu, ama yeterli olmayan bir koşuludur. Ve bunun nedeni de şudur:

Hayvansal İstek –örneğin açlık– ve ondan kaynaklanan Eylem, verilmiş doğal Varlığı olumsuzlar, tahrip eder. Hayvan, bu varlığı olumsuzlayarak, değişikliğe uğratarak, kendinin kılarak, onun üzerine yükselir. Hegel'e göre, hayvan bitkiyi yiyerek, bu bitki üzerindeki *üstünlüğünü* gerçekleştirir ve açığa-vurur. Ama hayvan, bitkilerle beslenirken, onlara *bağımlıdır* ve dolayısıyla, onları gerçekten aşmayı başaramaz. Genel olarak, *biyolojik* İstekle kendini açığa-vuran açgözlü boşluk –ya da Ben–, kendini ancak, *doğal* ve biyolojik bir içerikle, –bu İstekten kaynaklanan *biyolojik* eylem sayesinde– doldurur. Demek ki, bu İsteğin doyuma ulaşmasıyla gerçekleşen Ben ya da sözde-Ben, İsteğin ve Eylemin yöneldiği şey kadar *doğal*, biyolojik ve maddeseldir. Hayvan, hayvansal İsteğinde olumsuzlanmış Doğanın üstüne, bu İsteğin doyuma ulaştığı anda, yine doğanın içine düşmek için yükselir ancak. Bundan ötürü Hayvan ancak, *Selbst-gefühl*'e, yani *kendinin-duygusuna* (Kendini-duyuşa) ulaşabilir, ama *Selbst-bewusstsein*'a, Kendininbilincine ulaşamaz; yani kendisinden *söz edemez*, "Ben..." *diyemez*. Bunun nedeni, Hayvanın, kendisini, *verilmiş varlık*, yani vücut olarak gerçekten aşamaması; kendine *geri dönmek* için kendinin üzerine yükselememesi; kendisini seyredebilmesi için kendisiyle arasında *mesafe* bulunmamasıdır.

Kendininbilincinin var olması ve felsefenin var olması için, *verilmiş varlık* olan kendi'ye oranla kendinin *aşılmasının* da ger-

çekleşmesi gerekir. Ve bu, Hegel'e göre, ancak, eğer *verilmiş* bir varlığa değil de, bir varlık-*olmayana* yöneldiği zaman olanaklıdır. Varlığı İstemek, kendini bu Varlıkla doldurmaktır, kendini ona kul etmektir. Varlık-olmayanı İstemek ise, kendini Varlıktan bağımsızlaştırmaktır, kendi özerkliğini, Özgürlüğünü gerçekleştirmektir. Demek ki, insanoluşturucu olması için İsteğin, bir varlık-olmayana, yani bir başka *İsteğe*, bir başka açgözlü boşluğa, bir başka *Bene* yönelmesi gerekir. Çünkü İstek, varlığın *bulunmayışıdır* (yokluğudur) (aç olmak, besinden *yoksun* olmaktır); Varlıkta *hiçleyen* bir Hiçliktir ve *var olan* bir Varlık değildir. Başka bir deyişle, verilmiş ve var olan bir *şeye* yönelen bir hayvansal İsteği doyuma ulaştırma amacı güden eylem, kendisinin-*bilincinde-olan insansal* bir Beni gerçekleştirmeye hiçbir zaman ulaşamaz. İstek, bir başka *İsteğe* ve bir *başka* İsteğe yönelmiş olmak koşuluyla insansaldır –daha doğrusu, "insansallaştırıcıdır", "insanoluşturucudur" ancak–. *İnsansal* olmak için insanın, bir *şeyi* kendine baş eğdirmek amacıyla değil, ama (şeye yönelik) bir başka *İsteği* baş eğdirmek amacıyla davranması gerekir. Bir şeyi insansal olarak isteyen insan, *şeyi* ele geçirmekten çok, bu şey üzerindeki –daha sonra denileceği gibi– *hakkınızın*, bir başkası tarafından *bilinip-tanınmasını* sağlamak, o şeyin *sahibi* olarak kendini tanıtmak için davranır (eylemde bulunur). Ve bu da –nihayet– başkasının üzerindeki *üstünlüğünün*, bir başkası tarafından tanınmasını sağlamak içindir. *İnsansal* ve biyolojik-olmayan Beni yaratan, gerçekleştiren ve açığa-vuran da, böyle bir Bilinip-Tanınma (*Anerkennung*) ve ondan kaynaklanan böyle bir Eylemdir ancak.

Bundan ötürü TF'nin, hiçbir şeye indirgenemeyen bir üçüncü öncülü de kabul etmesi gereklidir. Bu öncül; her biri, İstek olarak başka isteği olumsuzlamak, özümlemek, kendinin kılmak ve kendine boyun eğdirmek isteyen ve karşılıklı olarak birbirlerini isteyebilen *birçok* İsteğin ortada olmasıdır. İsteklerin bu *çoğulluğu*, İstek olgusu gibi, bir başka şeyden "çıkarsanamayan" bir olgudur. Öte yandan, bu çıkarsanamazlık kabul edilirse, insan varoluşunun ne olacağı önceden görülebilir ya da kavranabilir (çıkarsanabilir).

Eğer bir yandan –Hegel'in dediği gibi–, genel olarak Kendininbilinci ve İnsan, işin sonunda, her şeyi kesinlikle *dışlayan*

doyuma ulaşma hakkının bir başka İstek tarafından bilinip-tanınmasıyla doyuma ulaşmaya yönelen İstekten başka şey değilse, İnsanın kendisini tamıtamına gerçekleştirmesinin ve açığa-vurmasının, yani *kendisini* kesinlikle *doyuma ulaştırmasının*, ancak, tümel (evrensel) bir bilinip-tanmmayla gerçekleşebileceği apaçıktır. Öte yandan, eğer bu tümel Bilinip-Tanınma İsteklerinin bir çoğulluğu söz konusuysa, bu İsteklerden kaynaklanan eylemin –en azından ilk başta– hayat ve ölüm için girişilen bir *Mücadeleden* (*Kampf auf Leben und Tod*) başka bir şey olamayacağı da apaçıktır. Her bir kimsenin, olumsuzlayıcı ve yıkıcı bir *eylemle*, başkasını; *bütün* başka insanları kendine boyun eğdirmek istemesinden ötürü girişilen bir *Mücadele* olacaktır bu. Bir İsteğe çevrilmiş bir İsteğe yönelen İstek, biyolojik olarak verilmişi, bu İsteğe bağlı olarak gerçekleştiren Eylemin, bu verilmişle sınırlı olmasından ötürü *aşmasından* dolayı, hayat ve *ölüm* için bir Mücadeledir. Başka bir deyişle, bu durumda İnsan, *biyolojik-olmayan* İsteğini doyuma ulaştırmak için biyolojik hayatını tehlikeye atacaktır. Nitekim Hegel, dolayımsız olarak hayatî olmayan amaçlara ulaşmak için hayatını tehlikeye atamayan varlığın, yani hayatını, Bilinip-Tanınma için girişilen bir mücadelede, katıksız bir *prestij* mücadelesinde tehlikeye atamayan varlığın, hakikî olarak *insansal* bir *varlık olmadığını* söyler.

Demek ki, Tarihsel ve kendinin bilincini edinmiş insansal varoluş, kanlı mücadelelerin, prestij savaşlarının olduğu yerde ya da –en azından– olmuş olduğu yerde gerçekleşebilir. Ve nitekim, "ben neyim?" sorusuna cevap vererek kendinin bilincini edindiği TF'sini bitirirken, bu Mücadelelerden birinin gürültüsünü duyuyordu Hegel.

Ama, TF'de sözü edilen üç öncülün, Jena Savaşı'nın olabilirliğini (gerçekleşebilirliğini) açıklamaya yetmediği bellidir. Gerçekten de, *bütün* insanlar daha önce söylediğim gibi olsaydı, her prestij Mücadelesi en azından, hasımlardan birinin *ölümüyle* sonuçlanacaktı. Yani sonunda, dünyada ancak *bir tek* insan kalacaktı ve –Hegel'e göre– bu insan, insansal *gerçekliğin*, bir insanın *başka* bir insan tarafından *bilinip-tanınmasından* başka bir şey olmamasından ötürü, *insansal* bir varlık olmayacaktı.

Demek ki, Jena Savaşı olgusunu, bu savaşın sona erdirdiği *Tarih* olgusunu açıklamak için TF'nin içine, hiçbir şeye indirgenemeyen dördüncü ve sonuncu bir öncül de yerleştirmek gerekir. Yani, Mücadelenin, *iki* hasmın hayatta kalacağı şekilde sona ereceğini varsaymak gerekir. İmdi, böyle olması için, hasımlardan birinin, öteki tarafından bilinip-tanınmadan onu bilip tanıyarak onun önünde *sinmesi* ve ona boyun eğmesi gerektiğini düşünmek de kaçınılmazdır. Yani, Mücadelenin –ölümle yüz yüze kalmış olan– ve biyolojik *korunma* içgüdüsünün (özdeşliğinin) üstüne yükselemeyen kişi üzerinde, *sonuna kadar gitmeye hazır* kişinin zaferiyle sonuçlanması gerektiğini kabul etmek zorunludur. Yani, Hegel gibi konuşacak olursak, yenilenin *Efendisi* haline gelen zafer kazanmış bir kişinin varlığını kabul etmemiz gereklidir. Ya da, istenirse, zafer kazananın *Kölesi* haline gelen bir mağlubun varlığını kabul etmemiz gerekir de diyebiliriz. TF'nin dördüncü ve son öncülü de, işte, Efendi ile Köle arasında bir farkın varlığı ya da –daha doğrusu–, *müstakbel* Efendi ile *müstakbel* Kölenin arasındaki bir farkın *olabilirliğidir.*

Bu durumda, mağlup olan, *Bilinip-Tanınma* konusundaki *insansal* isteğini, *hayatın* korunmasına yönelik *biyolojik* istekle sınırlamış, ona bağımlı kılmıştır ve onun düşkünlüğünü (değerce aşağı bir durumda oluşunu) belirleyen ve –hem kendine hem de zafer kazanana– açığa-vuran da budur. Zafer kazanan ise, hayatî *olmayan* bir amaç için *hayatını* tehlikeye atmıştır ve onun biyolojik hayat –ve bunun sonucu olarak– mağlup üzerindeki üstünlüğünü belirleyen –ve hem kendine hem de mağlup olana–, açığa-vuran da budur. Böylece, Efendi ile Köle arasındaki fark, zafer kazanan ile mağlup olanın varoluşunda *gerçekleşmiş* ve her ikisi tarafından da *bilinip-tanınmıştır.*

Efendinin, prestij Mücadelesinde hayatın tehlikeye atılması üzerinde temellenen Doğa üzerindeki üstünlüğü, Kölenin *Çalışması* (Emeği) dolayısıyla gerçekleşir. Bu çalışma, Efendi ile Köle arasında yer alır. Köle, varoluşun *verilmiş* koşullarını, Efendinin taleplerine *uygun düşecek* şekilde dönüşüme uğratır. Kölenin Çalışmasıyla dönüşüme uğratılan Doğa, Efendiye hizmet eder (yarar) ve buna karşılık Efendinin ona hizmet etme gereksinimi yoktur. Doğayla etkileşimin boyunduruk altına alan yanı, Köle-

nin payına düşer: Köleyi boyunduruk altına alarak ve çalışmaya zorlayarak Efendi, Doğayı da boyunduruk altına alır ve böylece Doğadaki özgürlüğünü *gerçekleştirir*. Bundan ötürü, Efendinin varoluşu salt bir *savaşçı* varoluş olarak kalır ve sürer: Efendi mücadele eder, ama çalışmaz. Köleye gelince, onun varoluşu, Efendinin *Hizmetine* (*Dienst*) yönelik olarak gerçekleştirdiği *çalışmayla* (*Arbeit*) sınırlıdır (ona indirgenmiştir). Köle çalışır, ama mücadele etmez (savaşmaz). Ve Hegel'e göre, bir başkasına hizmet için gerçekleştirilen eylem sözcüğün tam anlamıyla "Çalışmadır" (*Arbeit*) ve özce insansal ve insansallaştıran bir eylemdir ancak. Salt içgüdü olarak, her zaman *doğal* olan *kendi* içgüdülerini doyuma ulaştırmak için eylemde bulunan varlık, Doğanın üstüne yükselemez; *doğal* bir varlık olarak, bir hayvan olarak kalır. Ama eğer, benim *olmayan* bir içgüdüyü doyuma ulaştırmak için eylemde bulunursam, –benim için– içgüdü olmayan bir şey için eylemde bulunmuş olurum. Yani, bir *fikir (ide)*, biyolojik *olmayan* bir amaç için (ona bağlı olarak) eylemde bulunmuş olurum. Ve terimin gerçek anlamıyla *Çalışma* da, işte, maddesel olmayan bir *fikir* için (bu fikre bağlı olarak) doğanın bu tür bir dönüşüme uğratılmasıdır. Bilinip-Tanınmanın biyolojik *olmayan* amacı için hayatını tehlikeye atarak Doğa üzerindeki üstünlüğünü *kanıtlamış* ve gerçekleştirmiş bir varlığın *insansal* isteğine ayarlanmış ve doğal olmayan teknik ve insansallaştırılmış bir dünya yaratan çalışmadır bu. Hegel'in, üzerinde TF'sini yazdığı ve "ben neyim?" sorusuna cevap verirken irdeleyip çözümlediği Benin içeriğinin bir bölümünü oluşturan *masayı* üretip ortaya koyabilmiş olan da, sadece bu çalışmadır.

Genel olarak, yukarda sözünü ettiğimiz dört öncülü; yani, 1° verilmiş Varlığın Sözle açığa-vurulmasını, 2° verilmiş Varlığı dönüşüme uğratıcı, *olumsuzlayıcı* bir Eylemi doğuran bir İsteğin varlığını, 3° birbirini karşılıklı olarak isteyebilen *birçok* İsteğin varlığını ve 4° (müstakbel) Efendilerin İstekleri ile (müstakbel) Kölelerin İstekleri arasındaki farkın olabilirliğinin (gerçekleşebilirliğinin) varlığını kabul ederek – evet, bu dört öncülü kabul ederek, bu *tarihsel* sürecin, yani bir *Tarihin* olabilirliğini kavrayabiliriz ve bu, sonunda, Napoléon savaşlarına ve Hegel'in, hem bu savaşları hem de masasını *kavramak* için üzerinde TF'yi

yazdığı masaya ulaşmış olan Mücadelenin ve Çalışmanın tarihidir. Bunun tersine, bir *masanın* üzerinde yazılmış olan ve Napoléon savaşlarını açıklayan TF'nin gerçekleşebilirliğini açıklamak için, yukarda sözünü ettiğimiz dört öncülü önkoşul olarak varsaymamız gerekir.[2]

Demek ki, şunu kesin olarak söyleyebiliriz: Bir Efendinin ve bir Kölenin ortaya çıkışıyla sonuçlanan ilk Mücadeleyle İnsan doğmuş ve tarih başlamıştır. Yani, İnsan (kökeninde), ya Efendi ya da Köledir ve bir Efendinin *ve* bir kölenin olduğu yerde gerçek İnsan vardır ancak (yani *insansal varlık* olmak için, en azından *iki* kişi olmak gerekir). Ve tümel (evrensel) tarih, insanlar arası etkileşimlerin ve insanlarla Doğanın etkileşiminin tarihi, savaşçı Efendi ile çalışan (emekçi) Kölelerin etkileşiminin tarihidir. Dolayısıyla, Efendi ile Köle arasındaki farkın, karşıtlığın ortadan kalktığı anda, artık Kölesi olmadığı için Efendinin Efendi olmaktan çıkacağı ve artık Efendisi olmadığı için Kölenin de Kölelikten kurtulacağı anda, Tarih sona erecektir (duracaktır) – ve üstelik, Köle diye bir şey olmadığı için Köle, Efendi haline de gelmeyecektir.

İmdi, Hegel'e göre, hem Efendinin hem de Kölenin diyalektik-olarak-ortadan-kalkmasıyla (*Aufheben*) Tarihin bu tamamlanışı, Napoléon savaşlarıyla ve savaşlarında ve –özellikle– Jena Savaşı'nda gerçekleşir. Bundan ötürü, Jena Savaşı'nın Hegel'in bilincindeki varlığı (bulunuşu) çok büyük bir önem taşır. Bu savaşın gürültülerini işittiği içindir ki Hegel, Tarihin tamamlanmakta olduğunu ya da tamamlandığını (sona erdiğini) ve –dolayısıyla– Dünya *görüşünün, bütünsel* bir görüş olduğunu, *bilgisinin mutlak* bir bilgi olduğunu bilebilmektedir.

2 Birinci öncül, öteki üç öncülden çıkarsanmaya çalışılabilir: Varlığı açığa-vuran Söz (Logos), Kölenin Kendininbilincinde ve Kendininbilincinden doğar (Çalışmayla, Emekle doğar). Dördüncü öncül ise, *özgürlük* edimini ortaya koymaktadır. Çünkü, müstakbel Efendiyi Efendiliğe hiçbir şey *yatkın kılmadığı* gibi, müstakbel Köleyi de Köleliğe hiçbir şey *yatkın kılmamaktadır*; bunların her biri kendini özgür olarak Efendi ya da Köle olarak *yaratabilir*. Demek ki, verilmiş olan, Efendi ile Köle arasındaki *fark* değil, ama bu farkı *yaratan* özgür edimdir. İmdi, *özgür* edim, özü gereği "çıkarsanamazdır". Demek ki burada, *mutlak* bir öncül söz konusudur ve Efendiliği ve Köleliği yaratan ilk ve özgür edim olmaksızın, tarihin ve felsefenin varoluşamayacağından başka söylenebilecek bir şey yoktur. Bu edim ise, *birbirlerini karşılıklı olarak isteyen İsteklerin çoğulluğunu* önkoşul olarak varsayar.

Ne var ki, bunu *bilmek*, yani mutlak Bilmeyi gerçekleştirebilecek düşünür olduğunu bilmek için, Napoléon savaşlarının, Efendinin ve Kölenin diyalektik sentezini gerçekleştirdiğini *bilmek* zorundadır. Ve bunu bilebilmesi için de, bir yandan, Efendinin ve Kölenin *özünün* (*Wesen*) ne olduğunu ve, öte yandan, ilk prestij mücadelesiyle başlayan Tarihin nasıl ve niçin Napoléon savaşlarıyla sonuçlandığını bilmesi gereklidir.

Efendi-Köle karşıtlığının, yani tarihsel sürecin hareket ettirici ilkesinin irdelenmesi, IV. Bölüm'de yer alır. Tarihsel sürecin kendisi ise, VI. Bölüm'de irdelenir.

Tarih, yani Hegel'in, *mutlak* bir Bilmeyle donanmış bu düşünürün ortaya çıkmasını olanaklı kılmış bu tümel ve insansal süreç; bu mutlak Bilme, "Bilimin Sistemi"nde gerçekleştirebilmesinden önce, bir *fenomenolojide* ve *fenomenolojiyle* kavramak zorunda kaldığı bu süreç, yani tümel (evrensel) tarih, demek ki, Efendilik ile Kölelik arasındaki *diyalektik*, yani *etkin* bağıntının tarihinden başka bir şey değildir. Demek ki Tarih, Efendinin ve Kölenin sentezi gerçekleştiği; tamlaşmış İnsan ve Napoléon'un yarattığı tümel ve türdeş (*homogène*) devletin Vatandaşı olan bu sentez gerçekleştiği zaman tamamlanıp sona erecektir.

Tarihin, bir Efendilik ve Kölelik diyalektiği ya da *etkileşimi* olduğunu ileri süren bu görüş, tarihsel sürecin üç büyük dönem (bunların süreleri birbirinden çok farklıdır) olarak bölümlendirilmesinin *anlamının* kavranmasını olanaklı kılar. Eğer Tarih, sonucunda bir Efendinin bir Köle üzerinde *egemenlik* kurduğu Mücadeleyle başlıyorsa, ilk tarihsel dönemin, insansal varoluşun *Efendinin* varlığıyla tamıtamına belirlenmiş bir dönem olması gerekir. Demek ki, bu dönem boyunca, varoluşsal gerçekleşebilirliklerini (olabilirliklerini) eylemle gerçekleştirerek özünü açığa-vuran, *Efendilik* olacaktır. Ama, eğer Tarih, Efendiliğin *ve* Köleliğin diyalektiğinden başka şey değilse, Köleliğin de kendisini Eylemle tamıtamına gerçekleştirerek açığavurması gerekecektir. Dolayısıyla, ilk dönemin, insansal varoluşun *kölece* varoluşla belirlendiği bir ikinci dönemle tamamlanması gerekli olacaktır. Ve nihayet eğer, Tarihin sonu, Efendiliğin ve Köleliğin *sentezi* ve bu sentezin *kavranılmasıysa*, bu iki dönemin ardından bir üçüncü dönemin gelmesi ve bu dönem-

de belli bir şekilde nötr hale gelmiş ve sentezlenmiş insansal varoluşun, kendine özgü *olabilirliklerini* (gerçekleşebilirliklerini) gerçekleştirerek, kendini, kendisine açığa-vurması da gerekir. İmdi, işte bu son durumda, bu gerçekleşebilirlikler, tamıtamına ve kesin olarak, yani yetkin olarak kendini *kavrama* (anlama) olabilirliğini (imkânını) de içermektedir.

Bu üç büyük tarihsel dönem, Hegel tarafından, VI. Bölüm'de irdelenmiştir.

Ne var ki, VI. Bölüm'ü yazmak ve tarihin ne olduğunu anlamak için, Tarihin üç dönemi olduğunu bilmek yeterli değildir. Bunlardan her birinin ne olduğunu bilmek; her birinin evriminin nasılını ve niçinini ve birinden ötekine geçişin nasılını ve niçinini de kavramak gerekir. İmdi, bunu kavramak için de, incelenen süreci karşılıklı etkileşimleriyle gerçekleştiren iki ilkenin, yani Efendiliğin ve Köleliğin *Wesen*'inin, yani özsel-gerçekliğinin ne olduğunu bilmek gereklidir. İşte, Efendi olarak Efendiye ve Köle olarak Köleye ilişkin bu irdeleme, IV. Bölüm'ün B Parçasında yapılmıştır.

Önce, Efendiyle işe başlayalım.

Efendi, bir prestij Mücadelesinde sonuna kadar gitmiş ve mutlak üstünlüğünde bir *başka* insan tarafından *bilinip-tanınmak* için *hayatını* tehlikeye atmış insandır. Yani, *gerçek,* doğal ve biyolojik hayatına; *fikirsel,* tinsel, biyolojik-*olmayan* bir şeyi tercih etmiştir. Bu şey, bir *bilinçte* ve *bilinçle,* bilinip-tanınmış olmaktır (*anerkannt*); "Efendi" *adını* taşımaktır, "Efendi" diye *adlandırılmaktadır.* Böylece Efendi, biyolojik varoluş üzerinde, *kendi* biyolojik varoluşu üzerinde; genellikle doğal Dünya ve bu dünya ile *dayanışma halinde* olduğunu bilen ve onun da *dayanışma halinde* oluğunu bildiği her şey ve özellikle Köle üzerinde *üstünlüğünü* "ortaya koymuş", kanıtlamış (*bewahrt*), gerçekleştirmiş ve açığa-vurmuştur. Başlangıçta, Köle tarafından Efendi olarak tanınma ve tanındığını bilmeye ilişkin zihinsel olgudan ibaret olan bu tepeden tırnağa *fikirsel* üstünlük, kölenin *Çalışmasıyla* (emeğiyle) kendini *gerçekleştirir* ve maddeselleştirir. Köleyi, kendisini Efendi olarak *bilip-tanımaya* zorlamasını bilmiş olan Efendi, onu, kendisi için *çalışmaya, eyleminin* ürününü kendisine vermeye zorlamasını da bilir. Böylece, Efendi, (doğal) istek-

lerini doyuma ulaştırmak için çaba harcamak zorunda değildir artık. Bu doyuma ulaşmanın *köleleştirici* yanı, Kölenin sırtına yüklenmiştir: Efendi, çalışan (emekçi) Köleyi egemenlik altına alarak, Doğayı da egemenlik altına alır ve Doğada *Efendi* olarak yaşar. İmdi, Doğaya karşı mücadele etmeksizin Doğada varlığını sürdürmek, *Genuss* içinde, yani Zevk ve Sefa içinde yaşamaktır. Ve çaba harcamadan elde edilen zevk ve sefa, *Lust*'tur, yani Haz ve Eğlencedir. Efendilerin hayatı, kanlı mücadele ve öteki insanlarla girişilen prestij Mücadelesi olmadığı ölçüde, bir Haz ve Eğlence hayatıdır.

Gerçek varoluşuyla ve olduğu haliyle ve bu varoluşundan ve halinden ötürü tamıtamına doyuma ulaşmış, yani *befriedigt olan* Efendi, ilk bakışta, insansal varoluşun doruğunu gerçekleştirmiş gibi görünür. Oysa gerçekte, durum hiç de böyle değildir.

Bu insan, bir Efendiden başka nedir; Efendi olmaktan başka ne istemektedir? Haz içinde yaşamak için değil, ama Efendi olmak için hayatını tehlikeye atmamış mıdır? İmdi, Efendinin mücadeleye girişirken istediği, bir *başkası* tarafından bilinip-tanınmasını sağlamaktır; yani, *Efendi*, kendisinden *başka*, ama *kendisi gibi* olan bir kişi, bir *başka insan* tarafından bilinip-tanınmasını istemektedir. Ama aslında, Mücadelenin sonunda, ancak bir *Köle* tarafından bilinip-tanınmış olmaktadır. *İnsan* olmak için kendisini, bir başka insana bildirip-tanıtmak istemiştir. Ama eğer, insan olmak *Efendi* olmaksa, Köle insan değildir ve kendinin bir Köle tarafından bilinip-tanınmasını sağlamak da, bir *insan* tarafından bilinip-tanınmayı sağlamak değildir. Bu durumda, kendinin, bir başka Efendi tarafından bilinip-tanınmasını sağlamak gerekecektir. Ama bu olanaksızdır; çünkü Efendi –özü gereği– ölümü, bir başkasını kölece bilip-tanımaya tercih etmektedir. Kısacası, Efendi, amacını; uğrunda hayatını tehlikeye attığı amacı gerçekleştirmeye hiçbir zaman ulaşamaz. Efendi ancak, ölümde ve ölümle, *kendi* ölümüyle ya da hasmının ölümüyle doyuma ulaşabilir. Ama *ölümde* ve *ölümle, ne ise o olmuş olmaktan* tamıtamına doyuma ulaşılmış (*befriedigt*) olunamaz. Çünkü ölüm *var olan* bir şey değildir, ölü de *var olan* bir şey değildir. Ve *var olan*, yaşayan ise bir Köleden başka şey değildir. İmdi, kendinin, bir *Köle* tarafından bilinip-tanınmasını sağla-

mak için hayatını tehlikeye atma külfetine girmeye değer mi gerçekten? Kuşkusuz, değmez. Ve bundan ötürü Efendi, haz ve sefa içinde kendinden geçmediği ve *gerçek* amacının ve *eylemlerinin* kaynağının, yani savaşçı eylemlerinin ne olduğunun farkına vardığı anda, var *olandan* ve ne ise o *olmasından*, *hiçbir* zaman tamıtamına doyum elde etmiş, yani *befriedigt olmayacaktır.*

Başka bir deyişle. Efendilik, varoluşsal bir çıkmazdır. Efendi, haz içinde *kendinden geçmiş* ya da Efendi olarak savaş alanında *ölmüş* olabilir, ama ne ise o *olmasından doyuma ulaşmış* olduğunu bilerek, *bilinçli olarak yaşayamaz.* İmdi, Tarihi tamamlayıp sona erdiren, bilinçli doyumdur, *Befriedigung*'dur ancak; çünkü, kendisini aşmaya, ne ise o halini ve var olan ne ise o var olanı, Doğayı dönüşüme uğratan Eylemle ve Tarihi yaratan Eylemle aşmaya artık yönelmeyen İnsan, ne ise o olmasından *doyuma ulaşmış* olduğunu *bilen* Insandır ancak. Eğer Tarihin *tamamlanıp sona ermesi* gerekiyorsa, eğer mutlak Bilmenin gerçekleşebilir olması gerekiyorsa, bunu, Doyuma Ulaşarak, Köle yapabilir ancak. Hegel'in, Efendinin "hakikati" (= açığa-vurulmuş gerçekliği) Köledir demesi, işte bundan ötürüdür. Efendide doğmuş olan insansal ideal, Kölede ve Köleyle kendini *gerçekleştirebilir* ve açığa-vurabilir ve *Wahrheit* (hakikat) haline gelebilir ancak.

Kendini durdurmak ve kavramak için, *doyuma ulaşmış olmak* gerekir. Ve bunun için de, Köle olmaktan *kurtulmak* gerekli-dir kuşkusuz. Ama *Köle* olmaktan kurtulmak için de, daha önce Köle olmak gerekir. Ve, Efendinin olmadığı bir yerde Köle de olmadığı için, Efendilik, bir *çıkmaz yol* olmasına rağmen, Hegel'in mutlak Bilimine ulaştıran tarihsel varoluşun *zorunlu* bir evresi olması bakımından "haklı çıkarılmış" olmaktadır. Efendi, Efendi olması bakımından kendisini "ortadan kaldıran" (*aufhebt*) ve böylece, kendisini de Köle olarak "ortadan kaldıran" Köleyi meydana getirmek için ortaya çıkar ancak. Ve ne ise o *olmasından* doyuma ulaşacak ve Hegel'in felsefesinde ve felsefesiyle, TF'de ve TF ile kendisini anlayacak (kavrayacak) olan da işte bu "ortadan-kaldırılmış" Köledir. Efendi, Köle ya da Vatandaş haline gelmiş olan eski-Köle tarafından gerçekleştirilecek, tamamlanacak ve "açığa-vurulacak" Tarihin "katalizöründen" başka bir şey değildir.

Ama şimdi de, Kölenin, *Efendinin* Kölesinin, *başlangıçta* ne olduğunu görelim. Yani, Özgürlüğünü gerçekleştiren ve açığa-vuran Vatandaşlıkla doyuma henüz ulaşmamış Kölenin ne olduğuna bir göz atalım.

İnsan, ölümden korktuğu için Köle olmuştur. Bu korku (*Furcht*), bir yandan, Doğa karşısındaki bağımlılığını açığa-vurur ve Doğaya *egemen olan* Efendi karşısındaki bağımlılığını böylece haklı çıkarır. Ama öte yandan, bu aynı korku, Hegel'e göre, Kölenin Efendi üzerindeki *üstünlüğünü* belirleyen bir olumlu değere sahiptir. Çünkü, ölüm konusundaki hayvansal korku (*Angst*) dolayısıyla Köle, Hiçliğin, kendi hiçliğinin Dehşetini ya da boğuntusunu (*Furcht*) duymuştur. Yani, kendini bir hiçlik olarak görmüştür; bütün varoluşunun, "aşılmış", "ortadan-kaldırılmış" (*aufgehoben*) bir ölümden –Varlıkta varlığını sürdüren bir Hiçlikten– başka bir şey olmadığını anlamıştır. İmdi, daha önce gördüğümüz ve daha sonra da göreceğimiz gibi, Hegelci antropolojinin derin temeli, İnsanın, Mekân içinde kendisiyle ezelî ve ebedî bir özdeşlik içinde *olmayan*, ama mekânsal Varlık içinde, bu Varlığı *olumsuzlayarak* Zaman olarak *hiçleyen* bir hiçlik olduğu fikridir, yani, *henüz var olmayan*, henüz hiçlik olan ("proje" olan) bir fikir ya da bir ideale dayanarak verilmiş-varlığı olumsuzlaması ya da dönüşüme uğratmasıyla, Mücadelenin ve Çalışmanın (*Kampf* ve *Arbeit*) *Eylemi* (*Tat*) denen şeyin olumsuzlamasıyla hiçlemesi olduğu fikridir. Dolayısıyla, (doğal) Varlığının derinlerinde yer alan (insansal) Hiçliği, –ölüm korkusu duyarak– kavramış olan Köle, kendisini ve İnsanı, Efendiden çok daha iyi anlamaktadır. Daha "ilk" Mücadeleden başlayarak, Köle, insansal gerçeklik konusunda bir sezgiye sahiptir ve bundan ötürü de, en sonunda, İnsan konusundaki hakikati açığa vurarak; kendi gerçekliğini Hegelci Bilimle açığa vurarak Tarihi tamamlayıp sona erdirenin, Efendi değil de Kölenin kendisi olmasının derin nedeni de işte buradadır.

Ama –yine Efendinin sayesinde– Kölenin, *çalışır olmasıyla* ve bir *başkasının hizmetinde* (*Dienst*) çalışmasıyla; *çalışarak* bir başkasına *hizmet etmesiyle* belirlenen bir başka avantajı vardır. Bir *başkası* için çalışmak, insanı *kendi* gereksinimlerini doyuma ulaştırmaya iten *içgüdüleriyle* karşıt olarak eylemde bulunmak

demektir. Köleyi Efendi için çalışmaya zorlayan bir *içgüdü* yoktur. Köle, Efendiden *korktuğu* için böyle bir çalışmayı gerçekleştirmektedir. Ama *bu* korku, Kölenin Mücadele sırasında duyduğu korkudan farklıdır; yani, tehlike *dolayımsız* değildir (Köle tehlikeyle doğrudan yüz yüze kalmış değildir): Efendinin kendisini öldürebileceğini *bilmektedir* sadece, ama Efendiyi öldürücü tavrı içinde *görmemektedir*. Kısacası, başka bir deyişle, Efendi, için *çalışan köle, bir* fikre, bir *kavrama*[3] bağlı olarak *içgüdülerini* bastırmaktadır. Etkinliğini, özgül olarak *insansal* bir etkinlik, bir *Çalışma* (Emek), bir *Arbeit* yapan da budur işte. Köle, eylemde bulunarak, verilmiş-varlığı, Doğayı, *kendi* Doğasını olumsuzlar, dönüşüme uğratır ve bunu da, bir *fikre*, sözcüğün biyolojik anlamıyla *var olmayan* bir şeye bağlı olarak; *Efendi* fikrine, yani özce *toplumsal*, insansal ve tarihsel bir fikre bağlı olarak yapar. İmdi, doğal *olmayan* bir fikre bağlı olarak dönüşüme uğratabilmek, bir *tekniğe* sahip olma durumunda bulunmak demektir. Ve bir teknik doğuran fikir ise, *bilimsel* bir fikirdir, *bilimsel* bir kavramdır. Kısacası, bilimsel kavramlara sahip olmak –Anlayışgücüyle, *Verstand*'la–, *soyut* fikirler yetisiyle donanmış olmak demektir.

Demek ki, anlayışgücünün, soyut düşüncenin, bilimin, tekniğin, sanatların, – evet bütün bunların kökeni, Kölenin zorlama altında gerçekleştirdiği çalışmasındadır. Demek ki bütün bunlarla ilişkili olan şeyleri, Efendi değil Köle yaratır. Buna bir örnek olarak, özellikle, (Kant'ı çok etkilemiş olan) Newtoncu fiziği; –Hegel'e göre– son çözümlemede, prestij Mücadelesinde galip gelenin kuvvetinden ve Efendinin, Köle tarafından bilinip-tanınan yasasından başka şey olmayan bu Kuvvet ve Yasa fiziğini gösterebiliriz.

Ama Çalışmanın sağladığı avantaj bununla kalmaz. Çalışma, Özgürlüğün ya da –daha doğrusu– özgürleşmenin de yolunu açacaktır.

Gerçekten de Efendi, Mücadelede hayat *içgüdüsünün* üstüne yükselerek özgürlüğünü gerçekleştirmiştir. İmdi, bir *başkası*

3 Hegel'e göre, Kölenin Çalışmasından doğan, Kavram (*Begriff*) ve Anlayışgücüdür (*Verstand*); oysa duyusal Bilgi (*sinnliche Gewissheit*), başka bir şeye indirgenmez bir veridir. Ama, *her* insansal bilgiyi, çalışmadan çıkarsamaya çalışmak da olanaksız değildir.

için çalışarak Köle de kendi *içgüdülerinin* üstüne yükselmekte ve –bir fikre bağlı olarak Doğayı dönüşüme uğratıp, kendini, düşünceye, bilime, tekniğe böylece yükselterek– o da, Doğayı ve *kendi "Doğasını"*, yani Mücadele sırasında kendisini egemenlik altına almış olan ve Efendinin Kölesi haline getirmiş olan aynı Doğayı egemenlik altına almayı başarmaktadır. Demek ki Köle, Efendinin Mücadelede hayatını tehlikeye atarak ulaştığı aynı sonuca Çalışmayla ulaşır; varoluşun verilmiş ve doğal koşullarıyla bağımlı değildir artık; kendisi hakkındaki fikrinden hareket ederek bu koşulları *değişikliğe uğratır*. Demek ki Köle, bu gerçeğin *bilincine* vararak, *özgürlüğünün* (*Freiheit*) ve özerkliğinin (*Selbständigkeit*) bilincini edinir. Çalışmasından doğan *düşünceden* yararlanarak, benliğinde bu aynı Çalışma tarafından gerçekleştirilmiş Özgürlüğün soyut *fikrini* oluşturur.

Gerçek anlamında Kölede, bu Özgürlük *fikri*, henüz hakikî bir *gerçekliğe* tekabül etmez kuşkusuz. Köle, ancak, bir Efendinin Kölesi olması sayesinde, *zor altında* gerçekleştirdiği çalışma sayesinde kendini zihinsel (düşünsel) olarak özgürleştirir. Ve *gerçekte*, belli bir Köle olarak kalır. Deyiş yerindeyse, özgür olarak Köle olmak, Özgürlük *fikrini* oluşturmadan önce olduğundan daha da Köle olmak için özgürleştirir kendini. Ne var ki, Kölenin yetersizliği ve eksikliği olan şey, aynı zamanda onun yetkinliğidir; çünkü, Köle, gerçekten özgür olmadığı için bir Özgürlük *fikrine, gerçekleşmemiş* bir fikre sahiptir; ama bu fikir belki, verilmiş varoluşun (hayatın), bilinçli ve iradî olarak dönüşüme uğratılmasıyla, Köleliğin etkin olarak ortadan kaldırılmasıyla gerçekleştirilebilir. Buna karşıt olarak Efendi *özgürdür*; onun fikri, gerçek anlamda bir *fikir*, gerçekleştirilmesi gereken bir *ideal* değildir. Yine bundan ötürü Efendi, *kendisinde* gerçekleşmiş olan özgürlüğü ve *bu* özgürlüğün yetersizliğini aşmayı hiçbir zaman beceremez. Öyleyse, Özgürlüğün gerçekleştirilmesindeki *ilerleme*, Özgürlüğün *gerçekleştirilmemiş* bir idealinden yola çıkan Köle tarafından gerçekleştirilebilir ancak. Ve Köle bir *ideale*, bir *soyut* fikre sahip olduğu içindir ki, Özgürlüğün *gerçekleşmesinin* ilerlemesi, Özgürlüğün *kavranmasıyla*, mutlak Bilmede ve Bilmeyle açığa-vurulmuş *mutlak Fikrin (İdenin)* doğuşuyla, yani insansal Özgürlüğün *mutlak Fikri-*

nin (*absolute Idee*) doğuşuyla (ortaya çıkışıyla) tamamlanıp sonuna erebilir.

Genel olarak, bir *ilerlemeyi* gerçekleştirebilecek olan, *verilmiş-olanı* ve –özellikle– kendisi olan verilmiş-varlığı aşabilen Köledir ve sadece Köledir. Biraz önce söylediğim gibi, Köle, bir yandan, Özgürlük *fikrine* sahip olarak, ama özgür olmayarak, varoluşunun verilmiş (toplumsal) koşullarını dönüşüme uğratmaya, yani tarihsel bir ilerleme gerçekleştirmeye yönlendirilmiştir ve öte yandan, –burada asıl önemli olan da bu noktadır–, bu ilerleme Köle için, Efendi için sahip olmadığı ve sahip olamayacağı bir anlama sahiptir. Mücadelede ve Mücadeleyle ortaya çıkmış olan Efendinin özgürlüğü, bir çıkmazdır. Bu özgürlüğü gerçekleştirmek için, onun, bir Köle tarafından bilinip-tanınmasını sağlamak, onu bilip-tanıyanı, *Köle* haline dönüştürmek gereklidir. İmdi, özgürlüğüm, onu bilip-tanımaya layık gördüğüm ve bilip-tanıdığım insanlar tarafından *evrensel (tümel) olarak bilinip-tanındığı* ölçüde, bir rüya, bir ham hayal, bir soyut ideal olmaktan kurtulabilir ancak. Efendinin *hiçbir* zaman elde edemeyeceği şey de işte tam budur. Efendinin özgürlüğü bilinip-tanınmıştır kuşkusuz. Demek ki, *gerçektir.* Ama ancak Köleler tarafından bilinip-tanınmıştır. Demek ki bu özgürlük aslında yetersizdir; onu gerçekleştirmiş kişiyi *doyuma ulaştırmaz.* Ama Efendinin özgürlüğü olarak kaldıkça da, başka türlü olamaz. Buna karşıt olarak Kölenin özgürlüğü –başlangıçta–, kendisinden başka hiçbir kimse tarafından bilinip-tanınmış olmasa da ve dolayısıyla katıksız olarak *soyut da* olsa, sonunda *kendini gerçekleştirebilir* ve hem de *yetkinliği içinde* gerçekleştirebilir. Çünkü Köle, Efendinin insansal gerçekliğini ve saygınlığını *bilip-tanımaktadır.* Dolayısıyla, *karşılıklı* Bilinip-Tanınmanın sağladığı Doyuma ulaşmak ve böylece tarihsel süreci durdurmak için, özgürlüğünü Efendiye kabul ettirmesi yetecektir ona.

Bunu yapması için de Kölenin, Efendiye karşı Mücadele etmesi, yani –daha doğrusu–, Köle olmaktan çıkması, ölüm korkusunu yenmesi gereklidir. Köle, *olduğundan başka* biri haline gelmelidir. İmdi, daha önce ne *ise* hep o, yani Efendi olarak kalacak olan savaşçı Efendinin tersine, emekçi Köle, çalışması sayesinde değişebilir ve gerçekten de değişmektedir.

Efendinin insansal Eylemi, hayatını tehlikeye atmakla sınırlıdır. İmdi, hayatı tehlikeye atma, her yerde ve her zaman aynıdır. Önemli olan hayatı tehlikeye atmadır ve işin içine bir taş baltanın ya da bir mitralyözün karışması, pek az önemlidir. Bundan ötürü, günün birinde, bir taş baltayı değil de bir mitralyözü üreten şey, Mücadele olarak mücadele ve hayatı tehlikeye atma değil, ama *Çalışmadır*. Efendinin katıksız savaşçı davranışı yüzyıllar boyunca değişmez ve bundan ötürü, tarihsel bir değişimi gerçekleştirebilecek olan şey, bu davranış değildir. Kölenin Çalışması olmasa, "ilk" Mücadele, Efendide hiçbir değişiklik yaratmayacaktır; dolayısıyla, İnsanda, İnsanla ve İnsan için hiçbir şey değişmeyecektir; Dünya kendine özdeş olarak kalacak ve tarihsel, insansal Dünya değil, Doğa olacaktır.

Çalışmayla yaratılan durum ise, tamamen farklıdır. Çalışan İnsan, verilmiş Doğayı *dönüşüme uğratır*. Demek ki, edimini tekrarladığında, bu edimi *başka* koşullar içinde tekrarlayacaktır ve ediminin kendisi de böylece bir başka edim olacaktır. İlk baltayı ürettikten sonra insan, ondan, ikinci bir balta üretmek için yararlanacaktır ve bu durumdan ötürü ikinci balta başka ve daha iyi bir balta olacaktır. Üretim, üretim araçlarını dönüşüme uğratır; araçların değişikliğe uğratılması da üretimi kolaylaştırır vs. Demek ki Çalışmanın olduğu yerde, zorunlu olarak değişim, ilerleme, tarihsel evrim vardır

Evet, *tarihsel* evrim. Çünkü, Çalışmaya bağlı olarak değişime uğrayan şey sadece doğal dünya değil, daha çok –ve hatta özellikle– İnsanın kendisidir. İnsan, en başta, varoluşunun verilmiş ve doğal koşullarına bağımlıdır. Bir prestij Mücadelesinde hayatını tehlikeye atarak kendini bu koşulların üstüne yükseltebilir kuşkusuz. Ama bu tehlikeye atmada, bu hep aynı olan koşulların *topluluğunu* belli bir tarzda olumsuzlar: bu koşulları, değişikliğe uğratmaksızın toptan olumsuzlar ve bu olumsuzlama hep aynıdır. Nitekim, bu olumsuzlama edimiyle yarattığı özgürlük de verilmiş-varlığın tikel formlarıyla ilişkili (onlara

4 İmal edilmiş nesne, maddesel *hic et nunc*'dan (burada ve şimdi bulunmaklıktan) bağımsız bir fikri ("proje"yi) tenselleşmiş halde içinde taşır ve bundan ötürü bu nesneler "mübadele edilirler". Paranın, sermayenin, kârın, ücretin, vs., ortaya çıktığı özgül olarak insansal bir "ekonomik" Dünya da, bundan doğar.

bağlı) değildir. İnsan, ancak, *Çalışmada* ve *Çalışmayla* iş gören olumsuzlamayla, kendini, verilmiş koşulların üstüne yükselterek zamana ve mekâna göre farklılık gösteren somutla ilişki içinde kalabilir. Bundan ötürüdür ki, Dünyayı dönüşüme uğratarak kendisini de değişime uğratır.

Dolayısıyla, tarihsel evrimin şeması şöyledir:

Başlangıçta, müstakbel Efendinin ve müstakbel Kölenin her ikisi de, verilmiş, doğal ve kendilerinden bağımsız bir Dünya tarafından belirlenmişlerdir: dolayısıyla, gerçekten insansal ve tarihsel varlıklar değillerdir henüz. Daha sonra, Efendi, hayatını tehlikeye atarak verilmiş Doğanın, verilmiş (hayvansal) kendi doğasının üzerine yükselir ve bir insansal varlık, olumsuzlayıcı ve bilinçli Eyleminde ve Eylemiyle kendisini yaratan bir varlık haline gelir. Daha sonra da, Köleyi çalışmaya zorlar. Köle, verilmiş ve gerçek Dünyayı değişikliğe uğratır. Demek ki Köle de, Doğanın, kendi (hayvansal) "doğasının" üstüne, bu doğayı olduğundan başka bir şey haline getirdiği için yükselir. Efendi gibi, genel olarak İnsan gibi, Köle de gerçek Dünya ile belirlenmiştir kuşkusuz. Ama bu Dünya *değişmiş* olduğu için,[5] Köle de değişir. Ve Dünyayı değişikliğe uğratan *kendisi* olduğu için, kendisini değiştiren de yine *kendisidir;* oysa Efendi, Köle tarafından değişikliğe uğratılmaktadır. Demek ki, tarihsel süreç ve insansal varlığın tarihsel değişip-oluşması, savaşçı-Efendinin değil, emekçi-Kölenin eseridir. Efendi olmadan, Tarih de olmuş olmayacaktı kuşkusuz. Ama sadece, Köle ve dolayısıyla Çalışma olmayacağı için böyle olacaktı bu.

Demek ki –bir kez daha söyleyelim–, Çalışması sayesinde Köle, olduğundan başka bir varlık haline gelerek *değişebilir;* yani, işin sonunda, Köle olmaktan çıkar. Çalışma, sözcüğün çifte anlamıyla *Bildung*'dur; yani Çalışma bir yandan, İnsana daha uyarlanmış hale getirerek Dünyayı oluşturur (şekillendirir), dönüşüme uğratır, insansallaştırır; öte yandan, insanı dönüşüme uğratır, oluşturur, yetiştirir, eğitir; –başlangıçta– *soyut* bir fikir-

5 Hayvanların da (sözde) teknikleri vardır: ilk örümcek, Dünyada ilk ağı örerek Dünyayı değişikliğe uğratmıştır. Dolayısıyla şöyle demek daha doğru olacaktır: Dünya, ancak, bir "projeyi" gerçekleştiren Çalışmaya bağlı olarak gerçekleşebilir olan "karşılıklı-değişimle" *özsel olarak değişir* (ve insansal hale gelir).

den, bir idealden başka bir şey olmayan kendi hakkında oluşturduğu *fikre* daha uygun hale getirerek insansallaştırır. Öyleyse, Köle –başlangıçta– *verilmiş* Dünyada ödlek bir *"doğaya"* sahip olduysa ve Efendiye, güçlü olana boyun eğmek *zorunda kaldıysa, her zaman* öyle kalacak demek değildir bu. *Köle*, çalışması sayesinde, kendinden başka bir varlık olabilir ve yine onun çalışması sayesinde, *Dünya* bir başka Dünya haline gelebilir. Ve evrensel (tümel) tarihin ve sonunda Fransız Devrimi'nin ve Napoléon'un gösterdiği gibi, gerçekten olmuş olan da işte budur.

İnsanın, Çalışmayla gerçekleşen bu yaratıcı eğitimi *(Bildung)*, Tarihi, yani insansal *Zamanı* yaratır. Çalışma Zaman*dır* ve bundan ötürü zorunlu olarak zaman *içindedir:* zamanı gerektirir. Ölüm korkusunu aşarak Kölenin Efendiden duyduğu dehşeti, korkuyu aşmasını sağlayacak olan dönüşüm, – evet bu dönüşüm, çok uzun zaman alan ve acılarla dolu bir dönüşümdür. Başlangıçta, –Çalışmasıyla– Özgürlüğünün soyut *fikrine* ulaşmış olan Köle, bu fikri gerçekleştirmeyi *beceremez:* çünkü, bu gerçekleştirmeyi amaç edinerek *eylemde bulunmaya*, yani Özgürlük uğruna bir savaşta Efendiye karşı mücadele etmeye ve hayatını tehlikeye atmaya cüret edemez.

Böylece Köle, Özgürlüğü *gerçekleştirmeden* önce, kendi varlığını haklı çıkarmaya, köleliğini haklı çıkarmaya, özgürlük *idealini* Kölelik *gerçeğiyle* uzaklaştırmaya çalıştığr bir dizi ideoloji tasarlar.

Bu köle ideolojilerinin birincisi, Stoacılıktır. Bu ideolojide Köle, sadece özgür olduğunu *bilmeyle*, yani sadece Özgürlüğün soyut *fikrine* sahip olmayla, *somut olarak* özgür olduğuna inandırmaya çalışır kendini. Varoluşun *gerçek* koşullarının hiçbir önemi yoktur onun için: Roma imparatoru ya da köle, zengin ya da fakir, hasta ya da sağlıklı olmak pek önemli değildir; özgürlük *fikrine*, yani özerk olma ve varoluşun *verilmiş* bütün koşullarından mutlak olarak bağımsız olma *fikrine* sahip olmak yeter. Stoacılığın, Hegel'in V. Bölüm'de sözünü ettiği modern türünün buradan kaynaklandığını da –parantez içinde– söyleyelim. Bu modern Stoacılıkta, özgürlük, *düşünce* özgürlüğüyle özdeşleştirilmiştir; bir devlette özgürce *konuşulabiliyorsa*, bu devletin özgür olduğu söylenir ve *bu* özgürlük korunduğu sü-

rece, bu devlette değişikliğe uğratılması gereken hiçbir şey yoktur –hiçbir şey olmadığı düşünülür–.

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

Bu karşı çıkış –ya da açıklama– ancak ilk bakışta basitleştirici bir açıklamadır ve aslında, derin bir metafizik temele dayanır. İnsan *var olan* bir Varlık değildir ve Varlığın olumsuzlanması, Eylemdir. Bundan ötürü Hegel, "insanın *hakikî* varlığı, onun *eylemidir*" der. Demek ki *eylemde bulunmamak, hakikî* insansal varlık olarak var olmamak demektir. *Sein* olarak, verilmiş ve doğal varlık olarak var olmaktır bu. Dolayısıyla da, seviyesizleşmektir, alıklaşmaktır. Ve bu metafizik hakikat, sıkılma fenomeniyle İnsanda açığa-vurur kendini: –eşya gibi, hayvan gibi, melek gibi– kendisiyle özdeşlik içinde kalan, olumsuzlamayan, kendini olumsuzlamayan, yani eylemde bulunmayan İnsan, sıkılır. Ve sadece İnsan sıkılabilir.

Her ne olursa olsun, İnsanı bir başka şey aramaya zorlamış olan, Stoacı gevezeliğin yarattığı *sıkıntıdır*. Aslında, insan ancak *eylemle* doyuma ulaşabilir. İmdi, eylemde bulunmak, gerçeği dönüşüme uğratmaktır. Ve gerçeği dönüşüme uğratmak, verilmişi *olumsuzlamaktır*. Köle söz konusu olduğunda, etkin olarak eylemde bulunmak, köleliği olumsuzlamak; yani, Efendiyi olumsuzlamak ve dolayısıyla ona karşı girişilen bir Mücadelede hayatını tehlikeye atmak olacaktır. Köle, henüz, bunu yapmaya cüret etmemektedir. Ve sıkıntı tarafından eyleme sürüklendiği için, şu ya da bu şekilde, düşüncesini harekete geçirmekle yetinmektedir; düşüncesini, verilmiş-varlığın *olumsuzlayıcısı* haline getirmektedir. Böylece, Stoacı Köle, *nihilist-şüpheci* Köle haline gelir.

Bu yeni tutum, Tekbencilikte (*solipsisme*) doruğuna ulaşır ve böylece, ben olmayan her şeyin değeri, hatta gerçekliği olumsuzlanır (inkâr edilir) ve bu olumsuzlamanın tepeden tırnağa *soyut* ve sözsel özelliğinin yetersizliği de, tümelliğiyle (evrenselliğiyle) ve radikalliğiyle giderilir.

Ne var ki, İnsan, bu şüpheci-nihilist tutum içinde kalmayı başaramaz. Başaramaz, çünkü varoluşunun kendisiyle kendini çelişki içine sokar aslında: Dünyanın ve öteki insanların değeri olumsuzlanınca, nasıl ve niçin yaşanabilir ki? Bundan ötürü, nihilisti ciddiye almak, intihar etmektir; eylemde bulunmaktan ve –sonunda– yaşamaktan tamıtamına kesilmektir. Ne var ki, *radikal* şüpheci ilgilendirmemektedir Hegel'i; çünkü, özü gereği, intihar ederek ortadan kalkmakta, var olmaktan çıkmakta ve böylece, insansal varlık olmaktan, tarihsel evrimin bir etkileyicisi olmaktan da çıkmaktadır. Dolayısıyla, sadece *hayatta kalan* Nihilist ilginçtir.

İmdi, bu Nihilist, varoluşunun içerdiği çelişkiyi fark edecektir sonunda. İnsansal ve tarihsel evrimin hareket ettiricisi, genellikle, bir *çelişkinin* bilincinin edinilmişliğidir. Bir çelişkinin bilincine varmak, onu kaldırmayı zorunlu olarak istemektir. İmdi, verilmiş bir varoluşun çelişkisi, ancak, bu verilmiş varoluş *değişikliğe uğratılarak*, eylemle dönüşüme uğratılarak gerçekten ortadan kaldırılabilir. Ama Köle söz konusu olunca, varoluşu dönüşüme uğratmak, Efendiye karşı mücadeleye hâlâ devam etmek demektir. Oysa Köle, bunu istememektedir. Dolayısıyla Köle, şüpheci varoluşun bu çelişkisini, yani özgürlük *fikri* ya da *ideali* ile Köleliğin *gerçekliği* arasındaki Stoacı, yani Kölece çelişkiyi, yeni bir ideolojiyle haklı çıkarmaya çalışır. Ve Kölenin bu üçüncü ve son ideolojisi, *Hıristiyan* ideolojisidir.

Köle artık, varoluşunun çelişkili karakterini olumsuzlamaz (inkâr etmez). Ama, *her* varoluşun bir çelişki içermesi gerektiğinin zorunlu ve kaçınılmaz olduğunu söyleyerek, bu karakteri (temel özelliği) haklı çıkarmaya çalışır. Bunun için de, doğal ve duyusal dünyanın "ötesinde" (*Jenseits*) olan bir "başka-dünya" hayal eder. Bu yaşadığımız Dünyada Köledir o, ve özgürlüğüne kavuşmak için hiçbir şey yapmaz. Ama haklıdır da; çünkü bu Dünyada, *her şey*, Kölelikten başka bir şey değildir ve Efendi

de Köle kadar Köledir. Ama özgürlük, Stoa felsefesinde ve şüphecilikte olduğu gibi boş bir laf, basit ve soyut bir *fikir*, gerçekleştirilmesi olanaksız bir ideal değildir. Özgürlük *gerçektir*, hem ve *Ötedünyada* gerçektir. Bu Ötedünyaya katıldığı ölçüde zaten özgür *olduğu;* Ötedünyanın duyusal Dünyaya müdahale etmesi dolayısıyla bu Ötedünya tarafından özgürlüğe kavuşturulmuş olduğu için, Kölenin, Efendiye karşı mücadele etmesinin hiçbir gereği yoktur. Tanrı tarafından bilinip-tanınmış olduğu için, Efendi tarafından bilinip-tanınmanın gereği de yoktur. Şüpheci için olduğu gibi, Hıristiyan için de, beyhude ve değerden yoksun olan bu dünyada kendini özgürleştirmeye de gerek yoktur. Mücadele etmeye ve eylemde bulunmaya da gerek yoktur; çünkü, –gerçekten önemli olan biricik dünyada, yani Ötedünyada– zaten özgürlüğe kavuşulmuş*tur* ve (Tanrıya kulluk bakımından) Efendiye *eşit* bir durumda bulunulmaktadır. Dolayısıyla, Stoa felsefesinin tutumu benimsenebilir artık; hem de haklı olarak benimsenebilir; hem de sıkıntı duymadan benimsenebilir; çünkü artık, insan, ebediyen ne ise *o olarak kalmamaktadır;* değişmektedir ve değişmek *zorundadır;* aşkın Dünyaya, yani erişilmez olarak kalan Ötedünyaya ulaşmak için, empirik Dünyada verilmiş olan kendisinin üzerine yükselmek amacıyla, kendini sürekli olarak aşmak zorundadır.

Demek ki Hıristiyan, Mücadele etmeden ve çaba harcamadan, Kölenin idealini gerçekleştirir: –Tanrıda, Tanrı tarafından (ya da Tanrı için)–, Efendi ile *eşitliği* elde eder; eşitsizlik, tıpkı Köleliğin ve Efendiliğin egemen olduğu bu duyusal Dünya gibi, bir seraptan başka şey değildir.

Hegel buna, dâhice bir çözüm diyecektir kuşkusuz. Ve gerçekten de, İnsanın, Çalışmasına karşı verilmiş bu dindarca ödülle yüzyıllar boyunca kendini "doyuma ulaşmış" sanmasında şaşılacak bir yan yoktur. Ama bütün bunlar, doğru ve hakikî olmayacak kadar güzeldir –basit ve kolaydır– diye ekler Hegel. Gerçekten de, İnsanı bir Köle yapan şey, hayatını tehlikeye atmayı reddetmesidir. Dolayısıyla İnsan, Efendiye karşı giriştiği bir *Mücadelede*, hayatını tehlikeye atmaya hazır olmadıkça, kendisinin *ölümü* fikrini kabul etmedikçe, Köle olmaktan kurtulamayacaktır. Demek ki, kanlı bir Mücadele olmaksızın özgürleş-

me, metafizik olarak olanaksızdır. Ve bu olanaksızlık, Hıristiyan ideolojisinin kendisinde de kendini açığa-vurur.

Gerçekten de, Hıristiyan Köle, Efendi ile eşitliğini, bir "başka dünyanın" ve aşkın bir Tanrının varlığını kabul ederek ileri sürebilir ancak. İmdi, bu Tanrı, zorunlu olarak bir *Efendidir* ve *mutlak* bir Efendidir. Demek ki Hıristiyan, İnsansal Efendiden, ancak tanrısal Efendiye kulluk etmek için kurtarır kendini. Kendisini –hiç olmazsa düşüncesinde– insansal Efendiden kurtarır. Ama, Efendisi olmadığı halde, Kölelikten kurtulamaz. Efendisiz Köledir artık, *kendisinde* Köledir, Köleliğin katıksız özüdür. Ve bu "mutlak" Köledir, kendisi kadar mutlak olan bir Efendi yaratır. Hıristiyan, *Tanrının* önünde Efendinin eşitidir. Demek ki, ancak mutlak *Kölelikte* onun eşitidir. Demek ki, *kul* olarak; yüceliği ve hoşnut olması için çalıştığı bir Efendinin kulu olarak kalır. Ve bu yeni Efendi, yeni Hıristiyan Kölenin, çoktanrıcı Köleden de daha Köle olmasına yol açacak türden bir Efendidir.

Ve Köle, bu yeni Efendiyi, insansal Efendiyi kabul etmesine yol açan aynı nedenden ötürü, yani ölüm korkusundan ötürü kabul eder. Köle ilk Köleliğini, biyolojik *hayatının* ödülü olduğu için kabul etmiştir – ya da üretmiştir. İkinci Köleliğini (kulluğunu) ise, *ebedî* hayatının ödülü odumu için kabul eder – ya da üretir. Çünkü, "iki dünya" ve insansal varoluşun ikiliği ideolojisinin en derin kaynağı, *ebedî* bir hayatı isteme içinde yüceltilmiş ve ne pahasına olursa olsun kabul edilmiş kölece bir yaşama isteğidir. Kısacası, Hıristiyanlık, Kölenin, Hiçlik karşısında, kendi hiçliği karşısında duyduğu boğuntudan, yani Hegel'e göre insanın varoluşunun zorunlu koşulunu –ölüm koşulunu, sonluluk koşulunu (halini)– üstlenme olanaksızlığından doğmuştur.[6]

Dolayısıyla, Hıristiyan ideolojisinin yetersizliğini ortadan kaldırmak, mutlak Efendiden ve Ötedünyadan kendini kurtarmak, Özgürlüğü *gerçekleştirmek* ve şu Dünyada, insansal, özerk ve özgür varlık olarak *yaşamak*, – evet, bütün bunlar, ölüm fikrini ve dolayısıyla, tanrıtanımazlığı kabul etme koşuluyla olanaklıdır. Ve Hıristiyan dünyasının bütün evrimi, insan varolu-

6 Hayatı tehlikeye atmayı içeren Mücadele olmadan, yani ölüm olmadan, özsel sonluluk olmadan, (bilinçli, konuşan, özgür) insan da olmaz. "Ölümsüz insan", –evet, böyle bir insan– bir "kare daire"dir.

şunun özsel sonluluğuna ilişkin tanrıtanımaz bilincin edinilmesine yönelen bir ilerleyişten başka şey değildir. İnsan ancak, böyle yaparak, ancak Hıristiyan *tanrıbilimini* ortadan kaldırarak, Köle olmaktan kesinlikle kurtulacak ve –soyut, yani ideal bir fikir olarak kalıp– Hıristiyanlığı ortaya çıkaran aynı Özgürlük fikrini *gerçekleştirecektir.*

Hıristiyan Dünyasının evrimini sona erdiren ve *gerçekleşmiş* özgürlüğün nihayet felsefe tarafından; Alman felsefesi ve *en sonunda* Hegel tarafından kavrandığı (*begriffen*) üçüncü tarihsel Dünyayı başlatan Fransız Devrimi'nde ve devrimiyle gerçekleşen de işte budur. İmdi, bir Devrimin, Hıristiyanlığı *gerçekten* ortadan kaldırabilmesi için, Hıristiyan idealinin, daha önce bir *Dünya* formu içinde kendini *gerçekleştirmiş* olması gerekir. Çünkü, bir ideolojinin, İnsan tarafından aşılması, "ortadan kaldırılması" için, İnsanın önce, yaşadığı gerçek Dünyada bu ideolojinin *gerçekleşmiş* olmaklığını yaşaması gerekir. Dolayısıyla asıl sorun, Efendiliğin çoktanrıcı Dünyasının, Efendi ve Köle arasında bir Mücadele olmaksızın, gerçek anlamıyla bir Devrim olmaksızın nasıl olup da bir Hıristiyan Dünyası haline gelebildiğini bilmektir. Çünkü Devrim olsa, Köle, mücadele eden ve hayatını tehlikeye atan özgür bir Emekçi olacak ve dolayısıyla, Köle olmaktan çıkacak ve bunun sonucu olarak da, özsel olarak kölece olan bir *Hıristiyan* dünyası gerçekleştiremeyecektir.

Hegel bu sorunu, VI. Bölüm'ün A Parçasında çözer. Bakalım orada ne diyor:

Hegel, TF'de, çoktanrıcı devletin *oluşumundan* söz etmez. Öyleyse, bu devleti olmuş-bitmiş hali içinde inceleyelim.

Bu devletin, bu çoktanrıcı toplumun özsel temel karakteri, *Efendilerin* devleti, Efendilerin Toplumu olmasıyla belirlenmiştir. Çoktanrıcı devlet, vatandaş olarak sadece Efendileri tanır. Savaş yapan kişi vatandaştır ancak ve savaşı da ancak vatandaş yapar. Çalışma ise, Toplumun ve devletin kıyısında (marjında) bulunan Kölelerin işidir. Ve devlet, tüm olarak, böylece, varoluşunun anlamını, çalışmada değil, ama prestijinde; özerkliğinin, öteki devletler tarafından, *bütün* öteki devletler tarafından bilinip-tanınmasını sağlamak için giriştiği prestij savaşlarında bulan bir Efendi-Devlettir.

İmdi, Hegel'e göre, bütün bunlardan, savaşçı ve aylak Efendilerin çoktanrıcı devletinin, ancak insansal varoluşun *tümel (evrensel)* öğesini bilip-tanıyabileceği ve bilinip-tanınmasını sağlayabileceği ve *tikel* öğenin, gerçek anlamıyla Toplumun ve Devletin kıyısında (marjında) kaldığı sonucu çıkar.

Tikellik ile tümelliğin, *Einzelheit* ile *Allgemeinheit*'ın bu karşıtlığı, Hegel felsefesindeki temel bir karşıtlıktır. Ve dolayısıyla, Hegel'e göre, Tarih, Efendilik ile Köleliğin bir diyalektiği olarak yorumlanabildiği gibi, insan varoluşundaki Tikelin ve Tümelin bir diyalektiği olarak da kavranabilir. Bu iki yorumlama zaten, Efendilik Tümelliğe ve Kölelik Tikelliğe tekabül ettiği için karşılıklı olarak birbirini tamamlar.

Şimdi, bunun ne demek olduğunu görelim.

İnsan, daha başlangıçtan beri, *Anerkennung*'u, yani Bilinip-Tanınmayı aramaktadır (ona yönelmiştir). İnsan, kendisine bir değer atfetmekle yetinmez. *Kendisinin olan* bu *tikel* değerin, *herkes* tarafından *tümel* (evrensel) olarak bilinip-tanınmasını ister.

Şöyle de diyebiliriz: her bir insanın tam anlamıyla kişisel, bireysel, tikel değerinin, bu niteliğiyle, tikelliğinin ta kendisinde, *herkes* tarafından, Devlet olması bakımından Devlette tenleşmiş olan Tümellik tarafından bilinip-tanındığı ve devletin tümel değerinin, tikel olarak tikel tarafından, *bütün* Tikeller tarafından bilinip-tanındığı ve gerçekleştirildiği yerde, bir Toplumun, bir Devletin oluşmasında ve oluşmasıyla İnsan gerçekten "doyuma ulaşmış" ve Tarih sonuna erip durmuş olur ancak.[7] İmdi, Tikelin ve Tümelin sentezi, aynı zamanda, Efendilik ile Köleliğin de sentezi olduğu için, böyle bir Devlet, Tikelin ve Tümelin böylesine bir sentezi, Efendi ile Köle arasındaki karşıtlık "ortadan kaldırıldıktan" sonra gerçekleşebilir ancak.

Efendi Köleye karşıt oldukça, Efendilik ve Kölelik var oldukça, Tikel ile Tümelin sentezi gerçekleştirilemez ve dolayısıyla insan varoluşu hiçbir zaman *"doyuma ulaşmış"* olmaz. Bu-

[7] Tümel bir değeri gerçekleştiren Tikel, zaten artık bir Tikel değildir, ama Bireydir (= tümel ve türdeş *–homogène–* Devletin Vatandaşıdır), Tikel ile Tümelin sentezidir. Nitekim, Tikel tarafından gerçekleştirilmiş Tümel (Devlet) de Bireyselleşmiştir. Tümel (evrensel) şefin (Napoléon'un) şahsında tenleşmiş ve Bilge (Hegel) tarafından açığa-vurulmuş Birey-Devlet ya da Devlet-Bireydir bu.

nun nedeni, Efendinin kendisinin, kendisini bilip-tanımaması dolayısıyla *hakiki olarak* tümel bilinip-tanınmaya ulaşmaması değildir sadece; *Kölenin* tümel (evrensel) olarak bilinip-tanınmaması da değildir. Bu sentezin gerçekleşebilir olmamasının nedeni, Efendinin, ancak, İnsandaki *tümeli* gerçekleştirmesi ve bilinip-tanınmasını sağlaması, Kölenin ise varoluşunu katıksız olarak *tikel* bir değere indirgemiş olmasıdır.

Efendi, insansal değerini, hayatını tehlikeye atarak ve tehlikeyle oluşturur (kurar). İmdi bu tehlike, her yerde ve her zaman vardır – herkes için aynıdır. Hayatını tehlikeye atan İnsan, sadece bu tehlikeye atma gerçeği dolayısıyla, aynı şeyi onun kadar yapmış olan bütün öteki insanlardan hiçbir şekilde farklı değildir. Mücadele ile oluşturulan (kurulan) insansal değer, özsel olarak *tümeldir*, "kişi dışıdır". Bundan ötürü de, bir insanı ancak, bu insanın, bir prestij savaşında hayatını tehlikeye atmış olması gerçeği bakımından bilip-tanıyan Efendiler Devleti, insandaki, vatandaştaki, katıksız olarak *tümel* öğeyi bilip-tanır sadece ve bu Devletin vatandaşı, herhangi *bir* vatandaştır; Devlet tarafından bilinip-tanınmış olarak, ötekilerden farklı değildir; *falanca* Bey değildir, ama adsız (anonim) *bir* savaşçıdır. Devletin Başı bile, Devletin, Tümelin herhangi *bir* temsilcisidir ancak ve gerçek anlamda bir *Birey* değildir: etkinliğinde, Devletin bir işlevidir o, ve Devlet, onun kişisel, tikel iradesinin işlevi değildir (iradesine bağlı değildir). Kısacası, Grek Site-Devletinin Başı, terimin modern, Hıristiyanca ve romantik anlamında bir "diktatör" değildir. *Bireysellliğini* gerçekleştirmek ve bilinip-tanınır kılmak amacıyla, *kişisel* iradesiyle bir Devlet *yaratan* Napoléon da değildir. Devletin çoktanrıcı Başı, hazırlop *verilmiş* bir Devleti kabullenir ve onun kendi öz değeri ve gerçekliği bile, bu Devletin, varoluşun bu *tümel* öğesinin bir işlevidir (öğesine bağlıdır .sh.) sadece. Efendinin, Çoktanrıcının, hiçbir zaman "doyuma ulaşmış" olmamasının nedeni de budur işte. Çünkü ancak Birey, "doyuma ulaşabilir".

Kölenin Varoluşu ise, katıksız olarak *tikel* öğeyle sınırlanmıştır. *Çalışmayla* (Emekle) meydana getirilen insansal değer, özce *tikeldir*, "kişiseldir". *Bildung*, yani Çalışanın Çalışma tarafından eğitsel olarak yetiştirilmesi, bu çalışmanın kendisine

bağlı olarak mekân içinde çeşitlilik gösteren ve zaman içinde kendini değişikliğe uğratan ve içinde çalışmanın gerçekleştiği somut koşullara dayanır (bağlıdır). Demek ki, insanlar arasındaki farkların meydana gelmesi, "tikelliklerin" ve "kişiliklerin" oluşması, aslında, Çalışma'dan (Emekten) kaynaklanır. Ve bundan dolayı, "kişiliğinin" *bilincine varan* ve mutlak değerini, Tümelliğe, Devlet olarak Devlete ve Vatandaş olarak belirlenmiş Vatandaşa değil de, Tikelliğe, "kişiliğe" atfeden "bireyci" ideolojiler kuran, savaşçı-Efendi değil emekçi-Köledir.

Ne var ki, *başkaları* tarafından, Devlet tarafından, Efendilik olarak Efendilik tarafından *tümel olarak* bilinip-tanınmış olan, Çalışma değildir, çalışanın (emekçinin) "kişiliği" de değildir, ama olsa olsa, çalışanın kişilik-dışı *ürünüdür*. Köle, Köle olarak kalıp çalıştıkça, yani hayatını tehlikeye atmadıkça, kişisel değerini Devlete kabul ettirmek için mücadele etmedikçe, toplumsal hayata etkin olarak müdahalede bulunmadıkça, Kölenin tikel değeri, katıksız olarak *öznel* bir değer olarak kalır ve onu *sadece* yine Köle bilip-tanır. Demek ki Kölenin değeri, *sadece* tikeldir; Tikelin ve Tümelin *sentezi*, yani Bireysellik, Kölede de, Efendide olduğu kadar az gerçekleşmiştir. Ve bundan ötürü –bir kez daha söylemek gerekirse– İnsanı gerçekten "doyuma ulaştırabilecek olan" sentez, yani Tikelliğin ve Tümelliğin Bireysellikteki sentezi, Efendiliğin ve Köleliğin sentezsel bir "ortadan kaldırılışıyla" gerçekleşebilir ancak.

Ama şimdi, çoktanrıcı Devlete, çalışmayan savaşçı-Efendilerin site-Devletine dönelim.

Her Devlet gibi bu Devlet de, vatandaşların *Eyleminden* başka bir şeyle ilgilenmez ve başka bir şey bilip-tanımaz ve bu Devlette *Eylem*, savaşçı eyleme indirgenmiş durumdadır. Demek ki çoktanrıcı Devlet, vatandaşta sadece, insansal varoluşun *tümel* yanını bilip-tanımaktadır. Bununla birlikte, tikel öğe, mutlak olarak dışlanmış değildir ve dışlanamaz.

Nitekim Efendi, kölelerin Efendisi ve bir Devletin savaşçı-vatandaşı değildir sadece; bir Ailenin zorunlu olarak üyesidir de. Ve –çoktanrıcı Efendide– varoluşunun *tikel* yanı, Aileye aittir.

Aile içinde İnsan, herhangi *bir* Efendi, *bir Vatandaş*, bir savaşçı değildir; babadır, kocadır, oğuldur ve *bu* babadır, *bu koca-*

dır; bir belli kişidir, bir "tikeldir". Ne var ki, onun, Ailede ve Aileyle bilinip-tanınmış tikelliği, gerçek anlamda insansal değildir. Nitekim, çalışmayan çoktanrıcı Efendide insansal ve insansallaştırıcı Eylem, Mücadelenin savaşçı Eylemiyle sınırlanmıştır. İmdi, Aile içinde, Mücadele ve hayatı tehlikeye atma yoktur. Öyleyse, Ailede ve Aileyle bilinip-tanınan şey, Eylem olarak insansal *Eylem* (*Tat*) değil, ama sadece, insanın, babanın, kocanın, oğlun, erkek kardeşin, vs., *Sein'ıdır. Verilmiş-statik-varlığıdır*, biyolojik varoluşudur.

İmdi, bir varlığa, onun *yaptığına*, edimlerine bağlı olarak (onlar dolayısıyla .sh.) değil de, ama sadece o *var olduğu* için, *Sein'ı* için, *Varlığı* için mutlak bir değer atfetmek, – evet bu, onu sevmektir. Dolayısıyla Antikçağ Ailesinde ve Ailesiyle, Aşkın (Sevginin) gerçekleşmiş olduğu da söylenebilir. Ve Aşk, sevilenin *edimlerine*, sevilenin *etkinliğine* bağlı olmadığı için, onun *ölümüyle* de sona ermez. İnsan, *hareketsizliğinde* (edimsizliğinde, etkinsizliğinde) sevilince, ölüymüş *gibi* ele alınmış olur. Demek ki ölüm, Aşkı, Ailede ve Aileyle atfedilen değeri, hiçbir değişikliğe uğratamaz. Çoktanrıcı *Ailenin* içinde, ölülere Sevgi ve tapınma bundan ötürü yer almıştır.

Demek ki, *tikel ve tikelci aile*, tümel ve tümelci çoktanrıcı Devletin gerekli bir tamamlayıcısıdır. Ne var ki, çoktanrıcı Efendi, aile hayatında da, vatandaş olarak varoluşunda olduğu kadar az "doyuma ulaşmış (*befriedigt*) durumdadır. Devlette ve Devletle gerçekleşen ve bilinip-tanınan, onun *insansal* varoluşudur. Ama bu varoluş, gerçek anlamıyla *onun* varoluşu değildir: bilinip-tanınmış olan da, *onun kendisi* değildir. Aile ise, onun kişisel, tikel varoluşunu bilip-tanımaktadır. Ama özsel olarak hareketsiz (edimsiz) olan bu varoluş, gerçek anlamıyla *insansal* değildir.

Mücadelenin ve Çalışmanın insansal Eylemlerinin, *bir tek* insansal varlıkta senteze ulaşmadığı yerde, İnsan hiçbir zaman tamıtamına "doyuma ulaşmış" değildir. Sadece tümel olan *Eylemin* Devlette gerçekleşmesi ve bilinip-tanınması, İnsanı, kişisel *Varlığının* Ailede gerçekleşmesi ve bilinip-tanınması kadar az "doyuma ulaştırır".

Hiç kuşkusuz, ailesel tikel ile devletsel tümelin –ilke olarak– bir sentezi, insana doyum sağlayabilir. Ama çoktanrıcı

Dünyada böyle bir sentezin gerçekleşmesi mutlak olarak olanaksızdır. Çünkü aile ve Devlet, birbirini karşılıklı olarak dışta bırakmakta ve İnsan bunların hiçbirinden vazgeçememektedir.

Gerçekten de, Aile için en yüce değer, üyesinin *Sein*'ıdır, doğal *Varlığıdır*, biyolojik *hayatıdır*. İmdi, Devletin, Ailenin bu üyesinden istediği ise, hayatını tehlikeye atması ve tümel dava uğruna *ölmesidir*. Demek ki, Vatandaşlık ödevini yerine getirmek, Aile yasasına zorunlu olarak uymamaktadır ve bunun tersi de doğruduı

Çoktanrıcı Dünyada bu çatışma kaçınılmazdır ve çözümsüzdür: İnsan, varlığının tikelliğinden vazgeçemediği için, Aileden vazgeçemez ve eyleminin tümelliğinden vazgeçemediği için, Devletten de vazgeçemez. Ve böylece, ister Devlete ister Aileye karşı olsun, her zaman zorunlu olarak *cürüm işleyendir*. Çoktanrıcı hayatın *trajik* özeliği de işte buradan kaynaklanır.

Antikçağ trajedisinin kahramanı gibi, savaşçı-efendilerin çoktanrıcı Dünyası da, sonunda, bu Dünyanın ölümüne, tamamen yıkılmasına zorunlu olarak varan kaçınılmaz ve çıkış yolu olmayan bir çatışma içinde bulunmaktadır. Hegel'in, TF'de, bu trajedinin gelişimini nasıl canlandırdığını görelim şimdi.

Çoktanrıcı Dünya, aslında, Çalışmayı dışladığı için yıkılıp gitmiştir. Ama işin garibi, bu Dünyanın yıkılmasının doğrudan etkileyicisinin, Kadın olmasıdır. Çünkü, ailesel ilkeyi; yani, Toplum olarak Topluma karşı olan ve zafer kazanması, Devletin, yani gerçek anlamıyla Tümelin yıkılması demek olan *Tikellik* ilkesini temsil eden varlık, Kadındır.

İmdi Kadın, bir yandan, Aileden tamamen ayrılmamış, kendi Tikelliğini Devletin Tümelliğine tamamen bağımlı kılmamış *genç* erkek üzerinde etkide bulunur. Öte yandan, ve özellikle, bu Devlet bir *savaşçı* Devlet olduğu için, sonunda, orada iktidarı ele geçirmesi gereken, *genç* erkektir, – genç asker kahramandır. Ve bir kez iktidara ulaşınca, bu genç kahraman (= Büyük İskender), hâlâ kadınsı olan ailesel Tikelliğini yüceltmek ister. Devleti, kendi *özel* mülkiyeti, ailesel malı mülkü ve mirası haline getirme (dönüştürme); Devletin *Vatandaşlarını* da, kendi *uyrukları* yapma eğilimini gösterir. Ve bunda da başarılı olur.

Niçin? Niçin olacak, çoktanrıcı Devletin Çalışmayı dışladığı için kuşkusuz. Biricik *insansal* değer, Mücadele ve Mücadeleyle ve hayatı tehlikeye atmakta ve atmayla gerçekleştirilen değer olduğu için, Devletin hayatının, zorunlukla bir savaşçı hayat olması gerekir: çoktanrıcı Devlet, sürekli prestij savaşlarına girdiği ölçüde bir *insansal* Devlettir ancak. İmdi, savaşın, kaba kuvvetin yasaları, en güçlü Devletin, daha zayıfları yavaş yavaş yutmasını gerektiren yasalardır. Ve böylece, *muzaffer Site*, yavaş yavaş, *İmparatorluğa* –Roma İmparatorluğu'na– dönüşür.

İmdi, ana-sitenin sakinlerinin, gerçek anlamda Efendilerin sayısı, İmparatorluğu savunmaya yetmeyecek kadar azdır. Bundan ötürü İmparatorun, paralı askerlere baş vurması gerekir. Ve bu olur olmaz, Sitenin vatandaşları da savaş yapma *yükümlülüğünden* kurtulmuş olurlar. Ve yavaş yavaş, belli bir süre sonunda artık hiç savaş yapmazlar. Bundan ötürü de, kendilerini *Vatandaşlar* olarak "ortadan kaldıran" ve kendi mal mülkünün bir parçası olan *"tikeller"*, "özel kişiler" haline dönüştüren İmparatorun tikelciliğine direnç gösteremezler artık.

Kısacası, eski vatandaşlar, böylece, hükümdarın *köleleri* haline gelirler. Köleleri haline gelirler, çünkü zaten *daha önce* öyledirler. Gerçekten de, efendi olmak, mücadele etmek, hayatını tehlikeye atmak demektir. Demek ki, artık savaş yapmayan vatandaşlar, efendi olmaktan çıkmışlardır ve bundan dolayı, Roma İmparatorunun Köleleri haline gelirler. Ve yine bundan dolayı, kölelerinin *ideolojisini* benimserler; yani, önce Stoacılığı, sonra şüpheciliği ve –sonunda– Hıristiyanlığı benimserler.

İşte böylece, bizi ilgilendiren sorunun çözümüne ulaşmış bulunuyoruz: çözüm dediğimiz, Efendilerin, kendi Kölelerinin ideolojilerini benimsemiş olmalarıdır. Demek ki, Efendiliğin çoktanrıcı İnsanı, Köleliğin Hıristiyan İnsanı haline gelmiştir ve bu, Mücadelesiz, gerçek anlamda Devrimsiz gerçekleşmiştir, çünkü Efendilerin *kendileri* Köleler haline gelmişlerdir. Ya da daha doğrusu, *sözde*-Köleler ya da isterseniz, sözde-Efendiler haline gelmişlerdir. Çünkü onlar, hayatlarını tehlikeye atmadıkları için, gerçek *Efendiler* değillerdir artık; gerçek Köleler de değillerdir artık, çünkü bir başkasının hizmetinde çalışmamaktadırlar. Bunlar, deyiş yerindeyse, Efendileri olmayan Kölelerdir,

sözde-Kölelerdir. Ve gerçek anlamda Efendiler olmaktan çıktıkları için, sonunda, ellerinde hiçbir Köle de kalmaz; Kölelerini azad ederler ve Köleler de böylece Efendileri olmayan Köleler haline, sözde-Efendiler haline gelirler. Demek ki, Efendiliğin ve Köleliğin karşıtlığı "ortadan kaldırılmıştır". Ama Köleler gerçek anlamda Efendiler haline geldikleri için böyle olmamıştır bu. Buradaki birleşme, –aslında– bir sözde-*Kölelik*, Efendisiz bir Kölelik olan *sözde*-Efendilikte gerçekleşmiştir.

Hegel'in *Burjuva* ve özel mülk sahibi dediği, bu Efendisiz Köle ve Kölesiz Efendidir işte. Sitenin *vatandaşı* olan Eski Yunan Efendisi, özel mülk sahibi haline gelerek İmparatorun *uyruğu* Romalı barışçıl Burjuva haline gelir ve İmparator da zaten, İmparatorluğu, malı mülkü haline getirmiş olan bir burjuvadan, bir özel mülk sahibinden başka şey değildir. Ve eski-efendilerine benzeyen mülk sahipleri ve Burjuvalar haline gelen Kölelerin özgürlüğe kavuşmaları da, özel mülkiyete bağlı olarak gerçekleşir.

Demek ki, Eski Yunan Sitesine karşıt olarak, Roma İmparatorluğu bir burjuva Dünyasıdır. Ve böyle olmasından ötürüdür ki, sonunda bir *Hıristiyan* dünyası haline gelir.

Burjuva Dünyası, Hegel'e göre, Roma'nın biricik özgün yaratışı olan özel (ferdî) *Hukuku* yaratır. Ve Roma hukuksal düşüncesinin temel fikri, yani "hukuksal kişi" (*rechtliche Persönlichkeit*) fikri, ailesel tikelciliğe olduğu gibi, insan varoluşu konusundaki *Stoacı* anlayışa da tekabül eder. Tıpkı Aile gibi, özel Hukuk da, Eylemlerinden bağımsız olarak İnsanın katıksız ve yalın *Varlığına*, mutlak bir değer atfeder. Ve tıpkı Stoacı anlayışta olduğu gibi, "kişiye" atfedilen değer, onun varoluşunun somut koşullarına bağımlı değildir; yani, insan her yerde ve her zaman bir "hukuksal kişidir" ve herkes de aynı şekilde böyledir. Ve Stoacılığın; bir somut *fikir* olarak değil de, toplumsal ve tarihsel bir gerçeklik olarak ele alınmış Stoacılığın *gerçek* temelinin, *özel* hukuk fikri üzerinde temellenen burjuva devleti olduğu söylenebilir.

Nihilist şüphecilik için de aynı şey geçerlidir; onun gerçek temeli ve toplumsal, tarihsel gerçekliği de, özel *mülkiyettir* (*Eigentum*). Yani, kendisinden başka hiçbir şeye bir değer ve bir gerçek varlık atfetmeyen tekbenci Kölenin nihilist şüpheciliği, her şeyi ve hatta Devleti bile, *kendi* özel mülkiyetinin

mutlak değerine bağımlı kılan özel Mülk-sahibinde tekrar ortaya çıkar. Dolayısıyla, eğer "bireyci" denen tikelci ideolojilerin biricik *gerçekliği* özel Mülkiyetse, bu ideolojiler ancak, bu mülkiyet fikrinin egemenliğindeki bir burjuva Dünyasında gerçek toplumsal kuvvetler haline gelebilirler.

Ve nihayet, Roma İmparatorluğu'nun, Hıristiyanlığın gerçekliğini olabilir (mümkün) kılan ve Hıristiyanlık *fikri* ile Hıristiyan *idealini*, toplumsal ve tarihsel bir *gerçekliğe* dönüştüren ve bir Hıristiyan dünyasına dönüşmesini açıklayan da, bu İmparatorluğun aynı burjuva özüdür. Şimdi, bunun nedenini açıklayalım:

Gerçek anlamda insansal bir varlık olması için, (ilke olarak mücadele etmeyen, hayatını tehlikeye atmayan) Burjuvanın, *çalışması* gerekir, hem de tıpkı bir Köle gibi. Ama Efendisi olmadığı için, Köleden farklı olarak, bir *başkasının* hizmetinde çalışmak zorunda değildir. Dolayısıyla Burjuva, kendisi için çalıştığına inanır. İmdi, Hegelci anlayışa göre, çalışma ancak, bir *fikre*, (bir "projeye") bağlı olma; yani, *verilmiş-varlıktan* başka bir şeye ve –özellikle– bir verilmiş-olan çalışanın (emekçinin) kendisinde başka bir şeye bağlı olma koşuluyla gerçekleştiği zaman gerçek anlamda Çalışma ve özgül olarak *insansal* bir Eylem olabilir. Nitekim Köle; *Efendi*, Efendilik ve hizmet (*Dienst*) fikirlerine dayanarak (onları kabullenerek .sh.) *çalışabilmiştir*. Nitekim, *Topluluk* ve Devlet fikrine dayanarak da (sorunun son ve kesin Hegelci çözümü buradadır) çalışılabilir; yani, Devlet için çalışılabilir – ve çalışılması gerekir. Ama Burjuva, bunların hiçbirini yapamaz. Çünkü onun, çalışarak hizmet edebileceği bir Efendisi yoktur artık. Ve bir devleti de yoktur henüz; çünkü, burjuva Dünyası, gerçek bir topluluğu olmayan ve birbirinden ayrı özel Mülkiyet Sahiplerinin bir yığınıdır ancak.

Burjuvanın sorunu, çözülmez bir sorun gibi görünmektedir. Çünkü, Burjuva, bir *başkası* için çalışmak zorundadır, ama ancak *kendisi* için çalışabilir. İmdi, İnsan, bu sorunu çözme başarısını göstermiştir ve bir defa daha, özel *Mülkiyetin* burjuvaca ilkesiyle çözmüştür bunu. Burjuva, bir başkası için çalışmaz. Ama biyolojik antite olarak ele alınmış kendisi için de çalışmaz. "Hukuksal *kişi*" olarak, özel mülkiyet *Sahibi* olarak ele alınmış Mülkiyet için, yani *para* için çalışır; Sermaye (*Kapital*) için çalışır.

Başka bir deyişle, burjuva Emekçi, bir *Entsagung*'u, yani insan varoluşunun bir Vazgeçişini (Özverisini, fedakârlığını .sh.) önkoşul olarak varsayar ve yüceltir ve böylece İnsan, –Mülkiyet Sahibinin eseri olduğu halde– ondan bağımsızlaşan ve tıpkı Efendinin Köleyi kullaştırdığı gibi onu kullaştıran özel Mülkiyet ve Sermaye fikrine kendini yansıtarak kendini aşar, kendisinin ötesine geçer ve kendisini kendinden uzaklara yansıtır. Ama bu sefer, kullaşmanın, Çalışan (Emekçi) tarafından bilinçli ve özgür olarak kabullenilmesi gibi bir fark vardır. (Bu arada, Marx için olduğu gibi Hegel için de, burjuva Dünyasının merkezindeki fenomenin, işçinin ya da *fakir* burjuvanın zengin burjuva tarafından kullaştırılması olmadığının, ama bunların *ikisinin* de Sermaye tarafından kullaştırılması olduğunun açıkça görüldüğünü, parantez içinde söyleyelim.) Her ne olursa olsun, burjuvaca varoluş, Vazgeçmeyi, önkoşul olarak varsayar, doğurur ve besler. İmdi, ikinci Hıristiyan ideolojisine, yeni, özgül ve çoktanrıcı-olmayan bir içerik sağlayarak bu ideolojide yansıyan da işte bu Vazgeçmedir. Burjuvaca varoluşta kendini bulup ortaya koyan da, bu aynı Hıristiyancı ikiliktir: "hukuksal Kişi" ve özel Mülkiyet Sahibi ile etten kemikten yapılmış insan arasındaki karşıtlıktır bu; İnsanın Eylemlerini adaması, duyusal ve biyolojik İsteklerini uğrunda feda etmesi gerektiği düşünülen, ama gerçekte, Parayla, Sermayeyle temsil edilen aşkın ve ideal bir Dünyadır bu.

Hıristiyan ötedünyasının yapısına gelince, bu yapı, Roma İmparatorluğu'nda, İmparator ile uyrukları arasında gerçekleşmiş bağıntılara uygun olarak oluşmuştur. Ve bu bağıntılar –daha önce gördüğümüz gibi–, Hıristiyan ideolojisiyle aynı kökten kaynaklanırlar ve bunlar, ölümü reddetme ve, Hıristiyanlıkta, ölümsüzlük ve "ebedî hayat" isteği halinde yüceltilmiş hayvansal hayat ve *Sein* isteğidir. Efendinin; mutlak Efendinin, göklerin Hükümdarının, yani Tanrının Kulu haline gelmesine yol açan ideolojiyi, yani Kölesi tarafından kabullenilmiş olan Hıristiyan ideolojisini benimsemesinin nedeni, –hayatını tehlikeye atma durumundan çıkıp barışçıl bir Burjuva haline gelerek– bir siyasal etkinlikle kendisini doyuma ulaştırabilecek bir *Vatandaş* olmaktan çıktığını görmesidir. Efendi kendini, bir des-

pot-İmparatorun barışçıl (edilgin) bir uyruğu olarak görmektedir artık. Dolayısıyla, Efendi tıpkı Köle gibidir, yani kaybedecek hiçbir şeyi yoktur ve gücü her şeye yeten ve gerçek anlamda *tümel* olan ve her bir *Tikelin* tikel olarak mutlak değerini bilip-tanıyan bir Efendinin önünde herkesin *eşit* olduğu bir aşkın Dünya hayal ederek her şeyi kazanacaktır.

Efendilerin çoktanrıcı Dünyası, işte böyle ve bundan dolayı bir burjuva Hıristiyan Dünyası olmuştur.

Tümellikten, başka şeye, herkes ve her zaman için geçerli-olandan başkasına gerçek bir değer atfetmeyen Efendiler dinine, savaşçı-Vatandaşlar dinine, Çoktanrıcılığa karşıt olarak, Kölelerin dini ya da –daha doğrusu– Burjuva-Öznelerin dini olan Hıristiyanlık, Tikelliğe "burada ve şimdi"ye mutlak bir değer atfeder. Bu tutum değişikliği, Tanrının, tümel öğeden, yani İnsanın varoluşunun toplumsal ve siyasal öğesinden geçmeksizin, tek tek insanların her biriyle doğrudan ve dolayımsız bir bağıntı kurduğu fikrinde olduğu gibi, Tanrının İsa-Mesih'te tenleşmiş (ete kemiğe bürünmüş) olduğunu ileri süren efsanede de kendini açıkça gösterir.

Demek ki Hıristiyanlık, ilkin, vatandaş-Efendilerin çoktanrıcı tümelciliğine karşı, bir tikelci, ailesel ve köleci tepkidir. Ama Hıristiyanlık, bundan daha da fazla bir şeydir. Hıristiyanlık, Tikel ile Tümelin, yani Efendi ile Kölenin sentezi fikrini de; bireysellik fikrini de, Tikelde ve Tikelle tümel (evrensel) değerlerin ve gerçeklerin gerçekleşmiş olduğu ve Tikelin değerinin tümel olarak bilinip-tanınmış olduğu (insana, *Befriedigung*'u, yani yüce ve kesin "Doyumu" ancak bunlar sağlayabilir) fikrini de içerir.

Başka bir deyişle, Hıristiyanlık, çoktanrıcı trajedinin çözümünü bulur. Ve bundan ötürü, İsa'nın ortaya çıkışından itibaren gerçek anlamda trajedi, yani kaçınılmaz ve tam anlamıyla çıkış yolu olmayan trajedi görülmemiştir artık.

Bütün sorun, Hıristiyanlığın Bireysellik fikrini *gerçekleştirmektir* artık. Ve Hıristiyan Dünyasının tarihi, bu gerçekleştirmenin tarihinden başka şey değildir.

İmdi, Hegel'e göre, Hıristiyanlığın *antropolojik* ideali (Filozofumuz tamıtamına benimsemektedir bunu), Hıristiyan *tanrı-*

bilimi "ortadan kaldırılarak" (aşılarak) gerçekleştirilebilir ancak: Hıristiyan İnsan, olmak istediği şey haline ancak, Tanrısız bir insan ya da bir Tanrı-İnsan haline gelerek gelebilir. Yani, başlangıçta, Tanrısında gerçekleşmiş olduğuna inandığı şeyi *kendisinde* gerçekleştirmek zorundadır. *Gerçekten* Hıristiyan olması için, *kendisinin* İsa haline gelmesi gerekir.

Hıristiyan *dinine* göre, Tikel ile Tümelin sentezi olan Bireysellik, insanın ölümünden sonra, Ötedünyada ve Ötedünya ile gerçekleşir.

Bu anlayış ancak, İnsanın ölümsüz olduğu varsayılırsa bir anlam taşır. Oysa, Hegel'e göre, ölümsüzlük, insansal varlığın özüyle ve sonuç olarak Hıristiyanlığın antropolojisinin kendisiyle uyuşmaz.

Dolayısıyla insansal ideal, *ölümlü* olan ve böyle olduğunu bilen bir İnsan tarafından gerçekleştirilebileceği şekilde gerçekleştirilebilir ancak. Başka bir deyişle, Hıristiyan sentezi, ölümden sonra Ötedünyada değil, insan yaşarken bu-dünyada gerçekleşmelidir. Bu da, Tikeli bilip-tanıyan *aşkın* tümelin (Tanrının) yerine, Dünyaya içkin bir Tümelin geçmesi gerekir demektir. Ve Hegel'e göre bu içkin Tümel, Devlet olabilir ancak. Tanrı tarafından Cennet krallığında gerçekleşeceği söylenen şeyin, Devlette ve Devletle dünyasal krallıkta gerçekleşmesi gerekir. Ve Hegel bundan ötürü, göz önünde tuttuğu "mutlak" Devletin (Napoléon'un İmparatorluğunun), Hıristiyan cennet krallığının *gerçekleşmesi* olduğunu söyler.

Demek ki, Hıristiyan Dünyasının tarihi, İnsanın, kendisini Bireysellik olarak; yani Tümel ile Tikelin, Efendi ile Kölenin, Mücadele ile Çalışmanın sentezi olarak gerçekleştirerek nihayet "doyuma ulaşmış" olacağı bu ideal Devletin adım adım gerçekleştirilmesinin tarihidir. Ama bu Devleti gerçekleştirebilmesi için İnsanın, bakışlarını Ötedünyadan başka yana çevirmesi, bu-dünyaya dikmesi ve sadece bu-dünyayı düşünerek eylemde bulunması gerekir. Başka bir deyişle, Hıristiyanlığın aşkınlık fikrini bir yana atması gerekir. Ve bundan ötürü, Hıristiyan Dünyasının evrimi, çifte bir evrimdir; yani, bir yanda "mutlak" Devletin ortaya çıkmasının toplumsal ve siyasal koşullarını hazırlayan gerçek evrim ve öte yanda, *aşkın* ideali tasfiye eden ve

Hegel'in dediği gibi, Cenneti Yeryüzüne geri getiren *fikirsel* bir evrim vardır.

Hıristiyan *tanrıbilimini* yıkan bu fikirsel evrim, Entelektüelin eseridir. Hegel, Hıristiyan ya da burjuva Entelektüeli fenomenine büyük ilgi duyar. VI. Bölüm'ün B Parçasında, bu fenomenden söz eder ve V. Bölüm'ün tümünü bu fenomene ayırır.[8]

Bu Entelektüel, Efendi olunmayan, yani Kölelere sahip olunmayan ve Mücadele edilmeyen ve bundan ötürü de Köle olunmayan Hıristiyan burjuva Dünyasında var olabilir ancak. Ama buna rağmen, burjuva Entelektüel, gerçek anlamda Burjuvadan başka bir şeydir. Çünkü, tıpkı Efendi-olmayan Burjuva gibi özce barışçıl olduğu ve *mücadele* etmediği halde, *çalışmadığı* için Burjuvadan farklıdır. Dolayısıyla, Efendinin olduğu gibi, Kölenin de temel özelliğinden yoksundur.

Köle olmadığı için, Entelektüel, Hıristiyanlığın özce köleleştirici yanından yani tanrıbilimsel ve aşkın öğesinden kurtarabilir kendini. Ama Efendi olmadığı için de, Hıristiyan antropolojisinin "bireyci" ideolojisini, Tikel öğesini benimseyip sürdürebilir. Kısacası, Efendi de Köle de olmayarak, –bu *hiçlikte*, bu hiçbir *verilmiş* belirlenimin olmamaklığında– Efendiliğin ve Köleliğin bulunmaya çalışılan sentezini, şu ya da bu şekilde "gerçekleştirebilir"; yani, bu sentezi *düşünüp kavrayabilir*. Ne var ki, Efendi *de* Köle *de* olmadığı için, yani her tür Çalışmadan ve Mücadeleden kaçındığı için, keşfettiği bu sentezi gerektiği gibi *gerçekleştiremez* ve dolayısıyla, Entelektüel tarafından düşünülen bu sentez sadece *sözsel* olarak (laf olarak .sh.) kalır.

İmdi, asıl söz konusu olan, bu *gerçekleştirmedir*; çünkü, İnsanı "doyuma ulaştırabilecek", Tarihi sonuna vardırabilecek ve mutlak Bilimi ortaya koyabilecek olan, bu sentezin *gerçekliğidir* sadece. Dolayısıyla, fikirsel sürecin gerçek süreçle kavuşması gerekir; toplumsal ve tarihsel koşulların, Entelektüelin ideolojisinin gerçekleşmesine elverişli olması gerekir. İmdi, Fransız Devrimi sırasında olan da budur ve bu Devrim içinde, Aydın-

8 Gerçekten de, V. Bölüm'deki Entelektüel (toplumda ve bir Devlet içinde yaşayan, ama "dünyada yapayalnız" olduğuna inanan ya da öyleymiş gibi yapan İnsan), burjuva Dünyasının bütün evrelerinde boy gösterir. Ama Hegel, Entelektüeli betimlerken, özellikle, çağdaşlarını göz önünde tutmaktadır.

lanma Çağının Entelektüelleri tarafından daha önce işlenip ortaya konmuş olan içkin Bireysellik fikri, önce devrimci ve daha sonra tümel (evrensel) ve türdeş (*homogène*) Devletin (Napoléon İmparatorluğunun) vatandaşı olan emekçi-Burjuvaların Mücadelesinde ve Mücadelesiyle *gerçekleşmiştir.*

Entelektüel tarafından laikleştirilmiş ve böylece gerçekleştirilebilir hale getirilmiş olan Hıristiyan Fikrinin (idesinin) *gerçekleştirilmesi* için, Mücadele, toplumsal savaş ve hayatı tehlikeye atma gereklidir. Ve bu, bir bakıma, "Metafizik" nedenler dolayısıyla gereklidir. Gerçekleştirilmesi gereken fikir, Efendiliğin ve Köleliğin sentezi fikri olduğu için, bu fikir, Çalışmanın (Emeğin) Kölelik taşıyan öğesinin, Efendinin özelliğini oluşturan hayat ve ölüm için Mücadele öğesiyle birleşmesi koşuluyla gerçekleştirilebilir ancak; yani emekçi-Burjuvanın, "mutlak" Devletin –"doyuma ulaşmış"– Vatandaşı olması için, Savaşçı olması *gerekir;* yani, kendisinin ölümlü olduğunu da bilerek hayatını bilinçli ve iradî olarak tehlikeye atıp ölümü varoluşunun içine sokması gerekir. İmdi, Burjuva dünyasında, Efendi diye bir şeyin olmadığını gördük. Bundan ötürü de, söz konusu Mücadelenin gerçek anlamda bir sınıf mücadelesi, Efendiler ile Köleler arasındaki bir savaş olduğu söylenemez. Burjuva, Köle de Efendi de değildir; –Sermayenin Kölesi olduğu için– *kendisinin* Kölesidir. Bundan ötürü, kendisini yine kendisinden kurtarması (özgürleştirmesi) gerekir. Ve bundan ötürü, hayatı tehlikeye atmanın kurtarıcılığı (özgürleştiriciliği), savaş alanındaki tehlikenin değil, ama Robespierre Terörünün yarattığı tehlikenin formuna bürünür. Devrimci hale gelmiş olan çalışan-Burjuva, kendisine ölüm öğesini sokan ve yerleştiren durumu, yine kendisi yaratır. Ve İnsanı kesin olarak "doyuma ulaştıran" sonuncu Sentez fikri de ancak, Terör sayesinde kendini gerçekleştirir.

Bu "doyuma ulaşmanın" gerçekleştiği Devlet, Terör içinde doğar. Bu Devlet, TF'nin yazarına göre, Napoléon'un İmparatorluğudur. Ve Napoléon, kesin Doyuma ulaşmışlığıyla, insanlığın tarihsel evrimini tamamlayıp sonuna erdiren tamıtamına "doyuma ulaşmış" bir *İnsandır.* Gerçek ve tam anlamıyla insan *birey* odur; çünkü, bunun nedeni, *onunla,* yani buradaki bu-tikelle, gerçek anlamda tümel olan "ortak dava"nın gerçekleşmiş

olması ve bu tikelin, tikelliği içinde bile, herkes tarafından tümel (evrensel) olarak bilinip-tanınmasıdır. Onun yoksun olduğu biricik şey, *Kendinin* bilincidir; gerçi o Yetkin İnsandır, ama bunu *henüz* bilmemektedir ve bundan ötürü, İnsan, sadece onda, tamıtamına "doyuma ulaşmış" değildir. Dolayısıyla, onun hakkında, biraz önce söylediğim şeylerin tümü *söylenemez.*

İmdi, ben bunu, TF'de okuduğum için söyledim. Demek ki, Napoléon'un kendininbilinci, bir bakıma TF'nin yazarı olan Hegel'dir. Ve eğer, ne ise o *olduğundan* tamıtamına "doyuma ulaşmış" yetkin İnsan, ne olduğunu *bilen* ve tamıtamına *kendinin-bilincinde* olan bir İnsandan başkası olamazsa, insansal varoluşun gerçekleşmiş ideali, TF'de ve TF'yle herkese *açığa-vurulmuş* olması bakımından Napoléon'un varoluşudur (varlığıdır) ancak.

Bundan ötürü, Napoléon'da doruğa ulaşan Hıristiyan dönemi (VI. Bölüm, B), çok kısa olan bir üçüncü tarihsel dönemle (VI. Bölüm, C); Alman felsefesinin dönemiyle –ki bu son dönem, TF'nin yazarı Hegel'de doruk noktasına ulaşmıştır– tamamlanacaktır.

Demek ki, tarihsel evrimi sonuna ulaştıran ve böylece mutlak Bilimin gerçekleştirilebilirliğini sağlayan, Napoléon'un Hegel tarafından "kavranmışlığıdır" (*Begreifen*). Ne ise o *olmasından* ve ne olduğunu bilmesinden tamıtamma ve kesinlikle "doyuma ulaşmış" olan yetkin İnsan, Napoléon ve Hegel'in oluşturduğu bu ikiliktir işte. İsa-Mesihin, Tanrı-İnsanm efsanesinin açığa-vurduğu idenin gerçekleşmesi de *oradadır.* Ve bundan ötürü Hegel, VI. Bölüm'ü, şu sözcüklere sona erdirir: *"Es ist der erscheinende Gott..."*, yani "Açığa-vurulmuş Tanrı *orada*", *gerçek* İsa, hakikî İsa orada...

İmdi, bunu söyleyen Hegel, İsa'ya ilişkin fikrin, Hıristiyanlıktaki tanrıbilimsel yorumu karşısında, kendi görüşünü açıklamak durumunda kaldığını görür. Dolayısıyla, kendi felsefesiyle ve TF ile, Hıristiyan tanrıbilimi arasındaki bağıntıdan söz etmesi gerekir. Bu tanrıbilimin, gerçekte ne *olduğunu* söylemek zorundadır. VII. Bölüm'ün tema'sı da, işte budur.

VIII.
Efendi ve Köle Diyalektiği[1]

[İnsan, Kendininbilincidir. Kendinin bilincindedir; insansal gerçekliğinin ve saygınlığının bilincindedir ve bundan ötürü, Kendininduygusunun (kendivarlığı hakkındaki basit duygunun .sh.) düzeyini aşamayan hayvandan özce farklıdır. İnsan, kendisine ilişkin bilinci, –ilk olarak– "Ben" dediği an edinir. Demek ki, "kökenini" kavrayarak insanı anlamak, sözle açığa vurulmuş Benin kökenini kavramak demektir.

İmdi, "düşüncenin", "aklın", "anlayışgücünün", vb., irdelenip çözümlenmesi, genel olarak, bir varlığın ya da bir "bilen-öznenin", bilgisel, seyredici (contemplatif) ve edilgin davranışının irdelenmesi, "Ben" sözcüğünün ortaya çıkışının –ve bunun sonucu olarak da– Kendininbilincinin, yani insansal gerçekliğinin ortaya çıkışının niçinini ve nasılını hiçbir zaman bulup ortaya çıkaramaz. Seyreden insan, seyrettiği şey tarafından "emilmiştir" (soğrulmuştur) ve "bilen özne" de, bilinen nesne içinde "kendini kaybetmiştir". Seyrediş nesneyi açığa-vurur, ama özneyi açığa-vurmaz. Bilme ediminde ve edimiyle –ya da daha doğrusu, bilme edimi olarak– kendini, seyredene gösteren şey, özne değil nesnedir. Seyrettiği nesneye "dalıp gitmiş olan" insan, bir İstekle; örneğin yeme isteğiyle "kendisine gelebilir" ancak. Bir varlığı Ben olarak oluşturan (kuran) ve onu "Ben..." demeye iterek Ben olarak açığa-vuran, onun (bilinçli) İsteğidir. (Hakikî) Bilgide kendisi tarafından kendisine açığa-vurulmuş olan Varlığı, nesneden farklı ve ona "karşıt" bir özne tarafından, bir "özneye" açığa-vurulmuş bir nesne haline getiren şey de İstektir. İnsan, "kendisi-

[1] Açımlamalar, köşeli parantezler içinde italik harflerle yer alıyor.

nin" İsteğinde ve İsteğiyle ve daha doğrusu, İsteği olması bakımından bir Ben olarak, Ben-olmayandan özce farklı ve Ben-olmayana radikal olarak karşıt Ben olarak kendini oluşturur ve kendini açığa-vurur – hem kendine hem de başkalarına açığa-vurur. Ben (insansal Ben), bir İsteğin Benidir –ya da– İstek Benidir.

Demek ki, kendisinin bilincinde olan insanın varlığının kendisi, İsteği içerir ve önkoşul olarak gerektirir. Dolayısıyla insansal gerçeklik, biyolojik bir gerçeklik, hayvansal bir hayat (canlılık) içinde meydana gelebilir ve varlığını sürdürebilir. Ne var ki, hayvansal İstek, Kendininbilincinin zorunlu koşulu olsa da, yeterli koşulu değildir. Hayvansal İstek, tek başına, ancak Kendininduygusunu meydana getirebilir.

İnsanı, edilgin bir dinginlik içinde tutan bilgiye karşıt olarak İstek, onu tedirginliğe sokar ve eyleme sürükler. İstekten doğmuş olan eylem, İsteği gidermeye yönelir ve bunu ancak, istenen nesnenin "olumsuzlanmasıyla", tahrip edilmesiyle ya da en azından dönüşüme uğratılmasıyla gerçekleştirebilir: örneğin, açlığı gidermek için besini tahrip etmek ya da en azından dönüşüme uğratmak gerekir. Dolayısıyla, her eylem "olumsuzlayıcıdır". Verilmişi (Verilmiş-varlığı .sh.) nasılsa öyle bırakmayan eylem, onu tahrip eder, varlığını tahrip etmese de, en azından formunu tahrip eder. Ve verilmişe oranla her "olumsuzlayıcı olumsuzluk" zorunlu olarak etkindir. Ama olumsuzlayıcı eylem, katıksız olarak tahrip edici değildir. Çünkü, İstekten doğan-eylem, bu İsteği gidermek için bir nesnel gerçekliği tahrip etse de, onun yerine, bu tahrip etmenin kendisinde ve kendisiyle bir öznel gerçeklik yaratmaktadır. Örneğin, bir şey yiyen varlık, kendisininkinden başka bir gerçekliği ortadan kaldırarak, başka bir gerçekliği kendi gerçekliğine dönüştürerek, "yabancı" ve "dış" bir gerçekliği "özümleyerek", "içselleştirerek", kendi gerçekliğini yaratmakta ve sürdürmektedir. İsteğin Beni, genel olarak, gerçek ve olumlu bir içeriği ancak, istenen Ben-olmayanı tahrip ederek, dönüşüme uğratarak ve "özümleyerek" İsteği gideren (doyuma ulaştıran) olumsuzlayıcı eylemle elde eden bir boşluktur. Ve Benin olumsuzlamayla meydana gelmiş olan olumlu içeriği, olumsuzlanan Ben-olmayanın olumlu içeriğine bağlıdır (ona göre değişir .sh.). Dolayısıyla, İstek, eğer "doğal" bir Ben-olmayana yönelmişse, Ben de "doğal" bir Ben olacaktır. Böyle bir İsteğin etkin olarak giderilmesiyle yaratılan Ben, bu İsteğin yöneldiği şeylerin doğası neyse o doğaya sahip olacaktır; yani bu Ben, "şeyci" bir Ben, sa-

dece yaşayan (canlı) bir Ben, hayvansal bir Ben olacaktır. Ve, doğal nesneye bağlı olan bu doğal Ben, hem kendisine hem de başkalarına, kendini ancak Kendininduygusu olarak açığa-vurabilecektir. Yani, Kendininbilincine hiçbir zaman ulaşamayacaktır.

Demek ki, Kendininbilincinin olabilmesi için, İsteğin, doğal-olmayan bir nesneye, verilmiş gerçekliği aşan bir şeye yönelmesi gerekir. İmdi, bu verilmiş gerçeği aşan biricik şey, İsteğin kendisidir. Çünkü, İstek olarak ele alınan İstek, yani doyuma ulaşmasından önce İstek, açığa-vurulmuş bir hiçlikten, gerçek-olmayan bir boşluktan başka şey değildir. İstek, bir boşluğun açığa-vuruluşu olduğu için, bir gerçekliğin bulunmamaklığının (yokluğunun .sh.) bulunmaklığı (var olmaklığı .sh.) olduğu için, istenen şeyden özce başka (farklı) bir şeydir; bir şeyden, kendisiyle ebediyen özdeşlik içinde kalan statik ve verilmiş bir gerçek varlıktan başka bir şeydir. Öyleyse, İstek olarak ele alınan bir başka İsteğe yönelen İstek, doyuma ulaşmasını sağlayan olumsuzlayıcı ve özümleyici eylemle, hayvansal "Ben"den özce farklı bir başka Ben yaratacaktır. İsteklerle "beslenen" bu Benin kendisi, İsteğinin doyuma ulaşmasıyla yaratılmış İsteğin ta kendisi olacaktır. Ve İstek, kendini, verilmişi olumsuzlayan eylem olarak gerçekleştirdiği için, bu Benin varlığının kendisi de eylem olacaktır. Yani bu Ben, hayvansal "Ben" gibi, kendiyle "özdeşlik" ya da eşitlik olmayacak, ama "olumsuzlayıcı-olumsuzluk" olacaktır. Başka bir deyişle, bu Benin varlığının kendisi değişme-ve-oluşma olacaktır ve bu varlığın tümel formu da mekân değil, ama zaman olacaktır. Dolayısıyla, bu Ben için varoluşta kendini sürdürme, şu anlama gelecektir: "ne ise (statik ve verilmiş varlık olarak, doğal varlık olarak, "doğuştan gelen karakter" olarak ne ise) o olmamak ve ne değilse o olmak (yani, değişme-ve-oluşma olmak)". Böylece bu Ben, kendisinin öz eseri olacaktır: (geçmişte) olduğunun (olduğu halin .sh.), (şimdide) olumsuzlanmasıyla ne olduysa (ne haline geldiyse .sh.) (gelecekte) o olacaktır ve bu olumsuzlama da, ne olacağı göz önünde tutularak gerçekleşmiş olan bir olumsuzlamadır. Bu Ben, varlığının ta kendisinde, bile isteye değişip-oluşma, istenen evrim, bilinçli ve iradî ilerlemedir. Bu Ben, kendisine verilmiş olan ve kendisi olan verilmişi aşma edimidir. Bu Ben, (verilmiş gerçek karşısında) özgür bir (insansal) bireydir ve tarihsel bir bireydir (kendisine oranla). Ve Kendininbilinci olarak, kendisine ve başkalarına kendini açığa-vuran da bu Bendir ve de sadece bu Bendir.

İnsansal İstek, bir başka İsteğe yönelmek zorundadır. Demek ki, insansal İsteğin var olabilmesi için, en önce, (hayvansal) İsteklerin bir çoğulluğunun var olması gerekir. Başka bir deyişle, Kendininbilincinin, Kendininduygusundan doğabilmesi için, insansal gerçekliğin hayvansal gerçekliğin içinde meydana çıkabilmesi için, hayvansal gerçekliğin özsel olarak çoğul olması gerekir. Demek ki, şu dünya üzerinde insan, ancak bir sürü içinde ortaya çıkabilir. İnsansal gerçekliğin, toplumsal bir gerçeklikten başka bir şey olmamasının nedeni de budur. Ama, sürünün bir toplum haline gelmesi için, İsteklerin çoğulluğu yetmez sadece; sürünün üyelerinden her birinin İsteklerinin, öteki üyelerin İsteklerine de yönelmesi –ya da yönelebilmesi– gerekir. İnsansal gerçeklik eğer bir toplumsal gerçeklikse, toplum ancak, İstek olarak birbirlerini isteyen İsteklerin topluluğu olarak insansaldır. Bireyselliğinin, özgürlüğünün, tarihinin ve nihayet tarihselliğinin bilincinde olan özgür ve tarihsel bir birey ortaya çıkaran (meydana getiren .sh.) insansal ya da daha doğrusu insanoluşturucu (anthropogène) İstek – evet, bu insanoluşturucu İstek, demek ki, gerçek, "pozitif", verilmiş bir nesneye değil, ama bir başka İsteğe yönelmiş olması dolayısıyla, (sadece canlı olan ve hayatına ilişkin bir duygudan başka bir şeye sahip olmayan doğal bir varlık meydana getiren) hayvansal İstekten farklıdır. Tıpkı bunun gibi/örneğin erkek ile kadın arasındaki bağıntıda (ilişkide) da İstek, bunlardan birinin, ötekinin vücudunu değil de İsteğini istediği; İstek olarak ele alınan İsteği "elde etmek" ya da "özümlemek" istediği; yani, insansal değeri içinde ve insansal birey olarak gerçekliği içinde "istenmek", "sevilmek" ve dahası, "bilinip-tanınmak" istediği durumda insansaldır ancak. Nitekim, doğal bir nesneye yönelmiş İstek ancak, bir başkasının aynı nesneye yönelik İsteğiyle "dolayımlanmış" olduğu zaman insansaldır: başkalarının istediğini istemek, onlar o şeyi istediği için insansaldır. Biyolojik açıdan tamamen yararsız olan bir nesne (bir madalya ya da düşman bayrağı gibi bir nesne), başka isteklerin nesnesi olduğu için istenebilir. Ancak böyle bir İstek insansal bir İstek olabilir ve hayvansal gerçeklikten farklı olması bakımından insansal gerçeklik, bu tür İstekleri doyuma ulaştıran eylemle kendini yaratabilir ancak. Dolayısıyla, insansal tarihin, istenen İsteklerin tarihi olduğunu söyleyebiliriz.

Ne var ki, bu –özsel– fark bir yana, insansal İstek, hayvansal İsteğe benzerlik gösterir. İnsansal İstek de, olumsuzlayıcı ve hatta dönü-

şüme uğratıcı ve özümleyici bir eylemle kendini doyuma ulaştırmaya yönelir. Hayvanın gerçek şeylerle beslenmesi gibi, insan da İsteklerle "beslenir" Ve, insansal İsteklerinin etkin olarak doyuma ulaştırılmasıyla gerçekleşmiş insansal Ben de, hayvanın vücudu kendi besinine ne kadar bağlıysa, kendi "besinine" o kadar bağlıdır.

İnsanın gerçekten insansal olması için, hayvandan özsel olarak ve gerçekten farklı olması için; insansal İsteğinin, onun benliğinde, hayvansal İsteğine somut olarak baskın çıkması gerekir. İmdi, her İstek, bir değere yönelen istektir Hayvan için en yüksek değer, hayvansal hayatıdır. Hayvanın bütün İstekleri, aslında, hayatını korumaya ilişkin isteğine bağlıdır. Öyleyse, insansal İsteğin, bu korunma isteğine üstün gelmesi gerekir. Başka bir deyişle insan, insansal olduğunu ancak, insansal İsteğine bağlı olarak (hayvansal) hayatını tehlikeye atarsa "ortaya koyar" İnsansal gerçeklik, bu tehlikeye atmada ve atmayla gerçeklik olarak kendisini yaratır ve açığa-vurur; bu tehlikeye atmada ve atmayla "kendini ortaya koyar"; yani, hayvansal ve doğal gerçeklikten özce farklı olarak kendini gösterir, kanıtlar, doğrular ve temellendirir. Ve bundan ötürü, kendininbilincinin "kökeninden" söz etmek, (özce hayatî-olmayan bir amaç uğruna) zorunlu olarak hayatı tehlikeye atmadan söz etmek demektir.

İnsan, insansal İsteğini, yani bir başka İsteğe yönelen İsteğini doyuma ulaştırmak için hayatını tehlikeye atarak insansal olduğunu "ortaya koyar". İmdi bir İsteği istemek, kendini, bu İsteğin istediği değerin yerine koymayı istemektir. Çünkü bu yerine koyma söz konusu değilse (yoksa), İsteğin kendisi değil, değer ya da istenen nesne istenmiş olacaktır. Demek ki, bir başkasının İsteğini istemek, aslında, kendi değerimin ya da "temsil ettiğim" değerin, bu başkası tarafından istenen değer olmasını istemektir. Yani ben, onun, benim değerimi kendi değeri gibi "bilip-tanımasını"; beni, özerk bir değer olarak "bilip-tanımasını" istiyorumdur. Başka bir deyişle, insanoluşturucu, Kendininbilinci ve insansal gerçeklik oluşturucu her insansal İstek, işin sonunda, "bilinip-tanınma" isteğine bağlıdır. Ve insansal gerçekliği "ortaya koyan" hayatı tehlikeye atma, böyle bir İsteğe bağlı bir tehlikeye atmadır. Dolayısıyla, Kendininbilincinin "kökeninden" söz etmek, "bilinip-tanınma"ya yönelik ölümüne bir mücadeleden söz etmektir zorunlu olarak.

Katıksız prestij için girişilen bu ölümüne mücadele olmasaydı, Yeryüzünde insansal varlıklar hiçbir zaman olmayacaktı. Gerçekten

değildir. İnsansal varlık, bir Başka İsteğe yönelik bir İsteğe bağlı olarak, yani –işin sonunda– bir bilinip-tanınma İsteğine bağlı olarak ortaya çıkar ancak. Dolayısıyla insansal varlık da ancak, en azından, bu İsteklerden ikisi karşı karşıya gelince kendini ortaya çıkarabilir (oluşturabilir). Ve böyle bir İstek duyan iki varlıktan her biri, kendi doyumunun peşinde sonuna kadar gitmeye hazır olduğu, yani öteki tarafından "bilinip-tanınmasını" sağlamak, kendini ötekine en yüksek değer olarak kabul ettirmek için hayatını tehlikeye atmaya –ve dolayısıyla ötekinin de hayatını tehlikeye sokmaya– hazır olduğu için, bu ikisinin karşı karşıya gelmesi, ölümüne bir mücadele olabilir ancak. İnsansal gerçeklik de ancak, böyle bir mücadelede ve mücadeleyle kendini doğurur, meydana getirir, gerçekleştirir ve hem kendine hem de başkalarına açığa-vurur. Demek ki bu gerçeklik, ancak, "bilinip-tanınmış" bir gerçeklik olarak kendini gerçekleştirir ve açığa-vurur.

Ne var ki, eğer bütün insanlar –ya da daha doğrusu insansal varlık olma yolundaki bütün varlıklar– aynı tarzda davranmaydı, mücadelenin, hasımlarından birinin ya da aynı zamanda ikisinin ölümüyle sonuçlanması kaçınılmaz olacaktı. Yani, birinin ötekine boyun eğmesi, ötekinin ölümünden önce mücadeleyi bırakması, ötekinin kendisini "bilip-tanımasını" sağlamak yerine, ötekini "bilip-tanıması" söz konusu olmayacaktı. Ve böyle olsaydı, insansal varlığın gerçekleşmesi ve açığa vurulması olanaksız olacaktı. İki hasmın ölmesi durumunda bu olanaksızlık apaçık bir şekilde görülür; çünkü, insansal gerçeklik –özsel olarak İstek ve İsteğe bağlı eylem olduğu için– kendini ancak hayvansal bir hayatın içinde ortaya çıkarabilir ve sürdürebilir. Ama hasımlardan sadece biri öldürüldüğü zaman da aynı olanaksızlık söz konusudur. Çünkü öldürülenle birlikte, insansal bir İstek olabilmesi için İsteğin yönelmesi gereken öteki İstek ortadan kalkmaktadır. Mücadeleden sonra hayatta kalan, ölmüş olan tarafından "bilinip-tanınamayacağı" için, kendini, insansallığı içinde gerçekleştiremez ve açığa-vuramaz. Demek ki, İnsansal varlığın, kendini, Kendininbilinci olarak gerçekleştirebilmesi ve açığa-vurabilmesi için, doğmakta olan insansal gerçekliğin farklı ve çoğul olması yeterli değildir. Bu çoğulluğun, bu "toplumun", birbirinden özce farklı iki insansal ya da insanoluşturucu davranışı da içermesi gerekir.

İnsansal gerçekliğin "bilinip-tanınmış" gerçeklik olarak kendini meydana getirebilmesi için, iki hasmın, mücadeleden sonra hayatta

kalması gereklidir. İmdi bu ancak, bu iki hasmın mücadelede farklı davranmaları koşuluyla gerçekleşebilir (olanaklıdır). Yani iki hasım, hiçbir şeye indirgenemez ve hatta önceden kestirilemez ya da "çıkarsanamaz" özgürlük edimleriyle, bu mücadelede ve mücadeleyle, eşit olmayan kişiler olarak ortaya çıkmak zorundadırlar. Hasımlardan biri, hiçbir şekilde "önceden-yazgılı" olmadan; ötekinden korkmak, ötekine boyun eğmek, kendisinin "bilinip-tanınmasına" yönelik isteğinin doyuma ulaşması uğruna hayatını tehlikeye atmaktan vazgeçmek zorundadır. Yani, kendi isteğini bir yana bırakmak ve ötekinin isteğini doyuma ulaştırmak zorundadır: ötekini (hasmını), onun tarafından "bilinip-tanınmaksızın" "bilip-tanımak", onu, Efendi olarak "bilip-tanımak" ve kendini Efendinin Kölesi olarak bilip-tanımak ve tanımak zorundadır.

Başka bir deyişle, ortaya çıkış halindeki insan, hiçbir zaman tastamam insan değildir; her zaman ve özsel olarak ve zorunlu olarak ya Efendi ya da Köledir. Eğer insansal gerçeklik, ancak toplumsal olarak kendini ortaya çıkarabiliyorsa, toplum –en azından kökeninde– ancak, bir Efendilik öğesi ve bir Kölelik öğesi, yani "özerk" varoluşlar (insanlar) ve "bağımlı" varoluşlar içermesi koşuluyla insansaldır. Ve bundan ötürü, Kendininbilincinin kökeninden söz etmek, zorunlu olarak, "Kendininbilincinin özerkliğinden ve bağımlılığından, Efendilikten ve Kölelikten (Kulluktan)" söz etmek demektir.

Eğer insansal varlık, kendini ancak, Efendi ile Köle arasındaki ilişkiye ulaşan mücadelede ve mücadeleyle ortaya çıkarabiliyorsa, bu insansal varlığın adım adım ilerleyen gerçekleşmesi ve açığa-vuruluşu da ancak, bu temel toplumsal ilişkiye bağlı olarak gerçekleşebilir. Eğer insan, kendi değişip-oluşmasından başka bir şey değilse; eğer insanın mekândaki insansal varlığı, zamandaki varlığıysa ya da zaman olarak varlığıysa, eğer açığa-vurulmuş insansal gerçeklik, tümel (evrensel) tarihten başka bir şey değilse, bu tarihin, Efendilik ile Köleliğin arasındaki etkileşimin tarihi olması gerekir; dolayısıyla, tarihsel "diyalektik", Efendinin ve Kölenin "diyalektiğidir". Ama eğer, "tez" ile "antitez"in karşıtlığı, ancak "sentez" tarafından gerçekleştirilen uzlaşma içinde bir anlam taşıyorsa, eğer gerçek anlamda tarihin zorunlu bir sonu varsa, eğer değişip-oluşan insan, değişip-oluşmuş insanda doruğuna ulaşacaksa, eğer İsteğin doyuma ulaşması gerekliyse, eğer insanın bilimi, kesinlikle ve tümellikle geçerli bir değer taşımak

zorundaysa, –evet, eğer böyleyse– Efendinin ve Kölenin arasındaki etkileşimin, en sonunda, onların "diyalektik olarak ortadan kaldırılmasına" ulaşması gerekir.

Her ne olursa olsun, insansal gerçeklik, varoluş içinde, kendini ancak "bilinip-tanınmış" gerçeklik olarak ortaya çıkarabilir ve sürdürebilir. Bir insansal varlık, hem kendisi için hem de başkaları için, bir başkası, başkaları ve –en sonunda– bütün başkaları tarafından "bilinip-tanınmış" olarak gerçek anlamda insansaldır ancak. Ve "bilinip-tanınmış" bir insansal gerçeklikten söz ederken, ona insansal diyerek, terimin tam anlamıyla bir hakikat ortaya sürülebilir ancak. Çünkü sadece bu durumda, (kişi) söylemiyle bir gerçekliği açığa-vurabilir. Bundan ötürü, Kendininbilincinden, kendisinin bilincinde olan insandan söz ederken, şunu demek gerekir:]

Kendinin bilinci, bir başka Kendininbilinci için (kendinde ve kendiiçin) varoluştuğu ölçüde ve varoluşması gerçeğiyle *kendinde* ve *kendiiçin* varoluşur; yani bilinip-tanınmış-antite olarak varoluşur ancak.

.....

Bu katıksız bilinip-tanınma kavramının, yani Kendininbilincinin kendi birliği içinde ikileşmesinin, şimdi, evriminin kendininbilincine görünmesi bakımından ele alınması gerekir. *[Yani, bundan söz eden filozofa görünmesi bakımından değil, bir başka insanı bilip-tanıyan ya da kendisinin onun tarafından bilinip-tanınmasını sağlayan ve kendinin bilincinde olan insana görünmesi bakımından ele alınması gerekir].*

Bu evrim ilkin, iki Kendininbilincinin eşit-olmama yanını ortaya dökecektir *[yani, bilinip-tanınmak için karşı karşıya gelen iki insanın eşit-olmamaklığını ortaya dökecektir].* Ya da, başka bir deyişle, iki aşırı uçta *[bunlar, karşı karşıya gelen iki hasımdır]* orta-terimin yayılmasını *[bu terim, karşılıklı bilip-tanımadır]* ortaya dökecektir; aşırı-uçlar olarak ele alındıklarında bu iki uç, birbirine karşıttır ve böyle oldukları için de, biri, sadece bilinip-tanınan-antitedir ve öteki sadece, bilip-tanıyan-antitedir. *[En başta, bir başkası tarafından bilinip-tanınmasını sağlamak isteyen insan, ötekini hiç mi hiç bilip-tanımak istememektedir. Bu durumda, eğer başarıya ulaşırsa, bilinip-tanınma karşılıklı olmayacaktır: kendisi bilinip-tanınmış olacaktır, ama kendisini bilip-tanıyanı bilip-tanımayacaktır.]*

Kendininbilinci, başlangıçta, yalın-ya-da-bölünmemiş-kendiiçin-varlıktır; *[kendisinden] başka* olan her şeyi *kendisinden* dışlama-edimiyle kendisine-özdeştir. Özsel-gerçekliği ve mutlak şeyci-nesnesi, *Ben'dir [her şeyden ayrı ve Ben olmayan her şeye karşıt Ben'dir].* Ve Kendiiçin varlığının bu *dolayımsızlığında,* yani bu *verilmiş-varlığında [yani, bir etkin ve yaratıcı süreçle meydana getirilmemiş varlığında]* Kendininbilinci, bir *tikel-ve-ayrı-antitedir.* Kendininbilinci için, kendisinden başka olan varlık, olumsuz-antite özelliğiyle belirlenmiş ve özsel-gerçeklikten-yoksun bir şeyci-nesnedir.

Ama *[burada incelediğimiz konuda],* başka-antite de bir Kendininbilincidir; yani, burada, insansal-birey bir başka insansal-bireyin karşısına çıkmaktadır. Kendilerini böylece, bir *dolayımsız-tavırla* birbirlerinin karşısına çıkaran bu bireyler, birbirleri için, bayağı şeyci-nesnelerin varlık-tarzı içinde varoluşurlar. Onlar, *hayvansal-hayatın verilmiş-varlığında* batmış gitmiş Bilinçlerdir; *özerk* somut-formlardır. Çünkü verilmiş-bir-varlık-olarak varoluşan şeyci-nesne, burada, hayvansal-hayat olarak belirlenmiştir. Bunlar henüz, *birbirleri için,* her dolayımsız verilmiş-varlığı söküp-çıkarma edimine ve kendisiyle-özdeş-olan bilincin, katıksız olumsuz-ya-da-olumsuzlayıcı verilmiş-varlığmdan başka hiçbir şey olmamaklığına dayanan mutlak soyutlamanın *[diyalektik]* hareketini gerçekleştirememişlerdir.

Ya da başka bir deyişle, bunlar, kendilerini birbirlerine, katıksız *Kendiiçinvarlık* olarak, yani Kendininbilinci olarak henüz göstermemiş antitelerdir. *[Yani, "ilk" iki insan, ilk olarak karşı karşıya geldiklerinde, birisi ötekini, özerk bir değer temsil eden ve kendinin bilincinde olan bir varlık olarak değil, yok edilmesi gereken ve hem tehlikeli hem de düşman bir hayvan olarak görmektedir.]* Bu iki bireyden her biri, hiç kuşkusuz, kendisinin varlığından öznel-olarak emindir, ama ötekinin böyle bir varlığı olduğundan emin değildir. Ve bundan ötürü, onun kendisine ilişkin bu öznel-kesinliği, hakikate sahip değildir *[yani bu kesinlik, henüz, bir gerçekliği açığa-vurmamaktadır; ya da başka bir deyişle, nesnel olarak, özneler-arası olarak, hatta tümel (evrensel) olarak bilinip-tanınmış ve dolayısıyla varoluşan ve geçerli olan bir antiteyi açığa vurmamaktadır].* Çünkü, onun öznel-kesinliğinin *[kendisi hakkında be-*

nimsediği fikrin, kendine atfettiği değerin] hakikati, onun Kendiiçinvarlığının, ona, özerk şeyci-nesne olarak görünmesinden başka bir şey olamazdı; ya da, aynı şeyi şöyle diyebiliriz: şeycinesnenin, ona, kendine ilişkin bu katıksız ve öznel-kesinlik olarak görünmesinden başka bir şey olamazdı: *[dolayısıyla, bu durumda, onun, dış ve nesnel gerçeklikte, kendisinin ta içinde benimsediği fikri bulması gerekir.]* Ama, bilinip-tanınma kavramı gereğince bu, eğer o, başkası için (tıpkı ötekinin de kendisi için yaptığı gibi), Kendiiçinvarlığın, sözünü ettiğimiz soyutlamasını yaptığı zaman olanaklıdır; yani her biri, bir yandan kendi etkinliğiyle ve öte yandan başkasının (ötekinin) etkinliğiyle bu soyutlamayı kendinde gerçekleştirdiği zaman olanaklıdır.

[İlk olarak bir başka insanla karşılaşan "ilk" insan, kendisine, mutlak ve özerk bir gerçeklik ve bir değer atfeder önceden; dolayısıyla onun, insan olduğuna inandığı; böyle olduğu konusunda bir "öznel-kesinliği"nin var olduğu söylenebilir. Ama bu kesinlik, bir bilme değildir henüz. Kendisine atfettiği değer, hayalî bir değer olabilir; kendisi hakkındaki fikri, yanlış ya da delice olabilir. Bu fikrin bir hakikat olması için, bir nesnel gerçekliği açığa-vurması, sadece kendisi için geçerli olan ve var olan bir antiteyi değil, ama kendisinden başka gerçeklikler için de geçerli olan ve var olan bir antiteyi açığa-vurması gerekir. Ele aldığımız durumda, insanın gerçekten ve tam anlamıyla "insan" olabilmesi ve kendini böyle bilebilmesi için, demek ki, kendi hakkında benimsediği fikri, kendinden başkalarına kabul ettirmesi gerekir; başkaları tarafından (en ideal durumda herkes tarafından) bilinip-tanınmasını sağlaması gerekir. Başka bir deyişle, bilinip-tanınmadığı (doğal ve insansal) dünyayı, bu bilinip-tanınmanın gerçekleştirdiği bir dünyaya dönüştürmesi gerekir. İnsansal bir projeye karşıt (düşman) olan dünyanın, bu projeyle uyuşan bir dünyaya dönüştürülmesi, "eylem" ve "etkinlik" diye adlandırılır. –İnsanlaştırıcı ve insanoluşturucu olduğu için özce insansal olan– bu eylem, karşılaşılan "ilk" başkasına kendini kabul ettirmekle başlayacaktır. Ve bu başkası, bir insansal varlıksa (daha doğrusu, insansal varlık olmak istiyorsa ve öyle olduğuna inanıyorsa), aynen hasmı gibi davranmak durumundadır ve bundan ötürü de, "ilk" insanoluşturucu eylem, zorunlu olarak bir mücadele şeklinde ortaya çıkar; yani bu, insan olduklarını iddia eden iki varlık arasındaki ölümüne bir mücadeledir; hasmı tara-

fından "bilinip-tanınmaya" yönelik katıksız bir prestij mücadelesidir. Ve nitekim:]

Kendiiçinvarlığın katıksız soyutlanması olarak ele alınan insansal-bireyin *kendini ortaya koyması*, nesnel-ya-da-şeyci varlık-tarzının katıksız olumsuzlanması olarak kendini göstermekliğindedir; ya da başka bir deyişle, kendiiçinvarlık ya da insan olmanın, hiçbir belirlenmiş *varoluşa* bağlı olmamak olduğunu, varoluşun tümel tikelliğine-ve-tek-başınalığına bağlı olmamak olduğunu, yani hayata bağlı olmadığını göstermekliğidir. Bu kendini gösterme (ortaya çıkış), *katmerli* bir etkinliktir; yani, başkasının etkinliğidir ve kendinin gerçekleştirdiği bir etkinliktir. *Başkasının* etkinliği olduğu ölçüde bu etkinlikte, iki kişiden her biri, otekinin ölümünü gerçekleştirmenin peşindedir. Ama bu başkasının etkinliğinde ikinci bir yan da vardır; yani *kendi tarafından gerçekleştirilen etkinlik* de vardır; çünkü, söz konusu etkinlik, eylemde bulunanın öz hayatını tehlikeye atmasını da içermektedir. Demek ki, iki Kendininbilincinin ilişkisi, onların -her biri kendisi için ve biri öteki için-, hayat ve ölüm mücadelesine girişmeleri dolayısıyla kendilerini ortaya koymaları şeklinde belirlenmiştir.

[*"Ortaya koymaları": yani kendilerini kanıtlamaları, yani her birinin kendi öz değeri konusundaki katıksız ve öznel kesinliği, nesnel ya da tümel (evrensel) olarak geçerli ve bilinip-tanınmış hakikat haline getirmesi. Hakikat, bir gerçekliğin açığa-vurulması olduğu için böyle bu. İmdi, insansal gerçeklik ancak, bilinip-tanınmaya yönelik mücadelede ve onun içerdiği hayatın tehlikeye atılmasıyla kendini yaratır ve ortaya koyar. Dolayısıyla, insanın hakikati ya da gerçekliğinin açığa-vurulması, ölümüne mücadeleyi bir önkoşul olarak gerektirir. Ve bundan ötürü*] insansal-bireyler, bu mücadeleye girişmek zorundadırlar. Çünkü, *kendiiçinvarlık* oldukları konusunda kendilerinden edindikleri öznel-kesinliği hakikat düzeyine yükseltmeleri gerekir ve her biri, bunu hem başkasında [ötekinde] hem de kendinde yapmak zorundadır. Ve özgürlük, sadece hayatı tehlikeye atmakla ortaya konur; *verilmiş-varlığın [bilinçli ve iradî eylemle yaratılmamış varlığın]*, Kendininbilincinin, içinde kendisini gösterdiği *dolayımsız [doğal ve verilmişin, olumsuzlayıcı eylemle dolayımlanmış]* varlık-tarzının, hayvansal-hayatın içine

batıp gitmişliğin, bu bilinç için özsel gerçeklikler olmadığı da yine aynı yolla ortaya konur. Başka bir deyişle, Kendininbilincinin, katıksız *Kendiiçinvarlık* olduğu, sadece hayatı tehlikeye atmayla ortaya konur. Hayatını tehlikeye atma cesaretini gösterememiş insansal-birey, bir *insansal-kişi* olarak bilinip-tanınabilir kuşkusuz. Ama bu durumda, bir özerk Kendininbilinci olarak tanınıp-bilinmiş olmanın hakikatine ulaşmış olmaz. Demek ki, iki insansal-bireyden her biri, kendi hayatını tehlikeye attığı gibi, ötekinin ölümünü de amaçlamalıdır. Çünkü, öteki-antite, onun için, kendisinden daha fazla değer taşımamaktadır. Onun özsel-gerçekliği *[ki, bilinip-tanınmış insansal gerçekliği ve saygınlığıdır]* kendisine, bir öteki (başka) antite olarak görünmektedir *[onu bilip-tanımayan ve dolayısıyla ondan bağımsız bir başka insan olarak görünmektedir]*. O, kendinin dışındadır *[öteki, onu bilip-tanıyarak, onu bilip-tanıdığını ona açığa-vurarak ve böylece kendisine bağımlı olduğunu ve kendisinden mutlak olarak başka olmadığını göstererek, ona kendisini "geri vermedikçe", kendinin dışındadır]*. Dolayısıyla, onun, kendinin-dışındaki-varlığını ortadan kaldırması gerekir. *[Ondan]* başka-olan-antite, ele aldığımız bu durumda, verilmiş-varlık-olarak varoluşan ve *[doğal dünyaya]* çeşitli ve farklı şekillerde batmış olan bir Bilinçtir. İmdi o, öteki-varlığını katıksız Kendiiçinvarlık olarak, yani mutlak olumsuzlayıcı-olumsuzluk olarak seyretmek zorundadır. *[Yani, insan ancak, kendisini bir başka insana kabul ettirmek, onun tarafından bilinip-tanınmasını sağlamak istediği ölçüde insansaldır. Başlangıçta, başkası tarafından gerçekten bilinip-tanınmadığı sürece, onun eyleminin amacı bu başkasıdır; insansal değeri ve gerçekliği, bu başkasına dayanır, bu başkası tarafından bilinip-tanınmasına dayanır, hayatının anlamı bu başkasında yoğunlaşmıştır. Dolayısıyla, "kendinin dışındadır". Ama onun için önemli olan, kendi öz değeridir, kendi öz gerçekliğidir ve bunlara kendi benliğinde sahip olmak istemektedir. Dolayısıyla, "öteki-varlığını" ortadan kaldırmak zorundadır. Yani, öteki (başkası) tarafından bilinip-tanınmasını sağlamak, bir başkası tarafından bilinip-tanınmış olduğunun kesinliğini benliğinde duymak zorundadır. Ama, bu bilinip-tanınmanın onu doyuma ulaştırması için, ötekinin bir insansal varlık olduğunu bilmesi gerekir/ İmdi, başlangıçta, ötekini bir hayvan olarak görmektedir o. Bu hayvansal görünüşün,*

bir insansal gerçekliği açığa vurduğunu bilmesi için, ötekinin (başkasının) de kendisinin, insansal kendiiçin varlığının bilinip-tanınmasını sağlamak amacıyla girişilen bir mücadelede, hayvansal hayatını tehlikeye atmaya, "olumsuzlamaya" hazır olduğunu görmesi gerekir. Dolayısıyla, ötekini, katıksız bir prestij için ölümüne bir mücadeleye girmeye "tahrik etmesi", zorlaması gerekir. Ve bunu yaptığı zaman da, kendisinin öldürülmemesi için, ötekini öldürmek zorundadır. Bu koşullarda, bilinip-tanınmak için girişilen mücadele, hasımlardan birinin ya da her ikisinin birlikte ölmesiyle sonuçlanabilir ancak.] Ama; ölümle bu kendini-ortaya-koyma-edimi, kendisinden çıkması beklenen hakikati *[ya da açığa vurulmuş nesnel gerçekliği]* ortadan kaldırır ve bundan ötürü de, kendinin öznel-kesinliğini, öznel kesinlik olmak bakımından ortadan kaldırır. Çünkü, hayvansal-hayat, Bilincin *doğal* durumu, yani mutlak olumsuzlayıcı-olumsuzluktan yoksun özerklik olduğu gibi, ölüm de, Bilincin *doğal* olumsuzlanmasıdır, yani özerklikten yoksun olumsuzlamadır; dolayısıyla, bilinip-tanınmanın gerektirdiği anlamdan yoksun olmaya devam eden olumsuzlamadır. *[Yani, mücadelede iki hasım da ölürse, "bilinç" tamamen ortadan kalkmış demektir; çünkü ölümden sonra insan, cansız bir bedenden başka şey değildir. Ve eğer, hasımlardan biri hayatta kalır ve ötekini öldürürse, onun tarafından bilinip-tanınamaz; çünkü, yenilgiye uğramış ve ölmüş olan,* yenenin zaferini bilip-tanıyamaz. Bu durumda, *yenenin kendi varlığı ve değeri konusundaki kesinliği, katıksız olarak öznel olarak kalır ve bu bakımdan, bir "hakikate" sahip değildir.]* Gerçekten de, ölümle, hasımların her ikisinin de hayatını tehlikeye attığı ve her birinin hem kendinde hem ötekinde hayatı küçümsediği gerçeğinin öznel-kesinliği ortaya çıkmıştır. Ama bu kesinlik, bu mücadeleye girişenler için ortaya çıkmamıştır (oluşmamıştır). Onlar, doğal varoluştan (varlıktan) başka şey olmayan yabancı antitede ortaya konmuş bilinçlerini, ölümle ortadan kaldırmışlardır. Yani, kendilerini ortadan kaldırmışlardır. *[Çünkü insan, ancak, bir doğal dünyada yaşadığı ölçüde gerçektir. Bu dünya, ona "yabancıdır" kuşkusuz ve insan, bu dünyada kendini gerçekleştirmek için onu "olumsuzlamak", dönüşüme uğratmak, onunla savaşmak zorundadır. Ama bu dünyasız ve bu dünya dışında insan, bir hiçtir.]* Ve bu hasımlar, kendiiçin varoluşmak isteyen *aşırı-uçlar [yani, evre-*

nin geri kalan bölümünden, bilinçli olarak ve bağımsız olarak varoluşmak isteyen aşırı-uçlar] olarak ortadan kalkmışlardır. Ve işte bundan ötürü, çeşitlemelerin ortaya çıkışında, özsel olarak kurucu-olan-öğe; yani, karşıt belirlenimlerin aşırı-uçları olarak ayrışma da ortadan silinip gitmiştir. Ve orta-terim, sadece verilmiş-varlıklar-olarak-varoluşan ve karşıt olmayan ölü aşırı-uçlara ayrışmış bir ölü birlik halinde çöküp gitmiştir *[hasımlardan birinin, kendini, "ortaya koyarak" ötekini "ortadan kaldırmaya" ve ötekini ortadan kaldırarak kendini ortaya koymaya çalıştığı bir eylemde, eylemle ve eylem için, sadece verilmiş-varlıklar-olarak ve karşıt olmayarak davrandıkları için, bu böyle olmuştur].* Çünkü iki hasım, kendilerini, bilinçli olarak birbirlerine vermemekte ve karşılıklı olarak birbirlerinden almamaktadırlar. Tam tersine, cansız şeyler gibi, birbirlerinden kayıtsızca kurtulmaktadırlar ancak. *[Çünkü ölü, canlı kalanın, kendisi hesabına ondan hiçbir şey bekleyemeyeceği için kayıtsızca yüz çevirdiği bilinçsiz bir şeydir sadece.]* Hasımların katledici eylemi, soyut olumsuzlamadır. Bu, bilinç tarafından *[gerçekleştirilen ve]* ortadan-kaldırılan-antiteyi *saklayan* ve *koruyan* ve böylece, ortadan-kaldırılmış-olmaklığından sonra da varlığını sürdürmesini sağlayan olumsuzlama değildir. *[Oysa ancak, bu tür saklayıcı ve sürdürücü bir "ortadan-kaldırma", "diyalektiktir". "Diyalektik-olarak-ortadan-kaldırma", ortadan-kaldırılanı koruyarak ortadan-kaldırma demektir ve böyle olduğunda, ortadan-kaldırılan, bu koruyucu ortadan kaldırma ya da ortadan kaldırıcı korumada ve koruma tarafından yüceltilmiş durumdadır. Diyalektik olarak ortadan kaldırılan antite, verilmiş doğal ("dolayımsız") antite olmaklığının olumsal (ve anlamdan yoksun, "anlamsız") yanı bakımından ortadan silinmiştir; ama, özsel olarak (anlamlı ve anlamlandırıcı olarak) sahip olduğu şey bakımından korunmuştur; olumsuzlama tarafından böylesine dolayımlandırılmış olarak; yaratıcı, yani verilmişi olumsuzlayan bir eylemin sonucu olmayan katıksız, yalın, pozitif ve statik olarak verilmiş dolayımsız gerçekliğinin varlık tarzına karşıt olan daha "kavrayıcı" ve kavranabilir bir varlık tarzına yüceltilmiş ya da yükseltilmiştir.*

Demek ki, hasmını öldürmek, Mücadele eden insanın hiçbir işine yaramaz. Bu insanın, hasmını "diyalektik" olarak ortadan kaldırması (aşması) gerekir. Yani hasmına hayatı ve bilinci bırakması, ama onun

sadece özerkliğini tahrip etmesi gerekir. Onu, kendisine karşıt ve kendisine karşı eylemde bulunan olması bakımından ortadan kaldırması gerekir. Başka bir deyişle, onu köleleştirmesi (kullaştırması) gerekir.]

Bu deneyimde *[ölümcül mücadele deneyiminde]* Kendininbilinci için meydana gelen şey, hayvansal-hayatın, onun için, katıksız Kendininbilinci kadar özsel (önemli) olduğu gerçeğidir. Dolayımsız Kendininbilincinde *[yani, mücadelenin yarattığı başka (öteki) insanla ilişki içine girme tarafından henüz "dolayımlanmamış" "ilk" insanda]*, yalın-ya-da-bölünmemiş Ben *[tek başınalık içindeki insanın Beni]*, mutlak şeyci-nesnedir. Ama bizim-için ya da kendinde *[yani, insanı, tamamlanmış toplumsal etkileşimle, tarihin sonunda ortaya çıktığı haliyle gören bu satırların yazarı Hegel ve okuru için]*, bu şeyci-nesne, yani Ben, mutlak dolayımdır ve onun özsel kurucu-öğesi de varlığını sürdüren özerkliktir. *[Yani, gerçek ve hakikî insan, başkalarıyla etkileşiminin sonucudur; onun Beni ve kendi hakkındaki fikri, eylemine bağlı olarak elde ettiği bilinip-tanınmayla "dolayımlanmıştır". Ve onun gerçek özerkliği, bu eylemin çabasıyla toplumsal gerçeklikte varlığını sürdürdüğü özerkliktir.]* Bu yalın-ya-da-bölünmemiş birliğin *[ki, tek başınalık içindeki Bendir]* çözülmesi, ilk deneyimin *[insan bu deneyimi, henüz katledici olan "ilk" mücadelesi sırasında yapar]* sonucudur. Bu deneyimle, şunlar ortaya konmuştur: katıksız bir Kendininbilinci *[ya da, mücadelenin tehlikesi içinde hayvansal hayatını "soyutlamaya" uğratmış "soyut" bir kendininbilinci: – yani, zafer kazanmış olan]* ve *[gerçekte canlı bir kadavra, yani hayatı bağışlanmış ve yenilgiye uğramış olan]* ve katıksız olarak (sadece) kendiiçin varoluşmayan, ama bir başka Bilinç için [yani, zafer kazananın Bilinci için] de varoluşan bir Bilinç; yani, verilmiş-bir-varlık-olarak-varoluşan ya da başka bir deyişle, *şeyselliğin* somut-formunda varoluşan bir Bilinç. Burada, iki kurucu-öğe, özsel bir önem taşımaktadır; yani, başlangıçta, eşit olmadıkları ve birbirlerine karşıt oldukları ve birlik-içindeki yansımaları henüz [eylemleri dolayısıyla] sonuçlanmış olmadığı için, bu ikisi, Bilincin iki karşıt somut-formu olarak varoluşurlar. Bunlardan biri, kendisi için, Kendiiçinvarlığın özsel-gerçeklik olduğu özerk Bilinçtir. Öteki ise, kendisi için, özsel-gerçekliğin hayvansal-hayat, yani bir başka-antite için verilmiş-varlık olduğu bağımlı Bilinçtir. Bunlardan

birincisi, *Efendidir*; ikincisi ise *Köledir. [Bu Köle, hayatı tehlikeye atmada sonuna kadar gitmemiş ve Efendilerin ilkesini, yani yenmeyi ya da ölmeyi benimsememiş ve yenilgiye uğramış hasımdır. Bir başkası tarafından kendisine bağışlanan hayatı kabullenmiştir o. Dolayısıyla, bu başkasına bağımlıdır. Köleliği (kulluğu), ölüme tercih etmiştir ve bundan ötürü, hayatta kalarak Köle olarak yaşamaktadır.]*

Efendi, *kendiiçin* varoluşan [var olan] Bilinçtir. Ve o, sadece Bilincin *[soyut]* kavramı değil, ama bir *başka* Bilinçle kendisiyle dolayımlanmış olan ve kendiiçin varoluşan *[gerçek]* bir Bilinçtir. Yani, *verilmiş-varlıkla*, yani, şeysellik olarak şeysellikle sentezleşmiş olması, özsel-gerçekliğine ait bir şey olan bir Bilinçle dolayımlanmıştır. *[Bu "Bilinç", hayvansal hayatıyla dayanışma içinde kalarak, şeylerin dünyasıyla tam bir birlik oluşturmaktan başka şey yapmayan Köledir ve Köle, katıksız bir prestij mücadelesinde hayatını tehlikeye atmayı reddettiği için hayvanın üstüne yükselememektedir. Dolayısıyla o, kendini bu haliyle görür (ele alır) ve Efendi tarafından da bu haliyle görülmektedir. Ama Köle, kendi bakımından, Efendiyi, insansal saygınlığı ve gerçekliği içinde bilip-tanımakta ve buna uygun olarak davranmaktadır. Demek ki, Efendinin (kendi hakkındaki) kesinliği, katıksız olarak öznel ve "dolayımsız" değildir; ama bir başkasının, yani Kölenin bilip-tanınmasıyla nesnelleşmiş ve "dolayımlanmıştır". Köle, bir "dolayımsız", doğal, "hayvansal" varlık olarak kaldığı halde, Efendi –mücadelesiyle–, daha şimdiden insansaldır, "dolayımlanmıştır". Ve bunun sonucu olarak davranışı da, şeylere karşı olduğu gibi, zaten kendisi için Kölelerden başka şey olmayan öteki (başka) insanlara karşı da "dolayımlanmış"tır ve insansaldır.]* Efendi, şu iki kurucu-öğeye yönelmektedir; yani, bir yanda şey olarak ele alınan *şeye*, yani isteğin şeyci-nesnesine; öte yanda, şeyselliğin, kendisinin özsel-antitesi olduğu Bilince yönelmektedir *[yani, hayatı tehlikeye atmayı reddederek, bağımlı olduğu şeylerle birlik olan Köleye yönelmektedir. Buna karşıt olarak Efendi, bu şeyleri, sadece, isteğini doyuma ulaştıran basit bir araç olarak görmektedir. Ve isteğini doyuma ulaştırarak onları tahrip etmektedir].* 1° Kendininbilincinin kavramı olarak ele alınan Efendi, *Kendiiçinvarlığın* dolayımsız bağıntısı olduğuna ve 2° artık *[yani, Köle üzerinde kazanılan zaferden sonra]*, aynı zamanda dolayım olarak, yani kendiiçin ancak, bir başka-antite dolayısıyla varoluşan bir

kendiiçinvarlık olduğuna göre *[çünkü, Efendi ancak, kendisini Efendi olarak bilip-tanıyan bir Köleye sahip olması bakımından Efendidir]*, ikisine *[yani, şeye ve Köleye]*, 1° dolayımsız-bir-tarzda yönelir ve 2° ikisinden her birine öteki dolayısıyla dolayımlanmış-bir-tarzda yönelir. Efendi köleye, *dolayımlanmış-bir-tarzda*, yani *özerk verilmiş-varlık* aracılığıyla yönelir. Çünkü Köle, aslında, bu verilmiş-varlığa bağlanmış durumdadır. Bu verilmiş-varlık, mücadele ederken soyutlamaya uğratamadığı zinciridir onun –ve bu soyutlamayı yapamadığı için– mücadelede, bağımlı olarak, özerkliğine şeysellik içinde sahip olarak kendini açığa-vurmuştur. Buna karşıt olarak Efendi, bu verilmiş-varlık üzerinde egemen olan güçtür. Çünkü mücadelede, bu verilmiş-varlığın, kendisi için ancak, bir olumsuz-antite kadar değeri olduğunu açığa-vurmuştur. Efendi, bu verilmiş-varlık üzerinde hüküm süren güç olduğuna ve bu verilmiş-varlık da, Ötekinin *[yani, Kölenin]* üzerinde hüküm süren güç olduğuna göre, Efendi –bu *[gerçek ve etkin]* tasımda– Ötekine, egemenliği altında sahip demektir. Aynı şekilde, Efendi, *şeye, dolayımlı-bir-tarzda*, yani Köle aracılığıyla yönelir. Kendininbilinci olmaklığı bakımından ele alındığında Köle de şeye, olumsuz-ya-da-olumsuzlayıcı-bir-tarzda yönelir ve şeyi *[diyalektik olarak]* ortadan kaldırır. Ama –köle için– şey, aynı zamanda özerktir. Bundan ötürü Köle, olumsuzlama-edimiyle, şeyin hakkından, onu yok edecek derecede gelemez *[yani, şeyi "tüketen" Efendinin yaptığı gibi bu şeyi tamamına yok edemez]*. Yani Köle, şeyi, *çalışma-ile-dönüşüme uğratır* ancak *[yani Köle, şeyi, tüketim için hazırlar, ama kendisi tüketmez]*. Buna karşıt olarak, Efendinin *[şeye] dolayımsız* yönelişi, bu dolayımla *[yani, doğal şeyi, "ham maddeyi", Efendinin tüketmesi amacıyla dönüşüme uğratan Kölenin çalışmasıyla]*, şeyci-nesnenin katıksız olumsuzlanması olarak, yani Zevk ve Sefa olarak kendini ortaya koyar. *[Bütün çaba, Köle tarafından gösterilmiş olduğu için, Efendinin, Köle tarafından kendisi için hazırlanmış şeyin keyfini çıkarmaktan ve şeyi "tüketerek" "olumsuzlamaktan", tahrip etmekten (örneğin, hazırlanmış olarak önüne gelen bir yemeği yemekten) başka yapacak bir şeyi yoktur.]* İsteğin *[yani, Doğayla teke tek karşı karşıya gelmiş olan ve istekleri, bu Doğaya doğrudan doğruya yönelik olan Mücadele "öncesi" yalnız insanın] başaramadığı şeyde, [istekleri, Kö-*

lenin dönüşüme uğrattığı şeylere yönelen] Efendi başarılı olur. Efendi, şeyin hakkından gelme ve Zevk ve Sefa içinde kendini doyuma ulaştırmada başarılıdır. *[Demek ki, Efendi, bir başkasının (Kölesinin) çalışması sayesinde, Doğa karşısında özgürdür ve dolayısıyla kendisinden memnundur. Ama o, daha önce kendisini, katıksız prestij için giriştiği mücadelede hayatını tehlikeye atarak doğadan (ve kendi doğasından) özgürleştirdiği için Kölenin Efendisidir ve bu mücadele hiç mi hiç "doğal" değildir.]* İstek, şeyin özerkliğinden ötürü başarılı olamamıştır. Oysa buna karşıt olarak, kendisi ile şeyin arasına Köleyi koyan Efendi, sonuç olarak, sadece şeyin bağımlılık yanıyla birleşir ve şeyin tadını, katıksız-bir-tarzda çıkarır. Şeyin özerklik yanını ise, şeyi-çalışmayla-dönüşüme-uğratan Köleye bırakır.

Efendi için, bir başka Bilinç tarafından bilinip-tanınma gerçeği, bu iki kurucu-öğede (uğrakta) ortaya çıkar. Çünkü bu başka Bilinç, bu iki kurucu-öğede, kendini özsel-olmayan-bir-antite olarak ortaya koyar: bir yandan, şeyi işleme-ediminde özsel-olmayandır ve öte yandan, belirli bir varoluş karşısında kendini bağımlı olarak bulması bakımından özsel-olmayandır. Her iki durumda da bu *[kölece]* Bilinç, verilmiş-varlığa egemen olamaz ve mutlak olumsuzlamaya ulaşamaz. Demek ki, bir başka (öteki) Bilincin, kendini, Kendininbilinci olarak ortadan kaldırması ve öteki bilincin kendisine yaptığını, onun da kendisine yapması gerçeğinde ortaya çıkan (oluşan) bilip-tanıma-ediminin kurucu-öğesi, bu ilişkide verilmiştir. *[Yani, Ötekinde kendi Kölesini gören sadece Efendi değildir; Öteki de kendini Köle olarak görmektedir].* Bilip-tanıma-ediminin öteki kurucu-öğesi de, ele aldığımız bağıntıda içerilmiştir; yani, bu öteki öğe, ikinci Bilincin *[yani, kölece Bilincin]*, birinci Bilincin *[yani Efendinin bilincinin]* öz etkinliğinin sonucudur. Çünkü, doğrusunu söylemek gerekirse, Kölenin yaptığı her şey, Efendinin bir etkinliğidir. *[Çünkü Köle, ancak, Efendi için çalışır, Efendinin isteklerini karşılamak için çalışır, yoksa kendi isteklerini doyuma ulaştırmak için değil; yani, Kölede ve Köleyle etkinlik gösteren şey Efendinin isteğidir.]* Efendi için, ancak, Kendiiçinvarlık özsel-gerçeklik olabilir. O, kendisi bakımından şeyin hiçbir önem taşımadığı katıksız olumsuz-ya-da-olumsuzlayıcı güçtür ve dolayısıyla o, Efendi

ile Köle arasındaki bu bağıntıda, katıksız ve özsel etkinliktir. Buna karşıt olarak Köle, katıksız etkinlik değil, ama özsel-olmayan etkinliktir. İmdi, gerçek (has) bir bilip-tanıma olması için, Efendinin, başkasına davrandığı gibi kendine davranmasına ve Kölenin de, kendisine davrandığı gibi Başkasına davranmasına dayanan bir üçüncü kurucu-öğenin (uğrağın) da olması gerekir. Demek ki, Efendi ile Köle arasındaki bağıntıdan ortaya çıkan (doğan), eşit-olmayan ve tek taraflı bir bilip-tanımadır. *[Çünkü, Efendi, Ötekini (Başkasını) Köle olarak ele alıyorsa, kendisi Köle olarak davranmıyor demektir ve Köle, Ötekini Efendi olarak ele alıyorsa, kendisi Efendi gibi davranmıyor demektir. Yani, Köle hayatını tehlikeye atmamaktadır ve Efendi aylaklık edip durmaktadır.*

Demek ki, Efendi ile Köle arasındaki bağıntı, gerçek anlamda bir bilip-tanıma değildir. Bunu görmek için, söz konusu bağıntıyı, Efendinin görüşü açısından irdeleyelim. Kendisini Efendi olarak gören, sadece Efendinin kendisi değildir. Köle de onu Efendi olarak görmektedir. Demek ki Efendi, insansal gerçekliğinde ve saygınlığında bilinip-tanınmıştır. Ama bu bilinip-tanınma, tek yanlıdır; çünkü Efendi, Kölenin insansal gerçekliğini ve saygınlığını bilip-tanımamaktadır. Demek ki Efendi, kendisinin bilip-tanımadığı herhangi biri tarafından bilinip-tanınmaktadır. Ve Efendinin durumunun yetersizliği –ve trajedisi– de işte burdadır. Efendi, bilinip-tanınmak için mücadele etmiş ve hayatını tehlikeye atmıştır, ama kendisi için değeri olmayan bir bilinip-tanınma elde etmiştir ancak. Çünkü o ancak, kendisini bilip-tanımaya layık biri tarafından bilinip-tanındığı zaman doyuma ulaşmış olabilir. Demek ki Efendinin tutumu, içinden çıkılmaz bir varoluşsal tutumdur. Efendi bir yandan, isteğinin bir şeye değil de, bir bilinip-tanınma isteği olması bakımından bir başka isteğe yöneldiği için Efendidir ancak. Öte yandan, daha sonra, Efendi haline gelince, ancak Efendi olarak bilinip-tanınmayı istemiştir ve böyle tanınmasını da ancak Ötekini, kendisinin Kölesi haline getirerek sağlayabilmiştir. Ama Köle, Efendi için, bir hayvan ya da bir şeydir. Demek ki Efendi, bir şey tarafından "bilinip-tanınmıştır". Dolayısıyla Efendinin İsteği, eninde sonunda, –başlangıçta göründüğü gibi– bir (insansal) İsteğe değil, bir şeye yönelmiştir. Demek ki Efendi, yolunu şaşmıştır. Kendisini bir Efendi haline getiren mücadeleden sonra, bu mücadeleye giriştiği zaman olmak istediği insan değildir; yani bir başka insan tarafından bi-

linip-tanınan bir insan değildir. Demek ki, eğer insan, bilinip-tanınmadan başka hiçbir şeyle doyuma ulaşamıyorsa, Efendi olarak davranan insan hiçbir zaman doyuma ulaşamayacaktır. Ve başlangıçta, insan, ister Efendi ister Köle olsun, doyuma ulaşacak insan zorunlu olarak Köle olacaktır; ya da daha doğrusu, daha önce Köle olmuş olan, Kölelikten geçmiş olan, köleliğini (kulluğunu) "diyalektik olarak ortadan kaldırmış" olan insan doyuma ulaşacaktır. – Nitekim:]

Özsel-olmayan *[ya da kölece]* Bilinç, Efendi için, onun kendisi hakkındaki öznel-kesinliğinin *hakikatini [ya da açığa vurulmuş gerçekliğini]* meydana getiren şeyci-nesnedir *[Çünkü Efendi ancak, Köle tarafından Efendi olarak bilinip-tanınmasını sağlayarak Efendi olduğunu "bilebilir"]*. Ama, bu nesneci-şeyin, kendi kavramına tekabül etmediği besbellidir. Çünkü Efendinin kendini tastamam gerçekleştirdiği yerde, onun karşısına bir özerk Bilinçten bambaşka bir şey çıkmıştır *[çünkü Efendi, bir Kölenin karşısındadır]*. Onun hakikati, tam tersine, özsel-olmayan Bilinçtir ve bu Bilincin özsel-olmayan etkinliğidir. *[Yani, Efendinin "hakikati" Köledir ve Kölenin çalışmasıdır. Gerçekten de, başkaları, Efendiyi Efendi olarak ancak bir Kölesi olması bakımından bilip-tanırlar ve Efendinin hayatı, kölece Çalışmanın ürünlerini tüketme, bu Çalışmayla ve Çalışmadan yararlanarak yaşama gerçeğine dayanır.]*

Sonuç olarak, özerk Bilincin *hakikati, kölece Bilinçtir.* Bu sonuncusunun, başlangıçta, kendisinin *dışında* var oluyor ve Kendininbilincinin hakikati olarak varoluşmuyor gibi göründüğü doğrudur *[çünkü Köle, insansal saygınlığı kendinde değil, ama varoluşunun bağlı olduğu Efendide bilip-tanımaktadır]*. Ama, Efendiliğin, özsel-gerçekliğinin, olmak istediği şeyin baş-aşağı-ve-çarpık bir imgesi olduğunu gösterdiği gibi, Köleliğin de, tamamlanmışlığında, dolayımsız-bir-tarzda olduğu şeyin karşıtı haline geleceği varsayılabilir. Gerçekten de, Kölelik, kendisinin *içine itilmiş* Bilinç olarak, kendisinin içine girecek ve hakikî özerklik haline gelecek şekilde kendini baş-aşağı-çevirecek ve çarpıtacaktır.

[Bütünlüğe ulaşmış, mutlak olarak özgür, ne ise ondan kesin ve eksiksiz olarak doyuma ulaşmış insan; bu doyumda ve doyumla kendini yetkinleştiren ve tamamlayan insan, köleliğini "ortadan kaldırmış" olan köle olacaktır. Aylak Efendiliğin bir çıkmaz olmasına karşı-

lık, çalışan (emekçi) Kölelik, her insansal, toplumsal, tarihsel ilerlemenin kaynağıdır. Tarih, çalışan Kölenin tarihidir. Ve bunu görmek için Efendi ile Köle arasındaki bağıntıyı (yani, "ilk" insansal, toplumsal ve tarihsel ilişkinin) ilk sonucunu), Efendinin açısından değil de, Kölenin açısından ele almak yeterli olacaktır.]

Köleliğin, Efendilikle olan ilişkisinde ne olduğunu gördük sadece. Ne var ki, Köleliğin kendisi de Kendinin-bilincidir. Dolayısıyla şimdi, Köleliğin kendinde ve kendiiçin varlığında ne olduğunu ele almak gerekir. Başlangıçta, Köleliğin gözünde, özsel-gerçeklik Efendidir. Demek ki, Kölelik için, *kendiiçin varoluşan özerk Bilinç, hakikattir [ya da açığa-vurulmuş bir gerçekliktir]*, ama *kendisi için* henüz *kendisinde* varoluşmamıştır. *[Köle, Efendiye boyun eğer. Demek ki, insansal özgürlüğün "özerkliğinin" değerini ve gerçekliğini değerli bir şey olarak görür ve bilip-tanır. Ne var ki, onu, kendisinde gerçekleşmiş halde bulamaz. Onu, sadece Ötekinde bulur. Ve Kölenin avantajı da budur işte. Efendi, kendisini bilip-tanıyan Ötekini bilip-tanıyamadığı için, bir çıkmaza düşmüştür. Buna karşıt olarak Köle, daha başlangıçtan beri Ötekini (Efendiyi) bilip-tanımaktadır. İnsanı tam ve kesin olarak doyuma ulaştıracak biricik şey olan karşılıklı bilip-tanımanın kurulması için, kendisini Efendiye kabul ettirmesi, onun tarafından bilinip-tanınmasını sağlaması yetecektir Köleye. Ama böyle olması için Kölenin, Köle olmaktan çıkması gerekir; yani, kendini aşması, Köle olarak "ortadan kaldırması" gerekir. İmdi, Efendinin, kendini Efendi olarak "ortadan kaldırma" konusunda hiçbir isteği –ve dolayısıyla hiçbir olanağı– olmadığı halde (çünkü bu, Efendi için, Köle haline gelmek demektir), Kölenin bütün menfaati, Kölelikten kurtulmaktadır. Zaten onu bir Köle haline getirmiş olan mücadelenin deneyimi, kölece bir Ben olan verilmiş Beninin ortadan-kalkması ve kendini olumsuzlaması edimine de yatkın olmasını sağlamıştır. Verilmiş ve kölece Beniyle dayanışmaya giren Kölede, başlangıçta, bu "olumsuzluk" yoktur kuşkusuz. O, bu olumsuzluğu, bilinip-tanınma için mücadelede hayatını tehlikeye atarak katıksız "olumsuzlayıcı-olumsuzlamayı" gerçekleştirmiş olan Efendide görmektedir sadece.]* Ne var ki, aslında, Kölelik, katıksız olumsuzlayıcı-olumsuzluğun *ve Kendininbilincinin* bu hakikatine *[ya da açığa-vurulmuş gerçekliğine] kendi benliğinde* sahiptir. Çünkü bu özsel-gerçekliğin deneyimini, benliğinde geçirmiştir. Yani, bu

kölece Bilinç, sadece, şundan ya da bundan ve şu ya da bu anda korkmamış, ama tüm kendi *[öz]* özsel-gerçekliği için korkmuştur. Çünkü, ölümün, yani mutlak Efendinin boğuntusunu duymuştur. Kölece Bilinç, bu boğuntuda, içten erimiştir; tepeden tırnağa titremiştir ve benliğinde sabit-ve-yerine-oturmuş ne varsa sarsılmıştır. İmdi, bu katıksız tümel *[ve diyalektik]* hareket, durmuş-oturmuş her şeyin bu mutlak sıvılaşması, Kendininbilincinin yalın-ya-da-bölünmemiş özsel-gerçekliği, mutlak olumsuzlayıcı-olumsuzlama ve *katıksız Kendiiçinvarlıktır.* Bu Kendiiçinvarlık, bu kölece Bilinçte işte böylesine varoluşur. *[Efendi, kendi Efendiliği içinde donmuştur; Kendisini aşamaz, değişemez, ilerleyemez. Zafer kazanması –ve Efendi olması ya da Efendi olarak varlığını koruması– ya da ölmesi gerekir. Efendi, öldürülebilir, ama dönüşüme uğratılamaz, eğitilemez. Efendi olmak için hayatını tehlikeye atmıştır o. Dolayısıyla Efendilik, onun için, aşamadığı en yüce verilmiş değerdir. Buna karşıt olarak Köle, Köle olmak istememiştir. Efendi olmak istemediği için hayatını tehlikeye atmak istememesinden ötürü Köle olmuştur. Ölümcül boğuntu içinde, Efendinin içinde bulunduğu koşul da olsa, sabit ve yerine oturmuş bir verilmiş koşulun, insansal varoluşu sonuna kadar tüketemeyeceğini, (farkına varmadan) kavramıştır. Varoluşun verilmiş koşullarının "beyhudeliğini" "kavramıştır". Efendinin içinde bulunduğu koşulla dayanışmaya girmek istememiştir ve kendisinin Köle olmaklığı koşuluyla da dayanışma içine girmek istememektedir. Kölede, sabit ve yerine oturmuş hiçbir şey yoktur. Değişmeye hazırdır o; varlığının ta kendisinde değişimdir, aşmadır, dönüşüme-uğramadır, "eğitimdir"; kökeninde, özünde, varlığının kendisinde bile, tarihsel değişip-oluşmadır. Bir yandan, ne ise o olmaklığıyla dayanışma içinde değildir; verilmiş durumunu olumsuzlayarak kendini aşmak istemektedir. Öte yandan, ulaşmak istediği bir pozitif ideali vardır onun ve bu, köleliğinin ta kökeninde, Efendide ete kemiğe bürünmüş olarak bulduğu özerklik ve Kendiiçinvarlık idealidir.]*

Kendiiçinvarlığın bu kurucu-öğesi, *kölece Bilinç* için de vardır. Çünkü Efendideki Kendininbilinci, kölece Bilincin şeycinesnesidir. *[Kendisine karşıt ve kendisinin dışında olduğunu bildiği ve özümlemeye yöneldiği bir nesnedir. Köle, özgür olmanın ne demek olduğunu bilmektedir. Kendisinin özgür olmadığını da bilmektedir ve*

özgür olmak istemektedir. Mücadele deneyimi ve sonucu, Köleyi aşmaya, ilerlemeye, Tarihe yatkın hale getirdiği gibi, Efendinin hizmetinde çalışan Köle olarak yaşadığı hayat da, bu yatkınlığı gerçek haline getirmektedir.] Üstelik, kölece Bilinç, *[sabit, yerine oturmuş ve verilmiş her şeyin]* tümel olarak erimesi değildir ve Efendinin hizmetinde bu Bilinç, erimeyi, *nesnel-olarak-gerçek-bir-tarzda [yani somut olarak]* gerçekleştirmektedir. Hizmette *[yani, bir başkasının (Efendinin) hizmetinde mecburen gerçekleştirilen çalışmada]*, kölece Bilinç, doğal varoluşa bağımlılığını, bütün *tikel-ve-tek-başına* kurucu öğeleri bakımından *[diyalektik olarak]* ortadan kaldırır ve bu varoluşu, çalışmayla tasfiye eder. *[Yani, Efendi, Köleyi, çalışmaya zorlar. Ve Köle, çalışarak Doğanın efendisi haline gelir. İmdi, Köle –başlangıçta–, Doğayla dayanışma içine girerek ve korunma içgüdüsünü benimseyerek, Doğanın yasalarına boyun eğerek Doğanın Kölesi olduğu için Efendinin Kölesi haline gelmiştir. Dolayısıyla, çalışma aracılığıyla Doğanın efendisi haline gelen Köle, kendisini Doğaya bağlayan ve Efendinin Kölesi haline getiren kendi doğasından ve içgüdüsünden sıyrılır (kurtulur). Demek ki, Köleyi Doğadan kurtaran (özgürleştiren) çalışma, onu kendisinden de, Kölelik doğasından da ve Efendiden de kurtarır. Doğal, verilmiş ve işlenmemiş Dünyada Köle, Efendinin kölesidir. Çalışmasıyla dönüşüme uğramış tekniğin Dünyasında ise, mutlak Efendi olarak hüküm yürütür – ya da en azından, bir gün hüküm yürütecektir. Ve verilmiş Dünyanın ve bu Dünyada verilmiş olan insanın adım adım dönüşüme uğratılmasından ve çalışmadan doğan bu Efendilik, Efendinin "dolayımsız" Efendiliğinden bambaşka bir şey olacaktır. Demek ki, gelecek ve Tarih, ya ölen ya da kendisiyle ebediyen özdeşlik içinde kalan Efendiye değil; çalışan (emekçi) Köleye aittir (Kölenindir). Köle, verilmiş Dünyayı çalışmasıyla dönüşüme uğratarak, verilmişi ve bu verilmişle kendi benliğinde belirlenmiş olanı aşar ve dolayısıyla, –çalışmadığı için– verilmişi el değmemiş halde bırakan ve bu verilmişe bağlı olan Efendiyi aşarak kendisini de aşar. Kölenin, savaşçı Efendide ete kemiğe bürünmüş olarak algıladığı ölüm boğuntusu, tarihsel ilerlemenin* olmazsa olmaz *koşulu olmasına karşın, bu ilerlemeyi gerçekleştiren ve yetkinleştiren, sadece Kölenin çalışmasıdır.]*

Bununla birlikte, Kölenin Köle olarak mücadele içinde yaşamış olduğu ve *[korktuğu Efendinin]* hizmetindeki tikelliklerde

de yaşadığı mutlak gücün varlığı duygusu, henüz *kendinde* gerçekleşmiş bir çözülme ve erimedir ancak. *[Gücün varlığına ilişkin bu duygu olmaksızın, yani boğuntu olmaksızın, Efendiden kaynaklanan terör olmaksızın, insan hiçbir zaman Köle olamayacak ve dolayısıyla son yetkinliğe ulaşamayacaktır. Ama bu "kendinde", yani nesnel olarak gerçek ve zorunlu koşul, yeterli değildir. (Kendisinin her zaman bilincinde olan) yetkinlik, ancak çalışmada ve çalışmayla elde edilebilir. Çünkü insan, Efendide ete kemiğe bürünmüş olarak gördüğü mutlak güçten korkarak yaşadığı deneyimin anlamının, değerinin ve zorunluğunun bilincine, çalışmada ve çalışmayla ulaşır ancak. Efendi ile Köle arasındaki mücadelenin gerekliliğini ve onun içerdiği hayatı tehlikeye atmanın ve boğuntunun değerini de ancak, Efendi için çalıştıktan sonra kavrar.]* Böylece, Efendinin yarattığı boğuntunun, bilgeliğin başlangıcı olmasına rağmen, bu boğuntuda, Bilincin *kendisi-için var olduğu*, ama henüz *Kendiiçinvarlık* olmadığı söylenebilir sadece. *[İnsan, ölümcül boğuntuda, kendi gerçekliğinin, salt yaşama olgusunun kendisi için taşıdığı değerin bilincine varır ve ancak böylece varoluşun "ciddiyetinin" farkına varır; ama henüz, özerkliğinin, özgürlüğünün ve insansal saygınlığının "ciddiyetinin" taşıdığı değerin bilincine varmış değildir.]* Ama çalışmayla, Bilinç kendisine gelir (döner). Gerçekten de, kölece Bilinçte, Efendinin bilincindeki İsteğe tekabül eden kurucu-öğede, kölece Bilincin payına, şeyle arasındaki özsel-olmayan bağıntı düşüyor gibi görünmektedir *[çalışma içinde]*; böyle görünmektedir, çünkü, bu öğede, şey, bağımsızlığını korumaktadır. *[Çalışmada ve çalışmayla, Köle, Doğaya, şeye, "ham maddeye" kulluk ediyor gibi; Köle tarafından hazırlanmış şeyi tüketen ve onun keyfini çıkaran Efendi ise, bu şey karşısında tamamen özgür gibi görünmektedir. Oysa, durum hiç de böyle değildir. Kuşkusuz, Efendinin duyduğu]* İstek *[tüketerek]* nesneyi olumsuzlama-edimini kendine ayırmıştır ve böylece *[zevk ve sefa içinde duyulan]* katıksız kendinin-ve-saygınlığının-duygusunu da kendine ayırmıştır. Ama sırf bu yüzden, bu doyumun kendisi, bir kendinden geçmeden başka şey değildir; çünkü, *nesnel-ya-da-şeyci özellikten*, yani *yerine-oturmuşluktan* yoksundur. *[Çalışma nedir bilmeyen Efendi, kendi dışında, sağlam ve kalıcı bir şey üretmez. Kölenin çalışmasının ürünlerini tüketir sadece. Aldığı keyif ve ulaştığı doyum da bundan ötürü katıksız olarak*

özneldir ve böyle kalır. Bu keyif ve doyumun "hakikati", herkese açığa vurulmuş nesnel-gerçekliği, yoktur. Ve, isteğin "dolayımsız" doyumunun sonucu olan aylak Efendinin bu "tüketimi" ve keyfi, insana, yine de haz verebilir, ama hiçbir zaman tam ve kesin bir doyum sağlayamaz.] Buna karşıt olarak çalışma, *bastırılmış* bir İstektir, *engellenmiş bir kendinden geçmedir* ya da başka bir deyişle çalışma, *yetiştirir-ve-eğitir. [Çalışma, Dünyayı dönüşüme uğratır, İnsanı uygarlaştırır ve eğitir. Çalışmak isteyen –ya da zorunda olan– İnsan, kendisini, "ham" nesneyi "hemen" "tüketmeye" yönelten içgüdüsünü bastırmak zorundadır. Ve Köle, Efendi için, yani kendisinden başka birisi için ancak, kendi isteklerini bastırarak çalışabilir. Ve dolayısıyla, çalışarak kendisini aşar; ya da, içgüdülerini bastırarak, kendini eğitir, "kültürlü hale getirir", "yüceltir" diyebiliriz. Öte yandan Köle, şeyi, verilmiş hali içinde tahrip etmemektedir. Şeyi, ilkin, çalışmayla dönüşüme uğratarak, onun tahrip edilmesini ertelemektedir; onu, tüketime hazırlamaktadır; yani, "şekillendirmektedir". Köle, çalışma içinde, şeyleri dönüşüme uğratır ve aynı zamanda kendisini de dönüşüme uğratır: kendisini değişime uğratarak ve eğiterek, şeyleri ve Dünyayı oluşturur (şekillendirir) ve şeyleri ve Dünyayı dönüşüme uğratarak da kendini eğitir ve oluşturur. Nitekim,]* şeyci-nesneyle kurulmuş olumsuz-ya-da-olumsuzlayıcı bağıntı, bu nesnenin bir *formu* ve *sürekli-bir-antite* olarak ortaya çıkar ve bunun gerçek nedeni de, şeyci-nesnenin, çalışanın (emekçinin) gözünde, bir özerkliğe sahip olmasıdır. Bu *olumsuz-ya-da-olumsuzlayıcı* orta terim; yani, *[çalışmadaki]* oluşturucu *etkinlik*, Bilincin *tek-başına-tikelliği* ya da katıksız Kendiiçinvarlığıdır. Ve bu Kendiiçinvarlık, artık, çalışmayla, Bilincin dışında olanın, süreklilik öğesinin içine sızar. Ve böylece çalışan (emekçi) Bilinç, özerk verilmiş-varlığın öyle bir seyredilmesine ulaşır ki, *kendisini* de seyreder. *[Çalışmanın ürünü, çalışanın eseridir. Onun projesinin, fikrinin gerçekleştirilmesidir; demek ki, bu üründe ve ürünle gerçekleşmiş olan, onun kendisidir ve dolayısıyla, ürünü seyrederken, kendisini seyretmiş olur. İmdi, bu yapay ürün, doğal bir şey, insandan ne kadar "özerkse", ne kadar nesnel ve bağımsızsa, o kadar "özerk", nesnel ve bağımsızdır aynı zamanda. Demek ki insan, kendisini insan olarak çalışmayla ve sadece çalışmayla* nesnel olarak gerçekleştirir. *İnsan ancak, yapay bir nesne ürettikten sonra doğal bir varlıktan gerçek olarak ve nesnel olarak daha*

fazla ve daha başka bir şeydir (bir şey –bir varlık– olur .sh.). Ve öznel insansal gerçekliğinin hakikî bilincine de bu gerçek ve nesnel üründe varır ancak. Demek ki insan, çalışması dolayısıyla, gerçekliğinin bilincinde olan gerçek bir doğa-üstü varlıktır; yani, "ete kemiğe bürünmüş Tindir", tarihsel "Dünyadır" ve "nesnelleşmiş" Tarihtir.

Demek ki, hayvandan yola çıkarak insanı "yetiştiren-ya-da-eğiten" şey, çalışmadır ve dolayısıyla, "yetişmiş-ya-da-eğitilmiş" insan, kendini tamamlayan ve bu tamamlanışıyla doyuma ulaşan insan, zorunlu olarak, Efendi değil, ama Köledir; ya da hiç olmazsa, Kölelikten geçmiş insandır. İmdi, Efendisiz Köle yoktur. Demek ki Efendi, tarihsel ve insanoluşturucu sürecin katalizörüdür. Efendi, bu sürece etkin olarak katılmaz; ama o olmadan, onun varolmaklığı olmadan, bu sürecin gerçekleşebileceğinin olanaklı olacağı da söylenemez. Çünkü, eğer insanın tarihi, çalışmasının tarihiyse ve bu çalışma ancak, çalışanın içgüdüsüne ya da "dolayımsız çıkarına" karşıt olarak gerçekleştirilmek koşuluyla tarihsel, toplumsal ve insansalsa; çalışmanın, bir başkasının hizmetinde gerçekleştirilmesi ve ölüm boğuntusundan kaynaklanan ve zor altında yapılan bir çalışma olması gerekir. İnsanı (Köleyi) özgürleştiren, yani insansallaştıran bu çalışmadır ve sadece bu tür çalışmadır. Bu çalışma, bir yandan, doğal-olmayan ve kültürel, tarihsel ve insansal bir Dünya olan gerçek ve nesnel bir Dünya yaratır ve insan sadece bu Dünyada, hayvanın (ve "ilkel" insanın) Doğanın bağrında yaşadığı hayattan özce farklı bir hayat yaşar. Öte yandan, çalışma, Köleyi, verilmiş Doğaya ve kendisinin doğuştan gelen hayvansal doğasına bağlayan boğuntudan kurtarır (özgürleştirir). Köle, kendisini Efendiye boyun eğdirmiş olan boğuntudan, Efendinin hizmetinde duyduğu boğuntu içinde yaptığı çalışmayla kurtulur.]

İmdi, *[şeyi, çalışmayla]* oluşturma-edimi, katıksız *Kendiiçin-varlık* olarak ele alınan kölece Bilincin, bu çalışmada, kendini, yine kendisi için, *verilmiş-bir-varlık-olarak-varoluşan-bir-antitede* ortaya çıkarması gerçeğinin olumlu anlamını taşımaz sadece *[yani, çalışma, hayvanın içinde yaşadığı doğal Dünya kadar gerçek ve özce insansal olan teknik bir Dünyayı insanın yaratmasını sağlayan eylemden de farklı bir şeydir]. [Çalışmayla, şeyi]* oluşturma-edimi-nin, kölece Bilincin ilk kurucu-öğesine, yani boğuntuya karşı yönelmiş olumsuz-ya-da-olumsuzlayıcı bir anlamı da vardır. Çünkü, şeyin oluşturulmasında (şekillendirilmesinde) Bilince

özgü olumsuzlayıcı-olumsuzluk, yani onun Kendiiçinvarlığı, kendisi için bir şeyci-nesne [ya da Dünya] olarak ancak, onun, verilmiş *–doğal–* bir-varlık-olarak-varoluşan karşıt *formu*, *[diyalektik olarak aşması]* gerçeğiyle ortaya çıkar. İmdi, bu nesnel-ya-da-şeyci *olumsuz-antite*, kölece Bilincin, karşısında tir tir titremiş olduğu yabancı özsel-gerçekliğin ta kendisidir. Oysa bu duruma karşıt olarak artık, bu Bilinç *[çalışmada ve çalışmayla]*, bu yabancı olumsuz-antiteyi tahrip etmiştir. Böylece bu Bilinç, *kendisini*, süreklilik ve yerine-oturmuşluk öğesi içinde böyle bir olumsuz-antite olarak ortaya koyar; ve böylece, *kendisi için* meydana getirir (oluşturur) ve *kendiiçin-varoluşan-bir-antite* haline gelir. Köle için, Efendideki Kendiiçinvarlık, *bir başka* Kendiiçinvarlıktır; ya da üstelik, Kendiiçinvarlık, Efendide, sadece *onun kendisi için* varoluşmaktadır. Boğuntuda, kendiiçinvarlık, *[önceden] kendisinde* varoluşmuş durumdadır. Ama, *[çalışmayla]* oluşturmada, Kendiiçinvarlık, kendisi için, *kendine özgü varlık* olarak ortaya çıkar ve kendisinin, kendinde ve kendiiçin varoluştuğu (var olduğu) gerçeğinin bilincine varır. Form *[Bilinçte oluşmuş projet-fikir]*, *dışarda-konulmuş* olmaklığı *[yani, Bilincin dışında ortaya konmuş ve Dünyanın nesnel gerçekliğine –çalışmayla– yerleştirilmiş (sokulmuş) olmaklığı]* dolayısıyla, *[çalışan-emekçi]* Bilinç için, ondan başka-antite haline gelmez. Çünkü, onun katıksız Kendiiçinvarlığı, bu formun ta kendisidir ve bu Kendiiçinvarlık, bu formda, hakikat olarak kendini ortaya koyar *[bilinçli ve açığa-vurulmuş gerçeklikte kendini ortaya koyar. Çalışan insan, kendi çalışmasıyla somut olarak dönüşüme uğratılmış olan dünyada kendisinin eserini bilip-tanır; kendini de bilip-tanır bu dünyada, kendi gerçek insansal gerçekliğini bu dünyada görür; başlangıçta, kendisi hakkında oluşturduğu soyut ve katıksız öznel fikri, yani insanlığının nesnel gerçekliğini bu dünyada keşfeder ve başkalarına açığa-vurur.]* Demek ki, bu kendiyle kendiyi bulma-edimiyle, *[çalışan-emekçi]* Bilinç, *kendine özgü anlam-ya-da-irade* haline gelir; hem de, başlangıçta, içinde sadece *yabancı anlam-ya-da-irade* gibi göründüğü çalışmayla bu hale gelir.

[İnsan, hakikî özerkliğine, otantik (has) özgürlüğüne ancak, Kölelikten geçtikten sonra, bir başkasının hizmetinde çalışmayla ölüm boğuntusunu (bu boğuntu, başkasında ete kemiğe bürünmüştür) aş-

tıktan sonra ulaşır. Demek ki, özgürleştirici çalışma, başlangıçta, zorunlu olarak, bir Kölenin, her gerçek iktidarı elinde tutan ve gücü her şeye yeten bir Efendiye hizmet için zor altında gerçekleştirdiği çalışmadır.]

Bu yansıma *[Bilincin, kendisinde yansıması]* için *[önce]* boğuntu ve *[sonra]* hizmet olarak hizmet ve *[çalışmanın sağladığı]* eğitici-yetişme gibi iki kurucu-öğe de gereklidir. Ve aynı zamanda, bu ikisi tümel olarak gereklidir. Hizmet ve baş eğme disiplini olmazsa, boğuntu formel-olanın-alanında duraklar ve varoluşun bilinçli nesnel-gerçekliğinde yayılım göstermez. *[Demek ki, korkmuş olmak yetmez, hatta ölümden korkmuş olduğunun farkına vararak korkmuş olmak da yetmez. Gerekli olan, boğuntuya bağlı olarak yaşamaktır. İmdi, böyle yaşamak, korkulan birine hizmet etmektir; boğuntu yaratan ya da boğuntunun kendisinde ete kemiğe bürünmüş olduğu birine hizmet etmektir; yani bir Efendiye hizmet etmektir (yani, insansal Efendiye ya da "yüceltilmiş" Efendiye, yani Tanrıya hizmet etmektir). Bir Efendiye hizmet etmek ise, onun yasalarına boyun eğmek demektir. Bu hizmet olmazsa, boğuntu, varoluşu dönüşüme uğratamayacaktır ve dolayısıyla varoluş, en baştaki boğuntulu durumunu hiçbir zaman aşamayacaktır. Ölüm fikrinin yarattığı köleleştirici dehşetten ancak, bir başkasına hizmet ederek, kendini dışlaştırarak, başkalarıyla dayanışmaya girerek kurtulunabilir. Öte-yandan çalışmayla gerçekleşen]* eğitici-yetişme olmazsa, boğuntu, içsel-ya-da-mahrem ve dilsiz olarak kalır ve Bilinç, kendisini kendisi için meydana getiremez. *Nesnel ve gerçek Dünyayı dönüşüme uğratan çalışma olmaksızın, insan kendini gerçek olarak dönüşüme uğratamaz. Değişime uğrasa da, onun bu değişimi, "mahrem" olarak, sadece öznel olarak, sadece kendine açığa-vurulmuş olarak ve başkalarıyla iletişim kurmaksızın "dilsiz" olarak kalır. Ve bu "içsel" değişim onu, değişmemiş olan Dünya ile ve bu değişmemiş Dünya ile dayanışma içinde bulunan öteki insanlarla "uyumsuzluk" içine sokar. Dolayısıyla bu tür değişim, insanı, doğal ya da toplumsal nesnel-gerçeklik tarafından er geç yok edilen deli ya da cani haline getirir. Korktuğu ve içinde kendisini boğuntulu hissettiği ve dolayısıyla doyuma ulaşmış olmadığı verilmiş Dünyayı aşmaya –boğuntunun itkisiyle– sürüklenmiş her insanın davranışını (tutumunu) etkileyen delilik ve cürüm öğesini, başlangıçta, nesnel Dünyayı aşan öznel fikir ile, bu*

nesnel dünyayı en sonunda uyum içine sokarak, sadece çalışma ortadan kaldırır.

Bilinç, mutlak ve ilk boğuntuyu duymadan *[şeyi, çalışmayla]* oluştursa da, beyhude-ya-da-kibirli anlam-ya-da-iradeden başka şey değildir. Çünkü, bu Bilincin formu ya da olumsuzlayıcı-olumsuzluğu, *kendinde* olumsuzlayıcı-olumsuzluk değildir. Ve dolayısıyla, Bilincin oluşturma-edimi, ona, kendinin bilincini, özsel gerçek olan şeyin kendininbilinci olarak veremez. Bilinç mutlak boğuntuya katlanmamışsa ve sadece herhangi bir korkuya kapılmışsa, olumsuz-ya-da-olumsuzlayıcı özsel gerçeklik, Bilinç için bir dış-antite olarak kalmıştır ve Bilincin *[kendi öz]* tözü, tüm genişliğinde, bu özsel-gerçekliğin etkisinde kalmamıştır. Bu Bilincin doğal bilincinin bütün yapıp-etmeleri-ya-da-sona-erdirmeleri, sallantılı hale gelmemiş olduğu için, bu Bilinç hâlâ *–kendinde–* belirlenmiş verilmiş-varlığa aittir. Kendine özgü anlam-ya-da-irade *[der eigene Sinn]*, bu durumda, *inatçı-kapristir [Eigensinn]*; yani, hâlâ Köleliğin içinde kalmış bir özgürlüktür. *[Verilmiş-varlığa çalışmayla kabul ettirilen]* Form, kendini, bu Bilinç için, özsel-gerçeklik halinde ortaya koyamaz. Aynı şekilde, tikel-ve-tek-başına-antitelerin üzerine yayılmış olarak ele alındığında bu form, tümel *[bir]* eğitici-oluşturma değildir; mutlak Kavram değildir. Tersine, bu form, tümel güç ve nesnel-ya-da-şeyci özsel-gerçekliğin tümü değil, sadece bazı-şeylere egemen olan bir ustalıktır.

[Ölüm boğuntusunu duymamış insan, verilmiş doğal Dünyanın kendisine düşman olduğunu, kendisini öldürmeye ve ortadan kaldırmaya yöneldiğini ve kendisini gerçekten doyuma ulaştırmaya elverişli olmadığını bilmez. Demek ki bu insan, aslında, verilmiş Dünya ile dayanışma içindedir. Ama yine de bu Dünyayı "reformdan geçirmeyi", yani bu Dünyanın ayrıntılarını değişikliğe uğratmayı, temel özelliklerini değişikliğe uğratmadan tikel dönüşümler yapmayı isteyecektir. Bu insan, "usta" reformcu, hatta tutucu olarak davranacaktır, ama gerçek devrimci olarak hiçbir zaman davranamayacaktır. İmdi, onun içinde yaşadığı verilmiş Dünya, Efendiye (insan ya da Tanrı olarak Efendiye) aittir ve o, bu Dünyada zorunlu olarak Köledir. Bundan ötürü onu ancak, reform değil, ama bu Dünyanın "diyalektik" ve hatta devrimci ortadan kaldırılması özgürlüğe ve daha sonra da doyu-

ma kavuşturabilir. İmdi, Dünyanın devrimsel olarak bu dönüşüme uğratılmasının önkoşulu, verilmiş Dünyanın tüm olarak *"olumsuzlanmasıdır", kabullenilmemesidir. Ve bu mutlak olumsuzlamanın kökeni de, verilmiş Dünyanın ya da daha doğrusu, bu Dünyaya egemen olan şeyin –ya da kişinin–, bu Dünyanın Efendisinin duyurduğu mutlak dehşet olabilir ancak. İmdi, devrimci olumsuzlama isteğini –bilip istemeden– ortaya çıkaran Efendi, Kölenin Efendisidir. Demek ki insan, kendisine doyum sağlamayan verilmiş dünyadan, eğer bu Dünya bütünsel olarak bir Efendinin (gerçek ya da "yüceltilmiş" bir Efendinin) kendisine aitse, kurtulamaz. İmdi, Efendinin kendisi de, hayatta olduğu sürece, Efendisi olduğu Dünyanın her zaman kuludur. Efendi, Dünyayı ancak, hayatını tehlikeye atmada ve atmayla aştığı için, onun özgürlüğünü "gerçekleştiren" sadece ölümüdür. Demek ki, kendisini verilmiş Dünyanın üstüne yükseltebilecek özgürlüğe, yaşadığı sürece ulaşamaz. Efendi, içinde yaşadığı Dünyadan hiçbir zaman ayıramaz kendini ve bu Dünya batıp giderse, o da onunla birlikte batıp gider. Sadece Köle, (Efendinin egemenliğindeki) verilmiş Dünyayı aşabilir ve mahvolmaz. Sadece Köle, kendisini kölelik içinde oluşturan ve belirleyen Dünyayı dönüşüme uğratabilir ve kendisinin oluşturduğu ve içinde özgür olacağı bir dünya yaratabilir. Ve köle bu dünyaya ancak, Efendinin hizmetinde gerçekleştirilmiş olan ve zorlamaya dayanan boğuntulu çalışmayla ulaşır. Kuşkusuz, tek başına bu çalışma, Köleyi özgürleştirmeye yetmez. Ama bu çalışmayla Dünyayı dönüşüme uğratarak, Köle, kendisini de dönüşüme uğratır ve böylece, başlangıçta, ölüm korkusu yüzünden reddettiği bilinip-tanınma uğruna girişilen özgürleştirici Mücadeleye yeniden girişmesini sağlayan yeni ve nesnel koşulları yaratır. Ve böylece, her kölece çalışma, Efendinin iradesini değil, ama –sonunda– Efendinin –zorunlu olarak– başarısız olduğu yerde başarıya ulaşan Kölenin –başlangıçta bilinçsiz olan– iradesini gerçekleştirir. Demek ki, en sonunda, özerk Kendininbilincinin idealini gerçekleştiren ve açığa-vuran başlangıçta, bağımlı, hizmet-edici ve boyun eğmiş Bilinçtir ve böylece bu Bilincin "hakikati" de bu açığa-vurulmuş Kendininbilincidir.]*

IX.
Hegel Felsefesinde Ölüm Kavramı

1933-1934 Derslerinin Son İki Konferansının Tam Metni

TF'nin Önsözü'nün başlıca pasajlarından birinde (s. 19-24) Hegel, felsefesinin ana hatlarını belirtir ve temel amacını da ortaya koyar. Yine bu pasajda, düşüncesindeki temel ilkelerin ve ondan kaynaklanan başlıca sonuçların bir dökümünü yapar. Bir bütün olarak Hegelci sistemin ve özel olarak da TF'nin kavranmasının ipuçlarını yakalamanın bu pasajın iyice anlaşılmasına bağlı olduğunu söylememiz gerekir. Ve bu pasaj, Hegel felsefesinde, ölüm kavramının oynadığı temel rolü açıkça ortaya koyar.

Hegel, felsefesinin, özsel ve yeni içeriğinin ne olduğunu açıklamakla işe başlar ve şöyle der (s. 19, st. 23-26):

"Kendisini ancak Sistemin açıklanmasıyla haklı çıkaracak olan kişisel fikrime göre her şey, asıl-Hakikatin (*Wahre*), *töz* olarak değil, ama bir o kadar da, *özne* olarak dile getirilmesine ve kavranmasına (*aufzufassen*) dayanır (*es kommt alles darauf an*)."

Bu cümle, her şeyden önce, Schelling'e ve onun "Töz" olarak gördüğü "Mutlak" anlayışına karşı ileri sürülmüştür. Ne var ki, Schellingçi anlayış, Spinozacı anlayışın yeniden ele alınmasından başka şey değildir ve bu Spinozacı anlayış da, kendi açısından, geleneksel ontolojinin (varlıkbilimin) radikal bir formunu, yani Eski Yunanlıların çoktanrıcı ontolojisinin bir formunu temsil eder. Demek ki Hegel, kendi felsefesini, bu felsefeden önce gelen bütün felsefelere (Kant ve Fichte felsefeleri ve bir ölçüde, Descartes felsefesi bir yana) karşıt olarak ileri sürmektedir. Gerçekten de, Thales'in ve Parmenides'in ardından, Hegel-ön-

cesi felsefeler, "Özne" fikrinin de aynı derecede temel ve indirgenmez olduğunu unutup sadece "Töz" fikrine bağlanmışlardı.

Felsefe, bir hakikat ya da hakikî (doğru) bir betimleme (tasvir etme) değildir sadece, ama asıl-Hakikatin bir betimlenmesidir ve de betimlenmesi olmak zorundadır. İmdi, eğer Hakikat (*Wahrheit*), Varlığın ve Gerçekliğin, tutarlı Söylemle (*Logos*) doğru ve eksiksiz olarak "açığa-vurulmasıysa" (= betimlenmesiyse), asıl-Hakıkat (*das Wahre*), gerçekliği-içinde-söylemle-açığa-vurulmuş-Varlıktır. Öyleyse, Varlığı betimlemek, filozof için yeterli değildir: filozof ayrıca, açığa-vurulmuş-Varlığı betimlemek ve Varlığın Söylemle açıklanmış olmaklığının hesabını da vermek zorundadır. Yani filozof, *var olanın* ve varoluşmuş olan şeyin *bütünselliğini* de betimlemek zorundadır. İmdi, bu bütünsellik, aslında, Söylemi ve özellikle de felsefî söylemi içerir. Demek ki filozof, sadece, Söylemin Nesneleri olan verilmiş-statik-Varlık (*Sein*) ya da *Tözle* değil, ama aynı zamanda, Söylemin ve felsefenin *Öznesi* ile de uğraşmak zorundadır. Yani filozof, kendisine verilmiş Varlıktan söz etmekle yetinemez ve kendisinden de söz etmek ve hem Varlıktan hem de kendinden söz eden varlık olarak, kendisini yine kendine açıklamak zorundadır.

Başka bir deyişle, felsefenin, Varlığın, niçin ve nasıl sadece Doğa ve doğal Dünya olarak değil, ama İnsan ve tarihsel Dünya olarak da gerçekleştiğini açıklaması gerekir. Dolayısıyla felsefe, bir doğa Felsefesi olmakla yetinemez ve bir antropoloji de olmak zorundadır. Yani felsefe, doğal gerçekliğin ontolojik temellerinin araştırılmasının yanı sıra, kendisini Söylemle açığa-vurabilen biricik varlık olan insansal gerçekliğin temellerini de irdelemek zorundadır.

Hegel, Varlığın ve Gerçeğin *diyalektik* yapısını ve bu diyalektiğin temelindeki ontolojik *Olumsuzluk* kategorisini, asıl-Hakikati Özne olarak betimleyerek ya da başka bir deyişle, insansal gerçekliğin özgül karakterini irdeleyerek bulup ortaya çıkarır. Ve asıl-Hakikat ve Hakikatin *daireselliğini* ve dolayısıyla kendi felsefesinin daireselliğini de, gerçek Diyalektiği betimleyerek ortaya koyar.

Hegel, yukarda alıntıladığımız metinden hemen sonra yer alan bir pasajda, bunu bizzat söyler (s. 20, st. 5-19):

"Canlı Töz [yani, statik de, verilmiş de olmayan Töz], aslında, *Özne* olan Varlıktır ya da başka bir deyişle, tözün, kendini-ortaya-koyma-ediminin (*Sichselbstsetzens*) [diyalektik] hareketi olması ya da kendinden-başka-olma-ediminin (*Sichanderswerdens*) kendisiyle dolayımlanması (*Vermittlung*) olması ölçüsünde nesnel-olarak-gerçektir ancak. Özne olarak Töz, katıksız *yalın-ya-da-Bölünmemiş (einfache) Olumsuzluktur* ve dolayısıyla, yalın-ya-da-bölünmemiş olanın ikiye bölünmesidir (*Entzweiung*) ya da aynı şekilde (*wieder*), bu farksız (*gleichgültigen*) ayırt-edilmişliğin-ya-da-farkın (*Verschiedenheit*) ve onun karşıtının (*Gegensatzes*) da olumsuzlanması olan karşıtlaştırıcı (*entgegensetzende*) ikiye katlanmadır. İşte asıl-Hakikat ancak, kendini *yeniden-kuran* bu eşitliktir ya da başka-varlıkta (*Anderssein*) kendi içinde yansımaktır, [yoksa] salt kendisi olarak *köksel (ursprüngliche)* birleştirici-birlik, yani salt kendisi olarak *dolayımsız (unmittelbar)* [birleştirici-birlik] değildir. Asıl-Hakikat, kendisinin değişip-oluşmasıdır; son terimini (*Ende*), amacı (*Zweck*) olarak önkoşul olarak varsayan ve başlangıç olarak alan ve ancak, gerçekleştirici-gelişimle (*Ausführung*) ve son-terimiyle gerçek-olarak-nesnel olan dairedir."

Anlam bakımından çok yoğun olan bu pasaj, Hegel'in "diyalektiğinin" bütün temel fikirlerini içerir ve felsefesinde öz olarak bulunan ve gerçekten yeni olan her şeyi özetler.

Imdi, doğal ve verilmiş-statik-Varlık (*Sein*) olarak kavranan Tözde, ontolojik temel olarak, (kendisiyle) Özdeşlik varsa, bu Varlığı ve kendisini açığa-vuran Söylemin *Öznesinin*, yani İnsanın en derin temeli de Olumsuzluktur. İmdi, varlığının ta kendisinde, Olumsuzluğun egemenliği altında olan İnsan, verilmiş-statik-*Varlık* değildir, ama Eylemdir ya da kendisini ortaya-koyma ya da kendisini yaratma edimidir. Ve İnsan ancak, sonucu, kendisine çıkış noktası sağlayan verilmiş-Varlığın *olumsuzlanmasıyla* "dolayımlanan" bir "diyalektik Hareket" olmaklığı dolayısıyla, nesnel-olarak-gerçektir. Bu Varlığı, Doğaya karşıt İnsanı yaratarak, Nesne ve Özne olarak ikiye bölen de, Varlıkta, Varlığın Özdeşliğine ortak olan (katılan .sh.) Olumsuzluktur. Ama, açığa-vurduğu Varlıkla Söylemin "çakışmasını" sağlayan hakikî bilgiyle ve bilgide, Özneyi ve Nesneyi yeniden bir araya getiren de, Doğanın bağrında insansal varoluş olarak gerçekleş-

miş olan bu aynı Olumsuzluktur. Demek ki, asıl-Hakikat ya da açığa-vurulmuş-Varlık; Parmenides'in ve rakiplerinin sandığı gibi, varlık ile düşüncenin, ilk ve temel ve de "dolayımsız" ya da verilmiş ve doğal özdeşliği değildir; ama, İnsanı, sözünü ettiği ve eylemiyle "olumsuzladığı" Doğaya *karşıt duruma getirmekle* başlayan uzun süreli ve etkin bir sürecin *sonucudur.*

Birliğin yeniden kurulması ya da "Töz" ile "Öznenin" son çakışması, "Mutlak" felsefesinin, Varlığın ve Gerçeğin *bütünselliğini* upuygun bir şekilde betimlemesinde gerçekleşir (ve bu felsefenin işlenip ortaya konmasına, bu felsefeyi ileri sürenin ya da Bilgenin, bütün insansal varoluşu –varlığı– adanmış ve indirgenmiş durumdadır ve bundan ötürü Bilge, "Töz" olarak ele alınmış Doğaya, "Özne" olarak, etkin bir şekilde karşı çıkmamaktadır artık). Ama Gerçeğin bütünselliği, ancak yaratıcı bir *hareket* olarak var olan insansal gerçekliği içerir Dolayısıyla, Varlık (= Töz) ile Söylemin (= Özne) kusursuz ve değişmemecesine uygunluğu, İnsanın yaratıcı hareketi tamamlandığında, yani çağların sonunda gerçekleşebilir ancak. Bu tamamlanış ve sona eriş, İnsanın artık ilerlememesi ve (etkin varlığıyla) daha önce geçtiği yolu, (felsefî düşüncesinde) yeniden geçmekle yetinmesi olgusunda kendini açığa-vurur. Nitekim, "mutlak" felsefe ya da gerçek anlamında asıl-Hakikat, bütünselliği içinde ele alınmış gerçek Diyalektiğin *dairesel* bir betimlenmesi şeklinde ortaya çıkabilir ancak. Bu felsefe, bir yandan, Varlığın (= Doğa) bağrında Söylemin (= İnsan) doğmasından, bu Söylemiyle, Varlığın bütünselliğini açıklayacak olan İnsanın ortaya çıkışına kadar uzanan yolu betimler ve öte yandan, bu felsefenin kendisi, Bütünselliği açığa-vuran bu Söylemin ta kendisidir. Ama bu Bütünsellik, kendisini açığa-vuran Söylemi ve de bu Söylemin değişip-oluşma sürecini de içerir. Ve böylece, felsefî betimlemenin sonuna varıldığında, değişip-oluşmasının betimlenmesi olan başlangıcına dönülmüş olur. Betimlenmiş olan bu değişip-oluşmanın "son-terimi", mutlak felsefenin ortaya çıkmasıdır. Ama bu ortaya çıkış, aynı zamanda, peşinde koşulan amaçtır; çünkü, mutlak felsefe, kendi değişip-oluşmasını betimleyerek kendini anladığı ölçüde mutlaktır ve *bütünselliği* açıklayabilir ancak. Ama bu betimleme de ancak, mutlak felsefe açısından yapılabilir ve bundan dolayı,

upuygun her betimlemenin "başlangıcı" ve kökeni de bu felsefedir. Yani, tıpkı, betimlediği Bütünsellik gibi, mutlak felsefe de kendisini nesnel olarak ancak, yine kendi "gelişmesinde" ve "gelişmesiyle" gerçekleştirebilir; yani, gerçekliğin kapalı diyalektiğini yeniden üreten ve bölünmez bir bütün oluşturan dairesel söyleminin *bütünü* olarak gerçekleştirebilir. Felsefî söylemin aşılmaz ve değişikliğe uğratılamaz *bütünselliğini* ve dolayısıyla mutlak *hakikatini* sağlama bağlayan da, işte, söylemin bu daireselliğidir.

Hegel bunu, yukarda alıntıladığımız pasajın sonunda (açıklayıcı bir Notun ardından) bizzat söyler (s. 21, st. 3-8):

"Asıl-Hakikat, Bütün-olan'dır. İmdi, bütün-olan, gelişimiyle kendini-tamamlayan-ya-da-yetkinleştiren özsel-gerçeklikten (*Wesen*) başka şey değildir. Mutlağın, özsel olarak, *sonuç* olduğunu ve hakikatine ancak *sonunda* vardığını söylemek gerekir. Ve Mutlağın, nesnel-olarak-gerçek-antite (*Wirkliches*), özne ya da kendisi-olma-değişimi-ve-oluşumu (*Sichselbstwerden*) olma niteliği de burada aranmalıdır."

Asıl-Hakikat ya da söylemle-açığa-vurulmuş-Varlık, bir *Bütünselliktir*, yani, Varlığın bağrında Söylemi üreten yaratıcı ya da diyalektik *hareketin* bütünüdür. Mutlak ya da gerçeğin *bütünselliği*, sadece Töz değil, ama üstelik, gerçeği yetkin bir biçimde açığa-vuran Öznedir de; ancak ne var ki, kendisinin açığa-vurulmasına ulaşan diyalektik (= tarihsel) değişip-oluşmasının sonunda öyledir ancak. Ve bu açığa-vurucu değişip-oluşma, Bütünselliğin, kendisiyle ezelî ve ebedî olarak özdeş bir *verilmiş* olmayan, ama zaman içinde adım adım ilerleyen bir kendini-yaratma *edimi* olan insansal gerçekliği içerdiğini de belirtir.

İnsanın bu kendi-kendini-yaratması, verilmişin (doğal ve insansal verilmişin) *olumsuzlanmasıyla* gerçekleşir. Demek ki, insansal gerçeklik ya da Ben, doğal ya da "dolayımsız" bir gerçeklik değil, ama diyalektik ve "dolayımlanmış" bir gerçekliktir. Mutlağı, Özne olarak ele almak (Hegel'e göre can alıcı nokta da buradadır), onu, Olumsuzluğu içeren olarak kavramak ve kendisini sadece Doğa olarak değil, ama üstelik, Ben ve İnsan olarak, yani yaratıcı ya da tarihsel değişip-oluşma olarak da kavramak demektir.

Ve Hegel'in, alıntıladığımız pasajı izleyen cümlede (yeni bir açıklayıcı Nottan sonra) söylediği de budur (s. 21, st. 27-31):

"Dolayım, [diyalektik olarak] hareket eden kendisiyle-eşitlikten (*Sichselbst Gleichheit*) başka şey değildir; ya da [dahası], kendisinde yansımasıdır, kendisi-için-var-olan Benin kurucu-öğesidir (*Moment*), katıksız Olumsuzluktur ya da katıksız soyutlamasına [kadar] indirgendiğinde, – yalın-ya-da-bölünmemiş değişip-oluşmasıdır."

Ve Hegel (yeni bir Nottan sonra) şunu söyleyerek devam eder (s. 22, st. 10-11):

Biraz önce söylenen, Aklın (*Vernunft*), bir *ereksel Eylem (Zweckmässiges Tun)* olduğu söylenerek de dile getirilebilir.

Mutlak sadece Töz değil, ama Öznedir de demek, Bütünsellik, Özdeşlikten daha fazla da olarak Olumsuzluğu içerir demektir. Bu, aynı zamanda, Varlık, kendini sadece Doğa olarak değil, İnsan olarak da gerçekleştirir demektir. Ve nihayet bu, Doğadan ancak, Akıl (*Logos*) ya da Varlığı açığa-vuran bir anlam taşıyan tutarlı Söylem olduğu ölçüde özce farklı olan İnsanın, verilmiş-Varlık değil, ama yaratıcı Eylem (verilmişi olumsuzlayan Eylem) olduğunu da söylemek demektir. İnsan ancak, verilmişin eylemle olumsuzlanmasıyla gerçekleştirilecek bir *proje* ya da bir "amaç" (*Zweck*) şeklinde karşısına çıkan *geleceğe* bağlı olarak (gelecek uyarınca .sh.) yaşadığı ve ancak, bu eylemle kendini bir *eser* (*Werk*) olarak yarattığı ölçüde İnsan olarak gerçek olduğu içindir ki, Varlığı Söylemle açığa vuran diyalektik ya da tarihsel (= özgür) harekettir.

Hegelci (= "diyalektik") felsefenin bütün ayırt edici özellikleri de, işte, Olumsuzluk ya da Eylem kategorilerinin ("İnsanın hakiki varlığı olan" *Tat* ve *Tun*'un), yani bu temel kategorilerin ontolojiye sokulmuş olmasından kaynaklanır.

Bundan da, başka birçok sonucun yanı sıra, bizim daha önce bildiğimiz ve Hegel'in şöyle dile getirdiği bir sonuç çıkar (s. 23, st. 21-24):

"Daha önce söylenenden çıkacak çeşitli sonuçlar arasında, asıl-bilmenin ancak, Bilim ya da *Sistem* olarak nesnel-olarak-gerçek olabileceği ve ortaya konabileceği (*dargestellt*) [demekten başka bir şey olmayan] sonucu vurgulanabilir."

Hegel felsefesinde, "Bilim" ya da "Sistem", diyalektik hareketin, tamamlanmış ya da *kapanmış* bütünselliğinin upuygun

ve dolayısıyla *dairesel* betimlenmesi demektir. Gerçekten de, verilmiş-Varlığın içine Olumsuzluk ya da *yaratıcı* Eylem sokulduğu an, *mutlak* ya da *bütünsel* ve *değişmez* hakikate ulaşılmış olduğu, yaratıcı diyalektik sürecin, *tamamlanmış* (sona ermiş .sh.) olduğu kabul edilerek iddia edilebilir ancak. İmdi, *tamamlanmış* diyalektik sürecin, yani olumsuzlanması, *yeni* bir terimin yaratılması olmayan bir terime ulaşan sürecin betimlenmesi ancak, *dairesel* olabilir.[1]

Ve nihayet, Sistemin tümünün temel özelliklerini kısaca açıkladığı bu pasajı (s. 19-24) sona erdirirken, Hegel, Varlığın diyalektiği konusunda bütün ileri sürdüklerinin, Mutlağın *Tin* (*Geist*) olduğu söylenerek özetlenebileceğini belirtir.

Hegel, bu konudaki düşüncesini şöyle açıklar (s. 24, st. 6-14 ve 26-29):

"Asıl-Hakikatin, ancak Sistem olarak nesnel-olarak-gerçek olmaklığı ya da Tözün, özsel olarak Özne olmaklığı, Mutlağı *Tin* olarak ileri süren (*ausspricht*) tasarımda (*Vorstellung*) dile getirilmiştir ve bu, en yüce kavramdır ve modern zamanlara ve onun dinine [Hıristiyanlığa] özgü bir şeydir. Tinsel-antite (*das Geistige*), nesnel-olarak-gerçek-antitedir (*das Wirkliche*) *ancak* ve [bir yandan] özsel-gerçeklik ya da kendinde-varoluşan-antitedir (*Ansichseiende*) ve [öte yandan kendisiyle ve öteki varlıklarla] kendisini-*ilişki-içine-sokan*-antitedir (*das sich Verhaltende*) ve *özgül-olarak-belirlenmiş-antitedir* (*das Bestimmte*), *öteki-varlıktır* (*Anderssein*) ve *kendiiçinvarlıktır* (*Fürsichsein*); ve [nihayet] bu özgül-belirlenmede ya da kendi-dışındaki-varlığında (*Aussersichsein*), kendisinde kalan-antitedir (*in sich selbst Bleibende*) ve bu, onun, *kendinde ve kendiiçin* (*an und für sich*) olmaklığı anlamına gelir... Kendisini Tin olarak [böylesine] gelişmiş (*entwickelt*) halinde bilen-ya-da-tanıyan Tin, *Bilimdir*. Ve Bilim, Tinin nesnel-gerçekliğidir ve Tinin kendi ortamında, kendisine yarattığı krallıktır."

1 Hegel'e göre, diyalektik (= tarihsel) sürecin tamamlanmasından önce *hiçbir* hakikat ortaya konamaz. Ama Hegel'in vardığı bu sonuç ancak, Varlığın *bütünselliğinin* diyalektiği kabul edilirse zorunludur. Buna karşıt olarak, Olumsuzluğun sadece insansal gerçeklikte işin içine karıştığı ve *verilmiş* Varlığın sadece Özdeşlikle yönetildiği kabul edilirse, geleneksel hakikat fikri, hiç olmazsa Doğa ve İnsanın *geçmişi* konusunda geçerli olarak benimsenebilir.

Mutlak, Tindir demek, tüm olarak ya da tamamlanmış bütünsellik olarak ele alınan Varlığın ve Gerçeğin, *diyalektik* bir yapısı olduğunu ileri sürmek demektir. Gerçekten de Tin, hem Kendindevarlık (Özdeşlik, Tez, verilmiş-varlık, Doğa), hem de Kendiiçinvarlık (Olumsuzluk, Antitez, Eylem, İnsan) ve Kendinde-ve-kendiiçin-varlıktır (Bütünsellik, Sentez, Eser, Tarih, yani Harekettir). Diyalektik *bütünsellik* olduğu için, tinsel-antite, nesnel-olarak-*gerçek*-antitedir ve böyle olabilecek olan da, sadece odur. Çünkü somut gerçeklik, şu ya da bu tarzda *var olan* her şeyi; doğal Dünyanın yanı sıra, insansal ve tarihsel Dünyayı ve söylemin Evrenini de içerir. Özne ve Nesne, Düşünce ve Varlık, Doğa ve İnsan, tek başlarına ele alındıklarında, *soyutlamalardan* başka şey değillerdir; nitekim, tek başlarına ele alınan söylemler ve tikel ve şeyci antiteler de *soyutlamalardır*. Ve, Söylemin *tümüyle* açıklanmış Gerçekliğin *tümü*, bir Nesnel Gerçekliktir sadece ve bu, iki yanlı bir tümlüktür; yani, Doğadan söz eden İnsanı içeren Doğal Dünyadır ve bu da, Hegel'in "Tin" dediği şeyin ta kendisidir.

Demek ki, Gerçeği, Tin olarak ele alıp felsefî açıdan incelemek; Eski Yunanlıların ve felsefi geleneğin yaptığı gibi, verilmiş-Varlığın ve "ebedî" olan doğal Kozmosun fenomenolojik, metafizik ve ontolojik betimlenmesiyle yetinmenin tersine, bu üçlü betimlemeyi, İnsan denen yaratıcı Eyleme ve onun yarattığı tarihsel Dünyaya yaymaktır. Ve işte ancak o zaman, betimlenmiş Gerçek, diyalektik ya da "üçlemsel" (tez-antitez-sentez .sh.) ve de "tinsel" olarak kendini ortaya koyabilir.

İmdi, Hegel'in göz önünde tuttuğu İnsan, Eski Yunanlıların miras bıraktıklarına inanılan İnsan değildir. Antikçağ geleneğinin bu sözde İnsanı, aslında, katıksız olarak doğal (= özdeş) bir varlıktır ve özgürlükten (= Olumsuzluk) de, tarihten de, gerçek anlamda bireysellikten de yoksundur. Bu İnsan, tıpkı hayvan gibi, gerçek ve etkin varoluşuyla, bir defa ve her zaman için verilmiş olan ve kendisiyle özdeş olarak kalan bir "ideyi" ya da ezelî ve ebedî bir "özü" "temsil" etmekten başka bir şey yapmaz. Ve tıpkı hayvanın hayatı gibi bu İnsanın empirik-varoluşu da, zamanın ta başından beri, verilmiş ve hiç değişmeyen Kozmosun bağrında işgal etmiş olduğu doğal yerle (*topos*'la) mut-

lak olarak belirlenmiştir (ve bu İnsanın doğal olandan "sapışları" ise ancak, "rastlantının" etkisinin sonucudur). Ve bu anlayışla ele alınan İnsanın hayvandan özce farklı olması da, Kozmosta nasıl ortaya çıktığı hiçbir zaman açıklanamamış olan düşüncesi ve tutarlı söylemi (*Logos*) ile açıklanmak istenmiştir. Ne var ki, bu Söylem, ne bir şeyi olumsuzlayabilir ne de bir şeyi yaratabilir; verilmiş gerçeği açıklamakla yetinir sadece (ve dolayısıyla, *yanlış* da, açıklanmayan bir şey olarak ortada kalır). Demek ki, bu görüş açısından Söylem, yani İnsan, verilmiş-Varlıkla yekvücuttur. Kısacası, verilmiş bütünselliği içinde, ezelî ve ebedî olarak kendisini düşünen o bir ve biricik Varlıktan başka bir şey yoktur ortada. Ya da son çözümlemede karşımıza çıkan, Spinoza'nın daha sonra söyleyeceği gibi, Tözdür, yani Töz olan Tanrıdır.

Buna karşılık, Hegel'in ele alıp irdelediği İnsan, biricik gerçek antropolojik gelenek olan felsefe-öncesi Musevî-Hıristiyan geleneğinde ortaya çıkan İnsandır. Bu gelenek, bilimle ya da Antik ve geleneksel felsefeyle uzlaştırılamaz olan "dinsel inanç" ya da "tanrıbilim" şekline bürünerek "modern zamanlar"da varlığını sürdürmüştür. Ve, ilk düşünür olarak, çoktanrıcı Doğa felsefesinin temel fikirleriyle uzlaştırmaya çalışarak *felsefî* açıdan irdelediği *tarihsel özgür Birey* (ya da "Kişi") fikrini Hegel'e ileten de bu gelenektir.[2]

2 Aslında, Descartes (Hıristiyan *felsefesi* konusunda ilk girişimi gerçekleştirmiştir) ve Kant ile Fichte (en üst düzeyden Hıristiyan filozoflarıdırlar), bu doğrultuda, Hegel'den önce çaba göstermişlerdi. Ama onların bu üç felsefî antropoloji girişimi, İnsanın *ölümsüzlüğü* ya da "ruh" konusundaki geleneksel fikri (son çözümlemede, "çoktanrıcı" ya da "natüralist" diyebileceğimiz fikri, yani Özdeşlik fikrini) bir yana bırakma cesaretini gösteremedikleri için başarısızlığa uğramıştı. – "Monad" ve "yeterli neden" konusunda ileri sürdüğü fikirleriyle Leibniz, Hegelci Tin fikrinin, yani hem "öznel" hem de "nesnel" olan *bütünsellik* fikrinin öncüsüdür. Ama Leibniz, Doğa ile tarih arasındaki özsel farkı görememişti ve bundan ötürü onda, gerçek anlamıyla antropoloji (açıkça ortaya konmuş bir antropoloji) yoktur. – Hegel'e gelince o da, kendi ("diyalektik") antropolojisini geleneksel (ve "özdeşliğe" dayanan) Doğa felsefesiyle *uzlaştırma* başarısını gösteremedi. Hegel, haklı olarak, Eski Yunanlıların "natüralist" (doğacı) kategorilerini İnsana uygulamayı reddetti ve onların sözde-antropolojisinden yüz çevirdi. Ama, aslında, özgül ve salt olarak antropolojik olan kendi diyalektik kategorilerini, (hem insansal hem de doğal olan) gerçeğin *tümüne* uygulamaya kalkışarak Eski Yunanlıların doğa felsefesini de bir yana bırakması dolayısıyla hata etti.

Bu Musevî-Hıristiyan geleneğine göre İnsan, Doğadan *özce* farklıdır ve sadece düşüncesiyle değil, ama etkinliğinin kendisiyle de farklıdır. Doğa, İnsanda ve İnsan için bir "günahtır" ve İnsanın, Doğaya *karşı çıkma* ve onu benliğinde *olumsuzlama* gücü vardır ve İnsan bunu yapmak zorundadır. Doğada yaşamasına rağmen İnsan, onun yasalarına boyun eğmez (mucizelerde görüldüğü gibi!); yani Doğaya karşı çıktığı ve onu *olumsuzladığı* ölçüde İnsan, Doğanın karşısında ve ondan bağımsızdır; özerktir ve *özgürdür*. Ve İnsan, doğal Dünyada "yabancı olarak" yaşayarak, Doğaya ve yasalarına karşı çıkarak, yine de Doğa içinde, kendine özgü bir yeni Dünya; *tarihsel* bir Dünya yaratır ve bu Dünyada kendini "değişikliğe uğratabilir"; verilmiş doğal bir varlık (*Anderssein*) olmaklığından tepeden tırnağa farklı bir *başka* varlık haline gelebilir. Bu *tarihsel* Dünyada yaşamakla ve bu *özgür* "değişiklikten geçmekle" İnsan, artık, bir kez ve her zaman için verilmiş, ezelî ve ebedî ve değişmez bir "türün" temsilcisi değildir; kendi cinsinde benzeri olmayan bir *birey* olarak yaratılmıştır ve kendini yaratır.

Hegel, felsefesinin tümünün, Tözü Özne olarak kavramak girişiminden başka bir şey olmadığını söylediği zaman, bu felsefenin temel amacının, İnsanın doğal Dünyadaki varoluşunu (varlığını) açıklamak olduğunu söylemek istiyor ve İnsanı da, Musevî-Hıristiyan geleneğindeki İnsan olarak ele alıyor. Alıntıladığımız metinde, felsefenin tümünü özetlemek için "Tin" sözcüğünü kullanması da, işte bundan ötürüdür. Çünkü Hegel, *antropolojik "Geist"* (Tin) kavramının, Musevî-Hıristiyan kökenini vurgulamak ve bu "modern" kavramı, salt "Töz" ya da *doğal*-verilmiş-Varlık (*Sein*) kavramına dayanan Antik ve çoktanrıcı geleneğe karşıt olarak ileri sürmek istemektedir.

Ama, alıntıladığımız metinden, çoktanrıcı felsefî gelenekten ayrıldığını ve Musevî-Hıristiyan geleneği benimsediğini anladığımız Hegel, yine aynı metinde, bu sonuncu gelenekten de, çok önemli bir felsefî konuda ayrıldığını vurgulamaktan da geri kalmıyor.

Bu konu, Musevî-Hıristiyan antropolojik geleneğinin, özce dinsel ve hatta tanrıcı (*théiste*) ve "tanrıbilimsel" bir gelenek olmasıdır. Hiç kuşkusuz, Musevî-Hıristiyanlar, İnsanın "tinselli-

ğini" (= diyalektiğini), yani özgürlüğünü, tarihselliğini ve bireyselliğini keşfetmişlerdir. Ama onlara göre "tinsellik", kendini tam olarak ancak ötedünyada gerçekleştirebilir ve ortaya koyabilir ve aslında gerçek anlamıyla Tin, tam anlamıyla "nesnel-olarak-gerçek" Tin, Tanrıdır ve Tanrı, sonsuz ve ezelî-ebedî bir varlıktır. Tanrının imgesi uyarınca şekillendirilmiş olan İnsan ise, ezelî ve ebedî olduğu ölçüde "tinseldir" ancak ve Tin olmaklığı dolayısıyla ezelî ve ebedî ya da "ölümsüzdür". İnsan, doğal Dünyayı, *aşkın* bir Dünyada da yaşadığı için *gerçekten* aşar (yoksa, sadece Doğaya *içkin* bir tarihsel ve "aşkın" Dünyada yaşadığı için değil). Bu Dünya, doğanın *ötesindedir* ve başka şeylerin yanı sıra, empirik-varoluşunda (*Dasein*) ele alınmış olan İnsanı da içerir ve bu Dünyanın, içinde bulunduğumuz doğal Dünyadan daha "nesnel" ve "gerçek" olduğu da söylenir. İnsan, ölümünden sonra, bir daha çıkmamacasına bu Dünyaya girer; doğumundan önce olduğu gibi, yaşarken de bu Dünyaya katılır. İnsanın "ölümsüz bir ruhu" olduğunu söylemek (ki bu ruh aslında, İnsandaki Tindir), bu aşkın Dünyanın gerçekliğini kabul etmek demektir ve bu gerçekliği kabul etmek de, İnsanın ölümsüzlüğünü ve sonsuzluğunu ileri sürmek demektir. İmdi, bu Dünya İnsana bağımlı değildir; İnsana, bir kez ve her zaman için *verilmiştir*; hem de, "öncelik taşıyarak" ve değişikliğe uğramaz olarak verilmiştir. Zamansal İnsan ise, bunun tersine, bu aşkın Dünyaya mutlak olarak bağımlıdır ve İnsanın bu yeryüzünde yarattığı tarihsel Dünya, ezelî ve ebedî Ötedünyanın, mekânsal ve zamansal Doğadaki bir yansımasından başka şey değildir. Demek ki, bu ezelî ve ebedî Dünya, gerçek anlamda insansal değildir; hayvanın ve eşyanın ötesinde olduğu gibi, tarihsel özgür bireyin de *ötesindedir*. Sonsuz ve ezelî-ebedî Dünya, *tanrısal* bir Dünyadır ve onun tek ve biricik bütünselliği olan Tin, İnsan değildir, ama Tanrıdır ve İnsan Tanrıya ancak, *ölümünden sonra* ulaşır ve ancak o zaman "tinselliğini" tamıtamına gerçekleştirir ve ortaya koyar.

Oysa Hegel'e göre, "tinsel" ya da "diyalektik" varlık, zorunlu olarak *zamansal* ve *sonludur*. Hıristiyanlığın sonsuz ve ezelî-ebedî Tin fikri, kendi içinde çelişkilidir. Çünkü sonsuz varlık, kendisiyle ebediyen özdeştir ve zorunlu olarak "doğal"

ve verilmiş-statik-Varlıktır ve yaratılmış ya da yaratıcı "dinamik" varlık ve üstelik tarihsel ya da "tinsel" varlık ise, zaman içinde zorunlu olarak sınırlıdır, yani özce ölümlüdür. Ve nitekim, Musevî-Hıristiyan geleneği, eninde sonunda, bu gerçeğin farkına varmıştır. Ruhun ölümsüzlüğünü kabul eden bu gelenek, tanrısal Dünyanın gerçekliğini de kabul etmiştir ve bu tanrısal Dünyayı, İnsanın, ölümünden sonraki "doğal ortamı" (doğal yeri) olarak görmüştür (ve bu ölüm, İnsanın, yeryüzündeki doğal ve insansal Dünyanın bütünleştirici öğesi olmaklığını ortadan kaldıran bir şey olarak düşünülmüştür). Ve, Hıristiyan düşüncesi de, mantığın zorlaması sonucu, ölümsüz İnsanı, ezelî-ebedî, sonsuz ve aşkın Tanrısına bağımlı kılmak zorunda kalmıştır. Ve yine aynı düşünce, insansal özgürlükten ve dolayısıyla İnsanın gerçek tarihselliğinden ve bireyselliğinden yüz çevirmek zorunda da kalmıştır. Ve üç temel antropolojik (= diyalektik) kategori hemen, sadece gerçek Tine, yani Tanrıya harfiyen uygulanmıştır. Nitekim, tanrıbilimsel Hıristiyan düşüncesi için, Hz. İsa, gerçek anlamda tarihsel ve özgür olan biricik Bireydir; sıradan insanın özgürlüğü, tarihselliği ve bireyselliği ise, tanrısal "inayetin" (lûtfun) düpedüz sonuçlarından, yani dünya-ötesi bir Tanrının insan-ötesi bir eyleminin sonuçlarından başka şey değildir. Ne var ki, bu kategoriler, ezelî ve ebedî Tanrı-İnsana uygulansa da, aşılması olanaksız güçlüklerle karşılaşılmaktadır. Hz. İsa, Tanrı olduğu ölçüde gerçekten özerktir ancak. Ama Tanrı olduğu için de, kendisine ebediyen özdeş kalarak kendisini düşünen tek ve biricik Varlıktan başka bir şey olamaz. Demek ki, burada söz konusu olan, tarihsel ve özgür bir Birey değil, Parmenides'in daha önce göz önünde tuttuğu, Spinoza'nın yeniden bulduğu ve Hegel'in "diyalektik" ya da antropolojik felsefesini ortaya koyduğu sırada Schelling'in yeniden ele aldığı Mutlak-Tözdür.

Hegel, Musevî-Hıristiyanlığın, çoktanrıcı Antikçağda bilinmeyen tarihsel ve özgür Bireysellik fikrini, daha ta başlangıçta, İnsana uygulamak istemişti. Ama bu "diyalektik" fikri irdelendiğinde, onun, sonluluğu ya da zamansallığı içerdiğini görmüştü. Ve böylece, İnsanın ancak, tam ve gerçek anlamında *ölümlü* olması koşuluyla; yani, zaman içinde sonlu ve bu sonluluğun

bilincinde olması koşuluyla tarihsel ve özgür bir birey olabileceğini kavramıştı. Ve Hegel bunu kavrayınca, ölümden sonra var olmayı inkâr etti. Yani, Hegel'in göz önünde tuttuğu İnsan, Doğanın bağrında yaşadığı ve eylemde bulunduğu ölçüde gerçekti ancak; doğal Dünyanın dışında ise, katıksız bir hiçlikti.

Ama ölümden sonra var olmayı inkâr etmek, aslında, Tanrının varlığını inkâr etmektir. Çünkü (Eylemle) olumsuzlandığı ölçüde Doğayı somut olarak *aşan* İnsan, hayvan olarak ölüp Doğanın *dışına* konuşlandığında *yok olmaktan* kurtulamaz demek, doğal Dünyanın ötesinde *hiçbir* şey yok demektir. Öyleyse, sözde "aşkın" ya da "tanrısal" ve doğal-*olmayan*-Dünya, aslında, doğal dünyanın zamansal ve mekânsal çerçevelerini aşmayan tarihsel *insan* varoluşunun (varlığının) "aşkın" [genel] (ya da konuşan) Dünyasıdır. Dolayısıyla, Dünyada yaşayan İnsanın dışında Tin diye bir şey yoktur. Ve "Tanrı" ancak, sadece İnsanın tanrıbilimsel söylemi şeklinde var olduğu bu doğal Dünyanın içinde nesnel olarak gerçektir.

Böylece Hegel, Musevî-Hıristiyan antropolojik geleneğini, sadece, tepeden tırnağa laikleştirilmiş ya da tanrıtanımaz bir form içinde kabul eder. Hegel'in sözünü ettiği Mutlak-Tin ya da Özne-Töz, Tanrı değildir. Hegel'in Tini, Dünyayı ve kendisini açığa-vuran insansal Söylemi içeren doğal Dünyanın mekânsal-zamansal bütünselliğidir. Ya da şöyle diyebiliriz: Tin, Dünyadaki-İnsandır; Tanrısız bir Dünyada yaşayan ve var olan her şeyden ve kendisi de dahil olmak üzere yarattığı her şeyden söz eden ölümlü İnsandır.

Ve Hegel'in, alıntıladığımız pasajın sonunda dolaylı olarak söylediği de işte budur. Hegel, bu pasajda, "Tinin" "Bilim" *olduğunu* ve Tinin biricik "nesnel-gerçekliğinin" de "Bilim" olduğunu söylüyor. İmdi, bu "Bilim", İnsanın tarihsel değişip-oluşmasının sonunda doğal Dünyanın bağrında ortaya çıkan Hegel felsefesinden başka şey değildir. Demek ki Tin, yetkin (= doyuma ulaşmış) insanın ya da Bilgenin söylemiyle tamıtamma açığa-vurulmuş olduğu ölçüde, doğal Dünyanın mekânsal-zamansal bütünselliğinden başka şey değildir ve bu söylemin kendisi de, insanların Tarih boyunca ileri sürdükleri bütün söylemlerin hakikî anlamının basit bir tamlaşmasıdır. Ya da şöyle

diyebiliriz: Musevî-Hıristiyanların "Tanrı" diye adlandırdıkları Tin, mutlak olarak *doğru* olduğu (hakikat olduğu .sh.) ölçüde, yani var olmuş olan, var olan ve var olacak olan *her şeyi* açığa-vurduğu ölçüde, Hegel felsefesidir aslında.

İmdi, Hegel'e göre, Varlığın söylemsel açığa-vuruluşu ancak, açığa-vuran ya da konuşan varlık özce sonlu ve ölümlüyse olanaklıdır. Öyleyse, Hegel'in Tini, gerçek anlamda bir "tanrısal" Tin değildir (çünkü *ölümlü* tanrılar yoktur) ve Hegel'in Tini, *insansal* bir Tindir, yani doğal Dünyaya içkin olan ve "dayanağı", varoluşu (hayatı), zaman ve mekânla sınırlı bir doğal varlık olan bir Söylem olmaklığı anlamında insansal bir Tindir.

Felsefesinin tümünün özsel içeriğinin, Tözü Özne olarak yorumladığı ya da Mutlağı Tin olarak kavradığı söylenerek yorumlanabileceğini ileri sürerken Hegel'in kastettiği şey; bu felsefenin, her şeyden önce, Varlığın ve Gerçeğin bütünselliğini eksiksiz ve upuygun bir şekilde açığa-vuran bir Söylem olarak kendisinin de hesabını vermesi gerektiğidir. Ve bu felsefe, bu gereği, İnsanın, kendisinden ve içinde yaşadığı ve yarattığı Dünyadan, tutarlı bir şekilde söz etmeye nasıl ve niçin ulaştığını açıklayarak yerine getirir. Ve bu açıklama, tarihsel özgür Birey olarak ele alınan İnsanın, fenomenolojik, metafizik ve ontolojik bir betimlenmesidir. İmdi, bir tarihsel özgür Birey olarak İnsanı betimlemek, onu, ontolojik düzeyde kendisinde ve kendisiyle "sonlu" olarak betimlemek; metafizik düzeyde, "dünyasal" ya da mekânsal ve zamansal olarak betimlemek ve fenomenolojik düzeyde, "ölümlü" olarak betimlemek demektir. Bu sonuncu düzeyde İnsan, ölümün her zaman bilincinde olan, ölümü çok kez özgürce kabullenen ve kimi zaman kendini bile bile öldüren bir varlık olarak "ortaya çıkar". Dolayısıyla, Hegel'in "diyalektik" ya da antropolojik felsefesi, son çözümlemede, *bir ölüm felsefesidir* (ya da başka bir deyişle, bir tanrıtanımazlık felsefesidir).

TF'nin *Önsöz*'ünde, Hegel'in, felsefesinin ana hatlarını belirttiği pasajın irdelenmesi, bu felsefede, ölüm kavramının oynadığı temel rolü açıkça gösterir. Ölüm olgusunun ya da kendisinin bilincinde olan insansal sonluluğun koşulsuz kabul edilmesi, tüm Hegel düşüncesinin ilk kaynağıdır ve bu düşünce, en

uzak olanlar da dahil olmak üzere bütün sonuçları, bu olgunun varlığından çıkarmaktan başka bir şey yapmaz. Bu düşünceye göre, İnsan, katıksız bir prestij mücadelesinde, ölüm tehlikesini bile isteye kabullenerek doğal dünyada ilk olarak ortaya çıkmıştır ve ölüme razı olarak ve ölümü söylemiyle açığa vuraraktır ki İnsan, mutlak asıl-Bilmeye ya da Bilgeliğe en sonunda ulaşmış ve böylece Tarihi sonuna erdirmiştir. Nitekim Hegel, sonluluğunun bilincinde olan ve bu sonluluğu kimi zaman istediği gibi kullanan bir varlığın Dünyadaki varoluşu olgusunu felsefî açıdan açıklayabilecek biricik Bilimi ya da "mutlak" felsefeyi, ölüm kavramından yola çıkarak işleyip ortaya koymuştur.

Böylece, Hegel'in mutlak asıl-Bilmesi ya da Bilgelik ve tamıtamına ve değişmemecesine yok oluş olarak ele alınan ölümün bilinçli olarak kabullenilmesi, tek bir bütün oluşturmaktadır. Hegel bunu, *Önsöz*'ün çok büyük bir önem taşıyan bir başka pasajında bizzat açıkça söyler (s. 29). Ve Hegel düşüncesinin ana temellerinin kavranması, gerçek anlamının anlaşılması ve tüm kapsamının kavranması da ancak, bu gerçekten dikkate değer pasajın okunmasıyla olanaklı hale gelir.

Bu pasajın metni, aşağı yukarı şöyle çevrilebilir (s. 29, st. 23 - 30, st. 15):

"Ayırma (*Scheidens*) etkinliği (*Tätigkeit*), *anlayışgücünün (Verstandes)*, düşünülebilecek en hayret-verici (*verwundersamsten*) ve en büyük gücün (*Macht*) ya da daha doğrusu mutlak gücün kuvveti ve çalışmasıdır. Kendisinde kapalı [olarak] bulunan ve töz olarak [tözün yaptığı gibi] kurucu-öğelerini (*Moment*) tutup saklayan (*hält*) daire, dolayımsız bağıntıdır (*Verhältnis*) ve dolayısıyla hiç de (*nicht*) hayret-edilmeye-layık değildir. Ama ilineğin (*Akzidentelle*), çevresinden (*Umfang*) ilinek olarak ayrılığına [ayrı olmasına]; bağlı-olan-antitenin (*Gebundene*) ancak başka-şeyle ilintisinde (*Zusammenhang*) nesnel olmasına rağmen kendine özgü bir empirik-varlık (*Dasein*) ve bir ayrılmış-ya-da-yalıtılmış (*abgesonderte*) özgürlük kazanması, Olumsuzun şaşılacak (*ungeheure*) gücüdür [gücünün dile gelişidir] ve bu, düşüncenin (*Denkens*), soyut ve katıksız-Benin (*Ichs*) enerjisidir. Ölüm –eğer bu gerçek-olmamaklığı (*Unwirklichkeit*) böyle adlandırmak istiyorsak–, en-dehşet-verici (*Furchtbarste*) şeydir ve ölü-olanı üst-

lenmek de en büyük kuvveti gerektirir. Güçten yoksun güzellik, yapamayacağı şeyi kendisinden istediği (*zumutet*) için anlayışgücünden nefret eder. Oysa, Tinin hayatı, ölüm karşısında korkuya kapılan (*scheut*) ve kendini yakılıp yıkılmaktan (*Verwüstung*) koruyan (*rein bewahrt*) hayat değildir, ama ölümü üstlenen ve onda, kendisini koruyup sürdüren (*erhält*) hayattır. Tin, kendi hakikatini ancak, kendisini mutlak yırtılışın (*Zerrissenheit*) içinde bularak elde eder. Tin, herhangi bir şey hakkında, bu hiçbir şeydir ya da yanlıştır diyerek onu [böylece] tasfiye edip (*damit fertig*) oradan bir başka şeye geçtiğimiz gibi, Olumsuzdan yüz çeviren (*wegsieht*) ve bunu, Olumlu olmaklığı dolayısıyla yapan [şaşırtıcı] güç değildir; hayır Tin, Olumsuzun gözünün içine bakarak onu seyrettiği (*ins Angesicht schaut*) ve onun yanında barındığı (*verweilt*) ölçüde böyle bir güçtür. Bu uzun-süreli-barınma (*Verweilen*), Olumsuzu, verilmiş-Varlığa (*Sein*) aktaran (*umkehrt*) büyüsel-kuvvettir (*Zauberkraft*). Bu [Tinin gücü ya da büyüsel kuvvet, yukarıda (s. 19, st. 26)] Özne diye adlandırılanla aynı şeydir ve Özne, özgül-belirlenime, [kendi] ortamında bir empirik-varoluş kazandırarak, soyut Dolayımsızlığı (*Unmittelbarkeit*), yani sadece genel olarak *verilmiş-bir-varlık-olarak-varolmuşluk* olarak (*nur überhaupt seiende*) Dolayımsızlığı, diyalektik-olarak-ortadan-kaldırır (*aufhebt*) ve bu yüzden [Özne], hakikî-ya-ya-da-gerçek (*wahrhafte*) Tözdür, [yani] kendilerinin dışında Dolayımları (*Vermittlung*) olmayan, ama kendileri bu Dolayım olan verilmiş-varlık ya da Dolayımsızlıktır."

Bu pasajın, biraz bilmeceye benzeyen, ama yine de çok açık ve tek anlamlı olan başlangıcını kavramak için, aşağıda açıklayacaklarımızı akıldan çıkarmamak gerekir:

Felsefe, Bilgeliğin araştırılmasıdır ve Bilgelik, kendinin bilincinin doluluğudur (tamlığıdır). Demek ki, Hegel, Bilgeliğe özlem duyarak ve onu elde edeceğini ileri sürerek, aslında, kendi'yi açıklamak ve kendisini açıklamak istemektedir; yani ne olduğunun ve ne yaptığının hesabını vermek istemektedir. İmdi, Hegel'in gerçekten insanolan varoluşunun indirgenmiş olduğu etkinliği, söylemiyle, ne ise olduğu o varlığı ve ne olmadığı varlığı açığa vuran filozofun ya da Bilgenin etkinliğidir. Demek ki Hegel, felsefe yaparken, her şeyden önce, kendi felse-

fî söyleminin hesabını vermek zorundadır. İmdi, Hegel bu söylemi irdelediğinde, onun edilgin bir veri değil, ama "çalışma" diye adlandırılabilecek olan ve bu metinde "Anlayışgücü" diye adlandırdığı şeyin sağladığı çok büyük bir "kuvveti" gerektiren bir "etkinliğin" sonucu olduğunu saptamıştır. Ve böylece, "Anlayışgücünün" bir "güç" olduğunu görmüş ve bu gücün bütün ötekilerden "daha büyük" ve gerçekten "hayret edilmeye layık" olduğunu söylemiştir.

"Anlayışgücünün" bu bağlamda, İnsanda gerçekten ve özgül olarak insansal olanı belirttiği apaçıktır; çünkü, İnsanı, hayvandan ve eşyadan ayırt eden şey, söylem yetisidir. Hangisi olursa olsun her felsefede özsel olan da budur ve Hegel'in kendisi için de aynı şey geçerlidir. Ve asıl sorun, bunun ne olduğunu bilmektir. Hegel bize, Anlayışgücünün (= İnsan), "ayırma *etkinliğiyle*" ve bu etkinlikte ve daha doğrusu, "*ayırma*-edimiyle" (*Scheiden*) kendini ortaya koyan bir "*mutlak*-güç" olduğunu söylüyor. Peki, niçin söylüyor bunu?

Bunu, Anlayışgücünün etkinliğinin, yani insansal düşüncenin, özsel olarak *akılyürütmeli* (söylemsel) olmaklığından ötürü söylüyor. Gerçekten de İnsan, gerçeğin bütünselliğini, şimşek çakmış gibi bir anda açığa-vurmaz; bu bütünselliği, tek bir kavram-sözcük içinde kavramaz. İnsan, ayrı ayrı sözcüklerle ya da parçasal söylemlerle, bütünselliğin kurucu öğelerini, birer birer açığa vurur ve bunu yapabilmek için de bu öğeleri, bütünsellikten *ayırır* ve bütünsel ve hatta eşzamanlı gerçekliği açığa-vurabilen de, İnsanın zaman boyunca yayılmış söyleminin tümüdür sadece. İmdi, aslında, bu öğeler çözülmesi olanaksız mekânsal, zamansal ve hatta maddesel ilişkilerle birbirlerine bağlı oldukları için, oluşturdukları (kurdukları) bütünden *ayrılmaları olanaksız* şeylerdir. Öyleyse, bunların birbirinden *ayrılması*, tam bir "mucizedir" ve bunu gerçekleştiren güç de, "mutlak" diye nitelenmeye gerçekten layıktır.

Hegel, Anlayışgücünün mutlak kuvvetinden ve gücünden söz ettiği zaman, aslında, İnsandaki *soyutlama* gücünden ya da kuvvetinden başka şeyi kastetmemektedir.

İmdi, herhangi tek başına bir nesne betimlendiğinde, evrenin geri kalan kısmı soyutlamaya uğratılır. Örneğin, "şu masa"

ya da "şu köpek" derken, onlardan, sanki dünyada tek başlarına ve yalnızmışlar gibi söz etmiş oluruz. Oysa, gerçek olmaları bakımından köpek ve masa, gerçek Dünyada, belli bir anda çok iyi belirlenmiş yerleri işgal etmektedirler ve onları, çevrelerindekilerden ayırmak olanaklı değildir. Ama düşüncesiyle, onları tek başlarına ve ayrı olarak ele alan insan, yine düşüncesinde, onları keyfine göre bir araya da getirebilir. Örneğin, şu anda birbirlerinden bin kilometre uzaklıkla ayrılmış da olsalar, şu köpeği, şu masanın altına yerleştirebilir. İmdi, düşüncenin, var olan şeyleri birbirinden ayırma ve yeniden bir araya getirme konusundaki bu gücü, gerçek olarak "mutlaktır"; çünkü, ilişki kurmayı ya da itip uzaklaştırmayı sağlayan hiçbir gerçek kuvvet, buna karşı duracak kadar güçlü değildir. Ve bu güç, hayalî ve "fikirsel" değildir asla. Çünkü insan, ancak, var olan şeyleri, akıl yürütmeye dayanan düşüncesinde ve düşüncesiyle birbirinden ayırarak ve yeniden birleştirerek teknik projelerini oluşturur ve bu projeler de, çalışmayla gerçekleştirilir gerçekleştirilmez, içlerinde bir kültürel Dünya yaratarak doğal Dünyanın görünümünü gerçek olarak dönüşüme uğratırlar.

Gerçek bir antitenin *kavramı* yaratıldığında, genel olarak, bu antiteyi, *hic et nunc*'undan sıyırmak söz konusudur. Bir şeyin kavramı, verilmiş *hic et nunc*'undan sıyrılmış olmaklığı bakımından bu şeyin kendisidir. Nitekim "şu köpek" kavramı, "gönderimde bulunduğu" somut ve gerçek köpekten, bu köpeğin burada ve şimdi bulunmaklığı bir yana, hiç de farklı değildir; oysa köpeğin kavramı, her yerdedir ve hiçbir yerde değildir; her zaman vardır ve hiçbir zaman yoktur. İmdi, bin antiteyi *hic et nunc*'undan (burada ve şimdi olmaklığından .sh.) sıyırmak, onu, bir bölümü olduğu mekânsal-zamansal evrenin geri kalan kısmıyla teke tek bir tarzda belirlenmiş olan "maddesel" dayanağından ayırmak demektir. Bu antitenin işlenip değişikliğe uğratılması, ya da daha doğrusu "yalınlaştırılması" da, işte bundan ötürü, bir kavram haline gelmesinden sonra olanaklıdır. Ve böyle olduğu için bu gerçek köpek, kavram olarak, sadece "şu köpek" değil, ama aynı zamanda, "herhangi bir köpek", "genel olarak köpek", "dört ayaklı", "hayvan", vb. ve hatta, kısacası, "Varlıktır" da. Şunu, bir kez daha söyleyelim: bilimlerin,

sanatların ve zanaatların kökeninde bulunan bu *ayırma* gücü, Doğanın hiçbir etkili direnç gösteremediği "mutlak" bir güçtür.

Buna rağmen, kavram haline gelmiş gerçek antite, zamanın ve mekânın dışında yer alır demek, doğru değildir. Aristoteles, Platon'un "İdealarının" ancak, "özleri" ya da "entelekhia"ları oldukları zamansal ve mekânsal ve "maddesel" şeylerde var olduklarını belirtirken haklıydı. Gerçekten de, Anlayışgücünün mutlak gücü, bir "özü", yani "köpek" özü, doğal dayanağından, yani burada ve şimdi koşan ve havlayan şu köpekten *ayırmayı* başarır. Ama bu özü, deyiş yerindeyse, zaman ve mekân dışındaki "doğaüstünün de üstü" bir dünyaya aktaramaz. "Öz", doğal dayanağından bir kez sıyrıldığında, "anlam" ya da "ide" haline gelir. Ama "anlam", boşlukta uçup durmaz; "anlam", söylenmiş, yazılmış ya da sadece düşünülmüş olan, ama her zaman mekânsal ve zamansal dünyanın bağrında varoluşan bir *sözcüğün* ya da bir *söylemin* anlamıdır zorunlukla. Kavram, bir "ide" ya da bir "anlam" değil, ama anlam-taşıyan-bir-*sözcük* ya da tutarlı bir *söylemdir* (*Logos*). Dolayısıyla, Anlayışgücünün mutlak gücü, öz-ideyi, doğal dayanağından ancak, bir söylemin özgül dayanağına, anlam-ide olarak yeniden bağlamak için *ayırır* ve bu söylem de burada ve şimdidir (çünkü, bir *somut* insan tarafından anlaşılmadıkça, anlam-taşıyan-söylem diye bir şey söz konusu olamaz).

Ne var ki, "özün" *doğal* dayanağından *ayrılması* (yani sıyrılması .sh.) Doğanın bağrında kendiliğinden gerçekleşen bir olay değildir, ama "Anlayışgücünün" bir "etkinliğidir" ya da bir "çalışmanın" (emeğin) sonucudur ve bu da, "Mutlak güce" sahip bir "kuvveti" gerektirir. Öyleyse, Hegel'le birlikte, bu gücün, "hayret-edilmeye-layık" olduğunu ve felsefenin ya da Bilimin yapması gereken başlıca işin de, bunu açıklamak olduğunu rahatça söyleyebiliriz.

Ama Hegel'in felsefe alanındaki öncülleri, söz konusu mucizeyi açıklamaya ilişkin olarak ortaya çıkan soruya cevap verme konusunda beceriksizlik göstermişlerdir. Bunlar, Varlığın nasıl ve niçin Kavram da olduğunu, yani niçin ve nasıl, bir *anlam* taşıyabildiğini kendilerine sorduklarında, genel olarak "Özneden" ya da salt "Düşünceden" söz etmişler; ama, insan-

ların, mekân ve zaman içinde dile getirdikleri, yazdıkları ya da düşündükleri ve bir *anlam* taşıyan söylemlerin de var olduğunu söylemeyi unutmuşlardır. Sorunu, böylece basitleştiren bu düşünürler, bir sonuca varıyorlardı kuşkusuz. Nitekim Parmenides, Varlığın ve Düşüncenin özdeş olduğunu ileri sürüyor; Aristoteles, bütünselliği içinde, kendisini ezelî ve ebedî olarak düşünen Varlıktan söz ediyor; Descartes'tan esinlenen ve Schelling'e esin kaynağı olan Spinoza, Düşüncenin, Tözün bir yüklemi (niteliği .sh.) olduğunu söylüyordu. İmdi Hegel, kendisinden önceki felsefenin vardığı bu sonuca karşı çıkmaz ve sadece, daha önceki bu felsefenin göz önünde tuttuğu Varlık ve Düşünce bağıntısının, dikkate değer olmadığını söylemekle yetinir. Gerçekten de, burada söz konusu olan bağıntıyı gerektiği gibi açıklamak için, Hegel'le birlikte, Kavram ile zamanı özdeşleştirmek ya da başka bir deyişle, Varlığın kendisinin *zamansallığını* ileri sürmek yeterli olacaktı. Çünkü *kavram* ya da daha doğrusu, Varlığın *anlamı*, bu Varlığın kendisinden, *varlığın anlamında* Varlığın bulunmamaklığı (Varlığın eksi olması .sh.) bakımından farklıdır sadece. Ve *var olan* her şeyin anlamı için de geçerlidir bu; çünkü, Varlık, *var olan her şeyin* tamlaşmasıdır ve bu, "Varlık-anlam"ın, genellikle bütün anlamların tamlaşması olması bakımından (dolayısıyla) böyledir. Bir şeyin *öz*-anlamı, söylene geldiği gibi, *varoluşu* eksik olmak üzere, bu şeyin kendisidir. İmdi, varlığı Varlıktan çekip alan bu "çıkarma işlemi", Zamandan başka şey değildir ve Zaman, Varlığı, *var olduğu* şimdi'den, (artık) *var olmadığı* ve dolayısıyla sadece katıksız *anlam* (ya da varoluşsuz öz) olduğu geçmiş'e aktaran şeydir. Ve şimdi'de bulunan *(var olan) yeni* bir varlık değil, ama "eski" ya da *geçmişteki* Varlık olduğu için Varlığın, varoluş edinmiş bir öz olduğu söylenebilir; ya da başka bir deyişle, Varlığın sadece varlık olmadığı, ama Kavram olduğu ve bir başka deyişle de, Varlığın, (Zaman olarak) *var olduğu* ölçüde bir *anlamı* olduğu söylenebilir. Nitekim, şimdi'de var olan ve gelecekte de var olacak olan (ve henüz *var olmadığı* için varoluşsuz bir öz de olan) bu aynı Varlık olduğuna göre, bu Varlığın bir *amacı* olduğu söylenebilir (ve geleceğin şimdi'ye dönüştürülmesi ya da öze varoluş kazandırılması demek olan bu amaç da zaten, şimdi'nin

geçmişe dönüştürülmesinden, yani Varlığın Kavrama dönüştürülmesinden başka şey değildir) ve bu, Varlığın kendi varlığının, bir anlama sahip olduğu ya da başka bir deyişle, Varlığın bir varlık nedeni olduğu (bu "neden", Varlığın varlığa ilişkin düşüncesidir) ileri sürülerek de açıklanabilir. Demek ki, Varlık ve Zaman yekvücutsa, Varlığın düşünceyle çakıştığı ve kendisini ezelî ve ebedî olarak düşündüğü ve Düşüncenin, Tözünün yüklemi (niteliği) olduğu, yani daha doğrusu, "amacı" olduğu da söylenebilir.

Hegel de aynı şeyi söylemekten geri kalmaz. ne var ki, Hegel'e göre Parmenides'in "sferi"nin (küresinin) ya da Aristoteles'in "Dairesinin" (Hegel, alıntıladığımız metinde değinir buna) ya da Spinoza ve Schelling felsefesindeki "Töz"ün (Hegel, bundan da söz eder) içindeki Varlık ve Düşünce bağıntısında, "mucizevî" hiçbir yan yoktur. Hegel, bu bağıntı "dolayımsız" olduğu için mucizevî bir yan taşımıyor demektedir. İmdi, Hegel felsefesinde "dolayımsız", "doğal" ya da "verilmiş" demektir. Gerçekten de bu düşünürlerin *sözünü ettiği* bağıntı, önkoşul olarak, hiçbir "etkinliği", hiçbir "çalışmayı", hiçbir "kuvveti" ya da "gücü" gerektirmemektedir. Çünkü, bu durumda "öz", "doğal" dayanağından *ayrılmış* (sıyrılmış) değildir ve köpeğin özünün sadece köpekte var olduğu gibi, Varlığın özü de kendisinde ve sadece kendisinde vardır (bulunmaktadır) ve (bundan ötürü, örneğin, *insan elinden* çıkmış *şu* masanın Varlığında bulunamaz). Yani burada, eylem de, çalışma da, güç de söz konusu değildir ve bunun nedeni de, verilmiş Varlığın verilmiş olarak kendisiyle arasındaki değişikliğe uğramaz özdeşliği içinde kalmasıdır.

Buna karşıt olarak, gerçekten "mucizevî" olan şey, Anlayışgücünün gerçekleştirdiği *ayırmadır* (sıyırmadır). Çünkü bu ayırma, somut olarak "doğa karşıtıdır". Anlayışgücünün işe karışmadığı durumda, "köpek" öz, sadece gerçek köpeklerde ve köpeklerle varoluşacaktır ve bu köpekler de, varoluşlarıyla, bu özü teke tek belirleyecektir. Ve bu açıdan, köpek ile "köpek" öz arasındaki bağıntının, bu durumda, "doğal" ya da "dolayımsız" olduğu söylenebilir. Oysa, Anlayışgücünün mutlak gücü sayesinde, öz, anlam haline gelip bir *sözcükte* ete kemiğe büründüğünde, bu öz ile dayanağı arasında "doğal" bir bağıntı yok-

tur artık ve nitekim, böyle olmasaydı, mekânsal-zamansal ve de fonetik gerçekler olarak aralarında hiçbir ortak nokta bulunmayan rastgele sözcüklerin (örneğin, çeşitli dillerde "köpek" anlamına gelen *chien, dog, Hund*, vb.) hiçbiri, bir tek ve aynı anlamı taşıyarak, bir tek ve aynı özün dayanakları (taşıyıcıları) olamayacaklardı. Demek ki burada, verilmişin, verilmiş olarak (öz ile varoluş arasındaki "doğal" bağıntılarla birlikte) *olumsuzlanması* söz konusudur; yani, kavramların ya da ete kemiğe bürüdükleri anlamla, sözcük olarak hiçbir ilişkileri olmayan anlam-taşıyan-sözcüklerin *yaratılması;* yani, *eylem* ya da *çalışma* söz konusudur.

İmdi, Varlık-Düşünce bağıntısı konusundaki geleneksel anlayış, var olanın anlamını açığa-vuran söylemin *olabilirliğini* açıklasa da ve bunu, Varlığın nasıl ve niçin bir anlamı olduğunu açıklayarak ortaya koysa da, söylemin nasıl ve niçin *gerçek* haline geldiği; yani, "varlığın anlamının", somut olarak "sıyrılmasına" nasıl ve niçin ulaşıldığı ve bu anlamla hiçbir ortak noktası olmayan ve ete kemiğe büründürme amacıyla yoktan var edilmiş sözcüklere nasıl ve niçin yerleştirilmiş olduğu konusunda hiçbir şey söylemez. İmdi, felsefenin açıklaması gereken mucize de işte, söylemin, bu gerçekliğinin ta kendisidir.

Hegel, mucizevî olan olayın; bir başka şeyden gerçek olarak *ayrılmaz olan şeyin,* bu duruma rağmen, *ayrı* bir varoluş kazanması, ya da daha doğrusu, sıradan bir yüklemin (niteliğin) ya da "ilineğin", bir *özerk* gerçeklik haline gelmesi olduğunu söyler.

İmdi, öz, dayanağına "bağlı-bir-antitedir" ve kendindenbaşka şeyle bağlantısında nesnel-olarak-gerçektir ancak; yani, dayanağıyla bağlantısı dolayısıyla gerçektir. Ne var ki, Anlayışgücü, özü, doğal dayanağından *ayırma* ve söylenmiş, yazılmış ya da düşünülmüş bir sözcükte ya da söylemde ete kemiğe bürüyerek, "kendine-özgü-bir-empirik-varoluş" haline getirme başarısını gösterir. Ve anlam haline gelmiş özün kendine özgü bu "empirik-varoluşu", onun, "ayrılmış-ya-da-tek-başına-özgürlüğüdür" de. Çünkü, sözcükte ya da söylemde ete kemiğe bürünmüş anlam, *hic et nunc*'larıyla bire bir belirlenmiş doğal dayanaklarına bağlı özleri yöneten zorunluğa boyun eğmez ar-

tık. Nitekim, örneğin, "köpek" sözcüğünde ete kemiğe bürünmüş anlam, bütün köpekler yeryüzünden silinip gittikten sonra da var olmaya devam edebilir ve (örneğin, Radyo'da yayımlanarak) gerçek bir köpeğin ötesine geçemeyeceği engelleri aşabilir; böyle bir köpeğin var olamayacağı bir yere de konuşlanabilir; vb. Hegel-öncesi felsefelerin hiçbir zaman açıklayamadığı şeyin, yani *hatanın* olabilirliğinin (gerçekleşebilirliğinin) temelindeki koşul da, işte bu "ayrılmış özgürlük" ve onun kaynağı olan "mutlak güçtür". Çünkü bu "özgürlük" sözcüklerde ete kemiğe bürünmüş anlamlara, kendilerine tekabül eden ve doğal dayanaklarına bağlı olan özlerden farklı olarak, bir araya gelme olanağı sağlar.

Felsefenin (ya da daha doğrusu, Bilimin ya da Bilgeliğin) açıklaması beklenen mucize de, Varlığın anlamını *ayırıp* (sıyırıp) ortaya koyabilen, özü varoluştan *çekip çıkarabilen* ve öz-anlamı söylemde ete kemiğe bürüyen bu "etkinliktir". Ve Hegel, "Olumsuz" ya da "olumsuz-ya-da-olumsuzlayıcı-antite" dediği şeyi, yani *Olumsuzluğun* temel (ve ontolojik) kategorisini, bu açıklamayı yapmaya çalışırken keşfetmiş (ya da kesinlikle belirtmiştir). Bu Olumsuzluk, özü varoluştan ayırarak Varlığın anlamını çekip çıkaran "düşüncenin enerjisidir". "Düşünceyi", yani "Anlayışgücünü" ve söylemini meydana getiren "katıksız soyut-Benin enerjisi" de bu Olumsuzluktur. İmdi, kimi zaman söylenmiş olmasının tersine, söylem, gökten zembille inmez ve "suların üzerinde" ve boşlukta uçup durmaz. Bu söylem, bir "Ben"e özgü bir "düşünceyi" dile getirmişse, bu *insansal* bir Ben olduğu için, mekânsal-zamansal doğal Dünyada, zorunlu olarak empirik-varoluşa sahip bir Bendir. Ontolojik düzeyde "soyut-Ben" (*Ich*) olan bu Ben (ki, Olumsuzluğun Özdeşlikte ya da verilmiş-Varlıkta bulunuş formudur), metafizik düzeyde, insansal "kişisel Bendir" (*Selbst*) ve bu, fenomenolojik düzeyde, *konuşan* bir özgür ve tarihsel birey olarak "ortaya çıkan" İnsandır.

Demek ki, felsefenin açıklaması gereken şey, yani söylemin var olmaklığının mucizesi, İnsanın dünyada varoluşu mucizesinden başka şey değildir. Gerçekten de, benim, Söylemle ilişki içine sokarak yorumladığım Hegel'in cümlesi. İnsanın kendisine ilişkili olarak ele alınabilir. Çünkü insan da, ancak "başka-

şeyle" ilintisinde "nesnel-olarak-gerçek-olan" bir "bağlı-antitedir" ve İnsan, kendisine dayanaklık eden hayvan olmasa, bir hiçtir ve doğal Dünyanın dışında da, katıksız bir hiçlikten başka şey değildir. Ne var ki, İnsan, kendini bu Dünyadan *ayırmaktan* ve bu Dünyaya *karşıt olarak* ortaya koymaktan da geri kalmaz. İnsan, katıksız olarak doğal olan bütün empirik varlıklardan özce farklı ve kendisine "özgü bir empirik varoluş" yaratır kendisine. Ve böylece, İnsan, kendisine bir ten vermiş olan hayvan, eğer Olumsuzluğu da içinde taşımasaydı ve dolayısıyla düşünen ve konuşan bir Ben olmasaydı, bu hayvanın hiçbir zaman yapmış olamayacağından tamamen farklı bir şekilde hareket etmesini ve eylemde bulunmasını sağlayan "bir ayrılmış-ya-da-tek-Başına özgürlük" edinir. Benliğinde, "hayret-edilmeye-layık" somut bir "kuvvet" haline gelen bir "mutlak güçle" donanmış olan İnsan, "etkinliğiyle" ya da akılsal ya da "Anlayışgücüyle" yoğrulmuş "çalışmayla", doğa-karşıtı bir gerçek Dünya üretir ve bu Dünya, "ayrılmış özgürlüğü" tarafından "kendisine özgü empirik-varoluşu" için yaratılmıştır, yani bu Dünya, teknik ya da kültürel, toplumsal ya da tarihsel Dünyadır.

Demek ki İnsan, tıpkı ortaya koyduğu söylemler gibi, bir *verilmiş*varlık değildir; bir "Tözün" "ilineği" de değildir. İnsan, mutlak bir *gücün* çabasının *sonucudur*, bu gücün ta kendisidir; yani ete kemiğe bürünmüş *Olumsuzluktur* ya da Hegel'in dediği gibi "olumsuz-ya-da-olumsuzlayıcı-antitedir" (*das Negative*). İnsan, ancak Olumsuzluk olarak kavrandığı zaman, düşünen ve konuşan ya da özü, varoluşa bağlayan doğal ya da verilmiş "ilintisinden" "ayıran" bir Ben haline getiren "mucizevî" ve özgül insansallığı içinde kavranmış olur.

Olumsuzluğun, ontolojik düzeyde, olumsuzlayıcı ya da yaratıcı *Edim* olarak kendini gerçekleştirdiğini (varlığını "soyut-Ben" olarak sürdürmek için) biliyoruz. Metafizik düzeyde, "İnsanın *hakikî* varlığının *onun eylemi*" olduğunu ve ancak bu eylemde "Bireyselliğin *nesnel-olarak-gerçek* olduğunu" da biliyoruz (TF, s. 236, st. 10-12). Ve nihayet, fenomenolojik düzeyde, İnsanın ilk olarak, doğal "fenomenler" dünyasında, mücadelenin eylemiyle "kendini ortaya koyduğunu" ve Anlayışgücü-

nün, düşünceleri ve söylemleri ile birlikte, *çalışmanın* eyleminin sonucu olarak bu Dünya üzerinde "ortaya çıktığını" da biliyoruz.[3]

İmdi, tek başına ele alınan Olumsuzluk, (ontolojik düzeyde) katıksız Hiçliktir. Bu Hiçlik, soyut-Benin Eylemi olarak, Varlıkta hiçler (olumsuzlar). Ama bu durumda Eylem, bu Varlığı hiçleyerek hiçlemektedir ve dolayısıyla, kendisini hiçleyerek hiçlemektedir; çünkü Varlık olmasa, Eylem Hiçlikten başka şey değildir. Demek ki Olumsuzluk, Varlığın *sonluluğundan* başka şey değildir (ya da hiçbir zaman şimdi'si olamayacak bir hakikî geleceğin Varlıkta bulunmaklığıdır); ve Eylem, özce *sonludur*. Ve bundan ötürü (metafizik düzeyde), Eylemle yaratılmış olan tarihsel Dünyanın, zorunlu olarak bir başlangıcı ve bir sonu vardır. Ve varlığının ta kendisinde Eylem olan antite, (fenomenolojik düzeyde), kendisine ve başkalarına, iflah etmezcesine *ölümlü* olarak "gösterir" "kendini" (ortaya koyar kendini).

Alıntıladığımız metinde, Hegel'in, Olumsuzluk ya da "olumsuz-ya-da-olumsuzlayıcı-antite" olan "gerçek-dışılığı" *Ölüm* diye adlandırabilmesi bundan ötürüdür. Ama eğer İnsan,

3 Hegel bunu, TF'nin IV. Bölümü'nün A Parçasında söylüyor. Kitabımızda yer alan *Efendi ve Köle Diyalektiği*'nin metninin açımlamalı çevirisine bakınız. – Gerçekte de, eylem, zamansal ya da bir anlam taşıyan verilmiş-Varlığın, içinde süregittiği Zamanın "doğal" akışını tersine çevirir. Eylem, Varlığın ancak şimdi *var olduğu* ve *verilmiş olduğu* Zamanın içine, *geleceğin* önceliğini getirir ve yerleştirir. Çünkü Eylemin şimdi'si, geleceğe ilişkin bir projenin (tasarının) gerçekleştirilmesidir; gelecek, Eylemde ve Eylemle (daha doğrusu Eylem olarak) Varlık içinde *gerçek bir bulunuşa –bulunmaklığa–* sahiptir ancak. İmdi, gelecek de, tıpkı geçmiş gibi, varlığın hiçliğidir (yokluğudur); yani onun *anlamıdır*. Ama bu anlam, şu anda var olan ya da verilmiş olan varoluşa, gerçekten bağlı olmamıştır ve bağlı değildir. Ve işte bundan ötürü anlam, şu ya da bu şekilde, "doğal" varoluşundan (ki, onun özü olabilirdi) saptırılabilir ve "yapay" bir varoluşa, yani söylemin varoluşuna (ki, onun anlamı olacaktır) yönlendirilebilir. Ve gelecek ancak, gelecek olarak, *söylemsel proje* olarak *gerçekten vardır* (bulunuşa sahiptir). Hiç kuşkusuz, proje, şimdi'de kendini *gerçekleştirir* ve daha önce *gerçekleşmiş* olması bakımından da geçmiştedir. Ama, projenin şimdi'si ve dolayısıyla geçmişi, geleceğin etkisindedir ve onunla belirlenmiştir ve gelecek, projede, söylem formu içinde var olmaktadır. Demek ki, Eylemin yarattığı gerçek, düşünceyle ya da söylemle açığa-vurulmuş bir gerçektir. Şimdi'nin egemenliğindeki bir doğal Dünyanın (Dünyanın, şimdi içinde canlı ve "maddesel" olduğu ölçüde) ve geçmişin egemenliğindeki aynı Dünyanın (Dünyanın canlı olduğu ölçüde) bağrında, geleceğin egemenliğindeki Dünyayı, Bilimin ve Sanatların Dünyasını yaratan da Eylemdir (= İnsan).

Eylemse ve Eylem de Ölüm olarak "ortaya çıkan" Olumsuzluksa, İnsan, insansal ve konuşan varoluşunda, şu ya da bu ölçüde ertelenmiş ve kendinin bilincinde olan bir *ölümden* başka şey değildir.

Demek ki, Söylemi ya da konuşan varlık olarak İnsanı felsefe açısından açıklamak, ölüm olgusunu dosdoğru kabul etmek ve hem anlamını hem de kapsamını üç felsefî düzeyde betimlemek demektir. İmdi, Hegel'den önceki filozofların yapmayı bir yana bıraktıkları şey de budur.

Ama Hegel, buna şaşmamaktadır. Çünkü o, ölümün, "en dehşet verici şey olduğunu" ve ölümün kabullenilmesinin "en fazla kuvvet gerektiren" şey olduğunu bilmektedir. Anlayışgücünün, bu kabullenmeyi gerekli kıldığını da söylemektedir. Çünkü Anlayışgücü, söylemiyle, gerçeği açığa-vurur ve kendini de kendisine açığa-vurur. Ve Anlayışgücü, sonluluktan doğduğu için, ancak, ölümü düşünerek ve ölümden söz ederek ne ise gerçekten odur ancak; yani, kendisinin ve kökeninin bilincinde olan söylemdir. Ama Hegel, "güçsüz güzelliğin" Anlayışgücünün gereksinimlerine boyun eğemediğini de bilmektedir. Örneğin, estetler, romantikler ve mistikler, ölüm fikrinden kaçan ve Hiçlikten, *var olan* bir şeyden söz eder gibi söz eden kimselerdir.

İmdi, Hegel, "Tinin hayatının", "ölüm karşısında korkuya kapılmayan ve kendini, yanıp yıkılmaktan korumayan, ama ölüme katlanan ve ölüm içinde varlığını sürdüren hayat" olduğunu söyler. Tin, aslında, sözle açığa-vurulmuş Varlıktır ve Tinin hayatı, Dünyanın ve kendisinin bilincinde olan filozofun ya da Bilgenin varoluşudur (varlığıdır). İmdi, İnsan, sonluluğunun ve dolayısıyla ölümünün bilincine vararak kendisinin bilincini edinebilir ancak. Çünkü İnsan, sonlu*dur* ve ölümlü*dür*.

Zaten Tin, "hakikatini ancak, kendini mutlak bir yırtılış içinde bularak elde eder." Çünkü Tin (bir kez daha söyleyelim), Söylemle açığa-vurulmuş Gerçektir. İmdi, Söylem, Doğaya karşı çıkan ya da kendisi olan verilmiş hayvansal varlığı Mücadele içinde ve kendisine verilmiş doğal Dünyayı da Çalışmayla olumsuzlayan İnsanda doğar (ortaya çıkar). Gerçeği açığa-vuran ve böylece onu Tine dönüştüren Anlayışgücü ve Anlayışgü-

cünün Söylemi de, Gerçeğin, İnsan ve Doğadaki bu "yırtılışından" doğar. İnsan ile verilmiş Gerçek arasındaki bu *karşıtlık*, bu çatışma, önce, açığa-vurucu insansal söylemin hatalı (yanlış) olma özelliğinde kendisini gösterir ve ancak çağların sonunda ve Tarihin bitimindedir ki, Bilgenin söylemi gerçeklikle *buluşur*. İşte ancak o zaman, "Tinin, kendisini bulduğu" ve gerçekliğin upuygun bir açığa-vurulması olan "hakikatini elde ettiği" söylenebilir. Ama Tin, tarihsel süreç boyunca, hatanın birçok formu içinde kendini göstermiş olan "yırtılışta" ve "yırtılışla" kendini yeniden bulur ancak. Ve bu süreç, birbirini izleyen ve dolayısıyla zaman içinde doğan ve ölen bir dizi insan kuşağının sürecidir.

Doğada İnsanı meydana getiren (peydahlayan), ölümdür ve onu son yazgısına kadar ilerleten de ölümdür ve bu yazgı, kendisinin tamamen bilincinde olan ve dolayısıyla sonluluğunun da bilincinde olan Bilgenin de yazgısıdır. Dolayısıyla İnsan, kendisinde ortaya çıkan ve sadece mücadele ve çalışma olarak değil, ama ölüm ya da sonluluk olarak da kendisini ona gösteren ve insansal varoluşunun temeli olan Olumsuzluğu, ayaktakımının yaptığı gibi bilmezlikten geldikçe, Bilgeliğe ya da kendininbilincinin tamlığına (doluluğuna) ulaşamaz. Ayaktakımı, ölümü, hakkında "önemsiz bu, saçma" denen bir şey gibi ele alır ve görmezlikten gelip hemen gündeme geçer.[4] Ama filozof, eğer Bilgeliğe ulaşmak istiyorsa, "Olumsuzluğun gözünün içine bakmak ve onun yanında ikâmet etmek" zorundadır. Ve, Tini, benliğinde ete kemiğe bürüyen ve kendininbilincine tamıtamına ulaşmış olan Bilgenin "gücü", kendisini ölümle açığa-vuran Olumsuzluğun, akılsal (söylemsel) açıdan seyredilişinde kendisini ortaya koyar. Hegel, "Olumsuzu, verilmiş-Varlığa aktaran büyülü kuvvetin", Olumsuzluğun yanındaki bu "ikâmet" olduğunu söyler. Bunu söylerken de, kendi anlayışına göre, İnsanın Dünyada ortaya çıkışı demek olan şeye göndermede bulunur.[5] Çünkü, Hegel'e göre İnsan, insansal varlığını,

4 Bu tema, Heidegger tarafından *Sein und Zeit*'ta yeniden ele alınmıştır, c. I: *Das Man und das Gerede*.

5 Hegel, TF'nin IV. Bölümü'nün A Parçasında, bu konudan söz eder. Kitabımızda yer alan ve bu metnin açımlamalı çevirisi olan *Efendi ve Köle Diyalektiği*'ne bakınız.

hayatı tehlikeye atmanın bile isteye kabullenmesiyle (Efendi) ya da ölümün bilinçli olarak ortaya çıkmasının doğurduğu boğuntuyla kabullenilmesiyle (Köle), Olumsuzluğun gücünün ortaya çıktığı Mücadelede yaratır ve böylece, kendi varlığı olan ve ona ve onunla ölüm olarak kendini gösteren Hiçliği, Tarihin yaratıcıları olan savaşçının ve çalışanın (emekçinin) Olumsuzlayıcı *varoluşuna*, sanki "büyü yoluyla" dönüştürür. Olumsuzluğu *gerçekleştiren* ve onu, Doğal Dünyaya, insansal *varlık* formunda sokup yerleştiren de, ölümün yanındaki bu "ikâmettir". Bilge de, ölümle kurulmuş bu insanoluşturucu ilişkiyi, söyleminde yeniden ele alarak, İnsan konusundaki *hatalı* (yanlış) betimlemenin *hiçliğini, hakikatten başka şey olmayan* açığa-vurulmuş *varlığa* dönüştürür.

Bu "büyülü kuvvetin", daha önce (s. 19), "Özne" ya da "Anlayışgücünün soyut-Beni" dediği şey olduğunu söyleyerek devam eder Hegel. Gerçeği açığa-vuran düşünce ve söylem, *Varlığı* hiçleyerek Hiçliği gerçekleştiren olumsuzlayıcı Eylemden doğar demektir bu; yani burada, İnsanın kendi verilmiş-varlığını Mücadelede ve Doğanın verilmiş-varlığını Çalışmayla (Çalışma zaten, Mücadele içinde ölümle kurulan ilişkinin sonucudur) hiçlemesi söz konusudur. Dolayısıyla bu, insansal varlığın kendisi, bu Eylemden başka bir şey değildir demektir; yani insansal varlık, insansal bir hayat yaşayan ölümdür.

İnsansal varlık (deyiş yerindeyse), bir ertelenmiş ölümse ya da verilmişin olumsuzlanmasıyla Hiçliğin olumsuzlanmasıysa ya da bir *yaratılmaysa*, demek ki, bir *verilmiş-varlık* değildir. Yani insansal varlık, kendi *kendisini* "özgül olarak belirler" ve doğal varlık gibi, *"bir-verilmiş-varlık-olarak-varoluşan* dolayımsızlık" değildir. Tam tersine, İnsan, bu doğal "dolayımsızlığı" olumsuzlayıcı Eylemle "diyalektik olarak ortadan kaldırdığı" ya da "dolayımladığı" ölçüde insansal olarak varoluşur ancak. Buradaki "dolayımsızlık", "kendi dışında bir dolayıma" sahiptir; çünkü, Doğayı, çalışmasıyla ve Mücadelelerinde olumsuzlayan ya da dönüşüme uğratan *İnsandır* ve Doğayı açığa-vuran da *insansal* söylemdir. Buna karşıt olarak İnsan, *kendisini* yine kendisi olumsuzlar; kendisini yaratan ve dönüşüme uğratan, yine *kendisidir* ve etkin olumsuzlamayla, yani söylemsel (akılsal) ve

açığa-vurucu olumsuzlamayla, verilmiş-varlığın "dolayımı" olan da yine *kendisidir.* Ve insan, bundan ötürüdür ki, Varlığı açığa-vurabilen ve kendisinin bilincinde olabilecek olan biricik varlıktır. Ya da başka bir deyişle, insansal varlık, ölümünün bilincini ve iradesini içerdiği ölçüde, Olumsuzlukla "dolayımlanmış" bir varlıktır; yani, *diyalektik* bir varlıktır.

TF'den alıntıladığımız pasajın anlamı işte budur. Ontolojik düzeyde yorumlandığı zaman bu pasaj, kendisini yine kendisine açığa-vuran şeyin, Varlığın (ya da var-olan-Bir'in) sonsuz *Bütünselliği* olmadığı, ama bu Bütünselliğin, kendisini de açığa-vuran (sınırlı) *bölümlerinden* biriyle açığa-vurulduğu anlamına geliyor. Metafiziğin diline döktüğümüz zaman da bu pasaj, Tinin, yani kendisini kendine açığa-vuran Varlığın, Tanrı değil, Dünyadaki-İnsan olduğu anlamına geliyor. Çünkü, Varlığın açığa-vurucu bölümü, Varlığın etkin olarak olumsuzlanmasıyla kendini zaman içinde yaratan ve de, Olumsuzlama ya da Olumsuzluk olmasından ötürü, bir süre *var olduktan* sonra kendini hiçleyen ve özce *sonlu* olan *insansal* varlıktır. Ve Varlığın, zamansal ve geçici olan insansal varlıkla bu açığa-vurulması, ortaya çıktığı ve bir gün ortadan kaybolacağı zamanın içinde yer alan *söylemsel (akılsal)* ya da "diyalektik" bir açığa-vurulmadır. Bu akılsal (söylemsel) açığa-vurmada, insansal varlık, kendini, verilmiş-Varlığın bütünselliğiyle *ilişkilendirir;* önce, olumsuzlayıcı *eylem* ve ondan kaynaklanan *hatalı* söylemle, ama sonunda, Bilgenin edilgin *seyredişinden* doğan *upuygun* söylemle sağlar bu ilişkiyi ve verilmiş-Varlık konusunda "doyuma ulaşmış" (tatmin olmuş) olan Bilge, bu varlığı olumsuzlamayı, dönüşüme uğratmayı ve "çarpıtmayı" bir yana bırakır (söylemlerini saymazsak).

Ve Hegel'in, alıntıladığımız pasajda söylediği, ama Sisteminin tümünün sonucu olan garip bir şey vardır ortada; bu da, Bilgenin Dünya ve kendisi hakkındaki yetkin bilincine dayanan bu "doyuma ulaşmışlığın" (*Befriedigung*) da, yetkinliğine ve doluluğuna ancak ölüm bilincinde ve bilinciyle ulaşmasıdır.

Gerçekten de İnsan, doyumunun *bilincinde* olarak, yani doyumlu olarak *kendisinin bilincinde* olması bakımından doyumlu olabilir. İmdi, İnsan, özce sonlu olduğuna göre, ölümünün bilincini edinerek tamıtamına kendinin bilincinde olabilir ancak. De-

mek ki Bilge de ancak, kendisini iflah etmezcesine *ölümlü* bir varlık olarak biliyorsa doyumun tamlığına (doluluğuna) ulaşabilir.

Daha yakından bakılınca, Hegel düşüncesinin vardığı bu sonucun, psikolojik açıdan, ilk göründüğünden daha az paradokslu olduğu fark edilir. Ölüm fikri, insanın *rahatlığını* ve *huzurunu* artıran bir şey değildir kuşkusuz; insanı *mutlu* kılmaz ve ona, *haz* da *neşe* de vermez. Ama insanın *gururunu doyuma ulaştırabilecek*, yani Hegel'in göz önünde tuttuğu "doyumu" verebilecek biricik şey, ölüm fikridir. Çünkü Hegel'e göre "doyum", insanoluşturucu ve insansal Bilinip-tanınma (*Anerkennen*) isteğinin; insanın, kendi *tarihsel* ve *özgür bireyselliğine* ya da *kişiliğine*, bütün öteki insanların mutlak bir değer atfettiğini görme isteğinin tamıtamına doyuma ulaşmasından başka şey değildir. İmdi, İnsan ancak, ölümlü ya da sonlu olarak ve kendini böyle bir varlık olarak hissederek, yani ötedünyası ve Tanrısı olmayan bir evrende varoluşarak ve varoluştuğunu hissederek, özgürlüğünü, tarihselliğini ve "dünyada benzeri bulunmaz" bireyselliğini ileri sürebilir ve onun bilinip-tanınmasını sağlayabilir.

TF'nin *Önsöz*'ünden alıntıladığımız pasaj, ölüm kavramının Hegel felsefesinde oynadığı kesin rolü açıkça ortaya koyar. Bununla birlikte, Hegel'deki ölüm kavramını daha da açıklamayı sağlayacak bir dizi başka metni de alıntılamak istiyorum. Ne var ki, çeşitli nedenlerden ötürü, bu metinleri, sadece TF'den ve ondan önceki yazılardan alacağım.

Ölüm tema'sı, *Hegel'de Gerçeğin Diyalektiği ve Fenomenolojik Yöntem*'de çevirisi verilen ve aşk konusunu ele alan 1795 tarihli parçada bile karşımıza çıkmaktadır.

Bu parçadan, Hegel'in, aşkı, insandaki en insansal şey olarak gördüğünü anlıyoruz. Yani Hegel'e göre "âşık", insansal varlık olarak ele alınan insandır. Hegel, insanın ölümü ile, katıksız olarak doğal bir varlığın "sonu" ya da "bozulup-çürümesi" arasındaki özsel farkı vurguluyor ve bir bitkinin bozulup-çürümesi diyor; ama bir hayvanın ya da cansız bir şeyin bozulup-çürümesi diyebileceğini de unutmamamız gerekir. Burada vurgulanan fark, doğal varlığın sonunun, doğanın genel yasaları tarafından belirlenmiş; evrenin geri kalan kısmı tarafından, yani sonlu olan varlığa "yabancı" olan tarafından zorla kabul ettiril-

miş olmasındadır. Dolayısıyla, buna karşıt olarak insanın ölümü, bir "içkin" ya da "özerk" son olarak, yani iradî ve istenmiş ve bundan ötürü de bilinçli son olarak kavranmak zorundadır.

Hegel, başka bir yerde, insanın, ancak, ölümlü olduğu ölçüde *bireysel* olduğunu söyler. Eğer Tin (ki, burada Aşk diye adlandırılmıştır), sonsuz ve ölümsüz olsaydı, şaşmaz bir biçimde tek olacaktı. Ama eğer Tin, birbirinden farklı olan ve her biri kendine özgü bir hayat yaşayan insan varlıkları halinde çokluk olarak kendisini gerçekleştiriyorsa; bu sadece, insansal ya da "tinsel" ve de "seven" varlıkların, ölümlü olmasından ötürüdür.

İnsan varlığının "özerkliği" ya da *özgürlüğü* de, aynı şekilde, ölüme bağlıdır. Yani, bir varlığın "özerk" olduğunu söylemek, onun ölümlü olduğunu söylemek demektir.

Ve nihayet, sözünü ettiğimiz parçanın, insanın, şu yeryüzünde, ölümünden sonra tarihsel olarak varlığını sürdürmesi fikrini kapsadığını da söylemeliyiz. İnsanlar, ölümde ve ölümle birbirlerinden kesenkes ayrılırlar ve yok olurlar; ama, (daha sonra göreceğimiz gibi, eğitim ve tarihsel gelenek sayesinde) çocuklarında ve çocuklarıyla, insansal olarak yaşarlar ve toplumsal olarak birlik içinde kalırlar (bulunurlar). Çocuk, ana-babanın ölümünü içerir ve bir önkoşul olarak ortaya koyar; ama, art arda gelen kuşaklar arasında, onları birbirinden ayıran "olumsuzlamaya" rağmen, "özdeşlik" vardır. Ve aslında, Tarih denen şey de budur. Ya da başka bir deyişle bu, insansal varlığın "bütünsel", "sentezsel" ya da "diyalektik" varoluşudur ve burada, "birleşik-olanın" tezi (Özdeşlik) ve "ayrı-olanın" (Olumsuzluk) antitezi, "yeniden-birleşmiş"in (Bütünsellik) sentezinde birbiriyle buluşur (çakışır). Dolayısıyla, İnsanın *tarihselliği* (ya da diyalektikliği) ölümünün gerçekliğine (olgusuna), ayrılmaz bir biçimde bağlıdır.

Demek ki, Hegel felsefesinin ölüm konusundaki belli başlı bütün temaları, onun ilk yazılarından birinde, daha önceden bulunmaktadır. Ve bütün bu temalar, daha sonraki yazılarında, yeniden ele alınacak, daha da açıklanacak ve geliştirilecektir.

Gerçek anlamda ölüm olan insanın ölümü ile, sadece canlı olan bir varlığın bozulup-çürüme-ölümü arasındaki özce farklılık tema'sı, TF'nin *Giriş*'inde yeniden ele alınır.

Hegel orada (s. 69, st. 12-16), şöyle der:

"Doğal bir yaşamla sınırlandırılmış olan [varlık], kendisinden kaynaklanarak, dolayımsız [ya da verilmiş] empirik-varoluşunun (*Dasein*) ötesine-geçemez (*hinauszugehen*); ama bu varoluşun ötesine, bir başka şey tarafından itilir (*hinausgetrieben*) ve bu kendisinden koparılmış [ve öteye atılmış] olmaklık (*Hinausgerissen werden*), onun ölümüdür."

Böylece Hegel, doğal varlığın "sonunu", edilgin olarak kabullenilmiş bir yasa olarak ileri sürüyor. Öyleyse, doğal varlık, özsel olarak "verilmiş" varlıktır; yani, "statiktir" ya da kendisine "özdeştir" ve onun verilmiş "doğal" ya da doğuştan "doğasının" gelişiminden farklı olan her şey, yani her köklü değişim, ona, dışardan zorla kabul ettirilmiştir (uygulanmıştır) ve onun hiçlenmesinden (yok edilmesinden) başka şey değildir. Oysa, buna karşıt olarak İnsan, ne ise o olarak kalarak, yani bir *insansal* varlık olarak kalmaya devam ederek, kendisini kendiliğinden aşabilir ve kendisine dayanarak "doğuştan gelen doğasının" ötesine geçebilir. Ama insanın dayanağı olan hayvansal varlık için, bu aşma, ölüm demektir. Ne var ki, *insansal* hayvanda bu ölüm, dışsal bir şey değildir; çünkü insan (insan olarak), ölümünün nedenidir (hayvan olarak). Ve işte ancak, bu "özerk" ve "kendinden kaynaklanan" ölüm, bilinçli ve aynı zamanda özgür olarak kabullenilmiş ve istenmiş (hayatın tehlikeye atılmasında görüldüğü gibi) olabilir. Ve sadece bu ölüm, gerçekten insansal, insanlaştırıcı ve insanoluşturucudur.

Bir olumsuzlayıcı varlık olduğu için İnsan, (İnsan olmaktan geri kalmaksızın ve bir *Üst*-insan olma gereksinimi de duymaksızın), kendisinin ötesine sınırsız olarak gidebilirdi. Ama durum böyle değildir ve insansal kendini-aşmaya, insanı-taşıyan *hayvanın* sonu, (ölümü) son noktayı koymaktadır. Ve bundan ötürü, insanın ölümü, evrimlerinin çevrimini (döngüsünü) sona erdirmiş olan hayvan ya da bitkinin, "doğal" ölümüne karşıt olarak, şu ya da bu tarzda, her zaman erken ve şiddet dolu bir ölümdür. Ve yine bundan ötürü, insan aşkınlığı, kuşakların art arda gelmesine rağmen (ya da gelmesinden ötürü) tek ve biricik Tarih olarak kendini gerçekleştirebilir; oysa, bu kuşaklar, bitki ve hayvan dünyasında, birbirlerinden mutlak ola-

rak ayrı kalmaktadır. Hegel, 1803-1804 *Jena Konferansları*'nda söyler bunu (c. XIX, 4. Notun son cümlesi):

"Bireylerin kendileri, her şeyden önce, bu değişip-oluşmakta-olan ölümdürler (*werdende*)... ama, kendilerinin ölü-haline-gelmeleri-ediminde (*Totwerden*), canlı-haline-gelme-edimlerini de seyrederler. [İnsansal] çocuk, hayvansal bağıntıda olduğu gibi varolagelmiş cins değildir, ama [onda kendisini tanıyıp-bilen] anababadır..."

İlerde yine de göreceğimiz gibi, kendisini tenleştirmiş (ete kemiğe bürümüş) hayvanın ölümüyle kesintiye uğrayan bu kendi-kendini-olumsuzlayan edim, yani bireysel, özgür ve tarihsel edimdir ki, insansal varlık olarak eğitilen ya da yaratılan çocukta ve çocukla, yine bu edim dolayısıyla kendini sürdürür, tamamlar ve yetkinleştirir.

Ama insan, sonlu ya da ölümlü olmasaydı, kendisini olumsuzlayamazdı ya da aşamazdı. Demek ki, insanın insansallığı, içinde tenleşmiş olduğu hayvanın sonluluğunu *önkoşul olarak* içerir ve dolayısıyla, insanın kendisinin ölümünü de önkoşul olarak kapsar. Öte yandan insan, verilmiş "doğasını" olumsuzlayıcı eylemle aşarak, hayvanın ölümünü de *kışkırtır;* yani, aşırı durumlarda hayatını tehlikeye atabilir ve hiçbir geçerli biyolojik neden olmaksızın kendisini öldürtebilir. Bundan ötürü insanın, hayvanın ölümcül bir *hastalığı* olduğu söylenebilir.

Ve Hegel, gerçekten de, bunu söylemektedir.

1803-1804 *Konferansları*'nda şu pasajların yer aldığını görüyoruz:

"Tümel sistem, kendisi içinde hayvanı, tümel antitesi [kendisi olmayan her şeyden ayırt etmeyi sağlayan] farka karşıtlıkla (*gegen*) belirlendiği ve bu antite kendisi için var olduğu ve bu farkla çakışmadığı ölçüde, *hastalık* söz konusudur ve bu hastalıklı hayvan, kendisinin ötesini [ötesine gitmeyi] istemektedir. [Ama] hayvansal süreçle ilişki içine sokmaksızın tümel-antiteyi örgütleyemediği ölçüde... ölümüne geçmekten başka şey yapamaz (c. XIX. s. 174, st. 28-35). – Hayvan, hastalıkla, doğasının sınırını aşar; ama, hayvanın hastalığı, Tinin değişip-oluşmasıdır. *Tümel-antite, hastalıkta*... soyutlanıp bir başına kalmıştır ve bu da... ancak ölümle sona erer, [c. XIX, s. 186, st. 12-

15 ve 18]. – Hastalığın belirlenmiş [saptanmış] tümelliği, karşıtlığın (*Gegensatzes*) sonsuzluğunu ortadan kaldırmaktan [hiçlemekten] başka şey yapmaz ve kendini ölüme dönüştürür (*geht über*); [buna karşıt olarak] Tinin tümelliği ise, bu tümelliğin, karşıtlığı, kendisinde diyalektik-olarak-ortadan-kaldırdığı (*aufgehoben*) ölçüde, aynı karşıtlığın varlığını koruyup sürdürmesini (*bestehen*) sağlayacak şekilde davranır [c. XIX, s. 189, st. 4-7]."

Hayvanın hastalığı ve ölümü, kendi-kendini-aşmanın boşa çıkan bir girişiminden başka şey değildir. Hastalık, hayvan ile dünyanın geri kalan kısmı arasındaki bir uyumsuzluktur; yani, hasta hayvan, tikelliğini belirleyen (saptayan) ve onu, kendisi olmayan her şeyden ayırt eden "doğal yerinden" (topos) ve *hic et nunc*'tan atılmıştır (çıkarılmıştır). İmdi, *hic et nunc*'tan sıyırmak, tümelleştirmek, *genel* fikir ya da kavram haline getirmek (dönüştürmek) demektir. Ne var ki, hayvan, kendi *topos*'uyla mutlak olarak belirlenmiştir. Hayvanı topos'undan çıkarmak, onu ortadan kaldırmak, ölecek kadar hasta etmek demektir. Çünkü, İnsana karşıt olarak hayvan, "kendisindeki tümelliği, hayvansal süreçle ilişkilendirmeksizin örgütleyemez". Başka bir deyişle, evrende, (eylemle, teknik ve tarihsel bir gerçek dünyaya dönüştüreceği) bir söylem geliştiremez ve dolayısıyla, tikel antite, verilmiş *hic et nunc*'undan sıyrılarak kavram haline gelmez. Oysa İnsan, içinde tenleştiği hayvan, hastalık ve ölüm dolayısıyla *topos*'undan dışarı atılabilir olduğu için bunu yapabilir ancak.

Hayvan, verilmiş "doğasını", bir bakıma, hastalıkla aşmayı dener. Ama bunu başaramaz, çünkü bu aşma, onun için, yok olmak demektir. Ne var ki, bu girişim, İnsanın başarısının önkoşuludur ve işte bundan ötürü, hayvanın ölümüyle sonuçlanan hastalık, "Tinin değişip-oluşmasıdır" ya da İnsanın değişip-oluşmasıdır. (Demek ki Tin, kendini tenleştiren –ete kemiğe bürüyen– ezelî, ebedî ve yetkin bir Tanrı değil, ama zaman içinde kendini aşan hasta ve ölümlü bir hayvandır.)

Hastalık olarak ortaya çıkan tümellik, "sabitleştirilmiştir"; yani sentezsel, bütünsel ve diyalektik değildir. Bu tümellik, ölümde ve ölümle hayvanın tikelliğini yok ederek, Tikel ile Tümelin "karşıtlığını" yıkar sadece. Buna karşıt olarak "Tinin tümelliği", yani kendisini insansal varoluş olarak gösteren (orta-

ya koyan) tümellik, Tikel ile Tümelin karşıtlığını koruyup sürdürür ve bunu da, bu karşıtlıkları "diyalektik olarak ortadan kaldırarak", yani Bireyselliğin bütünselliğinde sentezleştirerek yapar. Çünkü, söylemin ve akla uygun eylemin *tümelliği*, bir insan bireyinin *tikelliğinde* ve *tikelliğiyle* kendisini gerçekleştirir. Ama, yeniden söyleyelim, bu özgür ve tarihsel birey, Tikel ile Tümelin *karşıtlığını*, önkoşul olarak gerektirir ve bu karşıtlık da, hayvansallığın ve de aynı zamanda İnsanın hastalığı ve ölümü olarak kendini gösterir.

İşte bundan ötürü Hegel, 1805-06 *Jena Konferansları*'nda şöyle diyebilmektedir (c. XX, s. 164, st. 8-9):

"Hayvan ölür. [Ama] hayvanın ölümü, [insansal] bilincin değişip-oluşmasıdır."

Kısacası, İnsan, Doğanın öldürücü hastalığıdır. Ve zorunlu olarak Doğanın bir parçasını oluşturduğu için, İnsanın kendisi de bundan ötürü özce ölümlüdür.

Hegel, gençlik yazılarında, İnsanın *özgürlüğünü, tarihselliğini* ve bireyselliğini, ölüme bağlıyordu. Ve daha sonraki yazılarında, bu üçüzlü tema da tekrar ele alınmış ve daha da açıklanmıştır.

Önce, *özgürlüğü* ele alalım.

Hegel, özgürlükle Olumsuzluğu defalarca özdeşleştirir. Ve bunu, örneğin şunları yazdığı *Ahlâkın Sistemi*'nde (1802) çok açık bir şekilde ortaya koyar:

"Olumsuz-antite (*das Negative*), yani (*oder*) özgürlük, yani cürüm [2. paragrafın başlığı, c. VII, s. 450]. – Demek ki, bu olumsuz-antite, ya da katıksız özgürlük, nesnel-antiteyi, diyalektik-olarak-aşmaya (*Aufhebung*) girişir (*geht auf*) ve bunu... olumsuz-antiteyi özsel-gerçeklik (*Wesen*) haline getirecek tarzda (*so*) yapar ve dolayısıyla, gerçekliği, [verilmiş] özgül-belirleniminde (*Bestimmtheit*) olumsuzlar, ama bu olumsuzlamayı da sabitleştirir [c. VII, s. 452, st. 28-32]."

Demek ki, Olumsuzluğun gerçekleşmesi ve ortaya çıkması demek olan özgürlük, gerçeği, verilmiş yapısı içinde olumsuzlama ve olumsuzlamayı, bu etkin olumsuzlamanın kendisinin yarattığı bir eser halinde koruyup sürdürme edimidir. Ve Olumsuzluk olan bu özgürlük, İnsanın "özsel-gerçekliğidir".

Ama kendisinde ele alınan Olumsuzluk, kendisini ölüm olarak "ortaya koyabilen" Hiçlikten başka şey değildir. Ve Hegel, bunu da defalarca söyler.

Örneğin, bir Yannot yazdığı 1805-06 *Konferansları*'nda (c. XX, s. 166, 2. Notun son üç satırı) şöyle der:

"Sonucu: – *ölüm*, katıksız *Olumsuzluk*, dolayımsız varlık-olmayan."

Öyleyse, özgürlük bir yandan Olumsuzluksa ve öte yandan, Olumsuzluk Hiçlik ve ölümse, ölüm olmaksızın özgürlük yoktur ve sadece bir ölümlü varlık özgür olabilir. Hatta ölümün, özgürlüğün son ve otantik (has) "ortaya çıkışı" olduğu söylenebilir.

İmdi, Hegel, bu sonuç karşısında asla geri adım atmaz ve örneğin, 1802 tarihli *Ahlâkın Sistemi*'nden ve 1803-04 *Konferansları*'ndan aldığımız aşağıdaki pasajların gösterdiği gibi, bu sonucu açıkça kabul eder:

"Bu olumsuz Mutlak, bu katıksız özgürlük, ortaya-çıkışya-da-görünüşünde (*Erscheinung*) -ölümdür; ve Özne, kendini özgür ve her kısıtlamanın (*Zwang*) mutlak olarak üzerine çıkmış olarak, ölüm yetisiyle (*Fähigkeit*) kanıtlar (*erweist*). Özne, mutlak kısıtlama-edimidir (*Bezwingung*) ve bu edim mutlak olduğu için,... kendisinin kavramıdır ve dolayısıyla sonsuzdur ve kendisinin karşıtıdır (*Gegenteil*), yani mutlaktır ve ölümündeki katıksız Tikellik, onun kendisine özgü karşıtıdır, [yani] Tümelliktir. Demek ki, kısıtlama-eyleminde, ancak, onun, katıksız bir amaç olarak (*geht auf*) bir [verilmiş] özgül-belirlenimin diyalektik-olarak-aşılmasına sahip olması gerçeği dolayısıyla özgürlük vardır..., ve demek ki, kendisinde ele alınan bu edimin, katıksız olarak olumsuz (*rein negativ*) bir tarzda davranması (*sich hält*) dolayısıyla özgürlük söz konusudur ancak; [c. VII, s. 370, st. 10-14, 20-25, 27-28]. – Özgürlüğün yüce soyutlaması, yani diyalektik-ortadan-kaldırılmasına kadar vardırılmış kısıtlama bağıntısı (*Bezwingens*), yani özgür ve şiddet dolu ölüm [c. VII, s. 389, st. 17-19]. – *Bilincin bu yalın ve mutlak noktası* [= İnsan], bilincin mutlak-varlığıdır (*absolutsein*), bir olumsuz-ya-da-olumsuzlayıcı-antite olarak [ele alındığında], ya da [başka bir deyişle], birey olarak [ele alınmış] bireyin, bir-başına-ve-tikel-antite olarak bi-

reyin (*Einzelnen*) mutlak-varlığıdır. Bu, *onun kaprisinin (Eigensinns)* özgürlüğüdür. Tikel (*Einzelne*), bu noktaya dönüştürebilir kendini (*sich machen*); her şeyi, mutlak olarak soyutlamaya uğratabilir, her şeyi bir yana bırakabilir, bağımlı hale getirilemez, onu hiçbir şey bağlayamaz (*gehalten*); kendisini tutabilecek (*gefasst*) her özgül-belirlenimi sıyırabilir kendinden ve ölümde, mutlak bağımsızlığını ve özgürlüğünü gerçekleştirebilir; mutlak olarak olumsuz-ya-da-olumsuzlayıcı Bilinç olarak [ölümde kendini] gerçekleştirebilir. Ama ölümün içinde, hayata bağıntısı açısından çelişki vardır [c. XIX, s. 218, st. 1-12]. – Onun [= tikelin] bir-başına-tikel (*einzelne*) özgürlüğü kaprisidir [ancak], yani ölümüdür [c. XIX, s. 232, 2. Notun son satırı]."

Demek ki, özgürlüğün ya da en azından, *bir başına* bireyin "soyut" özgürlüğünün en yüce ortaya çıkışı, ölümdür; daha açıkçası, iradî olarak ya da bile isteye kabullenilmiş ölümdür. İnsan, özce ve iradî olarak ölümlü olmasaydı, özgür olamazdı. Özgürlük, verilmişin karşısında özerkliktir; yani, verilmiş olması bakımından verilmişi *olumsuzlayabilmektir* ve bir insan, varoluşun verilmiş (= zorla kabul ettirilmiş) *herhangi bir* koşulunun boyunduruğundan ancak ölümle kurtulabilir. Eğer İnsan, ölümlü olmasaydı ve "zorunluk" olmaksızın kendini öldüremeseydi, Varlığın verilmiş bütünselliğinin şaşmaz belirlemesinden kaçamayacaktı ve o zaman bu belirleme "Tanrı" diye adlandırılmaya layık olacaktı.

Demek ki, bireysel özgürlüğün özü, katıksız ya da "mutlak" halde kendisini ortaya koyan (gösteren) Olumsuzluktur. Ve "katıksız" ya da "mutlak" özgürlüğün, toplumsal düzeyde, gerçek bir Devrimin, yani toplumsal verilmiş varlığı gerçekten *olumsuzlayan* bir Devrimin ikinci evresinde kendini gerçekleştirdiği zaman, kolektif ve şiddet dolu ölüm ya da "terör" olarak zorunlukla kendini göstermesi, işte bundan ötürüdür.

Hegel, TF'nin, Devrimin irdelenmesine ayrılmış bölümünde bunu açıkça söyler (s. 418, st. 19-27):

"Dolayısıyla, genel (*allgemeinen*) Özgürlüğün biricik eseri ve eylemi, *ölümdür:* yani, herhangi bir oylumu (kapsamı) (*Umfang*) da, dolmuşluğu-ya-da-tamamlanmışlığı da olmayan bir *ölümdür;* çünkü, [bu ölümde ve ölümle] olumsuzlanan, mutlak

olarak özgür kişisel Benin (*Selbsts*) dolmamış-ve-tamamlanmamış noktasıdır ve dolayısıyla bu, en soğuk ve en yavan ölümdür ve bir lahanayı keserek ikiye bölme ediminden ya da bir yudum sudan daha fazla anlam-ya-da-önem taşımaz. [Devrimci] hükümetin bilgeliği (hikmeti) de bu iki hecenin yavanlığından ibarettir; genel iradeye, tamamlanmasını (*vollbringen*) sağlayan anlayış da, buna indirgenmiştir."

İkinci devrimsel evre sırasında, "mutlak özgürlük" özlemi duyan devrimciler, bir başına tikel varlıklar olarak, Devlette tenleşmiş olan tümele karşı çıkarlar. Hem de, bu tümele, tepeden tırnağa yok etmeye yöneldikleri verilmiş Devleti mutlak bir şekilde olumsuzlamak isteyerek, tamamen yıkmaya yönelerek karşı çıkarlar. Öyleyse Devlet ve *genel* irade, bu "tikelleri", onların, *tümel* gerçekleri olumsuzlayarak, *kendilerini* ortaya koymalarının mutlak olduğu ya da mutlak olmak istediği ölçüde mutlak bir şekilde olumsuzlama koşuluyla varlığını koruyabilir ve gerçekleştirebilir ancak. Ve "hikmeti hükümet" (hükümetin bilgeliği) bu evre boyunca, işte bundan ötürü terörle kendini gösterir. İmdi, olumsuzlayıcı bir mücadelede bile isteyê karşısına çıkılan ölümün, mutlak bireysel özgürlüğün en otantik gerçekleşmesi ve kendini ortaya koyması olduğunu görmüştük. Öyleyse, bu özgürlük, toplumda, Terör içinde ve Terörle yaygınlaşır ve vatandaşlarını, onlara, siyasal ölüm hakkı sağlayacak kadar ciddiye almayan "hoşgörülü" bir devlette bu özgürlüğe ulaşılamaz.

Hegel, bu çözümlemelerinden, özce Olumsuzluk olması dolayısıyla, özgürlüğün, katıksız halde gerçekleştirilemeyeceği ve sırf kendisi için de istenmeyeceği sonucunu çıkarır. *Mutlak* özgürlük (yaygın düşüncelere, değerlere ve kurallara uymama), *katıksız* Olumsuzluktur, yani Hiçlik ve ölümdür. İmdi, katıksız Olumsuzluk, hayatla, varoluşla ve varlığın kendisiyle çelişir. Olumsuzluk, ancak, olumsuzladığı halde *koruduğu* (sakladığı) Varlıkla (= Özdeşlik), herhangi bir şey olmaktan ve Hiçlik olmaktan kurtulur. Olumsuzlama (verilmişin Olumsuzlanması), yeni-olanın *yaratılması* ya da tamamlanıp ortaya konmuş *eser* olarak *gerçektir* ancak. Devrimci, olumsuzlaması aracılığıyla hatıra ya da gelenekle sürdürülen olumsuzlayıcı eserini, varlığın özdeşliğine bağlayarak *koruduğu* ölçüde kendisini ortadan kaldırır ancak.

Özgürlük, ancak *Tarih* olarak kendini *gerçekleştirir* ve insan ancak, *tarihsel* (= toplumsal, = devletsel) olduğu ölçüde özgür *olabilir*, demektir bu. Ama bunun tersi de doğrudur; yani, ancak özgürlüğün bulunduğu yerde, yani ilerleme ya da yaratmanın ve de verilmişin "devrimci" olumsuzlamaya uğratıldığı yerde Tarih vardır. Ve olumsuzlayıcı özgürlük, ölümü içerdiği ve önkoşul olarak gerektirdiği için, ölümlü bir varlık gerçekten tarihsel olabilir sadece. Ama Tarih, ölümün, özgürlüğü tenleştirmesinden bağımsız olarak da ölümü önkoşul olarak gerektirir. Bir yandan, geleneğin ve tarihsel hatıranın, öte yandan, eğitimin ve eğitime direncin bulunduğu yerde Tarih vardır ancak. İmdi bu, birbirinin *ardından gelen*, dünyaya gelip orada ölen bir dizi insan kuşağını, önkoşul olarak gerekli kılar. Çünkü, çocukların hayatı, anababaların *ölümünü* zorunlu olarak içerir.

Hegel, 1805-06 *Konferansları*'ndaki bir Yannotta, şaşırtıcı bir sertlikle söyler bunu (c. XX, s. 202, 3. Not):

"Kuzey Amerika vahşileri anababalarını öldürürler; biz de aynı şeyi yapıyoruz."

Anababası tarafından *eğitilmiş* çocuk, onların varlığının ta kendisi olan toplumsal ve siyasal eylemini sürdürür kuşkusuz ve böylece, onlara, bu yeryüzünde, bir "ölümden sonra var olma" sağlar ve bu, özgürlükle uyuşabilen (ve zaten zaman içinde sınırlanmış olan) biricik "ölümden sonra var olmadır". Ne var ki, tarihsel ölümden sonra var olma, bireysel eylemin *tümelliğini, tikelliğini* ortadan kaldırarak koruyup sürdürür ve bu yok etme, aslında, bireyin *ölümüdür*. Yani, çocuğu eğiterek, anababalar, şimdi'den geçmişe iradî olarak geçerek kendi insansal ya da tarihsel ölümlerini hazırlarlar.

Hegel, 1803-04 *Konferansları*'nda bunu çok açık bir şekilde söyler (c. XIX, s. 223, st. 18-20 ve s. 224, st. 13-22):

"Anababalar çocuğu eğiterek, kendi oluşmuş (*gewordenes*) bilinçlerini ona yerleştirirler ve kendi ölümlerini meydana getirirler. – Çocuğun *bilinçsiz birliği*, eğitimde, kendini diyalektik-olarak-ortadan-kaldırır ve kendinde eklemleşir ve *oluşturulmuş-ya-da-eğitilmiş bilinç* haline gelir; anababaların bilinci, çocuğun bilincinin, kendisini oluşturduğu-ya-da-eğittiği zaman kullandığı [harcadığı] maddedir. Anababalar, çocuk için, kendisi-

nin bilmediği bir önsezidirler (*Ahnen*) ve anababalar çocuğun, yalın-ve-bölünmemiş [ve] özet (*gedrungenes*) kendi-içindeki-varlığını (*Insichsein*) diyalektik-olarak-ortadan-kaldırırlar. Çocuğa verdiklerini kaybederler onlar ve çocukta ölürler; çocuğa verdikleri de, onların kendi bilinçleridir. Buradaki bilinç, bir başka bilincin kendisinde değişip-oluşmasıdır ve anababalar çocuğun değişip-oluşmasında, kendi diyalektik-olarak-ortadan kaldırılmalarını (*Aufgehobenwerden*) seyrederler."

Tarih, (bu yeryüzündeki, dünyadaki) aşkınlıktır. Ve (*İnsansal* varlık olarak) kendini "koruyup sürdürerek" (verilmiş varlık) olarak kendini "olumsuzlayan" ve koruyucu kendi-kendini-ortadan kaldırmasıyla kendisini yücelten (= ilerleme gösteren) İnsanın "diyalektik-olarak-ortadan-kalkmasıdır" bu. Ve bu "diyalektik-hareket", "hareket" edenin sonluluğunu içerir ve önkoşul olarak gerektirir, yani Tarihi yaratan insanların ölümünü gerektirir.

Demek ki, sonluluk ya da zamansallık olarak ve olumsuzluk ya da özgürlük olarak ölüm, katmerli olarak, tarihin son temeli ve ilk hareket ettiricisidir. Tarihsel sürecin, savaşlarla ve kanlı devrimlerle, ölümün zorunlu olarak gerçekleşmesini (somut olarak ortaya çıkmasını .sh.) içermesi de işte bundan ötürüdür.

Doğal hukuk konusundaki yazısında (1802) Hegel, savaşın tarihsel gerekliliğini ısrarla ileri sürer (c. VII, s. 372, st. 5-8, 16-21 ve s. 373, st. 21-22):

"Mutlak formun olumlu-yanı [pozitif yanı] [= İnsan], mutlak töresel-ahlâktır (*Sittliche*), yani bir halka [= Devlet] aidiyettir ve bu aidiyette tikel [birey], halka birlikteliğini (*einssein*) apaçık bir biçimde ancak, [savaşı içeren] ölüm tehlikesinin ortaya koyduğu olumsuz-yanda gösterir (kanıtlar). – [Siyasal] bireyin [siyasal] bireye [= Devlet] olan bu bağıntısı (*Beziehung*), bir ilişkidir (*Verhältnis*) ve dolayısıyla bir çifte bağıntıdır; bunların biri, olumlu bağıntıdır; her ikisinin barış içinde eşit ve sakin birlikte-varoluşudur (*Nebeneinander bestehen*). Öteki, olumsuz bağıntıdır; bu, bireyselliklerden birinin ötekini dışlamasıdır ve bu iki bağıntı, mutlak olarak gereklidir. Bağıntının bu ikinci yanıyla, savaşın, bütünsel töresel-ahlâkın [= Devlet] somut-formu (*Gestalt*) ve bireyselliği için gerekliliği ortaya konmuştur. Savaş, sadece Bir-ba-

şına-tikel-ve-özgül-belirlenimlerin yok edilmesine (*vernichtet*) yönelik özgür olabilirliği değil, ama Mutlağın kendisi için, yani halk [= Devlet] için bu belirlenimlerin tamlığını (*Vollständigkeit*) yok etmeye yönelik olabilirliği taşıdığı için. – [Evet, savaş bunun için], özgül-belirlenimler karşısındaki ve bunlara alışma ve bunların sabitleşmesi (*Festwerden*) karşısındaki kayıtsızlığı içinde, halkların ahlâksal sağlığını korur. Bu tıpkı, rüzgârın hareketinin, göllerin suyunu kokuşmaktan korumasına benzer. Böyle olmasa, uzun süreli bir dinginlik, bu göllerin kokuşmasına yol açacaktır ve bu da, tıpkı, uzun süreli bir barışın ve de daha kötüsü (*gar*), ebedî bir barışın, halkları, kokuşmaya mahkûm edebilmesine benzer, – [çünkü] doğası (ki Eylemdir] dolayısıyla [–İnsan gibi–] olumsuz-ya-da-olumsuzlayıcı olanın, olumsuz-ya-da-olumsuzlayıcı olarak kalması ve sabit-ve-durmuş-oturmuş (*Festes*) bir şey haline gelmemesi gerekir."

Ve 1805-06 *Konferansları*'nda Hegel, savaşları, Tarihin yaratıcı etkenleri haline getiren şeyin, onlarda, ölümün bulunmaklığı olduğu gerçeği üzerinde ısrarla durur (c. XX, s. 261, st. 18 ve s. 262, st. 2):

"Askerin-durumu ve savaş, kişisel-Benin nesnel-olarak-gerçekten feda edilmesidir, tikel [birey] için ölüm tehlikesidir, – dolayımsız ve soyut Olumsuzluğunun seyredilmesidir (*Anschauen*) ve öte yandan savaş, aynı zamanda, tikelin dolayımsız olarak olumlu (pozitif) kişisel-Benidir, ... öyle ki, [savaşta] her bir insan belli ve somut bir birey olarak, kendini, mutlak güç (*Macht*) olarak yaratır; kendisini, mutlak özgürlük olarak, kendisi için ve başkasına (*Anderes*) gerçekten karşıt [olarak varoluşan] tümel Olumsuzluk olarak seyreder. Tikele, ancak savaşta izin verilmiş (*gewahrt*) bir şeydir bu ve savaş, *tümel için* [= Devlet] işlenmiş bir cürümdür; savaşın amacı, bütünü yıkmaya hazırlanan düşmana karşı bu bütünün [= Devlet] [olumsuzlamayla dolayımlanarak] korunmasıdır. [Tikelin Tümele] bu yabancılaşması (*Entäusserung*), bu soyut formu kesinlikle edinmek ve bireysellikten-yoksun olmak zorundadır; soğukkanlılıkla ölünmeli ve öldürmelidir; tikelin, düşmanını dolayımsız bir kin içinde algıladığı ve öldürdüğü ikircikli (*statarische*) bir vuruşma söz konusu değildir burada; hayır, boşlukta (*leer*) öl-

dürmek ve ölmek, – barut dumanları içinde *kişisellik-dışı* öldürmek ve ölmek söz konusudur."

Demek ki, İnsanın tarihsel özgürlüğünü ve özgür tarihselliğini sağlayan şey, kıran kırana savaştır. İnsan, Devletin hayatına etkin olarak katıldığı ölçüde tarihseldir ve bu katılım, katıksız olarak siyasal bir savaşta, hayatın iradî olarak tehlikeye atılmasında doruk noktasına ulaşır. Ve nitekim insan, en azından gizil (kuvve halinde) bir savaşçı olduğu ölçüde gerçekten tarihsel ve insansaldır ancak.

Hegel, *Ahlâkın Sistemi*'nde (1802), bunu açıkça söylemektedir. Ve bu metinde, toplumun üç "zümre" (*Stande*) ya da sınıfa, değişmezcesine bölünmüş olduğunu hâlâ kabul etmektedir. Bu sınıflar şunlardır: köylüler, endüstriciler ve tüccarlar, soylular. İlk iki "zümre" çalışır, ama devlet için mücadele etmez ve hayatını tehlikeye atmaz. Soylular ise, buna karşıt olarak, özce savaşçıdırlar ve bu, onlara, aylaklık içinde yaşamak ve öteki sınıfların emeğinin ürünlerinden yararlanmakla birlikte, tam anlamıyla insansal bir hayat sürme olanağı sağlar ve "soyluların uğraşı (çalışması), savaş uğraşından ya da bu uğraş için bir eğitimsel-yetişmeden (*Bilden*) başka şey olamaz" (c. VII, s. 476, st. 16-18). İmdi, Tarihi gerçekleştirenler, soylular ve sadece soylulardır. Öteki sınıflar, Tarihe sadece boyun eğerler ve soylûların siyasal ve savaşçı varlığında tenleşmiş olan tarihsel süreci edilgin olarak seyretmekten başka şey yapamazlar.

Hegel bunu, "metafizik" ve hatta Schellingci bir dille, ama yine de çok açık bir şekilde söyler (c. VII, s. 476, st. 38 – s. 477, st. 8):

"[Savaşçı soylular zümresinin] ilk yararı, onun, gerçek ve mutlak ahlâksal somut-form olması ve onlar [= öteki iki zümre] için, verilmiş-bir-varlık-olarak-varoluşan (*seienden*) ve hareket eden [diyalektik olarak = tarihsel olarak] ahlâksal niteliğin gerektirdiği en yüksek ve gerçek seyrediliş olan Mutlağın [= Devlet] imajını ortaya koymasıdır. Bu [savaşçı olmayan] zümreler, doğaları gereği, bu seyredişe takılıp kalırlar. Onlar, bilinçleri için, ancak bir dış-antite (*Ausseres*) olarak ortaya konmuş olanın, kendilerindeki bütün farklılıkları ve [verilmiş] özgül-belirlenimleri aşacak (*überwande*) olan kendilerine özgü, mutlak ve

[diyalektik olarak] hareket eden Tinleri olmasını sağlayacak olan mutlak kavram içinde değillerdir. Onların ahlâksal niteliğinin bu seyredişe ulaşması, – bu avantaj, onlara, [savaşçı soyluların oluşturduğu] birinci zümre tarafından sunulmuştur."

Hegel, daha sonra ve özellikle TF'de, bu "feodal" toplum görüşünü kabul etmez ve aylak bir savaşçılar sınıfının varlığını, geçici bir tarihsel fenomen olarak görür. Ne var ki, savaşın tarihsel gerekliliği tema'sı, TF'de yeniden ele alınmıştır.

Hegel, TF'de, başka açıklamalarının yanı sıra, şunu da söyler (s.324, st. 9-30):

"Demek ki topluluk (*Gemeinwesen*), bir yandan, kişisel özerkliğin ve [özel] mülkiyetin ve gerçek hukukun sistemi olarak örgütlenebilir ve aynı şekilde, başlangıçta kazanç ve yararlanmanın tikel-ve-birbirinden-ayrı amaçlarına yönelik olan çalışmanın tarzları da, kendilerine özgü kuruluşlar halinde eklemlenebilir ve özerklik kazanır. [Ama] genel kuruluşun Tini [= Devlet], bölünmemiş-varlıktır (*Einfachheit*) ve birbirlerinden ayrılan bu sistemlerin olumsuz-ya-da-olumsuzlayıcı özsel-gerçekliğidir (*Wesen*). Bu sistemlerin, bütününün çözülüp dağılmasına ve Tinin uçup gitmesine yol açacak olan birbirinden ayrılma süreci içinde kök salmasını ve donmasını (*festwerden*) önlemek için, hükümetin, bu sistemleri zaman zaman, savaşlarla sarsması ve böylece, bu sistemlerin kendilerine bağışladıkları (*zurechtgemachten*) düzeni ve özerklik hakkını hırpalaması ve bozması (*verwirren*) ve [savaşın zorla kabul ettirdiği] çalışmayla [uğraşla], bu sistemlere dalarak (*sich vertiefend*), bütünden ayrılan ve dokunulmazlığı olan ve [bir başınalık içindeki] *kendiiçin-varlığa* ve [özel] kişinin güvenliğine yönelen bireylere, efendilerini [yani], ölümü hissettirmesi gerekir. Sabitliğin-ve-yerine-oturmuşluğun (*Bestehen*) formunun bu çözüntüye uğratılmasıyla (*Auflösungen*), Tin [= Devlet], töresel [= tarihsel ya da insansal] ahlâktan [onun empirik-varoluşundan] kaynaklanan doğal empirik-varoluş (*Dasein*) içine düşme (*Versinken*) tehlikesini uzaklaştırır ve bilincinin kişisel-Benini, *özgürlük* ve *kuvveti* içinde koruyup saklar ve yükseltir."

Bu metin, Antikçağ devletinin irdelendiği paragrafta (VI. Bölüm, A, *a*) yer alıyor. İmdi, çoktanrıcı Devletin vatandaşı olan

Efendi, tanımı gereği aylaktır ve çalışmadığı için dışındaki Doğayı "olumsuzlamaz". Efendinin gerçekten insansal, yani özgür ve olumsuzlayıcı etkinliği, doğuştan gelen "doğasını" olumsuzlamakla sınırlanmıştır. Ve bu olumsuzlama, herhangi bir "hayatî zorunluk" içermeyen katıksız bir prestij mücadelesinde, katıksız bir siyasal savaşta karşılaşılan ve bile isteye göze alınmış olan hayatı tehlikeye atmada doruk noktasına ulaşır. Demek ki, vatandaşları aylak savaşçılar olan çoktanrıcı Devlet ancak, zaman zaman giriştiği prestij savaşlarında ve savaşlarıyla gerçekten insansal, yani özgür ve tarihsel olabilir.

Köle ve emekçi (çalışan) eski-Köle ise, ilke bakımından, hayatını tehlikeye atmadan sadece çalışmasıyla kendini insansallaştırabilir. Çünkü, verilmiş dış gerçekliği çalışmasıyla "olumsuzlar" ve bunun tepkisiyle kendisini de dönüşüme uğratır. Demek ki, vatandaşları çalışan kişiler olan Devlet, ilke bakımından, Devlet ya da gerçek insansal antite olarak çözülüp dağılmaksızın savaşlardan vazgeçebilir. Ama Hegel, alıntıladığımız metinde, özce barışçıl olan bir Devletin, gerçek anlamıyla Devlet olmaktan çıktığını ve en yüce amacı, üyelerinin refahı, yani bu üyelerin "doğal" ve hatta hayvansal isteklerinin giderilmesi olan, özel, endüstriyel ve ticarî bir kuruluş haline geldiğini söylüyor. Öyleyse, sonuç olarak, insanı, bir vatandaş haline getirerek, hayvanın üstüne yükselten şeyin, kanlı siyasal mücadeleye katılmak olduğunu söylememiz gerekir.

Her ne olursa olsun, Hegel'e göre, insansal değişip-oluşmanın son amacı, Efendinin savaşçı varoluşçu ile Kölenin emekçi hayatının sentezidir. Varoluşunda tam anlamıyla doyum içinde olan ve dolayısıyla insanlığın tarihsel evrimini sonuna ulaştıran İnsan, tümel (evrensel) ve türdeş (*homogène*) Devletin vatandaşıdır; yani Hegel'e göre, Napoléon'un devrimci ordularının asker-emekçisidir. Öyleyse, Tarihi sona erdiren ve insanı yetkinliğe (= doyum) ulaştıran da, (Bilinip-Tanınma için girişilen) savaştan başka şey değildir. Demek ki İnsan, ölümlü olduğu ve hayatı tehlikeye atmayı bile isteye kabullendiği ölçüde kendini yetkinleştirebilir ancak.

Tümel (evrensel) ve türdeş İmparatorluk kurulduktan sonra, savaşlar da, devrimler de olmayacaktır kuşkusuz. Ve İnsan,

bu İmparatorlukta, hayatını tehlikeye atmadan yaşayacaktır artık. Ama bu durumda, gerçek anlamda insansal varoluş, hiçbir şeyi olumsuzluğa *uğratmadan* ya da *değişikliğe uğratmadan* (gerçeğin "özlerini" söyleme aktarmasını saymazsak), Bilgenin, yani her şeyi *kavramakla* yetinen Bilgenin varoluşu olacaktır. Ama bu varoluş, sözcüklerin gerçek anlamıyla; yani, Tarihin sonundan önceki İnsandan söz ettiği zaman Hegel'in bu sözcüklere verdiği anlamda *özgür* de, *tarihsel* de olmayacaktır. Çünkü, gerçek anlamıyla Özgürlük ve tarihsellik, ölümle dayanışma halindedir; yani, ölümünün fikrini ve gerçekliğini kabul etme ve bir "fikir" (ide) ya da "ideal"e bağlı olarak hayatını hiçbir "zorunluk" olmaksızın tehlikeye atabilme koşuluyla, ancak bir ölümlü varlık özgür ve tarihsel olabilir.

Nihayet, insansal *bireyselliğin* de, ölümle koşullanmış olduğunu söylemeliyiz. Bu sonuç, Hegel'le birlikte, ancak özgür olununca bireysel olunabileceği ve sonlu ya da ölümlü olmadan da özgür olunamayacağı kabul edilerek çıkarsanabilir. Ama bu sonuç, Hegel'in Bireye ilişkin tanımlamasından da doğrudan doğruya çıkmaktadır.

Hegel'e göre Birey, Tikel ile Tümelin bir sentezidir. *Tikellik*, insansal *bireysellikte*, söylemin ve eylemin (söylemin, eylemden geldiğini unutmayalım) *tümelliğiyle* birleşmiş olmasa, "verilmiş", "doğal" ve hayvansal olacaktır sadece. İmdi, tikelin eylemi (eylemde bulunanın, her zaman, bir tikel olduğunu unutmamak gerekir), bir "topluluğun" (*Gemeinwesen*), yani kısacası, Devletin "genel iradesini" temsil ederse ve gerçekleştirirse, gerçekten *tümeldir* ancak. İnsan, vatandaş olarak ("özel" ve tikel çıkarına karşıt) davranarak, tikel olarak kaldığı durumda gerçekten ve hakikî olarak tümeldir ancak; insansal bireysellik, sadece, Devlette ve Devletle kendini ortaya koyar ve gerçekleştirir; çünkü, *tikele, tümel olarak* bilinip-tanınmış bir değer atfeden şey, Devlettir. Ne var ki, Devlet tarafından ve Devlet için gerçekleştirilen eylem, salt siyasal (= tümel) erekler için (tikel) hayatın tehlikeye atılmasında doruğa ulaşır ve dolayısıyla, Devlet için hayatını tehlikeye atmayı reddeden bir vatandaş, vatandaşlığını kaybeder, yani tümel olarak bilinip-tanınmasmdan yoksun kalır. Öyleyse, kısacası insan, *ölebildiği* için bir *birey* olabilir.

Hegel bunu, 1803-04 *Konferansları*'nda çok açık bir şekilde söyler (c. XIX, s. 230, st. 32 – s. 231, st. 10):

"Tikel bütünselliğin [yani Vatandaşın, bireyin] diyalektik-olarak-ortadan-kaldırılmasının bu verilmiş-varlığı (*Aufgehobenseins*) mutlak olarak [ele alınan] tümelliktir. Mutlak *Tin* [= Halk, = Devlet] olarak tümelliktir. Mutlak olarak gerçek olmaklığı bakımından Bilinç olarak Tindir bu. Tikel bütünsellik [yani birey], kendisini [Devlet içinde vatandaş olarak] diyalektik olarak ortadan kaldırılmış fikirsel [bütünsellik] olarak seyreder; artık tikel değildir ve tam tersine, kendisi için, kendinin bu diyalektik-olarak-ortadan kaldırılmış [bütünsellik] olarak [vatandaş niteliğiyle] bilinip-tanınmıştır ve [Vatandaş olarak] *tümeldir* ancak. Bir Tikellik [yani Bireysellik] olarak Bütünsellik [= Tümel], kendi-için-varoluşmayan [var olmayan] ve sadece olabilecek [mümkün] bir bütünsellik olarak konmuştur kendisinde (*an*) ve sadece, varoluşunu-sürdürmede (*Bestehen*), her zaman ölüme hazır ve benliğini bir yana itmiş durumdadır [yani böyle bir bütünselliktir] ve kuşkusuz tikel bütünsellik olarak varoluşmaktadır; yani, aile olarak ya da [özel] mülkiyette ve [kişisel] yararlanmada varoluşmaktadır; ama [aile, mülkiyet ve yararlanma olarak kendini ortaya koyan ve katıksız olarak tikel olan] bu bağıntı, [tikel bütünsellik için] fikirseldir [fikirsel bir bağıntıdır] ve kendini feda etme olarak kanıtlar (*erweist*) kendisini."

Bireyselliğin, sonluluğu ve ölümü içermesi ve önkoşul olarak gerektirmesi olgusu, bir başka tarzda da açıklanabilir.

Tümel, Tikelin Tikel olarak *olumsuzlanmasıdır*. Eğer bir somut antite (= tikel), kavrama (= tümel), "genel fikre" dönüştürülmek isteniyorsa, onu, empirik varlığının *hic et nunc*'undan sıyırmak gerekir (nitekim, "şu köpek, burada ve şimdi vardır", ama "şu köpek" kavramı, "her yerde" ve "her zaman" vardır). Tıpkı bunun gibi, eğer bireysellik, varoluşun tikelliği insansal tümelliğe dönüştürülerek *gerçekleştirilmek* isteniyorsa, insanı, *hic et nunc*'undan *gerçek olarak* sıyırmak gerekir. Ama, insansal *hayvan* için bu sıyırma, ölüm demektir; çünkü, burada ve şimdi olmaktan çıkan insansal hayvan, artık hiçbir şekilde varoluşmamaktadır (nitekim, *ölü* olarak şu köpek de "her yerdedir" ve "her zamandadır"). Dolayısıyla, Tümelin Tikelin içine gerçek-

ten geçmesi (sızması), Tikelin sonluluğunun tamamlanmasıdır, yani gerçek ve somut ölümüdür. Ve eğer *insansal* varoluş tikel olarak kaldığı halde tümel olabiliyorsa, yani İnsan, birey olarak *varoluşabiliyorsa*, bunun tek nedeni (temeli), ölümün tümelliğinin, İnsanda, daha canlıyken bulunabilmesidir; yani bu tümelliğin, fikirsel olarak, ölüm hakkındaki bilincinde ve gerçek olarak da, hayatını bile isteye tehlikeye atmasında (çünkü bilinç, hayatı tehlikeye atmayı önkoşul olarak içerir) bulunabilmesidir.

Hegel, empirik varoluşta Tümelin kendini göstermesinin ve deyiş yerindeyse, son "gerçekleşmesinin" ölüme dayandığı olgusu üzerinde defalarca ısrarla durmuş ve bunu, başka yazılarının yanı sıra, 1803 *Konferansları*'nda, 1805-06 *Konferansları*'nda ve TF'de de dile getirmiştir:

"Ölüm, cinsin [tikellik ve tümellik haline] ikiye bölünmesidir ve kurucu-öğelerin [ki bunlar, Tümelin Tikelidirler] yetkin bir özgürleşmesidir; [ölüm] verilmiş-Varlığın (*Seines*) dolayımsız birliğidir, *ama kavramında, tümel olarak varoluşan* tümel *kişisel-Bendir (Selbst)* [c. XIX, s. 254, st. 4-8]. – Mutlak güç, [yani] *tikelin efendisi*, yani ortak irade [= tümel], ölümde, katıksız *verilmiş-Varlık [ki bu da, Devlet için ölmüş vatandaşın cesedidir] haline gelmiştir [c. XX, s. 225, Not 3]. – Tikelin*, Tikel olarak ulaştığı bu Tümellik, *katıksız verilmiş-Varlıktır, ölümdür;* ölüm, bireyin birey olarak [yani Tikel olarak], topluluk [= Devlet = Tümel] için giriştiği yüce uğraş [çaba] ve tamamlanış-ya-da-yetkinliktir (*Vollendung*) [TF., s. 231, st. 31-32 ve s. 232, st. 6-8]."

Demek ki, "ölüm yetisi" (*Fähigkeit des Todes*), sadece, insanın özgürlüğünün ve tarihselliğinin değil, ama tümelliğinin de zorunlu ve yeterli bir koşuludur ve bu tümellik olmasa, insan da, gerçekten birey olmayacaktır.

Hegel, "İnsanın gerçek (hakikî) varlığı, onun *eylemidir*" der. İmdi, Eylem, "fenomensel" düzeyde, kendini ölüm olarak ortaya koyan (belirten) Olumsuzluğun gerçekleşmesidir. Yani, bilinçli ve iradî olarak, yani hiçbir hayatî *zorunluk* (gerekçe) söz konusu olmaksızın *özgürce* kabullenilen ölüm olarak kendini gösteren (ortaya çıkan) Olumsuzluğun gerçekleşmesidir. Ölümün böylesine kabullenilişi, insanın, salt "bilinip-tanınma" (*Anerkennen*) ve salt "kendini gösterme" isteğine bağlı olarak

hayatını tehlikeye attığı zaman ortaya çıkar. Bilinip-tanınma isteği, bir *isteğin* istenmesidir; yani, *verilmiş* (= doğal) bir varlığın istenmesi değil, ama böyle bir varlığın *bulunmamaklığının* (yokluğunun) bulunmaklığının (varlığının) istenmesidir. Dolayısıyla, bu istek, doğal verilmişi *aşar* ve *gerçekleştiği* ölçüde, doğa-ötesi ya da *insansal* bir varlık yaratır. Ama istek, doğal verilmiş varlıktan güçlü olduğu ölçüde; yani, *onu hiçlediği* ölçüde kendini *gerçekleştirebilir* ancak. Bir bilinip-tanınma isteğine bağlı olarak (sonucunda) kendini hiçleyen varlık, ortadan kalkar kuşkusuz, ama onun bu ortadan silinip gitmesi, bir *insansal* varlığın ortadan kalkmasıdır, – terimin gerçek anlamıyla bir *ölümdür* bu. Ve İnsanın yaratılması da, hayvanın bu hiçlenmesidir (ortadan kaldırılmasıdır). İnsan, *ölümünde* kendini hiçler kuşkusuz. Ama, bu ölüm, hayatı tehlikeye atmanın bilinçli iradesi olarak *devam ettikçe* (varlığını sürdürdükçe), İnsan, empirik varoluşta, *insansal* varlık olarak, yani *verilmiş* varlığa oranla, Doğaya oranla, aşkın bir varlık olarak kendini sürdürür (varlığını devam ettirir).

Demek ki İnsan, (verilmiş) doğal Dünyada, ilk olarak, katıksız prestij dolayısıyla girişilen ilk kanlı Mücadelenin savaşçısı olarak ortaya çıkar (ya da kendini yaratır). Bu da, bir varlık, kendini insansal varlık olarak ancak, sonlu ve ölümlü (yani "canlı") olma koşuluyla oluşturabilir (yaratabilir) demektir. Ayrıca bu, bir varlık ancak, kendi ölümünü "gerçekleştirme" koşuluyla insansal olarak yaşayabilir demektir; yani, ölümünün bilincini edinmesi, ölümünü "yüklenmesi" ve ölümüyle iradî olarak yüz yüze gelebilmesi koşuluyla insansal olarak yaşayabilir de demektir. İnsan olmak, – evet Hegel'e göre İnsan olmak, ölebilmek ve ölmeyi bilmek demektir. Demek ki, İnsanın gerçek (hakikî) varlığı, son çözümlemede, *bilinçli* fenomen olarak kendi ölümüdür.[6]

6 Heidegger, Hegel'i izleyerek daha sonra, insan varoluşunun (*Dasein*), "ölümü göz önünde tutan bir hayat" (*Leben zum Tode*) olduğunu söyleyecektir. Hıristiyanlar da, Hegel'den çok önce aynı şeyi söylüyorlardı. Ama Hıristiyanlar için ölüm, öte-dünyaya geçişten başka bir şey değildir; dolayısıyla onlar, gerçek anlamda ölümü kabul etmezler. Hıristiyan insan, kendini, Hiçliğin tam karşısına koymaz; varoluşunda (hayatında), özce *verilmiş* bir "başka *dünya*" ile ilişkilendirir kendini. Dolayısıyla, Hıristiyan insanda, terimin Hegelci ve Heideggerci anlamında, "aşkınlık" (=özgürlük) diye bir şey yoktur.

Efendilik ve Kölelik bağıntısını doğuran ve biliniptanınma için girişilen kanlı Mücadele fikri, Hegel'in yazılarında 1802'ye doğru kendini gösterir (*Ahlâkın Sistemi*, c. VII, s. 445-447). Ama Hegel, bu fikir üzerinde özellikle, 1803-04 *Konferansları*'nda uzun uzadıya durur. Aynı tema, 1805-06 *Konferansları*'nda yeniden ele alınır. Ve TF'de (1806), Mücadelenin ve hayatı Tehlikeye Atmanın *insanoluşturucu* değerine (önemine) ilişkin kavram, kusursuz bir anlam açıklığıyla ve kesinlikle ortaya çıkarılır ve dile getirilir.

Önce, 1803-04 *Konferansları*'ndan alıntıladığımız birkaç pasajı vereceğiz.

Hegel bu konuda, önce, hayvanlarda gördüğümüz katıksız olarak "doğal" ve düpedüz *sahip-olmanın*, özce insansal *mülkiyet*, yani *bilinip-tanınmış* bir sahip-olma ve de hukuksal bir sahip-olma haline ancak, bu bilinip-tanınma göz önünde tutularak girişilmiş bir ölümüne mücadelede ve mücadeleyle geldiğini söylüyor. Yani, katıksız prestij amacıyla girişilen bu mücadelede insan, üzerinde çekişilen şeye gerçek olarak sahip olmak için hayatını tehlikeye atmamaktadır; ama, sahip-olmaya sadece kendisinin *hakkı* olduğunu bilip-tanıtmak için hayatını tehlikeye atmaktadır. Ve ancak, bu tehlikeye atmada ve atmayla ve son çözümlemede, ölümde ve ölümledir ki, bu hak *gerçek* hak haline gelmekte ve "hukuksal özne" (= özgül olarak insansal varlık) kendini gerçekleştirmektedir.

Hegel, bunu, kendi ağzından şöyle açıklıyor:

"Tikel, sahip olduğu şeyin (*Besitzes*) ve verilmiş-varlığının her bir tikelliği, bütünsel özsel-gerçekliğine (*Wesen*) bağlı olarak, Farklılaşmamışlığında içerilmiş olarak (*aufgenommen*) ortaya çıktığı ölçüde; her bir kurucu-öğeyi (*Moment*) *kendisi olarak ortaya koyduğu* ölçüde bir Bilinçtir [= İnsan] ancak; çünkü, Bilinçtir bu, Dünyanın ideal-varlığıdır. Dolayısıyla, tikelliklerinden birinin zedelenmesi [bile] sonsuzdur; mutlak bir tecavüzdür bu, bir bütün olarak [ele alınmış] kendisine karşı girişilmiş bir tecavüzdür, namusuna dokunmadır ve her tikel-şey için çıkan çatışma, bütün uğruna girişilmiş bir mücadeledir. [Üzerinde çekişilen] şey, [yani] özgül-belirlenim, değer olarak, şey olarak, hiç mi hiç ele alınmamıştır; tam tersine, tüm olarak hiçlenmiştir, tüm ola-

rak fikirseldir; bana ilişkili olması, benim bir Bilinç olmam, şeyin [bilinip-tanınmış mülkiyetim haline gelerek] benim karşımdaki karşıtlığını kaybetmiş olması gerçeği söz konusudur sadece. Birbirlerini tanıyan ve tikelliklerin bu bütünselliği olarak, karşılıklı olarak bilinip-tanınmak isteyen iki hasım, bu bütünsellik olarak birbirinin karşısına dikilir. Ve birbirlerine karşılıklı olarak verdikleri anlam-ve-önem (*Bedeutung*), şudur: [*a*)] her biri, ötekinin bilincinde, onu bütün tikelliğinin *kaplamından* [yani, bu tikelliğin sahip olduğu her şeyden] dışta bırakan kişi olarak kendini göstermelidir, *b*) ve her birinin, bu dışarda bırakılmasında [ya da sadece kendisinin kalmasında], gerçekten [bir] bütünsellik olmalıdır. Hasımlardan hiçbiri bunu, sözlerle, verilen güvencelerle, tehditlerle ya da vaatlerle kanıtlayamaz ötekine. Çünkü dil, Bilincin fikirsel varoluşudur ancak, oysa burada söz konusu olan, nesnel-olarak-gerçek-antitelerin, mutlak-olarak-karşıt-antitelerin, mutlak-olarak-kendiiçin-varolan-antitelerin, birbirinin karşısına dikilmesidir ve hasımlar arasındaki ilişkinin kendisi de, nesnel-olarak-gerçek ve mutlak olarak pratik olan bir ilişkidir. [Dolayısıyla], Bilinip-tanınmalarının (*Anerkennens*) orta-teriminin kendisi de nesnel-olarak-gerçek olmak zorundadır. *Bundan ötürü*, hasımların, *birbirlerini zorunlu olarak zedelemeleri gerekir (müssen)*; her birinin, varoluşunun tikelliğinde kendini her şeyi dışta bırakan bütünsellik olarak ortaya koymaklığı; nesnel-olarak-gerçek haline, zorunlu-olarak-gelmelidir; [yani] tecavüz zorunludur; [c. XIX, s. 226, st. 6 – s. 227, st. 20], – Ve bu çatışma, gerçekleşmelidir ve gerçekleşmek zorundadır (*muss und soll*); çünkü, tikel, tikel olması bakımından, bir Akıl (*Vernunft*), bir Farklılaşmamışlık olduğu için, sahip-olduğu-şeyin ve verilmiş-varlığının bir tikelliğinin, bu Farklılaşmışlık [?] içinde ortaya konduğu ve sahip-olduğu-şeyle [bir] bütün olarak ilişkiye girdiği ölçüde tanınmış olabilir ancak. Bu da ancak, tikelin [mülkiyet sahibi olarak], kendini korumak için bütün varoluşunu ortaya sürdüğü (*daraufsetzt*), kendisine mutlak olarak ortak kabul etmediği ölçüde belli olur. Ve bu kanıtlayıcı gösteri, sadece ölümle tamamlanır. [c. XIX, s. 226, 3. Not, st. 1-7]."

Ama insan, mülkiyetinin bilinip-tanınmasını (kabul edilmesini .sh.) ve kendisinin mülkiyet sahibi (= hukuksal özne ya

da kişi) olarak bilinip-tanınmasını sağlamak için, katıksız prestij amacıyla girişilen bir ölümüne mücadelede hayatını tehlikeye atmak zorunda değildir sadece; genel olarak insansal gerçekliğinin ve değerinin bilinip-tanınmasını göz önünde tutarak da bunu yapmak zorundadır. İmdi, Hegel'e göre İnsan, böylesine *bilinip-tanındığı* ölçüde insansal olarak *gerçek* ve gerçek olarak *insansaldır* ancak. Demek ki, insansal olmak ve insansal olarak kendini *göstermek* ya da *ortaya çıkmak* içindir ki İnsan, ölebilmek ve hayatını tehlikeye atmak zorundadır.

Hegel bunu, şöyle açıklıyor:

"Her bir kimse, çokşekilli ortaya çıkışı (*mannigfaltige Erscheinung*), kendisinde farksız olduğu, [ya da kendisini] sahip-olduğu-şeyin her bir tikelliğinde sonsuz [sınırsız] olarak ortaya koyduğu [kanıtladığı] ve her hareketin (*Verietzung*) intikamını, [hareketi yapanın] ölümüne kadar [giderek] aldığı ölçüde başkası tarafından bilinip-tanınabilir ancak. Ve bu hakaret zorunlu olarak gerçekleşmelidir; çünkü, Bilinç [= İnsan], bu bilinip-tanınmayı, amaç olarak zorunlu-olarak-edinmelidir (*auf... gehen*); tikeller, birbirlerini tanımak (*erkennen*) ve akıl-sahibi-varlıklar [= insansal varlıklar] olup olmadıklarını bilmek için, birbirlerine, karşılıklı olarak ve zorunlu-olarak hakaret etmelidirler. Çünkü Bilincin özü, tikelin bütünselliğinin kendini ortaya koymasında ve başkası-haline-gelme-ediminde (*Anderswerden*), yine de kendisi olarak kalmasında ve tikelin bütünselliğinin başka [öteki] bilinçte olmasında ve başkasının bilinci olmasında ve bu bilinçte, kendisi için olan bütünselliğinin mutlak olarak varlığını koruyup sürdürme olmasındadır; yani, Bilinç [özü gereği], başkası tarafından bilinip-tanınma zorundadır. Ama, bütünselliğimin, bir tikelin [bütünselliği] olarak başka [öteki] bilinçte bu kendi-için-var-olan bütünselliğin ta kendisi olması, [yani] bilinip-tanınması ve saygı uyandırması gerçeğini, – evet bunu, başkasının benim bütünselliğim karşısındaki davranışının (*Handelns*) belirtilerinden bilebilirim ancak ve nitekim, başkası da bana, aynı zamanda, benim ona göründüğüm gibi bir bütünsellik olarak görünmelidir [karşıma çıkmalıdır]. Hasımlar birbirlerinden kaçınarak olumsuz bir şekilde davranırlarsa ve karşılıklı olarak birbirlerini rahat bırakırlarsa – evet, o za-

man, her biri ötekine [bir] bütünsellik olarak görünmez; birinin verilmiş-varlığı ötekinin bilincinde[bir] bütünsellik olarak da kendini göstermez; sunulma (*Darstellen*) olarak da, bilinip-tanınma olarak da kendini göstermez. Dil de, açıklamalar da, vaatler de, bu bilinip-tanınma değildir; çünkü dil, [iki hasım arasında] bir fikirsel orta-terimdir ancak ve ortaya çıktığı gibi kaybolup gider ve bu, sürekli (*bleibendes*) ve gerçek bir bilinip-tanınma değildir. [c. XIX, s. 226, 3. not, st. 15'ten sonuna kadar]. - Her tikel kendini, ötekinin [başkasının] bilincinde bütünsellik olarak, herhangi bir tikelliği korumak için, ortaya çıkmış tüm bütünselliğini ortaya sürecek şekilde, [hatta] hayatını ortaya sürecek tarzda ortaya koymak zorundadır ve aynı şekilde, ötekinin ölümünü zorunlu-olarak amaç edinmek durumundadır. Kendimi, ötekinin bilincinde, bu tikel bütünsellik olarak [yani insansal birey ya da kişi olarak] ancak, [ondan] dışlanmışlığımda bir dışlama bütünselliği olarak ortaya koyduğum ölçüde tanıyabilirim, [yani] onun ölümünü amaç edindiğim ölçüde tanıyabilirim. Onun ölümünü amaç edinerek de, ölümü göze alırım ve hayatımı tehlikeye atarım. Verilmiş-varlığımın ve sahip-olduğum-şeyin tikelliğini ileri-sürmek-ya-da-zorla-kabul-ettirmek (*behaupten*) istediğim zaman da çelişkiye düşerim ve bu ileri sürme (olumlama), kendi karşıtına dönüşür, (yani) bütün sahip-olduğum şeyleri ve her sahip olmayı ve yararlanmayı feda ederim; (hem de) hayatımı bile. Kendimi, tikelliğin bütünselliği olarak ortaya koyarak, tikelliğin bütünselliği olarak diyalektik-olarak-ortadan-kaldırırım; varoluşumun bu kaplamı içinde, verilmiş-varlığım ve sahip-olduğum-şey içinde bilinip-tanınmak isterim; ama bu dönüşümün sonucu, yani, varoluşumu diyalektik-olarak- ortadan-kaldırmam; aslında, akıl-sahibi (= insansal varlık) olarak, bütünsellik olarak ancak, başkasının (ötekinin) ölümünü amaç edinerek kendi hayatımı tehlikeye attığım ve varoluşumun kaplamını diyalektik-olarak-ortadan-kaldırdığım, (yani) tikelliğimin bütünselliğini ortadan kaldırdığım ölçüde bilinip-tanınmamdır.

Demek ki, *bütünselliğin tikelliğinin* bu bilinip-tanınması *kendisiyle birlikte ölümün hiçliğini getirir.* Herkes, ötekinden, onun bir mutlak Bilinç [= insan] olup olmadığını bilmenin zorunlu-

gereği içindedir. Herkes kendini, ötekinin karşısında böylesine bir ilişki içinde zorunlu-olarak koymalıdır; ötekine zorunlu olarak tecavüzde bulunmalıdır ve hiç kimse, başkasının [bir] bütünsellik [insansal bireysellik ya da kişi] olup olmadığını, onu ölüme kadar gitmeye zorlama (*bis auf den Tod treibt*) durumuna sokmadan öğrenemez ondan; aynı şekilde, hiç kimse, ölümü göze almaksızın bir bütünsellik olduğunu kanıtlayamaz kendisine. Eğer ölümün berisinde için için (*innerhalb*) duraklarsa ve ötekinin karşısında ancak, hayatın kendisini tehlikeye atmayan, ama yaralanma tehlikesini göze alarak, sahip-olduğu-şeyin bir parçasını ya da tümünü kaybedilecek bir şey olarak ortaya süren bir kişi durumuna düşerse, – işte o zaman, mutlak olarak kendi için değildir ve ötekinin kölesi haline gelir. Ölümün berisinde duraklarsa ve çarpışmayı (*Streit*), öldürmeyi gerçekleştirmeden önce bırakırsa; işte o zaman, kendisini bütünsellik olarak kanıtlayamamış, ötekini de bütünsellik olarak bilip-tanıyamamıştır...

Demek ki, tikellerin bu bilinip-tanınması, kendi içinde bir mutlak çelişkidir: bilip-tanıma, Bilincin, bir Başka Bilinçte, bütünsellik olarak [ele alınmış] verilmiş-varlığıdır ancak; ama [birinci] Bilinç, nesnel-olarak-gerçek haline geldiği ölçüde, öteki Bilinci [öldürerek] diyalektik-olarak-ortadan-kaldırır ve bundan ötürü de bilinip-tanınma, kendisini diyalektik-olarak-ortadan-kaldırmış olur. Kendisini gerçekleştirmez, ama tam tersine var olduğu [varoluştuğu] ölçüde (*indem*) var olmaktan [= varoluşmaktan] çıkar. Ne var ki, Bilinç, ancak bir başkası tarafından bir bilinip-tanınma-edimi olarak vardır [= varoluşur] ve aynı zamanda, ancak, mutlak sayısal birlik (*Eins*) olarak Bilinçtir ve böyle olmaklığı bakımından bilinip-tanınmak zorundadır; ama bu, ötekinin [başkasının] ölümünü ve kendisinin ölümünü zorunlu-olarak amaç edinmelidir demektir ve Bilinç ancak ölümün nesnel-gerçekliğinde vardır [= varoluşur] [c. XIX, s. 228, st. 17- s. 229, st. 31 ve s. 230, st. 7-17].

Demek ki *insansal* gerçeklik, son çözümlemede, *"ölümün* nesnel-gerçekliğidir"; yani İnsan sadece *ölümlü* değildir, ete kemiğe bürünmüş *ölümdür* de; insanın kendi öz ölümüdür. Katıksız olarak biyolojik ve doğal ölümün tersine, İnsanın kendisi

olan ölüm, hem kendinin bilincinde olan hem de iradî olan "şiddet dolu" bir ölümdür. İnsansal ölüm, insanın ölümü, – ve dolayısıyla gerçekten insansal olan bütün varoluşu, demek ki, deyiş yerindeyse, bir *intihardır.*

Hegel bunu, 1805-06 *Konferansları*'nda[7] apaçık bir şekilde söyler (c. XX, s. 211, st. 34-36):

"Bilinç olarak [ele alınan] Bilinçte [= bilinip-tanınmak için Mücadeleye girmiş insanda], amacın, başkasının (ötekinin) *ölümü olduğu* kendini gösterir [ortaya koyar]; ama [kendinde ve bizim için, yani hakikatte] Bilincin amacı, kendi ölümüdür; [Bilinç], kendini *tehlikeye* attığı ölçüde, intihardır."

İmdi, (hayvansal) verilmiş varlık, bilinip-tanınmak için girişilen Mücadelede ve bu Mücadelenin içerdiği hayatı tehlikeye atmada, kendini *insansal* varlık olarak yaratır ancak. Demek ki, dış dünyaya ve kendine ilişkin söylemsel (akılyürütücü, mantıksal) bilinci doğuran, Hegel'in diyebileceği gibi, bir ertelenmiş *intihar* olarak "ortaya çıkan" ve olumsuzlayıcı Eylemle "dolayımlanan" (*vermittelt*) İnsanın varlığının ta kendisidir. İnsan, intihar eden ya da en azından, intihar edebilen (*Fähigkeit des Todes*) bir varlıktır. İnsanın insansal varoluşu, değişip-oluşmaya yönelmiş bilinçli ve iradî bir *ölümdür.*

Hegel, TF'de, bilinip-tanınma için mücadele tema'sını yeniden ele alır ve daha belirgin hale getirir.[8] Bu Mücadelenin, *insanoluşturucu* özelliği üzerinde ısrarla durur; İnsanın, hayvandan yola çıkarak kendini ancak, bu Mücadelede ve Mücadeleyle yaratabildiğini söyler. Ve bu Mücadelede, önemli olanın, öldürme isteği (iradesi) değil, hiçbir zorunluk olmaksızın, hayvan olarak kendini ölüm tehlikesine atma ve zorlanma da söz konusu olmaksızın, bu tehlikeye atılma iradesi olduğunu vurgular. Bilinip-tanınmanın *hakikatine,* katıksız bir prestij için girişilen Mücadelede iradî olarak kabullenilen ölüm tehlikesiyle ulaşılır. "Hakikat", – yani açığa-vurulmuş-gerçeklik ve dolayısıyla gerçekliğin kendisi söz konusudur burada. İmdi, İnsan, *bilinip-ta-*

7 Hegel burada, bilinip-tanmma için Mücadelenin irdelenmesine ancak iki sayfa ayırır (c. XX, s. 211-213) ve gerçekten yeni denebilecek bir şey söylemez.

8 Kitabımızda yer alan *Efendi ve Köle Diyalektiği*'ne bakınız.

nındığı ölçüde insansal olarak *gerçektir* ancak. Demek ki, ölümü göze almanın iradî ediminde ve edimiyle kendini meydana getiren ve yaratan şey, insansal *gerçekliğin* kendisidir.

Böylece Hegel, İnsanın kendini-yaratmasım, ölümünün somut olarak gerçekleşmesiyle bir tuttuğu 1803-04 *Konferansları*'ndaki temel fikri, TF'de sürdürür ve pekiştirir. Ama daha önce ileri sürdüğü paradoksu bir yana bırakır. Ölümün, insan için, bütünsel ve kesin olarak ortadan kalkmak (hiçlenmek) demek olduğunu söylemeye devam eder kuşkusuz (bkz. TF, s. 145, ikinci satırbaşı). Ama insanın *gerçekleşmesinin*, ancak somut ve gerçek *ölümle*, yani *ortadan kalkmakla* tümüyle oluşmuş olacağını söylemez artık. Ama söz konusu metinde, sadece hayatın *tehlikeye atılmasının*, insansal varlığı gerçekleştirmek için yeterli olduğunu açıkça söyler. Hayatını iradî olarak tehlikeye atmış, ama ölümden kurtulmuş varlığın, insansal olarak *yaşayabileceğini*, yani doğal Dünyanın bağrında, insan olarak empirik varoluşunu (*Dasein*) sürdürebileceğini belirtir.

Demek ki İnsan, özce *ölümlü* olduğunu, yani kendininbilincine dayanaklık eden hayvanın dışında insansal olarak *varoluşmayacağını*, hayatını tehlikeye atmayla anlar.

Bilinip-tanınma için Mücadeleye girişmiş olan İnsan, insansal olarak *yaşabilmek* için, hayatta kalmak zorundadır. Ama *insansal* olarak, öteki (başkası) tarafından *bilinip-tanındığı* ölçüde yaşar ancak. Öyleyse, hasmının da ölümden kurtulmuş olması gerekir. Demek ki, Hegel'in, 1803-04 *Konferansları*'nda dediğinin (c. XIX, s. 229) tersine, çarpışma, öldürme ediminden önce sona ermelidir.

Hegel, bu *Konferanslar*'ında, böyle bir durumun gerçekleşebileceğini kabul ediyordu. Bu durum, iki hasımdan biri, hayatını tehlikeye atmaktan vazgeçip ötekinin Kölesi olarak ona boyun eğdiği, yani ötekini bilip-tanıdığı, ama buna karşılık, onun tarafından bilinip-tanınmadığı zaman ortaya çıkar. Ne var ki, tehlikeden yüz çevirmek, hayvansallığın sınırları içinde kalmak demektir. Dolayısıyla, Köle, gerçek olarak insansal bir varlık değildir ve bundan ötürü, Kölenin "bilip-tanıması", bilinip-tanınanın insansallığını gerçekleştiremez. Böylece, hakikî (gerçek) bilip-tanıma, bilip-tanıyanı *ortadan kaldıran* ve dolayısıyla

bilip-tanımanın kendisini de ortadan kaldıran ve bunun sonucu olarak bilinip-tanınmış olarak, yani gerçek insansal varlık olarak, bilinip-tanınmışı da ortadan kaldıran *ölümde* ve onun tarafından kendini gerçekleştirebilir ancak. İşte, paradoks da buradan kaynaklanmaktadır.

Hegel, TF'de, Kölenin insansallığını ve dolayısıyla, Efendiyi bilip-tanımasındaki insanoluşturucu değeri kabul ederek, bu paradokstan sıyrılır. Peki Hegel, hayvansal hayatını, Bilinip-Tanınmaya yönelik insansal ve insanoluşturucu isteğe boyun eğdirmeyi reddeden varlığın (Kölenin) insansallığını nasıl haklı çıkarır?

Efendi, müstakbel Kölenin reddettiği "doğa-karşıtı" *tehlikeyi* (hayatı tehlikeye atmayı .sh.) göze alarak Köleye zorla kabul ettirdiği onun tarafından bilinip-tanınmayla insansallaşır (kendini, Efendi olarak, yani bir bakıma özgül olarak insansal varlık olarak gerçekleştirir). Köleye gelince o, *bilinip-tanınmak için girişilen Mücadele* boyunca ortaya çıkan, yani katıksız bir biyolojik zorunluk olmayan bir şey olarak karşısına çıkan ölümün boğuntusunu duyarak özsel sonluluğu konusunda edindiği *bilinçle* insansallaşır (kendini, Köle olarak gerçekleştirir ve bu da, özgül olarak insansal bir var olma tarzıdır).

Tıpkı Efendi gibi Köle de, kendinin bilincindedir, yani empirik varoluşunda, özce *insansaldır.* Başlangıçta ve eğer deyiş yerindeyse, doğuş halinde, Köle, ancak gizil (potansiyel) olarak insansaldır kuşkusuz; oysa, Efendinin insansallığı, somut olarak bilinip-tanınmış olduğu için "nesnel-olarak-gerçektir". Ama yine de, İnsanın, Mücadele içinde, kendini, hem Efendi hem de Köle olarak yarattığını ve bunların her ikisinin de özgül olarak insansal olduklarını unutmamak gerekir. Kısacası, her ikisi de, kendi ölümleriyle yüz yüze gelmiş oldukları için özgül olarak insansaldırlar.

Köle, Efendinin hizmetinde çalışarak insansallığını gerçekleştirir ve yetkinleştirir. Ama bu kölece ya da hizmete yönelik Çalışma ancak, ölüm Boğuntusundan doğduğu ve çalışarak hizmet edenin özce sonluluğunun bilincinin eşliğinde olduğu ölçüde insanoluşturucu bir güce ve etkiye sahiptir.

Efendililiğinin insansallığında ebediyen donmuş olarak kalan Efendiye karşılık Köle, başlangıçtaki kölece insansallığını ge-

liştirir ve yetkinleştirir; söylemsel (akılyürütmeli, mantıksal .sh.) düşünceye yükseltir kendini ve soyut özgürlük fikrini işleyip ortaya koyar ve kendini, özgür ve sonunda tamıtamına *doyuma ulaşmış* Vatandaş olarak yaratır ve bunu da, verilmiş Dünyayı topluluğa Hizmet amacıyla yaptığı Çalışmayla dönüşüme uğratarak gerçekleştirir. Demek ki, gerçek anlamıyla İnsan ve Tarihi özgür olarak yaratan birey, Köledir ve Efendi değildir. Ama, Hizmet ve Çalışmanın, ölüm bilincinden doğan Boğuntu içinde gerçekleştikleri ölçüde özgür ve yaratıcı olduklarını görmekten de geri kalmamız gerekir. Demek ki, işin sonunda, İnsanı insansallaştıran ve insansallığının en derin temelini oluşturan, bu ölüm bilincidir.

Bilinip-tanınma için öldürmenin ve kanlı mücadelenin olması, "intiharın" ya da hayatın *iradî olarak* tehlikeye atılmasının olması içindir. Ama Efendide, gerçekleşip somutlaşan bu tehlikeye atmanın kendisi de, Köleye, kendi öz sonluluğunu açığavuran ölüm deneyimi, Kölede ortaya çıksın diyedir. Ve "Tinin hayatı" da, yani yetkinliğine ya da doyumun doluluğuna ulaşabilen özgül insansal hayat da, ölümün bulunmaklığı karşısında yer alan hayattır.

İnsan, ölmek zorunda olduğunu *bilen* biricik varlıktır yeryüzünde ve İnsanın, kendi ölümünün bilinci *olduğu* söylenebilir; yani, hakikî insansal varoluş, ölümün varoluşan bilincidir ya da kendinin bilincinde olan bir ölümdür. İnsanın yetkinliği, kendininbilincinin doluluğu (tamamlanmışlığı .sh.) olduğu ve İnsan, varlığının ta kendisinde özce sonlu olduğu için, insansal varoluş, sonluluğun bilinçli olarak kabullenilmesinde doruğa ulaşır. Ve İnsana Doyum sağlayarak Tarihi sonuna ulaştıran Hegelci Bilgeliği oluşturan da, ölümün anlamının, (söylemsel olarak) tamıtamına kavranmasıdır.

Çünkü İnsan, kendisini sadece verilmiş Dünyadan değil, eğer ölümlü olmasaydı, ezelî-ebedî ve sonsuz verilmiş varlık olacak olan Tanrıdan da özgürleştirerek, mutlak özgürlüğü sağlayan şeyin, sadece sonluluğu ya da ölümü olduğunu, Bilgeliğe ulaşarak anlar. Ve bu mutlak özgürlüğün bilinci, İnsanın, insansal varoluşunun temelinin ta kendisini oluşturan ve kendiniyaratma ediminin başka hiçbir şeye indirgenemeyen ilk kaynağı olan sonsuz gururunu doyuma ulaştırır.

Hegelci antropoloji, genel olarak ele alındığında bir bakıma, laikleştirilmiş bir Hıristiyan tanrıbilimidir. Ve Hegel, bunun çok iyi farkındadır. Nitekim, Hıristiyan tanrıbiliminin bütün söylediklerinin, hayalî ve aşkın bir Tanrıya değil de, dünyada yaşayan gerçek İnsana uygulanmak koşuluyla, mutlak olarak doğru olduğunu defalarca tekrarlamıştır. Tanrıbilimci, farkında olmaksızın antropoloji yapmaktadır. Hegel'in bütün yaptığı ise, gerçek nesnesinin Tanrı değil de, tarihsel insan ya da sevdiği bir deyimle, "halkın Tini" (*Volksgeist*) olduğunu açıkladığı Tanrı-bilimsel denen bilginin gerçek bilincini edinmektedir.

Bu görüş, başka yerlerde olduğu gibi 1805-06 *Konferansları*'nın sonunda da (c. XX, s. 268, st. 7-21) açıkça dile getirilmiştir.

"Din [genellikle], [bir-dış-antite-olarak] ileri sürülen (*vorgestellter*) Tindir; katıksız bilincini, nesnel-olarak-gerçek bilinciyle örtüştüremeyen (*nicht zusammenbringt*) kişisel-Bendir ve bu Ben için, biricik bilincin içeriği, bir öteki-antite olarak ikincide [ona] karşıtlık halindedir. [Başka bir deyişle, Dindar, Tanrıdan söz ettiğini sandığı zaman, aslında kendisinden söz ettiğini bilmeyen insandır]... Mutlak din [ya da Hıristiyanlık] fikri, kişisel-Benin, [ya da] nesnel-olarak-gerçek-olan-antitenin düşünce olduğunun; özsel-gerçekliğin (*Wesen*) ve verilmiş-varlığın (*Sein*) aynı şey olduklarının spekülatif fikridir. Ve bu, *Tanrı* [yani] *mutlak ve aşkın özsel-gerçeklik (jenseitige); İnsan haline*, burada *bulunan nesnel-olarak gerçek varlık haline gelmiş olarak* ortaya konmuştur [dile getirilmiştir]; ama aynı zamanda, bu nesnel-gerçeklik, kendini diyalektik-olarak-ortadan-kaldırmış ve bir geçmiş [gerçeklik] haline gelmiştir ve [bir yandan] nesnel bir gerçeklik [ki, tikel ve verilmiştir] ve [öte yandan] diyalektik-olarak-ortadan-kaldırılmış nesnel-gerçeklik, yani tümel gerçeklik olan bu Tanrı, halk-Tiniyle aynı şeydir; ve bu ancak, dolayımsızlık olarak [yani, İsa diye adlandırılan tek bir insan olarak temsil edilmiş (*vorgestellt*) olarak] topluluğun [Hıristiyan topluluğunun] Tinidir. *Tanrının Tin olmaklığı*, bu dinin [Hıristiyan dininin] *içeriğidir.*"

Demek ki Hegel, Hıristiyanlıkla aynı görüşü paylaşarak, "Mutlak"ın ya da *var olanın* bütünselliğinin, Özdeşlik, verilmiş-Varlık, Töz ya da Doğa olmadığını; ama Tin, yani Sözle ya da

söylemsel Akılla (Logos) açığa-vurulmuş Varlık olduğunu söylemektedir. Ne var ki bu "mutlak" Tin, Hıristiyan için, aşkın bir Tanrıdır; oysa Hegel için, Dünyadaki-İnsandır. Ve bu radikal ve ortadan kaldırılmaz farkın ortaya koyduğu sonuç da, Hıristiyanlığın Tininin, ezelî-ebedî, oysa Hegel'in göz önünde tuttuğu Tinin, özce sonlu ve ölümlü olduğudur. Böylece, Tanrı-bilim, içine ölüm fikri sokularak antropolojiye dönüştürülmektedir. Ve bu fikir gerçek anlamında ele alınarak, yani ölümden sonra var olma ve yeniden dirilme fikirleri ortadan kaldırılarak, hakikî antropolojiye, yani Hegelci antropolojiye ulaşılmaktadır.

Hegel, bunu çok iyi bilmekte ve yukarda alıntıladığımız pasajla ilintili bir Notta (c. XX, s. 268, 3. Not, son iki satır) açıkça söylemektedir:

"Ölen, buradaki-insan değildir, ama *tanrısal-olanın* ta kendisidir ve işte bunun içindir ki (*eben dadurch*) bu tanrısal-olan, İnsan haline gelir."

Böylece, bilincin, kendininbilincinin, düşünceye dayanan iradenin, söylemsel aklın, sonluluğu ya da ölümü içerdiğini ve önkoşul olarak ileri sürdüğünü göstererek, Hegel, "mutlak Tinin" ya da açığa-vurulmuş Varlığın bütünselliğinin, Dünyayı Hiçlikten yaratan bir ezelî-ebedî Tanrı değil, içinde doğduğu ve tarihsel insansallık olarak yine içinde öldüğü ezelî olarak verilmiş doğal Dünyanın olumsuzlayıcısı olan İnsan olduğunu ortaya koyar.

Son çözümlemede, Hıristiyan tanrıbiliminin (ki, Antikçağ düşüncesinden ya da çoktanrıcılıktan esinlenmiştir) Tanrısının, *var olan* Varlığın özünü ve varoluşma gücünü görünür kılmaktan başka bir şey yapmayan doğal bir Dünyada ve bu Dünya tarafından kendisini gerçekleştiren ve açığa-vuran ve kendisine ezelî ve ebedî olarak özdeş olan verilmiş-Varlık *(Sein)* olduğunu söyleyebiliriz. Buna karşıt olarak, Hegel'in İnsanı, Dünya olarak varoluşmuş olan verilmiş-Varlığı hiçleyen ve verilmişin bu hiçlenmesinde ve hiçlenmesiyle (gerçek tarihsel zaman ya da Tarih olarak) kendisini de hiçleyen Hiçliktir *(Nichts)*.

Doğal ya da "tanrısal" empirik-varoluşun (*Dasein*) en derindeki temeli, *verilmiş-Varlıktır* ya da kendini kendisiyle ebedî olarak *özdeşlik* içinde tutma gücüdür (*Macht*). Buna karşıt ola-

rak, insansal empirik varoluşun en derin temeli, insansal gerçekliğin kaynağı ve kökeni; varlığın verilmiş *özdeşliğinin değişip-oluşmanın* yaratıcı *çelişkisine* dönüştürülmesi koşuluyla kendini gerçekleştiren ve ortaya çıkaran *Hiçliktir* ya da *Olumsuzluğun* gücüdür ve burada ancak, Eylemde ve Eylemle (ki, İnsanın özsel-gerçekliği ya da "özüdür") varoluştan söz edilebilir ve eylemin öznesi, (verilmiş olarak) *ne ise* o değildir ve ne değilse *odur* (ezelî ve ebedî olarak). Dolayısıyla, Doğanın ya da "Tanrının" (gerçek ya da "fizik" mekân olarak) *var olan* Varlık olmasına karşılık, İnsanın, *var olanı* "diyalektik-olarak-ortadan-kaldıran" ve var olmayanı *yaratan hiçleyici* (Eylem ya da "tarihsel" gerçek Zaman olarak hiçleyen) Hiçlik olduğunu söyleyebiliriz. Hegel felsefesinin bu merkezî ve nihaî görüşü; yani, nesnel gerçekliğin (*Wirklichkeit*) ve insansal empirik varoluşun (*Dasein*) temelinin, kendisinin bilincinde olan özgür, olumsuzlayıcı ve yaratıcı Eylem olarak kendini açığa-vuran Hiçlik olduğu fikri, – evet bu fikir, Hegel'in TF'yi yazdığı sırada verdiği 1805-06 *Konferansları*'nın çok güzel bir "romantik" metninde açık bir şekilde dile getirilmiştir.

Sözünü ettiğimiz metin şudur (c. XX, s. 180, st. 24, - s. 181, st. 8):

"İnsan, bölünmemiş-yalınlığında (*Einfachheit*), her şeyi kapsayan gece ve bomboş Hiçliktir: hiçbiri zihinde canlanmayan ya da [dahası] gerçek-olarak-sunulmuş olmayan (*gegenwartig*) sayısız tasarımın, imgenin bir zenginliğidir. Burada söz konusu olan, Doğanın gecesi ve içselliği-ya-da-mahremiyetidir (*Innre*), – ve de, *katıksız kişisel-Bendir*. Bu fantasmagorik tasarımlarda, her taraf karanlık içindedir; şurada kana bulanmış bir baş belirir ansızın; orada bir bembeyaz görüntü (*Gestalt*) ortaya çıkar ve hepsi de aynı hızla ortadan silinip gider. Bir insanın gözlerinin içine bakılınca görülen de bu gecedir [ve o zaman bakışlarımız], *dehşet verici* (*furchtbar*) hale gelen bir gecenin içine dalar ve işte [o zaman] bize kendisini sunan (*hängt entgegen*) dünyanın gecesidir bu.

Bu geceden imgeleri çekip çıkarmak ya da onları bu gecenin içine bırakmak Gücü (Macht), özerk-duruştur (Selbstsetzen) [yani, özgür yaratıştır] ve de *içsel* bilinçtir. *Eylemdir (Tun)*. Bir-verilmiş-var-

lık-olarak-varoluşan-antite (*das Seiende*) bu gecenin içine çekilmiştir, ama bu gücün [diyalektik] hareketi de aynı zamanda ortaya konmuştur."

İnsan denen Hiçliği Varlıkta saklayıp sürdüren gücün diyalektik hareketi, – evet bu hareket, Tarihtir. Ve gücün kendisi de, olumsuzlayıcı ve yaratıcı Eylem olarak kendini gerçekleştirir ve ortaya koyar. Ve bu, İnsanın ta kendisi olan olumsuzlayıcı Eylemdir, yani verilmişi olumsuzlayan Eylemdir; ya da tarihsel İnsanı yaratan *Mücadelenin* eylemidir ve de, hayvanın yaşadığı doğal Dünya olan verilmişe yönelik olumsuzlayıcı Eylemdir ya da kültür Dünyasını yaratan *Çalışmanın* eylemidir ve bu Dünya dışında İnsan, katıksız bir Hiçlikten başka şey değildir ya da *Hiçlikten ancak, belli bir zaman süresince* farklı olabilir.[9]

9 Tekçi (*moniste*) ontoloji geleneği yüzünden hataya kapılan Hegel, insansal ya da tarihsel varoluş konusundaki irdelemesini, kimi zaman Doğaya da yayar. Ve o zaman, *var olan her şeyin*, son çözümlemede, Hiçliğin hiçlenmesi olduğunu söyler (ama bunun, hiçbir anlamı olmadığı apaçıktır ve böyle bir görüş, savunulması olanaksız bir doğa felsefesiyle sonuçlanır ancak). Hegel bunu, örneğin, (Schelling'den esinlenmiş) Doğa felsefesini geliştirirken 1805-06 *Konferansları*'nda şöyle açıklar: "Karanlıklar Hiçliktir; nitekim, mekân ve zaman da yoktur; – ve nitekim, aynı şekilde, genel olarak her şey Hiçliktir" (c. XX, s. 80, st. 5-6). – Heidegger, Hegel'in ölüm tema'sını yeniden ele alır, ama onun tamamlayıcıları olan Mücadele ve Çalışma temalarını ihmal eder ve bundan ötürü, felsefesi, Tarihi gerektiği gibi açıklayamaz. – K. Marx, Mücadele ve Çalışma temaları üzerinde önemle durur ve dolayısıyla onun felsefesi, özü bakımından "tarihçi" (*historiciste*) bir felsefedir; ama Marx (insanın ölümlü olduğunu kabul etmesine rağmen), ölüm tema'sını ihmal eder ve bundan ötürü de, Devrimin sadece somut gerçek olarak değil, ama özce ve zorunlu olarak da kanlı olduğunu (Hegel'in Terör tema'sı) göremez.

X.
Hegel'de Gerçeğin Diyalektiği ve Fenomenolojik Yöntem

1934-1935 Yılı Derslerinin 6 ilâ 9. Konferanslarının Tam Metni

Hegel'e göre, diyalektik nedir?

Ansiklopedi'de ve daha doğrusu, *Ansiklopedi*'nin *Mantık* başlıklı 1. Bölümü'ne Giriş'te yer alan bir metin hatırlatılarak, bu soruya bir ilk cevap verilebilir.

79. paragrafta (3. baskı), Hegel şunu söylüyor (c. V, s. 104, st. 27-30):

"*Mantıksal-olanın*, formu bakımından, üç yanı (*Seiten*) vardır: a) *soyut* ya da *anlayışgücünce-kavranabilir (verständige)* yan; b) *diyalektik* ya da *olumsuz olarak akılsal* (*vernünftige*) yan; c) *spekülatif ya da olumlu olarak akılsal* yan."

Çok ünlü olan bu metin, çifte bir yanlış anlamaya yol açıyor. Bir yandan, Diyalektiğin, öteki iki yanından yalıtılarak, Mantıksal-olanın ikinci yanıyla sınırlandığına inanılabilir. Ama Hegel, açıklayıcı Not'ta, bu üç yanın, aslında, birbirinden ayrılmaz olduğunu belirtiyor. Ve ayrıca, Mantıksal-olana, geniş anlamdaki diyalektik özelliğini kazandıranın da, bu söz konusu üç yanının zamandaş olarak bulunmaklığı olduğu da biliniyor. Ne var ki, "mantıksal-olanın" ancak, dar anlamda "diyalektik" denen bir "olumsuz" ya da olumsuzlayıcı yan içerdiği için, (geniş anlamda) diyalektik olduğunu şimdiden belirtmek gerekir. Bununla birlikte, diyalektik "mantık", birbirini tamamlayan ve birbirinden ayrılmaz olan şu üç yanı zorunlu olarak içerir: (An-

layışgücüyle, *Verstand*'la açığa-vurulan) "soyut" yan; gerçek anlamda "diyalektik" olan "olumsuz" yan ve "olumlu" yan (son iki yan, Akılla, *Vernunft*'la açığa-vurulmuştur.)

Öte yandan, Diyalektiğin, mantıksal *düşüncenin* özü olduğu; ya da başka bir deyişle, bir felsefî *yöntem*, bir araştırma ya da açıklama yordamı olduğu sanılabilir. Oysa, aslında, böyle bir şey söz konusu değildir. Çünkü, Hegel'in *Mantık*'ı, sözcüğün yaygın anlamında, bir mantık değildir, bir bilgikuramı da değildir, ama bir ontolojidir (varlıkbilimdir) ya da Varlık olarak ele alınan Varlığın Bilimidir. Alıntıladığımız metindeki "Mantıksal-olan" (*das Logische*), kendisinde ele alınan mantıksal *düşünceyi* değil, düşünceyle ya da söylemle *(Logos)* doğru olarak açığa-vurulmuş *Varlığı (Sein)* belirtir. Demek ki, söz konusu üç "yan", her şeyden önce, Varlığın kendisinin yanlarıdır; bunlar, mantıksal ya da bilgikuramsal değil, *ontolojik* kategorilerdir ve hiç kuşkusuz, araştırma ya da açıklama *yönteminin* ustalıkları da değillerdir. Hegel zaten, alıntıladığımız metni izleyen Not'ta bunu vurgulama titizliğini gösterir ve şunu söyler (c. V, s. 104, st. 31-33):

"Bu üç yan, Mantığın üç *bölümünü* oluşturmaz, ama bunlar, *her-gerçek-mantıksal-antitenin* (*Logische-Reellen*) *kurucu-öğeleridir* (*Momente*); yani, her kavramın ya da genel olarak hakikî-olan-her-şeyin (*jedes Wahren*) kurucu-öğeleridir."

Hakikî-olan-her-şey, hakikî-antite, asıl-Hakikat, *das Wahre*, – evet bunlar, bir gerçek antitedir ya da bir anlam (Logos) taşıyan tutarlı söylemle doğru ve tam olarak açığa-vurulmuş olarak Varlığın kendisidir. Hegel'in *Begriff*, yani Kavram dediği de budur ve bu terim, onun felsefesinde (eğer, gençlik yazılarında kimi zaman hâlâ TF'de de yaptığı gibi *"nur Begriff"* demiyorsa), ilişkili olduğu gerçek antiteden sıyrılmış "soyut fikir"i değil, ama "kavramsal olarak kavranmış gerçekliği" belirtir. Asıl-Hakikat ve Kavram, Hegel'in kendisinin de dediği gibi, bir *Logisch-Reelles*'dir; yani, aynı zamanda, hem mantıksal hem de gerçek olan bir şeydir; gerçekleşmiş bir kavramdır ya da kavranmış bir gerçekliktir. İmdi, hakikat olarak kabul edilebilecek "mantıksal" düşünce, ya da upuygun olduğu kabul edilebilecek kavram; hiçbir şey eklemeden, hiçbir şey eksiltmeden, ne

olursa olsun hiçbir değişiklik yapmadan, Varlığı, nasıl *varsa* öyle ya da nasıl *varoluşuyorsa* öyle açığa-vurmaktan ya da betimlemekten başka şey yapmaz. Düşüncenin yapısı, demek ki, açığa-vurduğu Varlığın yapısıyla belirlenmiştir. Dolayısıyla, "mantıksal" düşüncenin üç yanı varsa; eğer bu düşünce, başka bir deyişle (geniş anlamda) diyalektikse, bunun biricik nedeni, Varlığın kendisinin, bir "kurucu-öğe" ya da olumsuz ya da olumsuzlayıcı (yani terimin dar ve gerçek anlamıyla diyalektik) bir yan içermesinden ötürü (geniş anlamda) diyalektik olmasıdır. Yani düşünce, *var olan* Varlığın ve *varoluşan* Gerçeğin diyalektiğini doğru olarak açığa-vurduğu ölçüde diyalektiktir.

Üçlemsel (tezsel, antitezsel ve sentezsel .sh.) ya da diyalektik yapıya sahip olan, katıksız ve yalın Varlık *(Sein)* değildir kuşkusuz; ama Gerçek-Mantıksal-Olandır, Kavramdır ya da asıl-Hakikattir; yani, Söylem ya da Düşünceyle açığa-vurulmuş Varlıktır. Demek ki, Varlığın ancak, Düşünce tarafından açığa-vurulduğu ölçüde diyalektik olduğu; Varlığa, diyalektik özelliğini kazandıran şeyin Düşünce olduğu söylenebilir. Ama bu formül doğru olmayacaktır ya da en azından yanlış anlamaya yol açacaktır. Çünkü Hegel için, bir bakıma, bunun tersi doğrudur; yani, ona göre, Varlığın Düşünceyle açığa-vurulabilmesinin, Varlıkta Düşüncenin ve Varlığın düşüncesinin olmasının nedeni, Varlığın diyalektik olmasıdır; yani, Varlığın, olumsuz ya da olumsuzlayıcı bir öğe içermesidir. Başkalarının yanı sıra, Söylem ya da Düşünceyle Gerçeğin ve Varlığın açığa-vurulmasıyla dile getirilen şey varoluşmuş Varlığın gerçek diyalektiğidir. Ve Söylem ile Düşünce de ancak, *Varlığın ve Gerçeğin* diyalektiğini açığa-vurdukları ya da betimledikleri için ve ölçüde diyalektiktirler.

Her halükârda, felsefî düşüncenin ya da sözcüğün Hegelci anlamıyla "bilimsel" düşüncenin; yani, tastamam doğru düşüncenin amacı, tutarlı bir söylemin anlamıyla *(Logos)*, Varlığı *(Sein)*, nesnel-Gerçekliğinin (*Wirklichkeit*)[1] bütünselliği içinde

1 Varlığın *Açığa-vurulmuş* bütünselliği, sadece Varlık *(Sein)* değildir, ama varlığın *açığa-vurulmasıdır* da, ya da Düşüncedir *(Denken)* ve *açığa-vurulmuş* bu bütünsellik *Tindir (Geist)*. Diyalektik ya da üçlemsel olan, *Sein* değil, *Tindir*; Varlık, Tinin birinci kurucu-öğesidir (*Moment'idir*, uğrağıdır) sadece.

nasıl *varsa* öyle ve nasıl *varoluşuyorsa* öyle açığa-vurmaktır. Demek ki, felsefî ya da "bilimsel" YÖNTEM, üzerinde hiçbir değişiklik yapmaksızın Düşüncenin Varlığa ve Gerçeğe uyarlanmasıyla, Düşüncenin ve Varlığın birbirine uygunluğunu sağlamak zorundadır. Varlığın ve Gerçeğin karşısında filozofun ya da "Bilgin'in" (= Bilgenin) tutumu, katıksız olarak edilgin bir düşünceyle *seyrediştir (contemplation)* ve felsefî ya da "bilimsel" etkinlik Gerçeğin ve Varlığın katıksız ve yalın bir *betimlenmesiyle* sınırlıdır, demektir bu. Demek ki, Hegelci *yöntem*, asla "diyalektik" değildir; ama, katıksız olarak seyredici ve betimleyicidir ve hatta, terimin Husserlci anlamında *fenomenolojiktir*. TF'nin Önsözü'nde ve Girişi'nde Hegel, "bilimsel" yöntemin edilgin, seyredici ve betimleyici özelliği üzerinde uzun uzadıya durur. "Bilimsel" düşüncede diyalektiğin olmasının nedeninin, bu düşüncenin açığa-vurduğu Varlığın diyalektiğinde aranması gerektiğini vurgular. Açığa-vurucu betimleme doğru olduğu zaman, *ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum* (fikirlerin düzeni ve bağlantısı, var olanların-eşyanın düzeni ve bağlantısıyla aynıdır), denilebilir; çünkü, Hegel'e göre, gerçeğin düzeni ve bağlantısı diyalektiktir.

Örneğin Hegel, TF'nin Önsözü'nde şöyle der (s. 45, st. 7-20):

"Ama, bilimsel bilgi (*Erkennen*), tam tersine, insanın kendisini şeyci-nesnenin (*Gegenstandes*) hayatına hasretmesini (*übergeben*), ya da başka bir deyişle, bu nesnenin içsel-ya-da-mahrem zorunluğunun insanın önünde olmasını ve sözle-dile-getirilmesini (*anzusprechen*) gerektirir. Böylelikle şeyci-nesnesine dalan (*sich vertiefend*) [ve dışardan bakılarak gerçekleştirilebileceği sanılan] bu bilgi, [aslında] içerikten kaynaklanan bilmenin (*Wissen*) kendi kendisinde yansımasından başka bir şey olmayan toplubakışı (*Übersicht*) unutur. Ama, bilimsel bilgi, konunun içine dalarak (*versenkt*) ve onun [diyalektik] hareketinde ilerleyerek (*fortgehende*), kendisine geri döner; ne var ki, bunu, dolma-ve-tamamlanmanın (*Erfüllung*) ya da [düşüncenin] içeriğinin, kendi içinde toparlanmasından, özgül-belirlenime (*Bestimmtheit*) kadar yalınlaşmasından; kendisini, bir empirik-varoluşun (*Dasein*) [sadece] bir yanı (*Seite*) [olmasına] kadar alçaltmasından (*herabsetzt*) [öteki yan düşüncedir] ve kendisini üstün (*höhere*) hakikatine [ya

da açığa-vurulmuş gerçekliğine] dönüştürmesinden önce gerçekleştiremez. Ama bunları yaptığında, kendinin bir toplu-bakışına (*sich übersehende*) sahip olan Bütün (*Ganze*), [kendinde] yansımasının, içinde kaybolup gitmiş gibi göründüğü zenginliğinden [çeşitliliğinden] ortaya çıkar."

"Bilimsel bilgi", Gerçeğin "hayatına" ve "diyalektik-hareketine" hiçbir art düşüncesi olmaksızın kendini verir ya da teslim eder. Dolayısıyla, gerçek olarak hakikî olan bu bilginin, neresi olduğu bilinmeyen, ama Gerçeğin *dışında* olan bir yerde konuşlanarak Gerçek *üzerine* derin-düşünceler yürüten sözde-felsefenin (yani, Hegel-öncesi felsefenin) ve (Newtoncu) sözde-bilimin "Derin-Düşüncesiyle" (*Réflexion*'uyla) hiçbir ilgisi yoktur. Ve bu Derin-Düşünce, bilginin Nesnesinden güya özerk ve bağımsız olan bir bilen Özneye dayanarak, Gerçek üzerine bir "toplu-bakış" verme iddiasındadır; ama bu Özne, Hegel'e göre, bilinen ya da açığa-vurulmuş Gerçekliğin yapay olarak yalıtılmış bir yanından başka şey değildir.

"Bilimsel bilgi", sonunda, kendisine doğru gelir ve kendisini kendine açıklar kuşkusuz; bu bilginin son amacı; doğası, oluşumu ve gelişimi içinde kendini betimlemektir. Tıpkı sıradan felsefî bilgi gibi, bu bilgi de, bir kendinin-bilgisidir. Ama bu bilgi, eksiksiz ve upuygun; yani, sözcüğün tam anlamıyla doğru bir bilgidir. Bu bilgi doğrudur; çünkü, kendisine dönüşünde bile, "şeyci-nesne"sinin, yani Gerçek ve Varlık olan "içeriğinin" diyalektik hareketini izlemekten başka bir şey yapmaz. Bir "genel fikirle –kavramla–" açığa-vurulabilen belirli bir "tür" haline gelebilecek tarzda kendisini düzenleyen ve somutlaştıran, yine Gerçeğin kendisidir; konuşan bilgi tarafından kendini açığa-vuran ve zorunlu tamamlayıcısı olarak bilen özneye sahip bir bilinen nesne haline hemen gelen ve böylece "empirik-varoluşun" konuşan varlıklarla, hakkında konuşulan varlıklar olarak ikileşmesine yol açan da Gerçeğin kendisidir. Çünkü İnsanı ortaya çıkaran, Doğa olarak varoluşan gerçek Varlıktır ve Doğadan söz ederek Doğayı (ve kendini) açığa-vuran da yine İnsandır. Böylece, "hakikate" ya da sözle-*açığa-vurulmuş*-gerçekliğe dönüşen ve söylemsel (mantıksal) açığa-vuruluşu, daha upuygun ve eksiksiz hale geldiği ölçüde daha "yüksek" bir hakikat

haline gelen de, yine gerçek Varlıktır. Bilgi, Gerçeğin bu "diyalektik-hareketini" izleyerek kendi doğuşunu gözlemler ve kendi evrimini seyreder ve böylece nihayet, kendinin upuygun ve eksiksiz kavranışı olan sonuna ulaşır; yani, Gerçeğin ve Varlığın, Söylemle adım adım açığa-vuruluşunun kavranışına ulaşır; yani, kendilerini açığa-vuran Söylemi "diyalektik-hareketleriyle" meydana getiren Varlığın ve Gerçeğin kavranışına ulaşır. Ve böylece, Varlığın *bütünsel* bir açığa-vuruluşu ya da tamamen açığa-vurulmuş bir Bütünsellik (bir "bölünmemiş Bütün") ortaya çıkar; yani, gerçek Evrende gerçekleşmiş Varlığın tutarlı bütünü, Bilgenin tek ve biricik "Biliminin" ya da "Sisteminin" bu bütün hakkında sağladığı "toplu-bakışta", tamıtamına ve yetkin bir şekilde betimlenmiş olarak; başlangıçta, "yansımanın" da, söylemsel bilginin de, kendinden söz eden bilincin de bulunmadığı ve birbirinden ayrı ve birbirini tutmaz antitelerden, tutarsız bir "zenginlik"ten oluşmuş doğal bir Dünyadan başka bir şey olmayan Varlığın içinden çıkıp, kendini nihayet gösterir.

Ayrı ayrı ele alındıklarında, Özne ve Nesne, "nesnel-gerçekliğe" (*Wirklichkeit*) de, "empirik-varoluşa" (*Dasein*) da sahip olmayan *soyutlamalardır. Gerçek olarak* varoluşan, *–hakkında-Konuşulan*-Gerçeklik söz konusu olduğuna ve de gerçeklikten *söz ettiğimize* göre, bizim için ancak, hakkında-konuşulan bir Gerçeklik söz konusu olabilir–, evet, Gerçek olarak varoluşan, nesneyi-bilen-Öznedir ya da başka bir deyişle özne-tarafından-bilinen-Nesnedir. İkileşmiş olan, ama eşit olarak gerçek olduğu için kendisinde tek olan bu Gerçeklik, tümlüğü içinde ya da Bütünsellik olarak ele alındığında, Hegel'in "Tin" (*Geist*) ya da (*Logik*te olduğu gibi) *"absolute İdee"* (mutlak İde) dediği şeydir. Hegel, *"absoluter Begriff"*, yani "mutlak Kavram" da der. Ama *Begriff* terimi, açığa-vurulmuş-bütünsel-Varlığın bir *parçasını*, Tinin ya da İdenin bir "kurucu-öğesini" (*Moment*-uğrak) belirtmek için de kullanılabilir (ve o zaman Tin, bütün Kavramların, yani bütün "idelerin" tamlaşması olarak tanımlanabilir). Bu anlamda *Begriff*, bir sözcüğün anlamıyla, yani bir "genel fikirle" açığa vurulmuş olan tikel bir gerçek antiteyi ya da varlığın gerçek bir yanını belirtir; ya da başka bir deyişle, *Begriff*, sadece düşünülmüş, telaffuz edilmiş ya da yazılmış bir

sözcük formuna bürünerek değil, ama bir "şey" gibi de empirik-olarak-varoluşan bir "anlamdır" ("idedir"). (Tümel ya da "mutlak") "İdenin", "Hakikat" ya da varoluşan varlığın tek ve biricik *bütünselliğinin* söylemle-açığa-vurulmuş-Gerçekliği olmasına karşılık, (tikel) bir "Kavram", ayrı ve *tek başına* olarak ele alınan, ama Bütünselliğin *tamlayıcı-öğesi* olarak kavranan tikel bir gerçek antitenin "Hakikatidir". Şöyle de diyebiliriz: "Kavram", bir "gerçek-ya-da-hakikî-antitedir"; yani, bir *sözcüğün* anlamıyla adlandırılmış ya da açığa vurulmuş "gerçek-ya-da-hakikî-bir-antitedir" (*das Wahre*) ve bu anlam, bu gerçek antiteyi, bütün öteki gerçek antitelerle ilişkilendirmekte ve böylece, "bilimsel" Söylemin *tümüyle* açığa-vurulmuş tamlaşmış Gerçeğin "Sistemi" içine yerleştirmektedir. Ve nihayet şunu da söyleyebiliriz: "Kavram", somut bir antitenin "özsel-gerçekliği" ya da "*özüdür*" (*Wesen*), yani bu antitede, onu belirten ya da açığa-vuran, sözcüğün *anlamına* tekabül eden gerçekliktir.

Demek ki, tıpkı Tin ya da İde gibi, her bir Kavram da hem çift hem de tektir; "nesnel" olduğu kadar "öznel dir", gerçek bir antitenin gerçek düşüncesidir ve gerçek olarak düşünülmüş olan bir gerçek antitedir. Kavramın *gerçek* yanı, "şeyci-nesne" (*Gegenstand*), "verilmiş-Varlık" (*Sein*), "verilmiş-bir-Varlık-olarak-Varoluşan antite" (*Seiendes*), "Kendinde" (*Ansiche*), vs., diye adlandırılır. *Düşünülmüş* yanı belirten terimler ise, "bilme-ya-da-bilgi" (*Wissen*), "bilme-edimi" (*Erkennen*), "bilgi" (*Erkenntnis*), "düşünme-edimi" (*Denken*) ve başkalarıdır ve kimi zaman (Hegel, "*nur Begriff*" dediğinde) yaygın anlamda "kavramdır" (*Begriff*). Ama bu iki yan, birbirinden ayrılmayan ve birbirini tamamlayan yanlardır ve bundan ötürü, bu ikisinden hangisine *Wissen* ya da (yaygın anlamda) *Begriff* ve hangisine *Gegenstand* denmesi gerektiğini bilmenin pek önemi yoktur. Önemli olan, –Hakikat içinde–, *Begriff* ile *Gegenstand*'ın kusursuz bir *örtüşmesinin* olması ve bu durumda Bilmenin özsel-Gerçekliğe katıksız bir *edilgin* upuygunluk halinde olmasıdır. İşte bundan ötürü, gerçek Bilgin'in ya da Bilgenin, varoluşunu, Gerçeği ve Varlığı ve onların "diyalektik-hareketini" yalın bir *seyredişle* (*reines Zusehen*) sınırlaması gerekir. Dolayısıyla gerçek Bilgin ya da Bilge,

var olan her şeye bakar ve gördüğü her şeyi sözsel olarak betimler ve bundan ötürü, bir şey *yapması* (bir şeyle uğraşması .sh.) gerekmez, çünkü o, hiçbir şeyi değişikliğe uğratmaz, hiçbir şey eklemez ve hiçbir şeyi kesip çıkarmaz.

En azından, Hegel'in TF'nin Girişi'nde söylediği de budur (s. 71, st. 1. 28 – s. 72, st. 11):

"Eğer, *bilme-ya-da-bilgiye* (*Wissen*) ve özsel-gerçekliğe (*Wesen*) ya da *gerçek-ve-hakikî-antiteye* (*Wahre*) – verilmiş-bir-varlık-olarak-antiteye (*Seiende*) ya da *şeyci-nesneye* (*Gegenstand*) *kavram* diyorsak, bu durumda, doğrulama (*Prüfung*), kavramın şeyci-nesneye tekabül edip etmediğine bakmaktan ibarettir. Ama eğer, *şeyci-nesnenin özsel-gerçekliğine* ya da Kendindenliğine (*Ansich*) *kavram* diyorsak ve böylece, yukardakinin tersine, *şeyci-nesne* deyince, *şeyci-nesne* olarak [ele alınmış] şeyci-nesneyi; yani, *bir başkası için* [yani, bilen Özne için] olduğu haliyle şeyci-nesneyi anlıyorsak, bu durumda, doğrulama, şeyci-nesnenin, kavramına tekabül edip etmediğine bakmamızdan ibarettir. Bu ikisinin [bu iki açıklamanın belirttiği şeyin] aynı şey olduğu açıkça görülüyor. Ama asıl önemli olan ve bütün irdeleme (*Untersuchung*) boyunca aklımızdan çıkarmamamız gereken şey; bu iki kurucu-öğenin (*Momente*-Uğrak), yani, *kavram ve şeyci-nesne* ile *başkası-için-Varlık* ve *kendindeVarlık*'ın, irdelediğimiz bilme-ya-da-bilginin ta kendisinde yer aldığı ve dolayısıyla, ölçüm araçları (*Maßstabe*) uygulamaya ve irdeleme sırasında da *kendi* [özel] sezgilerimizi (*Einfälle*) ve fikirlerimizi (*Gedanken*) uygulamaya gereksinimimiz olmadığıdır. Bu sonuncuları aradan çıkarmakla şeyi, *kendinde* ve *kendisiiçin* var olduğu hali içinde ele almaya [alma olanağına] ulaşırız.

İmdi, bizden [gelen] bir katkı; kavram ve şeyci-nesnenin yani ölçüm aracı ve doğrulanacak şeyin, Bilincin (*Bewusstsein*) [bizim TF'de filozoflar olarak irdelediğimiz de zaten bu Bilinçtir] kendisinde el altında bulunmaları (*vorhanden*) anlamında gereksiz değildir sadece; ama biz aynı zamanda, bunların ikisini karşılaştırmak ve dolayısıyla gerçek anlamda *doğrulama* yapmak külfetinden de kurtulmuşuzdur: öyle ki, –[irdelenen] Bilinç kendisini doğruladığı için–, bu açıdan da, bize sadece, katıksız seyrediş (*Zusehen*) kalmaktadır."

Kısacası, Hegelci Bilgin'in "yöntemi", kendi Bilimine özgü yöntem ya da düşünce tarzına sahip olmamaktan ibarettir. Naif insan, sıradan bilgin, ve Hegel-öncesi filozofların her biri, kendine özgü bir tarzda Gerçeğe karşıt olarak ortaya koyar kendini ve yine kendine özgü eylem araçlarını ya da düşünce yöntemlerini Gerçeğe karşıt olarak ileri sürerek Gerçeği çarpıtır. Bu tutuma karşıt olarak Bilge, *var olan* her şeyle, tamıtamına ve kesin olarak uyuşmuştur: hiçbir kayıt gözetmeden kendini Varlığa emanet eder ve Gerçeğe direnç göstermeden kendini Gerçeğe açar. Bilgenin oynadığı rol, dümdüz ve uçsuz bucaksız bir aynanın oynadığı roldür: Gerçek üzerine derin düşüncelere dalmaz o, ama Gerçek ona yansır, onun bilincinde yansır ve kendine özgü diyalektik yapısı içinde Bilgenin betimleyici söylemiyle kendini açığa-vurur (ve bu betimleyici söylem, Gerçeği çarpıtmaz).

Hegel'in "yönteminin", katıksız olarak "empirik" ya da "pozitivist" olduğu söylenebilir: Hegel, Gerçeğe bakmakta ve gördüğünü betimlemektedir; gördüğünden başka hiçbir şeyi betimlememektedir. Başka bir deyişle, Hegel, diyalektik Varlığın ve Gerçeğin duyusal "deneyimi"ne kendini bırakmakta ve böylelikle, Varlığın ve Gerçeğin "hareketini", onları betimleyen söylemine aktarmaktadır.

Hegel'in, TF'nin Girişi'nde söylediği de budur (s. 73, st. 3-7):

"Bilincin kendi içinde, şeyci-nesnesinde olduğu gibi bilmesinde de gerçekleştirdiği (*ausübt*) bu *diyalektik* hareket, bu hareketten [kendisini Bilince sunan] yeni [ve] gerçek şeyci-nesne *ortaya çıktığı* ölçüde, gerçek anlamda *deneyim* (*Erfahrung*) denen şeydir."

Bu "gerçek anlamda" deneyim, sıradan bilimin deneyiminden bambaşka bir şeydir kuşkusuz. Sıradan bilimin deneyimi, Nesneden sözde bağımsız olan bir Özne tarafından gerçekleştirilir ve bu deneyimin, Özneden bağımsız olarak var olan Nesneyi açığa vurabileceği kabul edilir. Oysa aslında, bu deneyim, Doğanın bağrında yaşayan ve ona ayrılmazcasına bağlı olan, ama aynı zamanda ona karşıt olan ve onu dönüşüme uğratmak isteyen bir insan tarafından gerçekleştirilir; yani,

bilim, Dünyayı, İnsana göre dönüşüme uğratma isteğinden doğar ve bilimin son amacı, teknik uygulamadır. Bundan ötürü, bilimsel bilgi hiçbir zaman mutlak olarak edilgin değildir, katıksız olarak seyredici ve betimleyici de değildir. Bilimsel deneyim, Nesnenin kendisindeki hiçbir şeyin tekabül etmediği bir *yöntemi* (kendisine özgü bir yöntemi) Nesneye uygulayan Öznenin etkin müdahalesinden dolayı Nesneyi bozar. Bu deneyimin açığa-vurduğu şey, demek ki, Nesneden bağımsız olarak ele alınmış Özne olmadığı gibi, Özneden bağımsız olarak ele alınmış Nesne de değildir, ama sadece bu ikisinin *etkileşiminin* doğurduğu sonuçtur ya da bu etkileşimin kendisidir de diyebiliriz. Ne var ki, bilimsel deneyim ve bilginin amacı, Özneden bağımsız ve ayrı olarak Nesnenin kavranmasıdır. Ama yukarda belirttiğimiz nedenlerden ötürü, bu deneyim ve bilgi, aradığını bulamamakta, yapması gerekeni yerine getirememektedir; çünkü, *kendisinin* Gerçek *olarak kabul ettiği* şeyi doğru olarak açığa-vurmamakta ya da betimlemektedir. Genel olarak Hakikat (= açığa vurulmuş Gerçeklik), düşüncenin ya da betimleyici bilginin somut gerçekle örtüşmesidir. İmdi, sıradan bilim için bu gerçek, kendisini betimleyen düşünceden bağımsız olduğu kabul edilen bir gerçektir. Ama aslında sıradan bilim, bu özerk gerçeği, Kant-Newton'ın bu "kendinde şey"ini hiçbir zaman ele geçirememektedir; çünkü, özerk gerçeği de kendinde şeyi de bozmaktadır. Demek ki bilimsel düşünce, hakikatine ulaşamamaktadır ve terimin gerçek ve tam anlamında bilimsel *hakikat* yoktur. Bilimsel deneyim ancak, bir sözde deneyimdir. Zaten başka türlü de olamaz; çünkü, sıradan bilim, aslında, somut gerçekle değil, ama bir *soyutlamayla* uğraşmaktadır. Bilgin'in, nesnesini bildiği ve kavradığı ölçüde gerçek olarak ve somut olarak varoluşan şey, Özne tarafından bilinen Nesnenin *tümü* ya da Nesneyi bilen Öznenin *tümüdür*. Tek başına ve ayrı olarak Nesne, bir soyutlamadır ancak ve bundan ötürü de bu nesnenin, sabitliği ve yerine oturmuşluğu (*Bestehen*) söz konusu değildir ve nesne sürekli olarak bozulmakta ve eğilip bükülmektedir. Dolayısıyla bu nesne, tanımı gereği, tümel ve ebedî olarak geçerli olan bir Hakikate temellik edemez. Sıradan psikolojinin, bilgikuramının ve felsefenin "nesnesi" olan Özne,

yani Nesneden yapay olarak ayrı tutulmuş olan, yani bir soyutlamadan başka şey olmayan Özne için de aynı şeyi söyleyebiliriz.[2]

Oysa Hegelci deneyim için durum bambaşkadır. Bu deneyim, *somut* Gerçekliği açığa-vurur ve bunu, Gerçekliği değişikliğe uğratmadan ya da "bozmadan" yapar. Bundan ötürü, bu deneyim sözsel olarak betimlendiğinde, gerçek anlamda bir Hakikati temsil eder. Ve bundan ötürü, bu deneyimin, deneyim, düşünce ya da sözsel betimleme olarak kendine özgü bir *yöntemi* yoktur.

(Sözünü ettiğimiz) somut Gerçek, aynı zamanda hem bir-söylemle-açığa-vurulmuş-Gerçek, hem de bir-gerçeği-açığa-vu-

2 Hegel'in, üzerinde ısrarla durduğu bu yorum, yani, bilim konusundaki yorumu, bugün, bilimin kendisi tarafından da kabul edilmiştir. Kuanta fiziğinde bu yorum, matematik formu içinde, Heisenberg'in kesinsizlik ilişkileriyle dile getirilmiştir. Bu ilişkiler, fizik deneyimin, "fizik gerçeğin" hem eksiksiz hem de upuygun (kesin) bir betimlenmesine ulaşamadığı için, hiçbir zaman yetkin olmadığını gösterir. Öte yandan, Bohr'un ileri sürdüğü ünlü "tamamlayıcı kavramlar"; örneğin dalga ve parçacık kavramları, bu gerçekten kaynaklanır. Bu da, Gerçeğin (sözsel) betimlenmesi zorunlu olarak çelişkiler içerir demektir. Nitekim "fizik gerçek", zamandaş olarak, tüm mekânı dolduran dalga ve bir noktada yer alan parçacık olarak düşünülmektedir. Demek ki, Fiziğin de itiraf ettiği gibi bu bilim, tam ve gerçek anlamında Hakikate hiçbir zaman ulaşamaz. – Gerçekten de Fizik, somut Gerçeği değil, ama Gerçeğin yapay olarak ayrı ve tek başına ele alınan bir yanını, yani bir soyutlamayı inceler ve betimler. Yani, Gerçeğin, "fizik Özneye" verilmiş yanını inceler ve bu Özne, (zaten idealize edilmiş olan) gözüne indirgenmiş olan İnsandır, yani yine bir soyutlamadır. Fizik, Öznenin kendisini betimlemeksizin, bu Özneye verilmiş olduğu ölçüde Gerçeği betimler. Ama yine de, bu Özneye Gerçeği "veren" edimi hesaba katmak zorundadır ve bu edim de görme edimidir (ve geniş anlamda ışığın varlığını önkoşul olarak varsayar). İmdi, bu *soyut* betimleme, bir anlamı olan sözcüklerle (Logos) değil, algoritmalar kullanılarak gerçekleştirilir; yani somut İnsanın Gerçekten *söz etmesine* karşılık Fizik özne, matematik bir "dil" kullanır. Algoritma düzeyinde, kesinsizlik de, çelişki de yoktur. Ama, Gerçeği açığa-vuran hakikî *Söylem* (Logos) ortada olmadığı için, tam anlamıyla *Hakikat* de yoktur. Ve algoritmadan *fizik* Söyleme geçildiği an, işin içine, çelişkiler ve bir kesinsizlik öğesi sokulmuş olur. Demek ki, Fizik (ve genellikle bilim) alanında Hakikat yoktur. Sadece felsefî Söylem Hakikate ulaşabilir, çünkü sadece o, *somut* Gerçeğe, yani Varlığın gerçekliğinin *bütünselliğine* yönelir. Çeşitli ve farklı bilimler, bir yandan, Gerçeği, canlı insanla değil, ama şu ya da bu ölçüde yalınlaştırılmış ve hatta soyut bir "bilen Özne" ile ilişkilendirdikleri ve öte yandan, betimlemelerinde, betimledikleri (soyut) Nesneye tekabül eden (soyut) Özneyi ya da inceledikleri (soyut) Özneye verilmiş (soyut) Nesneyi ihmal ettikleri için, her zaman soyutlamalarla uğraşmak zorundadırlar. Ve işte bundan ötürü, bu bilimlerin, kendilerine özgü düşünce ve eylem *yöntemleri* vardır.

ran-Söylemdir. Ve Hegelci deneyim, tek başlarına ele alınmış Gerçeğe de Söyleme de yönelik değildir, ama onların çözülmez birliğine yöneliktir. Ve açığa vurucu bir Söylem olduğu için de, kendisi, betimlediği somut Gerçeğin bir yanıdır (veçhesidir). Demek ki bu deneyim, Gerçeğe, *dışardan* hiçbir şey katmaz ve bu deneyimden kaynaklanan düşünce ya da söylem, Gerçek *üzerine* bir derin-düşünce değildir ve aslında, kendini yansıtan ya da söylemde ya da düşünce olarak yansıyan Gerçeğin ta kendisidir. Hegelci Bilgin'in ya da Bilgenin düşüncesinin ve söyleminin diyalektik olması, onların, bir parçası oldukları ve önceden kabullenilmiş herhangi bir *yöntem* olmaksızın kendilerini vererek *deneyimini yaptıkları* Gerçeğin "diyalektik hareketini" sadakatle yansıtmalarından ötürüdür sadece.

Demek ki, Hegel'in *yöntemi* asla diyalektik değildir ve Hegel'de diyalektik, bir düşünce ya da açıklama yönteminden bambaşka bir şeydir. Ve hatta, bir anlamda, felsefî *yöntem* olarak Diyalektiği bir yana bırakmış olan ilk düşünürün Hegel olduğu söylenebilir. En azından, bunu, bile isteye ve durumun tam anlamıyla bilincinde olarak ilk yapan, Hegel'dir.

Diyalektik yöntem, bilinçli ve sistemli bir şekilde, Sokrates-Platon tarafından kullanıldı. Ama bu yöntem, aslında, felsefe kadar eskidir. Çünkü diyalektik yöntem, diyalog, yani tartışma yönteminden başka şey değildir.

İmdi, her şey, Bilimin, Mitos (Efsane) formu içinde doğmuş (ortaya çıkmış) olduğunu gösterir gibidir. Mitos, bir kuramdır, yani gerçeğin söylemsel ve mantıksal bir açığa-vuruluşudur ve hiç kuşkusuz, verilmiş gerçekle uyuşma halinde olduğu düşünülen bir şeydir. Ama aslında, Mitos, verilerini her zaman aşar ve onların ötesindedir; onun, hakikat gibi görünmesi için, tutarlı, yani çelişkiden sıyrılmış olması yeterlidir. Mitos aşaması, bir monolog aşamasıdır ve bu aşamada, karşıt ya da sadece farklı bir kanının karşısında yer alınmadığı için, hiçbir şeyin "tartışılmamasından" ötürü, hiçbir şey de *tanıtlanmamaktadır* (ispatlanmamaktadır). Ve doğru ya da yanlış "mitos" ya da "kanı"nın söz konusu olması, ama gerçek anlamda "bilimin" ya da "hakikatin" söz konusu olmaması, işte bundan ötürüdür.

Ama bir kanısı (zannı) olan ya da bir mitos yaratmış ya da bir mitosu benimsemiş olan insan, rastlantısal olarak, farklı bir mitosla ya da karşıt bir kanıyla yüz yüze gelebilir. Söz konusu insan, bu durumda, iç ya da dış bir "sansürle", şu ya da bu biçimde kulaklarını tıkayarak ya da örneğin, karşıt mitosu ya da kanıyı, bunları yaymaya çalışanları öldürüp ya da sürgüne gönderip (diyalektik-olmayan bir tarzda) ortadan kaldırarak ya da şiddet hareketleriyle, karşıt kanıyı benimseyenleri, kendisinin söylediği şeyin aynısını söylemek (gerçekten böyle *düşünmeseler* de) zorunda bırakarak, bu farklı mitostan ya da karşıt kanıdan kurtulmaya çalışacaktır.

Ama, insanın, kendisine karşıt olan kişiyle, yani hasmıyla *tartışmaya* girmesi de olmayacak bir şey değildir (bu durumun, bir gün herhangi bir yerde gerçek olarak ortaya çıkmış olduğunu da biliyoruz). Ve böyle bir insan, bir özgürlük edimiyle, düşüncesini "çürüterek" ve kendi görüşünü "kanıtlayarak" hasmını "ikna" etmeye karar verebilir. Ve bu amaçla, hasmıyla *konuşabilir*, bir *diyaloğa* girebilir; yani, bir *diyalektik yöntem* kullanabilir. Ve mitos ya da kanı insanı, diyalektikçi olarak bilgin ya da filozof haline gelir böylece.

Bütün bunlar, Platon'da (ve belki de daha Sokrates'te) bilinçli hale gelmiş şeylerdi. Platon'un, Sokrates'in ağzından, ağaçların değil, ama sadece sitedeki insanların kendisine bir şey öğretebileceklerini söylemesinin nedeni; mitostan ve (doğru ya da yanlış) kanıdan yola çıkarak, bilime ve hakikate ancak, tartışmayla, yani diyalogdan ya da diyalektikten geçilerek ulaşılacağını kavramış olmasıdır. Kısacası, Sokrates-Platon'a göre, tek ve biricik hakikatin kıvılcımı, en sonunda, çeşitli ve karşıt kanıların çarpışmasından doğar. Böyle bir durumda, bir "tez", genellikle kışkırttığı bir "antiteze" karşı çıkar. Bu ikisi, çatışır ve birbirlerini karşılıklı olarak düzeltirler; yani, birbirlerini tahrip ederler, ama aynı zamanda bileşirler ve sonunda "sentezsel" bir hakikat ortaya çıkarırlar. Ama bu hakikat de, öteki birçok kanı arasındaki bir kanıdan başka şey değildir ve yeni bir antitez bulacak ya da doğuracak olan yeni bir tezdir ve böylece, yeni antitezle, onu olumsuzlayarak, yani değişikliğe uğratarak yeni bir sentez içinde birleşmek için yapacaktır bunu ve bu sen-

tezde, kendisi de başta olduğundan farklı bir şey olacaktır. Ve bu, bir tartışmanın tezi olmayan ya da tartışılabilir bir "tez" olmayan bir "senteze" ulaşılana kadar böyle sürüp gidecektir. Yani, salt bir "kanı" ya da var olabilecek kanılardan *biri* olmayan ve tartışılamayan bir "hakikate"; ya da nesnellik açısından söylemek gerekirse, Bütün olduğu için bir Öteki'yle karşıtlık içinde bulunmayan biricik Tek'e, yani idelerin İdesine ya da İyi-olan'a ulaşılana kadar sürüp gidecektir.

Tartışmadan doğan felsefede ya da bilimde, yani Bütün-Bir'i sözsel olarak açığa-vurarak insanda iyi-olan'ı gerçekleştiren diyalektik (ya da sentezsel) hakikatte; tezler, antitezler ve aradaki sentezler, Hegel'in daha sonra diyeceği gibi *aufgehoben*'dir. Yani bunlar, diyalektik hakikatte, Almanca *Aufheben* sözcüğünün üçüz anlamında, "ortadan kaldırılmışlardır", yani "diyalektik-olarak-ortadan-kaldırılmışlardır". Bir yandan, bunlar, içlerindeki bölük pörçük, göreli, parçasal ya da taraf tutucu olan şeyler; yani, *bir* kanı olarak değil de, *hakikat* olarak ele alındıklarında yanlış haline gelmelerine yol açan şeyler bakımından *ortadan-kaldırılmışlardır*, yani bir yana atılmışlardır. Öte yandan, içlerindeki özsel ve tümel olan, yani her birinde, bütünsel ve tek olan gerçekliğin çok sayıda yanlarından birini açığa-vuran şeyler bakımından *saklanmış* (korunmuş) ya da kurtarılmışlardır. Ve nihayet, *yüceltilmişlerdir*; yani, bilginin ve gerçekliğin ve dolayısıyla hakikatin üst bir düzeyine yükseltilmişlerdir; çünkü, tez de antitez de, birbirlerini tamamlayarak, tek taraflı, sınırlı ve hatta "öznel" karakterlerinden kurtulmuşlar ve sentez olarak, "nesnel" gerçekliğin, daha kavrayıcı ve dolayısıyla daha kavranabilir bir yanını açığa-vurmuşlardır.

Ama bu diyalektik (Sokrates-Platon diyalektiği .sh.), en sonunda, mantıksal düşünce ile Gerçeklik ve Varlık arasmda bir upuygunluğa ulaşsa da, bu sonunculara hiçbir şey, diyalektiğe tekabül etmemektedir. Bu durumda, diyalektik hareket, insansal düşüncenin ve söylemin bir hareketidir; ama, düşünülen ve hakkında söz edilen gerçeklikte, diyalektik olan hiçbir şey yoktur. Yani, burada, diyalektik, felsefî bir araştırma ve açıklama *yöntemidir* sadece. Ve şunu da söyleyelim ki, yöntem ancak, olumsuz ya da olumsuzlayıcı bir öğe içerdiği için; yani, bir (ka-

nıyı) *çürütmeden* pek de farklı olmayan bir kanıtlama *çabası* gerektiren sözsel bir *mücadelede* teze *karşı çıkan* bir antitezi içermesi bakımından *diyalektiktir.* Gerçek anlamda hakikat, yani bilimsel ya da felsefî ve hatta diyalektik ya da sentezsel hakikat, tartışmanın ya da diyaloğun olduğu yerde, yani bir tezi *olumsuzlayan* antitezin bulunduğu yerde vardır ancak.

Platon'da, diyalektik yöntem, tarihsel kökenlerine (Sofistçe tartışmalara) hâlâ çok yakındır. Onun eserlerinde, tez ile antitezin çeşitli kişiler tarafından temsil edildiği gerçek diyaloglar yer alır (Sokrates, konuştuğu kişilerin ya da bunlardan birinin art arda ileri sürdüğü bütün tezlerin antitezinin sözcüsüdür). Senteze gelince, onu gerçekleştirmesi gereken, genellikle dinleyicidir; yani, gerçek anlamda filozof olan dinleyicidir, yani Platon'un kendisi ve onu anlama yeteneğine sahip olan öğrencisidir. Bu dinleyici, sonunda, diyalektiğin ya da bütün diyalogların eşgüdümlü hareketinden çıkan mutlak hakikate; "bütünsel" ya da "sentezsel" İyi-olan'ı açığa-vuran hakikate ulaşır ve İyi-olan, onu bilen ve dolayısıyla tartışmanın ve diyalektiğin *ötesinde* olan kişiyi tam anlamıyla ve kesin olarak *doyuma* ulaştırabilme özelliğine sahiptir.[3]

Aristoteles'te diyalektik, daha az belirgindir. Ama hâlâ uygulanmaktadır. Diyalektik, Aristoteles'te aporetik yöntem hâline gelir ve ele alınan sorunun çözümüne, var olabilecek, yani tutarlı ya da içinde çelişki taşımayan bütün kanıların tartışılmasıyla (kimi zaman bu kanıların yan yana konmasıyla) ulaşılır. Ve bu "skolastik" formu içinde diyalektik yöntem, felsefede olduğu gibi bilimde de günümüze kadar varlığını sürdürmüştür.

Bütün bunlara paralel olarak, bir başka gelişme de ortaya çıkmıştır.

3 Platon'da zaten bir atlama, bir süreklilik çözülmesi vardır. Diyalektik, İyi-olan'ın görünümünü (vizyonunu) hazırlar sadece, ama İyi-olan'a mutlaka ulaştırmaz: bu görüm, bir tür mistik (gizemci) aydınlanma ya da vecit halidir (Bkz. VII. Mektup). Belki de, görüm suskundur ve İyi-olan da, dile getirilmez bir şeydir (bu durumda, Platon'u bir Mistik saymak gerekir). Her halükârda, görüm, düşüncenin diyalektik hareketinin tümünün bütünleşmesinden daha fazla ve daha başka bir şeydir: *sui generis* (nevi, şahsına münhasır) bir sezgidir. Nesnel açıdan, Tanrı ya da Tek, Gerçekliğin Bütünselliğinden başka bir şeydir: Tanrı, Varlığın *ötesindedir; aşkın* bir Tanrıdır bu. Platon, hiç kuşkusuz, bir Tanrıbilimcidir.

Her kanı gibi, Mitos da kendiliğinden ortaya çıkar ve aynı şekilde benimsenir (ya da reddedilir). İnsan, Mitosu, başlangıçtaki fikrini ya da "sezgiyi" geliştirirken, çelişkilerden kaçınmakla yetinip ("şiirsel") hayalgücünde ve hayalgücüyle yaratır. Ama farklı bir kanı ya da mitosla karşı karşıya kalma, bir *tartışma* sırasında *tanıtlamayla* yetinmeyen bir *kanıt* ileri sürme isteği doğurursa, kişinin önerdiği kanıyı ya da mitosu (bunların ikisi de, empirik olarak, yani ortak ve duyusal deneyime baş vurularak doğrulanamayan şeyler olarak kabul edildiklerine göre), karşı tarafın inancıyla aynı tipte ve aynı ağırlıkta olduğu açıkça görülen kişisel *inançtan* ya da "öznel kesinlikten" (*Gewissheit*), başka bir şey üzerinde temellendirme gereksinimi duyulur. Dolayısıyla, temellik edecek üstün ve "tanrısal" bir değer aranır ve bulunur ve böylece, mitos, bir tanrı tarafından "açığa-vurulmuş" (ifşa edilmiş) olarak ortaya sürülür ve bu tanrının, mitosun hakikatinin, yani tümel ve ebedî geçerliğinin güvencesi olduğu varsayılır.

Diyalektik hakikat gibi bu "açığa-vurulmuş" mitos hakikati de, doğanın karşısında yapayalnız yer almış tek başına insan tarafından bulunamaz. "Ağaçlar" burada da insana hiçbir şey öğretmemektedir. Ama, "sitedeki insanlar" da hiçbir şey öğretmemektedir. Bu insana, bir "mitos" içinde hakikati açığa-vuran, bir Tanrıdır. Ama diyalektik hakikatin tersine, bir mitos hakikati, bir *tartışmanın* ya da diyaloğun sonucu değildir: sadece Tanrı konuşacak, insan ise, dinlemekle, anlamakla ve yazıya dökmekle yetinecektir (ve bu, siteden uzakta, bir dağın tepesinde ya da bunun gibi bir başka yerde gerçekleştirecektir).

Bir Platoncu filozof olduktan sonra insan, kimi zaman "mitolojik" döneme geri dönebilir. Nitekim, Aziz Augustinus'un durumu böyle olmuştur. Ama bu "geriye dönüş", bir "sentezdir" aslında: çünkü, mitosun açığa-vurucu Tanrısı, nerdeyse Sokratesçi bir muhatap haline gelmekte ve insan Tanrıyla tartışmaya girişmese de (ne var ki Hz. İbrahim, Yehova ile *tartışmaktadır!*), bir *diyaloğa* girmektedir. Ama bu tanrısal-insansal "diyalog", diyalektik yöntemin melez ve geçici bir formundan başka şey değildir. Ve dolayısıyla, bu form, birbirinden farklı "Mistiklerde"; "Tanrının", *tartışılan* insan muhatap için kullanılan bir

isimden başka bir şey olmadığı gerçek diyalog ile, birlikte olunan insanın dilsiz ve daha başlangıçta "ikna edilmiş" bir dinleyiciden başka şey olmadığı dağ doruklarındaki "açığa-vurmalar" gibi iki aşırı uç arasında, sonsuz çeşitlenmeler gösterir.

Aslında, tanrısal muhatap, eninde sonunda kurgusaldır. Her şey, "bilgin'in" ruhunda olup biter. Ve bundan ötürü Aziz Augustinus, "kendi ruhuyla" "diyaloglara" girmiştir. Ve, bu Platon (ya da Plotinos) yanlısı Hıristiyanın çok sonraki bir izleyicisi, yani Descartes, kendisiyle diyaloğa ve tartışmaya girmekle yetinerek, Tanrıyı bile bile bir yana bırakmıştır. Ve böylece Diyalektik, *"Méditation"* (düşünmeye-dalış) haline gelmiştir. Diyalektik, Descartes'tan Kant-Fichte-Schelling'e kadar, XVII. ve XVIII. Yüzyılların büyük "sistemlerini" yaratanlar tarafından, Descartesçı düşünmeye-dalış formu içinde kullanılmıştır. İlk bakışta bu durum, Sokrates-Platon-Aristoteles'e oranla, bir geriye gidiş gibi görünmektedir. Modern Çağların büyük "Sistemleri", bir bakıma, tartışmaya girmeden yan yana konulmuş ve daha önceki bir diyaloğun sonucu olmaksızın, onları ortaya atanlar tarafından bir bütün olarak yaratılmış "Mitoslar" gibidir. Ama aslında, durum hiç de böyle değildir. Çünkü, böyle bir sistemi ortaya atan, bir yandan, "tezlerini" kendisiyle *tartışmakta* ve ileri sürülebilecek itirazları ya da "antitezleri" *çürüterek* tezlerinin doğruluğunu *tanıtlamaktadır;* yani, diyalektik bir yöntem uygulamaktadır. Öte yandan, Platon'un diyalogları, bu Sistemlerden çok daha öncedir ve bu Sistemler, Aristoteles'in ve Skolastik Aristotelesçilerin aporetik tartışmalarının aracılığıyla bu diyalogların "diyalektik" bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Ve Platon'un bir Diyaloğunda olduğu gibi, dinleyici (burada dinleyici, bir filozof-felsefe tarihçisidir), mutlak hakikati, tarihteki büyük Sistemler arasındaki dolaylı ve örtük bir "tartışmanın" verdiği sonuç olarak, yani, onların "diyalektiğinin" sonucu olarak keşfetmektedir.

Hegel, dinleyici-filozof-tarihçilerin ilkiydi. Ve bundan ötürü, bir felsefî *yöntem* olarak düşünülen Diyalektiği bir yana bı rakabildi. Böylece, tarih boyunca gerçekleşen diyalektiği, gözlemlemekle ve betimlemekle yetindi ve kendine özgü bir diyalektik ortaya koyma gereksinimi duymadı. Bu diyalektik ya da

Filozofların "diyaloğu", ondan önce gerçekleşmişti. Dolayısıyla Hegel'in, bu diyalektiğin "deneyimini" yaşamaktan ve sentezleşmiş son sonucunu tutarlı bir söylemle betimlemekten başka yapacağı bir şey yoktu. Çünkü, mutlak hakikatin dile getirilmesi, onu doğuran diyalektiğin upuygun bir sözsel betimlenmesinden başka bir şey değildi. Bundan ötürü, Hegel'in Bilimi, tarih boyunca bu Bilimi hazırlayan Felsefenin (dolaylı ve örtük olarak) diyalektik *olduğu* ölçüde "diyalektiktir".

Hegel'in bu tutumu, ilk bakışta, Platon'a geri dönüşten başka bir şey değilmiş gibi görünmektedir. Nitekim, Platon'un, Parmenides, Protagoras, Sokrates ve başkalarını diyaloğa sokup tartışmalarının verdiği sonucu yazıya döktüğü gibi, Hegel de, Platon ve Descartes, Spinoza ve Kant, Fichte ve Schelling ve başkaları arasında düzenlediği tartışmanın sonucunu yazıya dökmektedir. Demek ki burada da, hakikati araştırmanın ya da açıklamanın bir diyalektik *yöntemin;* bu hakikatin açığa-vurduğu Gerçeği hiçbir şekilde etkilemeyen bir yöntemin söz konusu olduğu söylenebilir. Ve Hegel, Antikçağ ve hatta Platon diyalektiğini yeniden keşfetmekten başka bir şey yapmadığını bir yerde gerçekten söylemiştir. Ama daha yakından bakılınca, durumun hiç de böyle olmadığı ve Diyalektikten söz ettiği zaman Hegel'de, kendisinden önce gelenlerin diyalektiğinden bambaşka bir şeyin söz konusu olduğu görülür.[4]

Hegelci mutlak hakikatin ebedî ışığının da, kendisinden önceki felsefî kanıların çarpışmasmdan doğduğunu söylemek olanaklıdır. Ama bu *fikirsel* diyalektik, Hegel'e göre, Varlığın *gerçek* diyalektiğinin bir yansısı olduğu için ortaya çıkabilmiştir. Ve ancak, bu gerçek diyalektiği yansıttığı için, en sonunda, Hegel'in kişiliğinde, Gerçeğin upuygun ve eksiksiz hakikatine ya da açığa-vuruluşuna ulaşmıştır. Her bir felsefe, gerçeğin diyalektiğinin, varoluşmuş Varlığın *Bewegung*'unun (Hareketinin), tezsel, antitezsel ve sentezsel (sentezleşmiş) bir dönemecini ya da durağını doğru olarak açığa vurmuş ya da betimlemiştir. Ve bundan ötürü, her bir felsefe, belli bir anlamda "doğrudur".

4 Bununla birlikte Hegel, Platon'u yeniden keşfettiğini söylerken haklıdır. Çünkü, Platoncu diyalektik, yani *yöntem*-diyalektik, gerçekten de, Hegel'in keşfettiği *gerçeğin* diyalektiğinin bir yanıdır (veçhesidir).

Ama ancak, göreli ya da geçici olarak doğru bir felsefedir; çünkü, bir yeni felsefe (bu felsefe de "doğrudur") onun "yanlışlığını" tanıtlayana kadar "doğru" olarak geçerliğini korur. Ne var ki, kendisini kendisinden kaynaklanarak bir başkasına dönüştüren ya da özerk bir diyalektik hareketle öteki (başka) felsefeyi doğuran, bu felsefelerden herhangi birinin kendisi değildir. Gerçek olarak (tezsel, antitezsel ve sentezsel açıdan) bir başkası (öteki) haline gelen, aslında, verilmiş (belli) bir felsefeye tekabül eden Gerçeğin kendisidir ve "yanlış" hale gelmiş önceki felsefenin yerine, "doğru" olmaklığı bakımından geçen öteki upuygun felsefeyi doğuran da bu öteki Gerçektir. Dolayısıyla, mutlak ve kesin hakikate ulaşan felsefe tarihinin diyalektik hareketi, Gerçeğin *gerçek* tarihinin diyalektik hareketinin bir yansısından, bir "üstyapısından" başka şey değildir. Ve bundan ötürü, "doğru" olan her felsefe, aynı zamanda özce "yanlıştır"; yani, gerçeğin diyalektik bir kurucu-öğesinin ya da bir *"moment"*inin (uğrağının) yansısı ya da betimlemesi olarak değil de, bütünselliği içindeki Gerçeğin açığa-vurulması olarak kendini ileri sürdüğü ölçüde yanlıştır. Bununla birlikte, "yanlış" olan ya da "yanlış" haline gelen (adına lâyık) her felsefe, "doğru" olarak kalır; çünkü, bütünsel Gerçek, bu felsefenin açığavurduğu yanı (ya da *"moment"*i –uğrağı–) içerir ve her zaman içerecektir. Demek ki, mutlak hakikat ya da Bilgenin ve de Hegel'in Bilimi, yani bütünselliği içindeki Gerçeğin upuygun ve eksiksiz açığa-vurulması, tarih boyunca ileri sürülmüş bütün felsefelerin tamlaşmış bir sentezidir. Ama bu sentezi, tartışmalara girişmiş filozoflar da, onları gözlemleyen filozof-tarihçi de gerçekleştirmemiştir; bu sentezi, kendisine özgü olan diyalektik hareketinin sonunda gerçekleştiren, *gerçek* Tarihtir ve Hegel, herhangi bir şey *yapma* gereksinimi duymadan bu sentezi yazıya dökmekte ve dolayısıyla, herhangi bir özgül işlem tarzına ya da kendisine özgü olan bir *yönteme* başvurmamaktadır.

"Weltgeschichte ist Weltgericht"; yani, "Evrensel (tümel) Tarih, Dünyayı yargılayan bir mahkemedir". Ve, insanları, eylemlerini ve kanılarını ve sonunda felsefî kanılarını da yargılayan odur. Tarihin, insanlar arasındaki uzun bir "tartışma" olduğu söylenebilir kuşkusuz. Ama bu *gerçek* tarihsel "tartışma", felsef

bir diyalogdan ya da bir tartışmadan bambaşka bir şeydir. Bu tartışma, sözsel kanıt darbeleriyle değil, bir yanda gürz ve kılıç ya da top darbeleriyle, öte yanda orak ve çekiç ya da makine darbeleriyle "yapılmaktadır". Ve eğer Tarihin kullandığı bir "diyalektik yöntemden" söz edilmek isteniyorsa, burada, savaş ve çalışma (emek) yöntemlerinin söz konusu olduğunu kesinlikle belirtmek gerekir. Felsefe tarihinde yansıyan, işte bu gerçek tarihsel ve de etkin diyalektiktir. Hegelci Bilimin diyalektik ya da sentezsel olması da, bu *gerçek* diyalektiği bütünselliği içinde betimlediği gibi, bu diyalektik *gerçekliğe* tekabül eden ve art arda gelen felsefeler dizisini de betimlemesinden ötürüdür. İmdi, şimdilik şunu da söyleyelim: gerçeklik ancak, olumsuz ve olumsuzlayıcı yan içerdiği için diyalektiktir ve bu yan, verilmişin etkin olarak olumsuzlanmasıdır, her kanlı mücadelenin ve bedensel denen her çalışmanın (emeğin) temelinde bulunan olumsuzlamadır.

Hegel'in, hakikati kendisine "açığa-vuracak" bir Tanrıya gereksinimi yoktur. Hakikati bulmak için, "sitedeki insanlarla" diyaloğa girmesine de, kendisiyle "tartışmasına" ya da Descartes gibi "düşünmeye-dalmasına" da gereksinimi yoktur. (Zaten, sadece sözsel olan hiçbir tartışma, hiçbir tek başına düşünmeye-dalma, hakikate ulaştıramaz, çünkü bu alandaki biricik "ölçütler", Mücadele ve Çalışmadır.) Sokrates'e hiçbir şey öğretmeyen, ama Hegel'e, hem kendileri hem de insanlar hakkında birçok şey öğreten "ağaçların" gölgesinde tek başına ve sessizce otururak hakikati bulabilir Hegel. Ama *bu*, insanların, kanıları için ve onlara bağlı olarak çalışıp mücadele ederken, bir mücadele ve çalışma zemini üzerinde tartıştıkları siteler *var olduğu* için gerçekleşebilmektedir (bu siteler de zaten, inşa edilmelerinde kerestelerinin kullanıldığı bu aynı ağaçlarla çevrilidir). Hegel, tartışma gereksinimi duymamaktadır, çünkü kendisinden önce gelenlerin tartışmasından yararlanmaktadır. Ve eğer, kendisine özgü bir *yöntemi* yoksa ve bir şeyle *uğraşması* gereksizse, bunun nedeni, tarih boyunca gerçekleştirilmiş bütün eylemlerden yararlanmasıdır. Onun düşüncesi, Gerçeği yansıtmaktadır sadece. Ama bunu da, Gerçek, diyalektik olduğu için; yani, düşünceyi ve söylemi doğuran, bunları harekete geçiren ve açığa-

vurmaları ve betimlemeleri gereken Gerçekle sonunda tamıtamına çakışmalarını gerçekleştiren mücadele ve çalışmanın olumsuzlayıcı eylemiyle dopdolu olduğu için yapabilmektedir ancak. Temsil ettiği hakikat, söylemi aracılığıyla düşüncesinin yeniden ortaya koymakla yetindiği evrensel (tümel) Tarihin gerçek ya da etkin diyalektiğinin verdiği son sonuç olduğu için, Hegel'in bir *diyalektik* yönteme gereksinimi yoktur.

Sokrates-Platon'dan Hegel'e kadar Diyalektik, gerçeklikte karşılığı olmayan bir felsefî yöntemdi. Hegel'de ise, bir gerçek Diyalektik vardır, ama felsefî yöntem, katıksız ve yalın bir betimleme yöntemidir ve gerçekliğin diyalektiğini betimlemesi anlamında (bakımından) diyalektiktir ancak.

Gerçekten devrimci olan bu değişikliğin anlamını ve nedenini daha iyi kavramak için, TF'nin 1. Bölümü'nde okura önerdiği felsefî deneyimi Hegel'le birlikte yapmaya razı olmak gerekir. Deneyim şu: Saatinize bakın diyor Hegel, ve diyelim ki saat on iki. Bunu söylediğinizde bir hakikati ileri sürmüş olacaksınız. Şimdi de, bir kâğıt üzerine bu hakikati yazın: "saat, *şimdi* on iki". (Hegel, bu vesileyle, bir hakikatin, yazıya dökülmüş olmasından ötürü, hakikat olmaktan çıkmayacağını belirtir.) Ve şimdi yeniden saatinize bakın ve yazdığınızı yeniden okuyun. Hakikatin, hataya dönüştüğünü göreceksiniz, çünkü saat *şimdi*, on ikiyi beş geçtiğini gösteriyor.

Bu durumda, gerçek varlığın, insansal bir hakikati hataya dönüştürebileceğinden başka ne söylenebilir! En azından, gerçeğin zamansal olması, Zamanın bir gerçekliği olması ölçüsünde (bakımından) böyle demek gerekir.

Bu saptama çoktan beri; Platon'dan, hatta Parmenides'ten ve belki de çok daha eskiden beri yapılmıştır. Ama Hegel'e kadar, bu sorunun bir yanı ihmal edilmiştir. Bu yan, insanın, söylemiyle ve de özellikle yazılı söylemiyle, hatayı gerçekliğin bağrında *koruyup sürdürmeyi* başarmış olmasıdır. Doğanın başına bir hataya düşmek gelirse (örneğin, hayvandaki bir vücut yapısı bozukluğu), Doğa, bu hatayı *hemen* ortadan kaldırır (hayvan ölür ya da en azından üreyemez). Sadece insanın yaptığı hatalar durmamacasına *sürüp gider* ve dil sayesinde her yana yayılır. Ve insan, varoluş içinde kendini koruyup sürdüren;

gerçeklikte *sürüp giden* bir hata olarak tanımlanabilir. İmdi, *hata*, gerçekle *uyuşmazlık* olduğuna; yani, var olandan *başka* (farklı) olan da *yanlış* olduğuna göre, aldanan (yanlışa düşen) insanın, Varlık içinde hiçleyen bir Hiçlik ya da gerçek içinde bulunan (var olan) bir "ideal" olduğu da söylenebilir.[5]

Sadece insan, ortadan kalkmak zorunda kalmadan kendisini aldatabilir: varoluşanın zemini üzerinde kendisini aldatarak varoluşmaya devam edebilir; hatasını *yaşayabilir* ya da hatası içinde yaşayabilir ve kendi varlıklarında hiçbir şey olmayan hata ve yanlış, insanda *gerçek* haline gelebilir. Ve yukarda sözünü ettiğimiz deneyim, geçmiş olan saat on ikinin hiçliğinin, yazılmış hatalı bir cümle olarak, on ikiyi beş geçenin gerçek şimdi'sinde, gerçek olarak nasıl bulunabildiğini gösterir bize.

Ama hatanın gerçek içindeki bu varlığı, onun bir hakikate dönüşebilirliğinin olanaklı olmasından ötürüdür. Hata, düzeltilebileceği için katıksız bir hiçlik değildir. Ve deneyim, insansal hataların, zamanın akışı içinde düzeltildiğini ve hakikatler haline geldiğini göstermektedir. Hatta, gerçek anlamda her *hakikatin, düzeltilmiş bir hata* olduğu söylenebilir. Çünkü hakikat, bir gerçeklikten daha fazla bir şeydir; *açığa-vurulmuş* bir gerçekliktir – gerçekliktir ve buna *eklenmiş olarak* gerçekliğin söylemle açığa-vurulmasıdır. Dolayısıyla hakikatin içinde, gerçeklik ile açığa-vuran söylem arasında bir *fark* yoktur. Ama bir farklılık, bir karşıtlık formu içinde *gerçekleşebilir* ve gerçeğe *karşıt* bir söylem, bir hatadan başka şey değildir. İmdi, kendisini hiçbir zaman gerçekleştiremeyecek olan bir farklılık, gerçek olarak bir farklılık olmayacaktır. Dolayısıyla, bir hatanın *olmuş olmadığı* bir yerde, gerçek olarak bir *hakikat* de yoktur. Ama hata, gerçek olarak ancak, söylem formu içinde varoluşabilir. Ve eğer, kendini gerçekten aldatabilen ve hata içinde yaşayabilen sadece insansa; demek ki, hakikati kendisinde tenleştirebilecek olan da sadece insandır. Eğer Varlık, bütünselliği içinde, sadece katıksız

5 Parmenides'in önermesi "Varlık ve Düşünce aynı şeydir", zoru zoruna, *doğru* düşünceye uygulanabilir ancak, ama *yanlış* düşünceye uygulanamaz kuşkusuz. Ne var ki, yanlışın "hiçbir şey" olduğu, hata diye bir şeyin "olmadığı" da söylenemez. Hata, kendi tarzında, yani deyiş yerindeyse, *fikirsel* olarak varoluşa sahiptir (vardır).

ve yalın Varlık (*Sein*) değil de, Hakikatse, Kavramsa, İde ya da Tinse, – böyle olmasının biricik nedeni, bu Varlığın, kendini aldatabilen ve hatalarını düzeltebilen insansal ya da konuşan bir gerçekliği, gerçek varoluşunda içermesidir. Dolayısıyla, İnsan olmasaydı, Varlık dilsiz olacaktı; yani, *orada* (*Dasein*) olacaktı, ama *asıl-Hakikat* (*das Wahre*) olmayacaktı, diyebiliriz.

Hegel'in verdiği örnek, insanın, Doğa içinde, bir hatayı nasıl yaratabildiğini ve saklayıp sürdürebildiğini gösteriyor. Hegel'de bulunmayan, ama düşüncesini çok iyi açıklayan bir başka örnek, insanın, gerçek içinde, hata olarak koruyup sürdürebildiği hatayı, hakikate dönüştürdüğünü gösterebilir.

Örneğin, Ortaçağ'da bir şairin, bir şiirde, "*şu an*, bir insan okyanus üzerinde uçuyor", diye yazdığını varsayalım. Bu, hiç kuşkusuz bir hataydı ve yüzyıllar boyunca da bir hata olarak kaldı. Ama şimdi, bu cümleyi okursak, bir hakikati okumuş olmamız konusunda büyük bir olasılık (şans) vardır; çünkü örneğin, *şu an*, herhangi bir havacının, Atlantik'in üzerinden geçmekte olması nerdeyse kesindir.

Doğanın (ya da verilmiş Varlığın), insansal bir hakikati yanlış hale getirdiğini (insan yine de bunu hata olarak koruyup sürdürmeyi başarmaktadır), daha önce gördük. Şimdi de, insanın, kendi hatasını hakikate dönüştürebileceğini görüyoruz.[6] İnsan, verdiğimiz örnekte, *homo sapiens* türünden olan ve karada yaşayan hayvandan uçan bir hayvanmış gibi söz edip kendini aldatarak (bile bile olup olmaması önemli değil) işe başlıyor, ama bu türden bir hayvanın uçuşundan söz ederek, sonunda, bir hakikati ileri sürüyor. Burada, verilmiş Varlığa (*Sein*) uygun hale gelmek için değişmiş olan (hatalı) söylem değildir; söyleme uygun hale gelmek için dönüşüme uğramış olan, işte bu Varlıktır.

Bir insansal hatayı, yani verilmiş gerçekle, daha önce, uyuşmazlık içinde olan bir söylemi, hakikat haline getirmek için bu verilmiş gerçeği dönüşüme uğratan eylem, *Çalışma*

6 Uçağı icat ederek İnsanın, onu kanatsız yaratan Doğanın "hatasını" düzelttiği söylenebilir. Ama bu, bir mecazdan başka şey değildir ve bunu söylemek, Doğaya insan biçimine sokmaktır. Ancak, dilin (Logos) olduğu yerde hata ve dolayısıyla hakikat vardır.

(Emek) denen şeydir ve şairin (bile bile) yaptığı hatayı hakikate dönüştüren uçağı, insan, çalışarak yapmıştır. İmdi, çalışma, verilmişin gerçek bir *olumsuzlanmasıdır.* Demek ki, içinde çalışılan bir Dünya olarak Varlık, olumsuz ya da olumsuzlayıcı bir öğe içerir. Ve bu, Varlığın bir diyalektik yapısı var demektir. Ve Varlık, bu yapıya sahip olduğu için, kendisini açığa-vuran bir söylemi de içinde barındırır ve dolayısıyla, sadece verilmiş-Varlık değil, ama açığa-vurulmuş Varlık ya da Hakikattir, İdedir, Tindir. Hakikat, hakikat haline gelmiş (ya da hata olarak "diyalektik olarak" ortadan kaldırılmış) bir hatadır. İmdi, hatayı hakikate dönüştüren şey, verilmişin, Çalışmayla gerçekten olumsuzlanmasıdır; dolayısıyla, hakikat, çalışmanın *gerçek* diyalektiğinin verdiği sonuç olması anlamında, zorunlu olarak diyalektiktir. Ve hakikatin tam anlamıyla ve upuygun sözsel ifade edilişinin de, kendi diyalektik kökenini; yani, Doğanın bağrında insanın gerçekleştirdiği *çalışmadan* doğmuş olduğunu hesaba katması ve açıklaması gerekir.

Bu söylediklerimiz, doğal Dünyaya ilişkin hakikat, yani Doğanın gerçekliğini ve varlığını açığa-vuran söylem için geçerlidir. Ama insana ilişkin hakikat, yani insansal gerçekliği açığa-vuran söylem de diyalektiktir; yani, bu hakikat, verilmiş insansal (ya da toplumsal ve tarihsel) varlığın gerçek bir olumsuzlanmasının sonucu olması anlamında diyalektiktir ve bunu hesaba katmak zorundadır.

Bunu hesaba katmak (görmek) için bir "ahlâksal hatanın" (= cürmün), bir hakikat ya da bir erdem haline dönüştüğü bir olayı ele almak gerekir. Çünkü her ahlâk, örtük (dolaylı) bir antropolojidir ve insan, eylemlerini ahlâksal açıdan yargıladığında, aslında, kendi varlığından söz eder.[7]

Şimdi, bir insanın, siyasal nedenlerden ötürü kralını öldürdüğünü varsayalım. Bu insan, doğru hareket ettiğine (eylemde bulunduğuna) inanmaktadır. Ama öteki insanlar, onu cani olarak görmekte, tutuklamakta ve öldürmektedirler. Bu koşullar içinde o, gerçek bir canidir. Ama bu durumda da, verilmiş top-

7 Bunun tersine, her antropoloji, örtük bir ahlâktır. Çünkü, her antropolojinin sözünü ettiği "normal" insan, empirik (somut) insanın davranışı ya da bu insana değer biçilmesi için ortaya konmuş bir "norm"dur her zaman.

lumsal Dünya, tıpkı doğal Dünya gibi, bir insansal hakikati ("öznel" bir hakikati, yani "kesinliği"), hataya dönüştürebilir.

Nitekim şimdi de, söz konusu öldürmenin, zafer kazanan bir devrimi başlattığını varsayalım. Bu durumda, toplum, katili bir kahraman olarak görür hemen. Gerçekten de bu koşullarda o, gerçek bir kahraman, bir erdemlilik ve yurtseverlik örneğidir, bir insansal idealdir. Demek ki insan, bir cürmü erdeme, bir ahlâksal ya da antropolojik hatayı, hakikate dönüştürebilir.

Uçak örneğinde olduğu gibi burada da, var olan Dünyanın gerçek bir dönüşüme uğratılması, yani verilmişin etkin olarak olumsuzlanması söz konusudur. Ama önceki örnekte, doğal Dünya, sonraki örneğimizde ise, tarihsel, insansal ya da toplumsal Dünya söz konusudur. Ve önceki örnekte, olumsuzlayıcı eylemin Çalışma olmasına karşılık, sonraki örneğimizde olumsuzlayıcı eylem, Mücadeledir (bilinip-tanınmak için [*Anerkennen*] girişilen ölümüne Mücadeledir). Ama her iki durumda da, verilmişin, gerçek ve eyleme dayanan bir olumsuzlanması vardır ya da Hegel'in dediği gibi, gerçeğin bir "diyalektik hareketi" söz konusudur.

Gerçeğin ve Varlığın diyalektik yapısını belirleyen olumsuz ya da olumsuzlayıcı öğeyi oluşturan da, Mücadele ve Çalışma ile gerçekleştirilmiş olan bu olumsuzlamadır, yani verilmişin etkin ve *gerçek* olumsuzlanmasıdır. Demek ki burada, diyalektik bir *Gerçek* ve *gerçek* bir Diyalektik söz konusudur. Ama bu Diyalektiğin, fikirsel bir "üstyapısı"; düşünce ve söylemde, herhangi bir biçimde yansıması da vardır. Özellikle, tarih boyunca, (geniş anlamda) bir felsefe, Dünyanın diyalektik evriminin önemli bir dönemecinde gerçekleşmiş şeylerin durumunu açıklamak için her sefer ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla, genellikle felsefenin ve "kültürün" tarihi de bir "diyalektik harekettir"; ama bu, ikincil ve türemiş bir harekettir. Ve nihayet, Hegel'in düşüncesi ve söylemi de, değişmesi ve oluşu içindeki gerçeğin bütünselliğini açığa-vurduğu ve betimlediği ölçüde bir "diyalektik harekettir"; ama bu hareket, bir bakıma üçüncüldür. Hegel'in söylemi, Mücadelenin ve Çalışmanın gerçek Diyalektiğini ve bu Diyalektiğin genellikle düşüncedeki ve özellikle felsefedeki "fikirsel" yansısını betimlediği ölçüde diyalektiktir. Ama

kendinde ele alındığında, Hegel'in söyleminde, diyalektik bir yan yoktur; bu söylem, bir diyalog da, bir tartışma da değildir ve sadece, Gerçeğin gerçek Diyalektiğinin ve çağlar boyunca bu diyalektiği yansıtan sözsel tartışmanın katıksız ve yalın bir "fenomenolojik" betimlenmesidir. Bundan ötürü Hegel'in, söylediklerini "tanıtlama" ve başkalarının söylediklerini "çürütme" gibi bir gereksinimi yoktur. "Tanıtlama" ve "çürütme", Hegel'den *önce*, kendisinden önceki Tarih boyunca gerçekleşmiştir; hem de, sözsel kanıtlarla değil, aslında, Mücadelenin ve Çalışmanın sınamasıyla (*Bewährung*) gerçekleşmiştir. Hegel'e sadece, bu "diyalektik" sınamanın verdiği son sonucu saptamak ve doğru olarak betimlemek kalmıştır. Ve tanımı gereği bu betimlemenin içeriği, hiçbir zaman değişikliğe uğramayacağına, tamamlanmayacağına ya da çürütülmeyeceğine göre, Hegel'in betimlemesinin, mutlak ya da tümel ve ebedî olarak (yani, "zorunlu olarak") geçerli hakikatin ifadesi olduğunu söyleyebiliriz.

Bütün bunlar, hiç kuşkusuz, Mücadele ve Çalışmanın gerçek Diyalektiğinin *sona erip tamamlanmasını*, yani Tarihin kesin olarak duraklamasını önkoşul olarak varsaymaktadır. Dolayısıyla, bir Bilge (bizim için söz konusu olan, Hegel adındaki Bilgedir), ancak "çağların sonunda" her diyalektik *yöntemi* bir yana bırakabilir; yani, verilmişin her olumsuzlanmasını, her dönüşüme uğratılmasını ya da gerçek ve fikirsel "eleştirimini" bir yana bırakabilir ve sadece onu betimlemekle, yani verilmişi sadece verilmiş olarak söylemle açığa-vurmakla yetinebilir. Ya da daha doğrusu, ancak, Bilge haline gelerek böylesine katıksız ve yalın bir betimlemeyle tam anlamıyla doyuma ulaşmış İnsanın bulunduğu yerde, verilmişin etkin ve gerçek olumsuzlamasının yeri yoktur ve böylece, betimleme sınırsız olarak geçerli ve doğrudur (hakikattir) ve dolayısıyla, hiçbir zaman tartışma konusu olmaz ve çekişmeli diyaloglara yol açmaz.

Demek ki felsefî *yöntem* olarak Diyalektik, verilmişin etkin dönüşüme uğratılmasının *gerçek* Diyalektiğinin kesinlikle durduğu (sona erdiği) zaman bir yana bırakılmaktadır ancak.

Bu dönüşüm sürdükçe, verilmiş gerçeğin betimlenmesi, ancak parçasal ve geçici olabilir; yani, gerçeğin kendisi değişti-

ği ölçüde, upuygun ya da doğru olması için felsefî betimlemenin kendisinin de değişmesi gerekir. Başka bir deyişle, Tarihin gerçek ya da etkin diyalektiği sürdüğü sürece, hataların ve hakikatlerin hepsinin er geç "diyalektik olarak ortadan kaldırılmış olmaları" (*aufgehoben*) anlamında; yani, "hakikatin" parçasal olarak oluşması ya da belli bir anlamda hata haline gelmesi ve "hatanın" da hakikat haline gelmesi anlamında, hatalar ve hakikatler diyalektiktirler ve tartışmayla ve tartışmada, diyalogla ve diyalogda ya da diyalektik *yöntemde* ve *yöntemle* diyalektik hale gelirler.

Demek ki, diyalektik yöntemi bir yana bırakmak ve hiçbir "tartışma" ya da "tanıtlama" söz konusu olmaksızın, katıksız betimlemeyle yetinerek mutlak hakikati ileri sürmüş olma iddiasında bulunmak için, Tarihin gerçek diyalektiğinin tamamlanıp sona ermiş olduğundan emin olmak gerekir. Ama, nasıl bilinebilir bu?

Sorunun cevabı, ilk bakışta, kolayca verilebilecek bir cevaptır. Şöyle ki, tarih; İnsan, terimin gerçek ve tam anlamıyla eylemde bulunmadığı zaman sona ermektedir; yani bu durumda İnsan, kanlı bir Mücadeleyle ve yaratıcı bir Çalışmayla artık, doğal ve toplumsal verilmişi dönüşüme uğratmamaktadır, denebilir. Ve İnsan, İsteğini (bu *Begierde*, yani İstek, İnsanın, dünya üzerindeki biricik [benzersiz] kişiliğinin tümel –evrensel– olarak bilinip-tanınması –*Anerkennen* ya da *Anerkennung*– İsteğidir) tamıtamına gerçekleştiren verilmiş Gerçek, onu tamıtamına doyuma (*Befriedigung*) ulaştırdığı zaman, dönüşüme uğratma eyleminden vazgeçer, de denebilir. Eğer İnsan, *ne ise* o olmasından gerçekten ve tamıtamına doyuma ulaşmışsa, gerçekten hiçbir şey istemez ve artık gerçekliği değişikliğe uğratmaz ve böylece kendisini değişikliğe uğratmaktan da geri kalır. İnsanın hâlâ duyabileceği biricik "istek", eğer bu insan bir *filozofsa*, var olanı ve kendisinin ne olduğunu *anlama* ve bunu söylemle açığa-vurma isteğidir. Demek ki, Bilgenin Biliminin sağladığı betimleme, yani bütünselliği içinde gerçeğin upuygun betimlenmesi, İnsanı, filozof olarak bile, kesinlikle doyuma ulaştırmaktadır ve bundan ötürü İnsan, Bilgenin söylediklerine artık hiçbir zaman karşı çıkmayacaktır ve zaten Bilge de, daha

önce, betimlediği gerçeğe karşı çıkmış değildir. Böylece, Bilgenin diyalektik-olmayan (yani, olumsuzlayıcı-olmayan) betimlemesi, hiçbir felsefî "diyalektiğe" yol açmayan mutlak hakikat olacak ve hiçbir zaman da, karşısına bir antitezin çıktığı bir "tez" olmayacaktır.

Ama İnsanın, ne ise o olmasından gerçekten ve tamıtamına *doyuma ulaşmış olduğunu* nasıl bilebiliriz?

Hegel'e göre, İnsan, bilinip-tanınma İsteğinden başka şey değildir (*"Der Mensch ist Anerkennen"*, c. XX, s. 206, st. 26) ve Tarih de, tümel (evrensel) ve türdeş bir Devlette ve Devletle (Hegel için bu Devlet, Napoléon'un İmparatorluğudur) tam anlamıyla doyuma ulaşmış olan bu İsteğin adım adım giderilmesinin sürecinden başka şey değildir. Ama Hegel, tarihsel *gelecek* konusunda önceden tahminler yürütmek zorunda kalmıştı (ve bu tarihsel gelecek, verilmiş şimdi'nin *olumsuzlanmasından* doğduğu için özgür olan ve bundan ötürü de önceden kestirilemez olan bir gelecektir); çünkü, onun düşündüğü Devlet ancak oluşma halindeydi ve bugün biz de, bu Devletin "empirik bir varlığı" (*Dasein*) olmadığını biliyoruz ve bir "nesnel gerçeklik" (*Wirklichkeit*) olmadığını ve hatta "gerçek bir bulunmaklık" (*Gegenwart*) olmadığını da biliyoruz. Ve nihayet, çok daha önemli olan bir şeyi de sormamız gerekiyor: bu Devlette ve bu Devletle sağlanan doyumun, İnsanın kesin ve son bir doyumu olduğunu ve duyabileceği İsteklerin sadece birinin doyumu olmayacağını nasıl bilebiliriz? Tarihsel "hareketin", İmparatorlukla sona erip durağan hale gelmesinin, geçici bir bitkinliğin sonucu olan basit bir duraklama zamanı olmadığını da nasıl bilebiliriz? Bu Devletin, İnsanda, Bilinip-Tanınmadan farklı yeni bir İstek uyandırmayacağını ve dolayısıyla, Mücadele ve Çalışmanın olumsuzlayıcı ya da yaratıcı Eyleminden (*Tat*) farklı bir eylemle olumsuzlanmayacağını hangi hakla ileri sürebiliriz?

Bunu ancak, bilinip-tanınma İsteğinin, insansal *olabilirliklerin tümünü* tükettiğini kabul etme koşuluyla ileri sürebiliriz. Ama bunu söyleyebilmek için de, İnsana ilişkin eksiksiz ve tam bir bilgimizin, yani tümel ve kesin ("zorunlu") olarak geçerli bir bilgimizin, yani *mutlak olarak doğru* bir bilgimizin olması gerekir. İmdi, mutlak hakikat, tanımı gereği, ancak Tarihin sonun-

da ulaşılabilecek bir şeydir. Ve asıl belirlenmesi söz konusu olan şey de, Tarihin bu sonudur.

Böylece, bir *kısır döngüye* düşmüş olduğumuzu görüyoruz. Hegel, bu kısır döngünün çok iyi farkındaydı. Ama, gerçek konusundaki betimlemesinin mutlak hakikatine, yani bu betimlemenin doğru ve eksiksiz olduğuna ve aynı zamanda bu gerçeğin "hareketinin" sona ermiş olduğuna, yani Tarihin kesinlikle sona ermiş olduğuna ilişkin bir ölçüt bulunduğuna inanmıştı. Ve işin garibi, bu ölçüt, betimlemesinin, yani "bilim Sisteminin" *dairesel* bir betimleme olmasıydı.

Böylece Hegel, gerçeğe ilişkin herhangi bir betimlemeden (bu betimleme, tarih boyunca ileri sürülmüş bir felsefe tarafından temsil ediliyordu) yola çıkıyor ve üstelik en yalın ve ilksel gibi görünen; örneğin bir tek sözcüğe indirgenmiş olan bir betimlemeyi seçiyordu (Hegel'in seçtiği, çok eski bir felsefeydi; yani, kendini Varlık *vardır*'a indirgemiş olan Parmenides'in felsefesiydi). Bu betimlemenin doğru bir şekilde ortaya konması (sunulması), onun eksik olduğunu, Varlığın ve Gerçeğin sadece bir yanını açığa-vurduğunu, sadece bir "tez" olduğunu, zorunlu olarak bir "antitez" doğurduğunu ve onunla bileştiğini ve böylece bir "sentez" meydana getirdiğini ve bunun da ancak bir yeni "tez" olacağını ve bu sürecin böylece sürüp gideceğini gösteriyordu.[8] Böylece, upuygun betimlemelerle adım adım

8 "Tez"i ileri süren filozof, bunun sadece, bir antitez doğuracak bir tez olduğunu bilmiyordu. Başka bir deyişle, onun gerçeğe ilişkin olarak betimlediği *yan* bile, doğru olarak betimlenmiş değildi. Yani bu filozof, gerçeğin *bütünselliğini* betimlediğini sanıyordu. Buna karşıt olarak Hegel, bu filozofun betimlemesinde, *gerçeğin* sadece bir *yanının* söz konusu olduğunu biliyordu ve dolayısıyla, onu doğru olarak betimliyordu; yani, tamamlayıcı yanı betimleyen antitezin gerekliliğini gösterecek şekilde doğru bir betimleme yapıyordu. (Hegel bunu, betimlediği verilmiş gerçeğe *karşı çıkmadığı* ve bu gerçekten *doyum duyduğu* ve bu gerçeği dönüşüme uğratmak değil, sadece doğru olarak betimlemek istediği için biliyordu ve zaten filozofun hataya düşmesi de, gerçeği dönüşüme uğratmak konusundaki beyhude isteğinin sonucuydu.) Hegel bütün bunları, felsefe tarihinin yansıttığı gerçek diyalektiğin *tümünün* yarattığı tamamlanmış ve gerçekten bütünsel olan gerçeği betimlediği için, aradaki *bütün* tezlerin, antitezlerin ve sentezlerin *son* sentezini bilmesinden ötürü açıkça görüyordu. Ama Hegel'e (eksiksiz ve doğru bir şekilde) gerçeğin *bütünselliğini* somut olarak betimlediğini, yani betimlemesinin *nihaî* ve *bütünsel* bir sentez olduğunu gösterecek olan da, bu tarihin (ve genellikle Tarihin), tezlerin, antitezlerin ve sentezlerin bir dizisi olarak ele alınıp açıklanmasıydı.

ilerleyen ya da felsefe tarihinin (türevsel) diyalektiğinin doğru bir betimlemesini tekrarlayan Hegel, en sonunda, çıkış noktasından başka bir şey olmayan bir noktaya ulaşıyordu; yani, bu açıdan bakılınca, *son* sentez, ilk baştaki tezden başka bir şey değildi. (Bu arada, felsefe tarihinin içinde atılan bu adımlardan her birinin, karmaşık bir gerçeğin betimlenmesinin çeşitli öğelerinin –örneğin, bir ağacı betimlediğimiz zaman gövdesini, dallarını, yapraklarını betimlememizin gerektiği gibi–, "gerekli" olduğu kadar *gerekli* ve kaçınılmaz olduğunu da belirtmemiz gerekir.) Ve Hegel böylece, bir *daireyi* izlemiş ya da betimlemiş olduğunu ve aynı doğrultuda devam etmek isterse, ancak *dönüp dolaşıp yine aynı yere geleceğini* ve betimlemesini *genişletip yaymasının* olanaksız olduğunu; yani, daha önce bir kere nasıl yapmışsa, yeniden *yine aynı şekilde yapmaktan* başka bir şey yapamayacağını görüyordu.

Bu söylediklerimiz, Hegel'in söyleminin, düşüncenin *bütün olabilirliklerini* (imkânlarını) tükettiği anlamına gelir. Hegel'e karşı ileri sürülebilecek her söylem, onun söyleminin bir parçasıdır ya da Sisteminin bir paragrafında, bu Sistemin tümünün bir kurucu öğesi (*Moment*) olarak ortaya konmuştur. Böylece, Hegel'in söyleminin, kimse tarafından inkâr edilemeyecek bir *mutlak* hakikati açıkladığı görülmektedir. Ve dolayısıyla, bu söylemin, "diyalektik olarak ortadan kaldırılabilecek" bir "tez" olmaması bakımından diyalektik olmadığı da görülmektedir. Ama eğer, Hegel'in düşüncesi düşünceyle aşılamıyorsa ve verilmiş gerçeği aşmayıp sadece betimlemekle yetiniyorsa (çünkü bu düşünce ne ise o olmasından *doyuma ulaşmış olduğunu* bilmekte ve bunu söylemektedir), verilmişin, fikirsel ya da gerçek olarak hiçbir olumsuzlanması da söz konusu değildir. Demek ki, bu durumda, gerçek, kendisiyle ebedî olarak özdeşlik içinde kalacaktır ve bu gerçeğin bütün Tarihi de ebediyen geçmişe ait olacaktır. Öyleyse, bu gerçeğin eksiksiz ve doğru bir betimlenmesi de tümel ve ebedî olarak geçerli olacaktır, yani mutlak olarak doğru olacaktır. İmdi, Hegel'in betimlemesinin daireselliği, onun eksiksiz ve dolayısıyla doğru olduğunu kanıtlamaktadır; çünkü, hatalı ve eksik bir betimleme, kendisine hiçbir zaman geri dönemez ve bir boşluğa rastlayıp duraklar ya da bir çıkmaza ulaşır.

Böylece, Sistemin mutlak hakikatini, "tartışmaya" girmeden, yani "çürütmeye" ve "tanıtlamaya" kalkışmadan ortaya koyan Bilgenin sadece saptamakla yetindiği dairesellik, onun katıksız olarak betimleyici olan ya da *diyalektik*-olmayan *yöntemini* haklı çıkarır.

Hegel'in diyalektik olmayan yönteminin bu özelliği üzerinde daha fazla durmaya gerek yok. Onun hakkında söylenecek fazla bir şey de yok. Söylenebilecek olan da, kendi "fenomenolojik" yönteminden söz ederken Husserl tarafından daha önce söylendi ve Husserl, kendi yöntemini, ne olduğunu bilmediği Hegel'in yöntemine karşıt olarak ileri sürerek haksızlık etti. Çünkü aslında, Hegel'in yöntemi, günümüzde "fenomenolojik" denen yöntemden başka bir şey değildi.

Buna karşılık, Hegel'in göz önünde tuttuğu DİYALEKTİK'ten; yani, TF'de ve *Ansiklopedi*'de ele aldığı ve betimlemiş olduğu Gerçeğin ve Varlığın diyalektik yapısından uzun uzadıya söz etmek gerekir.

Önce, Hegel'in Ontolojisinde, yani *Ansiklopedi*'nin birinci bölümünü oluşturan *Logik*'te betimlenmiş olan Varlığın üçlemsel yapısının ne olduğunu görelim. Bundan sonra, *Fenomenoloji*'de betimlenmiş olan Varlığın "empirik varoluşu" (*Dasein*) içinde "ortaya çıkışının" (*Erscheinung*) diyalektik üçlemselliğinin ne anlama geldiğini görmemiz gerekecek.

Şimdi, *Ansiklopedi*'nin 3. baskısının 79. paragrafında verilen tanımı, yani Diyalektiğin genel tanımını yeniden ele alalım (c. V, s. 104, st. 27-30):

"*Mantıksal-olanın*, formu bakımından, üç yanı vardır: a) *soyut* ya da *anlayışgücünce-kavranabilir* yan; b) [dar anlamda] *diyalektik* ya da *olumsuz olarak akılsal* yan; c) *spekülatif* ya da *olumlu olarak akılsal* yan."

"Mantıksal-olan"ın ya da "mantıksal-Gerçek"in (*das Logisch-Reelle*), yani tutarlı bir Söylemle (Logos) doğru olarak betimlenmiş olan Varlığın ve Gerçeğin, demek ki, zorunlu olarak üç "yanı" (*Seiten*) ya da "kurucu-öğesi" (*Momente*) vardır. Bu üç öğe, açığa-vurulmuş-Varlığın kurucu öğeleridirler ve dolayısıyla, bu üçlemsel ya da diyalektik Varlığı doğru olarak açığa-vuran Söylemde de yer alırlar.

Şimdi de, gerçek Varlığın ve onu açığa vuran Söylemin bu üç kurucu öğesinin ya da yanının neler olduğunu görelim.

Birinci yan, *Ansiklopedi*'nin 80. paragrafında tanımlanmıştır (c. V, s. 105, st. 2-5):

"*Anlayışgücü* (*Verstand*) olarak [ele alınan] düşünce (*Denken*), sabit (*festen*) özgül-belirlenime (*Bestimmtheit*) ve bu belirlenimin öteki [sabit belirlenimlerle] bağıntısının ayırt-edilmişliğiya-da-farklılığı-gerçeğiyle (*Unterschiedenheit*) karşılaştığı zaman duraklar; böylesine sınırlı bir soyut-antite (*Abstraktes*), Anlayışgücünün gözünde, kendiiçin varlığını sürdüren (*bestehend*) ve varoluşan bir şeydir [yani, öteki belirlenimlerin varoluşundan ve onları düşünüp açığa-vuran düşünceden bağımsız olarak varoluşan bir şeydir]."

Anlayışgücü düzeyinde ele alınan düşünce, insanlar arasındaki yaygın düşüncedir; "naif" insanın, sıradan bilgin'in Hegel-öncesi filozofun düşüncesidir. Bu düşünce, varlığı, bütünselliği içinde açığa-vurmaz; Varlığın ve her varlığın üç kurucu-öğesini yansıtmaz ve birinci kurucu-öğeye takılıp duraklar ve (zaten, ilkece, doğru olarak) ancak, "Anlayışgücüncekavranabilir" (*verständig*) olan kurucu öğeyi, yani Varlığın "soyut" yanını betimler.

Anlayışgücünün düşüncesi sadece, *Özdeşliğin* temel ontolojik (ve dolayısıyla "mantıksal") kategorisinin egemenliğindedir. Mantıksal ideali de, düşüncenin kendisiyle kusursuz bir şekilde uyum halinde bulunmasıdır; yani, hiçbir içsel çelişkinin bulunmamasıdır; yani, içeriğinin türdeşliğidir ve hatta özdeşliğidir. Her özdeşlik, tanımı gereği, doğrudur ve her hakikatin, kendisine ve kendisinde özdeş olan bir içeriği vardır. Ve hakikat, Varlığın ya da Gerçekliğin upuygun bir açığa-vurulması olduğuna göre, Varlık ve Gerçek, Anlayışgücü için, her zaman ve her yerde, kendilerine ve kendilerinde *özdeştirler*. İmdi, tümlükleri içinde ele alınmış olan Varlık ve Gerçek için doğru olanın, *var olan* ve varoluşmuş olan her şey için de, gerçekten varoluşmuş olan her tikel antite için de doğru olması gerekir. Anlayışgücüne göre, her gerçek antite, kendine her zaman *özdeş* olarak kalır; özgüllüğü içinde bir defa ve her zaman için *belirlenmiştir* (*feste Bestimmtheit*) ve tıpkı kendisi gibi sabit olarak belirlenmiş

bütün öteki gerçek antitelerden, kesin, sabit ve kararlı bir şekilde kendisini ayırt eder (*Unterschiedenheit gegen andere*). Kısacası, burada söz konusu olan, ne şekilde olursa olsun, meydana getirilemeyen, tahrip edilemeyen ve değişikliğe uğratılamayan *verilmiş* bir antitedir. Bundan ötürü, bu antitenin *kendisi-için* (*für sich*) varoluştuğu söylenebilir; yani Varlığın geri kalan kısmından ve özellikle onu düşünen Anlayışgücünden bağımsız olarak varoluştuğu (var olduğu) söylenebilir.

İmdi, Hegel'e göre, gerçek Varlık, gerçekten de, Anlayışgücünün onu açığa-vurduğu gibidir. *Özdeşlik*, Varlığın kendisine olduğu gibi *var olan* her şeye de uygulanan temel bir ontolojik kategoridir. Çünkü her şey, gerçekten de, hem kendisine *özdeş* ve hem de bütün öteki şeylerden *farklıdır* ve bu da, (bilimsel ya da "naif") düşünceye, bir şeyi "tanımlama" ya da onun "özgüllüğünü" açığa-vurma olanağını sağlar; yani, bir şeyi, "aynı şey" olarak kalan ve olmadığından "başka bir şey" olan olarak bilip tanıma olanağını sağlar. Demek ki Anlayışgücünün düşüncesi ilkece *doğrudur*. Varlıkta Özdeşlik ve Varlığın Özdeşliği olmasaydı, Gerçeğe ilişkin hiçbir *bilim yapılamayacaktı (Eski Yunanlılar, bunu çok iyi görmüşlerdi) ve tutarlı-bir-Söylemle-açığa-vurulmuş-Gerçeklik ya da* Hakikat de olmayacaktı. Ama bu "tutarlı" ve özdeş düşüncenin, Varlığın sadece üç yanından birini değil de *bütünselliğini* açığa vurduğunu iddia etmeye kalkıştığında, yanlış olduğunu da unutmamak gerekir. Çünkü aslında, Varlık ve Gerçek, kendiyle Özdeşlikten de daha başka bir şeydir.

Zaten Anlayışgücünün düşüncesinin kendisi de yetersizliğini ortaya koymaktadır. Çünkü, benimsediği Özdeşlik ideali peşinde koşan bu düşünce, sonunda, anlamdan ya da içerikten yoksun bir tümel totolojiye ulaşır ve bu düşüncenin "söylemi" de nihayet, kendisini "Varlık", ya da "Tek-olan" gibi bir tek *sözcüğe* indirger. Bu sözcüğü, hakikî bir *söylem* halinde geliştirmek ve *bir şey söylemek* istediği an, Özdeşlikle çelişen çeşitliliği işin içine sokar ve Özdeşliği, Anlayışgücünün bakış açısına göre artık hükmü kalmamış ya da yanlış bir şey haline getirir.

Anlayışgücünün düşüncesinin bu yetersizliği, daha önceleri Platon tarafından ortaya konmuştu (özellikle *Parmenides*'te).

Hegel de, bu yetersizlikten TF'de (özellikle III. Bölüm'de) ve daha başka yerlerde söz eder. Ve günümüzde Meyerson, aynı yetersizlik üzerinde uzun uzadıya durmuştur. Dolayısıyla, bu konuya dönmek gerekli değil. Vurgulanması gereken, Hegel için, bu düşüncenin, Varlığın kendisinin Özdeşlikten daha fazla ve başka bir şey de olmasından ötürü yetersiz olması ve düşüncenin, Varlık sadece Özdeşlik olmadığı için, Anlayışgücünü ya da totolojik "söylemi" aşabilmiş olmasıdır.[9] Anlayışgücünün düşüncesi, gerçek Varlığı açığa-vuran *söylem* olarak gelişemediği için Hakikate ulaşamamaktadır ve aynı zamanda dairesel de değildir; çıkış noktasını aşamadığı için bu çıkış noktasına *geri dönememektedir.* Ama bu düşünce bir Hakikat değilse, bunun nedeni, gerçek Varlığın, bu düşüncenin gerçek Varlık hakkında açığa-vurduğundan başka bir şey olmasıdır. Öyleyse, gerçek Varlığı bütünselliği içinde açığa-vurmak için, Anlayışgücünü aşmak gerekir. Ya da daha doğrusu, Anlayışgücünün düşüncesi, Varlığın mantıksal kendini-açığa-vuruşunun, bu Varlığın sadece kendisiyle Özdeşliğini değil, ama öteki temel yanlarını da açığa-vurmasından ötürü aşılmaktadır.

Demek ki, Hakikate ulaşmak için, yani gerçek Varlığın bütünselliğini açığa-vurmak için, düşüncenin, Anlayışgücünün (*Verstand*) düzeyini aşması ve Akıl (*Vernunft*) ya da "akılsal-ya-da-akla-yakın" (*vernünftig*) düşünce haline gelmesi gerekir. Bu düşünce, Varlık olarak Varlığın ve gerçek olan her şeyin öteki temel yanlarını açığa-vurur. Ve "olumsuz" Akıl olarak bu düşünce, ilkin, söylemiyle, *var olanın* "olumsuz olarak akılsal" yanını açığa-vurur; yani, Hegel'in terimin dar ve öz anlamıyla "diyalektik" dediği "kurucu-öğeyi", yani (açığa-vurulmuş) Varlığın ve Gerçeğin kurucu-öğesini açığa vurur ve Hegel'in böyle demesi, burada, olumsuz ve olumsuzlayıcı bir öğenin söz konusu olmasından ötürüdür.

9 Totoloji, tek bir sözcüğe indirger kendini ve dolayısıyla hakikî bir Söylem (Logos) değildir. Ama sınırsız bir algoritma gelişimi gösterebilir ve bu haliyle, Gerçeğin bir "açığa-vuruluşu" ya da bir "hakikat" olarak kabul edilebilir. Ne var ki, (matematik ya da başka türden) totolojiler, Varlığın ve Gerçeğin ancak *özdeş* yanını açığa vurabilirler. Yani bu totolojilerin, verilmiş-Varlığı *(Sein)* ya da doğal-Gerçekliği, yani doğal Dünyayı, İnsanı ve onun toplumsal ve tarihsel dünyasını dışta bırakarak açıkladıkları söylenebilir. Ama Hegel'in kendisi bunu söylemez.

Şimdi, Varlığın (aslında, *açığa-vurulmuş* Varlığın) bu ikinci kurucu-öğesinin, *Ansiklopedi*'nin 81. Paragrafında nasıl tanımlandığını görelim (c. V, s. 105, st. 7-9):

"[gerçek anlamda] *Diyalektik* kurucu-öğe, bu sonlu özgül-belirlenimlerin (*Bestimmungen*), kendilerine özgü (*eigene*) diyalektik-olarak-ortadan-kalkmaları-edimi (*sich aufheben*) ve karşıtlarına (*entgegengesetzte*) dönüşmeleridir (*übergehen*)."

Burada ilk olarak dikkatimizi çekmesi gereken önemli nokta, Varlığın içine olumsuz öğeyi sokanın ve böylece onu diyalektik hale getirenin, olumsuz olarak akılsal düşünce (ya da Akıl) olmadığının belirtilmesidir. Yani aslında, kendilerini "diyalektik olarak" olumsuzlayanlar (yani aynı zamanda koruyanlar) ve böylece, ne iseler ya da daha önce ne olmuş iseler, *gerçek olarak* ondan farklı (başka) hale gelenler, belirlenmiş ve sabit (ve aynı zamanda Anlayışgücü tarafından açığa-vurulmuş) *gerçek* antitelerin kendileridir. Bu durumda, "olumsuz olarak akılsal" ya da "diyalektik" düşünce, "Anlayışgücünce-kavranabilir" verilmişin ve onun sabit ve "özgülleştirici-belirlenimlerinin" bu *gerçek* olumsuzlanmasını betimlemekten başka bir şey yapmamaktadır.

Zaten Hegel de, alıntıladığımız Paragrafın açıklayıcı ikinci Not'unda, bu konu üzerinde ısrarla durur.

Hegel, orada şöyle diyor (c. V, s. 105, st. 13-37):

"Diyalektik, genellikle, dışsal bir sanat olarak yani bir "yöntem" olarak] ele alınır. Çoğunlukla Diyalektik, gerçekten de, mekik dokuyan bir akılyürütmenin (*Hin-und herübergehendem Räsonnement*) tahterevallimsi öznel bir sisteminden başka şey değildir... [Oysa], otantik özgül-belirleniminde (*eigentümlichen*) Diyalektik, bunun tam tersine, Anlayışgücünün-özgülleştirici-belirlenimlerinin, şeylerin (*Dinge*) ve sonlu-antite olarak sonlu-antitenin (*Endlichen überhaupt*), öz (*eigene*) ve hakikî (*Wahrhafte*) doğasıdır... Diyalektik... Anlayışgücünün-özgülleştirici-belirlenimlerinin tek yanlılığının ve sınırının (*Beschränktheit*), kendilerini ne iseler o olarak gösterdikleri, yani kendi [öz] olumsuzlanmaları olarak gösterdikleri (*darstellt*) *içkin* aşılmışlıktır (*Hinausgehen*). Sonlu-olan her şey (*alles Endliche*), kendini diyalektik-olarak-ortadan-kaldırma

edimidir. Dolayısıyla, Diyalektik-olan (*das Dialektische*), bilimsel ilerlemenin (*Fortgehens*) ruhunu oluşturur ve bir *içkin bağlantının* (*Zusammenhang*) *ve bir zorunluğun*, Bilimin içeriğine girmesini (*kommt*) sağlayan biricik ilke de odur..."

Demek ki, Gerçeğin kendisi diyalektiktir ve bunun da nedeni, Gerçeğin, Özdeşliğin yanı sıra, Hegel'in *Olumsuzluk* diye adlandırdığı ikinci bir temel kurucu-öğeyi içermesidir.

Özdeşlik ve Olumsuzluk, en temel ve tümel iki ontolojik kategoridir.[10] Özdeşlik sayesinde her varlık *aynı* varlık olarak, *kendisine* ebediyen *özdeş* bir varlık olarak kalır ve *öteki* varlıklardan *farklılık* gösterir; ya da Eski Yunanlıların dediği gibi, her varlık, zamansal varoluşuyla, değişmeyen ve ebedî bir "ideyi" temsil eder; her varlığın, bir kere verilmiş ve hiç değişmeyen

10 Hegel, *Ansiklopedi*'de, *her* antitenin kendisini "ortadan kaldırabileceğini" ve dolayısıyla diyalektik olduğunu söyler. Ama TF'de, sadece *insansal* gerçekliğin diyalektik olduğunu ve Doğanın da sadece Özdeşlikle belirlenmiş olduğunu söyler (Bkz. s. 145, st. 22-26 ve s. 563, st. 11-17). Ben kendi hesabıma, TF'nin görüşünü paylaşıyorum ve doğal-Varlığın, *Sein*'in bir diyalektiği olduğunu kabul etmiyorum. Ne var ki, bu sorunu, burada tartışamam. Ama yine de şunu söyleyeceğim: özdeş Varlıkta (*sein*), Olumsuzluğun içerilmiş olması, İnsanın, Gerçeklikte bulunmaklığı demektir; çünkü ancak İnsan ve yalnız İnsan, Söylemle, Varlığı ve Gerçekliği açığa-vurur ve *bütünselliği* içinde *açığa-vurulmuş* Varlık da bundan ötürü, zorunlu olarak Olumsuzluğu içerir ve yine bundan ötürü de, Olumsuzluk *tümel* bir ontolojik-mantıksal kategoridir; ama, bütünsel Gerçekliğin içinde, bir yandan, katıksız olarak *doğal* olan ve bundan ötürü de kendisinde diyalektik olmayan ve kendisini diyalektik olarak ortadan kaldırmayan gerçekliği ve öte yandan, özce olumsuzlayıcı olan ve kendisine "verilmiş" doğal ve özdeş gerçekliği olduğu kadar, kendini de diyalektik olarak ortadan kaldıran *insansal* gerçekliği birbirinden ayırt etmek gerekir. İmdi, verilmişin, (Mücadele ve Çalışmayla) diyalektik olarak ortadan kaldırılması, zorunlu olarak, onun, Söylemle açığa-vurulması sonucuna ulaşır; bundan ötürü, söylemle-*açığa-vurulmuş*-Gerçeklik, yani *bütünselliği* içinde ele alınmış Gerçeklik ya da *somut* Gerçeklik, diyalektiktir aslında. Örneğin, meşe palamudu, meşe ağacı ve meşe palamudunun meşe ağacına dönüşmesi ("meşe ağacı" türünün de olduğu gibi) diyalektik olan şeyler değildir; buna karşılık, meşe ağacının meşeden yapılmış masaya dönüşmesi, doğal olarak verilmişin *diyalektik* bir olumsuzlanmasıdır, yani *özce* yeni olan bir şeyin yaratılmasıdır ve İnsan, meşe ağacı üzerinde çalıştığı, onu "işlediği" için meşe ağacının, meşe palamudunun ve benzerlerinin bir "bilimine" sahiptir ve bu bilim diyalektiktir; ama meşe palamudunu ve onun meşe ağacına dönüşümünü (ki, bu diyalektik değildir) açığa-vurduğu ölçüde değil, (doğaya ilişkin bir) bilim olarak Tarih boyunca evrildiği ölçüde diyalektiktir; ama bu bilimin diyalektik olarak böylesine evrilmesinin nedeni de, İnsanın, verilmiş varlığa yönelik somut ve diyalektik olumsuzlamalara, Çalışma ve Mücadele içinde girişmiş olmasıdır.

bir "doğası" ya da "özü" vardır ve her varlık, ezelî olarak düzenlenmiş bir Dünyada (kozmos), sabit ve değişmez bir "yer" (topos) işgal eder. Oysa, Olumsuzluk sayesinde, özdeş bir varlık, kendisiyle olan özdeşliğini olumsuzlayabilir ya da ortadan kaldırabilir ve olduğundan başka bir varlık haline ve hatta karşıtı haline gelebilir. Başka bir deyişle, olumsuzlayıcı varlık, verilmiş özdeş "idesini" ya da "doğasını" ("fenomen" olarak) zorunlu bir şekilde "temsil etmek" ya da "göstermek" yerine, bizzat kendisi bunları *olumsuzlayabilir* ve onların karşıtı (yani, "bozulmuşu") haline gelebilir. Ya da dahası, olumsuzlayıcı varlık, kendisini öteki özdeş varlıklardan ayırt eden sabit "farklılıkların" kaskatı ilintilerini kırabilir (bunu, bu ilintilerden kendini "özgürleştirerek" yapar) ve kendisine Kozmosta verilmiş yeri terk edebilir. Kısacası, (Hegel'in, *Logik*'in 1. baskısında dediği gibi), Olumsuzluğun egemenliğindeki olumsuz ve olumsuzlayıcı Varlığın varlığı, "ne ise o olmamak ve ne değilse o olmaktır" (*das nicht zu sein, was es ist, und das zu sein, was es nicht ist*).

Somut (açığa-vurulmuş) gerçek Varlık, aynı zamanda hem Özdeşlik hem de Olumsuzluktur. Demek ki sadece verilmiş-statik-Varlık (*Sein*), yani Mekân ve Doğa değil, ama Değişme ve Oluşma (*Werden*), yani Zaman ve Tarihtir de. Bu Varlık, kendi-ile-eşitlik-ya-da-Özdeşlik (*Sichselbstgleichheit*) değildir sadece, ama aynı zamanda öteki-Varlık (*Anderssein*) ya da verilmiş olan kendinin olumsuzlanmasıdır ve bu verilmişten başka (öteki) bir varlık olarak kendinin yaratılmasıdır da. Başka bir deyişle, sadece empirik-Varlık (*Dasein*) ve Zorunluk (*Notwendigkeit*) değil, Eylem (*Tat, Tun, Handeln*) ve Özgürlüktür (*Freiheit*) de.

İmdi, kendi olarak kaldığı halde (Özdeşlik) ne ise ondan başka bir varlık olmak (Olumsuzlama) ya da bir başka varlıktan kendini ayırt ettiği halde onunla özdeşleşmek; hem ne ise o olarak, hem de ne değilse o olarak *var olmak* (ve söylemle *açığa-vurmak*) demektir.[11] Ne ise ondan başkası haline gelmek; kendinin

11 Kendini Varlık olarak "ortadan kaldırdığı" halde yine de kendi olarak, yani Varlık olarak kalan antite "Varlık" *kavramıdır*. Bir ağaç *haline gelmeksizin* ağaçla özdeşleşmek, ağacın (upuygun) *kavramını* oluşturmak ve bu kavrama sahip olmak demektir. Kendi olarak kalıp bir başka varlık *haline gelmek* de, kendi Ben'inin *kavramına* sahip olmak ve onu koruyup sürdürmektir ("bellek"te ve "bellek"le).

karşısında bir tutum almaktır, *kendiiçin* (şimdiki haliyle) varoluşmaktır (daha önceki halini koruyarak). Verilmiş gerçeği diyalektik olarak olumsuzlayan varlık, onu, olumsuzlanmış olarak da korur, yani gerçek-olmayan ya da "fikirsel" olan olarak da korur; yani onu, açığa-vurmuş olduğu söyleminin "anlamı" olarak korur. Demek ki, olumsuzladığı şeyin "bilincindedir". Buna karşıt olarak, sadece özdeş olan varlık, ancak *kendinde* ve *başkaları için* varoluşur (vardır); yani kendisi ile özdeşliği içinde ve kendisini, kozmos içindeki geri kalan bütün öteki varlıklara bağlayan farklılık ilişkileriyle vardır; yani *kendiiçin* varoluşmaz ve öteki varlıklar da *onun için* varoluşmazlar (var değillerdir).

Demek ki, aynı zamanda hem *Özdeşlik* hem de *Olumsuzluk* olan Varlık; türdeş ve değişikliğe uğramaz *Kendindevarlık* (*Ansichsein*) ve sabit ve yerine oturmuş *bir-başka-antite-için-Varlık* (*Sein für Anderes*) değildir sadece, ama aynı zamanda gerçek varlık ve açığa-vuran söylem halinde ikiye bölünmüş *Kendiiçinvarlık* (*Fürsichsein*) ve sürekli bir dönüşüm içinde olan *Ötekivarlık*'dır (*Anderssein*) da ve bu dönüşüm onu, kendine ve öteki varlıklara *verilmiş* olmaklığından sıyırır ve özgürleştirir.

Demek ki, özdeş ve olumsuzlayıcı varlık, verilmiş varlığından daha fazla bir şey olması ve aynı zamanda bu varlığın Söylem tarafından açığa-vurulmuşluğu olması bakımından "özgürdür". Ne var ki bu Söylem, eğer Varlığı, bütünselliği içinde açığa-vuruyorsa ve eğer gerçekten doğru bir Söylemse, Varlığın sadece Özdeşliğini değil Olumsuzluğunu da açığa-vurur. Ve bundan ötürü, Söylem, sadece Anlayışgücünün Söylemi (bu Söylem sadece Özdeşliğin ontolojik-mantıksal kategorisinin egemenliğindedir) değil, aynı zamanda, olumsuz ve gerçekten "diyalektik" olan Aklın da bir Söylemidir (ve bu Akıl da, Olumsuzluğun ontolojik-mantıksal kategorisinin egemenliğindedir). Ama, bunun yeterli olmadığını hemen göreceğiz; çünkü, Söylem ancak, olumlu ve "spekülatif" Aklın bir Söylemi olması koşuluyla, gerçekten doğru bir Söylem ya da (açığa-vurulmuş) Varlığın somut bütünselliğini açığa-vuran bir Söylem olabilir.

Gerçekten de, olumsuzlayıcı Varlık, *kendisini* olumsuzlar. Öyleyse, *aynı* (varlık) olarak kendini olumsuzlar ya da değişip-oluşur ve bu açıdan *ötekidir;* yani, özdeş olarak olumsuzlayıcı-

dır ve olumsuzlayıcı olarak özdeştir. Bundan ötürü, Varlığın, Özdeşlik *ve* Olumsuzluk olduğu söylenemez; çünkü, aynı zamanda her ikisi de olduğu için, ayrı ayrı ele alındığında, bunlardan biri de öteki de değildir. Somut (açığa-vurulmuş) ve gerçek Varlık, *Özdeşlik* (ki, katıksız olarak Varlıktır, *Sein*'dır) de, *Olumsuzluk* (ki, katıksız olarak Hiçliktir, *Nichts*'tir) da değildir; ama *Bütünselliktir* (ki, değişip-oluşmadır, *Werden*'dir). Demek ki, Bütünsellik, temel ve tümel olan üçüncü ontolojik-mantıksal kategoridir. Yani, Varlık, ancak *bütünselliğinde* gerçek ya da somuttur ve her somut ve gerçek antite, özdeş ya da olumsuzlayıcı kurucu öğelerinin *bütünselliğidir*. Varlık ve Gerçek, Hegel'in "spekülatif" diye nitelediği "olumlu olarak akılsal" düşünce tarafından işte bu Bütünsellik bakımından açığa-vurulmuştur. Ama bu düşüncenin ortaya çıkabilmesinin nedeni, Varlığın ve Gerçeğin kendilerinde, "spekülatif" düşüncenin açığa-vurmakla yetindiği gerçek bir "spekülatif" ya da "olumlu olarak akılsal" bir kurucu öğenin bulunmasıdır.

Hegel, bu gerçek ve "spekülatif" kurucu-öğeyi, *Ansiklopedi*'nin 83. Paragrafında şöyle tanımlıyor (c. V, s. 105, st. 41 - 106, st. 2):

"*Spekülatif-olan* ya da *olumlu-olarak-akılsal-olan*, karşıtlıkları (*Entgegensetzung*) içindeki özgülleştirici-belirlenimlerin birleştirici-birliğini (*Einheit*), [yani] onların çözülmesinde (*Auflösung*) ve dönüşümünde (*Übergehen*) bulunan *olumlayıcı-olanı* kapsar (*fasst auf*)."

Olumsuzlayıcı varlık, kendisiyle özdeşliğini olumsuzlar ve kendi karşıtı haline gelir, ama yine de aynı varlık olarak kalır. Ve onun kendiyle karşıtlık içindeki bu birliği, olumsuzlamasına ya da "çözülmesine" ve hatta "dönüşüme uğramasına" rağmen, yine de *olumlanmasıdır*. Varlık, kendinin bu olumsuzlayıcı olumlanması, kendisiyle ilk baştaki özdeşliğinin yeniden-olumlanması bakımından, "spekülatif" ya da "olumlu olarak akılsaldır". Böylece, kendini, kendisiyle özdeş olduğunda olumsuzlamasından sonra, özdeş Varlık olarak yeniden-olumlayan Varlık, Özdeşlik de Olumsuzluk da değildir, ama Bütünselliktir. Ve Varlık ancak, Bütünsellik olarak gerçekten ve tamıtamına diyalektiktir. Ama bu Varlık, diyalektik Bütünselliktir ve totolojik

Özdeşlik değildir; çünkü, aynı zamanda Olumsuzluktur. Bütünsellik, Özdeşliğin ve Olumsuzluğun birleştirici-birliğidir; yani, olumsuzlamayla olumlamadır.

Başka bir deyişle, Varlık, bütünsellik olarak ele alındığında, sadece *Kendindevarlık* da değildir, *Kendiiçinvarlık* da değildir, ama ikisinin tamlaşmasıdır ya da *Kendinde ve Kendiiçinvarlıktır* (*An-und Für sichsein*). Bunun anlamı şudur: bütünsellik, açığa-vurulmuş-Varlık ya da kendinin bilincinde olan Varlıktır (Hegel buna, "mutlak Kavram", "İde" ya da "Tin" der). Varlık, Olumsuzluk tarafından, verilmiş-statik-varlığa (*Sein*) ve "fikirsel" karşıtına, yani söyleme dayanan "fikirsel" karşıtına bölünmüştür; ama, Varlığın Bütünselliği, Bilgenin "bütünsel" ya da dairesel Söylemiyle doğru olarak açığa-vurulduğunda, bu ikileşmede ve ikileşmeyle (*Entzweiung*), tek ve türdeş (*homogène*) Varlık halindedir ya da yeniden bu hale gelir. Böylece, kapsadığı ve önkoşul olarak içinde taşıdığı *Olumsuzlamaya* rağmen sonuncu *Bütünsellik* de, ilk ve temel *Özdeşlik* kadar tek, biricik, türdeş ve özerktir. Olumsuzlamanm *Sonucu* olarak Bütünsellik, bir Olumlamadır; hem de Bütünsellik *haline gelmek* için olumsuzlanmış olan Özdeşlik kadar Olumlamadır.

82. Paragrafa eklenen bir açıklayıcı Not'ta Hegel, Olumsuzluğun niçin Hiçlik olmadığını, niçin kendini-olumsuzlayan varlığın kesenkes tahrip edilmesi sonucunu vermediğini, ama *bütünselliğinde,* kendisiyle mutlak olarak özdeş hale yeniden gelen bu varlığın *olumlu* bir belirlenimini doğurduğunu açıklar. (Sentez, yeni bir Tezdir.)

Hegel şöyle diyor (c. V, s. 106, st. 3-8):

"Diyalektiğin *olumlu* bir sonucu vardır, çünkü *özgül-olarak-belirlenmiş* (*bestimmten*) bir *içeriği* vardır; çünkü, sonucu, gerçek olarak (*wahrhaft*) *boş* [ve] *soyut Hiçlik (Nichts)* değildir, ama bu sonuç, *dolayımsız (unmittelbares)* bir *Hiçlik* olmadığı, ama bir sonuç olduğu için bu sonuçta kapsanmış *belli birtakım özgülleştirici-belirlenimlerin (gewissen Bestimmungen)* Olumsuzlanmasıdır."

(Diyalektik) Olumsuzlama, bir Özdeşliğin olumsuzlanmasıdır, yani ezelî ve ebedî bir "ideye" ya da sabit ve yerine oturmuş bir "doğaya" tekabül eden *belirlenmiş* bir şeyin, *özgül*

bir şeyin olumsuzlanmasıdır. İmdi, olumsuzlanmış (özdeş) şeyin özgül-belirlenimi (*Bestimmtheit*), olumsuzlamanın (bütünsel) sonucu kadar, olumsuzlamanm kendisini de belirler ve özgülleştirir. A'nın olumsuzlanmasında *olumlu* ya da özgül olarak belirlenmiş bir içerik vardır; çünkü bu, örneğin M'nin ya da N'nin ya da herhangi bir belirlenmemiş X'in olumsuzlanması değildir. Böylece, "A", "A-olmayan"da *korunmuştur;* daha doğrusu, onda, *"diyalektik olarak"* ortadan kaldırılmıştır (*aufgehoben*). Ve bundan ötürü, A-olmayan, katıksız Hiçlik değildir, ama burada olumsuzlanmış olan A kadar "olumlu", yani belirlenmiş ve özgül bir antitedir; A-olmayan, belirli ya da özgül bir A'nın olumsuzlanmasının *sonucu* olarak ortaya çıktığı için, bu özellikleri taşımaktadır ve daha doğrusu, A-olmayanın hiçbir yerde olmadığı da söylenemez; çünkü, A'nın, çok iyi düzenlenmiş bir Kozmos içinde, sabit ve değişmez bir yeri vardır.

Özdeşliğin, kendisine özdeş olan "A"da (A = A) kendini ortaya koymasına karşılık, Olumsuzluk, "A-olmayan"ın *olmayan*'ında ve *olmayan*'ıyla (ya da *olmayan*'ı olarak) kendini somutlaştırır. Tek başına ele alındığında bu *olmayan,* katıksız ve yalın bir Hiçliktir ve ancak olumsuzladığı A sayesinde herhangi bir şey haline gelir. Her şeyden ayrı ve tek başına *olmayan;* mutlak olarak *belirlenmemiştir;* yani, verilmiş *her* belirlenim karşısında, bir kere ve her zaman için saptanmış *her* "doğa" ve düzenli Kozmos içindeki *her* yerlendirilmişlik karşısında, mutlak *özgürlüğü* temsil eder. Başlangıçtaki "A"nın daha önce "A"nın Kozmosta işgal ettiği yerden herhangi bir yere gitmesi, "A"nın, kendisine, ezelî "doğasından" başka herhangi bir "doğa" yaratması, kendisini "A"nın öteki varlıklarla arasındaki sabit farklılıklarla belirlenmiş olduğundan başka bir şekilde belirlemesi olanağını sağlayan şey, *olmayan*'ın "A-olmayan"da bulunmasıdır. Ne var ki, "A"nın "A-olmayan"da bulunmaklığı, *olmayan*'ın mutlak özgürlüğünü sınırlar ve onu somutlaştırır, yani belirler ya da özgülleştirir. Herhangi bir yere gidilebilir kuşkusuz; ama, "A"nın *işgal ettiği* yerden yola çıkarak gidilebilir sadece; kendine herhangi bir "doğa" yaratılabilir kuşkusuz; ama bu doğanın, "A"nın doğasından başka bir "doğa" olması koşu-

luyla yaratılabilir sadece. Kısacası, (diyalektik) olumsuzlamanın varış noktasının herhangi bir nokta olmasına karşılık, çıkış noktası sabit ve sallantısızdır ya da belirlenmiş ve özgüldür, yani *verilmiş*tir. Dolayısıyla, olumsuzlama, herhangi bir olumsuzlama değildir, ama "A"nın olumsuzlanmasıdır. Ve "olmayan"ın, *mutlak* olarak katıksız Hiçlikten ya da ölümden başka bir şey olmayan *mutlak* özgürlüğünü *somutlaştıran* ya da belirleyen de, işte, "A-olmayan"daki bu "A"dır.

Zaten, "A-olmayan"ın var olduğu andan itibaren, katıksız olarak olumsuzlayıcı olan "olmayan", katıksız olarak özdeş "A"nın soyutlama olduğu kadar bir *soyutlamadır* ancak. Gerçek olarak var olan ise, her ikisinin birliğidir; yani, "A"nın kendisi kadar tek, biricik, belirlenmiş ve özgül olan "A-olmayan"dır; yani, *bütünsellik* ya da antite olarak "A-olmayandır"; yani, bir "B" olan "A-olmayandır".

Böylece, A, B'de (= A-olmayan) korunmuş ve sürdürülmüştür. Ama, A'yı olumsuzlayan *olmayan* da, B'de saklanmış ve korunmuştur. Demek ki A, ancak olumsuzlanması olarak korunmuştur (nitekim, *olmayan* da, ancak A'nın olmayanı olarak saklanmış ve sürdürülmüştür). Ya da, daha doğrusu, B, A'nın olumsuzlanmasıdır; yani, kendini olumlu varoluşta (*Bestehen*) saklayıp sürdüren bir olumsuzlamadır. Daha da doğrusu, B, A'nın olumsuzlanmasının (olumlu) sonucudur. Dolayısıyla B, sadece *ortadan kaldırılmış* ve aynı zamanda *korunmuş* bir A değil, ama bu koruyucu olumsuzlamayla *yüceltilmiş* (*aufgehoben*) bir A'dır. Çünkü, A'nın *dolayımsız* (*unmittelbar*) olmasına karşılık B, olumsuzlamayla *dolayımlanmıştır* (*vermittelt*); yani, A'nm katıksız *Özdeşlik* olmasına karşılık B, *Olumsuzluğu* içeren *Bütünselliktir;* A'nın katıksız ve yalın olarak *verilmiş* olmasına karşılık B, olumsuzlayıcı, yani *yaratılmış* bir eylemin sonucudur; A'nın sadece *kendinde* (*an sich*) ve başkaları için (*für Anderes*) varoluşmasına karşılık B, *kendiiçin* (*für sich*) de varoluşmaktadır; çünkü, A, B'de, kendisini verilmiş olmaklığı bakımından olumsuzlayarak ve bu kendini-olumsuzlamayla, yaratılmış olarak, kendinin karşısında belli bir durum edinmektedir.

Ama B, sadece *kendiiçin* varoluşmamaktadır; *kendinde ve kendiiçin* (*an und für sich*) de varoluşmaktadır. Çünkü A, B'de,

olumsuzlanmış, olumsuzlayan ve olumsuzlamanın sonucu olarak ele alınan kendiyle özdeşliğini koruyarak kendisini bütünsellik olarak ortaya koymaktadır. Yani, "olmayan"la kendini olumsuzlayan ve kendi kendine "A-olmayan", yani B haline gelen de A'nın kendisidir. Bundan ötürü B, sadece, olumsuzlamanın verdiği sonuç olan ve dolayısıyla Olumsuzluğu içeren Bütünsellik değil, ama Özdeşliktir de. Ve böyle olması bakımından B'nin kendisi de *verilmiş* ve *kendinde*'dir; yani, onun da özgül ve belirlenmiş bir "doğası" ve Kozmostaki sabit bir yeri vardır.

Bu da; B, yeni bir "olmayan" ortaya çıkarabilir ve Olumsuzluk, bir "B-olmayan"da ve "B-olmayan"la somutlaşabilir demektir. Bu "B-olmayan", "C" olacak ve bu "C" de, bir "C-olmayan" doğurabilecektir ve bu böylece sürüp gidecektir. Daha doğrusu, herhangi bir "N"nin bizi çıkış noktasına, yani N-olmayan=A'ya geri götürene kadar sürecektir. O zaman, bu son *yaratıcı* olumsuzlamayla kapanan daireyi dönüp durmaktan başka yapacak bir şey kalmayacaktır.

Aslında, (etkin ya da) *gerçek* Diyalektik, "N-olmaya"ı "A" olan "N"de *durur*. Bu "N", gerçek ve tam anlamında Bütünselliktir; yani, olumlanmış, olumsuzlanmış ve yeniden-olumlanmış *her* şeyin tamlaşmasıdır; olumlanabilecek, olumsuzlanabilecek ve yeniden-olumlanabilecek her şeyin de tamlaşmasıdır; çünkü, "N"yi olumsuzlamak, daha önce olumlanmış olan "A"yı olumlamaktır. İmdi, "N", Bütünselliktir, yani Kendinde-ve-Kendiiçinvarlıktır, yani yetkin olarak *kendinin bilincinde olan* ya da tutarlı bir Söylemle (bu, Bilgenin mutlak Bilimidir) kendisine eksiksiz olarak *açığa-vurulmuş* gerçek-Varlıktır. Kendini gerçekten, yani etkin olarak olumsuzlaması için, bütünsel gerçek Varlığın, ne ise o olduğundan başka türlü olmasını istemesi gerekecektir. Ama kendinin tamıtamına bilincinde olduğu için, olduğu hali olumsuzlarsa, olmuş olduğu halden başka bir hale gelemeyeceğini bilmektedir (çünkü, N-olmayan = A'dır). Oysa, bu bütünsel Varlık, olmuş olduğu hal içinde kendini olumsuzlamış ve sonunda şimdi olduğu hale gelmiştir. Demek ki, şimdiki hali içinde gerçek Varlığı olumsuzlamak istemek, son çözümlemede, onu, şimdiki haline getirmektir; başka bir deyişle,

gerçekten olumsuzlamak istememek demektir.[12] Öyleyse, "N" kendini *gerçekten* olumsuzlamaz ve "N-olmayan" haline gelerek yeniden "A" haline hiçbir zaman gelmez.

Ama bütünsel varlığın ne ise o haline *yeniden gelme* iradesi (isteği) anlamsız değildir. Ve bu iradenin *olumsuzlayıcı* olduğu da söylenebilir. Bu, ne hale *gelinmişse,* onunkinden farklı olarak o aynı hale *yeniden-gelmenin* iradesidir. İmdi, her olumsuzlama, Kendinde'yi Kendiiçin'e, bilinçsiz-olan'ı, bilinçli-olan'a dönüştürür. Demek ki, söz konusu irade, Gerçeğin bütünselliğinin, tutarlı bir Söylemde ve Söylemle kendini anlama, Söylem ya da düşünce ile *yeniden ürettiği* gerçek *değişip-oluşması* içinde kendini kavrama isteğinden başka şey değildir. Öyleyse, burada, olumsuzlamayla (ya da *bilgi* kazançlı çıkacak şekilde *hayattan* vazgeçmeyle), *gerçek* "N"den *fikirsel* "N olmayan = A"ya geçme ve "N"ye ulaşan yolu düşüncede ve düşünceyle yeniden geçme söz konusudur ve bu sonuncu terim, yani "N" de *fikirseldir* (ve *Logik*'teki "İde"dir). Ve gerçek Varlığın bu son olumsuzlayıcı eylemi, Bilgenin, Bilimini üretme iradesinde ete kemiğe bürünür.

Ne var ki, Bilgenin olumsuzlaması gerçek değil, fikirseldir. Dolayısıyla, hiçbir yeni *gerçeklik* yaratmaz ve Gerçeği değişip-oluşmasının bütünselliği içinde *açığa-vurmakla* yetinir. Demek ki, Bilimin hareketi, gerçekliğin Diyalektiğini yeniden ürettiği ya da betimlediği ölçüde diyalektiktir. Ve yine bundan ötürü, bu hareket sadece dairesel değil, ama aynı zamanda döngüseldir; yani, fikirsel "N"ye varıldığında, bu "N" fikirsel olarak olumsuzlanır (bu olumsuzlama, Bilimi yeniden düşünme ya da onun kitabını yeniden okuma isteğidir) ve böylece, "N"ye kadar en önde gitmeye zorlayan baştaki "A"ya geri dönülür. Başka bir deyişle, gerçek Diyalektiğin tümünü betimleyen Bilimin Söylemi, durmamacasına tekrarlanabilir, ama ne şekilde olursa olsun değişikliğe uğratılamaz. Bu da, bu "diyalektik" Söylem, mutlak Hakikattir, demektir.

12 *Gerçek* Diyalektiğin (Tarih'in), İnsanın Mücadelesinin ve Çalışmasının içerdiği olumsuzlamayla ilerlediğini biliyoruz. İmdi, *bütünsel* Gerçeklik (yani bizim "N"), *doyuma ulaşmış,* yani artık verilmişin *olumsuzlanmasıyla* eylemde bulunmayan İnsanı içerir. *Gerçek* Diyalektiğin kesin olarak duraklaması da, işte bundan kaynaklanıyor.

Somut gerçek Varlık, Bütünselliktir. Demek ki bu Varlık, Özdeşliği ve Olumsuzluğu içerir; ama bunları, Bütünsellik içinde "diyalektik olarak ortadan kalkmış" olarak içerir. Özdeşlik ve Olumsuzluk, tek başlarına ve ayrı ayrı, gerçek olarak var değillerdir ve tıpkı Bütünselliğin kendisi gibi onlar da, tek ve aynı gerçek varlığın tamamlayıcı *yanlarıdırlar* ancak. Ama bu üç yanın, gerçek varlığın söylemsel *betimlenmesinde, tek başlarına* ve *ayrı olarak* ve *art arda* ele alınmaları gerekir. Dolayısıyla, *üçlemsel* Gerçek diyalektiğin doğru olarak betimlenmesi, *üç zamanda* gerçekleşen "diyalektik" bir söylemdir. Yani, *Tez, Antitezden* önce gelir ve *Antitezin* ardından da *Sentez* gelir ve bu böyle devam eder.

Tez, Gerçeği, Özdeşlik yanı bakımından betimler. Tez, bir varlığı, onu *verilmiş* olarak ele alarak; yani, aslında, hiçbir zaman bir başka varlık haline gelemeyip ne ise o olarak kalan statik bir varlık olarak ele alarak açığa-vurur.[13] Antitez ise, buna karşıt olarak, gerçek varlıktaki Olumsuzluk yanını betimler. Antitez, verilmiş halinde kendini olumsuzlama ve bir *başka* varlık haline gelme *edimi* olarak ele aldığı (diyalektik) varlığı açığa-vurur. Tezin, Gerçeğin *varlığını* (*Sein*) betimlemesine karşılık Antitez, onun *eylemini* (*Tun*) betimler ve aynı zamanda onun kendisi hakkında edindiği *bilinci* de betimler ve bu, Gerçekliğin, verilmiş varlığında *olumsuzlanmış* (verilmiş varlık böylece "soyut fikir" ya da "anlam" haline gelmiştir) bir gerçek ile bu verilmiş varlığı kendiliğinden bir eylemle *olumsuzlayan* bir gerçek halinde ikiye bölünmesinden başka şey değildir. Ve nihayet Sentez, varlığı, Bütünsellik olarak betimler. Sentez, kendisinin eyleminin *verdiği sonuç* olarak ele aldığı (diyalektik) bir varlığı açığa-vurur ve bu varlık, bu eylemle, kendini *verilmiş* varlık olarak ortadan kaldırışla ve bu ortadan kaldırışta verilmiş varlığın bilincini edinir. Tezde, varlığın, sadece kendinde ve başkaları (öteki varlıklar) için *var olmasına* karşılık; Antitezde, varlık,

13 Ne var ki, özdeş varlık, ne ise o *haline gelebilir*. Başka bir deyişle, ezelî ve ebedî olarak verilmiş "doğasını", zamansal bir *evrim* formu içinde temsil edebilir. Yeni bir yumurta yumurtlayan Tavuk haline gelen yumurta, bunun örneğidir. Ama bu evrim her zaman daireseldir ve hatta döngüseldir. Bu, kendine, durmamacasına *özdeş* bir evrim kesimine her zaman rastlamak olanaklıdır, demektir (örneğin, yumurtadan yeni yumurtaya yönelen evrim gibi).

gerçekten ya da etkin olarak ortadan kaldırmak üzere olduğu bir *verilmiş* olarak kendisi-için de vardır (varoluşur) ve Sentezde ise, kendisiiçin varlık olarak (yani kendisinin bilincinde varlık olarak) ve kendi olumsuzlayıcı eyleminin verdiği sonuç olarak, kendinde ve başkaları için vardır. Başka bir deyişle, Tez, eylemin uygulanacağı *verilmiş* malzemeyi betimler; Antitez, bu *eylemin* kendisini ve aynı zamanda eylemi harekete geçiren düşünceyi ("tasarıyı"-"projeyi") açığa vurur; Sentez ise, bu eylemin sonucunu, yani tamamlanmış ve nesnel olarak gerçek olan *eseri* (*Werk*) göz önüne serer. Bu eser de tıpkı başlangıçtaki verilmiş gibi *vardır;* ama, *verilmiş* olarak değil, verilmişi olumsuzlayan eylemle *yaratılmış* olarak vardır.

Ama, *verilmiş* varlığın olumsuzlayıcı eylemle *yaratılmış* eser haline dönüşümü, bir anda gerçekleşmez. Verilmiş malzemenin belli birtakım öğeleri ya da yanları, oldukları halleriyle eserde korunmuş ve sürdürülmüşlerdir; yani, olumsuzlayıcı ya da etkin ve yaratıcı dönüşüme uğratma söz konusu olmaksızın korunmuşlardır. Bu belli birtakım yanları ve belli birtakım öğeleri bakımından, eserin kendisi de, etkin olarak olumsuzlanabilecek ve yeni bir eser için malzeme olabilecek olan bir katıksız ve yalın *verilmiştir.* Bundan ötürü Sentez, varlığı, sadece eylemin bir *eseri* ya da verdiği sonuç olarak değil, ama başka olumsuzlayıcı eylemleri kışkırtan *verilmiş* olarak, yani (yeni) bir Tezde açığa vurulacak bir varlık olarak betimlemek zorundadır. Ama, Sentezde betimlenen varlık (eğer bu Sentez en son Sentezse), olumsuzlayıcı *eylemle, eser* haline dönüştürülebilecek *verilmişleri* (verilmiş varlıkları) artık içermiyorsa, böyle bir zorunluk söz konusu olmayacaktır.

Hegel, "tezsel" (Özdeşlik) Varlık ve Gerçek ile, "sentezsel" (Bütünsellik) Varlık ve Gerçek arasındaki farkı; bunlardan birincilerin *dolayımsız* (*unmittelbar*) olduklarını; oysa ikincilerin, onları "dolayımsız" olmaları bakımından olumsuzlayan "antitezsel" (Olumsuzluk) eylemle *dolayımlandırılmış* (*vermittelt*) olduklarını söyleyerek açıklar. Ve *dolayımsızlık* (*Unmittelbarkeit*) ve *Dolayım* (*Vermittlung*) temel kategorilerinin, Hegel'in göz önünde tuttuğu gerçek Diyalektiğin tümünü özetlediği söylenebilir. *Dolayımsız-antite* (*das Unmittelbare*), verilmiş-statik-varlıktır (*sein*),

zorunluktur (*Notwendigkeit*), sabitlik-ve-sallantısızlıktır (*Bestehen*); her türlü gerçek eylemden ve kendininbilincinden yoksunluktur. *Dolayımlanmış-antite* (*das Vermittelte*), buna karşıt olarak, bir eserde gerçekleştirilmiş eylemdir, özgürlüktür, diyalektik harekettir ve kendinin ve kendi dünyasının söylemsel kavranmasıdır. Ama, Dolayımsızlıkta ve Dolayımda, dereceler vardır. Gerçek Diyalektikteki her ilerleme, (göreli) bir dolayımsızlığın (parçasal) bir dolayımını temsil eder ve bu Diyalektik, (dolayımlandırılabilir) *her* dolayımsız, olumsuzlayıcı (yani bilinçli) eylem tarafından gerçekten dolayımlandırıldığı zaman durur... Bilimin "fikirsel" Diyalektiğinin, bütün yaptığı ise, "hareketi" ya da bu ilerleyen dolayımlanma sürecini, mutlak Dolayımsız olan başlangıcından, bu aynı Dolayımsızın tamıtamına dolayımlanması demek olan sonuna kadar betimlemektir.

Ama Hegel Diyalektiğinin tüm olarak, bir tek temel kategoride, *Diyalektik-olarak-ortadan-kaldırma* (*Aufheben*) kategorisinde özetlenmiş olduğu söylenebilir. Çünkü, "ortadan kaldırılması" gereken, Dolayımsızın ta kendisidir ve "ortadan kaldırmanın" kendisi de Dolayımlanmışı olumsuzlayıcı eylemle yaratan Dolayımdır ve Dolayımlanmış olan da, diyalektik olarak "ortadan kaldırılmış" olarak ele alınmış ya da ortaya konmuş Dolayımsızdan başka bir şey değildir. Ve kuşkusuz, sonunda tüm olarak "ortadan kaldırılmış" olan da gerçek Varlığın kendisidir ve Bilimin sözsel "ortadan kaldırmaları" ise, Eylem aracılığıyla ya verilmiş-Varlığın Dolayımının ya da Dolayımsızın etkin olarak "ortadan kaldırma"sının gerçek sürecini betimlemekten başka bir şey yapmamaktadır.[14]

Son çözümlemede, Hegel'in felsefesinin, Özgürlük fenomenini ya da başka bir deyişle, terimin gerçek anlamında Eylemi,

14 Hegel, "Olumsuzluk"tan sık sık söz eder, ama "Özdeşlik" ya da "Bütünsellik" terimlerini nadiren kullanır. "Tez", "Antitez" ve "Sentez" sözcükleri ise, yazılarında hemen hiç yer almaz. Her zaman kullandığı "diyalektik" terimler, "Dolayımsızlık", "Dolayım" "ortadan kaldırma" ve türevlerdir. Hegel, Varlık ve Gerçeğin diyalektik yapısını, bunların bir "Tasım" (*Schluss* ya da *dialektischer Schluss*) olduğunu ve bu Tasımda, "orta terim"in (*Mitte*), Dolayımsızın ve Dolayımlanmışın iki "aşırı ucunu" (*Extreme*) dolayımlandırdığını söyleyerek dile getirir. Gerçek diyalektik süreçten söz etmek istediği zaman da, sadece, "hareket" (yani *Bewegung* ve nadiren, *dialektische Bewegung*) der.

yani bilinçli ve iradî insansal Eylemi; yani Tarihi açıklamaya çalıştığı için diyalektik bir özellik taşıdığı söylenebilir. Kısacası bu felsefe, İnsanı, gerçekte nasılsa öyle açığa-vurarak ve betimleyerek, yani başka bir şeye indirgenmez özgüllüğü içinde ya da salt Doğa olan her şeyden *özce* farklılığı bakımından açığa-vurarak ya da betimleyerek *İnsanın* Dünyada varoluşmaklığı (var olması) olgusunu açıklamak istediği için "diyalektiktir."

Eğer bir rüya ya da öznel bir hayal değilse, Özgürlüğün, kendisini, nesnel gerçeklik (*Wirklichkeit*) içine yerleştirmesi gerekir ve bunu da ancak, kendini, gerçek içinde ve üstünde işlemler uygulayan *eylem* olarak gerçekleştirerek yapabilir. Ama eğer *özgürse* eylemin, herhangi bir verilmişin, deyim yerindeyse, otomatik olarak ortaya koyduğu bir sonuç olmaması gerekir ve dolayısıyla, üzerinde etki gösterdiği (eylemde bulunduğu) ve onunla birleştiği halde, bu verilmişten *bağımsız* olması da gerekir. İmdi Hegel, bağımsızlık içindeki bu dayanışmanın ve dayanışma içindeki bu bağımsızlığın ancak, verilmişin *olumsuzlandığı* yerde bulunduğunu anlama üstünlüğünü göstermiştir. Dolayısıyla Hegel'e göre, Özgürlük = Eylem = Olumsuzluktur. Ama eğer eylem, *olumsuzladığı* için verilmiş gerçekten bağımsızsa, kendisini gerçekleştirerek, bu verilmişe oranla özce *yeni* bir şey *yaratıyor* demektir. Gerçekten de, özgürlük, verilmişten yola çıkıp durup dinlenmeden yeniyi yaratarak gerçek içinde kendini *koruyabilir* ve gerçek olarak *sürüp gidebilir* ancak. İmdi, gerçek yaratıcı evrime, yani geçmişin şimdi'den geçerek ileriye uzanmasından ibaret olmayan bir geleceğin maddeleştirilmesine, Tarih denir ve dolayısıyla, Özgürlük = Olumsuzluk = Eylem = Tarih'tir. Ve İnsanın temel özelliği, yani onu hayvandan özce ayırt eden şey, onun *tarihselliğidir.* Demek ki Tarihi açıklamak, özgür ve tarihsel bir varlık olarak ele alınan İnsanı açıklamak demektir. Ve bu şekilde ele alınan İnsan ancak, içerdiği ya da gerçekleştirdiği Olumsuzluk göz önüne alınarak açıklanabilir; yani, İnsan, kendisi olarak kalmadığı halde yine de kendisi olarak kalan bir varlığın varoluşu olan gerçek varoluşunun "diyalektik hareketi" göz önüne alınarak açıklanabilir. Hegel'in Biliminin diyalektik bir temel özellik taşıması da, işte bundan ötürüdür.

Kuşkusuz, sadece Antropoloji (Hegel'in TF'sinde ortaya konan Antropoloji) diyalektik (içeriği bakımından) değildir, ama Hegel'in Ontolojisi ve Metafiziği (*Ansiklopedi*'de ortaya konmuştur) de diyalektiktir. Ne var ki, Varlık olarak Varlığın ve genel olarak Gerçeğin diyalektik özelliğini keşfetmek için, *somut* kavramını ciddiye almak ve felsefenin, az çok keyfî *soyutlamalar* oluşturmak yerine, *somut* gerçeği betimlemesi gerektiğini hatırlamak yetmiştir Hegel'e. Çünkü, eğer İnsan ve tarihsel dünyası, tıpkı doğal Dünya gibi gerçek ve somut olarak varoluşmuşsa, *somut* Gerçek ve gerçek olarak *var olan* Varlığın kendisi, doğal gerçekliğe, ilave olarak, bir insansal gerçekliği ve dolayısıyla Olumsuzluğu içeriyor demektir. Ve bildiğimiz gibi bu da, Varlık ve Gerçek diyalektiktir anlamına gelir.

Hegel, felsefenin *somut* gerçeklikle uğraşması gerektiği üzerinde birçok kez ve özellikle *Ansiklopedi*'nin 82. Paragrafının ikinci açıklayıcı Not'unda ısrarla durmuştur (c. V, s. 106, st. 9-15):

"Bu akılsal-olan [olumlu ya da spekülatif akılsal-olan, yani Bütünsellik olarak Varlık], bir [akılsal] düşünce ve soyut olmasına rağmen, aynı zamanda bir *somut-antitedir* (*ein Konkretes*)... Dolayısıyla felsefenin, genel olarak, katıksız soyutlamalarla (*blossen*) ya da formel fikirlerle (*Gedanken*) işi yoktur; tam tersine [felsefenin], sadece somut fikirlerle [yani somut gerçekliğe tekabül eden fikirlerle] işi vardır."

Hegel, felsefesinin *somut gerçekliğe* ilişkin olduğunu söylemekle yetinmez. Kendisinden önceki felsefenin ve sıradan bilimlerin ve "naif" insanın; evet, bunların hepsinin *soyutlamalarla* uğraştıklarını da söyler. İmdi, somut gerçek, diyalektiktir. Soyutlamalar ise, diyalektik değillerdir. Dolayısıyla, gerçek Diyalektiği açığa-vuracak ya da betimleyecek olan, sadece Hegel'in Bilimidir.

İlk bakışta paradokslu gibi görünen bu ileri sürüşü anlamak için bir örnek verelim:

Gerçek bir *masayı* ele alalım. Bu, "genel olarak" Masa da değildir, "herhangi" *bir* Masa da değildir, ama *buradaki-somut bu* masadır. İmdi, "naif" insan ya da herhangi bir bilimin temsilcisi *bu* masadan söz ettiğinde, onu evrenin geri kalan bölümünden soyutlayıp yalıtır; *bu* masadan, masa-olmayandan söz etmeksi-

zin söz eder. İmdi, *bu* masa boşlukta uçuşup durmamaktadır. Bu masa, *bu* tahta döşemenin üzerindedir, *bu* belli yerindedir ve Dünya, galaksinin içinde belirli bir yeri olan Güneşe belirli bir uzaklıktadır, vs. Demek ki, geri kalanlardan söz etmeksizin bu masadan söz etmek, bu geri kalanları *soyutlamaya uğratmaktadır.* Oysa bu geri kalanlar da, aslında, bu masanın kendisi kadar gerçek ve somuttur. Öyleyse, *bu* masadan, onu içeren Evrenin tümünden söz etmeksizin söz etmek ve bu Evrenden de, onda içerilmiş olan *bu* masadan söz etmeksizin söz etmek, bir *somut-gerçeklikten* değil, bir *soyutlamadan* söz etmek demektir. Mekân açısından doğru olan bu saptama, zaman açısından da doğrudur. Yani *bu* masanın belirli bir "tarihi" vardır ve ondan başka bir tarihi yoktur. Bu masa, *bu* tohumdan belli bir zamanda meydana gelmiş *bu* ağaçtan belli bir zamanda alınmış *bu* keresteden, belli bir zamanda yapılmıştır, vs. Kısacası, *somut-gerçeklik* olarak varoluşan şey, doğal dünyanın mekânsal-zamansal *bütünselliğidir* ve bu bütünsellikten *yalıtılan* (soyutlanan) her şey, yalıtılmış olduğu için bir *soyutlamadan* başka şey değildir ve bu soyutlama da, yalıtılmış olarak, onu düşünen insanın *düşüncesinde* ve *düşüncesiyle* varoluşmaktadır (vardır) ancak.

Parmenides de bunu saptamıştı. Dolayısıyla, bu söylediklerimizde yeni bir şey yok. Ama bu sorunda, Parmenides'in ve Hegel-öncesi bütün filozofların unuttuğu bir yan da var. Unuttukları yan, *bu* masanın (ve hatta her *masanın*), gerçekleştirilmiş çalışma (iş) denen gerçek ve somut şeyi içermesi ve önkoşul olarak ortaya koymasıdır. *Bu* masa varoluştuğundan (var olduğundan) itibaren, *somut* Gerçekten söz etmek, aynı zamanda Çalışmadan da söz etmek demektir. *Somut,* yani *bütünsel* Gerçek, bu masayı, bu masanın yapılmış olduğu keresteyi ve genel olarak doğal dünyayı içerdiği gibi, insan çalışmasını (emeği, işi) da içerir. İmdi, Çalışmayı içeren somut Gerçek, Hegel'in Biliminin betimlediği üçlemsel diyalektik yapıdan başka şey değildir. Çünkü, Gerçekte içerilmiş olan gerçek Çalışma, verilmiş olması bakımından etkin olarak olumsuzlamaya uğratarak ve tamamlanmış eserde olumsuzlanmış olması bakımından da koruyarak, bu Gerçeği gerçek olarak *dönüşüme uğratır* ve gerçekleştirilip tamamlanmış eserde, verilmiş, "yüceltilmiş" ya da

"dolayımlandırılmış" bir form içinde kendini gösterir. Ve bu da, somut Gerçek, Hegel'in göz önünde tuttuğu gerçek, Diyalektiğin ya da "diyalektik hareketin" ta kendisidir demektir. "Naif" insanın, sıradan bilim adamının ya da Hegel-öncesi filozofun bu Diyalektiği bilmemeleri de, *somut* Gerçekle değil, ama *soyutlamalarla* uğraşmalarından ötürüdür.

İmdi, Gerçeğin içine Çalışmayı sokmak, bu Gerçeğe, Olumsuzluğu ve dolayısıyla Bilinci ve bu Gerçeği açığa vuran Söylemi sokmak demektir. Gerçekten de, *bu* masa, benim şu anda hakkında söz ettiğim masadır ve dört ayağı ya da onu çevreleyen oda, bu masanın nasıl ayrılmaz parçalarıysa, sözlerim de onun ayrılmaz parçalarıdır. Kuşkusuz, bu sözler *soyutlamaya uğratılabilir* ve örneğin "ikincil" denen birçok nitelik ve benzerleri gibi başka şeyler de soyutlamaya uğratılabilir. Ne var ki, bunu yaparken, somut gerçeklikle değil, ama bir *soyutlamayla* uğraşıldığının unutulmaması gerekir. Somut Gerçek, *bu* masayı, doğurduğu bütün duyumları, hakkında söylenmiş bütün sözleri, vs., içerir. Ve soyut *Masa*, bu duyumlarla, sözlerle, vs. ve genellikle, gerçek olarak varoluşan ve varoluşmuş olan her şeyle çözülmez ve ayrılmaz birliğinde ve birliğiyle gerçekten *bu* masadır, yani somut bir gerçekliktir. Bir kere daha söyleyelim: *somut* Gerçek, gerçeğin mekânsal-zamansal Bütünselliğinden başka şey değildir ve bu bütünsellik, Doğaya ek olarak, gerçek eylemlerin ve söylemlerin tümünü, yani Tarihi içermektedir.

İnsan, Tarih boyunca, Gerçekten söz etmiş ve Söylemlerinin anlamıyla onu açığa-vurmuştur. Demek ki, *somut* Gerçek, bir Söylemle-açığa-vurulmuş-Gerçektir. Ve Hegel'in "Tin" (*Geist*) dediği şey de budur. Dolayısıyla Hegel (örneğin, TF, s. 24, st. 10'da), Doğanın bir *soyutlamadan* başka bir şey olmadığını ve sadece Tinin *gerçek* ya da *somut* olduğunu söylediği zaman, paradokslu bir söz söylemiş olmamaktadır. Bütün söylediği; somut Gerçeğin, soyutlamayla kendisinden hiçbir şeyin çekilip çıkarılmadığı *bütünsellik* olduğu ve bu bütünselliğin de, gerçek olarak varoluşan bir bütünsellik olarak Tarih denen şeyi içerdiğidir. Demek ki somut Gerçeği betimlemek, aynı zamanda onun *tarihsel* değişip-oluşmasını da betimlemektedir. İmdi, bu değişip-oluşma, Hegel'in "Diyalektik" ya da "Hare-

ket" dediği şeyin ta kendisidir. Öyleyse, somut Gerçek Tindir demek, Gerçeğin diyalektik özelliğini olumlamaktır; yani bu Gerçeğin, söylemle-*açığa-vurulmuş-bir-Gerçek* ya da Tin olduğunu söylemek demektir.[15]

15 Hegel'in akılyürütmesi hiç kuşkusuz doğrudur: çünkü, eğer gerçek Bütünsellik İnsanı içeriyorsa ve eğer İnsan diyalektikse, Bütünsellik de diyalektiktir. Ama Hegel, buradan hareket ederek, bence, vahim bir hata işliyor. Hegel, gerçek Bütünselliğin diyalektiğinden yola çıkarak onun iki temel kurucu öğesinin, yani Doğa ile İnsanın (= Tarih) diyalektiğinin var olduğu sonucuna ulaşıyor. Bunu yaparken, Eski Yunanlılara kadar geri giden ontolojik bircilik (*monisme*) geleneğini izlemekten başka bir şey yapmıyor. Bilindiği gibi, bu anlayışa göre, *var olan* her şey bir tek ve aynı tarzda vardır. Doğayı, felsefî açıdan keşfetmiş olan Eski Yunanlılar, sadece Özdeşlik kategorisinin egemenliğinde olan "doğalcı" (*naturaliste*) ontolojilerini, İnsana da yaymışlardı. (Felsefe-öncesi Musevî-Hıristiyan geleneğine uygun olarak ele alınan) insansal varlığı çözümlemeden geçirip Olumsuzluğun ve Bütünselliğin "diyalektik" özellik taşıyan ontolojik kategorilerini (Descartes, Kant ve Fichte'nin çabalarını sürdürerek) keşfeden Hegel ise, "antropolojik" ve diyalektik ontolojisini, Doğaya yaydı. İmdi, bu tür kapsam genişletme ve yayma, hiçbir şekilde haklı çıkarılamaz (zaten Hegel, bu konu üzerinde tartışmış da değildir). Çünkü eğer, Doğanın ilk temeli, verilmiş-statik-Varlıksa (*Sein*), bu Varlıkta, özgül olarak insansal ya da Tarihsel varoluşun temeli olan olumsuzlayıcı Eyleme (*Tun*) benzer hiçbir şeyin bulunmadığını kabul etmek gerekir. *Var olan* her şey vardır, şeklinde dile getirilen kanıtın, Hegel'i, tek ve aynı bir ontolojiyi (bu ontoloji Hegel'de, diyalektik bir ontolojidir), İnsana ve Doğaya uygulamak zorunda bırakmaması gerekirdi. Çünkü Hegel'in kendisi (TF'de), "İnsanın hakikî varlığının kendi *eylemi olduğunu*" söyler. İmdi, Eylem (= Olumsuzluk) *var olan* Varlıktan başka türlü *etki gösterir*. Her halükârda; bir yanda, ancak İnsanın Söylemiyle açığa-vurulan, yani kendisinin gerçekliğinden *başka* bir gerçeklikle "açığa-vurulan" Doğa ile; öte yanda, kendisi ne gibi bir gerçeklikse onu, yine *kendisi* açığa-vuran ve kendisi olmayan (doğal) gerçekliği de açığa-vuran İnsan arasında, özce bir farklılık vardır. Dolayısıyla, açığa-vurulmuş Varlığın ya da Tinin (Bütünselliğin egemenliğindeki) diyalektik ontolojisi içinde, Doğanın diyalektik-olmayan ontolojisi (bu ontoloji, Eski Yunanlılardan ve klasik gelenekten kaynaklanmaktadır ve Özdeşliğin egemenliğindedir) ile, (Hegel'den kaynaklanan, ama sonunda değişikliğe uğramış olan) İnsanın ya da Tarihin ontolojisini (bu ontoloji, Olumsuzluğun egemenliğindedir) birbirinden ayırt etmek zorunlu gibi görünmektedir. Birci (*moniste*) anlayış dolayısıyla Hegel'in yaptığı hatanın iki vahim sonucu vardır. Hegel, bir yandan, kendi diyalektik ontolojisine (bu, tek bir ontolojidir) dayanarak, kabul edilmez olduğu açıkça görülen bir diyalektik Doğa metafiziği ve fenomenolojisi ortaya koymaya çalışmakta ve bunların "sıradan" bilimin (Antikçağ fiziğinin, Newton fiziğinin ve dolayısıyla bizim fiziğimizin) yerine geçmesi gerektiğini düşünmektedir. Öte yandan, var olan *her* şeyin *diyalektiğini* kabul ederek Hegel, bilginin *daireselliğinde*, hakikatin biricik ölçütünü görmek zorunda kalmaktadır. İmdi, İnsana ilişkin bilginin daireselliğinin ancak, Tarihin sonunda gerçekleşebileceğini, daha önce görmüştük. Gerçekten de İnsan, köklü olarak *değişikliğe uğradığı*, yani kendisini olduğundan

Her gerçek felsefe gibi, Hegel'in Bilimi de, üst üste üç düzeyde gelişir. Bu Bilim önce, Gerçeğin bir bölümü olan ve onun içinde yaşayan, eylemde bulunan, düşünen ve konuşan İnsana göründüğü (*erscheint*) ya da kendini gösterdiği şekliyle gerçek Varlığın bütünselliğini betimler. Bu betimleme "fenomenolojik" denen düzeyde gerçekleşir ve *Fenomenoloji*, "Tin'in ortaya çıkışlarının Bilimidir"; yani, İnsanın Söylemiyle, kendini yine kendine açığa-vuran ve bu Söylemi içeren Gerçek Varlığın bütünselliğinin Bilimidir (Nitekim, TF'nin ikinci başlığı, *Wissenschaft der Erscheinung des Geistes*'tir). Ama filozof bu *fenomenolojik* betimlemeyle yetinemez (*soyutlamalara* dayanan "sıradan" betimlemelere karşıt olarak, *Somutla* ilişkili, yani Gerçeğin *bütünselliği-*

başka biri olan olarak *yarattığı* sürece, ona ilişkin betimleme, doğru olsa bile, parçasal ve geçici bir "hakikattir". Ve eğer, Doğa da, tıpkı İnsan gibi yaratıcı ya da tarihselse, gerçek anlamda hakikat ve bilim, "çağların sonunda" gerçekleşebilecek değil midir? Bu durum, çağların (Tarihin) sonuna kadar, hakikî *bilme* (*Wissen*) yoktur ve ancak *şüphecilik* (görecilik *–relativisme–*, tarihçilik *–historisme–*, nihilizm, vs...) ile *dinsel inanç* (*Glauben*) arasında bir seçimden başka şey yapılamaz demektir.

Ama eğer, geleneksel ve "özdeş" ontolojinin Doğaya gerçekten uygulanabildiği kabul edilirse, bu Doğaya ilişkin bir hakikatin ve dolayısıyla bir doğa biliminin, ilkece, zamanın herhangi bir anında gerçekleşebilir olduğu söylenebilir. Ve İnsan, *Doğanın* etkin bir olumsuzlanmasından başka bir şey olmadığı için, geçmişle ve şimdiyle ilişkili olduğu ölçüde, bir gerçekleşebilir İnsan bilimi olduğu da söylenebilir. Bu durumda sadece İnsanın *geleceği* şüpheciliğe ya da dinsel inanca (yani, Aziz Pavlus'un dediği gibi, umudun kesinliğine) bağlı kalacaktır ve "diyalektik" bir süreç, yani yaratıcı ve özgür bir süreç olan tarih, "özdeş" Doğaya karşıt olarak, özce önceden kestirilmez olacaktır.

Zaten, bu tür ontolojik bir ikicilik (*dualisme*), Tarih sürecinin kendisinin açıklanması için bile vazgeçilmez bir görüş olarak görünmektedir. Gerçekten de, Tarih, geçmişteki kuşakların şimdiki ve gelecekteki kuşaklar tarafından *kavranmasını* içerir ve önkoşul olarak ortaya koyar. İmdi, Doğanın, tıpkı İnsan gibi değişikliğe uğradığını kabul edersek, Söylemin zaman boyunca iletilmesinin olanaksız olduğunu da kabul etmemiz gerekir. Perikles döneminin taşları ve ağaçları ve insanlarının bedenleri ve hayvansal "psişizmleri", Antikçağ sitesinin vatandaşlarının bizden farklı olduğu kadar bizim taşlarımızdan, ağaçlarımızdan, bedenlerimizden ve hayvansal "psişizmimizden" farklı olsaydı, bir Eski Yunan tarım ve mimarlık kitabını da, Thukydides'in tarihini de, Platon'un felsefesini de anlayamazdık. Genel olarak, kendi dilimizden başka herhangi bir dili de ancak, her yerde ve her zaman kendisine *özdeş* olan gerçekliklere ilişkin sözcükleri kapsadığı için anlayabiliyoruz. Yani, "Hund" ya da "canis"in "köpek" demek olduğunu anlamamızın nedeni, Almanya'da da, Fransa'da da, Sezar döneminin Ro-

ne ilişkin olduğu için felsefî olmasına rağmen, bu betimlemeyle yine de yetinemez). Filozof, nesnel-Gerçekliğin (*Wirklichkeit*), yani (doğal ve insansal) Dünyanın, "fenomen" olarak, somut olarak "göründüğü" (ortaya çıktığı) tarzda "görünebilmesi" için ne olması gerektiğini de kendine sorar. Hegel, bu soruya, *Philosophie der Natur* ve *Philosophie des Geistes* (burada *"Geist"*, İnsan anlamına gelmektedir) dediği *Metafizik*'le cevap vermiştir. Bütün bunlardan sonra nihayet, bu *metafizik* betimleme düzeyini aşan filozof, *ontolojik* düzeye yükselir ve bunu da; *varlık* olarak ele alınmış Varlığın kendisinin, Metafizikte betimlenmiş olan ve Fenomenolojide betimlendiği tarzda *ortaya çıkan* (kendini gösteren) doğal ve insansal Dünya olarak kendini *gerçekleştirebilmesi* ve *varoluşabilmesi* için, ne olması gerektiği sorusuna cevap vermek için yapar. Ve Varlık olarak varlığın yapısının bu

ma'sında da ve günümüzün Paris'inde de aynı olan gerçek köpeğin var olmasıdır. İmdi, bu özdeş gerçeklikler, tamıtamına *doğal* gerçekliklerdir. – Şimdi de, bir ikici (*dualiste*) ontoloji yapmaya girişmenin, saçma bir şey olmadığını gösterebileceğini sandığımız bir örnek ileri sürmek için, bir altın yüzüğü ele alalım. Bu yüzüğün ortasında bir delik vardır ve bu delik, yüzüğe, altın kadar gereklidir ve altın olmasa "delik" (bu durumda zaten var olmayacaktır), bir yüzük olmayacaktır; ama delik olmasa, altın (ki yine de var olacaktır) da yüzük olmayacaktır. Ve eğer altında atomlar bulunmuşsa, bunları delikte aramak hiçbir şekilde gerekli de olmayacaktır. Ve burada, altın ile deliğin bir tek ve aynı tarzda *var olduğunu* (kuşkusuz, burada söz konusu olan "delik" olarak deliktir; yoksa, "delikteki" hava değildir) ileri süren hiçbir şey de yoktur. Aslında delik, ancak, kendisini çevreleyen altın sayesinde (hiç bulunmamaklığın bulunmaklığı olarak) varlığını sürdüren bir hiçliktir. Eylem demek *olan* İnsan da, aynı şekilde, "olumsuzladığı" varlık sayesinde varlıkta "hiçleyen" bir hiçlik olarak görülebilir. Ve bu durumda, Hiçliğin hiçlenmesinin (ya da Varlığı hiçlemenin) betimlenmesinin temel ilkelerinin, Varlığın varlığının betimlenmesinin ilkeleriyle aynı olması gerektiğini ileri süren hiçbir şey de yoktur.

İkici ("özdeş" ve "diyalektik") bir ontoloji (daha doğrusu, bir metafizik) ortaya koyma girişimi (çok yetersiz olmasına rağmen), Kant tarafından gerçekleştirildi. Kant'ın ancak, (birci *–moniste–*) "özdeş" ontolojinin ilkelerini ortaya koyan Platon'unkiyle karşılaştırılabilecek emsalsiz büyüklüğü de, bu girişiminde kendini gösterir. Kant'tan sonra, bir çifte ontoloji sorununu ilk olarak ortaya koyan kişinin Heidegger olduğu söylenebilir. Ne var ki Heidegger, *Sein und Zeit*'ın (bu eser, henüz yayımlanmamış olan II. ciltte açıklanması gereken ontolojiye bir girişten başka şey değildir) birinci cildinde yer alan ikici *fenomenolojinin* ötesine geçmiş olduğu izlenimini yaratmamıştır. Ama bu bile onun, büyük bir filozof olarak tanınmasına yetmiştir. İkici ontolojinin kendisine gelince, bu ontoloji, felsefenin, gelecekte yerine getirmesi gereken bir ödev gibi görünmektedir. Çünkü bu konuda, şimdiye kadar hemen hiçbir şey yapılmamıştır.

betimlenmesi, Hegel'in *Logik* dediği (ve Metafizikten önce, ama Fenomenolojiden sonra açıkladığı) *Ontolojide* gerçekleşir.[16]

İmdi Hegel, "fenomensel" empirik-Varoluşun (*Dasein*) *diyalektik* özelliğini (TF'de) betimlemişti. Ve bunu da, nesnel-Gerçekliğin ve Varlığın kendisinde, diyalektik bir yapı bulunduğunu varsayarak açıklayabilmişti. Dolayısıyla, Hegel felsefesinin yönteminin, yalın bir betimlemenin yöntemi olmasına karşılık, bu felsefenin içeriğinin, sadece "Fenomenoloji"de değil, ama "Metafizik"te ve "Ontoloji"de de diyalektik olduğu besbellidir.

Şimdiye kadar, özellikle (Hegel'in *Logik*'te ve *Ansiklopedi*'de betimlediği) Varlığın ve Gerçeğin Diyalektiğinden söz ettim. Ama, empirik-Varoluşun gerçek Diyalektiğinden, yani gerçekliği içindeki diyalektik Varlığın "Fenomenlerinden" ya da "ortaya çıkışlarından" (*Erscheinungen*) da söz etmem gerekiyor. Çünkü eğer, nesnel olarak ele aldığımızda, bu "fenomensel" Diyalektik, Gerçeğin ve Varlığın "metafizik" ve "ontolojik" Diyalektiklerinin "ortaya çıkışından" başka bir şey değilse; öznel olarak ele aldığımızda, doğrudan doğruya betimlenebilecek biricik diyalektik veridir (verilmiştir) ve ancak ondan ya da onun betimlenmesinden yola çıkılarak, öteki iki "temel" Diyalektik betimlenebilir ve ortaya konabilir.

Ama Hegel'e göre "fenomenolojik" Diyalektiğin (bu Diyalektik, TF'nin tümünde betimlenmiş ve açıklanmıştır) ne olduğunu belirtmeden önce, genel bir değinmede bulunmam gerekiyor.

Hegel'e göre diyalektik, somut Gerçektir, yani Bütünselliktir ya da bütünsel Sentezdir ve hatta Tindir. Başka bir deyişle, *verilmiş*-Varlığm (*Sein*) kendisinde bir diyalektik yapı yoktur, ama *açığa-vurulmuş*-varlıkta (*Begriff*) diyalektik bir yapı vardır. İmdi, açığa-vurulmuş-Varlık, ontolojik düzeyde, iki kurucu-öğeyi kapsar. Bunlar, *açığa-vurulmuş* olarak Varlık (Özdeşlik, Tez) ve *açığa-vurucu* olarak Varlıktır (Olumsuzluk, Antitez). Dolayısıyla, metafizik düzeyde, birbirinden ayrılması kabul olmayan, ama özce de farklı olan iki Dünyayı birbirinden ayırt etmek gerekir. Bunlar, doğal Dünya ve tarihsel ya da insansal

16 *İkici* varsayım benimsenirse, Ontolojinin, kendini Doğa olarak gerçekleştiren Varlık ile, Varlığı olumsuzlayan ve Tarih olarak kendini (Doğada) gerçekleştiren *Eylemi*, ayrı ayrı betimlemesi gerekecektir.

Dünyadır. Ve fenomenolojik düzey, *doğal*-empirik-varoluşun, *insansal*-empirik-varoluşta (dışa-yönelik-Bilinç, *Bewusstsein*) yansımasıyla ortaya çıkmıştır ve bu bilinç de kendisinde yansımıştır (Kendininbilinci, *Selbstbewusstsein*).

İmdi, Hegel, özgül olarak diyalektik kurucu-öğenin, Olumsuzluk olduğunu açıkça söyler. Ona göre, Özdeşlikte diyalektik hiçbir şey yoktur ve Bütünselliğin diyalektik olması da, Olumsuzluğu içermesinden ötürüdür sadece. Dolayısıyla, bu ontolojik düzeyden metafizik düzeye geçerken, Gerçeğin diyalektik olmasının biricik nedeninin, doğal Dünyanın insansal bir Dünya içermesi olduğunu (Doğanın, kendisinde, asla diyalektik olmadığı da göz önünde tutularak) söylemek gerekecektir. "Fenomenler" söz konusu olunca da, fenomensel Diyalektiğin var olmasının nedeninin, Gerçeğin, *İnsana* "görünmesi" olduğunu söylemek gerekecektir; çünkü sadece, İnsanın "fenomensel" varoluşu kendisinde diyalektiktir ve doğal "fenomenler" ancak, insansal "fenomenoloji"de içerilmiş oldukları (örneğin, doğa bilimleri olarak) için diyalektiktirler.

Hegel, TF'de, bu görüş tarzını benimsiyor gibi görünmektedir. Nitekim, bu eserinde, İnsan ile Hayvan ve Tarih ile Doğa arasındaki *özsel* farklılığı birçok kez vurgular. Ve bunu yaparken de, insansal-olanın diyalektik özelliğini ve doğal-olanın diyalektik-olmayan özelliğini her zaman belirtir. Ve Doğayı Mekânla (VIII. Bölüm) ve Tarihi (yani İnsanı) Zamanla özdeşleştirdiğinde de, Doğanın sadece Özdeşliğin egemenliğinde olduğunu, Tarihin ise, Olumsuzluğu içerdiğini ve dolayısıyla diyalektik olduğunu (örneğin, s. 145, 1. satırbaşı ve s. 563, st. 11-17) ileri sürmüş olur.

Ama TF'de bile Hegel'in düşünsel tutumu tam anlamıyla net değildir. Nitekim, bir yandan, diyalektik olan özgül İnsan varoluşunu (*Bewusstsein* ya da "İnsan" anlamında Tin –*Geist*–), diyalektik olmayan hayvansal hayata (*Leben*) karşıt olarak ele alır. Ama öte yandan, Doğaya ilişkin vitalist (yaşamcı) ve "fenomenolojik" bir betimleme yapar ve böylece Doğayı diyalektik bir "fenomen" olarak niteler. Burada, hiç kuşkusuz, Schelling'in temsil ettiği ve bir tür "burjuva" Entelektüelinin gerçekleştirdiği bir Doğa betimlemesi söz konusudur. Oysa Hegel, *Naturphilosophie*'sini (Doğa Felsefesi'ni) ancak bir *fenomenolojik* betimleme olarak gördüğü

için, Schelling'in görüşünü tamıtamına paylaşmaz; oysa Schelling bu felsefesiyle bir Doğa *metafiziği* yaptığına inanmıştır. Öte yandan Hegel, "fenomen" olarak Doğanın, gerçekte, Schelling'e "göründüğü" gibi olduğuna inanır ve sıradan Doğa bilimlerinin yerine, Schellingci vitalizmi koymak ister. İmdı, bu vitalizm, Hegel'in yazılarında, apaçık bir diyalektik özellik kazanır.

Bu görüş tarzı, *Ansiklopedi*'de, hiçbir anlam belirsizliği olmayacak şekilde ileri sürülmüştür. Bu eserinde Hegel, bir yandan, bir Doğa metafiziği ortaya koyar ve Doğayı, İnsanın ya da "Tinin" metafiziğinde betimlenmiş insan gerçekliği gibi üçlemsel bir yapısı olan apaçık bir diyalektik gerçeklik olarak betimler. Öte yandan, Ontolojide, yani *Logik*'te, betimlediği bütünsel Varlığın ya da "İde"nin (= *Geist*), bir yandan, özelliğini *Varlığın* bütünselliğine aktaran bir diyalektik yanı olduğunu ve de "İde"nin, Varlık (*Sein*) değil *Eylem* olduğunu; öte yandan, statik *verilmiş*-Varlık ya da *doğal* Varlık olduğu için, hiç mi hiç diyalektik-olmayan bir yana da sahip olduğunu hesaba katmaz.

Bence, bütün bunlar, Hegel'in bir hatasıdır. Ne var ki ben, burada, ne kadar az inandırıcı olacak da olsa, Hegel felsefesine ilişkin bir eleştiri ileri süremem. Ama, bence, *Doğanın* gerçek (metafizik) ve "fenomensel" Diyalektiğinin sadece, Hegel'in (Schellingci) hayalgücünde var olduğunu yine de belirtmek isterim.

Bu koşullarda, TF'de yer alan (V. Bölüm, A, *a*) ve pek de iyi anlamadığımı itiraf edeceğim *doğal* "fenomenlerin" diyalektiğini özetlemek, benim için çok zor olacaktır. zaten, Hegel'in felsefî otoritesine zarar vermekten başka bir işe yaramayacak ve genellikle Diyalektiğe ve özellikle *insansal* varoluşun "fenomensel" Diyalektiğine ilişkin betimlemesinin değeri konusunda bir şüphe de yaratabilecek olan bu hatasını yaymak da istemiyorum. Bana kalırsa, *insansal* varoluşa ilişkin bu betimleme (TF'de yer alır), Hegel'in yüceliğinin başlıca kanıtıdır. Dolayısıyla, şu anda, şimdiye kadar sözünü ettiğim metafizik ve ontolojik Diyalektiğin fenomenolojik düzeyde aktarılmasını açıklayarak sadece bu betimlemeden söz etmek istiyorum. Hiç kuşkusuz, Hegel'e göre, *insansal* empirik-varoluşun fenomenolojik Diyalektiğinin ne olduğunu bilmek için, *tümü* bu varoluşun betimlenmesine hasredilmiş olan TF'yi baştan

aşağı okumak gerekir.[17] Ama TF'de, söz konusu Diyalektiğin gerçek anlamını ortaya koyan ve Ontolojinin ve Metafiziğin üç temel kategorisinin, insansal empirik varoluşun betimlendiği "Antropolojinin" temel kategorileri olarak fenomenolojik düzeyde insana nasıl "göründüklerini" açıklayan bazı kısa metinler vardır.

Şimdi alıntılamak ve yorumlamak istediğim metinler de işte bunlardır.

Hegel, fenomenolojik antropolojisinin temel ilkelerini, Gall'in *Phrénologie*'sini eleştirerek açıklar ve aslında bu eleştiri, İnsanı hayvana benzeten ve İnsanla hayvan arasında *öze dayanan* herhangi bir fark görmeyen her doğalcı (*naturaliste*) antropolojinin eleştirilmesidir. Ve Hegel, kendi diyalektik ve "üçlemsel" anlayışını, İnsana ilişkin bu statik ve birci (*moniste*) anlayışın karşısına çıkarır ve şöyle der (s. 227, st. 14-16 ve 22-29):

"[İnsansal] birey, kendinde ve kendiiçindir; *kendiiçindir*, yani özgür bir eylemdir (*Tun*); ama aynı zamanda, *kendindedir*, yani bireyin özgül olarak belirlenmiş bir *doğuştan verilmiş-varlığı* vardır (*ursprüngliches bestimmtes Sein*)... Bu *verilmiş-varlık*, [yani] özgül-olarak-belirlenmiş bireyselliğin *bedeni (Leib)*, onun *doğuştanlığıdır (Ursprünglichkeit)* ve onun onu-yapmamışlığıdır [oluşturmamışlığıdır] (*Nichtgetanhaben*). Ama birey, aynı zamanda, ne yapmışsa (*getan*) ondan başka bir şey olmadığı için, bedeni de, kendisi tarafından ortaya konmuş [üretilmiş] (*hervorgebrachte*) kendisinin ifadesidir (*Ausdruck*) de ve [bedeni] aynı zamanda, dolayımsız bir şey (*unmittelbare Sache*) olarak kalmamış olan bir *göstergedir* (*Zeichen*) ve *ne olduğunu* bildirdiği (*erkennen*) [bir şeydir] ve doğuştan doğasını işlemiş olması (*ins Werk richtet*) anlamında böyledir bu."

Demek ki, İnsanın "kendinde ve kendiiçin" var olan ve varoluşan olarak var olduğunu, varoluştuğunu ve "ortaya çıktığını" (*erscheint*) söylemek; onun, Kendinde-ve-Kendiiçin-Varlık olduğunu, yani Bütünsellik ya da Sentez olduğunu söylemektir ve dolayısıyla diyalektik ya da "tinsel" bir antite olduğunu ve ger-

17 V. Bölüm, A, a'da açıklanan (diyalektik) Doğa fenomenolojisi, İnsanın fenomenolojisinin bir öğesi olarak görülebilir. Yani burada söz konusu olan, (bazı toplumsal ve tarihsel koşullarda) kendini tüm varlığıyla Doğanın gözlemlenmesine (*Beobachtung*) veren ve Doğayı, Schellingvâri bir tarzda vitalist olarak yorumlayan İnsanın varoluşunun betimlenmesidir. Böyle ele alındığı takdirde, V. Bölüm, A, a'daki betimleme, geçerliği olan bir betimlemedir.

çek ve "fenomensel" varlığının da, bir "hareket" olduğunu söylemektir.[18] İmdi, her diyalektik Bütünsellik, aynı zamanda ve her şeyden önce, Özdeşliktir, yani Kendindevarlık ya da Tezdir. Ontolojik açıdan bu Özdeşlik, *Sein*'dır, yani verilmiş-Varlıktır; ve metafizik açıdan Doğadır. "Ortaya çıkan" (fenomensel olarak varoluşan .sh.) İnsanda, Özdeşliğe, *Sein*'a, ya da Doğaya ait yan (veçhe) (*Seite*) ya da kurucu-öğe (*Moment*), İnsanın "bedenidir" (*Leib*) ya da "doğuştan gelen doğasıdır" (*ursprüngliche Natur*).

Bedenin bu yanıyla İnsan, sabit özellikleri olan bir doğal varlıktır, "özgül olarak belirlenmiş" bir hayvandır ve Doğanın bağrında yaşamaktadır ve Doğada bir "doğal yere" (topos) sahiptir. Bunlar açıklanınca, diyalektik antropolojinin, İnsana, doğal Dünya dışında ve "ölümden sonra var olmak" için bir yer ayırmamış olduğu kolayca ve hemen görülmektedir. Yani İnsan ancak, hem Doğa hem "özdeş" bir mekânsal ve maddesel antite olduğu ölçüde gerçekten diyalektiktir; yani, insansaldır ve ancak, her hayvan gibi *kendini* ölümde *hiçleyen* (ortadan kaldıran) bir hayvan olması ve böyle bir hayvan olarak da kalması dolayısıyla gerçekten insansal hale gelebilir ve insan olabilir ancak.

Ama İnsandaki Özdeşlik ya da Kendindevarlık sadece onun bedeni değildir; aynı zamanda, genel olarak onun "Doğuştanlığıdır", yani "Onu-*yapmamışlığıdır*". Yani burada söz konusu olan, her şeyden önce, İnsanın "doğuştan doğasıdır", yani onda, salt biyolojik kalıtımın sonucu olarak bulunan her şeydir; "karakteridir", "yetenekleridir", "zevkleridir" (beğenileridir), vs. "Köle" *olarak* ya da "*özgür*" *olarak doğmuş olmak* (*als Freier geboren*) da İnsanın "doğuştanlığıdır"; yani, "onu yapmamışlığıdır". Hegel'e göre, katıksız olarak *doğuştan* olan bu sözde "özgürlük" (tıpkı, babadan çocuğa geçen soyluluk ya da genellikle bir toplumsal "sınıfın" üyesi olmak gibi), ancak doğal ya da hayvansal bir özelliktir ve bu sözde özgürlüğün, Mücadele ya da Çalışmayla *etkin olarak edinilmiş* gerçek insansal özgürlükle hiçbir ilgisi yoktur. Dolayısıyla, bir insan, kendisini özgür *hale*

18 Terimin Hegelci anlamıyla sadece insanın (insansal varlığın) *diyalektik* olduğu kabul edilince, Hegel'in Diyalektiğinin, sözcüğün modern anlamıyla *varoluşsal (existentielle)* bir diyalektik olduğu söylenebilir. TF'de betimlenen Diyalektik, her halükârda bu Diyalektiktir.

getirdiği (yaptığı) (*getan*) zaman özgürdür ancak. Öte yandan, İnsandaki "özdeş" ve "doğal" "onu-*yapmamışlık*", onun benliğinin içine, tam anlamıyla edilgin olarak giren (sızan) her şeydir aynı zamanda; "alışkanlıkla" ya da "otomatik-olarak" olmuş olduğu ya da yaptığı her şeydir; geleneğin etkisiyle, taklit dolayısıyla, vs., olmuş olduğu ve yaptığı her şeydir; yani, salt hareketsizlik ve "eylemsizlikle" olmuş olduğu ve yaptığı her şeydir. Olacak şey değil ama, eğer İnsan, verilmişi olumsuzlamaktan ve verilmiş ya da doğuştan-varlık olarak kendini olumsuzlamaktan, yani yeni-olam yaratmaktan ve kendini, "yeni insan" olarak yaratmaktan geri kalsaydı ve kendini, kendisiyle özdeşlik içinde tutmakla ve daha önceden Kozmosta almış olduğu "yeri" korumakla yetinseydi; ya da başka bir deyişle, eğer, geleceğe ya da "projeye" bağlı olarak yaşamaktan geri kalıp sadece geçmişin ya da "hatıraların" egemenliğine kendini bıraksaydı, – evet, eğer böyle olsaydı, gerçek bir insansal varlık olmaktan da geri kalacaktı; ve belki de "bilgiç" ve çok "karmaşık" bir hayvan olacaktı ve bu hayvan, bütün öteki doğal varlıklardan çok farklı da olacaktı, ama bu öteki varlıklardan özce farklı bir "başka-şey" olmayacaktı. Ve dolayısıyla, "diyalektik" de olmayacaktı.[19]

19 "Olacak şey değil ama" dedim; çünkü, Hegel'e göre İnsan, kendisinin kesin ve değişmez "doyuma ulaşması" (*Befriedigung*) olarak "ortaya çıkan" (kendini gösteren .sh.) bütünsel Sentezi gerçekleştirmedikçe, verilmişi er geç ve her zaman olumsuzlar. Ben şahsen, bu gelişme ve ilerleyiş içinde bir duraklamanın olabileceğini kabul etmekten yanayım. Ama bu durumda İnsanın, somut olarak insansal olmaktan geri kalacağını düşündüğümü de söylemek zorundayım. Hegel, tarihsel "hareketin" son duraklamasını kabul eder. Ona göre İnsan, Tarihin sonundan sonra, gerçek anlamda (yani, *etkin olarak*) olumsuzlama yapmaz. Ama buna rağmen İnsan, bir hayvan haline gelmez. Çünkü, *konuşmaya* devam eder (yani, olumsuzlama, Bilgenin "diyalektik" *düşüncesine* geçer ve aktarılmış olur). Ama tarih-sonrası İnsan, yani her şeyi bilen ve gücü her şeye yeten ve doyuma ulaşmış İnsan (yani Bilge), terimin gerçek anlamında yine de bir İnsan değildir ve bir "tanrıdır" (evet, bir ölümlü tanrıdır). – Her eğitim, çocuğun *kendisinin* gerçekleştirdiği *olumsuzlamaların* uzun bir dizisini içerir. Nitekim anababa, çocuğu, hayvansal ve doğuştan doğasının bazı yanlarını olumsuzlama konusunda yüreklendirebilir ancak; ama bunu somut olarak yapmak çocuğa kalmış bir iştir. (Örneğin, köpek yavrusunun bazı şeyleri yapmaması yeterlidir; oysa çocuğun, bu bazı şeyleri yapmaktan *utanç duyması* da gerekir, vs.). Ve işte sadece bu *kendi-kendini*-olumsuzlamalar ("bastırımlar", "içeatımlar", "*refoulement*") dolayısıyla her "eğitilmiş" çocuk, sadece eğitilmiş bir hayvan (yani, kendine "özdeş" ve kendinde "özdeş" bir hayvan) değil, ama aynı zamanda gerçek (hakikî) olarak insansal bir varlıktır (ya da "karmaşık" bir varlıktır). Ama birçok durumda, çok az ölçüde de olsa böyle bir varlık haline gelmez ve bunun da nedeni, "eğitimin" (yani kendi-kendini-olumsuzlamaların) genellikle çok erken sona ermesidir.

Demek ki İnsan ancak, varlığında, varoluşunda ve "ortaya çıkışında" Olumsuzluğun kurucu-öğesini içerdiği ölçüde "bütünsel" ya da "sentezsel" ve de "diyalektiktir"; "kendiiçin" ya da kendisinin bilincinde olarak ve bundan söz ederek varoluşmaktadır, "manevi"dir (tinseldir), hakikî olarak insansaldır. Olumsuzluk, kendinde ele alındığında, katıksız hiçliktir; yani, *var* değildir, varoluşmamaktadır, ortaya çıkmamaktadır (kendini göstermemektedir .sh.). Olumsuzluk ancak, *Özdeşliğin olumsuzlanması* olarak *vardır*, yani Farklılık olarak vardır.[20] Demek ki Olumsuzluk, *Doğanın* bir gerçek olumsuzlanması olarak *varoluşabilir* ancak. İmdi, Olumsuzluğun bu varoluşu, kesin anlamıyla, özgül insansal varoluştur ve bundan ötürü, İnsanın hayvan olarak öldüğü, yani deyiş yerindeyse, kendini Doğanın dışına konuşlandırdığı ve dolayısıyla Doğayı artık *gerçek olarak* olumsuzlayamadığı zaman, hiçlikten başka bir şey olmadığı açıkça görülmektedir. Oysa Olumsuzluk, özdeş ve doğal verilmiş varlığın gerçek bir olumsuzlanması olarak varoluştuğunda (var olduğunda), *ortaya çıkıp görünmektedir* ve onun bu "ortaya çıkışı", alıntıladığımız metinde Hegel'in dediği gibi, İnsanın "özgür eyleminden" (*freies Tun*) başka şey değildir. Demek ki, "fenomensel" (insansal) düzeyde Olumsuzluk, kendisini *eylem* olarak gerçekleştiren ve gösteren ya da açığa-vuran gerçek *özgürlüktür.*

Alıntıladığımız metinde Hegel, "[insansal] Birey, ne *yapmışsa* (*getan hat*) ondan başka şey *değildir*" de demektedir.

Ve biraz ileride (s. 236, st. 10-12 ve 14-16) de, şunu diyecektir:

"İnsanın *gerçek-ya-da-hakikî varlığı (Sein)*, doğrusunu söylemek gerekirse (*vielmehr*), onun *eylemi-ya-da-edimidir (Tat)* ve Bireysellik, bu eylemde *nesnel-olarak-gerçektir (wirklich)*... Bireysellik, *olumsuz-ya-da-olumsuzlayıcı* özsel-gerçeklik (*Wesen*) olarak, etkin-eylemde (*Handlung*) kendini ileri sürer [ya da kendini gösterir ya da ortaya çıkarır] ve ancak, verilmiş-varlığı (*Sein*)

20 Parmenides, Varlık *vardır* ve Hiçlik *yoktur* derken haklıydı, ama Hiçlik ile Varlık arasında bir "farklılık" *olduğunu* ve bu farklılığın da, tıpkı Varlık gibi, bir bakıma *var olduğunu* eklemeyi unutmuştu; bu olmasaydı, yani Varlık ile Hiçlik arasında farklılık olmasaydı, Varlığın kendisi de olmayacaktı.

diyalektik-olarak-ortadan-kaldırdığı (*aufhebt*) ölçüde *böyledir.*"

Ontolojik düzeyde, *verilmiş-Varlığın* Doğaya tekabül etmesine karşılık, aynı düzeyde, İnsanı İnsan olarak temsil eden şey, *Edimdir (Tat).* İnsan olarak İnsan söz konusudur burada, verilmiş-varlık söz konusu değildir, yaratıcı-Eylem söz konusudur. Doğanın "nesnel-gerçekliğinin", onun gerçek *varoluşu* olmasına karşılık, gerçek anlamda İnsanın nesnel-gerçekliği de, onun etkin *eylemidir.* Hayvan sadece *yaşar;* ama yaşayan (canlı) İnsan *eylemde bulunur* ve ancak somut etkinliğiyle (*Handeln*) insanlığını "gösterir" ve gerçekten insansal bir varlık olarak "ortaya çıkar". Hiç kuşkusuz İnsan da, verilmiş-Varlık ve Doğadır; İnsan da, hayvanların ve şeylerin varoluştuğu gibi "kendinde" varoluşmaktadır (vardır). Ama İnsan, sadece, Eylemde ve Eylemle özgül olarak insansaldır ve insansal olarak *varoluşur* ve *ortaya çıkar:* yani, Kendiiçinvarlık olarak ya da kendinin bilincinde olarak ve kendinden ve kendi-olmayandan söz eden varlık olarak insansal ve özgül bir varlıktır. İnsansal varlık *kendiiçindir,* yani özgür bir eylemdir. Ve eylemde bulunarak, Olumsuzluğu ya da verilmiş doğal Varlıktan Farklılığını ortaya koyar.

Demek ki, "fenomenolojik" düzeyde Olumsuzluk, insansal *Özgürlükten* başka şey değildir; yani, İnsanı hayvandan farklı kılan şeydir.[21] Özgürlük, ontolojik olarak Olumsuzluktur demek, ancak *olumsuzlama* olarak *vardır* ve *varoluşur* demektir. İmdi, olumsuzlayabilmek için, olumsuzlanabilecek bir şeyin ortada olması gerekir; yani, var olan bir *verilmişin* ve dolayısıyla, bir özdeş verilmiş-Varlığın ortada olması gerekir. Bundan ötürü insan, özgür olarak, yani insansal olarak ancak, verilmiş doğal bir Dünyada hayvan olarak yaşayarak varoluşabilir (var olabilir). Ama bu Dünyada da ancak, bu doğal ya da hayvansal verilmişi *olumsuzladığı* ölçüde *insansal olarak* yaşayabilir. İmdi, olumsuzlama, düşünce ya da yalın istek olarak değil, somut *eylem* olarak kendini *gerçekleştirir.* Demek ki İnsan, şu ya da bu ölçüde "yüksek" "fikirlerinde" (ya da hayalgücünde), şu ya da bu ölçüde "yüce" ya da "yüceltilmiş" "özlemlerinde" de, haki-

21 Bkz. Rousseau: "İnsanın hayvanlarla arasındaki özgül ayırt edilmişliği ortaya koyan şey, anlayışgücünden çok, özgür bir etken (varlık) olma niteliğidir." (*Discours sur l'origine de l'inégalité,* Flammarion baskısı, s. 93).

kî olarak özgür ve de gerçek olarak insansal değildir; ama İnsan, verilmiş gerçeğin somut, yani etkin olumsuzlanmasında ve olumsuzlanmasıyla hakikî olarak özgür ya da gerçek olarak insansaldır. Özgürlük, iki *verilmiş* arasında yapılan bir *seçimden* ibaret değildir; özgürlük, kendimiz olan verilmişin (yani, insandaki hayvansal yan olarak ya da insanda "tenleşmiş gelenekler" olarak verilmişin) *olumsuzlanması* olduğu kadar, kendimiz olmayan verilmişin (yani, doğal ve toplumsal *Dünyanın*) da olumsuzlanmasıdır. Zaten bu iki olumsuzlama, aslında, bir teklik (bütün) oluşturur. Doğal ya da toplumsal Dünyayı diyalektik olarak ortadan kaldırmak, yani koruyup sürdürerek olumsuzlamak, onu, dönüşüme uğratmak demektir ve o zaman, bu Dünyaya uyarlanmak için, kendini değişikliğe uğratmak ya da mahvolup gitmek kaçınılmazdır. Bunun tersine, kendini varoluş içinde sürdürerek olumsuzlamak, Dünyanın görünümünü (veçhesini) değişikliğe uğratmaktır; çünkü bu durumda Dünya, değişikliğe uğratılmış bir kurucu öğeyi içermiş olacaktır. Öyleyse İnsan, olumsuzlayıcı eylemiyle, doğal ve toplumsal Dünyasını gerçek olarak dönüşüme uğrattığı ve bu dönüşüme bağlı olarak, kendisini de değişikliğe uğrattığı ölçüde; ya da başka bir deyişle, hayvansal ya da toplumsal "doğuştan doğasını" etkin bir kendî-kendini-olumsuzlamaya uğratmasının ardından Dünyayı dönüşüme uğrattığı ölçüde, insansal olarak varoluşur ancak.

Diyalektik ya da *olumsuzlayıcı* Eylem olarak kendini gösteren (ortaya koyan) Özgürlük, işte bundan dolayı, özsel olarak bir *yaratıştır*. Çünkü, verilmiş varlığı, hiçliğe ulaşmadan (düşmeden) olumsuzlamak, daha önce var olmayan bir şeyi üretmektir ve "yaratmak" denen şey de bunun ta kendisidir. Öte yandan, verilmiş gerçeğin *olumsuzlanmasıyla* gerçekten bir şey yaratılabilir ancak. Nitekim gerçek, her yerde bulunmaktadır (vardır) ve bir somluk (doluluk) içindedir; çünkü, bu gerçeğin dışında ve bu gerçekten başka hiçbir şey yoktur (ya da sadece Hiçlik vardır). Dolayısıyla, deyiş yerindeyse, Dünyada yeniye yer yoktur ve bundan ötürü, Hiçlikten ortaya çıkan yeni, verilmiş-Varlığın yerini alarak, yani onu olumsuzlayarak Varlığın içine sokulabilir (sızabilir) ve varoluşabilir ancak.

İnsanın diyalektik yorumlanmasında (açıklanmasında), yani Özgürlüğün ya da Eylemin yorumlanmasında, "olumsuzlama" ve "yaratma" terimlerinin zaten, en gerçek anlamlarıyla ele alınmaları gerekir. Yani, burada söz konusu olan, bir verilmişin yerine bir *başka* verilmişi koymak değil, ama (henüz) *var olmayanın* lehine verilmişi ortadan kaldırmaktır ve böylece hiçbir zaman *verilmemiş* olanı gerçekleştirmektir. İnsan, kendisine *verilmiş* (Tanrı tarafından kabul ettirilmiş ya da sadece "doğuştan" gelen) bir "idealle" uygunluk gerçekleştirmek amacıyla Dünyayı ve kendisini değişikliğe uğratmaz, demektir bu. Yani İnsan, "önceden benimsenmiş" hiçbir fikir olmaksızın olumsuzladığı ve kendisini olumsuzladığı için yaratır ve de kendini yaratır; yani İnsan, aynı olmak (aynı olarak kalmak .sh.) istemediği için kendinden-başka bir şey haline gelir. Ve insan, sırf, *ne ise o* olmak istemediği içindir ki, ne olacağı ya da ne olabileceği, yine İnsanın gözünde, olumsuzlayıcı ya da yaratıcı eylemine, yani değişmesine anlam kazandırarak, onları "haklı çıkaran" bir "idealdir".

Genel olarak, Olumsuzlama da, Özgürlük de, Eylem de; düşünceden de, kendininbilincinden de, dış dünyanın bilincinden de doğmaz; aslında bu sonuncular, somut ve özgür eylem olarak kendini gerçekleştiren ve (düşünce aracılığıyla Bilinçte) "kendini-açığa vuran" Olumsuzluktan doğar.

Kısacası, yaratıcı Eylem olarak kendini gerçekleştiren ve gösteren Olumsuzluk (ya da Özgürlük), İnsandır; doğal Dünya içinde yaşayarak kendisi olarak kalan, ama her zaman (ya da "zorunlu olarak") kendisiyle özdeş olmayan İnsandır. Dolayısıyla, diyalektik Antropolojinin, (felsefe-öncesi) Musevî-Hıristiyan anlayışında ortaya çıktığı haliyle İnsanın; yani, sözcüğün tam anlamıyla, *doğruya ve iyiye dönebileceği* ya da özce ve kökçe *kendinden-başka* bir varlık haline gelebileceği kabul edilen İnsanın felsefî bilimi olduğu söylenebilir. Bu anlayışa göre, kusursuz olarak yaratılmış İnsan, yine de, bu doğuştan ya da verilmiş doğayı büsbütün bozabilir ve kötüleştirebilir; ama özce bozulmuş ve kötüleşmiş İnsan, "eski Âdem"i yeniden-olumsuzlayabilir ve böylece daha öncekinden başka (farklı), ama daha da yetkin bir "yeni Âdem" haline gelir. Yani İnsan, doğasını belir-

leyen kalıtımsal günahını "ortadan kaldırabilir" ve Cennetten kovulmadan önceki İnsandan bambaşka olan bir aziz haline gelir. Başka bir deyişle, "doğal yeri" Cehennem olan bir çoktanrıcı, Hıristiyanlığa "dönebilir" ve böylece Cenneti kazanır, vs. İmdi, Hegelci ya da diyalektik İnsan anlayışında da tamıtamına bu durum söz konusudur; yani, TF'de betimlenen Diyalektiğin evreleri, İnsanın tarih boyunca gerçekleştirdiği art arda gelen "dönmelerin" dizisinden başka şey değildir ve tarihin sonunda yaşayan ve kendisi de mutlak hakikate (bu hakikat, Napoléon İmparatorluğunda tenleşmiştir) "dönen" Bilge, bu evreleri betimlemektedir.

Aristoteles ile aynı fikirde olan Hegel, Efendi ile Köle arasında kökçe bir fark olduğunu kabul eder. Hegel'e göre, İnsanın Doğa içinde ortaya çıkabilmesi ya da daha önceki hayvansal varlığından kendini İnsan olarak yaratabilmesi için, Bilinip-Tanınma (*Anerkennen*) amacı güden ölümüne bir Mücadelenin, özgür bir insan ile ona köle (kul) olan bir insan arasındaki bir ilişkiyle sonuçlanması gereklidir. Demek ki daha başlangıçta, İnsan, zorunlu olarak ya Efendi ya Köledir. Ve Aristoteles'in dediği de budur. Ama (insansal varoluşun diyalektiğini görmemiş olan) Aristoteles'e göre bu durum, her zaman olduğu gibi değişmeden kalacaktır. Yani, ona göre, İnsan kölece ya da özgür bir "doğayla" *dünyaya gelir* ve bu doğayı *hiçbir zaman* ortadan kaldıramaz ya da değişikliğe uğratamaz; yani Efendiler ve Köleler, değişme nedir bilmeyen Kozmostaki "doğal yerlerini" terk edemeyen, birbirinden tamıtamına ayrı ve bir başka şeye indirgenemeyen "ebedî" iki hayvansal "tür" gibidirler. Buna karşıt olarak, Hegel'e göre, Efendi ile Köle arasındaki kökçe fark, sadece *başlangıçta* vardır ve zamanla ortadan kaldırılabilir. Yani Hegel için, Efendilik de, Kölelik de, *verilmiş* ya da *doğuştan* nitelikler değildir. İnsan, en azından başlangıçta, köle ya da özgür olarak *doğmaz*, ama özgür ya da iradî Eylemle, kendini köle ya da efendi olarak *yaratır*. Efendi, bilinip-tanınmazsa ölmeye hazır olarak Mücadelede işin sonuna kadar gitmiş kişidir; Köle ise, ölümden korkmuş ve Efendiyi bilip-tanıyarak, ama onun tarafından bilinip-tanınmadan iradî olarak boyun eğmiştir. Ama Mücadeledeki özgür Eylemle, kölece "doğaya" ya da öz-

gür "doğaya" dönüştürülen şey, tek ve aynı hayvansal doğadır. Bu açıdan, Efendinin, kendisini Köle olarak yaratabileceğini ve Kölenin de Efendi olarak yaratabileceğini söyleyebiliriz. Yani, (*Homo sapiens* türünden) iki hayvandan (canlıdan) birinin Köle değil de Efendi olması için hiçbir "neden" yoktur. Efendilik ve Kölelik, hiçbir "nedene" dayanmaz; hiçbir *verilmişle* de belirlenmiş değildir; kendilerinden önceki geçmişe dayanılarak "çıkarsanmaları" ya da önceden kestirmeleri de olanaksızdır; yani, Efendilik ve Kölelik, *özgür* bir Eylemin (*Tat*) sonucu olarak ortaya çıkar. Ve işte bundan ötürü İnsan, kölece "doğasını" "ortadan kaldırabilir" ve özgür *hale gelebilir;* hatta, özgür bir varlık olarak (özgürcesine) *yaratabilir kendini;* Kölelik içinde doğmuş olsa bile, doğuştan ve kölece "doğasını" olumsuzlayabilir. Ve Tarihin tümü, yani insansal varoluşun doğal Dünyadaki bütün "hareketi", Köleliğin (Kulluğun), Köle tarafından gerçekleştirilen ve durmadan ilerleyen olumsuzlanmasından başka şey değildir; yani, Kölenin Özgürlüğe yönelen ve art arda gelen "dönmelerinin" oluşturduğu diziden başka şey değildir (ama ne var ki, bu Özgürlük, ancak *kendinde* özgür olan Efendinin "özdeş" ve "tezsel" özgürlüğü olmayacak, ama tümel [evrensel] ve türdeş [*homogène*] Devletin Vatandaşının, *kendiiçin* de varoluşan "bütünsel" ya da "sentezsel" özgürlüğü olacaktır).[22]

Eğer Olumsuzlama, verilmişi olumsuzlayan eylem olarak kendini gerçekleştiren Özgürlükse ve eğer İnsanın insansallığının ta kendisiyse; Olumsuzluk ve İnsan, Doğada ilk olarak ancak, doğuştan gelen hayvansal doğasını olumsuzlayan ya da "ortadan kaldıran" bir varlık olarak "ortaya çıkabilir"; yani İnsan, insanlığını, hayvan olarak kendini olumsuzlayarak yara-

22 Doğrusunu söylemek gerekirse, "doğasını ortadan kaldıran" ve sonunda Vatandaş olan, sadece Köledir. Efendi, değişikliğe uğramaz; Efendi olmaktan geri kalmak yerine, ölmeyi yeğler. Köleyi Vatandaşa dönüştüren son mücadele, Efendiliği *diyalektik-olmayan* bir tarzda ortadan kaldırır; Efendi ölür sadece ve Efendi olarak ölür. Demek ki, insansal varoluş sadece kölece (kulca) yanı bakımından diyalektik ya da "bütünseldir"; Efendi, aslında, Özdeşliği temsil eder ancak (bu Özdeşlik insansaldır kuşkusuz). Dolayısıyla, Aristoteles'in, Efendiyi doğru olarak betimlediği söylenebilir. Aristoteles, Efendinin genel olarak İnsan olduğuna inanması, yani Kölenin insansallığını inkâr etmesi bakımından yanılmıştır sadece. Aristoteles, Kölenin Köle olarak gerçekten insansal *olmadığını* söylerken haklıdır, ama insansal *olamayacağına* inandığı için haksızdır.

dişisi, bir erkeğe karşı "namusunu koruyarak" ölmemiştir. Demek ki İnsan, özgürlüğünü, yani kendisini hayvandan ayırt eden insanlığını, bu tür olumsuzlayıcı edimlerle gerçekleştirir ve ortaya koyar.

Ne var ki, doğal Dünyada Olumsuzluk ya da Özgürlük, yani İnsanlık, sadece Mücadele ve Hayatı Tehlikeye Atma ile "ortaya çıkmaz". Çalışma (emek .sh.) da bu "ortaya çıkışlardan" biridir.

Hiçbir hayvan, gerçek anlamda çalışmaz; çünkü, içinde yaşadığı dünyayı, bu dünyadaki varoluşunun verilmiş koşullarıyla açıklanamayan "projeler" uyarınca hiçbir zaman değişime uğratmaz. karada yaşayan bir hayvan, hiçbir zaman, kendi ortamından başka bir ortamda (örneğin suda ya da havada) yaşamasını olanaklı kılan makineler yapmaz. Oysa İnsan, çalışmasıyla, denizaltıyı ve uçağı yapmıştır. Gerçekten de, Çalışma, ancak, söz konusu eylem gerçekten olumsuzlayıcı olduğu ölçüde, verilmiş Dünyayı özce dönüşüme uğratır ve böylece kendisini de özce değişikliğe uğrattığı çalışanı (emekçiyi .sh.), bu Dünyadaki "doğal yerinden" çekip çıkarır; yani, herhangi bir "içgüdüden" de, verilmiş ve doğuştan bir eğilimden de kaynaklanmadığı, ama kalıtımsal bir içgüdüyü olumsuzladığı ve doğuştan gelen "doğayı" ortadan kaldırdığı ölçüde yapar bunları ve o zaman, içgüdüye ve doğuştan gelen doğaya *karşı çıkarak*, kendini, "tembellik" olarak "ortaya koyar". Özgürlük içindeki hayvan hiçbir zaman tembel değildir, çünkü tembellik ederse, açlıktan ölecektir ya da üreyemeyecektir. İnsan ise, ancak *çalışmada* tembel olabilir, çünkü gerçek anlamda çalışma hiçbir *hayatî* zorunluğa tekabül etmez.

Olumsuzluğun bir gerçekleşmesi ve "ortaya çıkması" olarak Çalışma, her zaman "zor altında gerçekleştirilen" bir çalışmadır; yani İnsanın, çalışmak için kendini zorlaması gerekir; kendi "doğasına", şiddet kullanarak yönelmesi gerekir. Ve hiç olmazsa başlangıçta, İnsanı çalışmaya zorlayan ve böylece ona şiddet uygulayan, bir *başkasıdır*. İncil'de, Cennetten kovulmuş İnsana Çalışmayı zorla kabul ettiren, Tanrının kendisidir (ama bu da, "özgür olarak" Cennetten kovulmanın "zorunlu" bir sonucudur ve bundan ötürü, burada da, çalışma, özgür bir

edimin sonucudur ve İnsanın, doğuştan gelen "yetkin" [kusursuz] doğasını olumsuzlamaya uğratan olumsuzlayıcı eylemin ortaya çıkışıdır [kendini göstermesidir .sh.]). Hegel felsefesinde Çalışma, Doğa içinde ilk olarak, ilk Efendinin ilk Köleye zorla kabul ettirdiği kölece çalışma formu içinde "kendini ortaya koyar" ve Köle zaten, çatışmada (mücadelede .sh.) ölümü kabul ederek ya da yenilgiye uğradıktan sonra intihar ederek kölelikten ve çalışmadan kurtulma olanağına sahipken, Efendiye bile isteye boyun eğmiştir. Efendi, kendi isteklerini çalışmasıyla doyuma ulaştırması için Köleyi çalıştırır ve Efendinin istekleri bu nitelikleriyle, "doğal" ya da hayvansal isteklerdir (yani Efendi, isteklerini doyuma ulaştırırken, bu istekleri hiçbir çaba harcamadan doyuma ulaştırması bakımından hayvandan ayrılır ancak ve burada, gerekli olan çaba, Köle tarafından sağlanır ve yine bundan ötürü, Efendi, hayvandan farklı olarak, "zevk ve sefa" süren kişi olarak yaşayabilir). Ama, Efendinin bu isteklerini doyuma ulaştırması için Kölenin, kendi içgüdülerini bastırması gerekir (örneğin, yemek istediği, ama yiyemeyeceği bir besini hazırlaması gibi, vs.) ve "doğasına" karşı şiddete başvurması da gerekir böylece; yani, *verilmiş-varlık* olarak kendini olumsuzlaması ya da "ortadan kaldırması" gerekir; yani kendini hayvan olarak ortadan kaldırması gerekir. Dolayısıyla, kendi-kendini-olumsuzlayan Edim olarak Çalışma, aynı zamanda, kendi-kendini-yaratma edimidir. Yani Çalışma, Özgürlüğü gerçekleştirir ve ortaya koyar (ortaya çıkarır .sh.); yani, genel olarak verilmiş karşısındaki ve insanın kendisi olan verilmiş karşısındaki özerkliği gerçekleştirir ve ortaya koyar ve böylece, çalışanın insanlığını da yaratır ve ortaya koyar. İnsan, Çalışmada ve Çalışmayla, tıpkı Mücadele ve Mücadeleyle olduğu gibi, hayvansal varlığını olumsuzlar. Ve bundan ötürü, çalışan (emekçi) Köle, tekniğin özgül olarak insansal bir Dünyasını yaratarak, içinde yaşadığı doğal Dünyayı özce dönüşüme uğratabilir. Ve böylece Köle, doğuştan gelen "doğasından" zorunlu olarak kaynaklanmayan bir "proje" uyarınca çalışır ve çalışmayla, (henüz) kendisinde *varoluşmayan* bir şey yaratır ve bundan ötürü de, çalışmasının ürettiği Dünyadan başka hiçbir yerde varoluşmayan şeyler yaratabilir. Zanaat

ürünleri ve sanat eserleri, yani Doğanın hiçbir zaman üretemediği şeyler, bunun örnekleridir.

Çalışan Kölenin, etkin kendi-kendini-olumsuzlamalarıyla yarattığı "imal edilmiş nesneler", doğal Dünyanın içine girer ve yerleşir ve dolayısıyla doğal Dünyayı *gerçek olarak* dönüşüme uğratır. Dönüşüme uğramış (= insansallaşmış) bu Dünyanın gerçekliği içinde varlığını koruması ve sürdürmesi için, Kölenin de kendisini değişikliğe uğratması gereklidir. Ve verilmiş Dünyayı, bu Dünyanın içinde çalışarak dönüşüme uğratan, Kölenin *kendisi* olduğu için, bu durumun tepkisiyle Kölenin *katlanmak* zorunda kalıyor gibi göründüğü değişiklik aslında, bir *kendi-kendini-yaratmadır;* yani, kendisini değişikliğe uğratan ve kendine *verilmiş* varlığından başka bir varlık olarak kendini *yaratan,* yine Kölenin kendisidir. Ve işte bundan ötürü Çalışma, Köleyi, Kölelikten Özgürlüğe yükseltebilir (ama bu Özgürlük, aylak Efendinin Özgürlüğünden bambaşka bir Özgürlük olacaktır).

Demek ki, dış görünüşe rağmen, köle, *kendisi için* (de) çalışmaktadır. Efendi, Kölenin çalışmasından yararlanmaktadır kuşkusuz. Bilinip-tanınma için girişilen Mücadelede, Hayatı Tehlikeye Atmayı göze alarak hayvansal doğasını olumsuzlayan Efendi, insansallığını gerçekleştirmiştir. Demek ki, Efendi, hayvanın tersine, İnsanın yaptığı gibi, Kölenin çalışmasının özgül olarak insansal ürünlerini, bu ürünleri "ısmarladığı" halde özümleyebilir; zanaat ve sanat eserlerinden, başlangıçta bu eserleri "istemediği" halde yararlanabilir ve zevk alabilir. Ve bundan ötürü, Kölenin Çalışmasının Dünyaya getirdiği değişikliklere bağlı olarak (onlar uyarınca .sh.) Efendi de değişikliğe uğrar. Ama kendisi çalışmadığı için, kendisinin dışında ve dolayısıyla kendisinde (kendi benliğinde .sh.) bu değişiklikleri yaratan kişi, Efendi değildir. Efendi, Kölenin çalışmasının ürünlerini tükettiği için evrim gösterir. Ama Köle, Efendinin istediğinden ve ısmarladığından daha fazla ve daha başka şeyleri sağlar Efendiye ve dolayısıyla Efendi, (gerçekten insansal olan ve "doğal" olmayan) bu fazla ürünü, iradesi dışında ve âdeta zor altında tüketir; yani, eğer, Kölenin kendisine sunduğu şeyleri tüketmek için doğasını zorlaması

gerekiyorsa, Köle tarafından terbiye edilmek (ya da eğitilmek) durumuna düşer. Demek ki Efendi, Tarihe katlanmak zorundadır ve Tarihi yaratmaz; eğer "evrim" geçirirse, bu evrimi, Doğanın ya da bir hayvan türünün geçirdiği gibi, edilgin olarak geçirir ancak. Buna karşıt olarak Köle, insansal olarak, yani iradî ve bilinçli olarak ve hatta etkin ve özgür olarak (kendini, bilerek olumsuzlayarak) evrim geçirir. Kendi verilmiş doğasını Çalışmayla olumsuzlayarak, bu doğanın üstüne yükselir ve onunla (olumsuzlayıcı) *ilişki* içinde bulunur. Kendinin-bilincine varır ve dolayısıyla, kendi-olmayanın da bilincini edinir, demektir bu. Kölenin çalışmayla *yarattığı* ve dolayısıyla *doğal* gerçekliğe sahip olmayan antiteler, onun benliğinde *fikirsel* antiteler olarak yansır, yani ona gerçekleştirdiği işlerin "modelleri" ya da "projeleri" olarak görünen "fikirler" (ideler) olarak yansır.[24]

Çalışan İnsan, çalıştığı şeyi *düşünür* ve ondan *söz eder* (nitekim Doğayı da düşünür ve ondan, çalışmalarının "ham maddesi" olarak söz eder); ve İnsan ancak, düşünerek ve söz ederek gerçekten *çalışabilir.* Dolayısıyla emekçi Köle, yaptığı ve yapmış olduğu şeyin bilincindedir; yani, dönüşüme uğrattığı Dünyayı *kavrar* ve bu Dünyaya uyarlanmak için kendisini değişikliğe uğratması gerektiğini *fark eder* ve bundan ötürü, gerçekleştirmiş

24 Fikir (*Gedanke*), İstekten, yani verilmiş varlığın henüz gerçekleştirilmemiş olumsuzlanmasından doğar. Bu olumsuzlamayı gerçekleştiren ise, Çalışmanın somut ve etkin eylemidir ancak. Dolayısıyla, Çalışmanın, önceden düşünülmüş bir Fikre bağlı olarak (bir İde uyarınca .sh.) ya da bir Projeye bağlı olarak gerçekleştiği, yani gerçeğin, bir ideal uyarınca dönüşüme uğradığı söylenebilir. Ama Fikir (İde), ancak etkin ve gerçekleştirilmiş Çalışmaya oranla *a prioridir,* yoksa çalışan İnsana oranla *a priori* değildir; yani bu İde, "doğuştan gelen" ya da "Platoncu anlamda" bir İde değildir. İnsan (doğal ve toplumsal) verilmişi fikirsel olarak yaratarak İdeyi *yaratır* ve bu verilmişi İde uyarınca dönüşüme uğratan Çalışmayla aynı verilmişin içine somut olarak sokup yerleştirerek İdeyi *gerçekleştirir.* Örneğin, ulaşım araçlarının evrimi, otomobil "idesi" ya da "ideali", yani önceden verilmiş olan ve art arda gelen çabalarla kendisine gittikçe daha fazla yaklaşılan bir "ide" uyarınca gerçekleşmemiştir. İnsan, bu ulaşım işine, sadece, artık "doğal" olarak yürümek istemediği, yani yaya olarak yürümek istemediği için, kendini başka insanlara ya da hayvanlara taşıtarak başlamıştır. Ve kendisine başlangıçta *verilmiş* olan çeşitli ulaşım araçlarını art arda *olumsuzlayarak,* en sonunda, sadece maddesel bir nesne olarak değil, ama insanda da, başka bir yerde de "ezelden beri önceden var olmuş olmayan" bir "ide" olması bakımından gerçek bir yaratış olan otomobili üretmiştir.

olduğu ve söylemiyle açığa-vurduğu "ilerlemeyi izlemek" *ister*.[25]

Demek ki, Olumsuzluğun ya da Özgürlüğün en has (otantik) "ortaya çıkışı", Çalışmadır; çünkü, İnsanı, kendisiyle ebediyen özdeş olarak kalmayan, ama verilmişte ve verilmiş olarak gerçekte ne ise, sürekli olarak ondan başka bir şey haline gelen diyalektik bir varlık yapan şey, Çalışmadır. Mücadele ve onun ete kemiğe bürünmesi olan Efendi, deyiş yerindeyse, Tarihin ya da insan varoluşunun diyalektik "hareketinin" katalizörleridirler; onlar, bu hareketi meydana getirirler, ama bu hareketten etkilenmezler. Bütün (gerçek) Efendiler, sadece Efendi olarak değer taşır ve Efendilerden hiçbiri Efendilik doğasını (Efendi ol-

25 Bir teknik Dünya yaratmış olan İnsan, kendisinin gerçekten bilincindeyse, bu Dünyada ancak çalışan (emekçi) olarak yaşayabileceğini *bilir*. Bundan ötürü İnsan, Kölelikten kurtulduktan sonra bile, çalışmaya devam etmek *isteyebilir* ve özgür bir Emekçi haline gelebilir. – Aslında, Çalışma, (Mücadele aracılığıyla) Bilinip-Tanınma İsteğinden doğmuştur ve bu İsteğe bağlı olarak varlığını sürdürür ve evrimleşir. Bir teknik ilerleme gerçekleştirmesi için, insanlığın, daha fazla ya da daha iyi çalışması, yani "doğa karşıtı" bir çaba fazlalığı ortaya koyması gerekir. "Şan ve şeref" için çalıştıklarını bilen insanlar her zaman görülmüştür kuşkusuz. (Ne var ki, verilmişi sadece bilme isteği, bu verilmişin Çalışmayla dönüşüme uğratılmasına değil, bilimsel olarak "gözlemlenmesine" götürür insanı, hatta Eski Yunanlıları göz önünde tutarsak, "deneysel" bir müdahaleye bile götürmez diyebiliriz.) Ama insanların çoğu, daha çok para kazanmak ya da daha çok "rahat etmek" için çalıştıklarına inanır. Ne var ki, kazanılmış olan ve prestij sağlamaya yönelik masraflara giden daha fazlanın ve sözümona "rahatlığın", aslında, kişinin, komşusundan daha iyi yaşaması ve başkalarından daha kötü yaşamaması gerçeğinden başka şey olmadığını görmek zor değildir. Demek ki, çalışmanın sağladığı fazla (artı) ve dolayısıyla teknik ilerleme, aslında, "bilinip-tanınma" isteğinin bir işlevidir (sonucudur .sh.). Teknik ilerlemeden "yoksullar" da yararlanır kuşkusuz. Ama teknik ilerlemeyi yaratan onlar değildir, onların gereksinimleri ve istekleri de değildir. İlerlemeyi gerçekleştiren, başlatan ve kışkırtanlar, "zenginler" ya da "güçlülerdir" (sosyalist Devlette bile bu böyledir). Ve bu insanlar "maddî açıdan" doyuma ulaşmışlardır. Demek ki bunlar, "prestijlerini" ya da güçlerini artırma isteği uyarınca eylemde bulunmaktadırlar; ödev duygusuyla böyle hareket ediyorlar da denebilir (ne var ki ödev, kişinin komşusunu sevmesinde ya da "merhametten" [yardımseverlikten .sh.] bambaşka bir şeydir ve merhamet, hiçbir zaman bir teknik ilerleme gerçekleştirememiş ve dolayısıyla, sefaleti gerçekten ortadan kaldırmamıştır ve bunun nedeni de merhametin, bir olumsuzlayıcı eylem değil de, kendisine "acı çektiren" verilmiş dünyanın "kusurlarıyla" çok iyi bağdaşan ve doğuştan gelen bir "merhametli yaradılışın" içgüdüsel bir içini dökmesi olmasıdır. Kant, bir "içgüdüsel eğilimin", bir *Neigung*'un sonucu olan eylemde, bir "erdem", yani özgül olarak insansal bir nitelik görmeyi reddediyordu).

duğu ölçüde) olduğundan başka bir şey olmak için hiçbir zaman "ortadan kaldırmaz" (çünkü Efendi, Köle olamaz). Eğer Efendiler evrim göstermişse, bu evrim sadece dış ve "maddesel" bir evrimdir ve insansal değildir, yani bile isteye geçirilmiş bir evrim değildir ve Mücadelenin insansal içeriği, yani Hayatı Tehlikeye Atma; şu ya da bu ölçüde kul olan emekçilerin, savaşanlara, her zaman yeni savaş silahları sağlamasına rağmen yüzyıllar boyunca değişikliğe uğramamıştır. Sadece Köle, ne ise o olmaktan (yani Köle olmaktan) başka bir şey olmayı *isteyebilir* ve eğer sayısız çeşitlilik gösterebilen Çalışmayla kendini "ortadan kaldırırsa", gerçekten özgür olmaya, yani ne ise o olmaktan tamıtamına doyuma ulaşmaya kadar her zaman, kendinden başka bir varlık haline gelir. Dolayısıyla, Olumsuzluğun ancak, Çalışma olarak "ortaya çıkmak" için Mücadele olarak "kendini gösterdiği" (tezahür ettiği .sh.) söylenebilir (nitekim böyle olmasa, Çalışmanın meydana gelemeyeceği de söylenebilir). Kendini kesenkes özgürleştirmesi ya da gerçekten bir *başka-varlık* haline gelmesi için Kölenin ya da eski-Kölenin, Efendiye ya da eski-Efendiye karşı prestij Mücadelesine girişmesi gerekir kuşkusuz: çünkü, Yeryüzünde, aylak Efendiliğin bir kalıntısı var oldukça, Çalışanda (Emekçide), Köleliğin (Kulluğun) bir kalıntısı da varlığını sürdürecektir. Ama İnsanın, bu sonuncu dönüşümü ya da "dönmesi", aylak Efendi eğitilebilir olmadığı ve İnsanın, barış içindeki eğitimsel-dönüşümü (*Bildung*) ancak Çalışmayla gerçekleşebildiği için, ölümüne bir Mücadele olacaktır. Köle, kendisiyle (insansal) özdeşliğinde ayak direyen Efendiliği, Efendinin diyalektik-olmayan bir şekilde ortadan kaldırılmasıyla ortadan kaldırmak, yani Efendinin bir yana atılması ya da öldürülmesiyle ortadan kaldırmak zorundadır. Özgürleşmiş Köle bakımından Hayatı Tehlikeye Atmayı zorunlu olarak içeren en son Bilinip-Tanınma Mücadelesinde ve Mücadelesiyle kendini ortaya koyan da, işte bu bir yana atmadır (yürürlükten kaldırmadır .sh.). Zaten, yoksun olduğu kurucu-öğeyi (*Moment*), yani Efendiliğin kurucu-öğesini Kölenin benliğine yerleştirerek özgürlüğünü tam olarak gerçekleştiren de, bu Tehlikeye Atmadır. Nitekim tümel (evrensel) ve türdeş Devletin özgür Vatandaşı, emekçi eski-Kölenin sadece şan ve şeref uğru-

na savaşan kişi olarak eyleme giriştiği son Mücadelede ve Mücadeleyle kendini yaratır ve bu Vatandaş; hem Efendi hem de Köle olduğu ve dolayısıyla artık bunlardan hiçbiri olmadığı için, kendisinde, Efendilik tezi ile Kölelik antitezinin, diyalektik olarak "ortadan kaldırıldıkları", yani tek yanlı ve yetkin olmayan yanları bakımından *bir yana atıldıkları*, ama özsel ve gerçekten insansal yanları bakımından *korunup devam ettirildikleri* ve dolayısıyla, özleri ve varlıkları bakımından *yüceltildikleri* için, "sentezsel" ya da "bütünsel" ve benzersiz İnsandır.

Dolayısıyla, İnsan diyalektiktir ve böyle olarak "ortaya çıkar" demek; kendisi olarak kalan, ama Mücadele ve Çalışmayla, *verilmiş varlık* olarak kendini *olumsuzlayan;* yani, hayvan olarak da, belli bir toplumsal ve tarihsel ortam içinde doğmuş ve onun tarafından *belirlenmiş* insan olarak da kendini olumsuzlayan, ama bu kendi-kendini-olumsuzlamalara rağmen, kendini varoluş içinde de sürdüren ve daha doğrusu, kendisiyle insansal özdeşlik içinde kalan bir varlıktır, demektir. Başka bir deyişle bu, İnsan sadece Özdeşlik de, Olumsuzluk da değil, ama Bütünsellik ve Sentezdir, demekti; yani İnsan, varlığını koruyup sürdürerek ve yücelterek "kendini ortadan kaldırır" ya da varoluşuyla ve varoluşunda kendisini "dolayımlandırır", demektir. İmdi, bunu söylemek de, İnsanın özce, *tarihsel* bir varlık olduğunu söylemekten başka şey değildir.

Özdeşlik ya da Kendindevarlık İnsanda, geniş anlamda *Hayvansallık* olarak, yani kendisindeki (benliğindeki .sh.) verilmiş ve doğuştan gelmiş ve hatta kalıtımsal olarak varlığını sürdürmüş şeylerin tümü olarak "kendini gösterdiği" ve Kendiiçinvarlık da, Dünyada, Çalışmanın ve Mücadelenin sonucu olan olumsuzlayıcı *Eylem* olarak gerçekleşen insansal *Özgürlük* olarak ortaya çıktığı için, Bütünsellik ya da kendinde-ve-kendiiçin-Varlık da, insansal ve "fenomensel" düzeyde, *Tarihsellik* olarak kendini açığa-vurur. Gerçekten de, mücadele eden ve çalışan ve böylece kendisini Hayvan olmaklığı bakımından olumsuzlayan İnsan, özce tarihseldir ve böyle olan biricik varlıktır ve Doğanın da, hayvanın da gerçek anlamda Tarihi yoktur.[26]

26 Hegel, TF'de, Tarihi, Doğaya *karşıt* olarak ele alır (Bkz. s. 563, st. 11-17).

Tarihin var olabilmesi için, sadece verilmiş bir gerçekliğin değil, ama bu gerçekliğin olumsuzlanmasının da ve aynı zamanda, olumsuzlamanın ("yüceltilerek") korunmasının da olması gerekir. Çünkü evrimin ancak o zaman *yaratıcı* olduğu ve bu evrimde, hakikî bir *süreklilik* ve gerçek bir *ilerleme* bulunduğu söylenebilir. İnsansal Tarihi, yalın bir biyolojik ya da "doğal" evrimden ayırt eden de işte budur. İmdi, Olumsuzlanmış olarak kendini korumak ve sürdürmek, tamıtamma bir başka varlık haline gelinmiş olmasına rağmen ne olmuş olduğunu *hatırlamak* demektir. Tarih boyunca İnsanın *özdeşliğini* koruyup sürdüren şey, tarihsel hatırlamadır ve tarih içindeki *kendi-kendini-olumsuzlamalara* rağmen böyle olmuştur bu ve İnsan, çelişkili geçmişinin tamlaşması olarak ya da *bütünsellik* olarak ve de diyalektik-antite olarak, hatırlamayla kendini gerçekleştirebilmiştir. Demek ki Tarih, her zaman, bilinçli ve istenmiş bir *gelenektir* ve her gerçek tarih kendini, bir tarih yazma olarak da ortaya koyar; yani, bilinçli ve yaşanmış tarihsel hatıra olmadan, Tarih de olmaz.

İnsan, hatırlamayla (*Er-innerung*), geçmişini tamıtamma kendinin kılarak "içselleştirir" ve kendisinde saklar ve şimdiki varoluşunun içine gerçek olarak yerleştirir ve bu şimdi, aslında, İnsanın saklanmış (korunmuş) geçmişinin, etkin, somut ve köklü olarak olumsuzlanmasından başka şey değildir. "Dönmüş olan" İnsan, hatıra (bellek) sayesinde "aynı" İnsan olarak kalabilir; oysa, "sıçrama" (değişinim-*mutation* .sh.) dolayısıyla kendini bir başka türe döndürmüş olan bir hayvan türünün, içinden çıkmış olduğu daha önceki türle hiçbir ilişkisi yoktur. Ve İnsanın kendi-kendini-olumsuzlamasını *somutlaştıran* da, bu olumsuzlamayı bir yeni *gerçeklik* haline getiren hatıradır. Çünkü İnsan, daha önce olmuş olduğu ve olumsuzladığı verilmişi hatırlayarak, bu verilmişin somut özellikleriyle "özgül olarak belirlenir" (*bestimmt*), ama *olumsuzlanmış* olduğu için de, bu verilmiş karşısında tam anlamıyla özgürdür. Ve İnsan ancak, kendi-kendini-olumsuzlamasıyla *özgül olarak* bir başka varlık olur ve kendini gerçek olarak koruyup sürdürür; yani, dolayısıyla, *somut* olarak koruyup sürdürür ve böylece İnsan, bir *yeni* Dünyada bir *başka* İnsan haline gelir; ama her zaman, özgül olarak

düzenlenmiş bir tarihsel *dünya* olan *insansal* bir Dünyada yaşayan ve özgül olarak insansal özellikleri olan bir *insandır* artık. Demek ki İnsan, ister gerçek ister düşünülmüş olsun, her verilmişin "katıksız" ve "soyut" bir olumsuzlanmasıyla *kendini yok etmek* ve ortadan silinip gitmek yerine; kendisini, gerçek olarak yaratılmış, yaşanmış ve hatırlanmış "gelenek" olarak Tarihle *gerçekleştirir* ya da diyalektik bütünsellik olarak "ortaya çıkar".[27]

Bütünsel ya da diyalektik, yani gerçek ve somut İnsan, sadece *olumsuzlayıcı* Eylem değildir; ama, gerçekleştirilmiş (somut) bir *yaratıcı* Eylemdir; yani, olumsuzlanmış verilmişin, imal edilmiş üründe ham maddenin varlığını koruduğu ve sürdürdüğü gibi, kendini koruduğu ve sürdürdüğü bir *eserdir* (*Werk*). Ve dolayısıyla Hegel, TF'nin alıntıladığım pasajının sonunda, İnsanın, insansal olarak ancak, "doğuştan gelen doğasını işlediği" (bir eser haline getirdiği .sh.) ölçüde (*ins Werk richtet*) varoluştuğunu söyler. Hegel, aynı yerde, "İnsan, ne *yapmışsa* (*getan*), *ondan* başka şey *olmadığı*" için, "dolayımsız bir şey (*unmittelbare Sache*) olarak kalmaz" (varlığını sürdürmez .sh.) da der; yani, verilmiş olmaklığı bakımından kendini *olumsuzlayarak eylemde bulunduğu* için, dolayımsız bir şey olarak kalmaz, demek ister. Ama İnsan, verilmişle üretilmiş bir *eser* (*Werke*) olduğu ve dolayısıyla olumsuzlanmışı *koruduğu* için bir "göstergeyle (*Zeichen*)" "ortaya çıkan" ya da "kendini tanıtan (*erkennen lässt*)" somut bir *gerçekliktir*. İmdi, olumsuzlanmışın bu saklan-

27 Hatırlama şeklinde bile olsa, hiçbir şeyi koruyup saklamadan (sürdürmeden .sh.), her şeyi olumsuzlamak isteyen Nihilizmin ve Şüpheciliğin ölümcül tehlikesi, tarihsel hatıranın (ya da anlayışın) yokluğundan kaynaklanır. Herhangi bir verilmişi (tarihsel hatırlamada "yüceltilmiş" ve saklanmış verilmişi bile), sırf verilmiş olduğu için (sözsel olarak) olumsuzlamaktan zevk alan ve "genel olarak kabullenilmiş kurallara ve değerlere" radikal olarak karşı çıkan aydınları (entelektüelleri) dinlemekle zamanını boşuna harcayan bir toplumun sonu, hareketsizliğin içine batmak ve ortadan silinip gitmektir. Nitekim, her tür geleneği olumsuzlayan ve somut geçmişi sadece, onu ortadan kaldırmak için ele alan ve "sürekli devrim" düşleri kuran bir devrimci de, kaçınılmaz bir şekilde, ya toplumsal anarşinin ya da kendisinin fiziksel ya da siyasal ortadan kaldırılmasının içine batıp gitmek zorundadır. Sadece, tarihsel geleneği sürdüren ya da yeniden kuran ve bunu da, kendinin olumsuzlamasıyla geçmişe gönderdiği verilmiş şimdi'yi olumlu (pozitif .sh.) bir hatırada saklayarak gerçekleştiren Devrimci, *varoluşabilen* bir yeni tarihsel *Dünya* yaratmayı başarır ancak.

ması ve korunması, İnsanda, olumsuzlamış olan kişinin hatırasında ve hatırasıyla gerçekleşir. Dolayısıyla İnsan, *tarihsel* olduğu ölçüde insansal ve diyalektik bir *gerçekliktir* ve aşılmış geçmişini *hatırladığı* için böyle bir gerçekliktir ancak.

Kısacası, İnsanı bir *diyalektik* antite olarak betimlemek demek, içinde doğmuş olduğu verilmişi olumsuzlayan olumsuzlayıcı bir *Eylem* ve olumsuzlanmış verilmişe dayanılarak bu olumsuzlamayla yaratılmış bir *Eser* olarak betimlemek demektir. Ve bu, "fenomenolojik" düzeyde, insansal varoluşun Dünya üzerinde, *hatırayla* tamlaştırılmış (bütünleştirilmiş .sh.) sürekli bir *mücadeleler* ve *çalışmalar* dizisi olarak, yani Tarih olarak (ki İnsan kendisini, *özgür olarak* bu Tarih boyunca yaratır) "ortaya çıktığı" anlamına gelir.

Demek ki Hegelci Diyalektik, laikleşerek modern antropoloji haline gelmiş olan felsefe-öncesi Musevî-Hıristiyan antropolojisinde içerilmiş iki temel kategoriyi, yani Özgürlük ve Tarihsellik kategorilerini felsefî açıdan ortaya koyar. Bu Diyalektik, sözünü ettiğimiz iki kategorinin aslında birbirinden niçin ayrılmaz olduğunu kavramayı da olanaklı kılar. Gerçekten de, Tarihin, yani yaratıcı ya da önceden kestirilemez evrimin ancak, özgür ve etkin varlıkların bulunduğu yerde var olduğu ve Özgürlüğün de ancak, özgül olarak insansal bir Dünyanın, yani tarihsel bir Dünyanın yaratılmasıyla *kendini gerçekleştirdiği* apaçıktır. İmdi Diyalektik, Olumsuzluğun (= Özgürlüğün), ancak, Bütünselliğin (= geleceğin, geçmiş aracılığıyla şimdi'ye bağlandığı tarihsel sentezin) içine yerleştiği ölçüde, Hiçlikten farklı olduğunu ve gerçeğin de ancak, kendi olumsuzlanmasını (gerçeği verilmiş varlık olarak kendisinden kurtaran da bu olumsuzlanmadır) içerdiği ölçüde, katıksız Özdeşlik değil de Bütünsellik olduğunu gösteriyor bize. Tarih, ne ise odur, yani Bütünsellik ve Sentezdir ve de yaratıcı evrim ya da ilerlemedir; katıksız ve yalın bir totoloji değildir ya da bir "ebedî dönüş" de değildir; çünkü Tarih, birbirinden *özce* farklı kurucu öğelerin birliğidir; yani, kendilerinden önceki öğelerin *olumsuzlanmasıyla* yaratılmış ve dolayısıyla onlardan özerk ya da özgür olan öğelerin birliğidir.

İmdi, Musevî-Hıristiyan antropolojisi ve modern antropoloji (şu ya da bu ölçüde açık olarak) bir üçüncü temel kategoriyi de

içerir ve bu, *Bireysellik* kategorisidir. Yani, bu antropolojinin İnsanı, *özgür* ve *tarihsel* bir *Bireydir.* Ve Hegel'in felsefî antropolojisi, bu İnsan anlayışını kabul eder. Nitekim alıntıladığımız metinlerde, her zaman, Birey, yani insansal Birey söz konusu olmuştur.

Hayvana karşıt olarak ve de bir bitkiye ya da cansız bir varlığa karşıt olarak insansal varlık, bir doğal "türün" salt bir "örneği" ve böyle bir türün öteki temsilcileriyle değiş tokuş edilebilecek bir varlık değildir. (Ve Hegel, Fransızcada bir insan için kullanılan "... türünden biri" deyiminin aşağılayıcı bir anlam taşıdığı üzerinde ısrarla durur). Dolayısıyla bir insanın, bütün öteki insanlardan farklı olarak "kendi cinsinde farklı ve biricik" varlık olması gereklidir. Ve aynı zamanda insan, yerine başka bir şeyin konulması olanaksız olan biricikliğinde, bir tür olarak "türün" edinmiş olduğu değerden çok daha mutlak ya da tümel (evrensel .sh.) ve olumlu bir değere sahip bir varlık olarak düşünülür.[28]

Hegel'in terminolojisinde, insansal varoluşu bütün öteki varlıklardan ayırt eden bir özellik olan *Bireysellik, Tikel* ile *Tümelin* bir sentezidir. Bu varoluşun, "fenomensel" düzeyde "kendini gösterdiği" ölçüde, Bireysellik, insanın özgül olarak *Bilinip-Tanınma* (*Anerkennen*) isteğinin etkin olarak gerçekleşmesi olarak "ortaya çıkar". Hegel'e göre İnsan ancak, başkaları tarafından (son kertede herkes tarafından) insansal bir varlık olarak *bilinip-tanındığı* ölçüde, gerçekten insansal bir varlıktır (yani, özgür ve tarihsel bir varlıktır) ve de ancak, başkalarını insan olarak tanıdığı ölçüde böyledir (çünkü ancak, insanın kendisinin "bilip-tanıdığı" bir kimse tarafından gerçekten "bilinip-tanınması" söz konusu olabilir). Ve yine bundan ötürü, İnsanı, tinsel bir antite olarak, hayvandan ve salt olarak sadece Doğa olan her şeyden ayırt eden şeyin de, toplumsal Bilinip-Tanınma olduğu söylenebilir. İmdi, *Bireysellik,* insansal *tikelliğin, tümel olarak* bilinip-tanınmasında ve tanınmasıyla kendini gerçekleştirir ve ortaya çıkarır.

28 Nitekim, bir hayvan ya da bitki türünün herhangi bir temsilcisini öldürmek ya da tahrip etmek kötü bir şey olarak görülmez. Ama bir türün tüm olarak ortadan kaldırılmasının, neredeyse bir cürüm olduğu düşünülür. İmdi, mutlak olarak biricik olan herhangi bir şeye atfedilen bu tümel değer, sadece ona atfedilmesi dolayısıyla Bireyselliği ayırt eden bir değerdir.

Hegel, 1805-06'da, Jena'da bunu, açıkça şöyle demiştir (c. XX, s. 206, st. 16-19 ve 22-27):

"Bilinip-tanınma ediminde (*Anerkennen*) kişi-Ben, tekbaşına-tikel (*Einzelne*) olmaktan çıkar ve bu edimde, hukuksal olarak [yani, *tümel olarak* ya da *mutlak* değer olarak] var olur (*ist*); yani artık, dolayımsız [ya da doğal] empirik varoluşu (*Dasein*) içinde değildir. İnsan, zorunlu olarak "bilinip-tanınmıştır" ve zorunlu olarak bilip-tanıyandır. Bu zorunluk, onun kendisinin öz zorunluğudur ve içeriğe karşıtlıktan kaynaklanan bizim düşüncemizin zorunluğu değildir. Bilip-tanıma-edimi olarak İnsanın kendisi [diyalektik] harekettir ve onun doğa halini diyalektik-olarak-ortadan-kaldıran (*hebt auf*) da bu harekettir; İnsan, bilip-tanıma-edimidir; doğal-antite (*Natürliche*) ise, sadece *varoluşan* bir antitedir ve [bir] *tinsel-antite* (*Geistiges*) değildir."

İnsansal (ya da tinsel) olduğu ölçüde her insan, bir yandan bütün öteki varlıklardan farklı ve "dünyada biricik" olmak ister.[29] Ama öte yandan, bu biricik tikelliği içinde bile, olumlu (pozitif) bir değer olarak çok sayıda insan ve eğer olanaklıysa, herkes tarafından bilinip-tanınmak ister. Ve bu, Hegel'in terminolojisinde, gerçekten insansal olan ya da hayvandan kökçe farklı olan İnsanın, her zaman Bilinip-Tanınmayı aradığı ve kendisini ancak somut olarak bilinip-tanınmayla gerçekleştirdiği anlamına gelir. Bu da, İnsan, Bireyselliği (etkin olarak) ister ve ancak Bilinip-Tanınmayla Birey olarak kendini (etkin olarak) gerçekleştirerek gerçek bir varlık olabilir demektir.

Demek ki, İnsan ancak, toplum içinde yaşayarak gerçekten insansal olabilir. İmdi, Toplum (ve bir Topluma aidiyet), toplumun üyelerinin somut karşılıklı-eylemlerinde (etkileşimlerinde .sh.) ve bu tür eylemlerle bir gerçeklik kazanır ve bu karşılıklı-eylemler, başka çeşitlerinin yanı sıra, siyasal varoluş ya da Devlet olarak "kendini gösterir". Dolayısıyla İnsan, ancak, bir Devletin vatandaşı olarak "bilinip-tanındığı" ölçüde gerçekten insansaldır, yani "bireyseldir" (Bkz. c. VII, s. 475, st. 23-25). Ama orta-

29 Malezyalı bahçıvanın kendisini Uzakdoğu'nun efsanevî bir fatihi sanması, Napoléon'un ağrına gitmiş ve neşesini kaçırmıştı. Bir sosyete hanımının da, kendisine, "başka örneği olmadığı" söylenerek satılmış giysiyi, bir başka arkadaşının üstünde görmesi ağrına gider ve neşesinin kaçmasına yol açar. Genellikle hiçbir kimsenin, çoğunlukla sözü edilen "sıradan insan" olmak istemediği söylenebilir.

ya çıkışında olduğu gibi bütün tarihsel evrimi boyunca da Devlet, insansal Bilinip-Tanınma isteğini tamıtamına gidememiş ve bundan ötürü, Birey olarak İnsanı kusursuz olarak gerçekleştirememiştir. Bunun nedeni, bir insanın, varoluşunun gerçek tarihsel koşullarında, Devlet tarafından, benzersiz ve yerine başka şey konulmaz tikelliği içinde vatandaş olarak bilinip-tanınan "şu belli tikel varlık" olmamasıdır sadece. Ama İnsan, bir çeşit insan "türünün" başkasıyla değiş tokuş edilebilir "temsilcisidir" de her zaman; bir ailenin, bir milletin, bir ırkın vs., temsilcisidir de. Ve Devlet tarafından, bütün siyasal haklardan yararlanan ve medenî haklara sahip "hukuksal kişi" olan Vatandaş olarak Bilinip-Tanınmış olmaklığında, böyle bir "temsilci" ya da *"özgül*-tikellik" (*Besonderheit*) olarak *evrensel (tümel) olarak* bilinip-tanınmış olur ancak. Bundan ötürü, İnsan, gerçek anlamda *bireysel* değildir ve bundan dolayı, toplumsal ve siyasal varoluşundan tamıtamına *doyuma ulaşmaz* (*befriedigt*). Ve yine bundan ötürü, verilmiş toplumsal ve siyasal gerçekliği, etkin ve özgür olarak (yani, olumsuzlamayla) dönüşüme uğratır ve bunu da, bu gerçekliği, bu gerçeklik içinde hakikî Bireyselliğini gerçekleştirebileceği bir hale getirmek için yapar. İnsanın kendisinden başka şey olmayan *Tarihin* "diyalektik hareketi" de, Bilinip-Tanınma isteğinin etkin ve *özgür* olarak gittikçe ilerleyen bir şekilde giderilmesiyle, *Bireyselliğin* bu gittikçe gerçekleşmesidir işte.

Gerçekten de, Bireysellik ancak, evrensel ve türdeş Devlette ve Devletle tamıtamına gerçekleştirilebilir ve Bilinip-Tanınma isteği de tamıtamına doyuma ulaştırılabilir. Çünkü, *türdeş* Devlette, sınıf, ırk ve benzerlerinin *"özgül*-farklılıkları" (*Besonderheiten*) "ortadan-kalkar" ve bu Devlet, dolayısıyla, tikelliği içinde vatandaş olarak bilinip-tanınmış tikel-bireye doğrudan doğruya yönelir. Ve bu bilinip-tanınma, gerçekten evrenseldir (tümeldir); çünkü Devlet, tanımı gereği, insan cinsinin tümünü kapsar (hem de bu Devlet, şimdi'de sürdürdüğü bütünsel ve tarihsel gelenekle, geçmişi içinde insan cinsini ve İnsanın tamıtamına doyuma ulaşmış olduğu şimdi, gelecekten farklı olmadığı için de, geleceği içinde insan cinsini kapsar).

Bireyselliği tamıtamına gerçekleştiren evrensel (tümel) ve türdeş Devlet, Tarihi sonuna erdirir; çünkü, bu Devlette ve

Devletle doyuma ulaşmış İnsan artık, onu olumsuzlamaya ve böylece, onun yerine yeni bir şey yaratmaya kalkışmayacaktır. Ama bu Devlet, süregelmiş tarihsel sürecin bütünselliğini de önkoşul olarak gerektirir ve İnsan tarafından hemen gerçekleştirilemez (çünkü Devlet ve de İnsanın kendisi, evrensel *türdeşlik* içinde yer alamayan ve bir *farklılığı* önkoşul olarak gerektiren Mücadeleden doğar). Başka bir deyişle, bir varlık ancak, aynı zamanda *tarihsel* olması koşuluyla gerçekten *bireysel* (sadece tikel değil) olabilir. Ve bir varlığın böyle olabilmesinin koşulunun da gerçekten *özgür* olmasına bağlı olduğunu daha önce gördük. Bunun tersine, gerçekten *özgür* bir varlık zorunlu olarak *tarihseldir* ve tarihsel bir varlık da sonunda tamıtamına bireysel olmak üzere, her zaman şu ya da bu ölçüde *bireyseldir*.[30]

İnsansal empirik varoluşun "fenomenolojik" betimlenmesi, bu varoluşa egemen olan üç temel kategoriyi (bunlar üstü örtülü de olsa Musevî-Hıristiyanlar tarafından keşfedilmiştir) açığa-vurmuştur ve bu kategoriler, insansal varoluşu, katıksız doğal varoluştan ayırt eden Bireysellik, Özgürlük ve Tarihsellik kategorileridir. Ve bu betimleme, sözünü ettiğimiz bu kategorilerin, birbirinden ayrılmazcasına dayanışmasını da ortaya koyar ve bunu da; İnsanın, Tarihi yaratan özgür bir varlık olarak "kendini göstermeden", bir birey olarak ortaya "çıkamayacağını"; ancak tarihsel bir birey olarak "ortaya çıktığı" zaman özgürlüğünü "açığa-vurabileceğini" ve tarihsel olarak "kendini göstermesinin" de ancak, kendi bireysel özgürlüğünde ya da özgür bireyselliğinde "ortaya çıkması" koşuluna bağlı olduğunu ileri sürerek açıklar. İmdi, bu üç temel kategorinin dayanışmasını açığa-vuran "fenomenolojik" betimleme, İnsanı, empirik varoluşunda diyalektik bir varlık olarak sunar bize. Daha doğrusu, söz konusu üç kategorinin dayanışması hakkında ol-

30 Aslında, Bilge, bütün öteki bireylerden farklı olma anlamında "bireysel" değildir artık. Eğer Bilgelik Hakikate sahip olmaksa (ki bu Hakikat *tektir* ve hem Hegel, hem de bütün okurları için *aynıdır*), bir Bilge, bir başka Bilgeden hiçbir şekilde farklı değildir. Ve Bilge, *tarihsel* İnsan gibi insansal da değildir (eylemle hiçbir şeyi olumsuzlamadığı için, İnsanın olduğu anlamda *özgür* de değildir) ve Bilge, daha çok, "tanrısaldır" (ama aynı zamanda ölümlüdür). Ne var ki, Bilge, *tümel* Bilime varoluşsal *tikelliği* içinde sahip olması bakımından bir Bireydir. Bu bakımdan, yani bu anlamda, yine de *insansaldır* (dolayısıyla ölümlüdür).

duğu gibi, tek başlarına ele alınmış bu kategorilerden her biri hakkında da açıklama yapabilmek için, İnsanı, diyalektik bir varlık olarak sunmak zorundadır.

Özgür ve tarihsel bir varlığın, zorunlu olarak diyalektik olduğunu daha önce görmüştük. Sözcüğün Hegelci anlamıyla, Birey olan bir varlık için de aynı şeyin söz konusu olduğu kolayca görülebilir.

Gerçekten de, Bireysellik, Tikel ile Tümelin bir *sentezidir* ve Tümel, *tezsel* ya da kendine *özdeş* olan verilmişin, yani Tikelin *olumsuzlanması* ya da *antitezidir.* Başka bir deyişle, Bireysellik, bir *Bütünselliktir* ve böyle olduğu için de bireysel varlık, diyalektiktir.

Bir antitenin *Hic et nunc*'u ve Kozmostaki "doğal yeri" ("topos"u) dolayısıyla belirlenmiş olan tikelliği, onu, kendisi olmayan her şeyden kesin bir şekilde ayırt etmez sadece, ama kendisiyle olan Özdeşliği içinde sabitleştirir de. Ve bu Tikellik, bir *verilmiştir* ya da "tezdir" ve de bir verilmiş-varlıktır (*Sein*). Çünkü, en başta var olan (bütün "yaradılışçılar"ın ve özellikle de Platon'un düşündüğünün tersine) Tümel değil, ama Tikeldir; örneğin, genel olarak *masa* ya da herhangi *bir* hayvan değil, ama *bu* tikel masa ve *bu* tikel hayvandır. Bununla birlikte (*kendisinden söz edilen,* yani içinde İnsanın yaşadığı Dünyada), verilmiş *hic et nunc*'undan sıyırarak ve doğal Kozmostan söylemin Evreniine kaydırarak, var olan bir antitenin Tikelliği *olumsuzlanabilir.* Ve böylece, şu anda burada bulunan *bu* masa, bir bakıma her zaman var olan ve hiçbir yerde ("düşüncede olması" bir yana) var olmayan "genel" Masa fikri haline gelebilir ve *bu* hayvan da, herhangi *bir* Hayvanın "soyut" fikri haline getirilebilir. Ama, somut gerçekliği (İnsanın yaşadığı Dünyanın somut gerçekliğini) oluşturan şey, sadece kendi başlarına tikel antiteler olmadığı gibi, onlara tekabül eden tek başlarına ele alınmış tümel fikirler de değildir. Somut gerçeklik, tümel (hakikî) içeriği olan söylemle açığa vurulmuş tikel antitelerin ve tikelliklerin *hic et nunc*'u ile birlikte, mekânsal-zamansal Dünyada gerçekleştirilmiş genel (hatta cinssel) kavramların topluluğu ya da Bütünselliğidir. Ve verilmiş bir gerçek antite ancak, tümel bir kavramın tikel gerçekleşmesi ya da bir türün ya da cinsin "temsilcisi" olarak bir "bireydir". (Ve tıpkı bunun gibi, verilmiş-Varlığa tekabül etmiyorsa

Kavram da, katıksız bir soyutlama, yani katıksız hiçlik olacaktır ve genel kavramları "bireyselleştirerek" birbirinden farklılaştıran da, bu Varlıkta içerilmiş olan özdeşleştirici Tikelliktir.)

Ama katıksız olarak doğal olan gerçek ve tikel antiteler söz konusu olduğunda (yani, hayvanlar, bitkiler ya da cansız şeyler söz konusu olduğunda), tümelleştirici olumsuzlama, ancak İnsanın düşüncesinde ya da düşüncesiyle (ya da Söyleminde ve Söylemiyle) gerçekleşir; yani, bu antitelerin *dışında* gerçekleşir. Bundan ötürü, doğal antitenin, kendisinde, sadece tikel olduğu söylenebilir; yani, doğal antite ancak onu düşünen ya da ondan söz eden İnsanla ve İnsan için tümel ve dolayısıyla "bireyseldir". Dolayısıyla Bireysellik (ve bunun sonucu olarak da genellikle Diyalektik), Doğanın kendisinde değil, insanın doğa konusundaki *biliminde* "ortaya çıkabilir" ancak. Katıksız olarak doğal olan antite, sözcüğün gerçek anlamıyla bir Birey *değildir;* kendisinde de, kendisiyle de, kendisi için de bir Birey değildir. Buna karşıt olarak İnsan, kendisinde ve kendisiyle bireyseldir (ve dolayısıyla diyalektiktir) ve aynı zamanda kendiiçin de bireyseldir. Kendi*için* bireyseldir, çünkü kendini sadece "şuradaki şu tikel" olarak değil, ama aynı zamanda insan cinsinin bir "temsilcisi" olarak da bilip tanımaktadır (ve dolayısıyla böyle bir varlık olarak da *etkinlik gösterebilir*). Aynı zamanda, *kendinden* bireyseldir, çünkü insansal tümelliğinde kendisini kavramak ve (hem söz hem de eylemle) kendisini ortaya koymak için, verilmiş hayvansal tikelliğini olumsuzlayan yine kendisidir. Ve İnsan nihayet *kendisinde* de bireyseldir, yani *gerçek* olarak ya da empirik varoluşunda da bireyseldir; çünkü, varlığının tikelliğinin tümelliği, kendisi ve başkaları tarafından sadece *düşünülmüş* değildir, ama aynı zamanda gerçek bir değer olarak *bilinip-tanınmıştır* ve gerçek ya da devletsel bir Tümel (ki bu Tümeli de İnsanın kendisi yaratmaktadır) tarafından *gerçek olarak* ya da etkin olarak *bilinip-tanınmıştır* ve onun tarafından *gerçek olarak* tümelleştirilmiştir, çünkü bu gerçek Tümel, onu, *"genel* menfaate" bağlı olarak bir etkin (ve dolayısıyla, *varoluşmuş olan*) Vatandaş haline getirmiştir.

Dolayısıyla, İnsan bir Bireydir ya da Tikel ile Tümelin bir sentezidir (bu, gerçek ve hatta "varoluşsal" bir sentezdir) de-

mek, İnsanın kendisinin, verilmiş (tikel) varlık olarak yine kendisinin koruyucu (saklayıcı) (tümelleştirici) olumsuzlanması olduğunu söylemek demektir. Ve bu aynı zamanda, bir Bireyin, zorunlu olarak bir diyalektik varlık olduğunu da söylemek demektir. İmdi, "ontolojik" düzeyde, diyalektik varlığın hem Özdeşlik, hem Olumsuzluk ve hem de Bütünsellik olarak betimlenmesi gerektiğini daha önce görmüştük. Olumsuzluğun, "fenomensel" düzeyde, insansal Özgürlük olarak "ortaya çıktığını" ve Bütünselliğin de aynı düzeyde, Tarihsellik olarak "kendini gösterdiğini" de görmüştük. Dolayısıyla, Özdeşliğin, fenomenolojik olarak, üçüncü temel kategori olan Bireysellik olarak "kendini-açığa-vurduğunu" söylememiz doğaldır.

Özdeşliğin, insansal ve "fenomensel" düzeyde *Hayvansallık* olarak "kendini gösterdiğini" söylemiş olduğumu unutmadım. Burada bir çelişki yoktur. Aslında burada söz konusu ettiğim, Doğada "ortaya çıkmış" haliyle salt Hayvansallık değildir, ama diyalektik olarak ortadan kaldırılmış olarak verilmiş ya da insansal varoluşun bütünselliğinde yüceltilmiş olarak korunmuş olan *İnsandaki* Hayvansallıktır, yani İnsanın (kökeninde hayvansal olan) doğasıdır. İmdi, bir insanın verilmiş ya da (hayvansal ve toplumsal) doğuştan gelen "doğası", onun *tikelliğini*, kendisinden başka olan her şeyden onu kesin ve indirgenmez biçimde belirleyen farkı saptayan şeydir. Ve, diyalektik olarak ortadan kaldırılması bakımından bu "doğa", *olumsuzlanmış* bir tikellik olarak, yani bir tümellik olarak ortaya çıkmaktadır. Ve bu "doğa", olumsuzlanmasında kendini koruduğu ve yücelttiği ölçüde, İnsandaki Tümellik, Tikelliği içerir ve böylece, Bireyselliğin bir ortaya çıkışı haline gelir. Dolayısıyla Bireyselliğin, İnsanda, bireyselliğinin doğuştan gelen "doğasını"nın *tikelliğini* koruduğu ve yücelttiği ölçüde Özdeşliği gerçekten "açığa-vurduğu" söylenebilir. Yani, Olumsuzluğun ontolojik açıdan Özgürlüğe ve Bütünselliğin de Tarihselliğe temel oluşturmasına karşılık, Özdeşlik, Bireyselliğin ontolojik temelidir. İnsan, Bireysellikte içerilmiş Özdeşlik sayesinde, "tamıtamına başkası" olmasına ve "karakterinin" verilmiş tikelliklerini *olumsuzlayarak* ve kendini bu karakterden sıyırarak *özce* değişmesine rağmen, "aynı birey" olarak kalabilir. Ve kendisini, olumsuzlama-

sına rağmen, böyle bir "birey" olarak kalması dolayısıyla, bir insanın kişisel bir "tarihi" vardır ancak.[31]

Ama bu açıklamalarımızın tam anlamıyla doğru olduğu söylenemez. Nitekim, gerçekten varoluşan (var olan) şey, Özdeşlik de, Olumsuzluk da değildir, ama onların ikisini de kurucu-öğe olarak içeren Bütünselliktir. Dolayısıyla, insansal-"fenomensel" düzeyde, Bireysellik, Özgürlük ve Tarihsellik olarak "kendini gösteren", her zaman Bütünselliktir. Bu üç insansal "fenomen", İnsanın varlığının varoluşunun ta kendisi olan tek ve aynı gerçek Bütünselliğin "ortaya çıkışının" birbirinden farklı, ama birbirini tamamlayan üç yanından başka şey değildir. Bundan ötürü, Bireysellik, Özdeşliği içerdiği ölçüde Bütünselliği "açığa-vurur"; Özgürlük, bu Bütünselliği, Olumsuzluğu içermesi bakımından "ortaya çıkarır" ve Tarihsellik de, Bütünselliğin Bütünsellik olarak, yani bireysel Özdeşlik ile özgür Olumsuzluğun; daha doğrusu, özgürleştirici Olumsuzluğun sentezi olarak "kendini göstermesidir".

İnsan, özgür ve tarihsel bir Bireydir demek, empirik-varoluşunda (*Dasein*), bir diyalektik antite olarak "kendisini gösterir" (*erscheint*) ve dolayısıyla nesnel-gerçekliğinde (*Wirklichkeit*) olduğu gibi, varlığının kendisinde (*Sein*) de diyalektiktir demektir. Dolayısıyla bu, aynı zamanda, İnsan ancak, kendisini *diyalektik olarak* ortadan kaldırdığı, yani kendisini koruyarak ve yücelterek ortadan kaldırdığı ölçüde *vardır* ve *varoluşur* demektir.

İmdi, *Ansiklopedi*'nin daha önce alıntıladığımız bir pasajında (c. V, s. 105, st. 33) Hegel, kendini diyalektik olarak ortadan kaldırmanın her *sonlu* antitenin (*alles Endliche*) özelliği olduğunu söyler.

Bu pasajda, *her* sonlu antitenin diyalektik ve hem de *zorunlu* olarak diyalektik olduğunun ileri sürülmüş olması gerçeğini bir yana bırakalım. Çünkü bu, üzerinde durmak istemediğim bir dil aksaklığı ya da vahim bir hatadır. Biz, sözü geçen pasaj-

31 Günümüzde, bir insanın "kişiliğinden" sık sık söz ediliyor. İmdi, "Kişilik" (Hegel'de "Kişi"), "tarihsel ve özgür Bireysellik"ten başka bir şey demek değildir; yani bu, bir yeni antropolojik kategori değildir, ama Musevî-Hıristiyan antropolojisinin üç temel kategorisinin (ki bunlar, somut olarak birbirinden ayrılmaz) tümünü belirten bir sözcüktür.

da bu bağlam içinde, sadece *sonlu* bir antitenin diyalektik olabileceğinin, diyalektik olan (ya da olabilen) her antitenin, varlığının kendisinde, zorunlu olarak sonlu olduğunun ve nesnel-gerçekliğinde ve "fenomensel" empirik varoluşunda da sonlu olduğunun ileri sürülmüş olması üzerinde durmakla yetinelim. Öyleyse, İnsan diyalektiktir demek, onun sadece bireysel, özgür ve tarihsel olduğunu söylemek değil, ama üstelik, özce sonlu olduğunu da söylemek demektir. İmdi, varlığın ve gerçekliğin tastamam sonlu oluşu, insansal-"fenomensel" düzeyde, *Ölüm* denilen şey olarak "kendini gösterir". Dolayısıyla, İnsan, *tarihsel ve özgür Birey* olarak (ya da "Kişilik" olarak) kendini "açığa-vurur" ve terimin gerçek anlamıyla özce *ölümlü* olarak "kendini gösterir" demek, bir tek ve aynı şeyi farklı bir biçimde dile getirmek demektir; yani bu, bir tarihsel özgür birey, zorunlu olarak ölümlüdür ve gerçekten ölümlü olan bir varlık, her zaman bir tarihsel özgür bireydir, demektir.[32]

Yukarda sözünü ettiğimiz ileri sürüşteki paradoksal yanı ortadan kaldırmak için, Hegel'e göre insanın ölümünün, katıksız olarak doğal varlıkların sonluluğundan özce farklı bir şey olduğunu hemen söylememiz gerekir. Ölüm, *diyalektik* bir sonluluktur. Diyalektik varlık, yani İnsan, sözcüğün gerçek anlamıyla *ölümlüdür* sadece. Bir insansal varlığın ölümü, bir hayvanın ya da bitkinin "sonundan" ve cansız bir şeyin "yıpranarak" "ortadan silinip gitmesinden" özce farklıdır.

Genç Hegel'in (1795 ?) Aşkı irdelediği bir parçada (Nohl baskısı, *Hegels theologische Jugendschriften*, Tübingen, 1907), ölüme ilişkin olan ve daha sonra geliştireceği temel temaların yer aldığı şu pasaj vardır (s. 379, son satırbaşı ve s. 381):

"Aşk, canlının (*Lebendigen*) bir duygusu (*Gefühl*) olduğuna göre, Âşıklar kendilerini [birbirlerinden] ancak, ölümlü olmaları ölçüsünde ayırt edebilirler, [yani] bu ayrılma olabilirliğini düşündükleri ölçüde ayırt edebilirler, [yoksa] herhangi bir şeyin gerçekten ayrılabileceğinin olanaklı olması ölçüsünde, olabilecek-olanın verilmiş varlıkla (*Sein*) birleştiğinde bir gerçek-antite (*Wirkliche*) olabileceği ölçüsünde ayırt etmezler. Âşıklar-

32 Bu konu için, Kitabımızda yer alan *Hegel Felsefesinde Ölüm Kavramı*'na bakınız.

da [Âşıklar olarak], [ham ve verilmiş] madde yoktur; onlar, bir canlı Bütündür [ya da tinsel Bütündür diyebiliriz ve biz bunu, Hegel'in o dönemde, Hayat ile Tini özdeşleştirdiğini göz önüne alarak böyle diyoruz] ve Âşıkların bir bağımsızlık-ya-da-özerkliğe (*Selbständigkeit*), [bir] kendine-özgü-ya-da özerk (*eigenes*) hayatî ilkeye sahip olduğunu söylemek, onların ölebileceğini söylemekten başka bir şey değildir. Bitkinin, tuzları ve toprak-sal-öğeleri vardır ve bunlar, etkinlik-tarzlarının kendilerine özgü-ya-da-özerk yasalarını içlerinde taşırlar; ve o [bitki], bir-ya-bancı-antitenin (*Fremden*) yansımasıdır ve dolayısıyla ancak şu söylenebilir: bitki, bozulabilir (ya da çürüyebilir, *verwessen*). Ama aşk, bu ayırdı-ya-da-farklılığı (*Unterscheidung*), katıksız (*blosse*) olabilirlik olarak [ele alınan] bu olabilirliği, diyalektik olarak ortadan kaldırmaya (*aufzuheben*) ve ölümlüyü (*Sterbliche*) yeniden birleştirmeye, onu ölümsüz kılmaya yönelir... Böylece, karşımıza şunlar çıkar: biricik-bir-olan (*Einige*), ayrılmışlar ve yeniden-birleşmiş-olan (*Wiedervereinigte*). Yeniden birleşmiş olanlar, yeniden ayrılırlar, ama birleşme (*Vereinigung*), çocukta, ayrılmamış-olarak kalmıştır (*ungetrennt worden*)."

Bu "romantik" metnin bütün önemini kavramak için, yazılmış olduğu dönemde Hegel'in bir sıra, İnsan varoluşunun özgül insansal içeriğini Aşkta bulduğuna inandığını ve bu varoluşun, onu katıksız doğal varoluştan ayırt eden Diyalektiğini, ilk olarak, aşk bağıntısını irdeleyerek betimlediğini bilmek gerekir. Hegel için o dönemde, İnsanı Âşık olarak betimlemek, özgül insansal varlık olarak ve hayvandan özce farklı olarak betimlemek demekti.

TF'de, Aşk ve aşk isteği, bilinip-tanınma İsteği ve bu İsteğin giderilmesi için girişilen ölümüne Mücadele ve bunların ardından ortaya çıkan her şey; yani, doyuma ulaşmış Vatandaşın ve Bilgenin ortaya çıkışına ulaşan Tarih haline gelmiştir. Aşktaki karşılıklı Bilinip-Tanmma da, Eylemle, toplumsal ve siyasal Bilinip-Tanınma haline gelmiştir. Ve "fenomensel" Diyalektik de, aşk diyalektiği olarak değil, ama tarihsel diyalektik olarak betimlenmiş ve bu diyalektikte, cinsel edimdeki ve çocuktaki Bilinip-Tanınmanın nesnel gerçekleşmesinin (*Verwirklichung*) (bunlardan, alıntıladığımız metnin son cümlesinde söz edili-

yor) yerini, bu Bilinip-Tanınmanın Mücadelede, Çalışmada ve Bilgenin ortaya çıkmasına ulaşan tarihsel ilerlemede nesnel olarak gerçekleşmesi almıştır.[33] Alıntıladığımız metindeki "biricik-bir-olan", TF'de, (başlangıçta) herkeste aynı olan bilinip-tanın-

33 Bilinip-Tanınmanın ve Mücadelenin diyalektiğinin "romantik" ve "vitalist" kökenleri, bu diyalektiğin, TF'nin IV. Bölümü'nün Girişi'nde yer alan "formel" betimlenmesinde (s. 135, alttan 2. st - s. 138, st. 20) kendini açıkça gösterir Bu açıklamalar ile alıntıladığımız metin arasında sıkı bağlar olduğu apaçıktır. – (İnsansal) Aşk da bir Bilinip-Tanınma isteğidir: âşık, *sevilmek* istemektedir, yani kendisini bütün ötekilerden ayırt eden *tikelliğinde* mutlak ya da *tümel* değer olarak bilinip-tanınmak istemektedir. Dolayısıyla Aşk, Bireyselliği (belli bir ölçüde) gerçekleştirir ve (belli bir ölçüde) Doyum sağlaması da bundan ötürüdür. Her halükârda aşk, özgül olarak insansal bir fenomendir, çünkü aşkta, bir başka *istek* (ötekinin-Karşıdakinin-*aşkı*) istenir (arzu edilir), yoksa empirik bir gerçeklik istenmez (örneğin, herhangi bir kimsenin sadece kendisi istendiğinde, bu tür empirik bir gerçeğin istenmesi söz konusudur). Hegel'in, TF'deki açıklamalarında, Aşkta kusur olarak gördüğü (ve dolaylı bir biçimde dile getirdiği) şeyler, Aşkın, bir yandan "özel" bir karakter taşıması (nitekim kişi, ancak çok az sayıda insan tarafından *sevilebilir*, oysa tümel olarak *bilinip-tanınması* olanaklıdır) ve öte yandan, Aşkta, hayatı Tehlikeye Atma diye bir şey olmadığı için (oysa, ancak bu Tehlikeye Atma, İnsanı hayvandan özce ayırt eden özgül insansal içeriğin hakikî olarak nesnel bir gerçekleşmesidir) Aşkın, "ciddiyetten yoksun" olmasıdır. Hayatı Tehlikeye Atmayı önkoşul olarak gerektirmeyen Aşk (= aşk içinde Bilinip-Tanınma), genel olarak, Eylemi de önkoşul olarak gerektirmez. Demek ki, Aşkta, Eylem (*Tun*) ve Eser (*Werke*) de mutlak değerler olarak bilinip-tanınmamışlardır, ama verilmiş-Varlık (*Sein*), yani İnsanda, gerçekten insansal olmayan değer bilinip-tanınmıştır. (Goethe, "herhangi biri, *yapmış* olduğu şeyden ötürü değil, *ne ise o olmasından ötürü* sevilir" der ve dolayısıyla, bir ölü de sevilebilir ve nitekim, gerçek hiçbir şey *yapmamış* insan, zaten önceden ölmüş gibidir ve yine işte bundan ötürü, "bilip-tanımadan" bir hayvanı sevmek olanaklıdır. Bu arada, bir insan ile bir hayvan arasında, hiçbir zaman bir düellonun olmadığını ya da bir kadınla da düello edilmediğini hatırlayalım ve ayrıca, Hercules ve Samson öykülerinde görüldüğü gibi, bir erkeğin bütün varlığını aşka adamasının, "saygınlığına uygun" olmadığını da unutmayalım.) Bundan ötürü, "aşkta mutlu" bir insanın bile, evrensel (tümel) olarak bilinip-tanınmadıkça, tamıtamına "doyuma ulaşmış" olamayacağını söyleyebiliriz. TF'nin bakış açısını kabul ettiğimiz zaman da, İnsanın ancak, Bilinip-Tanınma için giriştiği Mücadelede göze aldığı Hayatı Tehlikeye Atmayla kendisini *daha önceden* yarattığı için gerçekten *sevebildiğini* (ki, bunu hiçbir hayvan yapamaz) söylememiz gerekir. Dolayısıyla, sadece Mücadele ve Çalışmanın (ki bunlar, gerçek anlamda Bilinip-Tanınma İsteğinden doğmuştur), özgül olarak insansal bir *nesnel-gerçeklik* (*Wirklichkeit*) (yani, teknik, toplumsal ve de tarihsel Dünya) yaratması, işte bundan ötürüdür ve buna karşılık, Aşkın *nesnel-gerçekliği*, katıksız olarak doğaldır (cinsel edim, çocuğun doğuşu) ve insansal içeriği her zaman katıksız bir iç-ya-da-mahrem (*innerlich*) içerik olarak kalır. Öyleyse, İnsanı *yaratan*, Aşk değil Tarihtir ve Aşk, daha önceden insansal varlık olarak varoluşmuş olan İnsanın ikincil bir "kendini ortaya koyuşudur" ancak.

ma İsteğiyle kışkırtılmış olan mücadele öncesinin İnsanıdır (ya da daha doğrusu insanöncesidir). "Ayrılmışlar" ise, TF'de, "ilk" Mücadeleyle kendilerini yaratan ve birbirlerinden özce farklı olan Efendi ve Köledir. Ve nihayet "yeniden-birleşmiş-olan", TF'de, cinsel edim de, çocuk da değildir; ama, Efendiliği ve Köleliği "sentezleştiren" ve "diyalektik hareketin" tamlaştırıcı bütünselliği olarak, insanlığın tarihsel evriminin bütününden kaynaklanan doyuma ulaşmış Vatandaş ve Bilgedir. Yani, genel olarak, diyalektik insansal gerçekliğin eksiksiz ve kendine upuygun "açığa-vuruluşu", TF'de, verilmiş bütünsel-birleşmiş olan "canlının duygusu"ndan başka bir şey olmayan Aşk değil, ama Bilgelik ve Bilimdir; yani, İnsana verilmiş ve onun tarafından yaratılmış olan Varlığın Bütünselliğinin mantıksal (söylemsel) ya da kavramsal kavranışıdır.

Ama, insansal Diyalektiğin yukarda açıkladığımız bu iki "fenomenolojik" betimlemesinde de, ölümün temel ve önemli bir yeri olduğu görülüyor. Çünkü Hegel, daha gençlik yazısında, (İnsandaki insansalı "ortaya koyan") Âşıkların, kendilerini, birbirlerinden ve kendileri-olmayanların hepsinden ancak *ölümlü* oldukları ölçüde ayırt edebildiklerini söyler ve bu, Âşıkların, ancak *ölümlü* olmaları dolayısıyla bir *Bireyselliği* vardır demektir; çünkü Bireysellik, "dünyada biricik" Tikelliği zorunlu olarak içerir ve önkoşul olarak gerektirir. Ve aynı şekilde, Âşıklar sadece *ölüm* sayesinde bağımsız ya da özerk ve hatta *özgür* bir varoluşa sahiptirler. Ve nihayet, ancak Âşıkların *ölümlülüğü* nedeniyle Aşk, "ayrılmışların" diyalektik "yeniden-birleşmesi" olarak, yani *Zaman* içinde art arda gelen kuşaklar dizisi ya da bir *tarihsel* evrim halinde süregiden ve tamlaşan Sentez ya da bütünsellik olarak kendisini gerçekleştirir (Âşıkların "Sentezi", Çocuktur). İmdi biz, Hegel'in, olgunluk dönemi yazılarında, bir yandan Ölüm, öte yandan Bireysellik, Özgürlük ve Tarihsellik arasındaki bu çözülmez bağı ileri sürmeye devam ettiğini biliyoruz.

Ne var ki, burada üzerinde asıl durulması gereken nokta, yukarıdaki "romantik" metinde, İnsanın (= Âşıkların) *ölümünün*, katıksız olarak doğal antitelerin düpedüz ortadan silinmesine ya da "çözülüp-ayrışmasına" tam anlamıyla karşıt bir şekilde ele alınmasıdır (Hegel'in bu metinde bitki konusunda söylediği her şey,

hayvana da, cansız varlıklara da uygulanabilir). Doğal antitelerin sonluluğu ve somut olarak ortadan silinmesi (örneğin, bir hayvanın "ölümü"), zorunlu ve tek yanlı olarak, onlara *yabancı* olan (*Fremdes*) yasalarla ya da daha doğrusu, verilmiş Kozmosta işgal ettikleri doğal yerle (topos) belirlenmiştir. İnsanın (= Âşıkların) ölümü ise, buna karşıt olarak bir *içkin* yasadır, bir *kendi-kendini-ortadan-kaldırmadır;* yani gerçekten İnsanın *kendi* ölümüdür, yani ona özgü olan ve sadece kendisinin olan bir şeydir ve dolayısıyla onun tarafından bilinebilir, istenebilir ya da olumsuzlanabilir (reddedilebilir). Oysa, doğal varlığın "ölümü", sadece "kendinde ve bizim için" vardır, yani bu ölümün farkında olan İnsan için vardır ve sonlu doğal varlık, kendi sonluluğu hakkında hiçbir şey bilmez. Buna karşıt olarak ölüm, İnsan *için* de vardır üstelik ve "kendinde ve kendiiçindir"; nitekim Âşıklar, "ayrılma olabilirliğini", ölümlerinde ve ölümle düşünürler. Ve bundan ötürü, sonlu ve ölümlü *olanın* sonsuzluğunu ve ölümsüzlüğünü *isteyebilen* sadece İnsandır (= Âşıklar) ve aynı şekilde, kendisini *öldürebilen* varlık da sadece insandır. Oysa Doğada, ölüm, bir verilmişten başka şey değildir, ama İnsan bakımından ve Tarihte, (işlenip ortaya konmuş .sh.) bir eserdir, yani bilinçli ve bile isteye yapılmış bir *eylemin* sonucudur (ya da hiç olmazsa, her zaman böyle olabilir).

İmdi, bütün bunları söylemek, bir doğal antitenin "empirik varoluşunu" sona erdiren "çözülüp-ayrışmanın" ya da "bozulup-çürümenin", katıksız ve yalın (ya da özdeş) bir yok olma olduğunu söylemek demektir; oysa buna karşıt olarak insansal ölüm, koruyup sürdürerek ve yücelterek var olanı bir yana atan "diyalektik" (ya da bütünsel) bir ortadan kaldırmadır. Yani bu açıklamalarımız, *yaratışın* (bu yaratış, etkin ve olumsuzlayıcıdır) ve *ölümün* (bu ölüm, her zaman bilinçli ve kimi zaman da istenen ve iradeyle gerçekleştirilen bir ölümdür), (Aristotelesçi) "doğup ortaya çıkma ve bozulup çürüme"nin "özdeş" ve doğal Dünyasının karşıtı olarak ele alındığını belirtmektedir.

Hegel'de, insansal ölümün bu *diyalektik* karakterinin ne anlama geldiğini göreceğiz. Ama daha şimdiden, ölümün içerdiği "saklayıp koruma ve yüceltme"nin *ölümden sonra var olmayla* hiçbir ilişkisi olmadığını biliyoruz; çünkü, *diyalektik* varlığın, gerçek anlamıyla *sonlu* ya da *ölümlü* olduğunu biliyoruz. He-

gel'e göre, İnsan ancak, ölmesi gerektiği ve ölebildiği için gerçekten insansal olabilir; ama bu, İnsan, yeniden dirilmek ya da içinde doğduğu ve Eylemle kendine özgü tarihsel Dünyasını yarattığı doğal Dünyadan başka bir Dünyada yaşamak için ölüyor demek değildir.

Ölüm fikrinin işin içine sokulması, Hegel'in daha önce gördüğümüz Diyalektik betimlemesinde genel olarak hiçbir değişiklik yaratmaz. Kısacası, İnsan *ölümlüdür* (İnsan, ölümünün bilincindedir, iradî olarak kendini öldürebilir ya da bir ölümsüzlük mitosunda ölümü "olumsuzlayabilir" anlamında) demek, İnsanın bir Bütünsellik ya da bir diyalektik antite olduğu ileri sürüldüğü zaman söylenenden farklı ya da daha fazla bir şey söylemek değildir. Çünkü Bütünsellik her zaman, zorunlu olarak ölümlü bir tarihsel ve özgür Birey olarak *ortaya çıkar* ve gerçekten ölümlü olan varlık, zorunlu olarak, bir Bütünsellik ya da diyalektik antite olarak *var olan* ve *varoluşan* bir tarihsel ve özgür Bireydir.

Ama bunun niçin böyle olduğunu biraz daha yakından görmemiz gerekir.

Her şeyden önce, diyalektik ya da "bütünsel" bir varlığın, ancak sonlu ve ölümlü olabileceği apaçıktır. Gerçekten de, tanımı gereği, Diyalektik ve dolayısıyla Bütünsellik ancak, Olumsuzluğun bulunduğu yerde söz konusudur. İmdi, tek başına bulunduğu durumda Olumsuzluk, katıksız Hiçliktir. Bundan ötürü, Olumsuzluğun, Özdeşlikle ya da verilmiş-Varlıkla (*Sein*) "sentezi", Hiçliğin, Varlığın içine geçmesinden (sızmasından) başka bir şey olamaz; yani, Varlığın hiçlenmesinden ya da Hiçliğin kendini hiçlemesinden başka bir şey olamaz. Ama Varlık, ancak Zamanda kendini hiçler ve Hiçlik, Zaman olarak Varlıkta hiçlenir. Dolayısıyla, diyalektik ya da total *Varlık* (TF'deki *Tin* ya da genç Hegel'in terminolojisinde *Hayat*), zorunlu olarak *zamansaldır*; yani, *gerçekleşmiş* Zamandır ya da *maddeleşmiş* Zamandır, denebilir; yani bu, *süregiden* (Varlıkta ya da Mekânda) bir Zamandır. İmdi, *süregitmek*, doğum ve ölüm olarak "ortaya çıkan" bir başlangıca ve sona (Zaman içinde) zorunlu olarak sahip olmaktır. Dolayısıyla bir diyalektik ya da bütünsel varlık, en azından, empirik-varlığının Zamanda ve Zamanla sonlu ya da sınırlı olması anlamında somut ve gerçek olarak her zaman ölümlüdür.

Ama "diyalektik" Ölüm, dışardan kabul ettirilen düpedüz bir sondan ya da sınırdan daha fazla bir şeydir. Öte yandan, eğer Ölüm, Olumsuzluğun bir "ortaya çıkışıysa", bildiğimiz gibi, Özgürlük de onun bir başka ortaya çıkışıdır. Öyleyse, Ölüm ve Özgürlük, bir ve aynı şeyin iki ("fenomenolojik") yanından başka şey değildir; öyle ki, "ölümlü" demek, "özgür" demektir ve bunun tersine çevrilmişi de doğrudur. Ve gerçekten de Hegel bunu, birçok kez ve özellikle "Doğal Hukuk" (1802) konusundaki yazısının bir pasajında ileri sürer ve bu pasajda şöyle der (c. VII, s. 370, st. 10-13):

"Bu olumsuz-ya-da-olumsuzlayıcı Mutlak, bu katıksız özgürlük, ortaya çıkışında (*Erscheinung*), ölümdür ve ölüm yetisiyle (*Fähigkeit*) Özne (= İnsan), özgür [olarak] ve her tür kısıtlamanın (*Zwang*) mutlak olarak üstünde olarak (*erhaben*) kendini ortaya koyar."

"Metafizik" düzeyde, bunun gerçekten de böyle olduğunu görmek zor değildir. Gerçekten de, eğer verilmiş-Varlık, bütününde belirlenmişse (böyle olmasa Bilim de, Hakikat de var olamayacaktır), bu bütünlüğüyle, kendisinin parçası olan her şeyi de belirler. Dolayısıyla, Varlıktan kaçıp kurtulamayan bir varlık, kaderinden de kaçıp kurtulamayacak ve Kozmosta işgal ettiği yerde ve bu yerle bir kez ve her zaman için belirlenmiş ve saptanmış olacaktır. Başka bir deyişle, eğer İnsan, ebediyen yaşıyor olsaydı ve ölmeyebilseydi, Tanrının her şeye yeten gücünden de kaçıp kurtulamayacaktı. Ama İnsan, eğer kendini kendisi öldürebilirse, kabul ettirilmiş herhangi bir kaderi reddedebilir; çünkü, varoluşmaktan çıkarak (ölerek .sh.) bu kaderi çekmekten kurtulmuş olacaktır. Ve buradan "fenomenolojik" düzeye geçtiğimizde, intiharın ya da hiçbir "hayatî zorunluk" olmadan insanın kendini iradî olarak öldürmesinin, Olumsuzluğun ya da Özgürlüğün en apaçık "ortaya çıkışı" olduğunu görürüz. Çünkü, *biyolojik olarak* uyarlanılmış olan bir verilmiş durumdan (bu durumda *yaşamaya* devam edebilme söz konusudur) kaçıp kurtulmak için insanın kendisini öldürmesi, bu durum karşısında bağımsızlığını, yani özerkliğini ya da özgürlüğünü ortaya koyması demektir. Ve, verilmiş *herhangi bir* durumdan kurtulmak için intihar edebilme söz konusu olunca da, Hegel ile birlikte, "ölüm yetisinin", genel olarak her

verilmiş karşısında, "katıksız özgürlüğün" ya da mutlak özgürlüğün (en azından olabilirlik olarak) "ortaya çıkışı" olduğu söylenebilir.[34] Ama intihar (ki, İnsanı hayvandan, apaçık bir şekilde ayırt eder), özgürlüğün "ortaya çıkışı" olsa da, özgürlüğü *gerçekleştirmez*; çünkü intihar, özgür bir *varoluşla* değil, hiçlikle sonuçlanır. Hegel'e göre, özgürlüğü açığa-vuran ve gerçekleştiren, sadece Bilinip-Tanınma amacıyla ve hiçbir biyolojik zorunluk olmaksızın girişilen katıksız prestij Mücadelesidir. Ama bu Mücadele, özgürlüğü ancak, Hayatı Tehlikeye Atmayı, yani ölmenin gerçek olabilirliğini içerdiği ölçüde gerçekleştirir ve açığa-vurur.[35]

34 Hegel'in bu tema'sı, Dostoyevski tarafından *Ecinniler*'de yeniden ele alınmıştır. Bu romanda Kirilov, "hiçbir gerek olmadan" yani *özgür olarak* intihar edilebileceğini kanıtlamak için kendini öldürmek istemektedir. İntiharı, insanın mutlak özgürlüğünü, yani Tanrı karşısındaki bağımsızlığını kanıtlayacaktır. Tanrıcılar (*théiste*'ler), insanın bunu yapamayacağını, ölüm karşısında zorunlu olarak geri adım atacağını söyleyerek ve Kirilov'un intihar edemeyip bundan utanarak kendini öldürdüğünü söyleyerek Dostoyevski'ye itiraz etmişlerdi. Ama bu itiraz geçerli değildir; çünkü "utanma dolayısıyla" gerçekleştirilen bir intihar da, bir *özgür* edimdir (bunu, hiçbir hayvan yapmaz). Ve eğer Kirilov, intihar ederek kendini ortadan kaldırmışsa, istediğine uygun olarak, dış bir varlığın ("aşkın varlığın") her şeye yeten gücünü, "alnına yazılı olmadan" önce ve "erken" ölerek ortadan kaldırmış ve sonsuzluğu ya da Tanrıyı sınırlamıştır. – Kirilov konusundaki yorum dolayısıyla M. Jacob Klein'a minettarım.

35 Katıksız prestij için mücadele zaten, Hegel'in de 1805-1806 *Jena Konferansları*'nda dediği gibi, (sonu belirsiz) bir *intihardır* (c. XX, s. 211, son üç satır). Şöyle diyor Hegel: "dış-Bilinç olarak [ele alındığında her hasım], ötekinin *ölümüne* yöneliyor olarak görünür; ama o, kendininkine [kendi ölümüne] yönelmiştir ve bu, kendisini [iradî olarak] *tehlikeye* attığı ölçüde [bir] intihardır." – Hasımların hayatta kalması, onları, varoluşun (hayatın .sh.) *zorunluklarına* boyun eğmek zorunda bırakır; ama bu zorunluk (hayatı Tehlikeye Atmayı göze almamış olan) Kölenin sırtına yüklenir, oysa, (bu Tehlikeyi kabullenmiş olan) Efendi, özgür olarak kalır; çünkü, Köle, çalışması dolayısıyla, verilmiş-varlığın yasalarını çekmek zorundadır; oysa, çalışmayla "insansallaştırılmış" ve İnsan için hazırlanmış ürünleri tüketen aylak Efendi, Doğanın kısıtlamalarını ve zorunluklarını artık çekmek zorunda değildir (hiç kuşkusuz, ilkece çekmek zorunda değildir). Aslında, Efendinin, Mücadelede, insan olarak gerçekten ölmüş olduğu da söylenebilir; çünkü, gerçek anlamıyla etkinlikte ve *eylemde* bulunmamaktadır; çünkü, aylaklık edip durmaktadır; yani, sanki ölüymüş gibi yaşamaktadır ve bundan ötürü, Efendi, Tarih boyunca evrim göstermez ve Tarihin sonunda da düpedüz ortadan kalkar; Efendinin varoluşu (varlığı), sadece bir "ayakta kalmadır" (hem de zaman içinde sınırlı olarak) ya da "tecil edilmiş bir ölümdür". Köle ise, özgürlüğünü *ortaya koyan* Çalışmayla, kendini adım adım özgürleştirir; ama sonunda Mücadeleyi kabul etmek ve zafer kazanarak, "bilinip-tanındığı" bir Vatandaşı olacağı tümel ve türdeş Devleti yaratarak bu özgürlüğü *gerçekleştirmek* için Hayatı Tehlikeye atmayı göze almak zorundadır.

Demek ki Ölüm, Özgürlüğün tamamlayıcı bir yanıdır. Peki Ölüm, hangi ölçüde, Bireyselliğin de tamamlayıcı bir öğesidir?

Bireysellik, tanımı gereği, tümel ile "dünyadaki benzersiz" Tikelin sentezidir. İmdi, "ontolojik" düzeye yükselerek, *özgür Tikelliğin (ya da tikel özgürlüğün), sonsuzluk ile uyuşmaz olduğu gösterilebilir.*

Aristoteles, hiçbir zaman kendisini somutlaştırmayan (yani, zaman süregittikçe somutlaştıramayan ve gerçekleştiremeyen) bir "olabilirliğin", aslında, mutlak bir *olabilmezlik* olduğunu çok iyi görmüştü. Dolayısıyla, bu bakımdan, eğer herhangi bir varlık ve özellikle insansal varlık, *ebediyen* (= zaman süregittikçe) sonsuz olsaydı ve eğer, Varlığın belli birtakım olabilirliklerini gerçekleştiremiyor olsaydı, bu olabilirlikler, onun için ve ona oranla olabilmezlikler olacaktı. Başka bir deyişle, bu insansal varlık, varlığında ve varoluşunda ve "ortaya çıkışında", bu olabilmezliklerle sıkı sıkıya *belirlenmiş* olacaktı; yani, gerçekten *özgür* olmayacaktı. Bu bakımdan, *ebediyen* var olan bir varlığın, *bütün* olabilirliklerini zorunlu olarak gerçekleştireceğini ve olabilmezliklerinden hiçbirini gerçekleştiremeyeceğini söylememiz gerekir. Çünkü bu durumda, sözünü ettiğimiz varlığın olabilirliklerinin *verilmiş* topluluğu, ya da aynı şey olan olabilmezliklerinin topluluğu, onun değişmez "özünü", ya da ezelî ve ebedî "doğasını", ya da "karakterini", Platon'un ileri sürdüğü anlamda "İdeası"nı, vb., oluşturacaktı. Ve bu varlık, "özünü" ya da "doğasını", gerçekleştirerek ve "ortaya çıkararak" Zaman içinde *geliştirebilecekti*, ama değişikliğe uğratamayacak ve ortadan kaldıramayacaktı (hiçleyemeyecekti). Bu varlık, gerçek ve "fenomensel" Dünyada, bir parçası olduğu Varlığın verilmiş yapısıyla "özü" bakımından belirlenmiş bir türün "temsilcisinden" (bu, biricik bir temsilci olabilir) başka şey olmayacaktı ve hem de, zaman içindeki gerçekleşmesinden ve "ortaya çıkışından" "önce" böylece belirlenmiş olacaktı. Ya da, bu konuda karşı durulmaz bir mantığı olan Calvin gibi konuşmak gerekirse; *ebedî* olarak var olan insan, "yaratılışından" *önce* "Tanrının seçilmiş kulu" olacaktı ya da "lanetlenmiş" olması gerekecekti ve bu insan, Dünyadaki "etkin" varoluşuyla, "kaderindeki" ya da "doğasındaki" hiçbir şeyi mutlak olarak değişikliğe uğratamayacaktı.

Sonsuz ve ebedî varlık ve özellikle ölümsüz ya da "ölümden sonra yaşayabileceği" düşünülen insan, kısıtlı olabilirlikleri ya da olabilmezlikleriyle *tikelleşmiş* olabilirdi ve bütün öteki varlıklardan, onlarda olmayan olabilirliklere sahip olduğu için, ayırt edilmiş de olabilirdi. Ve dolayısıyla, bu durumda, *tikel* bir varlık da olabilirdi. Ama bu Tikel, *özgür* olamazdı. Ve dolayısıyla, sözcüğün gerçek anlamıyla bir Bireysellik de olamazdı. "Doğasını" aşamadığı için, verilmiş Tikelliğini olumsuzlayamaz ya da "ortadan" kaldıramaz ve hatta onun "ötesine geçemez" ve dolayısıyla, Tümele yükselemezdi. Ve kendisinde *tümel* hiçbir şey olmadığı için, gerçek bir *birey* olmaksızın, sadece bir tikel olurdu. Bu insan anlayışında, Bireyselliğin ancak, insansal tikelliğin *tanrısal* Tümelliğe yansıtıldığı yerde var olduğunu da belirtmeliyiz. Gerçekten de, Calvin'in İnsanı, düpedüz hayvansal ve şeyci Tikellikten "Tanrının seçilmiş kulu" ya da "lanetlenmiş" olmaklığı bakımından, yani bir *tümel* Tanrı tarafından, *tikelliği* içinde "bilinip-tanınmış" olmaklığı bakımından farklıdır. Ama bu Tanrı, bu insanı "bilip-tanıyarak" *belirlemekte* ve onu, "bilinip-tanınacak" belirlenmişin varoluşundan ve ortaya çıkışından önce, bir *öncel*-belirlenime bağlı olarak "bilip-tanımaktadır" ancak. Demek ki, *sınırlı* olabilirliklere sahip "ölümsüz" insan, özgür de, sözcüğün gerçek anlamıyla bireysel de değildir. Varlığın *bütün* olabilirliklerini gerçekleştiren sonsuz varlığa gelince, onun, "özgür" olduğu söylenebilir; ama ancak, Antik düşüncede ve Spinoza felsefesinde olduğu gibi, kendisinde, içkin ya da dışarıdan gelen hiçbir *kısıtlama* bulunmadığı anlamında bu varlığın özgür olduğu söylenebilir. Ne var ki, her bir insan, Varlığın (bu, insansal Varlık da olsa) *bütün* olabilirliklerini gerçekleştirecek ve kendisinde ortaya çıkaracak da olsa, insanlar arasında hiçbir farklılık olmayacaktır ve bu insanlardan hiçbiri, gerçek anlamdaki Bireyselliğin zorunlu koşulu olan bir Tikelliği temsil edemeyecektir. Aristoteles, bunu daha önce görmüş ve bu buluşu, İslam düşünürleri ve Spinoza tarafından yeniden ele alınmıştı. Başka yerde gerçekleştirilebilir olabilmezliklerle sınırlanmamış olması anlamında, sonsuz ya da ebedî ("ölümsüz") varlık, zorunlu olarak tek ve biriciktir; yani, kendisini, *tikel* "niteliklerin" (*attributum* .sh.) ya da "görünüşlerin" (*modus* .sh.)

sonsuz bir çokluğunda ve çokluğuyla gerçekleştiren ve ortaya koyan *tümel* bir tanrısal "tözdür". Gerçi bu sonsuzcu anlayışta, Özgürlük ve Bireysellik vardır, ama buradaki özgür Birey, Tanrıdır sadece ve salt doğal Dünya diye bir şey yoktur ve dolayısıyla, sözcüğün gerçek anlamında İnsan da yoktur ve bunun sonucu olarak, Tarih denilen "hareket" de yoktur. Demek ki, eğer İnsan ölümsüzse ve biyolojik ölümünden "sonra yaşamaya devam ediyorsa", onda, özgürlük de, bireysellik de yoktur. İnsanın Özgürlüğü, verilmiş "doğasını", somut olarak kendisinin *olumsuzlamasıdır;* yani, "olabilmezliklerini (yani, olabilirlikleriyle uyuşmayan her şeyi) belirleyen ve daha önceden yine kendisinin gerçekleştirmiş olduğu olabilirliklerini" olumsuzlamasıdır. Ve İnsanın Bireyselliği de, tikelliğinin, yine kendisine ait olan bir tümellikle sentezidir. Dolayısıyla İnsan ancak, Varlığın *bütün* olabilirliklerini kendi varlığında içerdiği ölçüde bireysel ve özgür olabilir. Ama İnsanın, bu olabilirliklerin hepsini gerçekleştirecek ve ortaya koyacak *zamanı yoktur.* Özgürlük, daha önce gerçekleştirilmiş olan (ve bundan ötürü, *olumsuzlanması* gereken) olabilirlikler topluluğuyla (gerçekleştiğinde) *bağdaşmaz* olan bir olabilirliğin gerçekleştirilmesidir ve dolayısıyla özgürlük ancak, bu topluluğun, genel olarak *bütün* olabilirlikleri kapsamadığı ve dışında bir mutlak olabilmezliğin bulunmadığı yerde söz konusu olabilir. Ve İnsan ancak, varlığının olabilirliklerinin *tümelliği,* benliğinde, bu olabilirliklerin bir başka benzeri olmayan gerçekleşmelerinin ve ortaya çıkışlarının *tikelliği* ile bir araya geldiği ölçüde bir bireydir. İnsan, gizillik (kuvve) halinde sonsuz ve ölümü dolayısıyla edim halinde (bilfiil) her zaman sınırlı olduğu içindir ki, bir tarihi olan ve hayvan ya da cansız varlık gibi, verilmiş Kozmos içinde bu Kozmosun yapısı tarafından belirlenmiş bir doğal yeri edilgin olarak işgal etmeyip, Tarih içinde kendisine özgür olarak bir yer yaratabilen bir özgür Bireydir.[36]

36 Eğer bir hayvan ya da hayvan olarak bir İnsan, bir yol ayrımıyla karşılaşırsa, sağa *ya da* sola *gidebilir;* bu iki olabilirlik, olabilirlik olarak birbirine aykırı değildir. Ama sağa saparsa, sola sapması olanaksızdır ve bunun tersi için de aynı durum geçerlidir: çünkü, buradaki iki olabilirlik, gerçekleşmiş olarak birbiriyle uyuşmaz (birbirine aykırıdır). Sağa sapmış olan hayvanın, soldaki yola girmesi için geri dönmesi gerekir. Hayvan olarak insan da aynı şeyi yapmak zorundadır. Ama insan, İnsan olarak, yani *tarihsel* (ya da "tinsel" ve diyalektik) varlık olarak hiçbir

Demek ki İnsan ancak, ölümlü olduğu ölçüde bir (özgür) Bireydir ve böyle bir Birey olarak kendini ancak, Ölümü de gerçekleştirerek ve ortaya çıkararak gerçekleştirebilir ve ortaya çıkarabilir. Ve İnsanın varoluşunu, "fenomenolojik" düzeyde ele alınca kolayca görülebilecek olan da, işte budur.

Hegel bunu, "romantik" gençlik döneminde, "Âşıkların", "açıkça görülen" varoluşunu, yani hayvansallıklarının ötesine geçen ve gerçekten insansal olan tek ve aynı hayatta birleşen (ki bu hayatta, kişinin kendine atfettiği insansal değer, karşısındakine atfedilen değere bağlıdır ve bunun tersi de geçerlidir) iki insansal varlığın varoluşunu irdelerken görmüştü. Ayrıca, bu iki varlığı ancak ölümün ayırabileceğini ve ayırt edebileceğini, yani onları tikelleştirebileceğini ve dolayısıyla bireyselleştirebileceğini de görmüştü. Çünkü, Âşıklardan her biri, ötekinde ve ötekiyle yaşayabilseydi, yani şu ya da bu şekilde ötekinin yerine yaşayabilseydi, yine de her biri, ölümü gerçekten kendisinin ve sadece kendisinin ölümü olduğu için, kendi başına ölecekti. İmdi, romantik çerçevesinden çıkarılsa ve hatta İnsanın aşk hayatı değil de, tarihsel varoluşu ele alınsa bile, bu saptama doğruluğundan bir şey kaybetmez. Nitekim, Tarihin sonunda Devlet olarak gerçekleşen ve gerçekten türdeş olan insanlıkta, insansal varoluşlar, her birinin eylemi (Hegel'e göre, "İnsanın gerçek –hakikî– varlığı, onun eylemidir") aynı zamanda bütün ötekilerin (başkalarının) eylemi ve bunun tersi olacağı (*Tun Aller und Jeder*) anlamında, gerçekten birbirleriyle değiştirilebilir hale gelseler bile, ölüm her birini, zorunlu olarak, bütün ötekilere karşıt duruma sokacak ve empirik varlığında, onu, tikelleştirecektir; öyle ki, *tümel* eylem, her zaman *tikel* de olacaktır (ya da başkasının başarılı olduğu

zaman geri dönmez. Tarih, geriye dönmez, ama kimi zaman, sağa saptıktan sonra kendini soldaki yol üzerinde bulur. Bir Devrimin olması, İnsanın, sağa sapmış olarak kendini *olumsuzlaması* ve olduğundan başka bir varlık olarak kendini soldaki yol üzerinde bulması demektir. Bu durumda İnsan, tamtamına ortadan silinmeden ve İnsan olmaktan çıkmadan kendini olumsuzlamıştır. Ama sağdaki yola girmiş olan İnsandaki hayvan, kendini, soldaki yol üzerinde *bulamaz* ve dolayısıyla ortadan silinip gitmesi ve tenleştirmiş olduğu insanın da ölmesi *gerekir*. (Nitekim bir devrim, doğal olarak ya da şu ya da bu ölçüde şiddetle bir kuşağın yerini bir başkası almadan başarıya ulaşabilseydi, bu, bir mucize olurdu.)

yerde başarısızlığa düşebilecektir) ve dolayısıyla da, *Bireysel* olacaktır.[37]

Demek ki, İnsanın özgürlüğü ve bireyselliği, ölümünü önkoşul olarak gerektirir. Aynı şey, İnsanın tarihselliği için de geçerlidir; çünkü, tarihsellik, daha önce gördüğümüz gibi, özgür bireysellikten ya da bireyselleşmiş özgürlükten başka şey değildir.

Hegel'e göre, Tarih, Bilinip-Tanınma için girişilen "ilk" Mücadeleyle başlar ancak ve bunun böyle bir mücadele, yani insanoluşturucu bir mücadele olması, hayatın gerçekten tehlikeye atılmasını içermesinden ötürüdür. Ve Tarih, tüm olarak, Efendilik ile Köleliğin karşıtlığıyla (*Entgegensetzung*) bu ilk toplumsal ve insansal çatışmanın "dolayımsız" (*unmittelbar*) çözümünden doğan "çelişkinin" (*Widerspruch*) bir evriminden başka şey değildir. Demek ki Hegel'e göre, İnsan ölümlü olmasaydı, Tarihin hiçbir anlamı, gereği ve varolabilirliği de olmayacaktı. Ve bunun gerçekten de böyle olduğunu görmek zor değildir.

Gerçekten de, eğer İnsan, ebedî olarak (Zaman sürdükçe) yaşasaydı, hiç kuşkusuz, hayvan ya da bitki gibi, bir "evrimden geçmek" zorunda kalabilirdi. Ama Zaman içinde "evrim göstererek" İnsan, kendisine önceden *verilmiş* ya da kabul ettirilmiş ezelî ve ebedî bir "doğayı" "geliştirmekten" başka bir şey yapmış olmayacaktı ve evrimi de, sonu bilinmeyen bir tarihsel oyun olmayacaktı. İmdi, ciddiyet, İnsanın, insansal yazgısını kesinlikle ıskalayabileceği ve Tarihin amacına ulaşamayacağı yerde ve ölçüde tarihsel bir duruma müdahalede bulunur ve verilmiş varoluşsal bir durumu "tarihsel"e dönüştürebilir ancak ve bu da ancak, Tarih, Zamanda ve Zamanla sınırlıysa ve dolayısıyla, Tarihi yaratan insan ölümlüyse olanaklıdır. Ve sadece, İnsanın ve Tarihin sonluluğundan ötürüdür ki Tarih, yaratıcıları olan tanrıların, sonunu bildikleri ve dolayısıyla ciddiye alamayacakları ve trajik olarak da göremeyecekleri ve bu tanrıların eğlenmesi için insanların aktörlük yaparak oynadıkları bir trajediden (eğer bir komedi değilse) başka bir şeydir ve

37 Hz. İsa doğmamış ve *ölmemiş* olsaydı, *Bireyselliğinden* geriye ne kalacaktı?

eğer kendilerine verilen bir rolü oynadıklarını biliyorlarsa, bütün aktörler de bu oyunu ciddiye alamayacaklar ve trajik olarak göremeyeceklerdir zaten. Bir insanın Tarihe somut ve gerçek olarak katılımını belirleyen ayırt edici özellik olan ciddiyeti doğuran şey, her tarihsel eylemin sonlu oluşudur, yani mutlak bir başarısızlığın olabilirliğidir ve bu ciddiyet, Tarihi yaratan İnsana, kendisinden başka her seyirciyi bir yana itmesi olanağını sağlar.[38]

Sözün kısası, demek ki insansal ölüm, İnsanın özgürlüğünün, bireyselliğinin ve tarihselliğinin bir "belirişi" olarak kendini ortaya koymaktadır; yani, İnsanın varlığının ve varoluşunun "bütünsel" ve diyalektik ayırt edici özelliği olarak ortaya çıkmaktadır. Dahası, ölüm, diyalektik hareketin gerçek kaynağı olan Olumsuzlamanın bir "ortaya çıkışıdır". Ölümün, İnsanın diyalektiğinin kendini göstermesi olmasının nedeni, İnsanı *diyalektik* olarak ortadan kaldırmasıdır, yani saklayıp koruyarak ve yücelterek ortadan kaldırmasıdır ve ölüm, *diyalektik* ortadan kaldırma olması bakımındandır ki, katıksız olarak doğal bir varlığın yalın "sonundan" özce farklıdır.

Şunu bir kez daha söyleyelim: Hegel için, insanın ölümünden "sonra var olması", yani insanı, verilmiş-Varlık içinde ebe-

38 Bu konuda, Platon'un ileri sürdüğü ve Kant'ın yeniden ele aldığı çözüm de doyurucu değildir. Platon-Kant'a göre, insanların her biri, ebedî ve ölümsüz olmasının yanı sıra, belli bir süre yaşadığı belirli bir tikel varoluşu da seçer (Zaman dışı bir seçimdir bu). Ama böyle bir zamansal varoluşun, gerçekten *tarihsel* hiçbir yanı olmadığı apaçıktır. Buradaki ciddiyet, "aşkın seçime –seçeneğe–" dayanmaktadır ancak ve zamansal gerçekleştirilmesi, bir komedidir ve hem içeriği hem de sonucu önceden bilinen bu oyunun, niçin ve kimin için oynandığını söylemek güçtür. Üstelik, ebedî insan sadece bir tek zamansal rol oynuyorsa, onu, başka roller oynamaktan alıkoyan (özellikle oynadığı rol kötü bitmişse) bir şey (bu, aslında, Tanrıdır) var demektir ve dolayısıyla ebedî olmaklığı dolayısıyla *özgür* değildir. Zaten bu "dünya-ötesi" insanın, bir rolü bir başka rol yerine niçin seçtiği de anlaşılmamaktadır; niçin "kötü" bir rolü seçtiği (ola ki, bu rolü, rastlantısal olarak, yani hiçbir özgürlük söz konusu olmaksızın seçmiş olsun) de anlaşılmamaktadır. Bu bakımdan Calvin, Platoncu varsayımda, rolün seçimi zorunlu olarak Tanrı tarafından *belirlenmiştir* ve bu rolü oynuyor gibi görünen tarafından belirlenmemiştir derken, haklıdır. Ve nihayet, eğer insanların her biri, herhangi bir rolü seçebiliyorsa ve kendi seçtiği roller dışındaki rollerin dışlanması ona Tanrı tarafından kabul ettirilmişse, insanın tümelliğini tikelleştiren Tanrıdır ve dolayısıyla insan ancak, Tanrı için ve Tanrıdan ötürü bir *bireydir*.

diyen saklayıp sürdürecek olan bir "ölümden sonra yaşama", diyalektik varlıkların özündeki sonlulukla uyuşmaz. Ölümünde ve ölümüyle İnsan, kendini tamıtamına ve kesenkes ortadan kaldırır (yok eder) ve verilmiş-Varlık *(Sein)* olmaktan çıkarak, deyiş yerindeyse, katıksız Hiçlik *(Nichts)* olur. Dolayısıyla, bizim sözünü ettiğimiz "ortadan kaldırma", yani ölümle ve ölümün "diyalektik ortadan kaldırması", ölümsüzlükten tamamen farklı bir şeydir.

Varlıktaki (= Özdeşlik) Olumsuzluk, ona, gerçek Dünyanın süresi olarak varoluşan ve tarihsel Zaman ya da Tarih olarak ortaya çıkan Zamansallığı (= Bütünsellik) kazandırır. Demek ki Olumsuzluk ("geçmişin" hiçliğine batıp giden) Varlığın olumsuzlanmasıyla somutlaşır (bilfiil haline gelir). Ama bu olumsuzlama, katıksız Hiçliğe varmaması (onunla sonuçlanmaması) anlamında diyalektiktir; yani burada, verilmiş-Varlığın *(Sein)* aşılması ya da onun ötesine geçilmesiyle, Varlığın varlığında daha az (eksi) Varlığın, yani Kavramın *(Begriff)* yaratılması söz konusudur. Demek ki, Olumsuzlama, Varlığın "içeriğini" *saklar ve korur* (ama "Varlık" kavramı olarak) ve onu, "gerçek" değil, ama "fikirsel" (*idéelle*) form içinde var etmeye devam ederek *yüceltir.* Dolayısıyla, Olumsuzluk olmasa, yani sonluluk ve zamansallık olmasa, Varlık, asla, *kavranmış* (*begriffen*) bir varlık olmayacaktır.

Dolayısıyla, eğer ölüm, Olumsuzluğun İnsanda bir ortaya çıkışıysa (daha doğrusu, İnsanın bir Olumsuzluğuysa), onun gerçek varlığının fikirsel (*idéelle*) bir kavrama dönüşmesidir. Çünkü İnsan, ölümlü olduğu içindir ki, kendisini, gerçekte nasılsa öyle, yani ölümlü olarak kavrayabilir (*begreifen*) ve hayvana karşıt olarak, kendini ölümlü olarak *düşünür* ve dolayısıyla, kendi bireysel ölümünü de düşünür. Ve dolayısıyla, ölümün ötesine geçer ve şu ya da bu şekilde kendini, ölümün ötesinde konuşlandırır; ama bunu ancak, verilmiş-Varlığı, katıksız Hiçlikte batıp gitmeksizin "aşmanın" olanaklı olduğu biricik şekilde, yani düşüncede ve düşünceyle yapar.

Hegel'e göre İnsan, hiçbir gerek ve zorunluk olmadan kabul edilmiş olan hayatı tehlikeye atmayla ve zorlanmış olmadığı halde ölüme yürümekle, "ilk olarak" yalın ve hayvansal

Kendininduygusunun (*Selbstgefühl*) üzerine yükselir ve kendine ilişkin insansal bilince (*Selbstbewusstsein*) ve genellikle kavramsal ve söylemsel (mantıksal) bilince ulaşır. Çünkü İnsan, kendisi olan verilmiş-varlığı, ölümü özerk olarak kabullenmesiyle "aşar" ve onun "ötesinegeçer" ve bu "aşma", İnsanı, bir bakıma var olmayan bir ötedünyadan kaynaklanıp dışardan aydınlatarak, varlığını, kendine ve başkalarına "açığa-vuran" düşünceden başka şey değildir. Eğer İnsan, bile isteye ölümlü (yani özgür, bireysel ve tarihsel, yani bütünsel ve diyalektik) olmasaydı, düşünemeyeceği gibi, konuşamayacaktı da ve dolayısıyla bu durumda, hayvanla arasında hiçbir fark da olmayacaktı.

İnsansal ölümün, bir hayvanın "sonuna" karşıt olarak, bir "diyalektik ortadan kalkma" (yani, biyolojik açıdan erken olabileceği için *özgür* bir ortadan kalkma) olduğunu söylemek, her şeyden önce, İnsanın, ölmek zorunda olduğunu *bildiğini* söylemek demektir. Hayvan, bitki ve cansız varlık, "kendinde ve bizim için" sona erer, yani sadece bir dış gözlemcinin gözünde sona erer (ortadan kalkar). Oysa buna karşıt olarak bir insanın ölümü, onun "kendisi için" de vardır; çünkü İnsan, ölümünün bilincindedir. Gerçek anlamda Ölüm de işte, bu "kendinde ve kendiiçin", yani diyalektik ya da "bütünsel" sondur (sona eriştir) ve bu ancak, İnsanda yer alır ve İnsan bu anlamda *ölümlü* olduğu içindir ki, gerçekten insansaldır ve hayvandan özce farklıdır.[39]

39 Epikuros'un ünlü akılyürütmesi ("ben buradaysam ölüm yok; ölüm buradaysa ben yokum" .sh.), ancak hayvan ya da genellikle, sonunda sadece *boyun eğen*, ama onun karşısına çıkamayan diyalektik-olmayan varlık için geçerlidir. Bu varlık, yaşadığı sürece *vardır* ve ölümünden sonra yok olup gider. Demek ki ölüm, *onun için*, somut olarak vardır denilemez; onun için ancak, *"ölüyor"* denebilir. Oysa İnsan, varoluşunun kendisinde ve varoluşuyla kendisini aşar; yaşarken de gerçek varoluşunun ötesindedir; gelecekteki yokluğu, hayatının içinde bulunmaktadır ve onun varoluşundaki bu bulunmamaklığın bulunmaklığını, Epikuros'un kanıtlamaları silip ortadan kaldıramaz. Yani İnsan, *kendiiçin* ölümlüdür ve bundan ötürü, sözcüğün gerçek anlamıyla *ölebilen* biricik varlıktır. Ve yine bundan ötürüdür ki İnsan, belli durumlarda, hayatından başka hiçbir şeyin kendisine zorunlu kılmadığı her şeyi, ölüm fikrinin buyruğuna sokarak ve bu fikir uyarınca yaşayabilir (Çilecilikte görüldüğü gibi).

İnsan, hayatını gerçek olarak tehlikeye atarak (hiçbir zorunluk ve gerek yokken) ölümünün bilincine yükseltir kendini. Ve bir kez bu bilince sahip olunca, hayvana karşıt olarak, ya bilinçli ve iradî olarak ölebilir ya da düşüncesiyle ve iradesiyle ölümden yüz çevirebilir. İnsan bir yandan, "bilincini kaybetmeden" ölebilir ve üzerinde düşündüğü ve hesapladığı bir tehlike içinde ya da ölümcül sonucun hemen gerçekleşeceğini göz önüne alarak, ölümün karşısına, iradî olarak çıkabilir. Hatta, geçerli olduğunu düşündüğü herhangi bir nedenden ötürü canına kıyabilir. Öte yandan, ölümünü olumsuzlayabilir (inkâr edebilir .sh.) ve bu, bilincinde ve bilinciyle kendisine gerçekten verilmiş her şeyi (kendini aldatarak) olumsuzlaması gibidir ve bu durumda kendini ölümsüz olarak îlan edebilir.

Ama insan, *gerçekten* ölümsüz bir varlık haline gelemez. Olumsuzluğa geçen ve onun sonucunu *gerçekleştiren*, olumsuzlanmışın *varlığıdır*. Bundan ötürü, gerçek ve doğal Dünyayı (etkin olarak) olumsuzlayan İnsan, tarihsel ya da insansal ("teknik") ve farklı olsa da, yine de doğal Dünya kadar gerçek bir Dünya yaratabilir. Ama ölüm, katıksız Hiçliktir ve ancak ölümün *kavramı* (= hayatın bulunmamaklığının bulunmaklığı) olarak vardır. İmdi, bir kavramı olumsuzlayarak ancak, bir başka *kavrama* ulaşılabilir. Demek ki, ölümünü olumsuzlayan (inkâr eden) İnsan ancak, kendisinin ölümsüz olduğunu "hayal edebilir" ve "ebedî" hayatı olduğuna ya da "ölümden sonra dirileceğine" *inanabilir* sadece, ama hayalî olan bu "ölümden sonraki" varlığını gerçekten *yaşayamaz*. Ne var ki, karşıtı ve kökeni, kendini özgür olarak öldürme yetisi olan bu inanç da, İnsanı hayvandan ayırt eder. Dolayısıyla İnsan, sadece, ölmesi gerektiğini bilen ve kendini özgür olarak öldürebilen biricik varlık değil, ama aynı zamanda, ölümsüzlüğü özleyen ve ölümsüzlüğe şu ya da bu ölçüde sıkı sıkıya bağlanan biricik varlıktır da.

Dolayısıyla, İnsanın ölümünün ve bundan ötürü varoluşunun diyalektik olduğunu söylemek; İnsanın, başka söylenebilecekler yanında, kendini ölümlü olarak bilen ve "ölümsüzlüğü" özleyen; yani, ölümünü, düşüncesinde ve düşüncesiyle "aşan"

bir varlık olarak kendini "ortaya çıkardığını" söylemek demektir. Ne var ki, İnsanın, ölümüne oranla "öteye geçişi", ölümünden sonra yaşamaya ilişkin yanılgı dolu "öznel kesinlikten" (*Gewissheit*) başka bir şekilde de "kendini gösterir" ve bu "öteye geçiş", bir "nesnel gerçekliğin" (*Wirklichkeit*) kendini açığavuruşu demek olan bir hakikat (*Wahrheit*) olarak da "kendini gösterir".

İnsan gerçek anlamda diyalektiktir ya da ölümlüdür demek, ölümün karşısına özgür olarak çıkabilir ya da verilmiş varoluşunu aşabilir demektir; hem de bu ne tür bir varoluş olursa olsun, bu varoluşun ayırt edici özelliğinden bağımsız olarak aşabilir demektir. Bu aynı zamanda, İnsanın olabilirliklerinin, somut gerçekleştirmelerinin hepsini aştığını ve bu olabilirliklerin gerçekleştirmiş olduğu şeylerle kesenkes belirlenmemiş olduğunu da söylemek demektir. Ama aynı zamanda, sonsuz sayıdaki olabilirliklerinden (ya da daha doğrusu, her A-olmayanın belirsiz olduğu gibi, belirsiz olan olabilirliklerinden) ancak, sınırlı sayıdaki olabilirliklerini somut olarak gerçekleştirebileceğini de söylemek demektir. Başka bir deyişle İnsan, her zaman, şu ya da bu şekilde erken ölür (ve bu da, onun ölümünden sonra yaşama isteğini bir ölçüde "haklı çıkarır"); yani, varlığının bütün olabilirliklerini (daha doğrusu, olumsuzlayıcı ya da yaratıcı eyleminin bütün olanaklarını) tüketmeden önce ölür. Buna karşılık hayvan, yapabileceği her şeyi yaptıktan sonra ortadan kalkabilir; yani hayatını devam ettirmesinin hiçbir anlam taşımadığı tarzda ölür ve bu durumda onun ölümü, "doğal" bir ölümdür. Oysa İnsan, "şiddete dayanan" bir ölümle ölür her zaman; çünkü, daha önce yapmadığı şeyi yapmaktan onu alıkoyan, onun kendi ölümüdür.[40]

40 Hayvanın "şiddete dayanan" ya da "rastlantısal" ölümü bile, Doğa bir bütün olarak göz önüne alınırsa, "doğal" olarak görünmektedir. Çünkü hayvanın bu "sonu", onun Kozmos içindeki doğal ilişkisiyle belirlenmiş ve hatta "haklı çıkarılmıştır". – Hayvanın zürriyetinin, kendi varoluşunu yeniden üretmekten başka bir şey yapmaması, onun, üreyerek, bütün özsel ve varoluşsal olabilirliklerini tükettiğinin bir kanıtıdır. Ama, "anababanın" manevi mirasını yüklenen "oğul", "babasından" her zaman daha ileriye gider (yanlış yola sapsa da) ve bundan ötürü "baba", yaşadığından daha fazla yaşama hakkına (ya da insansal olabilirliğine) şu ya da bu şekilde sahip olmuştur.

Ölmüş her insan, etkinliğini devam ettirebilirdi ya da olumsuzlayabilirdi. Bundan ötürü, onun, varoluşsal ve insansal olabilirliklerinin hepsini tüketmediğini söylememiz gerekir. Ve yine bundan ötürü, onun insansal olabilirlikleri, insansal olarak gerçekleşebilir; yani, onun eserini (ortaya koyduğunu .sh.) yeniden ele alan ve eylemini (bu eylem, aslında, onun varlığının ta kendisidir) sürdüren bir başka insanda ve insanla gerçekleşebilir. Ve Tarih, işte bundan ötürü, gerçekleşebilir bir şeydir ve yine bundan ötürü, ölüme rağmen ve daha doğrusu, ölüm dolayısıyla kendini gerçekleştirebilir ancak. Çünkü, kendilerini ölümlü olarak bilen insanlar, çocuklarını, büyüklerinin hatıralarını uyarınca eylemde bulunarak onların eserlerini tamamlayabilecekleri şekilde eğitirler. İmdi, tarihsel varoluşu belirleyen ve onu, doğada gözlemlenen düpedüz evrimden özce ayırt eden de, bu geleceğe yansıtmadır; yani bu yansıtmayı düşünen insan için hiçbir zaman bir şimdi olmayacak olan geleceğe yansıtmadır ve bir insanda, kendisinin olmayan bir geçmişin devam etmesidir.

"Ölümden sonra yaşamaya (var olmaya) ilişkin öznel ve kesin inancın *hakikati* (= açığa-vurulmuş *gerçekliği* –yani, iç yüzü de .sh.–) ölümün, Tarihte ve Tarihle olan bu aşkınlığıdır; ve aslında insan, varlığının ta kendisi eyleminden başka bir şey olmadığı ve bu kendine özgü eylemi, Tarih boyunca (ki Tarih, zaten sonludur) yayılım gösterdiği ölçüde ölümünü "aşar". Ama insan bu hakikate, çok geç ve her zaman esef duyarak ulaşır ancak. İnsan, başlangıçta, ölümünden sonra yaşayacağına (var olacağına) inanır (ya da daha doğrusu, inanmak isteyebilir) ve mutlak olarak ortadan kalkışını, hayalgücünde olumsuzlar. Ama insan ancak, bir Dünyada yaşaması dolayısıyla insansal bir varlıktır. Dolayısıyla, bu Dünyada ölümünden sonra kendini insansal bir canlı (yaşayan) olarak ancak, aşkın bir Dünya ya da "tanrısal" denen bir "ötedünya" hayal ederek düşünebilir (tanrısal ya da "kutsal" da, ölmüş insanların "doğal yerinden" başka bir şey değildir zaten). Ne var ki, biz daha önce, *ebedî* hayatın ve dolayısıyla Tanrının olduğu yerde, insansal özgürlüğün de bireyselliğin de, tarihselliğin de yeri olmadığını görmüştük. Dolayısıyla, kendisinin ölümsüz olduğunu ileri süren

insan bu çelişkiyi aşarsa, sonunda kendisini, tamıtamına tikel ve hiçbir şekilde yaratıcı olmayan varoluşunda, bir kez ve her zaman için belirlenmiş bir katıksız doğal varlık olarak düşünen bir varlık olarak bulacaktır. Ve eğer, tarihsel ve özgür bireysellik fikrine sahipse, bunu da, sadece Tanrıya atfedecektir ve dolayısıyla kendisi bakımından reddettiği ölümü de böylece, Tanrıya atfedecektir. Ama insanın ancak, kendi bireyselliğini gerçekleştirerek ve bunu yaptığını *bilerek* doyuma ulaşabileceğini söylememiz gerekir. Dolayısıyla, kendisinin ölümsüz olduğuna inanan ya da başka bir deyişle Tanrıya inanan insan, doyuma hiçbir zaman ulaşamaz ve her zaman kendisiyle çelişki içinde yaşar ve Hegel'in dediği gibi bu insan, bir "Mutsuz Bilinçtir" (*unglückliches Bewusstsein*) ve "ikiye bölünmüşlük" (*Entzweiung*) olarak yaşar.

İnsanın, Tarihi sonuna erdiren kesin doyuma ulaşmışlığı, gerçekleştirilmiş bireyselliğin *bilincini* (bu bilinç, tikelliğin, Tümel olarak bilinip-tanınmasıyla gerçekleşir) zorunlu olarak içerir. Ve bu bilinç, ölüm bilincini de zorunlu olarak içerir. Ve dolayısıyla, eğer, İnsanın tamıtamına doyuma ulaşması, tarihin amacı ve doğal sonuysa, Tarihin, İnsanın kendi ölümünü yetkin bir şekilde kavramasıyla sona erdiği söylenebilir. İmdi İnsan, özsel sonluluğunun fenomenolojik, metafizik ve ontolojik anlamını tam ve ilk olarak Hegel'in Biliminde ve Bilimiyle kavramıştır. Dolayısıyla, eğer Bilgelikten başka şey olmayan bu Bilim, Tarihin sonunda ortaya çıkıyorsa, Tarih ancak onunla yetkin hale gelmiş ve kesin olarak sonuna ermiş demektir. Çünkü ancak, kendini bu Bilimde ölümlü olarak, yani tarihsel ve özgür bir birey olarak kavrayan İnsan, artık kendisini olumsuzlamak ve kendinden başka bir varlık olmak için hiçbir nedeni olmayan bir tamıtamına kendinin bilincine ulaşır.

Hegelci Bilim, bütünsel ve diyalektik olarak ele alınan İnsanın betimlenmesiyle doruk noktasına ulaşır. İmdi, İnsan diyalektiktir demek; kendisine "ölümlü" olarak "göründüğünü" (fenomenolojik düzeyde) söylemek ya da başka bir deyişle, ötedünyası olmayan bir Dünyada zorunlu olarak yaşadığını, yani Tanrının yeri olmayan bir Dünyada yaşadığını (metafizik düzey) söylemek, ve de yine başka bir deyişle,

kendi varlığının içinde özce zamansal olduğunu ve dolayısıyla aslında *eylem* olduğunu (ontolojik düzey) söylemek demektir.[41]

Özetlemek gerekirse, şöyle diyebiliriz:

Hegelci Diyalektik, felsefî bir araştırma ya da açıklama *Yöntemi* değil; ama, Varlığın *yapısının*, bu yapıya upuygun olarak bir betimlenmesi ve de Varlığın gerçekleşmesinin ve kendini göstermesinin (ortaya koymasının) bir betimlemesidir.

Varlığın diyalektik olduğunu söylemek, onun her şeyden önce (ontolojik düzeyde), *Özdeşliği* ve *Olumsuzluğu* içeren bir *Bütünsellik* olduğunu söylemek demektir. Ve ayrıca (metafizik düzeyde) Varlığın, kendisini sadece *doğal Dünya* olarak değil, ama aynı zamanda, *tarihsel* (ya da insansal) bir Dünya olarak da gerçekleştirdiğini ve bu iki Dünyanın da, nesnel-gerçeğin bütünselliğini kapsayıp tükettiğini (yani, tanrısal bir Dünyanın olmadığını) söylemek demektir. Ve nihayet bu, nesnel-gerçeğin empirik olarak (fenomenolojik düzeyde), sadece, cansız varlık,

41 Tanrı da, İnsanın ölümden sonra var olması da, bazı insanlar tarafından her zaman reddedilmiştir. Ama İnsana ilişkisi bakımından tamıtamına tanrıtanımaz ve sonlulukçu bir *felsefe* ileri sürmeye kalkışan ilk düşünür Hegel'dir (en azından büyük *Mantık*'ta ve daha önceki yazılarında). Hegel, *sonlu* insan varoluşunun doğru bir betimlemesini ortaya koymakla ve böylece Musevî-Hıristiyan düşüncesinin temel kategorilerinden, çelişkiye düşmeksizin yararlanmakla kalmamış, ama ayrıca, bu betimlemeyi, tamıtamına tanrıtanımaz ve sonlulukçu bir metafizik ve ontolojik irdelemeyle de tamamlamaya (bu konuda tam anlamıyla başarılı olduğu söylenemez) çalışmıştır. Ama Hegel'in okurlarından pek azı, diyalektiğin, son çözümlemede, tanrıtanımazlık anlamına geldiğini kavramıştır. – Hegel'den sonra, tanrıtanımazlık, metafizik ve ontolojik düzeyde, daha yükseklere hiçbir zaman çıkamamıştır. Günümüzde, eksiksiz bir tanrıtanımaz felsefe yapmaya girişen ilk düşünür Heidegger'dir. Ama Heidegger'in, bu felsefeyi, *Sein und Zeit*'ın birinci cildinde (sadece bu birinci cilt yayımlanmıştır) geliştirdiği fenomenolojik antropolojinin ötesine götürmüş olduğu söylenemez. Hiç kuşkusuz, dikkate değer ve otantik olarak felsefî olmasına rağmen bu antropoloji, esas bakımından, TF'deki (Heidegger kitabını yayımlamasaydı, TF belki asla anlaşılamayacaktı) antropolojiye yeni hiçbir şey eklemez. Ne var ki, tanrıtanımazlık ya da ontolojik sonlulukçuluk, Heidegger'in bu kitabında, kusursuz bir tutarlılıkla dolaylı olarak ileri sürülmüştür. Ama bu durum, uzman oldukları halde, bazı okurların, bir Heidegger tanrıbiliminden söz etmelerini ve antropolojisinde bir ölümden sonra var olma fikri bulmalarını engellememiştir.

bitki ya da hayvan olarak varoluşmadığını, ama *Özgür* ve *tarihsel birey* olarak da var olduğunu ve bu varlığın da, özce zamansal ya da ölümlü olduğunu (yani, *mücadele eden* ve *çalışan* bir varlık olduğunu) söylemek demektir. Şunu da söyleyelim: *Bütünsellik* ya da *Dolayım* ya da *diyalektik-ortadan-Kaldırma* vardır demek, *verilmiş-Varlık*'tan da daha fazla olarak, bir *Esere* ulaştıran *yaratıcı-Eylem* de vardır demektir.

Adlar Dizini

Adler, Alfred 11
Aristoteles 16, 127, 128, 129, 184, 186, 234, 235, 264, 265
Aron, Raymond 11
Auffret, Dominique 11
Aziz Augustinus 185, 186
Aziz Pavlus 222
Bataille, George 11
Bohr, Niels 180
Breton, André 11
Calvin, Jean 264, 265, 269
Corbin, L. 11
Desanti, Jean-Toussaint 11
Descartes, René 10, 36, 37, 38, 39, 109, 117, 128, 186, 187, 189, 221
Dostoyevski, Fyodor Mihayloviç 237, 263
Epikuros 271
Fessard, Gaston 11
Fichte, Johann Gottlieb 109, 117, 186, 187, 221
Fukuyama, Francis 11
Gall, Franz Joseph 227
Goethe, Johann Wolfgang von 258
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 25, 26, 29, 30, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 69, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 78, 109, 110, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 137, 138, 139, 140, 141, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 159, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 177, 178, 180, 181, 183, 186, 187, 188, 189, 190, 192, 194, 195, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 208, 209, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 234, 239, 244, 246, 247, 248, 249, 251, 252, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 267, 268, 269, 270, 275, 276
Heidegger, Martin 135, 156, 169, 223, 276
Heisenberg, Werner Karl 180
Hercules 258

Husserl, Edmund 12, 17, 173, 200
Hz. İbrahim 185
Hz. İsa 32, 74, 78, 120, 268
Jaspers, Karl 10
Kant, Immanuel 10, 42, 54, 109, 117, 179, 186, 187, 221, 223, 269
Kaufmann, R. 11
Kierkegaard, Søren 13
Kirilov 237, 263
Klein, M. Jacob 263
Kojève, Alexandre 9, 10, 11, 12, 14, 15, 16
Kolossowski, Pierre 11
Koyré, André 10, 11, 17
Lacan, Jacques 11
Leibniz, Gottfried Wilhelm 117
Lévi-Strauss, Claude 11
Marx, Karl 35, 169
Merleau-Ponty, Maurice 11
Meyerson, Emile 203
Napoléon 11, 12, 14, 29, 32, 37, 38, 39, 47, 48, 49, 59, 65, 66, 75, 77, 78, 152, 197, 234, 249
Newton, Isaac 54, 174, 179, 221
Parmenides 109, 112, 120, 128, 129, 187, 190, 191, 198, 202, 219, 230
Perikles 222
Platon 37, 127, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 190, 202, 222, 223, 241, 252, 264, 269
Plotinos 186
Polin, Raymond 11
Protagoras 187
Queneau, Raymond 11, 15
Robespierre, Maximilien Marie Isidore de 77
Rousseau, Jean-Jacques 231
Samson 258
Sartre, Jean-Paul 11
Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph 109, 120, 128, 129, 150, 169, 186, 187, 225, 226
Sezar 222
Simone de Beauvoir 11
Sokrates 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 189, 190
Soloviev, Sergey Mihayloviç 10
Spinoza, Benedictus de 109, 120, 128, 129, 187, 265
Thales 109
Thukydides 222
Vladimir Kandinski 9
Weil, Eric 11