

# Hegel'in Felsefe Kavramı Üzerine Kısa Bir Deneme

Doğan Göçmen

O halde diyalektik, bir öznel düşüncenin *dışsal* etkinliği değildir,  
tersine içeriğin organik dallarını ve meyvelerini meydana çıkaran *kendi rubudur*.

G. W. F. Hegel

G. W. F. Hegel (1770-1831), Karl Marx'ın deyimiyle 'en büyük düşünür', dilinin ve üslubunun bütün zorluğuna ve sisteminin her unsurunu birbiriyle ve bütün ile ilişkilendiren kompleksliğine, yani ilk bakışta bütün 'dışsal iticiliğine' karşın, dostunun ve düşmanının vazgeçemediği ve kelimenin gerçek anlamında boğuşmak zorunda kaldığı bir düşünürdür. Karşıtları ona 'maceracılık' suçlamasında bulunmak; düşmanları onu ya 'açık toplum düşmanı' ilan etmek ya da kendi karşı-felsefi emelleri için onun öğretisinin içini boşaltmak; dostları, bütün eleştirilerine karşın onun mirasına sahip çıkmak amacıyla; kısacası yaşamı, tarihi, toplumu, siyaseti ve düşünceyi devrimci emeller veya muhafazakar kaygılarla ciddiye alan herkes, Hegel ile hesaplaşmayı bir zorunluluk olarak görüyor. Bundan dolayı Hegel'i tartışmak, son yıllarda moda olan 'tarafsız' bir bakış açısından yapılamaz. Böyle bir deneme, Hegel'in felsefesinin 'ruhuna' aykırı olduğu gibi, baştan başarısızlığa mahkum, verimsiz bir çaba olacaktır. Hegel ile dile getirecek olursak, felsefe tarihine böyle bir yaklaşımla "fazla yol alınmaz".<sup>1</sup> Hegel, felsefenin ve felsefe tarihinin sorunlarına yaklaşırken belli bir bakış açısına sahip olunması gerektiğini belirtiyor ve belli bir bakış açısına sahip olabilmek için ise ne arandığının bilinmesi gerektiğini düşünüyor; ele aldığımız konuda hem olumlu hem de eleştirel bir tavır takınmamızı salık veriyor.

Bu bize, Hegel'in felsefesini yorumlama denemelerinde ortaya çıkmış temel düşünceler karşısında tarafsız ve kaygısız kalamayacağımızı gösteriyor. Ancak bu, onun felsefesine dair ortaya çıkmış denemeler karşısında sergilenecek olan tavrın keyfi olabileceği anlamına gelmemektedir. Peki, ortaya çıkmış yorumlar karşısında bir duruş almaya çalışırken ölçü alınacak kıtas ne olacaktır? Bu soruya verilecek yanıt, 'Hegel'in felsefesidir!', olabilir. Yani değişik yorum denemeleri hakkında her şeyden önce Hegel'in bakış açısını temel alarak karar vermek gerekmektedir. Hegel, geliştirmiş olduğu felsefesiyle ne yapmak istemektedir? Geliştirmiş olduğu felsefi sistem Hegel'in kendi taleplerine yetmekte midir? Eğer yetiyorsa neden yetmektedir;

---

<sup>1</sup> Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, cilt 1, Werke in zwanzig Bänden 18 içinde, yay. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1971, S. 16.

yetmiyorsa bunun nedeni nedir? Hegel'in bir bütün olarak sisteminin ve onun parçası olan değişik boyutlarının açmazları var mıdır? Eğer yetmezleri ve açmazları varsa değişik yorum denemeleri bunun karşısında nasıl bir tavır takınıyor? Bütün bu yönelttiğimiz sorulara yanıt verebilmek için önce Hegel'in felsefesine bakmak gerekmektedir. Hegel'e göre felsefe nedir? Bu kısa yazının amacı, Hegel'in kendi eserlerine başvurarak yukarıdaki soruların bazılarını daha çok dolaylı, bazılarını ise doğrudan cevap vermektir ve bunu yaparken mümkün olduğu kadar Hegel'in kendisine başvurmaktır.

## I. Felsefe, Diyalektik ve Çelişki

Bir düşünür olarak Hegel, 1820 yılının sonlarına doğru artık ününün en doruk noktasına ulaşmıştır. Bütün temel eserleri yayınlanmıştır. Bugün artık kendi başına bir araştırma alanı haline gelen *Tinin Görüngü Bilimi*'ni (*Phänomenologie des Geistes*) 1806 yılında, Aristoteles'in *Metafizik*'inin, Locke'un *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*'sinin (*An Essay concerning Human Understanding*) ve Kant'ın *Salt Aklın Eleştirisi*'nin (*Kritik der reinen Vernunft*) yanında ve hatta felsefe tarihin de onları da aşan en büyük felsefi eser olan *Mantık Bilimi*'ni (*Wissenschaft der Logik*)<sup>2</sup> 1812 ve 1816 yıllarında, *Felsefi Bilimlerin Çerçevesel Ansiklopedisi*'ni (*Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*) 1817'de ve *Hukuk Felsefesinin Temel Çizgileri*'ni (*Grundlinien der Philosophie des Rechts*) ise 1820'de yayınlamıştır. Böylece arkadaşı Niethammer'e 28 Ekim 1808 tarihli mektupta duyurduğu "imge uygarlığını devrimcileştirme"<sup>3</sup> amacıyla göstermiş olduğu çabaları 12 yıl sonra artık meyvesini vermeye başlamış ve etrafında ciddiye alınır uluslararası bir okul oluşturmuştur. Bunu memnuniyetle gözleyen Johann Wolfgang Goethe, Hegel'e yazdığı 7 Ekim 1820 tarihli mektupta yaptığı gözlemlerini ve duygularını şöyle ifade ediyor:

Bazı çevrelerden, genç adamlar yetiştirmek için göstermiş olduğunuz çabanın meyve verdiğini öğreniyorum. Bu mucize dolu dönemde her hangi bir yerde bir merkezden teorik ve pratik yaşamı teşvik eden bir öğretinin yayılması elbette zorunludur. Elbette boş kafaların muğlak imgeler ve büyük boş laflar yaymasını engellemek mümkün değil. [Bundan] [i]yi kafalar da payına düşeni alıyor. Çünkü genç yaşlarından itibaren bulaştıkları yanlış yöntemlerden kurtulamadıkları için, içlerine kapanıyorlar, muğlaklaşıyorlar veya deneyim alanını tamamıyla terk edip sadece aşkınılaşıyorlar [transzendieren].

<sup>2</sup> İki cilt olarak yayınlanan *Mantık Biliminin* 1. cildi 1812'de 2. cildi ise 1816'da yayınlanmıştır.

<sup>3</sup> Niethammer'e 28 Ekim 1808 tarihli mektup, *Briefe von und an Hegel*, yay. Johannes Hoffmeister, cilt 1: 1785 – 1812 içinde, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1952, s. 253 (251-255).

Çok değerli arkadaşım, bugün ve yarın için kazanımlarınız en güzel etkileriyle mükafatlandırılınsın.<sup>4</sup>

Goethe'nin burada sisteme değil yönetime vurgu yapması son derece ilginçtir ki daha sonra Hegel, 'en büyük yöntemci' olarak tanımlanacaktır. Aynı mektupta, gençlere bazı fikirleri aşlamak yerine onlara doğru yöntemin öğretilmesini salık veriyor. Bunun altında yatan düşünce şu olsa gerek: eğitim kurumlarından bazı fikirler aşılana mezun olan kişiler, ileride kendi başına düşünmekten yoksun ve aşılana fikirleri tekrarlamaktan ileri gidemeyen dogmatik kişiler olacaktır. Buna karşın doğru düşünme (görme, algılama ve değerlendirme) yöntemiyle donanmış kişiler her koşulda kendi başına düşünmesini ve davranmasını bilecektir. Burada Goethe, Hegel'in felsefesinde doğru yöntemi gördüğünü ima ediyor ve bu yöntemin hem teorik, hem de pratik yaşamı teşvik edici olduğunu düşünüyor.

Nedir o halde Hegel'in yöntemi? Bilindiği gibi Hegel'in yöntemi en kısa bir şekilde *diyalektik* kavramına gönderme yapılarak betimlenir. Ekim 1827 yılında Goethe bir yemekte Hegel'e diyalektikten ne anladığını sorar. Hegel, bu soruyu en kısa bir şekilde diyalektik, temel olarak düzenlenmiş, yöntemsel olarak şekillendirilmiş, herkeste olan çelişki ruhudur, diye cevaplandırır.<sup>5</sup> Görüldüğü gibi Hegel, diyalektiği her şeyden önce çelişki kuramına gönderme yaparak açıklıyor. Hegel'e göre felsefe nedir? Bu bağlamda sorulabilecek soru şudur: diyalektik ve çelişki nedir? Bu iki kavram Hegel'den sonraki burjuva düşünürleri tarafından felsefe tarihinden silinmeye çalışılacaktır. Bunun karşısında Rosa Luxemburg, Hegel'in diyalektiğini ve çelişki kuramını ezilen sınıfların ve halkların elinde kurtuluş için gerekli olan bir "kesici silah" olarak tanımlar.<sup>6</sup> Şimdi, Hegel'in felsefesinin en temel unsuru olan diyalektik kavramına dönüp üzerinde biraz duralım ve bu kavramın felsefe ile bağını kuralım.

## II. Felsefe, Bütünlük ve Gerçek

Burada önce Hegel'in, biri *Hukuk Felsefesinin Temel Çizgileri* diğeri *Tinin Fenomenolojisi*'nde olan ve aynı zamanda birbirini tamamlayan ve açıklayan iki belirlemesine dönmek istiyorum. Hegel, ilk anılan eserinde, felsefe "*dönemini düşüncede kavramaktır*" diyor<sup>7</sup> ve daha sonra gönderme

<sup>4</sup> Goethe'nin Hegel'e 7 Ekim 1820 tarihli mektubu, *Briefe von und an Hegel*, yay. Johannes Hoffmeister, cilt 2: 1813 – 1822 içinde, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1953, s. 237 (236 -237).

<sup>5</sup> Eckermann, P. J., *Gespräche mit Goethe*, Fritz Heyder, Berlin, 1911, s. 114.

<sup>6</sup> Luxemburg, R., „Aus dem Nachlaß unserer Meister“, *Gesammelte Werke* 1/2 içinde, Dietz Verlag, Berlin 1988, s. 137.

<sup>7</sup> Hegel, G. W. F., *Rechtsphilosophie*, yay. Eva Moldenhauer ve Karl Markus Michel, Werke, cilt 7 içinde, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1996, s. 26.

yaptığımız eserinde ise “Gerçek bütündür”<sup>8</sup> belirlemesinde bulunuyor. Felsefenin konusu gerçektir. ‘Gerçek nedir?’ sorusu felsefenin baş sorusudur bundan dolayı. Hegel, ‘gerçek bütündür’ derken değişik alanlarda kazanılan özgün bilgilerin yararsız, gereksiz ve dolayısıyla da yanlış olduğunu söylemek istememektedir. Değişik alanlarda kazanılmış bilgiler birbiriyle ilişkilendirildiği ve dolayısıyla genel bilgi haline dönüştürülebildiği oranda gerçektir. Bu bilgiye ulaşmanın düşünsel yolu ve yöntemi soyutlamadır. Felsefe soyutlama yöntemine başvurarak, özgün bilgiyi diğer alanlarda elde edilen bilgilerle ilişkilendirerek ve onlarda içsel olan genel yasaları bulup açığa çıkararak genel veya gerçek bilgiye dönüştürür. Bu genelleştirme o bilgiyi bütün toplumun hizmetine sunmayı amaçlar ve bu gerçekleştiği oranda o bilgi pratik olarak da gerçek bilgiye dönüşür. Burada söz konusu olan genel bilgiyi soyut (izole olmuş) bilgiyle karıştırmamak gerekir. Hegel genelleştirilemeyen belirli bilgiyi bir anlamda soyut, genelleştirilebilen belirli bilgiyi ise somut bilgi olarak tanımlıyor. Hegel *Felsefe Tarihi Üzerine Okumalar*’ında somut kavramını tartıştığı bir yerde şöyle diyor:

Alışıla gelen önyargıya göre, felsefi bilim soyutluklarla, boş genelliklerle uğraşır; buna karşın, temaşa, empirik bilincimiz, öz-duyumumuz ve yaşam duygusu kendinde somuttur, kendinde belirlidir, zengindir. Gerçekten de felsefe düşünce alanında bulunmaktadır; felsefe böylece genellikler ile uğraşır, içeriği soyuttur; ama biçim, unsur açısından; ancak kendinde idenin kendisi öz itibarıyla somuttur – farklılaşmış belirlemelerin birliğidir. Us-bilgi [Vernunftkenntnis] ile sadece anlak-bilgi [Verstandkenntnis] burada farklılaşır ve felsefe yapma işi anlaka karşı gerçek olanın, idenin, genellikte boş değil tersine kendinde özgün, genelde belirli olan olduğunu göstermektedir. Gerçek, soyut ise, gerçek değildir. Sağlıklı insan usu somuta yönelir. Asıl, anlak refleksiyonu soyut teoridir, gerçek dışıdır, sadece kafada doğrudur, - bu arada, pratik de değildir. Felsefe soyuta karşı en çok düşman olandır, somuta geri götürür.<sup>9</sup>

Bu paragrafta Hegel’in hem en güçlü olan hem de en sorunlu olan yanıyla karşı karşıyayız. Bir genel bilgi kuramı olarak felsefenin asıl konusu gerçekten de düşüncedir, kavramdır. Örneğin bir kırmızı ve bir sarı gülü aynı kategori altında toplayıp ‘gül’ diyebilmek için, düşünce ve imge gücünden yararlanmak zorunda kalırız. Ama Hegel öze gönderme yapan ‘gül’ü idealist felsefe

---

<sup>8</sup> Hegel, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, Werke in zwanzig Bänden 3 içinde, yay. Eva Moldenhauer ve Karl Markus Michel, Suhrkamp Frankfurt a. M. 1986, s. 24.

<sup>9</sup> Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, cilt 1, Werke in zwanzig Bänden 18 içinde, yay. Eva Moldenhauer ve Karl Markus Michel, Suhrkamp, Frankfurt a. M.,1971, s. 43.

geleneği içinde kalarak “ide” olarak tanımlıyor. Yani öz, idedir Hegel’e göre, madde değil. Verdiğimiz örnekten de anlaşılacağı gibi, Hegel’in “ide” dediği şey, daha doğrusu kavram maddeyi düşüncede yansıtan düşünsel bir araçtır. Bu konuya aşağıda tekrar döneceğim. Önce yukarıdaki gerçek, bilgi, somut ve soyut üzerine söylenenleri Hegel’in felsefe “dönemini düşüncede kavramaktır” belirlemesiyle ilişkilendirmeye çalışalım.

Hegel, felsefe “dönemini [veya çağını] düşüncede kavramaktır” derken, felsefesinin dönemiyle birçok bakımdan ilişkili olduğunu, onun hiçe sayılarak ne geri ne de ileri gidilebileceğini belirtmek istiyor. Ve bize her iyi diyalektikçinin yapması gereken şeyin, kelimenin geniş anlamında geçmişe bugünün penceresinden ve geleceğe bugüne içsel olan temel çelişkileri ve eğilimleri ortaya çıkararak bakmamız gerektiğini öneriyor. Örneğin Hegel’e göre, modern çağda Platoncu veya Aristotelesçi olmak anlaşılır olmadığı gibi, hüküm süren mevcut gerçekliğe (*Gegenwart*) gözümüzü kapatıp gelecek üzerine fantaziler üretmek de anlaşılır değildir. Başka bir deyimle, çağımızın sorunlarına eski felsefelerle dönerek cevap aramak verimsiz bir çaba olacağı gibi, felsefede 50 veya 100 yıl sonra insanlığın hangi bilgilerle donanmış olabileceği üzerine düşünce yürütüp, bunu ölçü almak da büyük bir hata olacaktır. Hegel’in yukarıdaki belirlemesinin diğer anlamı, çağımızın ansiklopedik *mutlak* bilgisine ulaşabileceğimiz ve ulaşmamız gerektiğidir. Felsefenin, dönemine ve çağına ilişkin genel veya mutlak bilgi iddiasında bulunabilmesi için, dönemini düşüncede kavradığını kanıtlaması gerekir. Aksi takdirde, çağımızın toplumsal formasyonu üzerine bilgiye sahip olduğumuzu iddia etmemiz mümkün değildir. Örneğin ‘burjuva toplumu nedir?’ veya ‘kapitalist toplum nedir?’ sorusunu felsefi açıdan, A veya B kapitalistinin üretim araçlarını elinde toplayıp kar ilkesine göre davranmasıdır, diye yanıtlamamız mümkün değildir. Kapitalist toplum hakkında bilgi iddiasında bulunabilmemiz için, ‘kapitalizm, üretim araçlarının kapitalist(ler)in elinde tekelleşmesi – ki bu toplumun giderek üretim araçlarından yoksunlaştığı anlamına gelmektedir – ve üretim ilişkilerinin ve giderek bütün toplumsal ilişkilerin (ahlak, sanat, eğitim, sağlık vs.) kar ilkesine göre düzenlenmesidir’ diyebilmeliyiz. Bu ancak felsefeye başvurularak yapılabilir. Kısacası, Hegel bilginin bilgi olarak iddia edildiği anda hem mutlak hem de görecel olduğuna işaret etmektedir; mutlak – çünkü elde olan araç ve gereçlerle ve elde edilebilir en geniş bilgiyle ‘bu şudur’ diyoruz; göreceldir – çünkü bu bilgi şu tasrihsel şartlar altında mutlak – ki bu bilginin gelecekte elde edilecek bilgilerin ışığında gerçek olduğu ya doğrulanacaktır, ya tam olarak veya bazı yanlarıyla yanlışlığı, ya da eksikliği ortaya çıkabilir - ki çıkacaktır.<sup>10</sup> O halde, Hegel’e göre felsefe veya diyalektik, her şeyden önce bütünü tarihselliği içinde, mutlaklığı ve görecelliğiyle kavramaktır. Başka bir deyişle, Hegel, İmmanuel Kant’ın transsendental ve John Locke’un empirik felsefesi çerçevesinde geliştirdiği epistemolojik

<sup>10</sup> Hegel’in son derece sorunlu olduğunu düşündüğüm ve yukarıda andığım ‘ide’ sorunuyla da ilgili olan ‘tarihte mutlak son öngörüsünü’ aşağıda ele alacağım.

felsefeden farklı olarak, ontolojik bir felsefe kavramı önermektedir. Bundan dolayı doğa ve toplumu kapsayan tarihsel *varlık* ve onu bir bütün olarak kavramaya çalışan bilgi öznesinin düşünce ve bilincinin yasaları diyalektiğin ana konusudur.

### III. Her Şeyin Özü Diyalektiktir

Felsefe dönemini düşüncede kavramaktır, dedik ve ekledik: Hegel'in felsefe anlayışına göre bütünlük olarak kavradığımız dönemimizi, tarihselliği (süreklilik ve kopuş) içinde mutlaklığı ve görecelliğiyle (bütünlük ve tıkellik) kavramamız gerekir. Tarihsellik, hareketi ve ilerlemeyi şart koşar. Hareket halinde olmayan şeyin tarihi olmaz; tarihi olmayan şeyin ise kendisinin varolması mümkün değildir. Hegel'e göre, olan her şey, "zamanda olmak"tır ("*In-der-Zeit-Sein*"), hareket halinde olmaktır.<sup>11</sup> Yukarıda da belirttiğim gibi, tarihsellik sadece geçmiş ile ilgili olan değildir. Bugün ve gelecek de tarihseldir. Geçmiş, bugüne akmıştır; gelecek bugünün içinden doğmaktadır ve gelecekte gerçeklik olacaktır. Tarihselliğin, geçmiş ve geleceğin içinde olduğu, geçmiş ve gelecek arasında bir nevi bir düğüm noktası olan bugün olarak kavranması gerekir Hegelci felsefeye göre.

Hegel'e göre, varlık aynı zamanda çok türülüdür ve hep hareket halindedir, sürekli eskinin yok olduğu, onun içinden yeninin doğduğu gelip-geçicilik-oluşumdur. Varlığı sabit bir belirleme olarak anlamaya çalışanlara karşı şöyle diyor Hegel:

Ama çokluğu bir mutlak sabit belirleme olarak anlayanlar, onun doğasını ve diyalektiğini bilmiyorlar. Çokluk akım halindedir. Onun, özü itibariyle gelişimin harekette oluşu – geçici (değişken,-DG) bir an – olarak kavranması gerekir.<sup>12</sup>

Burada Hegel bize felsefenin, varlığın çok türülülüğü içinde birlik ve hareket olarak kavranması gerektiğini salık veriyor. Bilindiği üzere, varlığın çok türlü ve sürekli akım halinde olduğu gözlemi yeni değildir. Varlığın çok türülülüğü ilk Yunan düşünürlerinden ve onun sürekli akım halinde olduğu Heraklitos'dan beri bilinir. Ama bu çok türülülük ve akım, felsefeyi bilginin mümkün olup olmadığı konusunda şüphecilğe götürmüştür. Hegel, bu şüpheciliği yukarıda işaret ettiğim mutlaklık ve görecellik ilkesinin diyalektik birlik halinde düşünülmesi gerektiğine dair önerisiyle aşmıştır. Bilginin edinildiği anda mutlak olduğundan hareket etmezsek, edinilen bilgiye dayanıp davranmamız mümkün değildir. Hegel'in bu ilkesi son derece günceldir. Özellikle bu ilkesi son yıllarda çok kültürlülük çerçevesinde yapılan tartışmalara uyarlandığında, bugün hemen hemen her devletin resmi siyaseti haline gelen ve her kültürün kendisini salt mutlak ilan ettiği

<sup>11</sup> Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, cilt 1, s. 51.

<sup>12</sup> Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, cilt 1, s. 53.

'kültürler çatışması' saplantısının karşısında daha verimli sonuçlar elde edilecektir. Fakat bu mutlaklığı, Marx'ın gösterdiği gibi gelişime açık bir mutluluk olarak kavramak gerekir.

Şimdi, değişimin kaynağına dair soruya geçmeden önce, Hegel'in eski Yunan felsefesinden, daha doğrusu Aristoteles'ten devraldığı yukarıda ima ettiğim iki kavramı biraz açmak istiyorum. Bunlar, kendinde-olmak (Al. *An-Sich-Sein*; Yun. *potentia*) ve kendi-için-olmak (Al. *Für-Sich-Sein*, Yun. *actus*). Hegel'e göre doğada ve toplumda her şey ve herkes kendi-için-olmasını gerektiren şeyi kendinde-olarak bağrında barındırır. Örneğin bir tohumun bitkiye dönüşüp meyve vermesi ya da yine bir bebeğin yetişkin erkek veya kadın olmayı bağrında barındırdığı gibi. Her kendi-için-oluşun üst momenti aynı zamanda yeni bir sürecin başlangıcıdır. Yani bir yığın nicel ve nitel olumlama ve yadsıma süreçlerini içinde barındırır. Hegel'in (ve Marx'ın da) gelişim kuramını bu şekilde yorumlaması, ona (ve Marx'a) karşı determinizm suçlamasını beraberinde getirmiştir ve bu suçlama yeni de değildir. Hegel, bu türlü suçlamaların arkasında özgürlük ve zorunluluğu beraber düşünememenin yattığını göstermiştir. Özgürlüğü zorunluluktan bağımsız düşünmek Hegel'e göre 'kör' keyfilikten başka bir şey değildir. Şöyle diyor Hegel:

Zorunluk olmayan özgürlük, soyut özgürlük de olabilir; bu yanlış özgürlük keyfiliktir ve o böylece kendi kendisinin karşıtıdır, bilinçsiz bağımlılık, özgürlüğe dair boş fikir – yalnızca biçimsel özgürlüktür.

Bir kaç cümle yukarıda da şöyle diyor Hegel, zorunluluğun ve özgürlüğün birbirinden kopuk düşünülmesine karşı:

Gerçek, tin somuttur ve onun belirlemeleri özgürlük ve zorunluluktur. Tinin, kendi zorunluluğunda özgür olması ve sadece onda kendi özgürlüğünü bulması ve zorunluluğunun özgürlüğünde durması daha yüksek idraktır.<sup>13</sup>

Hegel'in belirlemelerinde ifade etmeye çalıştığı ve özgürlük zorunluluğu kavramaktır olarak tanımlayabileceğimiz ilkesini şöyle bir örnekle açıklayabiliriz: Bir hasta ve doktor ilişkisini düşünelim. Doktorun hastaya yardımcı olabilmesi için hastayı muayene etmesi gerekir ve koyacağı teşhise göre ona gerekli (zorunlu) ilacı vermesi gerekir. Dikkat edilirse burada doktor muayene edip teşhis koymaya çalışırken yapılması gerekeni veya zorunlu olanı kavramaya çalışmaktadır. Doktorun koyduğu teşhise (zorunluluğa) göre ilaç seçmesi ve tedavi yöntemini belirlemesi, yani

<sup>13</sup> Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, cilt 1, s. 45.

zorunluluğu yerine getirmesi ise özgürlüktür. Şimdi, doktor-hasta örneğimize, Hegel'in önerisinin tersine, örneğin Kant'ın yaptığı gibi, özgürlüğü ve zorunluluğu ayrı veya uyumsuz gören, diğer bir deyişle Hegel'in eleştirdiği özgürlüğü keyfiyet olarak kavrayan ilkeyi uyarlayalım. Sanırım sonuç tahmin edilebilir: Bu durumda, özgürlük ve zorunluluk ayrı düşünüldüğü için, hastanın hastalığı ve doktorun koyacağı teşhis ile vereceği ilaç ve belirleyeceği tedavi yöntemi arasında zorunlu bir bağ olması gerekmiyor. Zorunluluğu özgürlük olarak kavramayan doktor, diyelim ki bir şeker hastasına rahatlıkla tüberküloza karşı bir ilaç verebilir. Oysa hiçbir doktor bunu bilinçli olarak yapmaz, yaparsa, o artık doktor değil, başka bir kategoriye konur. Kısacası, günlük hayatımız da dahil yaşamımızın her alanında bazen farkında olmadan hepimiz Hegel'in zorunluluğu özgürlük olarak kavrayan ilkesini uygularız. Yukarıda Hegel'in özgürlük kuramına ilişkin söyledikleri, onun "tin" kuramını eleştirseler de, örneğin "tin" yerine birey, insan veya toplum gibi kavramları tercih etseler de, Marx ve Engels için de geçerlidir. Zira Engels bunu açıkça belirtmiştir.<sup>14</sup>

Şimdi Hegel'in değişim kuramına dönebiliriz. Fark edileceği gibi, Hegel burada özgürlük ve zorunluluk bağlamında her şeyi karşıtların birliği olarak düşünmemiz gerektiğini söylüyor bize. Ona göre doğada, toplumda ve düşüncede her şeyi zıtların birliği olarak kavramaz isek, her tarafta gözlediğimiz sürekli değişimi ve gelişimi açıklamamız ya mümkün değildir ya da bunu ancak bir takım dışsal 'üst güçlere' gönderme yaparak (örneğin Aristoteles'in yaptığı veya varlığın teolojik açıklamalarında olduğu gibi) açıklamaya çalışmamız gerekir. Bu ise; bir, mutlak determinizmin (özgürlüğün mutlak yadsınmasının) ta kendisidir; iki, bu peşinden açıklanması mümkün olmayan çelişki dolu mantıki sonuçlar doğuracaktır. Kısacası, Hegel doğa bilimlerinde gözlenen gelişmeleri takip ederek ve tarihsel araştırmalarına dayanarak soyutlama gücüyle şeylerin zıtların birliği, çelişkili bütünlüğü olarak tanımlanması gerektiği sonucuna ulaşıyor. Hegel'in bütünlüğü ve onun içinde genel yasalarını kavramaya yönelik felsefi ilkesi, Foucault ve Adorno gibi daha birçok burjuva düşünürlerinin saldırısına uğrayacak diğer bir ilkesidir.

Elbette Hegel'in çelişki kavramını, genel olarak yapıldığı gibi, dar anlamda sadece antagonistik çelişki olarak ele almamız gerekir. Hegel, *Mantık Bilim*'de gösterdiği gibi, farklılığı, ayrılığı ve karşıtlığı da çelişkinin türleri olarak ele alıyor. Farklılık ve ayrılık (hatta bir oranda karşıtlık) ilkesine dayalı ilişkilerde çatışma söz konusu olsa bile, bu ilişkilerde belirleyici ilke iletişimdir. Bu tür ilişkilerde, Hegel'in deyimiyle karşılıklı akım söz konusudur. Çelişki ilkesi, farklılığın en üst biçimini teşkil eder ve çelişkinin hakim olduğu 'ilişkilerde' belirleyici olan

---

<sup>14</sup> Bkz: Engels, F., *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, Marx-Engels-Werke*, Dietz Verlag, Berlin, 1986, c. 20 içinde, s. 106: „Özgürlük ve zorunluluk ilişkisini doğru ortaya koyan ilk olarak Hegel'dir. Onun için özgürlük zorunluluğu idrak etmektir. ‚Zorunluluk sadece kavranmazsa kördür.‘ Özgürlük, doğa yasalarından hayal edilen bağımsızlıkta değil, tersine bu yasaların bilinmesinde ve böylelikle onların plana uygun olarak belirli amaçlar doğrultusunda kullanma olanağının verili olmasında yatmaktadır. Bu, dış doğanın yasalarına istinaden olduğu gibi, insanın vücutsal ve düşünsel varoluşunu kendi düzenleyen yasalara istinaden de geçerlidir – en fazla düşüncede ama asla hakikatte birbirinden ayıramayacağımız iki özgürlük türü.”



çatışmadır. Hegel, burada kısaca sergilemeye çalıştığımız çelişki kavramını geliştirmek ile felsefe tarihinde yapılmış en büyük devrimlerden birisini gerçekleştirmiştir. Zira böylece değişimin kaynağını her şeye içkin olarak kavrama olanağına kavuşmuş bulunuyoruz. Hegel'e göre diyalektik, "hareket ettiren ruhtur, bütün doğal ve düşünsel yaşam etkinliklerinin baş ilkesidir"<sup>15</sup> ve G. W. Plekhanov'un yerinde tanımlamasıyla Hegel'den yola çıkarak diyalektiği her türlü şeyin ilkesi olarak ele alabiliriz.<sup>16</sup> Örneğin nicel-nitel diyalektiği, nicel birikimin nitel sıçramaya dönüştüğü düşüncesi dikkate alınmadan en basit bir müzik parçası ne yazılabilir, ne çalınabilir ne de söylenebilir.

Şeyleri çelişkili bütünlük, içlerinde farklılaşan aynılığın ve farklılığın birliği olarak anlamak, Hegel'e göre iyi felsefeyi kötü felsefeden ayıran noktadır. Bu konuda *Felsefi Bilimlerin Ansiklopedik Çerçevesi*'nde şu belirlemeyi yapıyor Hegel:

Aynılığın gerçek anlamı konusunda iyiden iyiye anlaşmamız büyük öneme sahiptir. Bu, her şeyden önce onun yalnızca soyut aynılık, yani farklılığı dışlayan aynılık olarak anlaşılması (gerektiği,-DG) anlamına gelmektedir. Bu, bütün kötü felsefenin bu ismi hak eden felsefeden ayrıldığı noktadır.<sup>17</sup>

Şeyleri Hegel'in önerdiği gibi kavramamız, hareketin onlara içkin bir ilke olarak kavranmasını mümkün kılıyor ve bundan sonra felsefi gözümüzü artık gerçekliğe döndürmemiz gerekir. Hegel'in, *Tinin Fenomenoloji*'sinde "gök yere indirilip dünyanın üzerine dikilmiştir" demesinin toplumsal ve siyasi arka planı kuşkusuz 1789 Fransız devrimidir. Felsefi arka planını ise diyalektiği düşünce de dahil her şeye uyarlanabilir evrensel içkin bir yasa olarak düşünmesi oluşturmaktadır.<sup>18</sup>

#### IV. Nesne, Yöntem, Mantık ve Bilgi Kuramı

Hegel'in bu yaklaşımının bilgi, yöntem ve mantık bilimi için önemli içerimsemeleri var kuşkusuz. Genel olarak toplumsal ve siyasal yapıda olduğu gibi, felsefe ve mantık biliminde de köklü bir devrim yapmayı amaçlamaktadır. Hegel 1808 yılının başlarında arkadaşı Niethammer

---

<sup>15</sup> Hegel, G. W. F., *Wissenschaft der Logik*, cilt 1, Werke in zwanzig Bänden 5 içinde, yay. Eva Moldenhauer ve Karl Markus Michel, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1993, S. 52.

<sup>16</sup> G. W. Plechanow, *Zur Frage der Entwicklung der monistischen Geschichtsauffassung*, Dietz Verlag, Berlin 1956, s. 84.

<sup>17</sup> Hegel, G. W. F., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, cilt 1, Werke in zwanzig Bänden 8 içinde, yay. Eva Moldenhauer ve Karl Markus Michel, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1993, s. 238.

<sup>18</sup> Hegel, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, Werke in zwanzig Bänden 3 içinde, yay. Eva Moldenhauer ve Karl Markus Michel, Suhrkamp Frankfurt a. M. 1986, s. 430 – 431 (§ 581).

tarafından bir mantık kitabı yazmak için teşvik edilince, o güne kadar hüküm süren geleneksel mantık bilim hakkında, aşağıda dile getirdiği gibi, yok edici bir hükümde bulunur:

Bu eski mantıkla ne iş yapacağını hiç kimse bilmiyor. Gereksinimi genel olarak hissedilen bir yedeği olmadığı için, onu herkes eski bir miras parçası olarak peşinde taşıyor. Onun belirlemelerinden gerekli kılınabilecek iki sayfayı doldurabilir. İki sayfanın ötesine giden, bir ayrıntının devamıdır, tamamiyle verimsizliğe hizmet etmektedir, skolastik abartıdır – veya bu mantık daha fazla görünsün diye psikolojik miskinlikle (bkz. Steinbart, Kiesewetter, Mehmel) doldurulmuştur.<sup>19</sup>

Hegel'in bu sözlerini uzun uzun aktarmamın nedeni, onun mantık bilminde amaçladığı köklü devrimin boyutunu göstermektir. Burada Hegel açıkça skolastik ve psikolojik (öznelci) mantık kuramlarına saldırıyor olsa da, geliştirmiş olduğu mantık kuramını özellikle gerçeğin bilinebilirlik sorusu karşısında tavır almaktan kaçınmasından dolayı 'düşünce tembelliğinin' yatağı haline geldiğini düşündüğü Kantçı transendental (aşkın) epistemolojinin yerine geçirmek istemektedir.

Yukarıda Hegel'in felsefesinin, Locke ve Kant'ın felesefesinden farklı olarak, ontolojik temele dayandırılmış olduğuna işaret ettim. Felsefe, yani diyalektik bu şekilde kurgulanınca, yöntemin ve mantığın apriori geliştirilip şeylere dışarıdan empoze edilmekten kurtarılıp ve şeylere yabancı düşünce 'araçları' olmaktan çıkarılıp şeylere içkin olduğunu ve şeylerden kazanılması gerektiğini göstermek gerekir. Yöntem ve mantık çerçevesinde şeylerin hem dış (yansıyan) özellik ve biçimleri, hem de özleri yansıtılmak durumundadır. Kısacası, gerçek bütündür ilkesinden hareketle şeylerin bütün olarak kavranması gerekir. Bu durumda, mantığın cümlelerinin de varlık gibi akıp gitmesi, bu ilerlemenin varlıkta olduğu gibi, başlangıcı yadsıyıp belirli üst momentlere doğru tırmanması ve sonunda bu üst momentleri de yadsıyıp (yadsımanın yadsıması) yeni başlangıçlara açık olması, dahası yeni başlangıçlar yapabilmesi gerekir. Daha da ötesi (ve önemlisi), kendi kendini de yansıtabilmesi (refleksiyonun refleksiyonu), Hegel'in deyimiyile, kendisine dönüp kendisinde kendisine de bakabilmesi, kendi kendisine de ayna tutabilmesi gerekir.

Hegel'in varlık, düşünce, yöntem ve mantık sorunsalına bu bütünlüklü yaklaşımından dolayı onun *Mantık Bilim*'de geliştirmiş olduğu sistemin aynı zamanda bir yöntem bilim olarak okunup okunamayacağı ileriden beri tartışıla gelir. Hegel, eski türden, şeylere dışsal *apriori* geliştirilen türden bir yöntem bilim geliştirmek istememektedir (ve bu konuda Kant'a taban tabana zıt bir duruş sergiler). Ama bu onun yöntemsizliği savunduğu anlamına gelmez. Hegel, bu

---

<sup>19</sup> Niethammer'e 20 Mayıs 1808 tarihli mektup, *Briefe von und an Hegel*, yay. Johannes Hoffmeister, cilt 1: 1785 – 1812 içinde, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1952, s. 229 (226-233).

konuda çok açıktır. İçsel bir mantık ve yöntem bilim geliştirmek istemektedir. Geleneksel olarak diyalektiği şeyin kendisine ait olmayan, ona karşı dışsal olumsuz bir etkinlik olarak anlayanlara karşı Hegel yöntemin mantığa içsel olduğunu ve mantığın da şeylere içsel olduğunu belirtiyor. Şöyle diyor Hegel:

Felsefi bilimin tek gerçek yöntemi olabilecek şey, mantığın ele alınışının içine düşmektedir. Zira yöntem, kendi içeriğinin kendi iç hareketinin biçimine dair bilinçtir.<sup>20</sup>

Ve devam ediyor Hegel:

Bu kendisini onun [yöntemin] nesnesinden ve içeriğinden hiç bir şekilde farklı olmamakla açıklıyor. Çünkü o kendinde içeriktir, içeriğin kendisini hareket ettiren *kendisinin sahip olduğu diyalektiktir*. Bu yöntemin gidişine ve basit ritmine uygun olmayan hiç bir temsil bilimsel olarak geçerli kılınamaz. Çünkü o şeyin kendi gidişidir.<sup>21</sup>

Bu son bölümde Hegel'in felsefesine dair sergilenmeye çalışılanı Lenin'in bir belirlemesiyle kısaca özetleyebiliriz. Mantık, diyalektik ve bilgi kuramı: "üç [ayrı] kelimeye gerek yok, bu bir ve aynı şeydir".<sup>22</sup> Hegel, yöntem ve mantık kuramı çerçevesinde bize başka bir çok şeyin yanında özellikle bunu anlatmaya çalışmaktadır.

## V. Özne ve Nesne, Varlık ve Kavram

Buraya kadar söylediklerimizi toparlayacak olursak: önce, Hegel'e göre, 'felsefe nedir?' sorusuna yanıt vermek için, onun diyalektik ve çelişki kavramlarına başvurduk. Hegel'e göre, diyalektik ontolojik bir kavramdır. Bu bağlamda diyalektiğin hem doğal, hem toplumsal ve hem de düşünsel soru ve sorunlara uyarlanabileceğini ileri sürdük. Diyalektikçi felsefenin, bütünü gerçek

<sup>20</sup> Hegel, G. W. F., *Wissenschaft der Logik*, cilt 1, Werke in zwanzig Bänden 5 içinde, yay. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Suhrkamp Frankfurt a. M. 1993, S. 49.

<sup>21</sup> Hegel, G. W. F., *Wissenschaft der Logik*, cilt 1, Werke in zwanzig Bänden 5 içinde, yay. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Suhrkamp Frankfurt a. M. 1993, S. 50.

<sup>22</sup> W. İ. Lenin, *Philosophische Hefte*, Werke, cilt 38 içinde, Dietz Verlag, Berlin 1973, s. 316. Lenin, bu belirlemeyi, Hegel'in *Mantık Biliminin* planını incelediği bağlamda yapıyor. Şöyle diyor Lenin: „Marx, geride (büyük harflerle başlayan) ‚mantık‘ bırakmamış olsa da, o geride ‚Kapital‘in *mantıkını* bırakmıştır ve bunun ele alınacak soruda sonuna kadar kullanılması gerekir. ‚Kapital‘de *bir* bilime materyalizmin mantık, diyalektik ve bilgi kuramı [üç kelimeye gerek yok: bu bir ve aynıdır] uygulanmaktadır. Bu materyalizm Hegel'de değerli olan her şeyi devralmış ve değerli olanı geliştirmiştir“ (age.). Lenin, benzer bir belirlemeyi Hegel'in kavram kuramını incelediği bağlamda da (Marx'ın *Kapitali* ile ilişkilendirmeden yapıyor: „Böyle bir yaklaşım açısından mantık, *bilgi kuramıyla* aynı anlama gelmektedir. Bu, tamamiyle çok önemli bir sorudur“ (age., s. 164).

olarak kavradığını ve bütünüün görecel mutlaklığı içinde çokluğun birliği olarak ele aldığını belirttik. Daha sonra diyalektiğin içsel gelişim ve ilerleme kuramı olduğunu ifade ettik ve son olarak da, diyalektiğin Hegel tarafından hem yöntem, hem mantık, hem de bilgi kuramı olarak kurgulandığını göstermeye çalıştık.

Şimdi, onun her insanda yeşertilebileceğini düşündüğü eleştirici ‘çelişki ruhu’ndan yola çıkıp ve felsefeciden beklediği olumlama ve olumsuzlama yöntemine başvurup bu söylenenlerin ışığında Hegel’in felsefesinde sorunlu olduğunu belirttiğimiz yanlarına dönebiliriz. Hatırlatmak için yenileyelim. Yukarıda Hegelci felsefenin sorunlu olduğunu düşündüğüm iki boyutuna işaret etmiştik. Bunlardan birincisi onun ‘özü’ ‘ide’ olarak tanımlamasıyla ilgili, ikincisi ise tarihte ‘mutlak son’ öngörüsüne gönderme yapmaktadır. Bu son bölümde amacım, bu iki sorunun aslında Hegel’in kurgulamış olduğu diyalektik felsefe kuramının ‘ruhuna’ aykırı olduğunu belirtip bir çözüm önerisine işaret etmektir.

Her çocuk gibi, felsefe de ‘neden?’ sorusunu sormadan edemez. Felsefe, ‘gerçek nedir?’ sorusuyla neden uğraşıp durur? Bu soruya bütünlüklü içinde tutarlı bir cevap arayışı Yeni Çağ felsefesiyle başlar ve gündemimize Descartes tarafından getirilmiştir. Sorun, özne-nesne ilişkisi çerçevesinde tartışılmaktadır. Hegel, antik felsefe ile çağdaş felsefe arasındaki ilişkiyi tartıştığı bir yerde, öznelikle ile nesnelikle arasındaki karşıtlığın Platon döneminde henüz felsefenin gündeminde olmadığını belirtiyor. Daha sonra aynı iddiayı bütün antik Yunan ve Roma felsefesiyle ilişkilendiriyor. Bunun altında yatan neden, kapitalist toplum ile bireyin ortaya çıkmış olması ve bunun kaçınılmaz sonucu olarak Yeni Çağ’da kendi başına düşünebilen ve davranabilen BEN kuramının oluşmaya başlamasıdır.<sup>23</sup> Yani çağdaş felsefeye göre, birey, kendisine 16. yüzyıla kadar yasaklanan bilgi ve dolayısıyla gerçek iddiasında bulunabilir artık. Bu gelişme özne-nesne ilişkisine dair sorunların da felsefenin gündemine getirilmesine yol açıyor. ‘Gerçek nedir?’ sorusu, özellikle bu bağlamda kapsamlı bir anlam kazanıyor ve kendi içinde bir amaç olmaktan çıkıp başka bir şeye hizmet eden amaç-araç sorusuna dönüşüyor. Nedir o halde felsefenin amacı? Bu sorunun cevabını en açık bir şekilde Kant vermiştir. Kant’a göre, bütün epistemolojik çabaların nedeni, “nesnelere bizim için”dir diyebilmektir.<sup>24</sup> Bu pratik amaç gözden kaçırılırsa bütün epistemolojik veya (genişleterek söyleyecek olursak) bütün felsefi çabalar anlamını yitirir. Ama nesneyi elde etmenin aracı nedir? Bu soruya verilen veya verilmeyen cevaplara bakarak felsefi bir sistemin sınırları ve niteliği belirlenebilir. Felsefi bilgi, nesne bizim içindir, diyebilmenin ilk ve gerekli şartıdır, ama hepsi değildir. Nesnenin nasıl elde edildiğini gösterebilmek için, felsefi bilgiyi de içeren ama kendi içinde pratik olan *emek* kavramına gönderme yapmamız gerekir.

<sup>23</sup> Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, cilt 1, Werke in zwanzig Bänden 18 içinde, yay. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1971, s. 68-69.

<sup>24</sup> Kant, İ., *Kritik der reinen Vernunft*, yay. Jens Timmermann, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1998, s. 170.

Hegel'in ve aslında bütün klasik Alman felsefesinin gelip dayanıp kaldığı sınır burada yatmaktadır. Kant, nesneyi elde edişin aracı olarak imge gücüne ve zamana gönderme yapar. Klasik Alman felsefesinin sınırlarını zorlayan Hegel olmuştur. Ama o da, emeğin bir türü olan sadece düşünsel emeğe gönderme yapmıştır ki bu onun gerçek bütündür ilkesine ters düşmektedir. Bu konuda Britanya felsefi geleneği daha ileri gitmiş ve emeği daha çok pratik bir kavram olarak ele almıştır. Ama o gelenekte de emek sadece ücretli emek olarak ele alınmış ve emeğin özne-nesne ilişkisinde ortaya çıkan ontolojik boyutu daha çok bilinçsiz bir boyut olarak kalmıştır. Bu gelenek içinde ortaya çıkan en büyük emek kuramcısı Adam Smith dahi yakaladığı emeğin ontolojik boyutunu, en azından kendisinin yayınladığı eserlerinde sonuna kadar takip etmemiştir. Hegel, *Hukuk Felsefesinin Temel Çizgileri* adlı eserinde bu boyutu yakalamaya çalışır ama o da kendi döneminin sınırlarını aşamaz. Bundan dolayı Hegel, mantık kuramı çerçevesinde açıkça belirttiği öznellik ve nesnellik arasındaki karşıtlığı yadsımaya ve varlığı düşünceye veya kavrama indirgemek zorunda kalır. İşte bu tek düşünceye dayalı yaklaşımından dolayı öz “ide”dir diyor Hegel.

Tarihte ortaya çıkmış Hegel yorumları içinde bu sorunu temel sorun olarak algılayan ve Hegel'in önerdiği özne-nesne karşıtlığından hareket ederek onun tanımlamış olduğu soruna çözüm üretmeye çalışanlar, Marx ve Engels ve onların takipçileri olmuştur. Marksist gelenekten farklı olarak Hegel'in Yeni Hegelci burjuva yorumcuları, onun en verimli dönemini sistemleştirmek için adadığı diyalektiği ya bir yük olarak görmüş ve onu silkeleyip atmaya çalışmıştır ya da Gadamer'in kurduğu Hermeneutikçi akım çerçevesinde bu kuramın merkezinde bulunan nicel ve nitel değişim kuramını törpüleyip nicel (evrimci) değişim kuramına indirgemeye çalışmışlardır. Buna karşın, Engels'in ve başta Hegelci felsefe olmak üzere bütün klasik Alman felsefesinin açıkça mirasçısı ilan ettiği Marksist düşünürler ise Hegelci diyalektiği onun kurguladığından çok daha kapsamlı emek kavramından hareketle sürdürmeye ve geliştirmeye çalışmışlardır. Marksist düşünürler bunu yaparken kendilerini Hegel'in 'gerçek bütündür' ilkesinin sadık takipçileri olduklarını göstermişlerdir.

Bu çabanın başında Marx'ın henüz bir eleştiri girişimi niteliğinde olan *1844 Elyazmalarını* ve daha sonra artık diyalektik kuramı elde etme ve uygulama aşamasında olan *Das Kapital'i* görürüz. Lenin'in *Felsefe Defterleri* ve Georg Lukács'ın *Genç Hegel'i* ve *Emeğin Ontolojisi* adlı devasa çalışması ve son olarak da Hans Heinz Holz'un *Yeni Çağda Diyalektiğin Sorun Tarihi* ve *Dünya Tasarımı ve Refleksiyon* çalışmaları, Marx'ın kurduğu Hegelci diyalektikten esinlenen geleneğin neden ve nasıl devam ettirildiğinin bir kaç önemli belgeleridir. Bu geleneğin temel amacı, bir taraftan burjuva yıkılıcılığına karşı Hegel'in mirasını savunmak, onun tarihsel kazanımlarını öne çıkararak göstermek ve sorunlarına işaret edip felsefeye yeni çıkış yolları göstermektir. Örneğin

Marx'a göre Hegel, diyalektikçi yaklaşımından dolayı, emeğin özünü kavramıştır ve emek kavramı çerçevesinde emek sürecini insanın kendi kendini yaratma süreci olarak göstermeye çalışmıştır. Diğer taraftan ekonomi politiğin sınırlarını aşamadığı için, emeğin sadece olumlayan yanını görmüş ama onun devrimci değıştirici yanını görememiştir. Hegelci felsefenin en temel konularından birisi yabancılaşma sorunudur. Bununla birlikte, Hegel emek kavramını sadece düşüncel etkinlik olarak, yabancılaşmayı emek ve üretim süreçlerinde yaşanan ve bunun bilinç süreçlerine yansıdığı kapsamlı bütün toplumsal ilişkilere yansıyan bir yabancılaşma sorunu olarak ele almak yerine düşünce ve sadece bilinç süreçlerinde yaşanan bir yabancılaşma olarak ele almıştır.<sup>25</sup> *Hukuk Felsefesinin Temel Çizgileri* adlı eserinde Hegel emek kavramıyla gereksinim arasındaki ontolojik ilişkiyi yakalamış, ama bu kez Marx'ın işaret etmiş olduğu sınırı aşmasına, geliştirmiş olduğu kapalı felsefi sistemi engel olmuştur. Bu, bizi Hegel'in ikinci temel sorunu olarak tanımladığımız ama onun gelişim kuramına tamamen aykırı olan tarihte 'mutlak son' öngörüsüne getirmektedir.

Burada Hegel'in son derece kompleks sistemini genel hatlarıyla bile tartışmamız mümkün değil. Bu kendi başına bir çalışmanın konusu olabilir ancak. Burada benim amacım çok daha sınırlı ve sadece Hegel'in felsefi sistemi kurgulayış biçiminin getirmiş olduğu bir sorununa işaret ederek bunun Hegel'in felsefesinin özünü oluşturan diyalektik kurama aykırı olduğunu belirtmek istiyorum. *Tinin Fenomenolojisi'nin* son bölümüne baktığımızda, orada Hegel "Mutlak Bilgi"yi tartışıyor. Değişik süreçlerden geçen tin, burada kendisini mutlaklaştıran mutlak bilgiye ulaşıyor. Bunun daha ötesi yoktur bu sisteme göre. Benzer bir yapı ile *Mantık Bilim'i* de de karşılaşıyoruz. Orada son bölümün konusu olan "Mutlak İde" aşamaz, daha ötesine geçilemez en üst momenti simgelemeye çalışıyor. Oysa Hegel'in diyalektik kuramı kendisinin de sürekli vurguladığı gibi, bir sürekli hareket kuramıdır. Her biten süreç aynı zamanda yeni bir sürecin başlangıcıdır. Bundan dolayı Hegel'in sistemi çerçevesinde gelişimi mutlak bir noktada düğümlemesi pek anlaşılır değildir. Buna karşın Hegel böyle bir ön-kabulden hareket etmektedir. Bu, Hegel'in toplum ve siyaset felsefesine nasıl yansımaktadır? Yukarıda diyalektiğin özünün çelişki, hareket ve ilerleme olduğunu belirttim ve gerçekten de Hegel'in felsefesinin ana teması çelişkidir. Toplum ve siyaset felsefesi çerçevesinde Hegel'in temel sorunu burjuva toplumunda hüküm süren sınıf çelişkileridir, bunlara bir çözüm yolu göstermektir. Şimdi Hegel'in diyalektik kuramından yola çıkacak olursak, bunları aşan yani geride bırakan bir toplumsal sistem üzerine düşünmemiz gerekir. Ama Hegel bunu yapmıyor. O daha çok sınıfları uzlaştırmak için bir devlet modeli geliştirmeye çalışıyor. Bunun nedeni, Hegel'in tarihte mutlak bir son nokta ön görüşünden hareket etmesidir. İşte bundan dolayı Hegel, özne-nesne ilişkisinde kendisini dışı vuran emeğin ontolojik boyutunu

---

<sup>25</sup> Bkz.: Marx, K., *Ökonomisch-philosophische Manuskripte 1844*, Marx-Engels-Werke, cilt 40 içinde, Dietz Verlag, Berlin 1985, s. 574-575.

yakalayıp emeğin kapitalist toplum içinde bulunduğu koşulların köklü bir eleştirisini geliştirememektedir. Bunun karşısında Marx, Hegel'in felsefesinin 'akıllı çekirdeği' dediği diyalektik kuramından hareket ederek Hegel'in kapalı sisteminin karşısına *Das Kapital*'de ucu açık bir sistem, başka bir deyişle gelişmeye açık bir sistem geliştirmektedir. Bu ucu açık sistem bir mutlak nokta öngörüsünden hareket etmek yerine sisteme içsel olan bir eğilime işaret etmektedir: emeğin kurtuluşunu getirecek olan ücretli emek kurumunun yıkılarak aşılması.

Hegel, dünya tarihinin amacı özgürlüktür diyor. Marx, özgürlüğün gerçekleşmesi için emeğin, onun ölü biçimi olan sermayenin tahakkümünden kurtulması gerekir diyor. Bu, uzlaşma arayışıyla ulaşılabilecek bir durum değildir, çünkü çelişkinin diyalektik yasası bu ilişkiye de içseldir ve aşılması için yadsımanın yadsımasını beklemektedir.