

FELSEFE AKADEMİK BİR BONCUK OYUNU DEĞİLDİR!

THOMAS SÖREN HOFFMANN'IN *GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL: HAZIRLAYICI BİR GİRİŞ* ADLI KİTABI ÜZERİNE¹

Doğan Göçmen

Thomas Sören Hoffmann, *Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Hazırlayıcı Bir Giriş*² adlı kitabını, yazının başlığında öne çıkardığım cümlesiyle başlatıyor: “Felsefe, akademik boncuk oyunu değildir” (s. 16). Burada Almancadan “boncuk oyunu” olarak çevrilen kelimenin karşılığı “Glasperlenspiel”dir ve kısaca hafıza ve kombinasyon oyunu olarak çevrilebilir; Hoffmann’ın kullandığı bağlamda ise, kelime ve kavram oyunu anlamına gelmektedir. Kısacası; bazı kelimelerin, kavramların, sözlerin ve giderek cümlelerin az-çok düzenli ve anlamlı bir şekilde yan-yana ve alt-alta dizilmesiyle oluşan bir metnin felsefi düşünüm olarak sunulmasına karşı eleştirel bir duruş sergilemek amacıyla ifade edilmiştir. Hegel’in felsefesi bu türden bir kelimeler ve kavramlar oyunu değildir veya Lyotard’ın dillendirdiği türden “dil oyunları”ı hiç değildir.³ Hoffmann’a göre, Hegel’in eserleri “entelektüel” kitaplara ayrılmış rafları doldurmak veya profesörlük unvanını elde edebilmek için gerekli formel kriterleri yerine getirmek amacıyla kaleme alınmamıştır. Hegel’in amacı felsefeyi bilim olarak yeniden kurmaktır ve bilimsel felsefe aracılığıyla gerçeğe (*Wahrheit*) ulaşmak, gerçeği anlamak ve açıklamak ve böylece toplumsal yaşama felsefe ile müdahale edip yaşamı bilimselleştirmektir.

Böyle yüksek bir talebi içeren bir felsefeye giriş yazmak mümkün müdür? Böyle bir amaç, baştan başarısızlığa mahkûm değil midir? Hoffmann’ın çalışması bunun böyle olmadığını gösteriyor. Hegel’in “gerçek bütündür” belirlemesini ölçü alıp, Hegel’in eserinin bütününe bilen ve gören bir bakış açısına sahip olunca, bunun ulaşılabilecek bir hedef olduğunu gösteriyor.

¹ Elinizdeki yazı Baykuş – Felsefe Yazıları Dergisi’nde (no: 2, s. 290-297, Mayıs 2008) yayımlandı. Yazıyı okura internet ortamında da sunmak için yeniden gözden geçirdim. Bazı küçük eklerin ve tashihlerin yanında yazıya Slavoj Žižek’in Hegel kitabında gündeme getirdiği Hegelci felsefe kuramının temel sorunlarından olan sistem ve yöntem arasındaki ilişkiye dair belirlemesini ele aldığım uzun paragrafı ekledim.

² T.S. Hoffmann, *Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Eine Propädeutik*, Marix Verlag GmbH, Wiesbaden, 2004, 526 syf. Kitaptan yapılan alıntılar, metin içerisinde parantez içinde verilmektedir. Burada kullanılan tüm çeviriler ve çevirilerin doğruluğuna ilişkin sorumluluk bana aittir.

³ J.-F. Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Manchester University Press, Manchester, 1984, ss. 9-11.

Kitabın 526 sayfalık hacmini ve Hoffmann'ın Hegel'in sisteminin bütün bir temsilini sunma gibi, kelimenin olumlu anlamında son derece iddialı amacını dikkate aldığımızda, kitabın başlığının ne kadar alçakgönüllü bir ruh haliyle seçildiği hemen belli oluyor.

HEGEL'İN FELSEFESİNE GİRİŞ YAZMAK NE DEMEKTİR?

Felsefeye, hele Hegel'in felsefesine, onun içini boşaltıp sulandırmadan, herkesin köşedeki bakkaldan leblebi satın alır gibi alıp cebine koyacağı, zevk ve isteğe göre hazırlanıp mideye indirilip hazmedilecek bir şeye dönüştürmeden giriş yazmak mümkün müdür? Felsefeden günlük hayatla dolaysız bir bağlantı kurmasını isteyenler–ki, bunu her gün her yerde duyarız–gerçekten büyük bir yanılsama içindedir. Zira hayatla doğrudan ilişkili olan ancak yine hayatın kendisi olabilir –ki hayatın kendisi de hayatla dolayımıdır. Bunda da garipsenecek bir şey yoktur, çünkü evrende dolayısız olan hiçbir şey yoktur. Dolayısıyla, Hoffmann'ın belirttiği gibi, felsefe bugün akademik dünyada genel olarak anlaşıldığı ve yürütüldüğü türden bir kelime ve kavramlar oyunu değildir. Felsefe bu kadar basit bir şekilde hazırlanıp hazmedilecek bir şey olsaydı, ona gerek kalmazdı; köşe yazılarına sinmiş sıradan bilinç ile her şey halledilirdi. Ne var ki, günlük hayatın “dört duvarı” geride bırakılıp, büyük dünya sorunlarıyla meşgul olmaya başlarsa bilinç, büyük sorunların çözümü konusunda iki adım bile öteye gidilemediğini, hemen herkes görür. Örneğin yaşanan savaşlara, artık insan faktörünün giderek belirginleştiği doğal afetlere, iklim değişimine ve üretkenliğin muazzam bir şekilde artmasına karşın yaşanan besin maddesi kıtlığına, kronikleşmiş, kelimenin en geniş anlamında genel toplumsal krizlere; kısacası, artık insanlığın geleceğini tehdit eder duruma gelmiş son derece karmaşık bütün köklü ekonomik, politik, kültürel, toplumsal, psikolojik, ahlaki, sanatsal/estetik sorunlara günlük bilinçle cevap vermek mümkün değildir.

Tabii bu, günlük yaşam bilinci ile felsefi bilincin birbirine tamamen yabancı olduğu anlamına gelmemektedir. Her iki bilinç de *bilincin* birer biçimleridir. Hegel'in örneğin *Tinin Fenomenolojisi*'nde “doğal bilinç” olarak adlandırdığı günlük veya alışılmış geleneksel bilinç, genellikle birbirinden soyutladığı görünüş biçimlerinden yola çıkarak söz konusu olguya ilişkin (çoğu zaman yanıltıcı) genellemelerde bulunup açıklamalar getirmeye çalışırken; felsefi bilinç, söz konusu olgunun veya olguların kaynaklarına inip, onların oluşumunu ve gelişimini ortaya koyarak özüne/özlerine ilişkin bilimsel açıklamalarda bulunur. Böylelikle onların değişim ve dönüşüm potansiyellerini ve eğilimlerini de belirlemeye çalışır. Bundan dolayı Hegel, felsefi bilgiyi “bilimsel bilgi” olarak tanımlar. Örneğin, işsizlik sorununu ele alalım. Günlük bilinç açısından, işsizlik yoktur, iş çoktur, insanlar isterse iş bulup çalışabilir. Fakat insanlar genellikle tembel oldukları ve başkalarının sırtından yaşamak istedikleri için çalışmazlar ve bu nedenle işsizdirler. Bu bilinç

yanılsaması, emekçilerin değişik kesimlerini birbirlerine karşı kıskırtmak için burjuva siyasetçileri tarafından büyük bir zevk ile kullanılır. Günlük bilincin düşünmeyi bırakıp sonuçlara ulaştığını sandığı yerde felsefi bilinç düşünmeye başlar ve sorular sorar: Kitlesel bir olguya tekabül eden bir sorunu bu kadar basit ve öznelci bir şekilde açıklamak mümkün müdür? Eğer işsizliğin kaynağı iddia edildiği gibi gerçekten tembellik ise, tembelliğin kitlesel bir olguya dönüşmesinin nedeni nedir? Kısacası, felsefe her sorduğu soru ile ele aldığı sorunun kökenine doğru ilerlemeye başlar, nedenini açıklar, onun bütün ile ilişkisini kurar ve buradan hareketle genelleştirici cevaplar ve çözümler üretmeye çalışır. Görüldüğü gibi, felsefi bilinç ile günlük yaşam bilincinin konusu aynıdır, ikisi de bilincin belli bir biçimidir. Bununla birlikte, onları birbirinden ayıran, konuya yaklaşımlarında sergilemiş oldukları yöntem ve yakalamış oldukları soyutlama ve kavramlaştırma düzeyidir. Günlük bilinç, bütünsel bakıştan yoksun, günlük deneyimin dar sınırlarına hapsolüp kalırken; felsefi bakış, olayları ve olguları oluşum ve gelişim süreci içinde kavramaya ve ortaya koymaya çalışır. Bunu yaparken sıradan her durumu, olayı ve olguyu mümkün en genel soyutlama düzeyine taşımaya çalışır. Böylelikle felsefi bilinç, en sıradan bir kişinin bile sorununu bir insanlık sorunu kavrar ve ortaya koyar. Hegel'in "gerçek, bütün olandır" belirlemesi aynı zamanda felsefenin bu çabasıyla ilgilidir.

Hegel, 1802'de yayımladığı "felsefi eleştirinin özünü" neligini konu edindiği bir yazısında, "felsefe doğası gereği içrek (*esoterisch*-çev.) bir şeydir" diyor. Başka bir deyişle, felsefeyi anlayabilmek için uzman bilgisine gereksinim vardır; felsefeyi anlamak için felsefe tarihi, felsefi kavramlar ve kavramlar tarihi hakkında genel bir bilgiye sahip olmak bile çoğu defa yetmemektedir. Kısacası, felsefeyi anlayabilmek için kitabi bilgi yetmez kuşkusuz. Bunun için bütünü görebilen, Descartes'ın deyişiyle "filozofun gözü"⁴ ile görebilen bir bakış açısına ihtiyaç vardır. Bu bakışı bize doğru mantık bilgisi sunar. Felsefeye "hayattan uzaktır" suçlamasında bulunanlar, bununla sadece mesleki bir uğraşa dönmüş, kendisini felsefe bölümü duvarları arkasına saklayan, uzman dilini halktan ve günlük yaşamdan uzaklaşmak ve kopmak için araç edinen seçkin bir felsefeyi kastetseler, onlara bir oranda hak vermek gerekecektir. Ama felsefeye bu suçlamayı getirenler, bu yabancılaşmış duruma işaret etmenin yanında ondan genellikle günlük hayat ve bilincin düzeyine inmesini beklemektedirler aynı zamanda. Ancak bu, felsefeden kendisini yok etmesini istemek ile eşanlama gelmektedir. Felsefenin elbette kendisini ortadan kaldırma diye bir tarihsel misyonu vardır. Fakat felsefe bunu bütün hayatı felsefileştirerek, diğer bir deyişle kendisini gerçekleştirerek, halkı felsefi düşünme düzeyine taşıyarak, halka filozofça bakmanın ne demek olduğunu öğreterek yapmayı amaç edinmiştir. Söz konusu yazısında Hegel,

⁴ R. Descartes, *Discours de la Méthode* (Fransızca/Almanca), Philip Reclam jun., Stuttgart, 2001, s. 11.

“felsefe salt anlama yetisi veya günlük bilinç ile yaşayanlar için yapılmamıştır ve bunların zevk ve isteğine göre düzenlenmesi de mümkün değildir,” diyor ve devam ediyor:

Felsefe, doğası gereği içrek [*esoterisch*, -çev.] bir şeydir, esasen ne ayaktakımı için yapılmıştır, ne de ayaktakımı için bir hazırlanmaya uygundur; o yalnız anlakın ve böylece, daha da fazlası, sağduyunun (bundan bir insan türünün, yerellik ve zamansallık bakımından sınırlılığı anlaşılmalıdır) tam da karşısına konduğu için felsefedir; sağduyu ile ilişkisinde kendinde ve kendisi için olan felsefe dünyası, tersine çevrilmiş bir dünyadır.⁵

Burada Hegel, felsefeye ilişkin seçkin bir duruş sergiler gibidir, ancak o, örneğin Nietzsche ve Heidegger’in tersine seçkin bir filozof değildir. Birçok yazısında ve eserinde o, felsefenin sağduyuya dönmeden edemeyeceğini belirtmektedir. Bununla birlikte, felsefenin sağduyuya dönebilmesi için, önce kendisine gelmesi (*zu-sich-kommen*) gerekmektedir. Başka bir deyişle, felsefenin, sıradan bilince dönerken kendisini onun düzeyine indirgemek gibi bir kaygısı yoktur. Felsefe elbette günlük bilin düzeyine inmelidir. Fakat bunu, günlük bilinci alıp felsefi veya bilimsel bilinç düzeyine yükseltmek için yapmalıdır. Bunun nasıl yapılabileceğini Hegel *Tinin Fenomenolojisi*’nde gösterir. Hegel, burada, sıradan anlak ile felsefe arasında olan bir ölüm kalım savaşı olduğuna işaret etmektedir. Eğer felsefe koşulsuz bir şekilde sıradan anlak düzeyine indirgenirse, bu, felsefenin yıkılıp yok edilmesi anlamına gelecektir. Ama bu durumda hiçbir şeyin sistematik açıklaması mümkün olmayacaktır. Bu ölüm kalım savaşının diğer olası sonucu, felsefenin sıradan anlakı kendi düzeyine yükseltmesidir—öyle ki bu, felsefenin gerçekleşmesi, pratik olması anlamına gelecektir. Yukarıda aktardığımız cümlede Hegel, felsefenin yaşama anlam verebilmesi için gerçekleşmesi gerektiğine dikkat çekiyor ve dolayısıyla “katı” bir felsefe anlayışı formüle ediyor. Felsefeyi gerçekleştirme talebi, kendi içinde bir amaç değildir. Aksine, felsefe kendini gerçekleştirmek isterken aslında kendisini bir amaç-araç olarak görmüş oluyor; çünkü felsefenin kendini gerçekleştirme isteği, toplumsal yaşamın her alanını özgürleştirme talebiyle eşanlama gelmektedir.

Dolayısıyla, Hegel felsefesine giriş yazmak demek, Hoffmann’ın yaptığı gibi, onun felsefesinin merkezinde olan ve karşılıklı tanınma kuramı çerçevesinde formüle edilen karşılıklı özgürlük ve özgürleştirme kavramını çıkış olarak almak ve merkeze koymaktır. Hoffmann, Hegel’den yola çıkarak felsefenin amacını ve görevini şu şekilde tanımlıyor: “Felsefenin görevi, düşüncenin ve aynı zamanda insan pratiğinin özgürleşmesi için çalışmaktır” (s. 16). Felsefe, hele Hegel’in dayandığı felsefi gelenek, “özgürlüğün gramatiği”dir, bir özgürlük ve özgürleştirme

⁵ G.W.F. Hegel, “Einleitung über das Wesen der philosophischen Kritik überhaupt und ihr Verhältnis zum gegenwärtigen Zustand der Philosophie insbesondere”, *Werke*, cilt 2, yay. Eva Moldenhauer ve Karl Markus Michel, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1970, s. 182.

bilimidir. Kitabında Hoffmann, dili ve cümleleri gereksiz yere zorlaştırmadan, son derece yüksek bir felsefi düzey tutturarak özgürleşmenin kuramsal önkoşulunu hazırlayıcı birkaç basamak oluşturuyor ve böylece, Hegel felsefesi üzerine özgün çalışmalar için hazırlayıcı son derece yararlı bir çalışma sunuyor bize.

HEGEL'İN FELSEFESİNE GİRİŞ NASIL YAZILABİLİR?

Hegel'in felsefesinin temel özelliği, felsefi sisteminin yapısı ve gelişimi dikkate alındığında, Hegel'in felsefesine giriş yazma konusunda önümüzde üç seçenek var gibi gözüküyor. Bunlardan ilk ikisine, Friedrich Engels'in yapmış olduğu, akademik camiada pek de dikkate alınmayan—ki bu konuda, üzümlere belirtiyorum, Hoffmann da bir istisna teşkil etmiyor—ama Hegel'e ilişkin tüm tartışmaların bir biçimde etrafında dönüp durduğu, Hegel'in yöntemi ile sistemi arasındaki kanımca klasik ayrım temel alınarak ulaşılabilir. Bu ayrım, Hegel'in felsefesinin iki boyutu arasındaki çelişki yüklü ilişkiyle ilgili salt kuramsal bir sorun değildir. Bu bizzat pratik olarak da yaşanmış ve siyasete de yansımıştır. Engels açısından Hegel'in felsefesindeki “sistem düşüncesi”ni temel alanlar—ki bu, onun felsefesinin belirleyici yanı değildir—, “tarihin sonu” gibi bir teze ulaşp tutucu, hatta gerici bir duruş sergilerler ve bunlara “yaşlı Hegelciler” denir (Güncel tartışmalarda, örneğin, Francis Fukuyama bu geleneğin takipçisidir). Engels'e göre, başından sonuna kadar şüphe götürmeyecek bir biçimde devrimci olan Hegel'in yöntemini temel alanlara ise, aralarında hüküm süren tüm iç farklılıklara ve kavgalara karşın, “Genç-Hegelciler” denir.⁶ Örneğin Georg Lukács, T.İ. Oiserman, Ernst Bloch ve Hans Heinz Holz gibi Marksist gelenek içinde olan düşünürler, bu geleneğin takipçileridir.

Son yıllarda Hegelci felsefe kuramında sistem ve yöntem sorusunu Slavoj Žižek yeniden gündeme getirdi. Žižek, *Less Than Nothing (Hiçten Az)* adlı kitabında, “hâlâ Hegelci olmak mümkün müdür?” sorusunu tartıştığı bir bağlamda, Hegel'in “eleştirel çürütmeler”inden bahseder. Žižek'e göre, bu “eleştirel çürütmeler”in en “gülünç” olanı “standart Marksist-evrimci ide”dir. Buna göre “Hegel'in diyalektik yöntemi ile (ki bu, her sabit belirlenimin, negatifliğin hareketi tarafından nasıl yok edildiğini, her belirlenmiş şeklin kendi hakikatini kendi yok edilmesinde nasıl bulduğunu gösterir) ve Hegel'in sistemi arasında bir çelişki vardır: eğer her şeyin kaderi, kendi kendisini kapsayıp aşmanın ebedi hareketinde yok olmak ise, aynı şey, sistemin kendisi içinde geçerli değil midir? Hegel'in sistemin kendisi geçici, bilginin ilerlemesi ile aşılacak tarihsel görelî formasyon değil midir?” Žižek, Hegelci diyalektik ile sistem arasındaki çelişkili ilişkiye “standart Marksist-evrimci ide”nin yaklaşımını bu şekilde tanımladıktan, yani onun aslında her şeyin hareket halinde olduğuna dair bir yaklaşım olduğunu belirttikten sonra, hiçbir gerekçe

⁶ F. Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, Marx-Engels-Werke, cilt 21, Dietz Verlag, Berlin, 1984, ss. 270-1.

göstermeden, tek bir neden göstermeden şöyle diyor: “Bu tür bir çürütmeyi ikna edici bulan birisi bir Hegel yorumcusu olarak ciddiye alınamaz”.⁷ Žižek’in işaret ettiği çelişkiyi, Engels, hem Hegel’in açıklamalarına uygun olarak hem de kendi döneminin algısından hareketle Hegel’in felsefi kuramına dair gözlemi *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu* adlı kitabında ifade etmiştir. Žižek’in burada unuttuğu, “standart Marksist-evrimci ide” olarak sunduğu Hegel’in felsefi kuramına dair yorumun, örneğin Ludwig Feuerbach’ın Hegel üzerine yapmış olduğu çalışmalarında görüleceği gibi bütün bir 19. yüzyıla ait bir yorum olduğu ve aslında Hegel’in kendisinin bu yorumu, örneğin *Timin Fenomenolojisi*’ne yazdığı uzun “Önsöz”de felsefi sistemin başlangıcı ve sonucu ne ve nasıl olmalıdır tartışmasıyla tetiklediğidir. Diğer taraftan, Hegel, örneğin *Hukuk Felsefesi*’ne yazdığı “Önsöz”de felsefeyi kendi çağını düşüncede kavramak olarak tanımlamakla, her çağın kendi felsefi kuramı olduğu ve ortaya çıkan her yeni bir çağla bu felsefi kuramların tarihsel olarak aşıldığını ve aşılabileceğini aslında bizzat kendisi söylemiş oluyor –ki *Felsefe Tarihi Üzerine Dersler*’de bu yönde sayısız açıklaması vardır. Žižek’in işaret ettiği çelişkiyi, Engels, hem Hegel’in açıklamalarına uygun olarak hem de kendi döneminin alımlamasından hareketle Hegel’in felsefi kuramına dair gözlemi *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu* adlı kitabında ifade etmiştir. 20. yüzyılda da Hegel yorumcularının bazen açıkça bazen üstü kapalı olarak temel aldığı Hegel’de yöntem ve sistem sorunudur. Öyle ki; örneğin 20. yüzyılın felsefi tartışmalarını derinden etkileyen filozoflardan birisi olarak Ernst Bloch konuya dair yazılar kaleme almıştır. Bugün Türkiye’de yürütülen ‘Hegel idealist midir?’ tartışması, doğrudan bu büyük soruyla ilgilidir. Bu nedenle, Žižek’in “gülünç” ve “ciddiye alınamaz” olarak tanımlayıp bir tarafa ittiği kanaat, 200 yıllık Hegel yorumlarının ve tartışmalarının en büyük sorunlarından ve Žižek’in yaptığı gibi basit bir şekilde bir tarafa itilmesi kolay anlaşılır bir yaklaşım değildir.

Buna karşın Hoffmann, Marksist geleneğe karşı mesafeli, hatta eleştirel bir duruş sergilese de örneğin *Timin Fenomenolojisi*’nin yapısını açıklarken çekinmeden Lukács’a gönderme yapar. Diğer taraftan ise, Yeni-Hegelci veya Heideggerci indirgemeci ve basitleştirici yaklaşımları temel almamaktadır. Bundan ziyade o, Hegel’in eserlerini kronolojik sıralamaya göre sistematik olarak yorumlamaya çalışmaktadır. Hoffmann’ın bu yaklaşımında, Almanya’da İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra Hegel araştırmalarının yeniden yeşermesine en çok katkıda bulunan düşünürlerden Wilhelm Raimund Beyer’in keskin bir biçimde eleştirdiği H.-G. Gadamer’in “kelimesi kelimesine okumak” (*buchstabieren*) düşüncesinden hareket edip etmediğini kesin olarak söylemek mümkün değildir. Beyer’e göre, Gadamer’in önerdiği “Hegel’i kelimesi kelimesine okumak” düşüncesi, “tastamam devrimci Hegel’i ve böylece de *Mantık*’ın gelişim fikrini saf dışı etmek anlamına gelmekte”dir.⁸

⁷ Žižek, S., *Less Than Nothing – Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*, Verso, London ve New York, 2012, s. 195.

⁸ W.R. Beyer, “Hegels Nürnberger Werk”, *Die Logik des Wissens und das Problem der Erziehung: Nürnberger Hegel-Tage 1981*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1982, s. 7.

Gadamer, bu önerisiyle 19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başında yeşeren Yenikantçı yorumların sunduğu Kant'a geri dönmek ve böylece Hegel'den Marx'a giden yolu kapatmak istemektedir. Marx'a karşı mesafeli dursa da, onun bazı belirlemelerini kanımca yanlış yorumlasa da, Hoffmann'ın böyle bir kaygısı olmadığı gibi, gerektiğinde Hegel ile Marx arasında paralelik bile kurabilmektedir. Kitabının birçok yerinde Kant ile Hegel arasındaki felsefi benzerlik ve farkı değişik bağlamlarda sürekli dile getirmekte ve Hegel'in felsefi duruşunun çok daha güçlü olduğunu belirtmektedir. Hatta Hoffmann'ın, bu yaklaşımıyla, kendini Marx geleneği içinde gören birçok düşünürden daha ileri bir duruş sergilediğini söylemek bile mümkündür. Örneğin Wolfgang Fritz Haug, Marx'ın bütünü kavramaya yönelik diyalektik yönteminin Hegel'den kaynaklandığını ve bunun Avrupa-merkezci bir yaklaşım olduğunu ileri sürmekte ve tıpkı Adorno gibi, Hegel'in "gerçek olan, bütündür" belirlemesine saldırmaktadır. Bunun karşısında Hoffmann şunları söylemektedir:

Hegel'in, özgür düşüncenin ve kendisini düşünen özgürlüğün ilk yeşerdiği yer Batıdır demesini "Avrupa-merkezci" olarak ispiyonlama isteği, yüzeysel kalmıştır; çünkü gerçekten de *bu* düşünce, özü itibarıyla genel olarak kimsenin mülkiyetinde değildir ve herkese açıktır: İnsan "köle değildir"... düşüncesi, genele ve bilgiye yönelen özgürlükte kökü olan bir düşünce, tek bir kültür halkasının ürünü ve geçerliliği değildir; tersine, herkes bu düşünceye ulaşabilir ve "aslında" herkes tarafından da bilinmektedir. Bu düşüncenin formüle edilmiş olmasındaki sebep, onun "coğrafik" olarak nereden kaynaklandığından ileri gelmez. Tersine mesele, hangi coğrafik köken adına olursa olsun, bu düşüncenin gerisine düşülemeyeceğidir. (ss. 488-9)

Ve hemen aşağıda devam ediyor Hoffmann:

Başlangıç ve son nokta olarak felsefi düşüncenin bütünlüğe yönelmesi gerektiği tezi, Hegel'in filozof olarak ortaya çıkışından itibaren savunduğu tezlerdendir; diğer taraftan, Hegel'de bu bütünlüğün temsilcileri—din, yaşam veya sevgi—başından itibaren diyalektik bir çerçeve ortaya koyar. Diyalektik yöntem, bütünlüğü görüş dâhiline alma ve o yönde düşünme, aynı zamanda bütünlüğü basitleştirici söylem ile elde etmenin *mümkün olmadığı gereksinimine* yanıt vermektedir; felsefe, özü itibarıyla kendisini *periphrasaya*, betimlemeye karşı *da* diyalektik olarak belirlemektedir ki, bu, bütünlüğe giden yolda dolaysız yönlendirici söylemden daha iyidir. (s. 491)

Hoffmann'ın bu açıklamalarının da gösterdiği gibi Hegelci felsefe kuramı bağlamında sistem ve yöntem sorusu son derece güncel ve verimli bir tartışmadır.

Hegel yorumunun genel hatlarını belirtip, Hegel üzerine yapılmış yorumların tarihinde onu bir yere koymaya çalıştıktan sonra, artık verilen çerçevede kısaca kitabın içeriğinin betimlenmesine geçebiliriz.

HOFFMANN'IN HEGEL'İN ESERİNE İLİŞKİN KRONOLOJİK YORUMU

Hoffmann kitabında, Hegel'in felsefesini (giriş ile sonuç bölümünü bir tarafa bırakacak olursak) üç ana bölüm altında tartışmaktadır. Giriş bölümünde, yukarıda belirttiğim gibi, Hegel'in felsefesini özgürlükçü bir felsefesi olarak tanımladıktan sonra, sürekli gündemde olan “diyalektik”, “bütünlük” (*Totalität*), “sistem” gibi bazı kavramlara açıklık getirmektedir. Bunu yaparken o, felsefede yürütülen bazı güncel tartışmalarla da ilişkisini kurarak, Hegel'in felsefesinin güncelliğini göstermeye çalışıyor.

Kitabın birinci bölümünde Hoffmann, Hegel'in, özellikle yirminci yüzyılın başlarında Yeni-Hegelcilik'te özel bir biçimde vurgu yapılan gençlik yazılarını ele alıyor ve filozof Hegel'in aslında *Tinin Fenomenolojisi* ile başladığı sonucuna ulaşıyor. Hoffmann, aynı zamanda bu bölümde, Hegel'in Jena dönemindeki çalışmalarını “dışrak” (*exoterisch*) ve “içrek” (*esoterisch*) başlıkları altında tartışıyor. Hoffmann'ın ikinci bölümde ele aldığı konu, *Tinin Fenomenolojisi* ile *Mantık Bilimi*'nin birbirleriyle olan iç ve dış ilişkisidir; bu bölümde o, Hegel'in bu temel felsefi eserlerinin içsel bir çözümlemesini sunuyor. Üçüncü bölümde ise Hoffmann, “Berlin Sistemi” başlığı altında, Hegel'in Berlin döneminde yayımlanmış eserlerinin veya kaleme alınmış okumalarının bir betimlemesini sunuyor. Böylece, Hoffmann bize hem Hegel'in bir filozof olarak gelişim evrelerini hem de bu evrelerde ortaya çıkan eserlerinin kapsamlı bir tartışmasını veriyor. Kitabın içerdiği ve burada üzerine eğilemediğim birçok tez ve yoruma ilişkin farklı düşünceler taşısam da, Hegel'in tüm eserleri üzerine derli toplu ve başarılı bir çalışma ile karşı karşıya olduğumuza hiç kuşku yok. Tabii Hoffmann kitabında, örneğin Ralf Ludwig'den farklı olarak, belli bir ön bilgiyi şart koşuyor. Ludwig, *Tinin Fenomenolojisi*'ne ilişkin yazdığı giriş kitabında, Hegel'in bütün eserlerini de dikkate alarak, deyim yerindeyse, ‘sıfırdan’ başlayanlar için bir giriş kitabı sunarken⁹, Hoffmann, okurdan Hegel'in felsefesine ilişkin bazı temel tartışmalardan haberdar olmasını bekliyor. Hazırlayıcı bir giriş olarak düşünülmüş olmakla kitap, her felsefe öğrencisinin, öğretmeninin ve Hegel araştırmacısının muhakkak surette başvurması gereken bir eser niteliğini taşımakta. Bu haliyle kitap, Türkiye’de yeni yeni başlayan sistematik Hegel araştırmasını daha da tetikleyecek bir özelliğe sahiptir.

⁹ R. Ludwig, *Hegel für Anfänger – Phänomenologie des Geistes: Eine Lesebuch-Einführung*, Deutsche Taschenbuch Verlag, München, 2006.