

POSSEIBLE: FELSEFE DERGİSİ

Cilt 13/ Sayı 2 / Aralık 2024

ISSN: 2147-1622

Kant ve Hegel'de Öznenin Eleştirisi

Kaan Batın Çetintaş

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

kaanbsb06@gmail.com

ORCID: 0000-0002-0022-2039

Öz

Kant ve Hegel'in özne anlayışlarının ele alınması bu çalışmanın ana konusunu oluşturmaktadır. Kant ve Hegel'e gelene kadar da felsefe tarihindeki özne görüşlerinden bazılarını kısaca değinilecektir. Kant'ın özne anlayışının açığa çıkarılması için "Kopernik devrimi" olarak adlandırılan paradigma değişiminin, özneyi nasıl dönüşüme uğrattığı tartışılacaktır. Özneye bakılan perspektifin bu şekilde değişmesi, bilgi ile ilgili değişikliği de beraberinde getirecektir. Bilen özne ve bilinen nesne arasındaki ilişki, Kant tarafından yeniden düzenlenir. Kant, öznenin konumuyla ilgili bu değişikliği yaparken Descartes'ın *coğito*'suna karşı argümanlar geliştirir. Bu eleştiriler, Kant'ın konuyla ilgili görüşlerini anlamak için bize bazı ipuçları vereceğinden Descartes eleştirisi önemli bir yer tutmaktadır. Bir diğer Alman filozof Hegel ise öznenin soyut bir biçimde ele alınmasını yanlış bulur ve özneyi tarihsel bir şekilde ele almayı önerir. Kant'ın Descartes eleştirisi gibi Hegel'in de Kant eleştirileri, Hegel'in özne görüşü hakkında bize yardımcı olacağı için çalışma bu eleştirileri de inceleyecektir.

Anahtar Sözcükler: Kant, Hegel, Özne, Ben, Tamalgı, Özbilinç

Posseible: Felsefe Dergisi, 2024, 13(2), 91-107.

<https://doi.org/10.5281/zenodo.14578351>

Kategori: Araştırma Makalesi / Gönderildiği Tarih: 01.05.2023

Kabul Edildiği Tarih: 13.07.2024 / Yayınlandığı Tarih: 31.12.2024

POSSEIBLE: JOURNAL OF PHILOSOPHY

Volume 13 / Issue 2 / December 2024

ISSN: 2147-1622

The Critique of the Subject in Kant and Hegel

Kaan Batın Çetintaş

Ankara Hacı Bayram Veli University
kaanbsb06@gmail.com
ORCID: 0000-0002-0022-2039

Abstract

The discussion of Kant and Hegel's conceptions of the subject constitutes the main subject of this study. Until Kant and Hegel, some of the views of the subject in the history of philosophy will be shown in a chronologically superficial way. In order to reveal Kant's conception of the subject, it will be discussed how the paradigm shift called the Copernican Revolution transformed the subject. This change in the perspective from which the subject is viewed will also bring about a change in knowledge. The relationship between the knowing subject and the known object is reorganized by Kant. In making this change regarding the position of the subject, Kant develops arguments against Descartes' cogito. Since these criticisms will give us some clues to understand Kant's views on the subject, the criticism of Descartes has an important place. Hegel, another German philosopher, finds it wrong to treat the subject in an abstract way and proposes to treat the subject in a historical way. Just like Kant's criticism of Descartes, Hegel's criticism of Kant will also be included since it will help us to understand Hegel's view of the subject.

Keywords: Kant, Hegel, Subject, I, Apperception, Self-consciousness

Posseible: Journal of Philosophy, 2024, 13(2), 91-107.

<https://doi.org/10.5281/zenodo.14578351>

Category: Research Article / Date Submitted: 01.05.2023

Date Accepted: 13.07.2024 / Date Published: 31.12.2024

Kant ve Hegel'de Öznenin Eleştirisi

Kaan Batın Çetintaş

1. Giriş

Felsefe tarihinde üzerinde tartışılan, araştırılan en önemli problemlerden bir tanesi özne, ben ya da kendilik problemi olmuştur. Konunun problemlili olması soruyu soran ile cevaplayacak olanın aynı olmasıdır. Problem sadece felsefe tarihinde tartışılmamış, başka alanlara da taşınmıştır. Hatta bireysel olarak da kendimizi algılamak ve bilmek adına bazı soruları sorup, cevaplamaya uğraşırız. Bu çalışmada da özne problemi Kant ve Hegel'in görüşleri açısından tartışmaya açılacaktır. Kant özne görüşünü oluştururken, rasyonalist gelenek ile empirist gelenek arasında ılımlı bir görüş benimser. Özellikle *Saf Aklın Eleştirisi*'nde Descartes'ın *cogito ergo sum* düşüncesine eleştiriler getirilir. Kant özne anlayışını oluştururken üç tür öznenen bahseder. Bu üç türü ayrı ayrı olarak değil bir bütünün üç parçası olarak görebiliriz. Bunlar, fenomenal benlik, numenal benlik ve transandantal benliktir (düşünen benlik). Kant'ın kendi felsefesinde yaptığı fenomen-numen ayrımı benlik/özne kısmında da kendisini gösterir. Fenomenal benlik, doğa yasalarına tabi olan, hakkında bilgi edinebileceğimiz tarafı imler. Numenal benlik ise daha çok ikinci kritiğin konusu olan ahlak ile ilgilidir. Fakat bu alanla ilgili hiçbir şekilde bilgi sahibi olamayız, sadece imkanını düşünebiliriz. Bu iki benliğin yanında transandantal ben ise görünüşlerin olduğu dünya bilgisinin, kategorilerin temelinde yer alır. Bu yüzden bu üçüncü benlik karşımıza alıp nesne olarak görebileceğimiz bir benlik değil, tam tersine bu bilme edimini gerçekleştirecek olan öznenin kendisi olabilir.

Hegel ise özne görüşünü diyalektik anlayışıyla birlikte kurarak, olumsuzlama, kapsayarak aşma gibi kavramları öne çıkarır. Bunun yanında soyut olarak, bilinç düzeyinde başlayan özne, özbilinç düzeyine ulaşır nihai olarak ise tarihsel ve toplumsal olarak başkalarının da dolayımından geçerek kendini oluşturan bir özne

karşımıza çıkar. Hegel, bu konuları belirli örneklerle de açıklamaya çalışır. Tanınma sorunu, efendi-köle diyalektiğiyle açıklanmaya çalışılır. Hegel felsefe anlayışına da yayılmış olan, ikiliklerin birbirlerini içererek aşması düşüncesini gösterir. Hegel burada da kalmayarak, felsefe sistemini fiziksel dünyanın incelenmesinden, dine, sanata kadar genişletir. Buradaki önemli düşünce ise hakikatin sadece töz olarak değil, özne olarak da kavranmasıdır. Bu yüzden düşünemediğimiz bütün ikili kavramlar, birlik halinde gösterilecektir. Hegel, Kant'ın özne anlayışını özellikle bu ikiliklerin aşılamadığı noktalarda eleştirir. Bu çalışmada da filozofların özne anlayışları, direkt olarak onların görüşlerinin ne olduğunu açıklama üzerinden değil, özellikle diğer filozofları eleştirdiği noktalardan, ne olmadığı üzerinden ele alınacaktır.

2. Kant Öncesi Çeşitli Özne Görüşleri

Özne anlayışı, modern felsefenin kurucusu olarak bilinen Descartes ile başlatılsa da bu anlayış Antik Yunan'a kadar götürülebilir. Herakleitos da bu düşünce özelinde şunu söylemiştir: "Kendimi keşfettim" (Herakleitos 2016, 114). "Kendimi aradım" olarak da çevrilebilecek bu ifade belki de bilinmesi en güç olan şeylerden biridir. Bu yüzden Sokrates, Alkibiades diyalogunda şu soruyu sorar: "Kendinin ne olduğunu bilmek kolay bir şey midir? Yoksa 'Ne olduğunu bil' yazısını Pytho tapınağına yazan kişi sıradan birisi miydi? Yoksa bu, herkesin sahip olmadığı güç bir şey midir?" (Platon 2010, 80). Genel olarak Antik Yunan öznesine baktığımızda töz anlayışıyla da bağlantılı olarak özne, bilme edimini gerçekleştirebilecek bir konumda yer almaktadır. Bu anlamıyla özne, bu edimin taşıyıcısı konumunda değerlendirilir. Bu bağlamda Antik Yunan öznesi, *epistemenin* gerçekleştirebileceği bir potansiyel varlık olarak düşünülebilir. Orta çağ düşüncesinde ise öznenin dinsel boyut kazandığını bu yüzden öznenin artık yaratılmış bir varlık olduğunu görürüz. Bu noktada özellikle Augustinus'un düşünceleri hem Platon ve Aristoteles etkileri olması bakımından hem de Descartes'ın etkilendiği isim olması açısından önem teşkil etmektedir. Augustinus için Tanrı ve insan arasındaki ilişki şöyledir: "Tanrı'yı aramak, insanın kendisini aramasıdır; kendini aramak da temelini itiraf etmekte bulur. Augustinus için, insan ancak Tanrı aracılığıyla anlaşılacaktır; önemli olan önce Tanrı'yı bilme, sonra da kendini bilmedir" (Babür 1993, 53). Bu bilme arayışında ise insanın inanan bir varlık olması kritik bir nokta olmuştur. Öyle ki ünlü söz: "Anlayayım diye inanıyorum (*Credo ut intelligam*)" Ortaçağ düşüncesinin özetleyicisi konumundadır. Bu düşünce Descartes'ın cogito'suyla da bağlantılı olacaktır. Descartes ve Augustinus arasındaki ilişki hakkında net bir bağlantı yapamamak da özellikle Tanrı konusundaki fikirleri ve şüpheciliğe olan yaklaşım tarzları, bize bir benzerlik sunabilir:

Kuşkusuz Descartes'ın doğrudan ya da dolaylı olarak St. Augustine ya da Augustinus geleneğinden ne ölçüde etkilenmiş olabileceğini hiçbir zaman bilemeyeceğiz. Ayrıca Kartezyen Cogito'daki orijinal unsurları görmezden gelmek de akılcıca olmaz. Ancak iki doktrin benzerliği, metinleri ayrıntılı olarak karşılaştırmayan biri için bile oldukça açıktır. Her iki filozof için de kuşkucu şüphe, duyulardan kaynaklanan bir hastalıktır ve saf düşüncenin kanıtı da bunun ilacıdır: her iki adam için de bu birincil kesinlik, ruhun tinselliğinin ve oradan da Tanrı'nın varlığının

ispatına giden bir yol açar (Gilson 1960, 43).¹

17. Yüzyıl'da Descartes, kesin bilginin temellerini aramaktadır. Bu araştırmayı yaparken Descartes da tıpkı Sokrates gibi bedenini bizi yanıltacağını iddia eder. Sokrates, Simmias'a şöyle der: "Öyleyse ruh hakikate ne zaman ulaşır? Bir şeyi bedenle birlikte incelemeye kalkıştığında onun tarafından aldatılacağı açık" (*Phaidon*, 65a-65d). Descartes da tıpkı Sokrates gibi bedeni kendisini aldattığını, uzaktan daire şeklinde görünen bir cismin yanına yaklaşıldığında altıgen olduğunu ve nesnelere suyun içine girdiğinde kırıldığını savunur. Bunun yerine ise Descartes'a göre "ben" denilen şey Sokrates'teki gibi kalıcıdır. Zihin, beden olmasa da varlığını devam ettirebilir. Descartes, *Meditasyonlar* isimli eserinde "neyim ben?" diye sorar ve şöyle yanıtlar: "Düşünen bir şey" (Descartes 2014, 27). Descartes'ın felsefesinde düşünen şey (*res cogitans*) tözlerden biridir; diğer töz ise yer kaplayan şeydir (*res extensa*). Descartes'a göre eğer açık ve seçik olarak bileceğim bir şey varsa, o şey bendir. Descartes özellikle balmumu örneğinden yola çıkarak şunları söyler: "Ve bu ruhu biz diğer herhangi bir şeyden daha açık olarak biliriz. Öyleyse bilinmesi ruhumuzu bilmekten daha kolay olan hiçbir şey yoktur" (Descartes 1942, 107). Hatta Descartes'a göre zihni bilmek bedeni bilmekten daha kolaydır. Buradan da "Zihin mi daha kolay bilinebilir yoksa beden mi?" sorusu Descartes sonrası filozoflar için de özne-nesne, ben-başkası şeklinde problemler olarak ele alınacaktır.

18. Yüzyıl ise daha çok bilgilerimizin doğuştan gelmediğini tam tersine deneyim ve tecrübe olmaksızın bilgi edinemeyeceğimizi gösteren bir yüzyıl olmuştur. Burada Descartes'ın ve Locke'un kullandıkları metaforları gösterirsek aynı zamanda rasyonalizm ve empirizm olarak adlandırılan felsefe tarihinde iki geleneğin farkını ortaya koymamızda yardımcı olacaktır. Descartes, *Felsefenin İlkeleri* isimli eserinde kitabını Latince'den Fransızca'ya çeviren kişiye yazdığı mektupta "Böylece tüm felsefe bir ağaç gibidir: Kök, gövde ve dallar. Kökleri fizikötesi, gövdesi fizik, dalları da diğer bilimlerdir" (Descartes 2015, 59). Felsefenin tüm bir ağaca benzetilmesi ve özellikle köklerini fizikötesinin, metafiziğin oluşturması bize diğer bütün bilimlerin köklerini buradan alması gerektiğini gösterir. Descartes'a göre diğer tüm bilimler köklerini felsefeden alırlar. Rasyonalizm temelinde Descartes'ın kullandığı ağaç metaforu aynı zamanda rasyonalist geleneğin genellikle bir temel üzerine konumlandığı görülür. Rasyonalist felsefe böylesi bir kök, bina gibi metaforlarla özellikle sıkı sıkıya sarılabileceği bir zemin arar. Locke'un kullandığı metafor ise bir gemi metaforudur: "Denizci için, onunla okyanusun bütün derinliklerini ölçmese bile, ipinin uzunluğunu bilmesinin büyük yararı vardır. İpin, gitmek zorunda olduğu yerlerin derinliğini ölçebilecek kadar uzun olduğunu ve gemisini parçalayacak sığınlarda kendisini uyaracağını bilir" (Locke 2017, 70). Locke bu metaforla zihnimizin sınırlarını göstermeye çalışır. Ayrıca burada geminin hareket alanı, Descartes'ın metaforundaki gibi sert ve katı bir zemin değil tam tersine akışkan ve hareketli bir zemindir. Rasyonalist gelenekteki temel arayışının aksine empirist felsefede insan zihni, duyulur dünyadaki verilerle işlenir, bilir. Bu yüzden geminin altındaki su gibi kaygan bir zemin, empirist felsefenin rasyonalist felsefeden ne şekilde ayrıldığı hakkında fikir verebilir.

1 Bu çalışmada aksi belirtilmedikçe çeviriler bana ait olacaktır.

David Hume'un da amacı Locke ile aynıdır. İnsan zihninin kapasitesini ve sınırlarını araştırmak Hume için öncelikli olmuştur. Bu yüzden Hume da ilk olarak zihni oluşturan içeriklerden başlar. Hume'a gelmeden önce şunu belirtmek gerekir ki Locke ve Berkeley gibi empirist filozoflar, öznenin deneyimlerle oluştuğunu söyleseler de yine de özneyi belirsiz bir töz olarak kabul ederler. Bu dönüşümün asıl kırılma noktası olarak Hume burada karşımıza çıkar. Hume için insan zihninin tüm algıları, izlenimler ve tasarımlardan oluşur (Hume 2009, 17). Hume için zihnimiz zaten var olan ve dış dünyadan bağımsız bir şekilde var olacak bir yapı değildir. İzlenimler (impressions) aracılığıyla zihnimize dış dünyadan veriler gelir ve biz zihnimizin tasarım yetisiyle birlikte bu izlenimlerden birleştirmeler ve ayırmalar yaparız. Hume için izlenim, tüm duyum, tutku ve duygularımızı işaret etmektedir (Hume 2009, 17).

Hume için *benlik* denilen şey, Descartes'ın anladığı gibi en iyi bilebileceğim, hatta en açık ve seçik olarak bilebileceğim bir şey değildir. Hume'a göre madem *ben* dediğimiz şeyin direkt ve açık olarak bilincindeyse bu bilmenin kanıtlanması *benin* açıklığını zayıflatacaktır (Hume 2009, 173). Hume'a göre biz zaten Descartes'ın söylediği gibi şüphe ederek şüphe edilemeyecek yere gelip *cogito*'ya ulaştığımız anda Descartes'ın sistemi çökmüş olacaktır. En açık olarak bildiğimiz şeyden böylesi bir şüphe etmemiz olanaksızdır. Hume için kaynağında izlenim bulunmayan hiçbir izlenimimiz, idemiz mevcut değildir. Peki benlik dediğimiz şeyin izlenimi nedir? Hume bu soruya şöyle cevap verir: "Ancak benlik ya da kişi herhangi bir izlenim değil, çeşitli izlenim ve tasarımlarımızın onunla bir ilişkisi olduğunu sandığımız şeydir" (Hume 2009, 173). Hume burada direkt olarak Descartes'ın ismini geçirmese de biz şu yorumu yapabiliriz: Descartes ve benliği bu şekilde açıklayan filozoflar, benliğin böyle olabileceğini sanırlar. Aslında benlik dediğimiz şey bu izlenim ve tasarımlarımızın toplamıdır. Hume'un bu teorisi, demet teorisi (*bundle theory*) olarak adlandırılır. Algılarımızın toplandığı bir demet ya da paket olarak çevrilen bu teori, Hume'un benlik tasarımını oluşturan şeydir. Hume'a göre benliğim denilen şeyi hiçbir zaman bir algı olmadan yakalayamam (Hume 2009, 174). David Hume bu fikirleri ve nedensellik konusuna yaklaşımıyla birlikte Kant üzerinde büyük etki uyandırmıştır. Öyle ki Kant, *Prolegomena* isimli eserinde şunları söyler: "İtiraf ederim ki, beni yıllar önce dogmatik uyuklamamdan ilk defa uyandıran ve araştırmalarımın kurgusal felsefe alanında bambaşka bir yön vermemi sağlayan David Hume'un bu hatırlatması olmuştur" (Kant, 2015, 8). David Hume'un özellikle insan aklının sınırlarını belirleme çalışması, Kant'ın fazlaca saygı duyduğu bir girişimdir. Bu yüzden Kant, şunları söyler; "Ünlü David Hume insan usunun bu coğrafyacılardan biridir" (Kant 2017, 447). Bu çalışmada da ele alınacağı üzere, *Saf Aklın Eleştirisi* eseri aynı zamanda saf aklın sınırlarının çizilmesi anlamına gelir.

3. Kant'ın Descartes Eleştirisi: Düşünüyorum

Kant, felsefesinde, özellikle ilk kritik olan *Saf Aklın Eleştirisi*'nde insan aklının sınırlarını belirlemek için özneye dair tespitler yapar. Burada da daha çok bu eser baz alınarak Kant'ın Descartes'a yönelttiği eleştiriler çerçevesinde kendi görüşü aydınlatılmaya çalışılacaktır. Önceden söylenildiği gibi Kant üzerinde empirist bir geleneğin etkileri fazlaca bulunmaktadır fakat unutmamalıyız ki Kant rasyonalist

gelenekten de etkilenmiştir. Bu yüzden Kant, iki gelenek arasında bir köprü gibi durmaktadır. Kant, Descartes'ın dış dünyadan soyutlanarak *cogito ergo sum* yargısına ulaşmasını hatalı bulur. Kant bu konuyla ilgili şunu söyler: “Bir nesneyi yalnızca düşünmekle değil, ama yalnızca verili bir sezgiyi tüm düşünceyi oluşturan bilincin birliği açısından belirleyerek bilebilirim” (Kant 2017, 272).² Dolayısıyla Descartes'ın söylediği gibi dış dünya devre dışı bırakıldığında ve sadece kendime yöneldiğimde, yakaladığım bir görü olarak *cogito*, Kant için ulaşılması imkânsız bir yargıdır. Çünkü bana verili olanlar ölçüsünde “ben” diye bir şeyden bahsedebilirim. Düşünen *ben*, Kant için tek başına, düşüncenin kendisine ait bir yüklem gibi değildir. Kant bu düşüncesinden sonra benin kalıcı bir varlık ya da töz olduğu görüşünü şu şekilde reddeder; “Bunun apodiktik, giderek özdeş bir önerme olmasına karşın benim bir nesne olarak kendim için kalıcı bir varlık ya da töz olduğumu imlemez” (Kant 2017, 272). Ayrıca töz-ilinek Kant'ın kategorilerinden biridir. *Ben*, töz olarak bir ilinekle bir araya gelmezse sadece mantıksal düzlemde bir varsayım olarak kalacaktır. Descartes, kendisinin ne olduğuna dair sorusu ve akabinde düşünen bir şey olarak verdiği yanıt karşılık Kant da aynı soruyu sorar ve cevaplar: “Eğer biri bana düşünen bir şeyin ne gibi bir yapıda olduğunu soracak olursa buna en küçük bir yanıt vermek için bile *a priori* bir bilgim yoktur çünkü yanıtın sentetik olması gerekir” (Kant 2017, 279). Kant için analitik yargıların açıklama özelliği olsa da sentetik yargılar gibi bilgimizi genişletemez. Bu yüzden bu soruya verilen yanıtın *a priori* bir yanıt olmaması gerekir. *Düşünüyorum*, Kant için analitik bir yargıdır. Bu yüzden bu analitik yargı, bize herhangi bir bilgi vermez. Bilgi için açıklamadan daha fazlasına yani sentetik yargılara ihtiyaç vardır.

Bunun yanında Kant, *Saf Aklın Geçersiz Çıkarımları*³ bölümünde de bu konuyu ele alır. Kant bu bölümde yanlışlıkla saf aklın bilimi olarak kabul edilen dört paralojizmden bahseder (Kant 2017, 246). Kant ilk üç paralojizmde sadece Descartes'ı değil aynı zamanda kartezyen özne tasarımlarını ve bu özneyi töz olarak düşünen filozofları eleştirir. Bu tasarımlara dayanarak üretilen bilgiler Kant tarafından geçersiz çıkarımlar olarak adlandırılır. Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin A yayımında dördüncü paralojizme geçtiğinde baştan bir ayırım yapmakla işe başlar. Kant, transandantal idealizm ve transandantal realizm olarak iki farklı alandan bahseder. Kant için transandantal idealizm, bütün fenomenleri kendilerinde şeyler olarak değil, tasarımlar olarak düşünür. Bunun yanında transendental idealizm, zaman ve uzamı kendi başlarına varolan veya nesnelere koşulu olan bir biçimde değil, görünüm duyusal bir biçimi olarak ele alır. Bunun aksine transandantal realizm ise zaman ve uzamı görüden bağımsız olarak ve dolayısıyla bizden bağımsız olarak gerçekliklerini kabul etmiş olur (Kant 2017, 256). Buradaki eleştiri, genel anlamda bizim dışımızdaki varlıkları bizden ayrı bir biçimde varsayan rasyonalistlere gelir. Bizim dışımızdaki nesnelere kendi başlarına bir anlamı yoktur. Öznenin, nesnelere bilme tarzının araştırılması, Kant'ın ilgilendiği temel konudur. Kant, paralojizmlerle ilgili B yayımında ise; “*Düşünüyorum*, daha önce belirtildiği gibi, görgül bir önermedir ve ‘Varım’ önermesini kendi içinde kapsar” (Kant 2017, 279), diyerek aslında Descartes'ın yargısının, bir totoloji olduğunu söyler. Kant'a göre Descartes'ın

2 Bkz. *Arı Usun Eleştirisi*, B407.

3 Kant için bu bölümde kullanılan, *aklın geçersiz çıkarımları* olarak ifade edilen kavram, “paralojizm”dir. *Paralojizm* ise aklın mantıksal olarak geçersiz, hatalı çıkarımlarını ifade eder.

cogito'su sadece bir totoloji olmakla kalmaz, aynı zamanda empirik bir önermedir.

Şimdi, görebiliyoruz ki Kant için Descartes'ın *cogito*'su hatalı bir biçimde sonuçlanmıştır. Duyularımız olmadan herhangi bir *ben* bilgisinden söz edemeyiz. Bir beden olmadan, *ben bilinci* de aynı şekilde imkansızdır. *Düşünüyorum* ifadesi, Kant'a göre sadece düşünen bir şeyi ifade eder. O şeyin (*res cogitans*) ne olduğu hakkında tek bir bilgi bile veremez. Bu yüzden de benlik, sonsuz ve töz gibi bir şey olamaz. Kant'a göre kendi kendimin yalınlığı, *düşünüyorum* ifadesinden çıkarılamaz, tam aksine bu yalınlık her düşüncenin temelinde yatan şeydir (Kant 2017).⁴ Kant, benlik düşüncesi altında bu eleştirileri yaparken bu alanı tamamen karanlık bir şekilde bırakmaz. Benlik konusunda bilgi üretmesek de benliğin kendisi hakkında bir bilince sahibiz. Kant'a göre ise bu bilinç, *a priori* bir bilinçtir. Kant, bu bilince yalın bir temsil der. Bu temsil ise bilgi üreten bir yapıda değil daha çok düşünceye eşlik eden bir yapıdadır. Kant, bu düşünce ve temsil ilişkisi hakkında ise şunları söyler: “*Düşünüyorum* tüm tasarımlarıma eşlik edebilir olmalıdır, yoksa bende hiçbir biçimde düşünülemez bir şey tasarımlanıyor olacaktır, ki tasarımın ya olanaksız ya da en azından benim için bir hiç olduğunu söylemeye varır” (Kant, Arı Usun Eleştirisi 2017, 121)” Kant, eşlik etme düşüncesini oluştururken, *apperzeption* olarak bilinen tamalgı veya özalgı diye çevrilen kavram önemli bir yere sahiptir. Bu yüzden bu kavramın aydınlatılması yerinde olacaktır.

4. Kant'ta Tamalgı (*Apperzeption*)

Kant'ta *apperzeption* ya da tamalgı olarak kullanılan kavrama bakıldığında Leibniz'in de bu kavramı kullandığını görürüz. “Leibniz tamalgıyı, sadece bilme tarzıyla birlikte değil, bilerek kavrama tarzında kullanarak algının karşısına koymuştu” (Heimsoeth 2016, 88-89). Kant'ın bu kavramı nasıl kullandığını göstermek için ise öncelikle görü (*Anschauung*) ve transandantal kavramlarını açıklamamız gerekmektedir.

“Nesneler ile olmaktan çok *a priori* olanaklı olduğu ölçüde nesnelere ilişkin bilgi türümüz ile ilgilenen tüm bilgiyi aşkınsal⁵ olarak adlandırıyorum” (Kant 2017, 52). Buradan anlıyoruz ki “transandantal” Kant için bir bilme tarzıdır veya bilme tarzının olanağıdır. “Bir bilgi nesnelere ile hangi yolda ve hangi araç yoluyla bağıntılı olursa olsun, onu onlarla dolaysızca bağıntılıyan ve tüm düşüncenin araç olarak göz önünde tuttuğu şey *sezgidir* [görüdür]” (Kant 2017, 57). Buradan da anlıyoruz ki görü Kant'a göre bizim her düşünmemizden önce bize verilmiş olan tasarımdır. Nesnelere ile ilişkide bir aracı olan görü, bilginin oluşturulmasında çok önemli bir yere sahiptir. Öyle ki Kant'ın öznenin dönüşümünde yaptığı en önemli paradigma değişikliği Kopernik Devrimi olarak adlandırılan dönüşümdür (Kant 2017, 27). Kopernik, bir varsayımla Aristoteles'in yer merkezli evren tasarımıyla, gök merkezli evren tasarımına geçişi deneyen bir paradigma oluşturur. Kopernik, Kant'a göre yer merkezli evren tasarımıyla, Güneş'i merkeze alan bir evren tasarımı önerdiği için ve bu bakış açısı değişikliğini yaptığı için başarılı olmuştur. Kant da bu bakış açısı değişikliğini yapması bakımından kendisi ile Kopernik arasında bir analogi kurar. Kant, bilginin imkanı konusunda nesne merkezli anlayışı bırakıp özne

4 Bkz, *Arı Usun Eleştirisi*, A354-A355.

5 Bu kavram yazıda “transandantal” ile karşılanacaktır.

merkezli anlayışı gösterir. Nesne merkezli anlayış, şeylerin bize nasıl göründüğünü, neliğini araştırmak anlamına gelmektedir. Özne merkezli anlayış ise karşımızda duran nesnelerin bilgisinin öznenin bilme tarzlarına göre şekillendirilmesi demektir. Kant'ın devrimi de bu sebeplerden kendisini özne konusunda gösterir. "Kant'ın "Kopernikus'çu Devrim" diye adlandırdığı şeyin temel düşüncesi şudur: özne ile nesne arasındaki uyum düşüncesinin (nihai uyum) yerine, nesnenin özneye zorunlu tabiyeti ilkesini koymak. [...] Kopernikus'çu Devrim'in bize öğrettiği ilk şey, buyrukları verenin biz olduğumuzdur" (Deleuze 1995, 52).

Kant'a göre bize görü temelinde verili olan tasarımların çokluğu, anlama yetisi (Verstand) aracılığıyla bir araya getirilir. "Bunu evrensel bir adlandırma ile sentez olarak belirtiyoruz [...]" (Kant 2017, 120). Kant'a göre bu işlem olmadan bir bilgiden söz etmek imkansızdır. Bu işlemin gerçekleştiği yer ise bilincin kendisidir. Bilinçte gerçekleşen bu işlemde düşünme (Denken), kendisini gösterir. Bu sentez işleminin gerçekleştiği yer olan anlama yetisi, düşünme edimini kullanarak yani verili olan tasarımların çokluğuna yönelik düşünerek bilgi üretebilir. Bilginin olanaklı olması, öznenin, kendisinin bilincinde olmasıyla ve bize verili olanların bir araya getirilmesiyle mümkündür. Kant kendinin bilincinde olmayı ise, Descartes eleştirisindeki *düşünüyorum* kavramı üzerinden kurar. Kendinin bilincinde olmak, Kant için *düşünüyorum* (*Ich denke*) ifadesinin, bende olan tüm tasarımlara eşlik edebilmesi anlamına gelmektedir. Ayrıca görü ile *düşünüyorum* arasında da sıkı bir bağ vardır. Kant bunu şöyle açıklar: "Öyleyse sezginin tüm çoklusunun '*Düşünüyorum*' ile içinde bu çoklunun bulunduğu aynı öznedeki zorunlu bir ilişkisi vardır" (Kant 2017, 121). Görmekteyiz ki dış dünyadan görü aracılığıyla bize verili fenomenler olmaksızın düşünmenin kendisinden söz edemeyiz. Fakat burada düşünmenin, kendisinin bir tasarıma eşlik edebilmesi empirik deneyimden ayrı bir süreçtir. Kant, bilgi ve deneyim arasındaki ilişkiyi, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin B yayımında, şöyle açıklar: "Ama tüm bilgimizin deneyim ile başlamasına karşın, bundan tümünün de deneyimden doğduğu sonucu çıkmaz" (Kant 2017, 40). Kant'ın bu sözünü ettiği durumu buraya uygulayabiliriz. Zihnimize gelen tasarım, duyuşsal bir formda bize gelir fakat *düşünüyorum* tasarımı ise ancak özbilinç yoluyla üretilir. Çünkü, *düşünüyorum*, yalın ve boş bir temsildir ve ancak özbilinç tarafından farkına varılabilir.

Ama bu tasarım *kendiliğindenliğin* bir edimidir. Onu görgül olandan ayırdedebilmek için arı tamalgı olarak ya da *kökensel tamalgı* olarak adlandırıyorum, çünkü '*Düşünüyorum*' tasarımı üretirken (bir tasarım ki tüm başka tasarımlara eşlik edebiliyor olmalıdır ve tüm bilinçte bir ve aynıdır), kendisine daha öte hiçbir tasarımın eşlik edemeyeceği özbilinçtir (Kant 2017, 121).

Görüde verilen tasarımların, *benim* olmaları için böylesi bir tamalgıya ve onun birliğine ihtiyaç vardır. Burada tamalgıyla ilgili belirtilmesi gereken başka bir konu ise, tamalgının üç öznel bilgi kaynağından biri olduğudur. Kant bu bilgi kaynakları hakkında şu ayrımları yapar: "Genel olarak deneyimin olanağına ve nesnelerin bilgisinin olanağına dayanak olan üç öznel bilgi kaynağı vardır: *Duyu*, *İmgelem Yetisi* ve *Tamalgı*" (Kant 2017, 113). Kant'a göre bu üç tür bilgi kaynağı deneyimi mümkün kılan *a priori* zeminleri gösterir. Kant, burada tamalgıya özel bir parantez açar; "Şimdi

tasarımların bu bağlantısının iç zeminini tümünün de ilk kez bilginin olanaklı bir deneyim için gereken birliğini kazanabilmek için üzerinde yakınsaşmaları gereken noktaya dek izlemeyi istersek, o zaman arı tamalgıdan başlamamız gerekir” (Kant 2017, 113). Tamalgının burada önemli olması sentetik bir şekilde bize gelen tasarımların birliğini oluşturmasından kaynaklanır. Transandantal birlik ilkesi olarak adlandırılan ilke tam da burayla ilişkilidir. Bu birliğin oluşturulmaması halinde ise hiçbir tasarımımızın birbiriyle ilişkiye sokulmasından bahsedemeyiz. Burada ilişkiye sokma veya ilişkilendirme (*Verbindung*), tamalgının birliği ile görüde bize verilen çokluğun, imgelem yoluyla birleştirilmesi işlemidir. Bu işlem, Kant’ın tamalgıya açtığı özel parantezde kendini gösterir. Çünkü bu ilişkilendirme olmadan herhangi bir nesnenin bilgisinden de söz edemeyiz.

Şimdi, Kant’ın tamalgı (*apperzeption*) kavramıyla, bilincin, kendi bilinci üzerine bir inceleme yaptığını görebiliyoruz. Özellikle öznenin bildiği şeyler üzerine değil, öznenin nasıl bildiğinin araştırılması da öznenin geçirdiği önemli dönüşümlerden biridir. Burada şimdiye kadar açıklanan Kant’ın transandantal ben düşüncesi ele alınmıştır. Bunun yanında transandantal ben bilgisine, aracısız şekilde ulaşamayız. Bu ben bilgisine ulaşmak demek aynı zamanda Kant felsefesinde kendinde şeye karşılık gelir ve kendinde şey (*Ding an sich*) bilinemezdir. Bu yüzden Kant empirik ben ya da fenomen benlik adı altında bir kavramdan daha bahseder. Bu kavramdan bahsetmeden önce öznenin kendisini nasıl nesne olarak görebileceğini sorgular ve devamında şu cevabı verir: “[...] iç sezgi söz konusu olduğu sürece, kendi öznenimizi ancak görüngü olarak biliriz, kendinde ne olduğuna göre değil” (Kant 2017, 132). Descartes’a baktığımızda ise özne hem bir tözdür hem de düşünmeyle neredeyse iç içe geçmiş, dış dünyadan ayrıdır. Kant, ikinci kritik olan *Pratik Aklın Eleştirisi*’nde ise öznenin yasa koyabilecek bir rolü olabileceğinden ve özgürlükle ilgili bağlantısında her akıl sahibi varlığın uyabileceği bir ahlak yasası geliştirir. Bir diğer Alman filozof Hegel tarafından ise Kant’ın öznesi, soyut bulunacaktır.

5. *Tinin Fenomenolojisi*’nde Hegel’in Öznesi

Bu bölümde Hegel’in özne anlayışı, *Tinin Fenomenolojisi* temel alınarak açıklanmaya çalışılacaktır. Hegel, *Tinin Fenomenolojisi* isimli eserinde sırasıyla *Bilinç*, *Özbilinç* ve *Akıl* başlıklarıyla bu konuları işler. Bilindiği üzere eserin ismi de ilk başta *Bilincin Deneyiminin Bilimi* olarak tasarlanmıştı. *Tinin Fenomenolojisi* de tinini kendisini gösterdiği şekliyle betimlemesi olarak anlaşılabilir. Bu betimlemede ise bizim genel olarak odaklanacağımız konu özne bağlamında, bilincin özbilinçe geçişi, efendi-köle diyalektiği ve son olarak hukuk özelinde özne kavramıdır. Hegel’in özne kavramı üzerinden Kant eleştirisini göstermek için öncelikle Hegel’in ortaya koyduğu özneye bakmamız gerekmektedir. Bu özne ise Hegel’in sisteminin tümüne yayılan bir yöntemle olduğu gibi, soyuttan somuta giden bir yöntemle ele alınır.

Bilinç veya özbilinç konusuna geçmeden önce Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*’nin önsözünde özne ile ilgili şu ifadeleri kullanır: “Benim görüşüme göre, ki bu yalnızca sistemin açıklamasıyla gerekçelendirilebilir, her şey hakikati (*Wahrheit*) sadece töz olarak değil, aynı zamanda özne olarak kavramaya ve açıklamaya bağlıdır” (G.

Hegel, *The Phenomenology of Spirit* 2018, 10)⁶. Burada Hegel'in hakikatin sadece töz olarak değil aynı zamanda özne olarak da kavranması gerektiğini söylemesi, bizzat kendi felsefe sistemiyle alakalı bir durumdur. Öznenin, töz olarak işin içine katılması, öznenin kendi içindeki hareketliliğini ve dinamikliğini gösterir. Hegel'in bu konudaki görüşleri Aristoteles'in töz ve öz düşüncesi ile de benzerlik gösterir. Hakikat, sürekli böylesi bir töz anlayışıyla ele alınmıştır. "Gerçekten de Thales'in ve Parmenides'in ardından, Hegel-öncesi felsefeler, "Özne" fikrinin de aynı derecede temel ve indirgenmez olduğunu unutup sadece 'Töz' fikrine bağlanmışlardı" (Kojève 2001, 109-110)⁷ Hegel'e göre ise hakikat, orada veya burada duran, bir sezgi veya görüyle yakalanabilecek bir kavramı ifade etmez. Bu yüzden baştan söylersek, Hegel'in özne anlayışı, direkt olarak yaşanan, fiziksel dünyanın içindedir.

Şimdi, *Tinin Fenomenolojisi*'nin ilk bölümü olan "Bilinç" kısmına baktığımız zaman bu bölüm de kendi içinde üç parçaya ayrılır: *Duyusal Kesinlik, Algı, Kuvvet ve Anlama Yetisi*. Burada bilinçten anladığımız şey, daha çok duyusal alanla ilgilidir. Özbilince ulaşılması için bilinç önce bu yollardan geçip kendisini olumsuzlamalıdır. "Hegel'e göre özne bir nesneyi bilir, fakat bu zihinsel deneyimde öznenin özbilinci atlanmıştı. Hegel, öncelikli bilişsel edimin, özbilinçten yoksun olduğunu ya da refleksiyon ediminin başlangıçta, gereksiz ve olanaksız olduğunu söylerken çelişkili bir şey olmadığına inanır" (Navickas 1976, 33). Hegel, *Bilinç* bölümüne başlamadan önce, felsefe tarihindeki özne biçimini eleştirir. Evrensellikten, kendi bilincine dönüp, kibirli bir şekilde gerçek bilgiyi yok sayıp, kendinde salt boş bir *Ben* bulmayı çok iyi bilirler (Hegel 2018, 38-39). Burada kastedilen şey ise toplumsallıktan ve tarihsellikten hariç *bir ben bilincinin* veya bilgisinin olamayacağıdır. Hegel daha giriş bölümünde bu eleştirilerle başlar ve bunu yapanlara kibirli veya gösterişli diyerek ne toplumsal bilginin doğru olduğunu ne de salt olarak kendimize dönük bilginin doğru olduğunu kabul eder. Burada Hegelci anlamda bir kapsayıp aşma (*Aufhebung*) gereklidir. Bu düşünce, iki bilgi türünü de içinde kapsayarak, evrensel doğru bir hedef olmalıdır. Hegel girişin bu son bölümlerinde, aslında bilmenin yapısıyla ilgili tespitlerini ortaya koyar. Ancak bilmenin kendisi bizim bilincimizle alakalı olduğu için bilmenin kendisini bilmek, doğal olarak bizdeki bilmenin ne olduğunu araştırmak olacaktır. Hegel bu yüzden bilinç alanında soruşturmalar yürütür.

Hegel'in ilk olarak bilincin duyusal kesinliği ile başlamasının sebebi, bilginin bir oluş içinde gösterilmesidir. Bu bölümde karşımızda duran nesneyi (*Gegenstand*) dolaysız olarak, bize görüldüğü şekliyle algılarız. Burada bilincimiz, nesneye herhangi bir işlem uygulamaz (Hegel 2018, 43). Hegel'in nesneyi bilmemizdeki daha ilk baştan attığı adım, Kant'a karşı bir adımdır. Kant, bizde duyusallığın formları olan uzam ve zamandan bağımsız bir şekilde karşımızdaki nesneyi algılayamadığımızı söylemişti. Kant'a göre formlar yüzünden nesneyi hiçbir zaman kendinde olarak bilemeyiz. Hegel, burada farkını gösterir ve dış dünyanın da aynı şekilde rasyonel⁸ bir yapısı vardır, diye düşünür. Bu rasyonel yapı içindeki nesnelere bize kendilerini gösteriyorlarsa, biz de aynı şekilde onları bilebilir, algılayabiliriz.

6 Bkz. *Tinin Fenomenolojisi*, §17.

7 Kojève'in bu tespiti tartışmaya açık olmakla beraber, göz önünde bulundurulmalıdır. Çünkü, Hegel öncesi filozoflar ibaresi, başta Kant için çok da geçerli durmamaktadır.

8 Bu rasyonel yapı, tarih boyunca insanın çalışmasıyla, emeğiyle, doğayı işlemesiyle kültürel, politik, ekonomik ve sosyal olarak oluşur.

Hegel duyusal kesinlikten sonra ise algı bölümüne geçer. Duyusal kesinlik kısmında ben, sadece nesneyi dolaysız olarak karşısında gören bir pozisyonudur. Algı (*Wahrnehmung*) kısmında ise benin karşısında duran nesneden, bana gelen veriler, bilincim aracılığıyla kavramsallaşmaya hazır bir hale getirilir” (Hegel 2018, 49-50). Duyusal kesinlikte ham bir halde olan, daha yontulmamış, dolayimsız bir bilgi varken, algı kısmında ise bu bilgi yerini dolayimli olana bırakır. Bu yüzden Hegel burada, olumsuzlama kavramını kullanır ve ortadan kaldırırken aynı zamanda da ortadan kaldırılanın, korunacağını *Aufheben* kavramıyla direkt olarak kullanır. Algı bölümüyle ilgili bir diğer ilgi çekici nokta ise, refleksiyonun⁹ burada yapılmasıdır. Hegel refleksiyon konusunda Descartes’ın *duyularım beni yanıltabilir* düşüncesine yakın bir duruş sergiler. Bana görünen nesnenin kendisinde bir bozukluk olmayacağı ve zaten bana olduğu şekliyle görüldüğü için algılamamda bir hata olabilir. Bu hata ise ancak düşüncenin nesnesi, kendim olduğumda görülebilir. Hegel bu bölümde tuz örneğini vererek, tuzun beyazlığından, şeklinden veya tadından bahseder (Hegel 2018, 49-50). Burada farkına varılan şey ise nesnenin bana tek olarak görünüp, aslında bir çokluğa ve çeşitliliğe sahip olmasıdır. Bu çeşitliliği ise bilinç, ayırım yaparak, soyutlayarak, algı aşamasında işler. Ancak, algıdaki hata payının olması, Hegel’in sisteminde bizi bir üst aşamaya geçmeye zorlar.

Özbilince geçiş noktasında ise anahtar kavram: sonsuzluktur. Bilinç, doğayı veya kendisi olmayanı incelediğini zannederken aslında bizzat kendisini inceler. Bilincin serüveni sonsuza kadar gidecektir. Fakat bilinç bunu kendi sonluluğu içinde yapar. Bu, Hegel’e göre zorunlu bir ilerleyiştir. Özbilincin kendisini düşünmesi, Hegel’e göre sonsuz bir döngüselliktir. Burada Aristoteles’in kendini düşünen düşünceye göndermesi bulunmaktadır. Ayrıca Kant’ın fenomen-numen ayırımında numen alanının bilinmeye konu olmayacağı üzerinden, bu noktaya da şöyle eleştiri yapar: “Görünen o ki, içeriği gizlediği sanılan sözde perdenin arkasında [...] görülecek hiçbir şey yoktur” (Hegel 2018, 71). Şimdi Hegel, özbilincin, kendinin bilincinin incelemesine geçiş yapacaktır.

Özbilinç, Hegel için artık özne ve nesne ayırımının yavaş yavaş ortadan kalktığı görülen bir aşamadır. “ ‘Bilinç’in sonsuzda varmış olduğu yer, birçok patikanın kesiştiği bir tepe noktasıdır” (Harris 2021, 182). Özbilinç aşamasında artık kendimin de farkında olan bir varlık olurum. Buraya gelene kadar ki kısmı özetlersek, *ben, ben olmayanı* karşımda görürüm ve kendimi, ben olmayanlardan ayırabilirim. Bu ayırım yapılırken, aynı zamanda kendimi de incelemiş olduğum için kendi farkındalığım da bu süreçte rol oynamalıdır. Nesneyi bu şekilde incelerken, sürecin sonunda kendi kendime de dönmüş olurum (Hegel 2018, 73).¹⁰ Buradaki kritik nokta, bilincin kendine dönüşü gibi nesnenin de aynı biçimde kendine dönüşüdür. Özbilinç tüm farklılıkların birlikteliğiyle, yaşam ise bir-aradalığın kendine dönmüş biçimini yansıtır” (Hegel 2018, 73). İnsanın kendi özbilincini bilmesi ise Hegel için asla toplumdan ayrı ve izole bir biçimde gerçekleşmez. Özbilincin kendinin farkına varması, mutlaka başka özbilinçlere bağlıdır. Hegel, bununla ilgili şunu söyler: “Bir özbilinç, başka bir özbilinç için mevcuttur” (Hegel 2018, 76). Bu karşılaşmadan Tin (*Geist*) kavramı ortaya çıkmaktadır. Aynı zamanda burada *ben* ve *biz* kavramları da ortaya çıkar: “Ben,

9 Düşüncenin kendine dönmesi, kendisi üzerine kıvrılarak düşünmesi.

10 Bkz. *Tinin Fenomenolojisi*, §188-190

Biz'dir ve Biz, Ben'dir" (Hegel 2018, 76). Bu karşılaşma ve tanınma Hegel'in ünlü efendi-köle diyalektiği tarafından betimlenir. Efendi-köle diyalektiğine bakmadan önce de Hegel'in diyalektik anlayışı açıklanmaya çalışılacaktır.

Hegel bu düşünceleri ortaya koyarken hem tarih alanında hem de kavramın (*Begriff*) kendi iç dinamiğinde iş görecektir hem de bütün felsefe sistemine yayılacak bir dayanak noktası bulmak zorundaydı. Bu kavram da "diyalektik"tir. "Diyalektik' terimi keskin bir koku yayar" (Beiser 2019, 212). Felsefe tarihinde birçok filozofun kullandığı bu kavram neredeyse her defasında da farklı olarak kullanılmıştır. Öncelikle, peşin peşin söylersek, Hegel'in diyalektik anlayışını tez-antitez-sentez şeklinde yorumlamak büyük bir hatadır ve Hegel hiçbir zaman bu kavramları kullanmamıştır. Herakleitos'un bu konuda Hegel'i çok etkilediği bilinmektedir. Herakleitos'a göre diyalektik, sürekli bir değişim içerisinde bir şeyin karşısına dönüşecek olan çelişkilerin mantığını ifade eder. Modern zamana gelindiğinde diyalektik terimini kullanan Kant'ta bu kavram anlamını tamamen değiştirir ve "yanılsamanın mantığı" ya da "kuruntunun mantığı" (*Logik des Scheins*) şeklinde ifade edilir. Buradaki kuruntu tamamen Kant'a göre aklın doğal yapısının bir sonucu olan metafizik sorulardan kaçamayacak olmasından kaynaklanır. Diyalektik, Hegel'de çelişkileri gün yüzüne çıkaran, akılda, spekülasyonun (kurgunun) yanında diğer kısmı oluşturan bir düşünme çeşididir. Hegel burada Kant'ın antinomilerinden fazlasıyla etkilenmiştir fakat Kant'ın kullandığı tez-antitez terimlerini kullanmamıştır. Burada diyalektiğin çelişkileri ortaya koyan bir düşünme türü olarak ifade edilmesine örnek verecek olursak, bilginin aslında akıldan kaynaklı olarak doğuştan geldiğini savunan rasyonalistler ile bilginin duyularımızla alakalı olup, tümevarımla oluştuğu ve doğuştan gelmediğini savunan empiristler karşıt kutuplardadır. Felsefe tarihi bu şekilde zıtlıklarla doludur (idealizm-materyalizm, özgürlük sorunu). "Diyalektik bu karşıtlıkları ciddiye alır ve karşıt görüşlerin, aslında birbirine bağımlı olduklarını göstermeye çalışır; bu görüşler kendilerini birbirlerine karşıtlık içinde tanımlar" (Priest 2019, 131).

Diyalektik, Hegel'e göre sürekli oluşu gösteren bir ilkedir. Bu ilkeyi formüle edersek, "A aynı zamanda A olmayandır" şeklinde gösterebiliriz. Hegel'e göre herhangi bir şey kendisini ortadan kaldıran şeyi de bünyesinde barındırır. Hegel'in bu konuyla ilgili kendi verdiği örnek tohum-ağaç-meyve örneğidir. Öncelikle bir meyve düşünelim, bu meyvenin tohumu toprağa düşüp filizlenmeye başladığında aslında tohumun kendisinin ortadan kalkma süreci de başlamış oluyor. Tohum, ağaç olduğunda ise artık tohum ortada yoktur, tohum ağaç olmaklığı içinde taşır. Ağaç ortaya çıktığı zaman tohumun kendisi tamamen ortadan kalkmış olmaz, kapsanıp aşılmış (*Aufhebung*) olur. Ağaçtan da meyve ortaya çıktığında karşıtların birliği ortaya yeni bir ürün çıkarır, bu ise diyalektiğin ta kendisidir. Diyalektik doğada böyle bir döngüsellikle hayat bulurken sadece bu alanla geçerli değildir. Hegel, bu diyalektik ilkeyi tarihe de uygulayacaktır. Diyalektiğin yapısını bu şekilde gösterdikten sonra efendi ve köle betimlemesi daha açık bir şekilde ortaya çıkacaktır.

6. Tanınmanın Diyalektiği: Efendi ve Köle

Özbilincin kendini bilmesi Hegel için yeterli değildir. Özbilincin aynı özbilince sahip başkaları tarafından da tanınması gerekmektedir. Hegel bu tanınma için

şunları söyler: “Birbirlerini karşılıklı tanıyarak, kendilerini tanırlar” (G. Hegel, *The Phenomenology of Spirit* 2018, 77)” Bu tanınma için Hegel bir sahne kurar. Bu sahnede ise iki konum vardır: efendi ve köle (Hegel 2018, 79). Öncelikle baştan söylemek gerekirse iki konumun da sürekli olarak var olması zorunludur. Bir konum olmadan diğersinin olması imkansızdır. Ayrıca yine baştan söylersek, bu sahne tarihin belli bir noktasına gönderme yapmıyor. Genel olarak tarihin dinamiğini oluşturuyor. Burada bahsedilen efendi ve köle de gerçek hayatta olan efendi ve köle olarak düşünülüyor. İki insan birbirinin karşısına çıkar ve bu, bir mücadele ilişkisidir. Bu mücadele ilişkisi ise ölüm kalım mücadelesidir. Mücadelenin kendisi ölüm kalım mücadelesi olsa da baştan söylendiği gibi konumlardan birinin ortadan kalkmaması gerekmektedir. Efendi olacak kişi açısından düşünelim, köle olacak kişi eğer ortadan kalkarsa bu efendinin zararına olacaktır. Öyleyse ölüm olmadan köle olacak taraf geri adımı neden atar? Hegel, köle olacak tarafın tamamen sarsıldığını titrediğini ve ölüm korkusunu hissettiğini söyler” (Hegel 2018, 80). Ölüm korkusuyla birlikte köle olan taraf geri adım atar ve karşısındaki efendiyi kabul ederek, tanır. Artık iki konum da doludur. Ölüm korkusuyla başlayan diyalektik süreçte, köle efendisi için çalışmaya başlar. Efendi emreder, köle çalışır (*Arbeit*). Burada karşılıklı tanıma olarak bir sorun görünmemektedir fakat efendi, karşısında ölüm korkusu ile geri adım atmış biri tarafından tanındığı için onun bilinci eksik kalmıştır. Efendi aynı şekilde başka efendiler tarafından da tanınmak ister. Ancak burada efendiyi diğer efendiler, kölelerin tanıdığı gibi tanımayacaklardır. Bunların arkasında ise insanın sadece arzulanması değil arzulanmak istemesi de yatar. “Kojève’in kullandığı dilde, böyle bir meydan okuma karşısında kişinin arzusunu ileri sürmesi ve iddia etmesi, zaten “doğal olmayan bir şeyi” arzulamaktır- başkasının arzusunu (arzulanma arzusunu) arzulamaktır [...]” (Pippin 2011, 91). Özellikle Kojève, hayvanlardaki arzu ile insanlardaki arzu ayrımını bu noktada yorumlar. Efendinin bilincinin eksik kaldığı ikinci nokta ise, köle çalışıp efendi çalışmadığı için oluşur. Peki Hegel’e göre çalışma ne demektir? Çalışma Hegel’e göre doğa ile karşılaşma ve onu biçimlendirme anlamına gelir. Köle doğayı işlerken aynı şekilde kendini işliyor ve bu yüzden kölenin efendi karşısında büyük bir üstünlüğü başlıyor. Buradan görmekteyiz ki, Hegel’e göre tarihin ilerleyişi köle üzerinden gerçekleşiyor. Bu şekilde tarihsel bir süreçte efendiler yenilmeye başlayacak, bu da çalışma ve doğayla karşılaşma yoluyla olacaktır.

7. Sonuç

Buraya kadar incelenen konularda her iki filozofun *özne*, *ben* tasarımları ortaya konmaya çalışılmıştır. Hegel özellikle *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* adlı eserinde Kant’ın görüşlerini daha net bir şekilde eleştirmiştir. Özellikle Kant’ın *özne* tasarımının soyut olması, gerçek yaşamda karşılığını bulamaması, tamamen bir ideale dayanması Hegel için problemlidir. Ayrıca Kant’ın ortaya koyduğu kendinde şey (*Ding an sich*) kavramı da aynı şekilde sorunludur. Kant’ta *öznenin* kurucu rolü olmasına rağmen kendinde şeyleri bilememesi çelişkilidir. Hegel bu konuda şunları söyler: “[...] Gerçeğin (*Wahren*) bilinebilirliğini yadsıyan sözde [Kantçı] felsefe [...]” (Hegel 2013, 177).¹¹ Kantçı felsefe, Hegel’e göre bu şekilde hakikatin kendisini yadsır.

11 Bkz. *Tüze Felsefesi*, §140.

Hegel'e göre eğer herhangi bir şey varsa bilinemez değildir. "Kant, bir "kendinde şey" in varolduğu, bu kendinde şeyin bir "varlık" olduğu yönünde herhangi bir tez öne sürmemektedir" (Türkyılmaz 2003, 88). Kant'a göre bu alanda "var" veya "yok" gibi bir yargı veremeyiz. Ancak, kendinde şeyi düşünmek olanaksız da değildir, yalnızca bu kavram hakkında bir bilgi üretemeyiz. Bu durum Hegel'e göre çelişkilidir.

Kant'ın *kategorik imperatif* olarak bilinen yasası da Hegel'e göre soyut ve teoriktir. Hegel'e göre birey tarihsellik ve toplumsallıktan bağımsız ele alınamaz. Bu eleştiri aslında en başında felsefe yapma yönteminden ileri gelmektedir. *Olması gereken* ile olanı açıklayan felsefe yöntemleri arasında Hegel, felsefenin olanı açıklaması gerektiğini söyler: "Dünyanın nasıl olması gerektiğini öğretme konusunda birkaç söz daha eklersek, Felsefe sahneye her zaman çok geç çıkar. [...] Minerva'nın Baykuşu uçuşuna ilkin alacakaranlığın çöküşü ile başlar" (Hegel 2013, 25-26). Burada felsefe, olması gerekeni değil, olanı biteni açıklamakla yükümlüdür. Olması gerekeni söylemek, zorunluluk içinde olacak anlamına gelmemekle birlikte, ideal olarak anlaşılması gereken bir durumdur. Kant ise olması gereken üzerinden ahlak bölümünü kurar. Kant'ın ahlak yasasını hatırlarsak; "Öyle eyle ki, senin istemenin maksimi, hep aynı zamanda genel bir yasamanın ilkesi olarak da geçerli olabilsin" (Kant 1999, 35). Kant bu yasayı akıl sahibi olan her varlık için ortaya koymuştur. Fakat Hegel'e göre kişinin böylesi bir yasa koyması tamamen soyut bir biçimde kalır. Bu yasanın, pratik yaşamda uygulanamayacağı açıktır. Bu yüzden uygulanamayacağını bilerek sırf olması gereken üzerinden böylesi bir yasa koymak, Hegel'e göre gerçek dışıdır.

Benin sadece düşünen bir varlık olmadığı görüşünde Kant da Hegel de aynı fikirdedir fakat Hegel buradan sonra bir ekleme yapacaktır: Hegel'e göre bu *ben*, etrafında olup bitenden bağımsız sadece kendi içine kapalı, tarihsel bir varlık değildir. Bizzat tarihin içindedir. Tin bu anlamıyla dünyanın içindeki insanın ta kendisidir. Yaşayan bir varlık olarak insan Kant'ın felsefesindeki gibi bu ilişkisellikten yoksun bir varlık değildir. Ayrıca, Hegel *Küçük Mantık* olarak bilinen eserinde Kant'ın eşlik etme düşüncesini de şu şekilde eleştirir: "[...] Ben, tam olarak her bir Bendir; Ben, ki tüm başkalarını kendisinden dışlar. Kant uygunsuz bir anlatımdan yararlanarak Ben tüm tasarımlarıma ve ayrıca duyum, istek, eylemlerime vb. eşlik eder demişti" (Hegel 2014, 74). Hegel'e göre bu tam soyut bir belirlemedir ve her şeyden önce *benin* diğer *benler* arasındaki ilişkiyi göz ardı eden bir belirlemedir. Hegel, önceden açıklandığı üzere, kavramları ile kendi kendisiyle işleyen bir sistem inşa etmiştir. Bu kavramları da sadece durağan olarak değil, değişen ve kendini gerçek hayatta gösterebilen nosyonlar olarak ele almıştır.

Kaynakça

- Babür, B. Ç.-S. (1993). *Metinlerle Ortaçağda Felsefe*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Beiser, F. (2019). *Hegel*. (S. Bayazit, Çev.) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Deleuze, G. (1995). *Kant'ın Eleştirel Felsefesi*. (T. Altuğ, Çev.) İstanbul: Payel Yayınevi.
- Descartes. (1942). *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*. (M. Karasan, Çev.) Maarif Matbaası.
- Descartes. (2014). *Meditasyonlar*. (İ. Birkan, Çev.) Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Descartes. (2015). *Felsefenin İlkeleri*. (M. Akın, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Gilson, E. (1960). *The Christian Philosophy of Saint Augustine*. (L. Lynch, Çev.) New York: Random House.
- Harris, H. S. (2021). *Alman İdealizmi II - Hegel*. (G. Ateşoğlu, Dü., & E. Ebetürk, Çev.) İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Hegel. (2014). *Mantık Bilimi*. İstanbul: İdea Yayınevi.
- Hegel. (2013). *Tüze Felsefesi*. (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınevi.
- Hegel. (2018). *The Phenomenology of Spirit*. (M. Inwood, Çev.) Oxford: Oxford University Press.
- Heimsoeth, H. (2016). *Kant'ın Felsefesi*. (T. Mengüşoğlu, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Herakleitos. (2016). *Fragmanlar*. (A. Akgün, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Hume, D. (2009). *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. (E. Baylan, Çev.) Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Kant. (1999). *Pratik Aklın Eleştirisi*. (İ. Kuçuradi, Çev.) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kant. (2015). *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*. (İ. K.-Y. Örnek, Çev.) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kant. (2017). *Arı Usun Eleştirisi*. (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınevi.
- Kojève, A. (2001). *Hegel Felsefesine Giriş*. İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık.
- Locke, J. (2017). *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*. (V. Hacıkadiroğlu, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Navickas, J. L. (1976). *Consciousness and Reality: Hegel's Philosophy of Subjectivity*. Hague: The Hague.
- Pippin, R. B. (2011). *Hegel on Self Consciousness: Desire and Death in the Phenomenology of Spirit*. Princeton: Princeton University Press.
- Platon. (2010). *Alkibiades I-II*. (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2012). *Phaidon: Ruh Üzerine*. (N. Kalaycı, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.

Priest, S. (2019). *Zihin Üzerine Teoriler*. İstanbul: Litera Yayıncılık.

Türkyılmaz, Ç. (2003). "Kant'ta ve Schopenhauer'de Kendinde Şey (Ding an sich) Kavramı". *Kaygı. Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 2, 82-88.