

Hegel Jena’da: Zamanın Diyalektiği*

Hegel in Jena: Dialectics of Time

Arif Yıldız¹ 

¹İstinye Üniversitesi, Felsefe Bölümü, İstanbul, Türkiye

Sorumlu yazar /

Corresponding author : Arif Yıldız

E-posta / E-mail : arifyildzmail.com

*Bkz., Christophe Bouton, “La dialectique du temps,” *Hegel à Jéna* içinde, Jean-Michel Buée, Emmanuel Renault (ed.), Lyon, ENS Editions, 2015, s. 125-141. Fransızca aslından çevirilen bu çalışmanın Türkçeye çevrilmesi ve yayımlanması için izin veren Bordeaux Montaigne Üniversitesi, Felsefe Bölümü Öğretim üyesi Prof. Dr. Christophe Bouton’a ve ENS Yayınları’na teşekkürü borç biliriz, (çev. not.).

ÖZ

Hegel’in Jena döneminde zamanın diyalektiği sorununu yalnızca *Tinin Fenomenolojisi*’nin “Duyusal Kesinlik” bölümünde ele aldığına yönelik genel anlayış, geçtiğimiz yüzyılda orta Jena dönemi derslerine ait el yazmalarının yayımlanmasıyla yeni bir boyut kazanmıştır. 1804-1805 ile 1805-1806 yıllarına ait olan “Jena Sistem taslakları”nda Hegel’in doğanın zamanın üç boyutuna dair kapsamlı bir diyalektik geliştirdiği görülür. Bu çalışmada Christophe Bouton, söz konusu iki sistem taslağında doğanın soyut zamanına ait momentlerin ürettiği sonlu diyalektiğin Hegelci mantıksal ikili sonsuzluk teorisiyle nasıl aşıldığını inceler. Bouton’a göre orta Jena dönemi taslakları sadece Hegel’in düşünsel gelişim sürecine ışık tutmaz, aynı zamanda Hegel’in Berlin döneminde açıkça ortaya koyacağı doğanın zamanı ile Tinin zamanı olarak tarih arasındaki ilişkiyi de temellendirir. Bu bağlamda Heidegger, Koyré ve Bloch gibi yorumcuların aksine Bouton, Hegelci zaman diyalektiğinin kökeninde geçmişin ya da geleceğin önceliği tezini reddeder. Bouton’a göre Hegel felsefesinde zamanın anlamı, zamanın diğer iki boyutundan yalıtılmış olan geçmişte değil, üç zamansal boyutu kendinde içeren somut şimdidedir. Bouton, zaman ve zamana tabi olan hadiselerin yarattığı açmazın yanı sıra, ezeli ve ebedilik ile somut şimdi arasındaki ilişkiyi Jena dönemi ile Berlin dönemine ait dersler ışığında inceler.

Anahtar Kelimeler: Hegel, zaman, diyalektik, doğa felsefesi

ABSTRACT

The general understanding that Hegel dealt with the problem of the dialectic of time in the Jena period only in the "Sense-Certainty" chapter of the *Phenomenology of Spirit* has taken on a new dimension in the last century with the publication of manuscripts from the middle Jena period. In the so called "Jena System-Drafts" (1804-1805/1805-1806), Hegel develops a comprehensive dialectic on the three dimensions of natural time. In this study, Christophe Bouton analyzes how the finite dialectic produced by the moments of the abstract time of nature is overcome through Hegel’s logical concept the true and spurious infinity. According to Bouton, the drafts of the middle Jena period not only shed light on the process of Hegel’s intellectual development, but also ground the relation between the time of nature and history as the time of the Spirit, which Hegel will elaborate in greater detail in the Berlin period. In this context, unlike commentators such as Heidegger, Koyré and Bloch, Bouton rejects the thesis of the primacy of the past or the future in the Hegelian understanding of time. According to Bouton, time finds its meaning not in the past, which is an isolated moment from the other dimensions of time, but in the concrete present, which contains the three temporal dimensions in itself. Bouton examines then the aporia created by time and events subjected to time, as well as the relationship between eternity and the concrete present in the light of the lectures of the Jena and Berlin periods.

Keywords: Hegel, time, dialectic, philosophy of nature

Başvuru/Submitted : 08.04.2024
Revizyon Talebi/
Revision Requested : 15.10.2024
Son Revizyon/
Last Revision Received : 20.10.2024
Kabul/Accepted : 22.10.2024
Online Yayın /
Published Online : 25.11.2024



This article is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

Hegel, 1801-1806 yılları arasında Schiller, Fichte ve Schelling gibi meşhur isimlerle taçlanan bir kurum olan Jena Üniversitesi'nde dersler verdi. Biyografik bir anekdot olarak, önce *Privatdozent* daha sonra ise professor extraordinarius gibi neredeyse çok az para kazandıran bir konumda olduğunu ve bu durumun ekonomik açıdan kendisini epey zorladığını hatırlatalım ; öyle ki Hegel'in bu dönemine “*Jenenser Hungerprofessur*” adı verilmişti.¹ Bu dönemde verdiği derslerden günümüze ulaşan ve ölümünden çok sonra “Jena dönemi sistem taslakları” (*Jenaer Systementwürfe*) başlığıyla yayınlanan el yazmalarının da gösterdiği gibi bu zor yaşam şartları, yoğun kavramsal yaratıcılığına engel olmamıştır. 1807 yılında yayımlanan *Tinin Fenomenolojisi* bu yaratıcılığın en parlak ürünü olsa da döneme dair sadece kısmi bir bakış sunar. Zaman sorununa gelince, bu konuya dair *Tinin Fenomenolojisi*'nin *Duyusal Kesinlik* bölümündeki incelemeler, bu makalede yeniden ele alacağım.²

1804-1804 ile 1805-1806 dönemlerine ait *Doğa Felsefesi*'ndeki incelemelerden daha az zengindir. Hegel'in zaman anlayışının özgünlüğü, zamanı incelemesindeki diyalektik karakterinden ileri gelir. Uzaydan farklı olarak zaman, üç farklı momentte kendini açan bir olumsuzluktur: gelecekte kendini olumsuzlayan şimdiki yeni bir ana³ yol açmak için geçmişte kendini olumsuzlar. Tam da burada karşımıza bir dizi soru ortaya çıkar: bu diyalektiğin anlamı nedir? Bu diyalektik, kavramsal ve soyut bir oyun mudur yoksa zaman fenomenine içkin olan bir betimleme mi? Hegel'in 1804-1805 ile 1805-1806 yıllarında geliştirdiği iki farklı yaklaşım arasında bir devamlılık söz konusudur yoksa bir kopuş mu? Hegel, *Ansiklopedi*'deki *Doğa Felsefesi*'nde zamanın üç boyutuna dair diyalektiği niçin bir kenara bırakır?

Zamanın diyalektiği, birinci sistem taslağı (1804-1805)

1804-1805 Jena derslerine göre zaman, *Doğa Felsefesi*'nin birinci momenttir. Doğa kendisine karşıt olarak Tin, “kendinden başka olarak Mutlak Tin” ya da “gizli Tin”dir (GW, 7,185).⁴ Doğa kendine, kendi kendisinin olumsuz bir momenti olarak, yani Tin'in başka-varlığı olarak karşıttır. Fakat aynı zamanda doğa ile Tin arasında örtük bir özdeşlik ilişkisi de mevcuttur. Çünkü *Tin'in* başka-varlığı olarak doğa, kendinde zaten Tin'in yaşamını içerir ki Tin, doğayı inceleyerek kendini tanıyabilir. *Doğa Felsefesi*, Tin'in kendi başka-varlığında aşamalı olarak kendini tanıması bakımından Tin aracılığıyla ulaşılan doğanın bu hermenötik bilgisidir. Doğanın tinselliği, başta uzay ve zaman olmak üzere doğanın tüm temel belirlenimlerinin neden *Doğa Felsefesi* aracılığıyla bilinebileceğini açıklar.

Zaman, “sonsuz” ve “olumsuz” (GW, 7, 194) gibi iki kavramla tanımlanır. Olumsuz, zamanın yıkıcı veçhesine, özellikle de ileride *Ansiklopedi*'de incelenecek olan olumsuzluğa işaret eder; dahası olumsuz, şimdikiye ait bütün hadiselerin sürekli olarak geçmişin hiçliğinde kaybolup gitmesi fenomenini adlandırır. Sonsuzluk ise, doğal zamanın diğer birçok veçhesini bir araya getirir: doğal zamanın belirsizliği (belirsizdir çünkü zaman asla durmayan bir süreçtir) ile bu belirsizliğin neden olduğunu sonlunun olumsuzlanması (çünkü sonsuz, sonlu olmayandır), sonlu her şeyin zaman aracılığıyla olumsuzlanması anlamına gelir. Böylece sonsuzluk, zamanın olumlu bir belirlenim edinme imkânını sağladığı gibi, zamanın, kendisi de sonsuzluğun bir formu olan Tin ile uzlaşmasını elverişli kılar. Bunun ardından Hegel, bu kavramı maddenin Herakleitosçu doğasını vurgulamak için kullanır: “Bu mutlak akışkanlık her şeyin anasıdır, üretmenin ilkesi olan sonsuzluğu kendinde içerir” (GW, 7, 248). İşte bu ikili belirlenimden zamanın üç boyutunun diyalektiği doğar.

Şimdiki an⁵

Zamanın birinci momenti, Hegel'in Aristoteles'in izinden giderek “nokta” ya da “sınır” (GW, 7, 194) olarak nitelendirdiği somut şimdiki (*Gegenwart*).⁶ “Zamandaki mutlak bu” olarak “bütün çokluğu mutlak olarak dışlayan” şimdikiye ise Hegel, daha ziyade “an” (*Jetzt*) adını verir. An noktasal ve dışlayıcıdır, geçmişte ve gelecekte reddedilen diğer tüm anlara yer bırakmayan yoğun bir noktadır. An, geçmişle geleceğin, önce ile sonranın arasındaki sınırdır.

¹ Kelimenin tam anlamıyla “Jena'nın açkıktan sürünen hocası.” P. Osmo'nun çevirisiyle: “Hegel kuşkusuz ki 1805 yılında *professor extraordinarius*'luk hakkını kazanmıştı fakat sadece bir hocaydı, yani karın tokluğuna çalışıyordu,” (bkz., R. Haym, *Hegel et son temps*, çev. P. Osmo, Paris, Gallimard, 2008, s. 328).

² Bu makale, zaman sorununa dair önceki çalışmalarımın bir tür sentezi ve devamı niteliğindedir, bkz., “La conception hégélienne du temps à l'éna”, *Philosophie*, 49, 1996, s. 19-49; *Temps et esprit dans la philosophie de Hegel. De Francfort à l'éna*, Paris, Vrin, 2000, ve “Temps et négativité dans la philosophie hégélienne de la nature”, *Hegel et la philosophie de la nature* içinde, C. Bouton, J.-L. Vieillard-Baron (ed.), Paris, Vrin, 2009, s.81-101. Jena döneminde zaman sorunu için ayrıca bkz., A. Koyré, “Hegel à l'éna” (1934), *Études d'histoire de la pensée philosophique* içinde, Paris, Gallimard (Tel), 1995, s. 147-189; V. L. Waibel, “Raum und Zeit in den Jenaer Systemkonzeptionen”, *Die Eigenbedeutung der Jenaer Systemkonzeptionen Hegels* içinde, H. Kimmerle (ed.), Berlin, Akademie Verlag, 2004, s. 99-116; W. Griefßer, *Geist zu seiner Zeit. Mit Hegel die Zeit denken*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2005, s. 23-159; 212-269.

³ Bu çeviride *Gegenwart* (*le présent*) kavramını *şimdi* ve *şimdiki zaman*, zamanın en dolayimsız ve soyut momentini ifade eden *Jetzt* (*le maintenant*) kavramını ise an kavramlarıyla karşılamayı uygun bulduk, (çev. not.).

⁴ Bkz., G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke 7, Jenaer Systementwürfe II*, hg. v. Rolf-Peter Horstmann und Johann-Heinrich Trede, Hamburg, Felix Meiner, 1971, (çev. not.).

⁵ *Le présent maintenant*, (çev. not.).

⁶ Bkz., A. Stevens, “De l'analogie entre point et maintenant chez Aristote et Hegel,” *Revue de philosophie ancienne*, 2, 1991, s. 153-157. (*Gegenwart* kavramının, şimdi ya da şimdiki zaman anlamına geldiği gibi şimdiki zamanda *mevcut* olmayı imlediğinin de altını çizmek gerek. Bu çeviride iki terimi de kullanmayı uygun bulduk (çev. not.).

Dolayısıyla sınır, kendi ötesinde konumlanan bir alan tayin edecek şekilde bir varlığı koyarken aynı zamanda da onu olumsuzlar. Sınır, sınırın kaldırılmasıdır; an sürekli olarak kendini, kendi başkasında kaldırır. Çünkü olumsuzlama, esas itibarıyla daima *bir şeyin* olumsuzlaması, yani “belirli” olumsuzlamadır; an, “kendi olumsuzlama faaliyetinde, dolaysız olarak başka ile bağıntı kurar” ve “kendini olumsuzlar” (GW, 7, 194). Olumsuzlama faaliyeti olarak an, aslında bir yandan olumsuzladığı ile bağıntı,⁷ yani anın kendi ötesine koyulmuş olan “karşıtıyla bağıntı”dır (*a.g.e.*). Fakat öte yandan anın olumsuzladığı şey, anın olumsuzluğunun bu şeyde kendini göstermesi, yani anın ta kendisidir. Böylece an, “dolaysız olarak kendisinin karşıtı, kendini olumsuzlama faaliyetidir,” an “kendini kaldırır” (*a.g.e., sich selbst aufhebt*). Başka bir deyişle *Tinin Fenomenolojisi*'nde ele alınan anın varlığı “varken çoktan var olmayan”dır.⁸ An, dolaysız olarak kendi kendini kaldırma faaliyetidir, gelip geçiciliği sürekli olarak bizden kaçıp gider.

Şimdinin olumsuzlaması: Gelecek

An kendi kendini olumsuzladığı ölçüde kendi karşıtına, yani esasen bağıntılı olduğu başkasına geçer. Anın yokluğu⁹ artık kendi olumsuzluğu değil, olumsuzluğun dolaysız olarak kendini olumsuzlamasıdır ki, anın yokluğu “ona karşıt bir etkin yokluğa,” yani geleceğe dönüşür (GW, 7, 194). Böylece gelecek, şimdinin kendini olumsuzladığı ölçüde “şimdinin özü”dür; gelecek, şimdinin kendi kendini kaldırmasının sonucudur (*a.g.e.*). Zamanın olumsuzluğu, gelecekte kendine karşı döner ve kendi kökenini olan şimdiyi olumsuzlar. Anın dolaysız olarak yitip gitmesine neden olan şey, gelecek yoluyla kendini olumsuzlamasıdır. Eğer ki an, “geleceğe karşı koyamıyor”sa (*a.g.e.*), varolan hiçbir şey gelecek eliyle ortaya çıkan kendi olumsuzlanmasına direnemiyorsa bunun nedeni, geleceğe ait olumsuzluğun şimdideki varlığa dışarıdan müdahale etmesinde değildir. Aksine bu olumsuzluk, şimdideki varlığın içinde mevcuttur ve şimdinin olumsuzluğu hem kendini hem de kendi özünü olumsuzlar. Ayrıca kendini kaldıran şimdi “bu geleceğin kendisidir” (*a.g.e.*); gelecek ise olumsuzlanan şimdi, yani kendi yokluğundaki andır. Gelecek, şimdiyi olumsuzlayandır. Olumsuzlayan olumsuzladığıyla, olumsuzlanan da ancak olumsuzlayanla varolduğundan, gelecek şimdiden, şimdi de kendi başkası olan gelecekte ayrılmaz. O halde kendi başlarına ele alındığında ne şimdi ne de gelecek tek başına vardır, varolan sadece “birbirleriyle arasındaki ilişki”dir (*a.g.e.*).

Anın olumsuzlamasının olumsuzlaması: Geçmiş

Olumsuzluğun özüne uygun olarak “şimdinin olumsuzlaması aynı zamanda kendi kendini olumsuzlar” (*a.g.e.*). Burada söz konusu olan şimdinin, yani kendisini olumsuzlayarak başkasına geçen geleceğin olumsuzlamasıdır. Geçmiş zamanı üreten, geleceğin bu kendi kendini olumsuzlamasıdır¹⁰: “[. . .] ikisi [yani şimdi ve gelecek] arasındaki ayrım geçmişin dinginliğine indirgenir” (GW, 7, 194-195). Gelecek aracılığıyla olumsuzlanan anın “içinde” kaybolduğu şey, artık varolmayanın yattığı bir mezar, yani geçmiş zamandır. Geçmiş sabittir; hiçbir güç olmuş olanı olmamış kılamaz, kimse olmuş olanı değiştiremez. Ancak bu dinginlik yanıltıcıdır, çünkü geçmiş aynı zamanda olumsuzluğun faal bir formudur. Sadece mantık açısından bakılırsa geçmiş, anın olumsuzlamasının olumsuzlamasıdır. Olumsuzlamanın olumsuzlaması olarak da olumlamadır, çünkü anın olumsuzlamasının olumsuzlaması, anın olumlamasıdır. Anın olumsuzlamasının olumsuzlaması olarak geleceğin dolaysız başkası olan geçmiş, böylece “şimdidir” (GW, 7, 195). Geçmişle birlikte an, şimdiye dönüşür. Peki bunun anlamı nedir?

Hegel, bu noktayı açıklamak için *şimdinin iki kipini* birbirinden açıkça ayırır. Aslında geçmiş, başlangıçta varsayılan “ilk an” değildir (*a.g.e.*). Öyle olsaydı başlangıçtaki ilk momente geri dönerdik, bu nedenle de zamanın diyalektiği ezeli ve ebedi bir dönüş hareketi haline gelirdi. İlk an momenti, aslında “şimdinin kavramı”ndan başka bir şey değildir (*a.g.e.*), yani gerçekleşmemiş ve soyut olan şimdi, yalın *Jetzt*'dir. Zamanın bu ilk momentini belirleyen şey, sürekli olarak başka olana geçişten fazlası değildir. Şüphesiz ki geçmiş, bu türden bir an değildir. Bu anın, yani somut şimdinin hakikati aksine “geleceğin dolayısıyla şimdiden ileri gelen bir an, içinde hem gelecek hem de geçmişin kaldırıldığı (*aufgehoben*) bir andır” (*a.g.e.*). Böylece bu somut şimdi, içinde an ve gelecek momentlerinin “muhafaza edildiği” ve her ikisinin de “kendiyile eşitliğe indirildiği” bir bağıntıdır. Hegel'in, yitip giden andan (*Jetzt*) ayırmak için sıkça *Gegenwart* terimiyle karşıladığı somut şimdi, bu bakımdan an ve geleceğin varlığını sürdüren eşitliğidir. Bununla birlikte bu birlik, her iki terimin “mutlak olarak ortadan kaldırıldığı” saf bir füzyon da değildir. Şimdi, an ve geleceğin *diyalektik* özdeşliğidir. Şimdi, bu zamansal iki momente ait ayrımları muhafaza ederek birleştirdiği için şimdidir. Zamanın üçüncü momenti olan bu şimdi aracılığıyla zaman, yalın ve saf ana düşmeden, yeniden ilk momenti olan ana

⁷ Bu çeviride *Beziehung* kavramını bağıntı, *Verhältnis* kavramını ise ilişki diye çeviriyoruz (çev. not.).

⁸ Bkz., GW, 9, *Phänomenologie des Geistes*, hg. v. Wolfgang Bonsiepen und Reinhard Heede, Hamburg, Felix Meiner, 1980, s. 67; *Phénoménologie de l'esprit*, çev. J. Hyppolite, Paris, Aubier, 1940, t. I, p. 88.

⁹ *Nichtsein* (çev. not.).

¹⁰ *L'auto-négation* (çev. not.).

geri döner. Kendine dönen zaman olarak somut şimdi, basit an değil, kaldırılmış an, yani geçmiştir. Başka bir deyişle geçmiş, gelecek tarafından mutlak olarak olumsuzlanmamış an olmakla birlikte, aynı zamanda bu olumsuzlamada varlığını sürdürür. Geçmiş, anın içinde kaybolduğu ve muhafaza edildiği şeydir. Geçmiş, diyalektik olarak şimdide muhafaza edilen kaldırılmış andır. Geçmiş, Hegelci *Aufhebung*'un üç anlamını da içerir: aynı zamanda hem anın olumsuzlaması hem de muhafaza edilmesi ve şimdiye yükselişidir.

Her ne kadar şimdinin, hakiki anlamda şimdi ve an olmak üzere iki kipi olsa da “geçmişin iki kere ele alındığı”¹¹ söylenebilir. Aslında geçmiş, her şeyden önce zamanın üçüncü boyutu, üçüncü momenti ve geleceğin kendini olumsuzlamasıdır. Fakat geçmiş, an ve geleceğin diyalektik birliği olarak anlaşılabilir, öyle ki “kendinde zamanın ilk iki boyutunu kaldıran, zamanın bütünlüğünün boyutudur” (*GW*, 7, 195). Aslında geçmiş, zamanın üçüncü boyutu olduğu kadar zamanın üç boyutunun diyalektik birliğidir; bunlardan biri olduğu ölçüde diğeridir de. Anı kaldırma faaliyeti olarak anlaşılabilir bu somut geçmiş, Hegel'in “kendine yansımış ya da olgusal zaman” (*a.g.e.*) adını verdiği zamandır. Olgusal zaman, birbirleri arasındaki diyalektik ilişki sayesinde varolan anın, geleceğin ve geçmişin üç momentinin diyalektik bütünlüğüdür; böylece olgusal zaman, *geçmişe geçen gelecek tarafından kaldırılmış anın* sürecidir.¹² Bir bütün olarak zamanın niteliği, geçmiş şimdinin, geçmişin şimdiliği olarak mevcut olmasına dayanır.

Bu aşamaya ulaşıldığında zamanın diyalektiği bir çıkmaz ile karşı karşıya gelir. Olumsuzlama, zamanın olumsuzluğuna uygun olarak, daima kendini olumsuzlar. Ancak her ne kadar şimdi kendini geçmişte, gelecek de kendini geçmişte olumsuzlasa bile, geçmiş kendini zorunlu olarak başkalıkta¹³ olumsuzlar; böylece kendini yeni bir ana kaldırır. “Bir bütüne dönüşmüş” olsa da olgusal zaman, yeniden “birinci ya da edilgin moment”e, yani soyut ana dönüşür (*GW*, 7, 196). Daha doğrusu “sonsuz olarak zaman, bu şekilde, kendi bütünlüğü içinde yalnızca bir moment ya da yeniden ilk moment olduğu için, aslında bütünü kendisi olamaz” (*a.g.e.*). Olgusal zaman, kendi olumsuzluğuyla kendi bütünlüğünü dağıtan bir bütündür. Eğer geçmiş, yeni bir anın ortaya çıkmasıyla yıkılıyor ve kesin olarak hiçliğe gömülüyorsa, zaman yeniden yalın, uçup giden ana düşer, böylece de bütünlüğü yok olur.

Hegel zamanın bütünlüğü ve olumsuzluğu arasındaki bu gerilimi çözmek için sonsuzluğu ikiye ayıran mantık teorisine dayanır.¹⁴ Zaman, sadece dağılmış bir bütün olarak tekrar yalın an seviyesine indirgenmiş bir biçimde varolmaz, “karşıt olana geçiş ve bu karşıttan yeniden ilk terime dönüş, sonsuz kereler kendini yeniden üreten bir gel-git hareketinin tekrarı, dolayısıyla hakiki sonsuz değildir” (*GW*, 7, 196). Birbirine karşıt iki sürecin tekrar edecek biçimde birbirini izlemesi olarak tanımlanan bu türden bir zaman, kötü sonsuzluğun bir formudur. Buna göre an, karşıtı olan ve kendini olumsuzlayarak geçmişe geçen geleceğe geçiştir. Ancak geçmiş, muhafaza edilmeden soyut bir biçimde kendini olumsuzladığı için karşıt olana geçiş, ilk terim olan ana geri dönüştür. Bu zamansallık kipinde hiçbir şey muhafaza edilmez. An iz bırakmadan, kendini bir şimdi içinde toparlayamadan sürekli olarak kaybolup gider. Sürecin geri döndüğü an ise, bu sürece uygun olarak yeniden kendini olumsuzlar; bu soyut zaman her ne kadar an ve gelecek arasında gidip gelme hareketini tekrar etse de aslında an (koyma) ve gelecek (koyulmuş olanın soyut kaldırılması) arasındaki *belirsiz* bir gidip gelmedir. Bu soyut zaman, anın belirsiz ve yalın bir tekrarıdır. Çalışmanın başında tanımlanan zamanın üç boyutunun diyalektiği, soyut zamanda kendini somut olarak açmaktan yoksundur, bu yüzden zaman kendi soyut formunda, anın bir tutsağı olarak kalır.

Soyut zaman başlangıçtaki yalın ana geri dönüştür, bütünlüğü kalıcı olarak dağılmış ve bütünü momentlerinden sadece birine indirgenmiştir. Eğer diyalektik bu aşamada kalsaydı, zamanın ıslahı mümkün olmazdı. Fakat Hegel'in özgünlüğü, zamanın muğlaklığını ayırt etmesi ve zamanın yalnızca kötü sonsuzluğun bu soyut formuna indirgenemeyeceğini anlamasındadır, çünkü zaman aynı zamanda “sonsuzun bütünlüğü”nü, yani hakiki sonsuzluğu da ifade edebilir (*GW*, 7, 196). Zamanın ıslahı, Janus'taki gibi bir zaman anlayışı pahasına gerçekleştirilir. Hakiki sonsuzluk olarak anlaşılabilir zamana göre şimdi, kendini düzenli olarak kendi başkasında, yani geçmişte bulur. Şöyle yazar Hegel: “önceki zaman ana dönüşüğü ölçüde olgusal zaman, ilk momentte üretilmiştir; bu anı kaldırdığında, kendisini yalnızca kendisine dönen bir moment olarak sunmuştur” (*GW*, 7, 197). Olgusal zamanın vardığı somut geçmiş, bu nedenle hala-mevcut-olan-andır ki bu da “aslında şimdidir” (*a.g.e.*). Hakiki sonsuzluk olarak olgusal zaman, dört momentin bir dizisidir: 1) an koyulur ve 2) gelecekte olumsuzlanır. 3) Gelecek, geçmişte olumsuzlanır. 4) Geçmiş de kendini olumsuzlar ve yeni bir an ortaya çıkar. Zamanın bütünlüğünün gerçekleşmesi, yeni bir ihtimali yaratan bu dördüncü momentte ortaya çıkar. Ortaya çıkan yeni an, ya soyut, yani *geçmiş olmayan bir an*dır: bu durumda zaman, daima kendine özdeş olan anın belirsiz bir tekrarıdan başka bir şey değildir, çünkü dayandığı geçmiş- çizildikçe iz bırakmadan kaybolan belirsiz bir doğru gibi-, anı asla zenginleştirmez. Yeni anın doğuşu, yalnızca önceki anın kaybolması anlamına gelir.

¹¹ Bkz., D. Souche-Dague, *Le cercle hégélien*, Paris, P.U.F., 1986, s.156.

¹² *Le processus du maintenant-dépassé-par-l'avenir-devenant-passé* (çev. not.).

¹³ *L'être-autre*, yani Almancasıyla *Anderssein*, (çev. not.).

¹⁴ Bkz. *GW*, 7, 28-36.

Ya da bu yeni an, *geçmişten gelen bir an*dır, yani kendisini zenginleştiren zamanın önceki momentlerini kendisinde somut olarak içeren, geçmişin bir şimdisi. Anın geçmişte kaybolup gitmesi, bu durumda aslında bir şimdinin ortaya çıkmasıdır. Zamanın üç boyutunun diyalektiğini yalnızca olgusal zaman kendi somut formunda açar, çünkü olgusal zaman, zamanın olumsuzluğu ile bütünlüğünün uzlaşması, zamanın bütünlüğünün yeniden bütünlüşmesidir. Olgusal zamanda momentlerin durmaksızın kaybolup gitmesine şimdide zorunlu olarak muhafaza edilmeleri eşlik eder ki, geçmişin mevcudiyeti olarak şimdi, zamanın bütünlüğünü kurar. Geçmişte kalan an, geri dönmeden silinip gitmek yerine şimdide yeniden ortaya çıkar; doğru, çember ya da daha uygun bir ifadeyle spiral haline gelir.

Dolayısıyla mantıksal iki sonsuz teorisi, zamanın karmaşık mantıksallığını anlamayı sağlayan bir anahtardır. Buna göre zaman, doğal soyut zamanının iki figürüne göre birbirine karşıt iki yönde açılır, yıkıcı zaman ve yaratıcı olan olgusal zaman. Zaman yalnızca anların belirsiz bir tekrarı, doğaya özgü kötü sonsuzluğun art arda gelişi değildir; o aynı zamanda, anı, geleceği ve geçmişi diyalektik olarak kendinde yeniden birleştiren ve hakiki sonsuzluk olarak betimlenen yaşayan bir şimdidir. İki tür sonsuzluk, zamanın iki formu denk gelir. Doğal zamanın anı, şimdi ile gelecek arasında gelip gelici yalın bir sınırdır, olgusal zamanın anı ise aksine geçmişle dolu ve geleceğe gebedir. Zamanın serimlenmesi *Doğa Felsefesi* çerçevesinde yapılır. Bu nokta göz önüne alındığında, ortaya konan zamanın bu iki kipinin her ikisinin de doğal zamanın belirlenimleri olduğu sonucu çıkar. Doğa, her şeyden önce ayrılık ve fark bakımından soyutlanan, başka-varlığındaki Tin olduğu için, doğada hakiki sonsuzluğun ve dolayısıyla olgusal zamanın ortaya çıkması mümkün değildir. Doğadaki sonsuzluk, yalnızca kendini tekrar eden zamana ait kötü sonsuzluktur. Doğaya özgü olan zaman, anın belirsiz tekrarı ve sürekli kaybıdır. Hegel'in ilerleyen yıllarda, Berlin döneminde söyleyeceği gibi “doğada, güneşin altında yeni hiçbir şey yoktur”.¹⁵ Hegel bu soyut ve tekrar eden zamanı, sonlu varlıklar üzerine çöken bir tür kader olarak betimler:

“Sonlunun sonluluğu, momentlerin kendi-için-varlık formuna girmesindedir, [sonlunun] sonsuzluğu ise [momentlerin] aynı şekilde özsel olarak zamansal olmasında ya da [momentlerin] belirlilik olarak kaldırılmasındadır. Bu nedenle zaman, doğanın mutlak ama kör gücüdür; zaman, doğaya ait olan hiçbir şeyin karşı koyamadığı, sadece Tin kendini gerçekleştirdiğinde gecenin sınırına itilen en eski tanrılardan biridir” (GW, 7, 204-205).

Olgusal zaman geçmişin unutkan bir tekrarı değil, muhafazası ve diyalektik olarak yakalanması olarak zamanın tarihsel bir taslağıdır. Tarihselliğin ilkesi de aslında olgusal zamandan çıkar ki bu ilke, geçmişin şimdide yeniden canlanmasıdır. Tek tip tekrar her türlü yeniliği dışlarken, olgusal zamanın momentlerinin arasındaki somut ilişki değişimleri, geçmiş ile şimdinin kıyaslanmasını, dolayısıyla da ilerlemeyi ve gerilemeyi mümkün kılar. Alexandre Koyré, Jena metnini tarihsel zamanın serimlenmesi olarak yorumlarken, kökensel olarak tarihsel zamanı varsayan bu soyut belirsiz zamandan söz etmez:

“Zira ‘geçmiş’ yeniden ‘ana’ dönüşerek şimdide eklendiği ve kaldırıldığı için, Tinin kendi kendini inşa edebilmesi ve tarihsel gelişimle zenginleşebilmesi, yani Hegelci sisteme özgü olduğunu gördüğümüz mantık ile tarihin özdeşliği, mümkün olur.”¹⁶

Oysa tarihsel zamanın açılmasını mümkün kılan ve doğal zamandan tarihe geçişi sağlayan doğa değil Tindir. Bu derslerin devamında Hegel, “zamanın kötü gerçekliğini” kaldıran sonsuzun “Tin ilkesi” olduğunu doğrular (GW, 7, 248-249). Doğayı anın tiranlığından kurtararak olgusal zamanı ancak ve ancak Tin yaratabilir.

İkinci versiyon (1805-1806)

1805-1806 yılları arasında kaleme aldığı *Doğa Felsefesi*'nde Hegel, zamanın diyalektiğini yeniden ele almıştır. Bu versiyondaki ilk değişiklik, gelecekteki *Ansiklopedi*'deki dizilimde olduğu gibi zamanın artık uzaydan önce değil sonra gelmesidir. Uzay, 1804-1805 *Doğa Felsefesi*'yle hemen hemen aynı niteliklere sahiptir; temel belirlenimi “kendi kendisiyle özdeşlik (GW 7, 197; GW 8, 5: *Sichselbstgleichheit*)¹⁷ ve buna eklenen “kayıtsızlık”tır (GW 8, 5: *Gleichgültigkeit*). Uzamsal konum daima kendi kendine eşitken zamansal konum durmaksızın değişir. Masanın üzerinde duran kitap, yerini değiştirmediğim sürece daima aynı yerde durur, bu anlamda da kendi kendine eşittir. Uzamsal belirlenimler birbirlerine karşı kayıtsızken, zamansal belirlenimler, daha önce gördüğümüz gibi, durmaksızın birbirlerini olumsuzlarlar. Masanın üzerinde duran nesnelerin yerleri, birbirlerini olumsuzlamadan bir arada varolan konumlarının çeşitliliğini kurar. Buna karşın şimdi ise sürekli olarak gelecek aracılığıyla geçmişe kovulur. Uzay, durağan halde var olan kayıtsız dışsallıktan zaman, aynı dışsallığın tedirginliğidir. Zaman birlikte varolmanın imkânsızlığı, doğaya içkin olan olumsuzlamanın kazandığı evrensel formdur. Uzay ve zaman arasındaki ayrım, yanyanalık ile ardardalık, özdeşlik

¹⁵ Bkz., Hegel, *La philosophie de l'histoire*, çev. M. Bienenstock, C. Bouton, J.-M. Buée, G. Marmasse, D. Wittmann, N. Waszek, M. Bienenstock (ed.), Paris, Le Livre de poche, 2009, s. 88.

¹⁶ A. Koyré, “Hegel à l'éna”, *Études d'histoire de la pensée philosophique* içinde, Paris, Gallimard (Tel), tekrar basım 1995, s. 178; italik benim.

¹⁷ Bkz., Hegel, GW, 8, *Jenaer Systementwürfe III*, hg. v. Johann Heinrich Trede, Rolf-Peter Horstmann, Hamburg, Felix Meiner, 1976, s. 5. Mantık momenti olarak kendi kendisiyle eşitlik, henüz dolaylanmamış soyut bir özdeşliğin ifadesidir (çev. not.).

ile fark, varlık ile olumsuzluk arasındaki karşıtlığa dayanır. Şüphesiz ki tam da bu nedenle Hegel *Doğa Felsefesi*'nde uzayı zamandan önce gelen bir konuma yerleştirmiştir. Ontolojik olarak uzayın özdeşliği, kendinde farkı da içererek onu önceler. Aslına bakılırsa uzay kendinde olumsuzluğu içerir: “dolaysız olarak kendinde mutlak olumsuzluğa” sahiptir ancak bu olumsuzluk “saf bir iz”dir (GW, 8, 5). Uzaydaki içsel farklar, olumsuzluğun bir formu olsa da kendilerini bu şekilde göstermezler. Hegel, yüzeyin doğrunun olumsuzlaması, doğrunun ise noktanın olumsuzlaması olduğunu belirtir. Ancak bu üç kavram, gerçekten kendilerini olumsuzlamadan uzayda birlikte varolurlar. Yükseklik, uzunluk ile genişlik, yukarı ile aşağı, sağ ile sol, ön ile arka gibi uzamsal farklar da aynı şekilde birbirlerine kayıtsız olarak varolurlar; istenildiği gibi birbirleriyle değiştirilebilirler.

Hareketsiz haldeki (*paralysée*) olumsuzluk olarak uzay, içinde zamanı taşıyarak zamana karşıttır. Uzaydan zamana esrarengiz geçiş, zamanın bastırılmış olumsuzluk formunda uzayda zaten içerilmiş olduğu ve ortaya çıkmayı beklediği gerçeğiyle açıklanabilir. Zaman, uzayın artık kendinde koyulmuş olumsuzluğu değil, kendi için olumsuzluğudur. Her ne kadar mantıksal arka planı olan iki tür sonsuz teorisi daha az belirgin olsa da 1805-1806 yılına ait zamanın üç boyutunun diyalektiği bir önceki yılın diyalektiğine sadıktır. Hegel bu diyalektiğe sadece üç yeni fikir eklemekle yetinir.

Zamanın, varlık ve yokluğun dinamik kesişmesi olarak tanımlanması

“Karşıtlık kayıtsızlığını kaybettiği ölçüde [zaman], dolayimsız olarak varolmayan varolan ve dolayimsız olarak varolan yokluktur; [zaman] varolan saf çelişkidir; çelişki kendini kaldırır, [zaman] tam da bu durmaksızın kendini kaldırma faaliyetinin *belirli* varlığıdır” (GW, 8, 11).

Bu zaman tanımı, *Ansiklopedi*'nin 258 numaralı paragrafındaki tanıma yakındır. Zaman “*varken yok, yokken var olan varlıktır*”. Zamanın olumsuzlaması, uzayda kayıtsız bir biçimde var olan olumsuzlamadan farklı olarak sürekli kendisiyle ilişki kurar ve sürekli kendi momentlerini olumsuzlar. Zaman ne yokluk ne de varlıktır, zaman birinden diğerine, yani varlıktan yokluğa, yokluktan da varlığa sürekli ve karşılıklı bir geçiştir. Zamanın olumsuzluğu işte bu çifte geçiştir. Hegel, zamanın tanımı ile zamanın üç boyutunun diyalektiği arasındaki bağın ne olduğunu ise açıklamaz. Bu bağ birçok şekilde anlaşılabilir. Geçmiş, varlığın yokluğa geçişi ve gelecek yokluğun varlığa geçişidir. Zamanın diyalektiği ışığında daha açık bir şekilde söylemek gerekirse: varlığın yokluğa geçişi, şimdiden henüz var olmayan geleceğe geçiş anlamına gelir, daha sonra da bu dolayım ile artık varolmayan geçmişe geçilir. Yokluktan varlığa karşılıklı geçiş, geleceğin şimdide devrilmesi kadar, geçmişten şimdide geçişi tanımlar: ya geçip gitmiş bir an, yeni bir ana yer açmak için kaybolur gider ya da an, Tin tarafından daha geniş bir şimdide muhafaza edilir. Her iki durumda da zamanın diyalektiği geçmişin yokluğundan şimdinin varlığına geçer. Bu zaman anlayışı, *Ansiklopedi*'de açıkça formüle edilecek olan şimdinin ontolojik üstünlüğünü¹⁸ varsayıyor gibidir. Çünkü an, varlık olarak kavranır – “tekel an dışında hiçbir şey yoktur”¹⁹, anın olumsuzlaması olan geçmiş ve gelecek de yokluk olarak anlaşılır.

Zamanın hakikati olarak geçmiş

Hegel, *Doğa Felsefesi*'nin 1805-1806 versiyonunda geçmişin olgusal zamanın diyalektiğindeki temel rolünü daha da derinleştirir. Geçmiş, zamanın yalnızca bir boyutu değil, “bütün olarak zaman”dır, böylece geçmiş “zamanın hakikati,” ve sonucudur (GW 8, 13). Hegel, derslerin devamında bunu açıkça dile getirir: “zamanın hakikati budur, [zamanın] hedefi gelecek değil geçmiştir” (GW, 8, 21). Tam da bu nedenle Koyré gibi “zamanın ağır basan ‘boyutu’ gelecektir”²⁰ demek mümkün değildir. Heidegger’in²¹ ya da Bloch’un²² Hegel’de geçmişin önceliğini gören tam tersi okumaları da tümüyle hatalıdır. Hegel’e göre zamansallığın anlamı, zamanın [diğer boyutlarından] yalıtılmış bir momenti olan geçmişte değil, zamanın üç boyutunun bütünlüğü, yani somut şimdi olarak geçmiştir. Bu nedenle geçmiş, ancak üç zamansal boyutu kendinde içeren zamanın bütünlüğü olan şimdinin önceliği açısından bir anlama sahiptir. Bu somut şimdi, kendi imkânlılığı içinde anlaşılan tarihtir.

Zamanın felsefi ıslahı

Şimdinin önceliği, ezeli-ebediliğe verilen bir taviz midir? Eğer öyleyse şimdi, devinimsiz ve mutlak bir şey olarak anlaşılan ezeli-ebediliğe en yakın zaman boyutu olacaktır. Şimdi ile zaman, *Timaios*'taki (37d) Platoncu formülasyon-daki gibi, devinimsiz ezeli-ebediliğin devinen bir imgesi olacaktır. Ezeli-ebedilik, tıpkı uzay gibi zamana dair felsefi

¹⁸ Bu konuda bkz., Jacques Derrida, “Ousia et grammè. Note sur une note de *Sein und Zeit*,” *Marges de la philosophie* içinde, Paris, Minuit, 1971, s. 59.

¹⁹ Bkz., Hegel, *Werke*, 9, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830. Zweiter Teil. Die Naturphilosophie*, hrsg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1978, §258, *Zusatz*, s. 50 (çev. notu).

²⁰ A. Koyré, “Hegel à Iéna,” s. 177.

²¹ Bkz., M. Heidegger, *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, Frankfurt, V. Klostermann, 1976, §21, s. 65.

²² Bkz., E. Bloch, *Sujet-objet. Éclaircissements sur Hegel*, çev. M. de Gandillac, Paris, Gallimard, 1977, s. 445-461. Bu eleştiri, eserin 1962 yılındaki ikinci baskısına (ilk yayınlanma tarihi 1951, çev. notu) eklenen “*Hegel ve anımsama. Anımsamadan duyulan büyülemeye karşı*” başlıklı bölümde geliştirilmiştir.

incelemelerin geleneksel bir parçası olan bir kavramdır. Bu bakımdan Hegelci düşünce de bir istisna değildir. Ancak Hegel'in amacı zaman ile ezeli-ebedilik arasındaki hiyerarşiyi tersine çevirmektir. Hegel şöyle yazar: “mutlak olarak mevcut ya da ezeli-ebedi olan, şimdi, gelecek ve geçmişin birliği olarak zamandır” (GW 8, 13). Zamanın sistemliliği, zamanı ezeli-ebediliğe tabi kılan geleneksel anlayışı sorgulamayı sağlar. Zamanın hakikati mutlak bir ezeli-ebedilik değildir, çünkü tam tersine ezeli-ebediliğin hakikati somut bir forma yükseltilmiş zamandır. Dolayısıyla ezeli-ebediliğin anlamı *saf zamansızlık*²³ ya da *tözleştirilmiş*²⁴ yalın an değil, şimdiyi sistematik tek bir birlikte toparlayan zamandır. Böylece 1805-1806 derslerindeki zamanın diyalektiği, zamanın felsefi ıslahında yeni bir aşamaya işaret eder:

“[Varolanların] mutlak değerlendirmesinde zamanın yıkıldığı söylemek, bir yanıyla aslında gelip geçiciliği (*Vergänglichkeit*) ya da olumsuz niteliği yüzünden zamanı değersizleştirmek demektir. Oysa bu olumsuzluk, uzayın nesnel olarak koyulmuş saf kendinde-varlık olması gibi, mutlak kavramının, sonsuzun, kendi-için-varlığın saf Kendisi'dir- bu nedenle zaman, varolan her şeyin en yüksek kuvvetidir. Bu yüzdendir ki varolanlara dair tek hakiki değerlendirme, onları zamanda, yani her şeyin kaybolup giden birer moment olduğu kavramında ele almaktır. Öte yandan gerçeğin momentleri zamanda birbirinden ayrıldığı için de zaman değersiz bir şey olarak görülür çünkü biri *andır*, diğeri *olmuştur*, bir diğeri ise *olacaktır*; [oysa] aslında her şey birbirinden ayrı olduğu kadar, dolayumsuz olarak *bir ve aynı birlik* içindedir” (GW, 8, 13).

Zaman ve kavramın uzlaştırılması, zamanı “varolan kavram” (*Der daseiende Begriff*) olarak eliptik bir biçimde – yani önce başlangıçta daha sonra da sonda- tanımlayan *Tinin Fenomenoloji*'sinde yeniden ileri sürülecektir.²⁵ Bu özdeşlik, yalnızca doğanın dışsallığına koyulmuş kavramın olumsuzluğu olan doğal soyut zamanı değil, aynı zamanda Tinin tarihi olarak tamamlanan kavramın olumsuzluğunu, yani gerçek somut zamanı hedefler. Zamanı “değersizleştirmek” yani “yıkamak” isteyen felsefelerle karşı – burada Hegel'in hedefinde özellikle Schelling vardır²⁶ - hem varlığın zamansallığını (zaman bütün varlıklara kendini dayatan en yüksek kuvvettir) hem de bu zamansallığın akılsallığını (varlıklara dair hakiki bir bilgi bunları tarihselliği içinde ele almalıdır) olumlamak gerekir. Zaman ve kavram arasındaki bu uzlaşma gereğince felsefi bilme, ezeli-ebediliğin teması değil, varlığa özgü olan zamansallık nedeniyle varlığın “zamanında”ki bilgisidir. Kavram, kaybolan momentlerin zamansal ardışıklığı içinde ortaya çıkar; kendi başına momentlerin hiçbirisi sürecin bütünlüğü ve bir sonucu olan hakikati barındırmaz. Hegel, hakikatin zamanın kızı olduğuna dair antik deyişi yeniden formüle eder. Alıntıladığımız el yazmasına “zaman her şeyi ortaya çıkarır” (GW, 8, 13: *die Zeit offenbart alles*) notunu düşer. Hakikatin zamansallığı tezi, tüm Tin felsefesini betimleyen Hegelci tarihsellik düşüncesinin, yani nesnel Tinin tarihinin (Dünya Tarihi felsefesi), sanat tarihinin, din tarihinin ve felsefe tarihinin temelini oluşturmuştur.

Hegel, *Ansiklopedi*'deki *Doğa Felsefesi*'nin 1830 tarihli edisyonundaki 257-260 numaralı paragraflarında zamanın diyalektiğini niçin yeniden ele almamıştır? Somut olgusal, tarihsel zaman Tin felsefesinde ele alındığı için, en azından doğal soyut zamanı *Ansiklopedi*'de yeniden ele alabilirdi. Elbette ki temel kavram olan olumsuzluk burada da vurgulanmaktadır. Doğal zaman, “her şeyi yaratan ve yarattıklarını ortadan kaldırır”²⁷ tanrı Kronos ile kıyaslanır. 1805-1806 yılında “uzay ve zamanın tözü” ve birliği (GW, 8, 14) olarak tanımlanan süre kavramı ise *Ansiklopedi*'de ortadan kalkar, hatta eklerde eleştirilir. Süre, sadece zamanın aşındırıcı olumsuzluğunun geçici ve göreceli olarak kaldırılmasıdır, Tin açısından bakıldığında ilgiye değmeyen alelade bir izdir. 259 numaralı paragraftaki zamanın üç boyutu ise diyalektik olarak incelenmeden ele alınır. Bunun olası nedenlerinden biri, zamanın doğada “sonlu şimdi”ye, ana odaklanması olabilir, öyle ki burada zamanın diğer iki boyutu somut olarak açılmaz. Geçmiş ve gelecek, örneğin hafıza ve umut gibi, sadece Tin ile vardır; doğada “olumsuzlanmış zaman”²⁸ olarak uzamsallaşır. Geçmiş, jeolojik izlerde taşlaşır. Geleceğin uzamsal formunun ise ne olabileceği açık değildir. Zamanın üç boyutu somut bir biçimde açılmasa bile, yine de doğada mevcuttur. Fakat Hegel bu ayrılaşmayı bilincin öznel zamanına indirgemez. Sadece bu farkın, öznel temsilde “kalıcı bir biçimde” var olduğunu açıklamakla yetinir (*a.g.e.*). O halde zamanın üç boyutunun diyalektiği, neden burada kendi soyut formunda, anın belirsiz tekrarı olarak geçerli değildir?

Hegel'in tereddüdü Jena derslerinde ele alınan zamanın diyalektiğine özgü bir zorluktan ileri geliyor olabilir. Bu diyalektiğe göre şimdi, geçmişte olumsuzlanan gelecekte olumsuzlanır. Zamanın üç boyutunun diyalektiği, bu süreci bir tür daimî kendini kaldırma hareketi, belirsiz bir “döngü” (*Kreislauf*) haline getirir. Gelecek şimdiye “dönüşür” (GW 7, 194), an gelecek “olur” (*wird sich*) (GW 7, 195), geçmiş “geleceğin dolayımıyla şimdi halinde gelen bir andır” (*a.g.e.: ein sich aus Gegenwart durch die Zukunft gewordenes Jetzt*), “olgusal zaman anda gerçekleşir (*ist sich* [...])

²³ *Atemporalité*, (çev notu).

²⁴ *Hypostasié*, (çev not.).

²⁵ Bkz., GW, 9, 33; 428.

²⁶ Bruno diyalogunun yazarı Schelling, zamansal sonlu bilgi ile mutlağın tamamen ezeli-ebedi bilgisini birbirine karşıt kılar (*Werke*, IV, s. 219).

²⁷ Bkz., Hegel, GW, 20, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), unter Mitarbeit von Udo Rameil hg. v. Wolfgang Bonsiepen und Hans-Christian Lucas, Hamburg, Felix Meiner, 1992, §258, s. 248 (çev. not.).

²⁸ Bkz., GW, 20, §259, s. 249 (çev. not.).

geworden) (GW, 7, 197), böylece olgusal zaman “kendine döner” (*a.g.e.*). Ancak zamanı bu şekilde anlamak bizi zorlu bir açmaz ile karşı karşıya getirir. Her değişim zamansaldır. Eğer zaman bir tür değişim, oluşan bir şey haline gelirse, o halde zamanın hangi zamanda ortaya çıktığı sorusu karşımıza çıkar; sonsuz gerilemeye sürükleniriz.²⁹ Kant, bu tür bir açmazdan kaçınmak için şöyle bir çözüm önerir: fenomenler “devinimsiz ve sabit olan” “zamanda” değişirler. Başka bir deyişle, “Zaman geçmez, ama değişebilir olanın varlığı onun içinde geçer.”³⁰

Hegel ise, hiçbir şekilde zaman ile zamansal şeyleri birbirine karıştırmamak gerektiğini kabul eder: “değişime uğrayan şey bir şekilde somuttur ve bu bakımdan da zamandan ayrıdır.”³¹ Ancak Hegel, zamanın devinimsiz bir taşıyıcı ya da kap olduğuna yönelik temsili reddeder. Olumsuzluğuna uygun olarak zaman, kendinde her türlü kalıcılığı yasaklar. Elbette ki bazı varlıklar sürekliliğini korur ancak süreleri her zaman göreceli bir kalıcılık, “zamana meydan okuduğu”³² söylenen şeyler için bile ertelenmiş bir ölümdür. Zira zamana tabi olan “hiçbir şey kalıcı değildir”, dinginlik yoktur.³³ Hegel’e göre zamana tabi olan şeylerin kalıcı olmaması, zamanın kendisinin kalıcı olmamasından ileri gelir. Aslında zaman “geçştir (*das Übergehen*), kendini kaldırır, kendi kendinin diyalektiği, [yani] kendini olumsuzlama faaliyetidir.”³⁴ Zamanda kalıcı olan tek şey kalıcılığın olmayışıdır. Zaman, çevresindekiler de dahil olmak üzere “her şeyi önüne katıp uçuruma sürükleyen bir akıntıdır.”³⁵ Burada söz konusu olan nihayet bir imgedir. Hegel, zamanı akış gibi zamana tabi bir hareket olarak tanımlamaktan kaçınmak adına adlaştırmalar kullanır: zaman bir geçştir (*das Übergehen*), doğadaki tikel bir oluş değil, tinsel ve doğal her türlü oluşun koşulu olan “sezilen oluş”tur (*das angeschaute Werden*).³⁶

Yukarıda değinilen açmaz göz önünde bulundurulduğunda Jena derslerinde ortaya konduğu şekliyle, kendini şimdiye kaldırıp, önce geçmişte daha sonra da geçmişte üreten bir an betimlemesine, sonsuzluğa gerileme itirazıyla karşı çıkılabilir. Şimdi sadece şimdidir ne geleceğe ne de geçmişe geçer. Aynı şekilde gelecek sadece gelecektir, geçmiş olmak için şimdiye devrilmez. Geçmiş ise kesin olarak sadece geçmiştir, şimdiye dönmez. Ancak bu anlayış zamanın diyalektiğini geçersiz kılmak, olumsuzluğunu dondurmak anlamına mı gelir? Kesinlikle hayır. Geleceğin dolayısıyla şimdide geçmişe giden şey an değil, anda meydana gelen hadisedir. Dolayısıyla zamanı, zamana tabi olan hadiselerden ayırmak gerekir. *Tinin Fenomenolojisi*’nde Hegel, varlığı var iken artık varolmamak olan anın uçup giden niteliğinin altını çizer. “An” dediğimde bu an, çoktan benden uzaklaşmıştır. Daha açık söylemek gerekirse burada anlaşılması gereken nokta şudur: kaybolan an değil, şimdinin ufkuna konumlanan hadisedir (örneğin “an”ı ifade etme faaliyeti). Böyle olmasaydı an, hangi zamana geçebilirdi ki? Şimdi ezeli-ebedi olarak şimdidir, asıl geçip gidenler, kaybolanlar kendilerine içkin olan zamanın olumsuzluğu gereğince şimdide konumlanan hadiselerdir. Hegel bu noktayı, zamanın hadiselerin mezarı olduğunu söylediği Berlin dönemindeki derslerinden birinde şöyle açıklar:

“Gelecek ve geçmiş sadece düşüncemizde birbirinden ayrıdır, doğada ise bir tek şimdi vardır. Tarih sadece Tinde yaşar; olup biten her şey geçmişte kalmıştır, zaman olmuş olanın mezarıdır, bir tek Tin geçmişi muhafaza eder.”³⁷

Zaman, özellikle de geçmiş, olmuş olanın, yani şimdide meydana gelen hadiselerin mezarıdır. Zamanın diyalektiği, doğadaki hadiselerin süreci için geçerlidir. Şimdide gerçekleşen hadise zamansaldır, içinde gelecek tarafından olumsuzlanıp geçmiş olmasını sağlayan zamanın olumsuzluğunu taşır. Bu noktadan itibaren ya gömülmeden ‘ölen’ çoğu doğa hadiseleri gibi bir daha geri dönmek üzere yok olur, ya da Tin tarafından tarihte muhafaza edilir. Jena derslerinde tarif edilen doğanın tekrar eden hafızasız zamanı ile Tin’in yaratıcı zamanı arasındaki bu ayrım Hegel’in Jena dönemi sonrası felsefesi için de geçerlidir; ancak unutulmamalıdır ki şimdiden geçmişe geleceğin dolayısıyla geçen zamanın kendisi değil yalnızca zamana tabi olan hadiselerdir.

²⁹ Bu açmaz hakkında bkz., C. Romano, *L'événement et le temps*, Paris, P.U.F., 1999, s. 12-22.

³⁰ Bkz., I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, AK IV, 102, A 144/ B 183.

³¹ Bkz., Hegel, *Vorlesung über Naturphilosophie. Berlin 1821/22*, G. Marmasse, T. Posch (ed.), Frankfurt, Peter Lang, 2002, s. 38, (çev. not.).

³² Bu konuda bkz., D. Souche-Dagues, *Recherches hégéliennes*, Paris, Vrin, 1994, s. 146.

³³ *Vorlesung über Naturphilosophie. Berlin 1821/22*, s. 41.

³⁴ *Naturphilosophie*, Bd. I, *Die Vorlesungen von 1819/1820*, K. H. Ilting, M. Gies (ed.), Naples, Bibliopolis, 1982, s. 21.

³⁵ *Vorlesung über Naturphilosophie. Berlin 1823/24*, G. Marmasse (ed.), Frankfurt, Peter Lang, 2000, s. 110.

³⁶ *GW*, 20, §258, s. 247.

³⁷ *Vorlesung über Naturphilosophie, Berlin 1821/22*, Nachschrift von Boris von Uexküll, Thomas Posch, Gilles Marmasse (ed.), Frankfurt, Peter Lang, 2003, s. 37.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer Review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Yazarın ORCID ID'si / ORCID ID of the author

Arif Yıldız 0000-0002-9461-4614

KAYNAKLAR / REFERENCES

- Bloch, E. *Sujet-objet. Éclaircissements sur Hegel*. Çeviren M. de Gandillac. Paris: Gallimard, 1977.
- Bouton, Christophe. "La conception hégélienne du temps à Iéna." *Philosophie*, 49, (1996):19-49.
- Bouton, Christophe. "Temps et négativité dans la philosophie hégélienne de la nature." *Hegel et la philosophie de la nature*, ed. C. Bouton, J.-L. Vieillard-Baron, 81-101. Paris: Vrin, 2009.
- Bouton, Christophe. *Temps et esprit dans la philosophie de Hegel, De Francfort à Iéna*. Paris : Vrin, 2000.
- Derrida, Jacques. "Ousia et grammè. Note sur une note de Sein und Zeit," *Marges de la philosophie*, 31-78. Paris: Minuit, 1971.
- Grießer, W. *Geist zu seiner Zeit. Mit Hegel die Zeit denken*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2005.
- Haym, R. *Hegel et son temps*. Çeviren P. Osmo. Paris: Gallimard, 2008.
- Hegel, G.W.F. *Gesammelte Werke 20, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, unter Mitarbeit von Udo Rameil hg. v. Wolfgang Bonsiepen und Hans-Christian Lucas. Hamburg: Felix Meiner, 1992.
- Hegel, G.W.F. *Gesammelte Werke 8, Jenaer Systementwürfe III*, hg. v. Johann Heinrich Trede, Rolf-Peter Horstmann. Hamburg: Felix Meiner, 1976.
- Hegel, G.W.F. *Gesammelte Werke 9, Phänomenologie des Geistes*, hg. v. Wolfgang Bonsiepen, Reinhard Heede. Hamburg: Felix Meiner, 1980.
- Hegel, G.W.F. *La philosophie de l'histoire*. Çeviren M. Bienenstock, C. Bouton, J.-M. Buée, G. Marmasse, D. Wittmann, N. Waszek, M. Bienenstock. Paris: Le Livre de poche, 2009.
- Hegel, G.W.F. *Naturphilosophie, Bd. I, Die Vorlesungen von 1819/1820*, ed. K. H. Ilting, M. Gies. Naples: Bibliopolis, 1982.
- Hegel, G.W.F. *Phénoménologie de l'esprit*. Çeviren J. Hyppolite. Paris: Aubier, 1940.
- Hegel, G.W.F. *Vorlesung über Naturphilosophie. Berlin 1821/22*, ed. G. Marmasse, T. Posch. Frankfurt: Peter Lang, 2002.
- Hegel, G.W.F. *Werke, 9, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830. Zweiter Teil. Die Naturphilosophie*, hrsg. von Eva Moldenhauer, Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978.
- Hegel, G.W.F. *Gesammelte Werke 7, Jenaer Systementwürfe II*, hg. v. Rolf-Peter Horstmann, Johann-Heinrich Trede. Hamburg: Felix Meiner, 1971.
- Hegel, G.W.F. *Vorlesung über Naturphilosophie, Berlin 1821/22*, Nachschrift von Boris von Uexküll, ed. Thomas Posch, Gilles Marmasse. Frankfurt: Peter Lang, 2003.
- Hegel, G.W.F. *Vorlesung über Naturphilosophie. Berlin 1823/24*, ed. G. Marmasse. Frankfurt: Peter Lang, 2000.
- Heidegger, M. *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*. Frankfurt: V. Klostermann, 1976.
- Koyré A. "Hegel à Iéna." *Études d'histoire de la pensée philosophique*, 147-189. Paris: Gallimard 1995.
- Romano, C. *L'événement et le temps*. Paris: P.U.F., 1999.
- Souche-Dague, D. *Le cercle hégélien*. Paris: P.U.F., 1986.
- Souche-Dague, D. *Recherches hégéliennes*. Paris: Vrin, 1994.
- Stevens, A. "De l'analogie entre point et maintenant chez Aristote et Hegel." *Revue de philosophie ancienne*, 2, (1991): 153-157.
- Waibel, V. L. "Raum und Zeit in den Jenaer Systemkonzeptionen." *Die Eigenbedeutung der Jenaer Systemkonzeptionen Hegels*, ed. H. Kimmerle, 99-116. Berlin: Akademie Verlag, 2004.

Atf Biçimi / How cite this article

Yıldız, Arif. "Hegel in Jena: Dialectics of Time" *Felsefe Arkivi- Archives of Philosophy*, 61 (2024): 91–99. <https://doi.org/10.26650/arcip.1466900>