

Hakikat Kavramı: Kant ve Hegel Arasındaki Temel Bir Ayrım Üzerine

Mehmet Barış Albayrak¹

ORCID: 0009-0007-1983-9278

DOI: 10.55256/TEMASA.1792620

Öz

Bu makale, Kant ile Hegel arasındaki temel felsefi ayrımları, özellikle özne-nesne ilişkisi, hakikat anlayışı ve bilgi kuramı bağlamında ele almaktadır. Kant'ın transandantal felsefesi, bilginin olanağını transandantal tamalğının kökensel birliğinde temellendirerek insan zihninin yapısal koşullarını merkeze alır. Ona göre hakikat, deneyimin öznel koşullarıyla sınırlıdır ve fenomenler dünyasında mümkün olan bilginin sınırlarını aşmak imkânsızdır. Hegel ise bu noktada Kant'ın koyduğu sınırların ötesine geçer; bilinci yalnızca özdeşlik üzerinden değil, ayırım, olumsuzlama ve çelişki süreçleriyle ilerleyen devingen bir yapı olarak kavrar. Böylece hakikat, yalnızca bilginin geçerliliği değil, düşüncenin kendi içsel devinimi içinde ortaya çıkan bütünsel bir süreç olarak anlaşılır. Makale, Kant'ın biçimci eleştirisinin bilgiye getirdiği katkıları teslim etmekle birlikte, onun transandantal hakikat anlayışının sınırlılıklarını da ortaya koymaktadır. Hegel'in bu sınırlılıkları aşma girişimi, hakikati "ide" kavramı içinde düşüncenin kendini gerçekleştirci bir hareketi olarak yeniden kurma çabasıyla açıklanır. Bu bağlamda Kant'ın eleştirel sınırlandırması ile Hegel'in bütünsellik ve diyalektik vurgusu arasındaki gerilim, modern felsefenin hakikat ve özne anlayışında belirleyici bir rol oynamaktadır. Sonuç olarak, bu makale, Kant ile Hegel arasındaki karşıtlığın yalnızca tarihsel bir tartışma değil, aynı zamanda insanın kendini bilme çabasının felsefi ufkunu şekillendiren dinamik bir mesele olduğunu ileri sürmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kant, Hegel, Transandantal Tamalgı, Özne-Nesne İlişkisi, Hakikat, Olumsuzlama, İde, Diyalektik.

The Concept of Truth: On A Fundamental Distinction Between Kant and Hegel

Abstract

This article examines the fundamental philosophical differences between Kant and Hegel, particularly in the context of the subject-object relation, the conception of truth, and the theory of knowledge. Kant's transcendental philosophy grounds the possibility of knowledge in the original unity of transcendental apperception, thereby centering on the structural conditions of the human mind. For him, truth is limited by the subjective conditions of experience, and it is impossible to transcend the boundaries of knowledge within the phenomenal world. Hegel, however, goes beyond the limits established by Kant; he conceives of consciousness not merely in terms of identity but as a dynamic structure that advances through processes of differentiation, negation, and contradiction. Thus, truth is understood not only as the validity of knowledge but also as a holistic process that emerges within the inner movement of thought itself. While acknowledging the contributions of Kant's formal critique to epistemology, the article also highlights the limitations of his transcendental conception of truth. Hegel's attempt to overcome these limitations is explained through his effort to reconstruct truth within the concept of the "Idea," as a self-realizing movement of thought. In this context, the tension between Kant's critical delimitation and Hegel's emphasis on totality and dialectic plays a decisive role in shaping modern philosophy's understanding of truth and subjectivity. Ultimately, the article argues that the opposition between Kant and Hegel is not merely a historical debate but a dynamic issue that continues to shape the philosophical horizon of humanity's effort at self-knowledge.

Keywords: Kant, Hegel, Transcendental Apperception, Subject-Object Relation, Truth, Negation, Idea, Dialectic.

¹ Dr. Öğretim Görevlisi, İzmir Ekonomi Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü. mehmet.albayrak@izmirekonomi.edu.tr

Giriş

Kant'a, henüz Kant yaşarken ve üretmeye devam ederken getirilen ilk eleştiriler², her şeyden önce a priori kavramların görü tarafından verilen çokluğa uygulanışının meşruiyetini sorgular. Bu eleştirilerin temelinde yalnızca a priori görü biçimleri (uzay ve zaman) ile kendinde şey değil, aynı zamanda anlama yetisinin kavramları ile görünün bu biçimlerinin bambaşka köklere (kavramların spontane bir etkinlik, görünün ise pasif bir alımlama olarak nitelenmesi gibi) sahip olması yatar. Kant'ın transandantal felsefesinin hem eleştirisi hem devamı olarak görülebilecek bu ilk girişimler, çoğunlukla bilgi ve deneyimin inşasının meşruiyeti için, anlama yetisi ve görü biçimlerinin daha derin bir birliği yansıtan bilinç ilkesinde (örn. Reinhold'un *Satz des Bewusstseins* öğretisi) temellenmesi ya da Maimon'un önerdiği gibi, görü biçimlerinin yeniden aktif bir yeti olarak kurgulanması gerektiğini vurgular. Kısacası bu ilk girişimlerin temel amacı, Kant'ın, bilgi ve deneyimi gerçekleştiren ve birbirinden ayrı gibi gözüken köklerini birleştirme arzusudur.

Diğer taraftan Hegel için esas mesele bu değildir: "Görünün ve kavramın Kantçı biçimleri aslında genellikle sanıldığı gibi birbirinden tamamen ayrı yetiler olarak bulunmaz. Tek ve aynı sentetik birlik [transandantal tamalgı, y.n.], hem görünün hem anlama yetisinin ilkesidir."³ Hegel'e göre tamalgı zaten Kant tarafından transandantal felsefesinin en yüksek ilkesi olarak belirlenmiştir.⁴ (Gerçekten de Hegel'e göre bu öznel aşama, tinsellikten önceki son durak olarak görülebilir, tıpkı törellikten önce Kant'ın öznel ahlakının son basamak olması gibi.) Hegel için bu bakımdan tamalgının sentetik birliğinin belirlenimlerini araştırmak önemlidir, çünkü Hegel, Kant'ın felsefesinin hem güçlü hem de zayıf yönünü, bu belirlenimlerde bulacaktır.

Kant sonrası felsefenin en önemli girişimlerinden birini, Kant'ı Kant öncesi metafiziğe dönmeden aşma çabası olarak görürsek, bu bağlamda Hegel için temel mesele, özne ve nesne karşıtlığını ve birliğini artık yalnızca aşkın bir töz aracılığıyla değil, bunun yerine aşağıda ayrıntılandırmaya çalışacağım üzere, düşüncenin içkin hareketi üzerinden düşünmektir. Aslında Descartes'tan beri yapıldığı üzere, özne ve nesnenin özdeşliği olarak hakikati insan bilinci üzerinden temellendirme çabasını aşma girişimi, sonunda farklı yönlere gitseler de yalnızca Hegel'in Tübingen'den okul arkadaşları Hölderlin ve Schelling'in değil, Erken Dönem Romantikleri'nin de temel niyetlerindendir. Bu bağlamda mutlak kavramı, özne ve nesnenin insan bilinci dışındaki kökensel birliğine vurgu yapar. Örneğin Hölderlin'in özne ve nesnenin kökensel birliği olarak varlık kavramının izleri Hegel'de belirgindir, ancak Hegel varlığı, Hölderlin gibi artık kaybolmuş ve ulaşılamayacak bir mutlak olarak değil, henüz devam eden sürekli bir devinim olarak görmeyi yeğleyecektir.

Ben de makaleyi Hegel'in Kantçı sentezi bu devinimle aşma girişimiyle sınırlayacağım. Bu çerçevede önce özne ve nesne bağlamında Kantçı sentetik birliği ve sentezi irdeleyip, onun Hegel'de nasıl yorumlandığını inceledikten sonra, özellikle Kant'tan farklı hakikat anlayışı temelinde bu birliği nasıl empirik bilincin sınırlarından öteye doğru genişlettiğini sorgulayacağım. Son olarak Kant ve Hegel arasındaki en temel ayrımın, bu farklı hakikat anlayışında yattığını öne süreceğim.

1. Transandantal Tamalgı ve Hegel'in Çıkış Yolu

Kant'ta, anlama yetisinin spontane etkinliği öncesinde bir nesneden söz edilemez: "Nesne, verili bir görünün kavramın çokluğunun kavramın içinde birleşmesinden meydana gelir."⁵ Bu birliği oluşturma ya da birleştirme edimi

² İlk akla gelenler Salomon Maimon'un *Versuch über die Transzendentalphilosophie* veya da Karl Leonhard Reinhold'un *Elementarphilosophie*'sidir.

³ G. W. F. Hegel, *Glauben und Wissen* (Hamburg: Felix Meiner, 1986), 18.

⁴ Herbert Marcuse, *Hegel's Ontology and the Theory of Historicity*, çev. Seyla Benhabib. (Cambridge: MIT Press, 1987), 24. İlerleyen sayfalarda çağdaş Hegelciler Robert Pippin ve Terry Pinkard'ın Kant'ın tamalgısını nasıl Hegel'in asıl çıkış noktası olarak ele aldıklarından söz edeceğim.

⁵ Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (Hamburg: Felix Meiner, 1998), B137.

ise nesneden ya da görü içeriğinden değil, yalnızca ve yalnızca anlama yetisinin spontane etkinliğinden kaynaklanır. Diğer taraftan anlama yetisi ile duyuşsal içeriğin birliğinin koşulu, daha kökensel bir birlik, yani bizzat birlik kavramını ve tüm deneyimi önceleyen/olanaklı kılan bir sentez olmalıdır.⁶ Anlama yetisinin kavramlarıyla görü içeriğinin birliğini önceleyen bu birlik, tamalğının kökensel-sentetik birliğidir. Başka bir deyişle, birleştirilecek çoklu (alımlama yetisinin içeriği) ve bu çoklunun birleştirilmesi (anlama yetisinin spontane etkinliği) aslında daha kökensel-sentetik bir birliğe aittir.⁷ Çünkü tüm deneyim, nesnellik ya da nesnel gerçeklik bu kökensel birliğin işlevinden, “Düşünüyorum” (*Ich denke*) etkinliğinden meydana gelir. O halde her türlü deneyim ve empirik bilmenin, dahası her türlü özne ve nesne ilişkisinin en yüksek olanağı transandantal tamalgı ve onun “Düşünüyorum” etkinliğidir.

“Düşünüyorum” etkinliği, her şeyden önce, herhangi bir tasarımının “bana” ait olduğunun farkındalığı için gereklidir. Bu bağlamda transandantal tamalgı kendisiyle *sürekli* özdeş olan bilincin, yani özbilincin olanağıdır. O halde özbilincin birinci kademesinde transandantal tamalgı, ikinci kademesinde onun ürünü olan “Düşünüyorum” etkinliği/farkındalığı vardır.⁸ Üçüncü kademe ise empirik bilinçtir; transandantal tamalgı bu bakımdan tüm tasarımların deneyiminin, yani empirik bilincin de öznel koşuludur.

Transandantal tamalgı, her türlü deneyimin ve empirik bilincin koşulu olsa da kendisi bir görü içeriği haline getirilemediğinden bir deneyimin nesnesi olamaz. Kant, bir görüngü (fenomen) olan empirik bilinç ile bir deneyimin nesnesi haline getirilemeyen ve ancak düşünülebilen (numen) özbilinç ayrımı yaparak bunu vurgular: “Çoklu tasarımların transandantal sentezinde tamalğının sentetik kökensel birliğinde kendimin bilincindeyimdir, ama bu, kendime nasıl görüldüğüm (...wie ich mich erscheine) gibi değil, yalnızca olduğum haliyledir (...nur dass ich bin). Bu tasarım bir görü değil, salt düşünmedir.”⁹

Bilincin bu birliği, insan kendini görü nesnesi haline getirilemeyen bir numen olarak düşündüğü ölçüde farkında olunabilir; bu ise, tıpkı *Pratik Aklın Eleştirisi*’nde insanın kendini özgür olarak tanıması gibi, bir tür refleksif bilme ya da “...deneyimde değil de aklın saf kullanımında kendi varoluşumuzu yasa koyucu ve kendini belirleyen biçimde varsayan bir spontaneliktir.”¹⁰ (Ancak Kant *Pratik Aklın Eleştirisi*’nde bu konumlandırmaya, aklın yasa koyuculuğu ve özgürlük bağlamında pratik bir kullanım verse de eleştirel felsefe çerçevesinde daha ileri gitmez.)

Diğer taraftan burada Kant sonrası Alman felsefesinin de yoğun çabalarla çözmeye giriştiği bazı açmazlar vardır: Birincisi, kendini numen olarak düşünmenin koşulu, kendini numen olarak *varsaymak* dışında ne olabilir? İkincisi, transandantal refleksiyonun varsaymak zorunda olduğu özbilincin birinci kademesi transandantal tamalgı ile onun meydana getirdiği ikinci kademe olan “Düşünüyorum” etkinliği arasında bir döngüsellik bulunur. Hölderlin’in iki sayfalık fragmanı *Yargı ve Varlık*’ta dile getirdiği soruyu¹¹ tekrar edersem: Özbilinç kendisini nasıl tanır? Kendini kendisinin önüne koyarak, yani Ben=Ben özdeşliğini düşünerek. Bu tanıma bir bilgi olamaz, çünkü bilgi için kavramla görünün duyuşsal içeriğinin sentezlenmesi gerekir. Bu bağlamda “Düşünüyorum” etkinliği, transandantal tamalğının nesnesidir, çünkü onun bir ürünüdür, ama aynı zamanda transandantal tamalgıyı düşünebilmenin koşuludur. Böylece Kant’ın transandantal özbilinci (transandantal tamalgı ve onun “Düşünüyorum” etkinliği) refleksif düşünmenin döngüsüne girer, çünkü kendini ancak empirik bilincin deneyiminin koşulu olarak geriye dönük kavrayabilir, ama bu geriye dönüşte kendini *zaten tanıyor olarak* varsaymak zorundadır. Tıpkı kendini numen olarak varsaymak zorunda olduğu gibi, *kendini kendisi olarak tanıdığını* varsaymak zorundadır, yani Ben’in meşruiyeti ancak yine kendisi olabilir. Ama bu şekilde Kant’ın transandantal özbilinci bir başlangıç ilkesi olma meşruiyetine sahip olamaz, o yalnızca bir varsayım olarak kalmak zorundadır.

⁶ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B131.

⁷ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B134.

⁸ Transandantal tamalgı ve “Düşünüyorum” etkinliğinin ayrımı için bkz. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B132.

⁹ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B157.

¹⁰ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B433.

¹¹ Friedrich Hölderlin, *Şiir ve Tragedya Kuramı*, çev. Mehmet Barış Albayrak. (İstanbul: Notos Yayınları, 2018), 29.

Aslında Hegel'in tamalgının kökensel/sentetik birliğini transandantal felsefenin en yüksek ilkesi olarak gördüğünden yukarıda söz etmiştim. Bunun nedeni, transandantal tamalgının hem anlama yetisinin hem de duyusalılık yetisinin ilkesi olmasıdır, yani bu ikisinin ilk defa ne ise o olmalarının olanağıdır, ne kavram ne de görü kendi başına bir işleve sahip değildir. Ancak yukarıda ifade etmeye çalıştığım gibi, transandantal tamalgı, ancak bir fonksiyon olarak, deneyimleme ve bilme söz konusu olduğunda yalnızca empirik bilince hizmet eder, bu bakımdan bilmenin tek gerçek öznesi empirik bilinçtir ve o da bizzat görüngüdür (fenomen).

Hegel, transandantal tamalgının kökensel özdeşlik ilkesini benimseyecek, ama onu salt bilinç içeriğinden genişletecektir, çünkü "Kant'ın felsefesi, tını tamamen bilinç olarak ele almıştır ve yalnızca fenomenolojinin belirlemelerini içerir."¹² Bu bağlamda Hegel, transandantal tamalgıyı yaşam kavramı (aklın yaşamı, tının yaşamı, bilincin yaşamı, organik yaşam vs. anlamında temel bir devinim olarak) temelinde ontolojikleştirerek, onu bilinçten, özbi-lince ve tını giden bir hareketin içinde kavrar.¹³ Bu bağlamda bilen ve bilinenin, özne ve nesnenin kökensel birliği olarak transandantal tamalgı kavramı yaşamaşarak, dinamik bir sentezleme edimine dönüşür.

Bu noktada şunu eklemek gerekir: Özne ve nesne ayrımının birliği Kant'ta bilincin kökensel birliği iken, Hegel'de bu daha geniş anlamda kendi hareketini kavrayan düşünce olacaktır. Bu noktada transandantal tamalgıyı Kant'ın felsefesinin en yüksek noktası olarak gören Hegel'in tını felsefesini buradan başlattığını savunan çağdaş Hegelciler Robert Pippin ve Terry Pinkard arasındaki ayrışmaya kısaca dikkat çekmek yerinde olabilir: Pinkard, meslektaş Pippin'in transandantal tamalgıyı çıkış noktası olarak almasına katılsa da Pippin bunu yalnızca transandantal tamalgının tarihselleşmesi ve toplumsallaşması olarak analiz eder ve Pinkard'a göre bu analiz, örneğin Hegel'de *Mantık*'ın yerini belirsizleştirir¹⁴ çünkü *Fenomenoloji* insan bilincinin, *Mantık* ise genel olarak düşüncenin kendini kavrama sürecinin bir araştırmasıdır. Bu bağlamda Hegel'in metafizikten arındırılması, Pippin'de çok daha radikal biçimde gerçekleşir ve tını öznelarası bir normativiteye indirgenirken, Pinkard'a göre metafiziksizleştirme, aynı zamanda mantığın düşüncede yapılanmasının ontolojik bir zeminini aramakla da mümkün olabilir ve hatta bu arayış Hegel'i diyalektik materyalizme ya da diyalektik materyalizmi Hegel'e yaklaştırabilir. Pinkard, Pippin'le beraber Kant'tan Hegel'e transandantal tamalgı aracılığıyla doğrudan bir hat çekse de Pinkard Pippin'i, Hegel'i neredeyse toplumsal-tarihsel Kantçı olarak görmekle suçlar.¹⁵ Oysa bu, Hegel'i metafiziksizleştirme adına, onu tek boyutlu bir bakışla değerlendirmemize neden olur. Oysa Hegel, Kant'ın transandantal tamalgıyı temellendirme yöntemi olarak refleksiyonu düşüncenin genel diyalektik hareketine dönüştürecektir.

Hegel bilincin belirlenimlerinden, düşüncenin kendinden ayrılıp kendini yeniden kavraması olarak refleksif hareketine geçerek, anlama yetisi ve akıl arasındaki ayrımı ortadan kaldırma amacındadır. *Fenomenoloji*'de göstermek istediği, insan bilincinin belirlenimlerinin "refleksiyonun basamaklarını ya da tının ilişkiselliğini"¹⁶ nasıl ifade ettiğidir. Bu belirlenimlerde Hegel, bilincin kendisiyle, nesnelerle ve doğayla ilişkisini arar. Bu bilinç, tıpkı Kant'ta olduğu gibi deneyimin ilkesidir; bu bakımdan Hegel'e göre, "bilincin deneyiminin bir bilimi"¹⁷ yapılarak bu bağlam ortaya konmalıdır.

Ancak bu bilimin ortaya konuluşu Kant'tan farklıdır. Bunun bir nedeni, Hegel'in metafiziksel, mantıksal kavramları kullanım biçimidir. Ama asıl neden, bilincin hakikatle olan ilişkisindedir. Tüm diyalektik ilişkilerin/hareketin motoru olarak olumsuzlama (*Negation*), bilincin koyduğu tüm ölçütlerin altını oyar, deyim yerindeyse en hakiki

¹² G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie* (Hamburg: Felix Meiner, 1969), §415.

¹³ Hegel'in okul arkadaşı Hölderlin'in *Yargı ve Varlık* metninde öne sürdüğü, mutlak özdeşlik olarak varlığın önceliği ve Hegel'in bir başka okul arkadaşı Schelling'in *Naturphilosophie*'si bu bağlamda anlaşılabilir. Üç arkadaşın, farklı yönlerde gidecek olsalar da özne-nesne, bilen-bilinen, tikel ve evrensel ayrımının kökensel birliğini arama konusunda ortaklaştığını söylemek yanlış olmaz.

¹⁴ Terry Pinkard, "How Kantian was Hegel?," *The Review of Metaphysics* 43, sayı: 4 (Haziran 1990): 833.

¹⁵ Pinkard, "How Kantian was Hegel?," 838.

¹⁶ Hegel, *Enzyklopädie*, §413.

¹⁷ Bu ifade aynı zamanda *Tının Fenomenolojisi*'nin alt başlığıdır.

evrensel biçim, aslında ortaya konan tüm ölçütlerin, hakikatlerin hakikat olmayışını (*Unwahrheit*), kendi altını oyduğunu göstermekte yatar, çünkü zaten tamalğının kökensel sentezinin de gösterdiği üzere, varolanlar/nesneler her şeyden önce kökensel birliğin ikiye ayrılmasıyla ortaya çıkarlar; özbilinç bile, ancak kendisini kendisinin karşısına koyarak ve onun üzerinden kendisinde yansıyarak kendi bilincine varabilir ki Hegel’de bu, bireyden çıkarak bireyler arası bir ilişkiye dönüşecektir. Ancak oralara gitmeden, Kant ve Hegel arasında hakikat anlayışında yatan bu ayrımı daha yakından incelemenin yararı var.

2. Hakikatin Mantiğı

Her iki filozofun *hakikat* ölçütündeki ayrım, bilincin deneyiminin bilimi hakkında olduğundan ve dolayısıyla bilmeyle nesnesi arasındaki ilişkide bulunduğundan, Kant ve Hegel arasındaki esas ayrımın “hakikatin mantığında”¹⁸ olduğu iddia edilebilir, yani mantığa olan bakışlarındaki ayrım bize önemli bir ipucu verebilir.

Kant, eleştirel felsefesiyle yeni bir hakikat tanımı getirmiştir, çünkü onunla birlikte geleneksel bilen özne ve bilinen nesne ilişkisi ortadan kalkmıştır. Eleştirel felsefeyle ve bilme yetisinin sınırlandırılmasıyla birlikte, bize “hakikati” sunacak bir nesne artık yoktur. Kant sonrasında da en azından Kant sonrası Alman felsefesinde Kant öncesi “naif” metafiziğe (yani bir yanda tek başına özne ve diğer yanda bize kendini açmak için duran tek başına nesne ayrımına) dönülmeyecektir. Kant sonrası felsefenin en zorlu uğraşı da Kant’ın bilimsel metafiziğini, Kant öncesi metafiziğe dönmeden aşma çabasıdır. Ama önce Kant’ın metafiziğindeki hakikat anlayışını kısaca özetleyeyim.

Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*’nde yeni hakikat ölçütünü açıklarken¹⁹ transandantal ve formel mantığı birbirinden ayırır. Formel mantıkta hakikatin ölçütü bilmenin nesneyle örtüşmesidir ve buna göre bilgi doğru ya da yanlış olabilir. Bilginin doğru ya da yanlışlığının deneyimi, ancak başka bilgilerle karşılaştırılarak gerçekleşir. Bilgi ve nesnesi dolaysız biçimde karşılaştırmaz, çünkü nesne hiçbir zaman dolaysız verili değildir, her zaman ilk etapta görünün biçimleri aracılığıyla tasarımılanabilir. Kısacası nesne kendi başına bize ölçüt sunmaz.

Ayrıca bir bilginin yanlışlığı, o bilginin yanlış ölçütlerle meydana geldiği anlamına gelmez, başka bir deyişle, bilgi, yanlış olsa da her şekilde görünün olanaklı nesnesi üzerinde temellenir.²⁰ Yani, bilginin olanağının koşulu aynı zamanda bilginin nesnesinin olanağının koşulu olduğundan, formel mantık, bilginin nihai hakikat ilişkisini karşılamaz, çünkü formel mantık yalnızca empirik bilginin nesnesiyle ya da başka empirik bilgilerle örtüşmesini içerir.

Diğer taraftan transandantal mantık, bilgi ve nesnesinin örtüşmesini değil, bizzat bu örtüşmenin ölçütünü içerir, yani bilginin koşullarının bilgiyle örtüşüp örtüşmediğini sorgular. Kant bu bağlamda empirik bilgi ve nesnesi için yeterli koşul (*hinreichend*) olarak transandantal hakikat kavramını ortaya koyar.²¹ Kant için bu yeterli koşullar, a priori kavramlardır. Kant bu kavramları, nasıl deneyimlememiz *gerektiği*²² bağlamında anlama yetisinin kuralları olarak da niteler.²³ Deneyimin (empirik bilginin) nesneleri bu bakımdan evrensel ve yasaya uygun birimler olarak kurulduğundan²⁴, hakikatin olanağı da bu öznel koşulların doğru uygulanmasına indirgenir. Kısaca Kant, empirik bilginin doğruluğu (*Richtigkeit*) ile empirik bilginin özne ve nesne ilişkisi olarak transandantal inşası olarak hakikat (*Wahrheit*) arasında temel bir ayım yapar.

Hegel, hakikatin bu transandantal ölçütüne itiraz eder, çünkü bu ölçütle Kant, hakikati, deneyimin nesnelerinin inşasının transandantal olanağına indirger ki bu nesneler aynı zamanda anlama yetisinin kategorilerinin (saf

¹⁸ Klaus Düsing, *Subjektivität und Freiheit* (Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag, 2002), 170.

¹⁹ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A58/B82.

²⁰ Düsing, *Subjektivität und Freiheit*, 170.

²¹ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A146/B185.

²² Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A132/B171.

²³ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A113.

²⁴ Düsing, *Subjektivität und Freiheit*, 171.

kavramların) meydana getirdiği birimlerdir. Bunun dışında Kant, hakikatin bu inşasında eleştirel felsefesi gereği ve metafiziği bilimselleştirmek adına, aklın idelerine regulatif bir rol biçerek onları deneyimin inşasından mahrum bırakır. Oysa Hegel'in diyalektiğe yeniden olumlu bir anlam yükleme çabası vardır: İde Hegel için "kendinde ve kendisi için doğru-hakiki (*das Wahre*), kavram ve nesnelliğinin mutlak birliğidir."²⁵

Bu bağlamda ide, Kant'taki gibi aklın kendi başına bir özelliği değildir ve nesnenin inşasından ayrı bir etkinliğe işaret etmez, bunun yerine ide, bir bütün olarak hakikatin tanımıdır: "... çünkü hakikat, yalnızca dışsal şeylerin tasarımlarıyla örtüşmesi ve böylece benim şu ya da bu doğru [*richtig*] tasarımlara sahip olmam demek değildir; idede söz konusu olan şu ya da bu şey ya da tasarımlar değildir. Edimsel olan her şey, hakiki [*Wahr*] olduğu ölçüde hakikatini yalnızca ve yalnızca idenin kuvvetinden alır."²⁶ Hegel'de hakikat olarak ide, kendisini hem bir bütün hem de bu bütünün momentleri (onun parçaları anlamında) olarak sunar. Bu aynı zamanda sonlu ve sonsuzun, olanak ve edimin birliği olarak, mutlak olarak niteleyebileceğimiz idenin bir ifadesidir.²⁷ Tek başına orada ya da şurada duran bir hakikat yoktur, yalnızca ilişkisellikler ve bağıntılar vardır. Hegel'in ünlü hakiki olan bütün, bütün olan hakikidir sözünü bu bağlamda anlayabiliriz; bu bütünlüğün parçaları tek başlarına doğru olsalar da hakiki olmayan (*Unwahrheit*) olabilirler. Yani Kant'taki doğru ve hakikat arasındaki ayrım devam etse de bu artık bütün ve parça arasındaki ilişki çerçevesinde birbiriyle ilişkili olarak anlaşılır.

Fenomenoloji'nin Giriş kısmında Hegel Kant'ı, bilgiyi mutlaktan (en başta da olanağının koşullarından) ayırdığı için hakikatten korkmakla suçlar. Hegel'e göre bu, aslında yanılmaktan korkmaktır ve bu korkunun kendisi bizzat bir yanılgıdır.²⁸ Hegel'e göre Kant'ın özbilinci yalnızca *doğal bilinç* olarak, bulunduğu zamanın sınırları içinde kalır, çünkü kendini ancak bulunduğu koşullar ve durumlarla özdeşleştirebilir, onlardan ayırlamaz.²⁹ (Burada doğal bilinç, Kant'ın empirik bilinciyle örtüşür.) Hegel'e göre ise felsefenin görevi, zamana özgü özdeşlikten çıkabilmektir.

Kant bilginin meşruiyetini, yukarıda da belirttiğim gibi kavram ve görüyü bağlayan transandantal tamalgıdan ve özbilincin özdeşliğinden sağlarken, Hegel için özbilinç bir *süreci* ifade eder: Özbilinç özünde idenin süreciyle şekillendiğinden ve idenin özü kendinden çıkarak kendine dönme hareketi olduğundan, özbilincin ilkesi yalnızca özdeşlik değil, ayırmadan da oluşur. Hegel'in yukarıdaki eleştirisini tekrarlısam: Kant'ın felsefesi, tini bilinç olarak ele almıştır ve yalnızca fenomenolojinin belirlenimlerini içerir. Oysa mesele, varlığın hareketinin nasıl kendini kapsayan ve kavrayan düşünceye dönüştüğünü göstermektir.

Diğer taraftan, Hegel elbette Kant'ın empirik bilincinin naif bilinç (dolaysız özne-verili nesne örtüşmesi) olmadığını farkındadır. Ne kavram ne de görü kendi başlarına bir şeyi bilemezler, bunun yanında hiçbir şey de dolaysız olarak nesne biçiminde beliremez. Bu bağlamda Hegel, İnanç ve Bilgi'de Kant'ın felsefesini, gerçek idealizm olarak yüceltir³⁰ çünkü Kant naif bilinci aşmıştır. Naif bilinç, duyuların dolaysızca verdiği verinin düşünme ya da kavramlarla işlenerek, o nesnelerin gerçek doğasına ulaşılabilceğini savunur. Oysa Kant, bugün gitgide daha da geçerli olan (bkz. sinirbilim ve bilişsel bilimlerdeki gelişmeler) eleştirel idealizmiyle bu anlayışı parçalamıştır: Duyularla alımlanan şeyler yalnızca dolayısıyla (günümüz diliyle temsil mekanizmalarıyla) tasarımılanabilir/yeniden sunulabilir.

²⁵ Hegel, *Enzyklopädie*, §213.

²⁶ Hegel, *Enzyklopädie*, §213.

²⁷ Hegel, *Enzyklopädie*, §214.

²⁸ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (Hamburg: Felix Meiner, 1988), 58-59.

²⁹ Hans Friedrich Fulda, *Hegel* (Münih: C.H. Beck Verlag, 2003), 83.

³⁰ Hegel, *Glauben und Wissen*, 15.

3. Hegel'in Temel İtirazı

Hegel'in itirazı, Kant'ın nesnenin ancak dolayısıyla tasarlanabileceğine ilişkin eleştirel felsefesine değildir. Mesele, Kant'ın en çok eleştirildiği, anlama yetisi ve görülerin ayrı köke sahip olması da değildir, çünkü her ikisi, sonuçta transandantal tamalgının kökensel özdeşliğinde birleşir (ki Hegel gördüğümüz üzere bunu Kant'ın felsefesinin zirvesi olarak nitelemişti). Mesele daha çok şuradadır: a) Kant'ta düşünce belirlenimleri yalnızca, aynı zamanda nesnelerin belirleniminin kuralları olan anlama yetisinin kategorileridir, b) bu bağlamda akıl ve anlama yetisi birbirinden kesin olarak ayrılır ve kategoriler Kant terminolojisinde sık sık karşımıza çıkan araçsal bir kullanıma (Gebrauch; Hegel genel olarak bu kullanım terminolojisine karşıdır) tabi olurlar. Bu bağlamda deneyimde nesnel olan yalnızca öznel koşullar aracılığıyla belirlenir ve bunun sonucunda hakikat, yani “nesnel” olanın kavramıyla örtüşmesi salt öznel-biçimsel olarak öznel olur. Bunun sonucunda bu öznel belirlenimin *dışında* kalan kendinde şey, salt bir soyutlama olarak varsayılmak zorunda kalınır.

Kant'a getirilen biçimcilik suçlamasının temeli budur: Deneyim ve empirik bilincin bilgisi, düşünmenin biçimsel-öznel koşullarına bağlıdır. Gerçi bu deneyimin içeriğinin bu koşulları aynı zamanda zorunlu ve evrensel olduğundan nesneldir, ama bu içeriğin dışsal nedeni bizim düşünme belirlenimlerimiz açısından tamamen bir soyutlama olarak kaldığından, nesnel belirlenimlik ve biçimleri “ancak ve ancak kendi arasındaki ilişkisellikte açığa çıkar; bu bakımdan özdeşlikleri, nedensel bir bağlamda görünen biçimsel bir özdeşliktir; kendinde şey, ancak öznenen bir belirlenim aldığı anda nesnelleşir. Onun dışında tamamen farklıdır; ancak güneş ve taşın, güneş taşı ısıttığında ısı bağlamında özdeş olmaları bakımından özdeşler.”³¹

Başka bir deyişle bu biçimcilik, bizi tek yanlı bir öznelliğe, hatta olumsuzluğa götürmektedir³² çünkü Ben'in tasarımlarının içeriğinin kaynağı olarak elimizde duyumsamadan (*Empfindung*) başka bir şey kalmamıştır ki duyumsama kendi başına belirsizdir. Hegel'e göre Kant'ın, bu belirsizliğin nesnelleşmesini, transandantal hakikat kavramıyla, başka bir deyişle transandantal mantıkla gerekçelendirmesi bir hatadır. Çünkü Hegel'e göre, anlama yetisinin kategorilerinin zorunlu uygulanışı aslında bir olumsuzluk taşımaktadır, zira deneyimin ve bilginin olanağının öznel koşulları olarak bu kategoriler, empirik içeriğin kaynağından (kendinden şeylerden) temel olarak farklıdır. Kant, anlama yetisinin bu transandantal belirlenimleri ve onları içerikle birleştiren kökensel-spontane sentez etkinliğini tüm özne-nesne ilişkilerinin hakikati olarak ortaya koyarken Hegel'e göre mutlak-öznel ve dogmatik bir tavır sergilemektedir.³³

Aslında Kant'ın Kopernik Devrimi tam da bu bağlamda nesnelliğin, Ben'in transandantal tamalgıyla sağlanan kendisiyle özdeşliğiyle özdeşleştirilmesidir. Ancak Hegel'e göre, şeyin bir görüngü (*Erscheinung*) olarak belirmesinin koşulu anlamında çoklu içeriğin özbilincin birliği tarafından bir araya getirilişi olan anlama yetisinin spontane etkinliğini, bir şeyin “benim” görüngüm olarak ortaya çıkmasının bizzat olanağını bir görüngü olarak niteler.³⁴

Hegel, nesneleri kendisi için bir görüngü olarak *meydana getiren* anlama yetisinden bir *görüngü* olarak söz ettiğinde aslında bilinci de dinamik hale getirmiş olur, çünkü bu aynı zamanda bilincin belirli bir aşamasına işaret edecektir. İki filozofun arasındaki ayrım bilinç ve hakikati söz konusu olduğunda açıktır: Kant, transandantal dedüksiyonun merkezine özbilincin kendisiyle özdeşliğini alırken, Hegel bilincin nesneyle ilişkisini hem özdeşleşme hem ondan ayrılma *süreci* olarak ele alır ki bu süreçte bilinç de nesnesi de değişir. Bilinç daimi bir hareket halindedir ve bu hareketin motoru olumsuzlamadır.

³¹ Hegel, *Glauben und Wissen*, 23.

³² Hegel, *Glauben und Wissen*, 25.

³³ Hegel, *Glauben und Wissen*, 25.

³⁴ Hegel, *Glauben und Wissen*, 25.

Kant'ta olumsuzlama, anlama yetisinin bir kategorisi olsa da ve formel mantıkta, özellikle çelişmezlik ilkesinde merkezi bir rol oynasa da en azından transandantal bilinç çerçevesinde felsefesinin merkezinde değildir. *Algının Öncelemeleri* bölümünde Kant, olumsuzlamanın empirik görüdeki yerini anlatır: “Empirik görüde duyumsamaya denk düşen şey realitedir (*realitas phaenomenon*), onun yokluğu ise olumsuzlamadır=0.”³⁵ Kant'a göre duyumsamanın eksikliği sıfır ile ifade edilebilir, çünkü görüngülerin tüm yapısı olarak realitenin zemini empirik değildir: Bu zemin, bir yanda kendinde şey diğer yanda tüm duyumsamanın nesnelliğinin a priori koşulları düşünüldüğünde empirik biçimde kavranamaz, bu nedenle realite dediğimiz şeyle dolaysız bir ilişki içinde değildir. Kant burada 0-1 mantığını uygular: Düşünülür dünya ve duyulur dünyanın temas noktası yoktur. Bu bağlamda olumsuzlama, nesnenin yokluğu demektir= 0. Hegel ise olumsuzlamaya içkin ve hareket ettirici bir anlam yükler.

4. Hakikatin Bilinci

Hegel'in felsefesinin özünde yer alan olumsuzlama kavramına burada derinlemesine giremeyecek olsam da bu kavramın varlıktan düşünmeye tüm dolayımın merkezinde yer aldığını söylemek abartı olmaz. Bu bakımdan, sürecin itici gücü olarak olumsuzlama, farklı olguların karşıtlığına işaret etmekten çok, bir şeyin başkalaşmasını (*sich Anderssein*), kendinden ayrılma ve kendine dönme sürecini ifade eder. *Fenomenoloji*'nin önsözünde Hegel, tözün bu hareket içinde nasıl özneleştirdiğini betimlerken, Kant'ın bilincin kökensel birliğine (*ursprüngliche Einheit*) karşı yaşamı temel alan kendi devinimsel görüşünü ortaya koyar:

“Canlı töz varlıktır ve bu varlık aslında [*in Wahrheit*] öznedir, başka bir deyişle, aslında [*in Wahrheit*] edimseldir, ama ancak kendini koyma hareketi ya da kendisi aracılığıyla başka türlü olabilmenin dolayımı olduğu ölçüde. Özne olarak bu töz, salt yalın olumsuzlamadır [*Negation*], bundan dolayı yalınlığın ikiye ayrılmasıdır; ya da karşıtları oluşturan bir çiftelemedir ki bu da aynı zamanda bu kayıtsız ayrımın ve karşıtlığın ortadan kalkmasıdır: Yalnızca bu kendini meydana getiren aynılık ya da başkalıkta kendi üzerine yansıma [*Reflexion*] hakikidir [*das Wahre*], kökensel ya da dolayimsız birlik değil.”³⁶

Hegel'de hakikate yönelik refleksiyon, Descartes'ın düşünen tözünde ya da Kant'ın bilincin kökensel birliğinde olduğu gibi özbilinçten çıkararak temellendirilmez, aksine hakikat, sürecin içkin bir sonucudur ve bilinç de bu sürece dahildir. Bilinç ve hakikat ilişkisini şöyle kısaca özetleyebilirim: *Fenomenoloji* ve *Ansiklopedi*'de ayrıntılı biçimde irdedeği üzere, bilincin ilk aşaması, nesneyle kurduğu dolaysız kesinlik ilişkisidir. Bu aşamada bilinç duyusaldır. Ama bilincin duyusal içeriği farklı niteliklere sahip bir şeyden (ya da şeylerden) oluştuğundan, şey ve nitelikleri arasındaki bağ, çeşitli ilişkiler, refleksiyon belirlenimleri, genelleştirmeler ve mantıksal belirlenimler olarak bilince geri yansır. Bu yansımada (*Reflexion*) hem bilinç hem nesnesi değişir. Duyusal bilinç, nesnenin algılanmasına evrilir ve böylece algı olur. Algı, duyusal bilincin hakikatidir, yani duyusal bilincin tek başına hakikat olmadığının (*Unwahrheit*) tescilidir. Algı, yani *Wahrnehmung* hem algı hem de nesneyi doğru-hakiki-ne ise o olarak almak demektir. “Duyusallığın dışına çıkan bu bilinç, nesneyi kendi hakikati olarak almak ister.” (... *will den Gegenstand in seiner Wahrheit nehmen*.)³⁷ Bu aşamada duyusallığın dolaysız kesinliği, belirli bilmeye (*bestimmtes Wissen*) dönüşür. Bu bilme belirli ve dolayımıdır çünkü “somut ilişkilerin ve bağlamların duyusal belirlenimleriyle düşünsel belirlenimlerinin birliğidir.”³⁸ Burada şunu hatırlayabiliriz: Duyusal kesinlik de algı aracılığıyla bilme de bilincin nesnesiyle özdeşliği demektir. Bu özdeşlik duyusal kesinlikte soyutken, bilme aşamasında belirli hale gelir. Algıda duyusal alımlama, zorunlu ve evrensel belirlenim kazanarak, deneyime dönüşür.

³⁵ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A167-168/B209-210.

³⁶ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, 14.

³⁷ Hegel, *Enzyklopädie*, §420.

³⁸ Hegel, *Enzyklopädie*, §420.

Algı, duyuusal kesinliğin hakikatiyken, deneyimle birlikte algı da yeni bir hakikate evrilir: “Nesne bir görüngü olarak belirirken, nesnenin kendisiyle ilişkisi bir içsellik ve evrensellik olarak ortaya çıkar. Bu nesnenin bilinci, anlama yetisidir (*Verstand*).”³⁹ Anlama yetisi de bu bakımdan algının hakikatidir (ve aynı zamanda algının *Unwahrheit* olarak ortaya çıkmasıdır). Ancak bu bilinç de kendi içinde bir ayırım barındırır: Anlama yetisinin bilinci, bir yandan çokluğun aşılması olarak nesnenin birliğine sahipken, diğer yandan bu birliğin çokluğunu (niteliklerini) da içinde taşır. Kısacası bu sefer bilincin içeriği ve dışarıdaki nesne arasındaki bir ayırımdan, bilincin içerisindeki bir ayrıma geçilir. Bilincin bu kendi içindeki ayırım, görüngü ve bu görüngünün yasaları olarak ortaya çıkar.⁴⁰

Hegel buradan yola çıkarak, *Fenomenoloji*’nin “Kuvvet ve Anlama Yetisi” bölümünde anlama yetisinin nesne-sine hakikatini verip veremediğini inceler. Nesnesi bir yanda görüngü ve diğer yanda onun yasalarının ifadesi olarak kuvvet olan anlama yetisi, tıpkı bilincin önceki aşamaları gibi başta yola çıktığı ölçütleri sonunda çığnemek zorunda kalır çünkü dış dünyanın bilincinin nesnesi durağan değil devinim içindedir. Demek ki tüm bu yolda kat ettiğimiz deneyimleri de yanımıza alıp Kant’ın parçalara ayırdığı akli tekrar bir araya getirerek, hem kendi bilincimizi hem de bu özbilincimizin nesnesini canlı olarak ele almamız, bizzat bu devinimi düşüncede kavramamız gerekecektir. Bu devinimi, bilinci ve nesnesini de kapsayacak şekilde yaşamın temelinde kavradığımızda da bilincin sonluluğundan tinin sonsuzluğuna geçme olanağı doğacaktır.⁴¹ Ancak bu noktada durup, hakikat bağlamında Kant ile olan ilişkiye döneelim.

Hegel’de görüngünün (fenomen olarak) ortaya çıkışının yasalarını Kant’takiyle karşılaştırsak: Kant’ta deneyimin olanağının koşulları, yani a priori kavramlar aynı zamanda anlama yetisinin yasalarıdır. Bu yasaların alımlanan çokluğa uygulanabilmesi için, bu çoklu ile sentezlenmesi gerekir ve bu da kökensel bir bilinç, yani transandantal bilinç gereksinimi doğurur. Kant bu bağlamda deneyimin bilinci ile bu bilincin olanağı olan transandantal bilinci birbirinden ayırır. Bilincin bu farklı yapılarının (Hegel’de ise daha geniş bir devinim içindeki bilincin farklı momentlerinden söz edebiliriz), hakikat anlamında farklı görevleri vardır. Deneyimin bilinci olarak empirik bilinçte, empirik deneyimin doğruluğu-yanlışı (*Richtigkeit-Falschheit*) olarak bilginin hakikati ölçütü, yukarıda ifade ettiğim gibi diğer bilgilerle bir karşılaştırma demekken, transandantal bilinç için transandantal hakikat, anlama yetisinin yasalarının tasarımı olarak doğru uygulanıp uygulanmadığının (meşruiyetinin) sorgulanmasıdır. Kant’ta bilginin hakikati transandantal hakikat iken, yukarıda ifade etmeye çalıştığım gibi, bu hakikatin bizzat bilgisi olanaklı değildir. Hegel’in *Fenomenoloji*’si ise, bu hakikatin bilgisini, bizzat hakikatin bilincinin yolculuğu olarak sergiler; buna göre hakikat, sürecin kendisidir. Bilgi yalnızca hareketin içindedir, hareketin olmadığı yerde bilgi de yoktur, daha doğrusu bilgi, hareket olarak vardır. (Tıpkı yasaların duyularüstü dünyasının ancak duyular dünyasında kuvvetlerin oyunu aracılığıyla var olması gibi.)

Sonuç

Hegel’de bilinç, her zaman kendisinden ayrılrsa da bir süreç olarak yine kendisine döner, Kant’taki gibi yapısal bir ayırım yoktur. Bilgi ve nesnesinin inşası, bilinç ve nesnesi arasındaki içkin bir süreçtir. Bilgi ve bilginin hakikatinin oluşumu aynı sürece aittir. Bu da şu demektir: Bilginin hakikatinin başka bilgilerle sınanması ve bu bilginin inşasının meşruiyeti Kant’taki gibi birbirinden temel olarak ayrı değildir: “Bilinç bir yandan nesnenin bilinci, diğer yandan kendisinin bilincidir; hem onun için hakiki (*das Wahre*) olanın bilincidir hem de bu hakikatin bilgisidir.”⁴² Nesnenin bilgisinin inşası bilince içkin olduğundan, bu bilginin sınanması bilincin hakikatinin ve nesnesinin ölçütünün de sınanması demektir: “Bilinç, nesnesine ilişkin bilgisinin nesnesiyle örtüşmediğini fark ettiğinde nesne de aynı

³⁹ Hegel, *Enzyklopädie*, §422.

⁴⁰ Hegel, *Enzyklopädie*, §422.

⁴¹ Annette Sell, “Vom Spiel der Kräfte zur Bewegung des Lebens” in *Hegel als Schlüsseldenker der Moderne* (Hamburg: Felix Meiner, 2009), 90.

⁴² Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, 65.

kalamaz. Başka bir deyişle, sınamada ölçütü olan şey sınamayı geçemezse, sınamanın ölçütü değişir; sınama yalnızca bilginin değil, ölçütün de sınamasıdır.”⁴³ Bu, bilincin kendine, bilgisine ve nesnesine uyguladığı *diyalektik hareket*. Yanlış giden bir durumda bilincin hakikat ölçütü değişir ve yeni bir nesne, “yeni bir deneyim” olarak ortaya çıkar.⁴⁴

Hem Kant hem Hegel’in deneyim kavramı yanılma olanağını içerir. Ama bu olanağın anlamı her iki filozofta farklıdır. Kant’ta deneyimin olanağı ile deneyimin yanılma olanağı ayrıdır. Kökensel özdeşlik olarak deneyimin biçimi, bir deneyimin doğru ya da yanlışlığına kayıtsızdır. Kant’a göre deneyimin doğrulanabilir yanılığısından ziyade asıl büyük yanılğı, deneyimin içeriğinin, sürekli koşulsuz ya da mutlak bilginin peşinde koşan akıl aracılığıyla bu yönde genişletilmesidir. Bu nedenle transandantal hakikat araştırması, denildiği gibi salt anlama yetisinin uygulanışıyla sınırlıdır. Hegel’e göre ise transandantal hakikati deneyimin hakikatinden ayıran bu girişim, yanılmaktan korkma, emin sulara yüzmeye çabasıdır ve tam da bu yanılğı korkusunun kendisi bir yanılğıdır.⁴⁵ Çünkü bu korku Hegel’e göre hakikatten korkmakla eşdeğerdir, zira Kant bilgiyi hem hakikatten hem de mutlaklıktan ayırmaktadır, yani sahici hakikatten (*eigentliche Wahrheit*).

Hegel *Felsefe Tarihi Üzerine Dersler*’in üçüncü bölümünün üçüncü kısmında transandantal felsefeyi eleştirirken, bu ayrımı suya girmeye cesaret etmeden yüzmek istemeye benzetir.⁴⁶ Bu aynı zamanda Kantçı bilgi öğretisinin ikili yapısını vurgular: Kant, duyulur dünyada bulamayacağımız empirik bilginin koşullarını öne sürmektedir. Bunu yaparken de transandantal hakikati sağlama almaktadır. Ancak bir açıdan Hegel’in analojisi tam oturmamaktadır. Çünkü Kant’ta insan bir yandan her zaman çoktan suyun içinde deneyim dünyasındadır. Ama diğer yandan bu suda olma deneyiminin koşulları suyun dışında transandantal bir adadadır. Hegel’in söylemek istediği daha çok, empirik doğruluk ve transandantal hakikat arasında böylesi bir sınır çizilemeyeceğidir. Sınırlar tek bir okyanusun içinde oluşur ve kaybolur.

Su analojisini biraz değiştirip bir de Kant’ın bakış açısından bakalım: İnsanın empirik bilinci, deneyim dünyası, bir adada yaşar. Aklın okyanusuyla (ve kendinde şeyle) çevrili bu adada görü ve anlama yetisiyle ikamet eder. Ada ve okyanus arasında bir sınır olmalıdır ve bu sınır Kant’ın eleştirel konumuna işaret eder. Duyular ve duyularüstü arasındaki sınırı belirleyen bir eleştirelliktir bu. Hegel’de ise, duyularüstü kendi başına duran dingin bir birlik değildir. Duyular ve duyularüstü yaşamın deviniminde birbirlerinin içinden çıkar. Bu yaşam aynı zamanda varlığın diyalektik yasalarına göre hakikat yolculuğudur. Bu bağlamda yaşam, en geniş biçimiyle, varlığın hareketi, daha doğrusu bizat diyalektik hareketin kendisi olarak düşünülür. Bunun temel anlamı, Kant’ın kendinde şey düşüncesini ortadan kaldırma, özne ve nesne arasındaki ayrımı yaşamın aracılığıyla yeniden düşünme iddiasıdır. Kant zaten bu iddianın önceden farkındadır, çünkü aklın ideleri her zaman daha fazlasını arzular. İşte Hegel bu arzuyu, transandantal adanın sular altında kalması pahasına felsefesine dahil eder.

Buradan yola çıkarak Kant ya da Hegel arasında bir tercih yapabilir miyiz? “Kant mı, Hegel mi?” başlıklı sayısız makale, kitap ve tez bulabileceğimiz halde bana kalırsa bu soru henüz yanıtlanacak kadar olgun değil. Kant ve Hegel’le ikircikli bir ilişkisi olan Adorno’ya kulak verirse: “Kant ve Hegel arasındaki dava, ikincisinin ikna edici kanıtlarına rağmen henüz sona ermedi; çünkü belki de Kantçı yarıklara karşı sunulan mantıksal katılığın ikna ediciliği, hakikatin kendisi değildir. Hegel, Kant eleştirisi sayesinde eleştirel felsefeyi olağanüstü bir şekilde biçimselliğin ötesine taşıdı, ama aynı zamanda eleştirel momentin zirvesini, bütünlük (*Totalität*) ya da verili sonsuzluk eleştirisini ortadan kaldırdı.”⁴⁷ Hegel, makalenin başında sözünü ettiğim gibi, transandantal tamalgının kökensel birliğini işte bu şekilde bir bütünlüğe doğru genişletir. Buna göre kökensel birlik, mutlak sentez olarak yalnızca bilmenin değil

⁴³ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, 66.

⁴⁴ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, 66.

⁴⁵ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, 58.

⁴⁶ G. W. F. Hegel, *Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996), 333.

⁴⁷ Theodor W. Adorno, *Drei Studien zu Hegel* (Frankfurt am Main: Suhrkamp), 103.

varlığın da biçimi, ilkesi haline gelir, böylece tek hakiki gerçekliktir (*wahrhafte Realität*).⁴⁸

Öyleyse Kant'ın bakış açısından baktığımızda bütünlüğü (*Totalität*), Hegel'in bakış açısından baktığımızda eleştirel felsefenin zirve momentini feda etmemiz gerekecektir, bu da basit bir seçim meselesi değildir. Bu bağlamda Kant ve Hegel arasında kalma ya da ikisinden birini seçme zorunluluğu dışında yeni bir düşünceye adım atmamızı sağlayacak şey, ikisinin nasıl Roma tanrısı Janus gibi tek bir büstün iki ayrı yüzü olduğunu göstermek olabilir. Bu Janus büstünün yine Kantçı ya da Hegelci mi olduğu, yoksa insanlığın temel bir durumunu mu yansıttığı bana kalırsa başka bir tartışma konusu çünkü Kant ve Hegel arasındaki en temel ayrım, belli ki hakikatin doğası üzerinde temelleniyor ve hakikatin doğasına dair her türlü kavrayış da önünde sonunda yalnızca insanın neyi bilebileceğiyle değil, aynı zamanda insanın ne ya da kim olduğuyla, hatta ne yapabileceğiyle ilişkili gibi görünmektedir.

⁴⁸ Marcuse, *Hegel's Ontology and the Theory of Historicity*, 41.

Kaynakça

- Adorno, Theodor W. *Drei Studien zu Hegel*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970.
- Becker, Wolfgang. *Selbstbewusstsein und Erfahrung*. Freiburg: Alber, 1984.
- Düsing, Klaus. *Subjektivität und Freiheit*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag, 2002.
- Fulda, Hans Friedrich. *Hegel*. München: C.H. Beck Verlag, 2003.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Enzyklopädie*. Hamburg: Felix Meiner, 1969.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Jenaer kritische Schriften (III): Glauben und Wissen*. Hamburg: Felix Meiner, 1986.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg: Felix Meiner, 1988.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie, Werke in 20 Bänden*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.
- Hölderlin, Friedrich. *Şiir ve Tragedya Kuramı*. Çeviren: Mehmet Barış Albayrak, İstanbul: Notos Yayınları, 2018.
- Kant, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Felix Meiner, 1998.
- Kant, Immanuel. *Sämtliche Werke*. Band 5. Leipzig: Felix Meiner, 1921.
- Kant, Immanuel. *Sämtliche Werke*. Band 9. Leipzig: Felix Meiner, 1924.
- Marcuse, Herbert. *Hegel's Ontology and the Theory of Historicity*. Çeviren: Seyla Benhabib, Cambridge: MIT Press, 1987.
- Pinkard, Terry. "How Kantian was Hegel?," *The Review of Metaphysics* 43, sayı: 4 (Haziran 1990): 831-838.
- Sell, Annette. "Vom Spiel der Kräfte zur Bewegung des Lebens" in *Hegel als Schlüsseldenker der Moderne*, 89-101. Hamburg: Felix Meiner, 2009.