

Hegel, Öznellik ve Metafizik: Heideggerci Bir Yorum*

Hegel, Subjectivity, and Metaphysics: A Heideggerean Interpretation

SEAN CASTLEBERRY

Çeviren / Translated by

ŞEVKİ IŞIKLI

Cumburiyet University

ENES ABANOZ

Ondokuz Mayıs University

Received: 19.08.15 | Accepted: 01.12.15

Abstract: The goal of this essay is to explicate Martin Heidegger's metaphysical critique and interpretation of G. W. F. Hegel's thought. This explication will include a discussion of Heidegger's view on Hegel's conceptions of subjectivity, dichotomy, and self-consciousness. For the sake of presenting a concise essay, I will present only a few of Heidegger's major texts concerning Hegel. Two of the most essential texts analyzed in this essay are from Heidegger's later years. These texts include the "Four Seminars" and "The Onto-theo-logical Constitution of Metaphysics". The most important issue will be to demonstrate the fundamental dilemma that Heidegger finds in the thinking of Hegel. Though Hegel brings metaphysics to its highest achievement, Hegel still lacks the ability to demonstrate the grounds of metaphysics because of his own entanglement in the history of subjectivity.

Keywords: Hegel, Heidegger, metaphysics, ontology, onto-theo-logical thinking, self-consciousness.

* Castleberry, S. (2009). Hegel, Subjectivity, and Metaphysics: A Heideggerean Interpretation. *Pharmakon Journal of Philosophy*, 2, 9-18.

✉ Şevki Işıklı, *Yrd. Doç. Dr.*

Marmara Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik Bölümü
34365, Şişli, İstanbul, TR | sevkiisikli.tr@gmail.com

✉ Enes Abanoz, *Arş. Gör.*

Ondokuz Mayıs Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik Bölümü
55500, Çarşamba, Samsun, TR | sevkiisikli.tr@gmail.com



Heidegger'in metafizik eleştirisi ve Varlık yorumuna, felsefi çalışmalara başladığım ilk andan beri hayranlık duydum. Bunun yanı sıra Hegel'in sistematik felsefesini ve onun tarihsel kökenleriyle ilişkisini de oldukça etkileyici bulmuşumdur. Heidegger'in metafizik eleştirisi perspektifinden Hegel'in düşünme tarzı [thinking] üzerine bir makale yazma şansı doğduğunda bu fırsatı hemen değerlendirdim. O yüzden bu makale Heidegger'in Hegelci felsefe yorumunu araştırarak ve onun, Heidegger'in metafizik eleştirisi içindeki yerini gösterecektir.

İlk olarak Heidegger'in, Hegel'in felsefesinin tarihsel-felsefi yorumunu sunacağım. Bu bölümde öncelikle Heidegger'in, 1968'te Le Thor'da, Fransa'da verdiği bir seminerin ilk üç gününe yoğunlaşacağım. Heidegger, seminerin bu birkaç gününde Hegel felsefinin kökenini ve anahtar bileşenlerini ele aldı. Heidegger'in derste, Hegel'in düşünme biçiminin (*thinking*) açılanışının, onun düşüncelerini kavramsal olarak açıklamakla tam olarak yapılamayacağını ifade ettiğini belirtmek önemlidir. Bununla birlikte Hegel'in düşüncesini hakkıyla açıklayabilmek için onun “yeniden canlandırılması [*reenactment*]” gerekir.¹ Sonuç olarak Heidegger'in yorumunun kendisinin büyük bir bölümü, Hegel'in diyalektik-refleksif düşünmenin yeniden canlandırılması olarak görülebilir. İkinci olarak Heidegger'in bir bütün olarak metafizik düşünmenin ikilemini tartıştığı, “The Onto-Theo-Logical Constitution of Metaphysic”ten bir okuma sunacağım. Bu makalede Heidegger, metafiziğin, varlıkların Varlığı ile var olanların özel türden var oluşunu karıştırdığını iddia eder. Hegel ise var olanların Varlığı ile özneliğin özel türden var oluşunu birbirine karıştırmaktadır. Son olarak “*The End of Philosophy and The Task of Thinking*”de bulunan, Heidegger'in Varlık anlayışının kısa fakat soyut bir açıklamasını yapmaya çalışacağım. Doğrusu, Heidegger için Varlık, karmaşık bir konudur ve kısa bir özet Heidegger'in kavrayışını açıklamaya yetmeyecektir fakat bütünsel

¹ Heidegger, Hegel'in düşünme biçimini açıklamak için “yeniden canlandırmanın” niçin gerekli olduğu konusunda açık değildir; bu yüzden sadece fikir yürütebiliriz. Ben, “yeniden canlandırma”nın gerekli olduğuna inanıyorum çünkü Hegel düşüncesini anlamının tek yolu, Hegel gibi düşündürmektir. Hegel düşüncesinin tabanına gerçekten ulaşmak için ona dışsal bir perspektiften yaklaşamayız. Onun düşüncesine, düşüncenin kendisinden hareketle yaklaşmak zorundayız. Bu önerinin, Heidegger'in fenomenolojik anlayışı ile uyumlu olduğunu görüyorum. *Varlık ve Zaman*'da Heidegger, fenomenolojinin amacının, “olmaya, olduğu şey olarak kendi dışında açığa çıkmaya bırakmak” olduğunu ifade eder. Hegelci yeniden canlandırma yoluyla Hegel'in düşüncesini, olduğu şey olarak kendi dışın-da görünmeye bırakıyoruz.



açıklama da bu makalenin bakış açısının dışında kalacaktır. Tekrarlayacak olursak bu makalenin ana amacı, Heidegger'in, Hegel felsefesini açıklaması ve eleştirisini sunmak olacaktır.

§

“Onarılmış bir çorap, öz bilinci olmayan yırtık bir çoraptan daha iyidir.” (Hegel, 1976: 4)

1968, Le Thor, Fransa'daki seminerde Martin Heidegger, Hegel'in düşüncesini sorgulamaya onun şu tuhaf alıntılı versiyonu ile başladı: “Yırtık bir çorap, onarılmış bir çoraptan daha iyidir.” (Heidegger, 2003: 11).² Sağduyusal bakış açısından bu cümle, ters döndürülmesi gerekir gibi görünmektedir. Sağduyu, onarılmış bir çorabın yırtık çoraptan her zaman daha iyi olduğunu söyler. Peki, yırtık bir çorap, onarılmış olandan hangi anlamda daha iyi olabilir?

Heidegger bu ifadeyle onun içeriğini anlamak için fenomenolojik düşünmeye davet eder. “Yırtmak” [*zer-reissen*] iki yarı kısma ayırmak, bir bütünden iki kısım oluşturmak demektir. Bir çorap iki parçaya yırtıldığında artık bir bütün ve el altında [*present-at-hand*] değildir, bu yüzden bir çorap gibi görünmez. Diğer taraftan çorap tek parçayken ve birinin ayakta iken de hâlâ bir çorap olarak görünmez. Vurgu, yırtık çorap üzerine daha fazla yapılabilir. Çünkü çorap, yalnızca daha sağlam ve daha coşkun olarak açığa çıktığı ikiye “yırılmış” olan çorapta “çorap” olmaktadır (Heidegger, 2003: 11). Çorap daha sağlam ve coşkun olduğunu yırtılarak gösterir, böylece bir çorabı “çorap” yapan birlik [*unity*] daha açık görünür. Bir bütün olarak çorap, ayrı durumlarda, birleşik durumlarda olduğundan daha çok görünür olur.³ Bu, Hegel'in kastettiği anlamdır.

Hegel, yırtık çorabın, “bozulmamış” çorapta görünmeyen bir birlik *eksikliğini* kanıtladığını açık hale getirmek ister. Ne var ki bu birlik eksikliği olumsuz bir şey olarak anlaşılmalı, aksine olumlu bir şey olarak görülmelidir. Çorabın birliği sadece bu birlik eksikliği ile açık hale gelir. “Birlik, yırtık olmada, birliğin kaybı olarak *mevcuttur* [*gegenwärtig*].” (Hei-

² Başlangıç olarak Heidegger, “*What is Called Thinking?*” makalesi için hazırladığı kendi orijinal çevirisini kullanmıştı. Heidegger'in alıntısı, “Bir yırtık çorabın, onarılmış bir çoraptan daha iyi...” olduğunu ifade ediyordu fakat daha sonra “*What is Called Thinking?*” makalesini basan kişi tarafından, Hegel'in orijinal cümlesi ile “düzeltilmişti”.

³ Hatırlamalıyız ki Hegel, çoraptan bahsederken öz bilinçten bahsediyor. Burada o ilişkiden açıkça bahsedilmese de makalenin ilerleyen kısımlarında konuya değinilecektir.



degger, 2003: 11). Heidegger, bu birlik anlayışının Hegel düşüncesini araştırırken hareket noktası olarak alınması gerektiğini ifade eder.

Devam etmeden önce, Hegel'in "*The Difference Between Fichte's and Schelling's System of Philosophy*" eserinden bütünlüklü bir pasaj sunmak iyi olacaktır. 1968 yılında, Le Thor'da verdiği seminerde Heidegger neredeyse tümüyle bu pasaja gönderme yapmaktadır.

Eskiden tin ve özdek, ruh ve beden, inanç ve anlama, özgürlük ve zorunluluk vb. gibi zıtlıklar önemliydi ve daha sınırlı uzamlarda, başka kılıklarda görünürlerdi. İnsani ilginin tüm ağırlığı, onlara hasredilmişti. Kültürün gelişimi ile bu karşıtlıklar, Us ve duyumsallık, zekâ ve doğa ile tümel kavrama göre mutlak nesnellik ve mutlak öznelik gibi karşıtlık biçimlerini almıştır.

Aklın yegâne ilgisi, böylesi keskin karşıtlıkları aşmaktır. Ama bu, Aklın karşıtlık ve sınırlamaya tümüyle karşı olduğu anlamına gelmez. Çünkü zorunlu dikotomi, yaşamda Bir faktördür. Yaşam, karşıtlıklar oluşturarak sonsuzca kendini biçimlendirir ve yaşaya enerjinin en üst seviyesindeki bütünlüğü yalnızca, en derin fizyon patlamasını yeniden yapılandırmasıyla mümkündür. Aklın tam olarak karşı olduğu şey, daha çok, dikotomiye anlam veren mutlak sabitliktir ve eğer mutlak karşıtlar kendilerini Akla dayandırıyorlarsa dikotomi daha da artar.

İnsan hayatından bir araya getirme gücü çekildiğinde ve karşıtlar kendi yaşayan bağlantılarını ve karşılıklarını kaybedip özgürlüklerini kazandıklarında felsefenin gerekliliği ortaya çıkar (Hegel, 1977: 90-1).⁴

Heidegger, Hegel'e göre "dikotomi"nin, felsefenin çıktığı kaynak olduğunu ifade eder. Hegel dikotomiye, "kökensel olarak tecrübe edilebilir olan ve tecrübe edilmiş olan şey olarak" ele alır (Heidegger, 2003: 11). Bu ifade, Heidegger'in onu "[Ö]rneğin tin ve özdek, ruh ve beden, inanç ve anlama, özgürlük ve zorunluluk gibi karşıtlıklar önemliydi ve daha sınırlı alanlarda başka kılıklarda görünürlerdi... Kültürün gelişimiyle Us ve duyumsallık, zekâ ve doğa, tümel kavrama göre mutlak nesnellik ve mutlak öznelik gibi karşıtlık biçimlerini almıştır" pasajı dolayımına yerleştirmeyle vurgulanır." (Hegel, 1977: 90). Bu "yırtılmayı" bastırmaya veya terk etmeye yönelik herhangi bir girişim beyhudedir çünkü yırtılmak, var olmak için en temel şeydir. Bu, [olduğu gibi] kalan ve sürekli kalması gere-

⁴ Heidegger'in, Hegel'in ilk zamanlarda yazdığı bir metne dayandığını ve bunun Hegel'i anlamasında büyük bir rol oynamış olacağının altını çizmek gerekir.



ken şeydir. Bu, *birliğin* kendisini yalnızca yırtılarak, birliğin bulunmayışı olarak görünür kılması yüzündendir. Heidegger, “yırtılmada her zaman hüküm süren bir birliğin ya da zorunlu biraya getirmenin [*coinjoining*], yani *yaşayan* birliğin olduğunu” ifade etmektedir (Heidegger, 2003: 11).

Bu “yırtılma” veya bölünmenin [*scission*] (Heidegger, sonradan bu kelime ile devam ediyor), iki ana ayırt edici özelliği vardır. İlki: Bölünmede her zaman bir şeyin diğerinden ayrılarak ikiye ayrılması vardır. Geri kalan, birbirinden ayrılmış iki parçadır. İkincisi: Bölünme, birbirinden ayrılmış bu iki parça arasında bir araya getirme noksanlığı olması yüzünden meydana gelir. Heidegger, “birleştirme [*unification*] eksikliği”nden ziyade “bir araya getirme eksikliği” deyiminin kullanımını üzerine kafa yorar. Birleştirme, tekleştirme [*unifying*] veya “bir haline gelme”nin [*becoming one*] anlamından yola çıkar; karşıt bölümler, karşıtlıkları ortadan kaldıran tam bir bütüne geri dönüşür. Diğer taraftan Hegel’e göre bir araya getirme, saltığın bir göstergesidir.⁵ Bu, bir bütünde bir araya getirilmiş karşılıklardır fakat *karşıtlıkların ortadan kalmadığı* bir tarzda bir araya getirmedir. Bir araya getirme, karşıtlar olarak varlıklarını sürdüren bir tarzda birbiri için bir arada tutma gücüdür. Bir araya getirme, karşıtların otonomi ve ayrıcalıklarını, ayrı tutulmalarına izin veren bir tarzda ortadan kaldırır (Heidegger, 2003: 12).

Bu “zorunlu dikotomi”, Hegel’de her bir durum, aynı zamanda bir karşı durum olduğu için ortaya çıkar. Konumlandırılmış herhangi bir şey için, konumlandırılmış karşı bir şey de vardır. Bu örnekte konumlandırma edimi, konumlandırılmış ve karşı konumlandırılmışı bir araya getiren konumlandırılmış bir bütünlüğün kendisidir. Bu bütünlük, ayrıca konumlandırılmış bir şeydir ve bir bütünlük içinde kendisiyle birlikte karşı konumlandırılmışını ortaya çıkarır, bu süreç tekrar eder. Bu süreç, Hegel düşüncesindeki sınırsızın [*infinity*] doğasını Heidegger’in tartışmasına yol açar. Bir bakıma bu sınırsız, “*ad infinitum*”⁶ yani *negatif* sınırsız anlamında alınabilir. Bu ayrıma, sınırlının “sonsuz [*endless*]” karakteri eşlik eder. Hegel için, “felsefe böylesi boş ve diğer dünya ile alakalı şeylerle zaman har-

⁵ Hegel için *mutlak* sözcüğünün anlamının açık seçik olmadığını not etmek önemlidir. Hegel, bu terimi nadiren kullanırdı. Çoğunda ise *mutlak* kelimesini *mutlak bilgi* ve *mutlak bilinç* gibi terimleri tanımlamak için tasviri bir biçimde kullanıyordu.

⁶ İtaliyler Heidegger’e ait.



camaz. Felsefe somut ve açıkça mevcut olan ile alakalı olmalıdır” (Hegel, 1991: 150). Felsefe, Heidegger’in “sınır-sız” ve Hegel’in “sınırlı-olmayan” diye tanımladığı gerçek sınırsız ile ilgilidir. Gerçek sınırsız, sınırlı gerçekliğin aşılması (yadsınması)dır. Gerçek “sınırsız, artık sonun eksikliği değildir, daha çok kendini bir araya getirme gücüdür” (Heidegger, 2003: 12). Hatırlanması önemli olan şey, sınırın yadsınması yoluyla sınırın terk edilmesidir fakat salt terk edilme değildir. Bu, hâlâ sınırın karakterini muhafaza eden bir *terk edilmedir*.

Heidegger, onarılmış çorap cümlesine geri döner ve onun, Hegel’in çift katlı anlamıyla “öz-bilinç” terimi akla getirildiğinde daha iyi anlaşılacağını söyler. *Öz-bilinç*, dünyadaki nesnelere dair bilincin tematik olamayan biçimin gündelik ve sıradan anlamı manasına gelebilir. Diğer taraftan ise öz-bilinç modern felsefenin ana problemi olan *ego cogito* ikilemi manasına gelir. Yırtık çorabın daha iyi olduğu görüşü, gündelik anlayışla değil, diyalektik-refleksif düşünme -*ego cogito* düşünme biçimiyle ile anlaşılır. *Öz-bilincin*, diyalektik-dönüşümlü düşünme ile düşünülmesiyle “bir insanın diyalektik-refleksif düşünmenin hem kulağa mantıklı geldiğinin hem de onun gerçekliğinin (felsefi tematikleştirilmesinin) daha yüksek bir bütünlük olduğunu anlaması gerekir” (Heidegger, 2003: 13).

Eğer böyleyse, Heidegger şunu sorar: “Eğer bu ‘bölünme’ felsefe ihtiyacının kaynağıysa, eğer felsefe, hayat yırtılır yırtılmaz ortaya çıkıyorsa *bu dikotomiye yön veren güç nedir?*” (Heidegger, 2003: 13). Bu soru, Hegel’in en önemli dikotomisini dikkate aldığımızda cevaplanabilir. Hegel, kültür ilerledikçe tin ve özdek, ruh ve beden, inanç ve anlama gibi daha düşük seviyedeki dikotomilerin kendilerini us ve duyarlılık, zekâ ve doğa gibi daha gerekli karşıtlıklara terfi eder, ta ki en derin karşıtlığa- *mutlak öznel*lik ve *mutlak nesnel*lik karşıtlığına kadar terfi eder. Bu dikotomi ancak en üst seviyeye ulaştığında, gerçek manada kendi karşıtına dönüşebilir veya onu aşabilir. Hegel, *Lectures of 1827*’de, “Tin’in en derin ihtiyacı, öznenin kendisinde bulunan antitezini kendi evrenseline yani kendi en soyut, en uç noktasına yoğunlaştırılması” olduğunu ileri sürer (Hegel, 2006: 452). Yalnız mutlak özne ve mutlak nesne arasındaki dikotomiye nasıl ulaşabiliriz sorusu hâlâ ortadadır.

Heidegger’in cevabı açıktır. Dikotominin yönlendirici gücü, “mutlak kesinlik arayışındır” (Heidegger, 2003: 13). Orijinal olarak Descartes tara-



findan yorumlanan özne-nesne dikotomisinin kökeni, gerçekliğin kesinlik diye yorumlanmasıdır. Kesinlik arayışının yalnızca Descartes'la başlamadığını not etmek önemlidir. Bu olayın beklentisinin tarihsel olduğu da düşünülebilir. Heidegger, ilk olarak kurtuluşun kesinliğine yönelik Lutherci arayışını işaret eder, bu arayışı Galileo'nun fiziki evrendeki *matematiksel* kesinlik arayışı takip eder (Heidegger, 2003: 13-4).⁷ Hegel'in "yeniden canlandırılmasında" Heidegger, kesinliğin tarihsel beklentisini, diyalektik - refleksif düşünmenin bir göstergesi olarak kullanır. Heidegger, "Matematiksel kesinlik ile kurtuluşun kesinliğinin birliğini, zorunluluğu zorlayarak tek bir kavramda yakalamak mümkün müdür?" diye sorar (Heidegger, 2003: 14). Her bir durumda, bu iki kavramın birbiriyle ilişkilendirilmesinin gerektiği bir *güvencedir*. Onları bir bütün haline getiren *güvencedir*. Matematiksel kesinlik arayışı, *duyulabilir* dünyadaki (doğa)⁸ güvence arayışı iken kurtuluşun kesinliği arayışı, *üst-duyulabilir* dünyadaki güvence arayışıdır. Heidegger, dikotominin kökeninin tarihsel olarak kurulduğunu, diyalektik-refleksif düşünmenin kökeninin ise gerçeğin kesinliğe dönüşümü olduğunu sonucuna ulaşır.⁹

Bu noktadan itibaren doğa her zaman, bir öznenin önüne konulmuş bir nesne olarak görünür. Kesinlik arayışı, ego cogito [düşünen ben] anlamındaki insan varlığına verilen önceliğe tekabül eder, özne konumuna yükselir. Bu sebepten, doğa *nesne (ob-jectum)* olur, ve nesne sadece "üzerime ve karşıma atılan şey [*das mir Entgegengeworfene*]"den ibarettir" (Heidegger, 2003: 14). Kesinlik olarak gerçeklik, özneliğin mümkün olmasına izin verir. Descartes'ın şüphe edilmez olanı arayışı, onu, *ego cogito*'yu formüle etmesine yönlendiriyor. O noktadan sonra insan, kendi var oluşlarından emin olabilir ve nenseler bu var oluşun üzerinde ve karşısında *görünürlükler*. Nesnelere artık "ben"den yani öznenin önce görünür. Daha sonra Kant'la birlikte algı olarak öznelik durumu, özne-nesne ilişkisini yöneten

⁷ Heidegger, matematiksel kesinlik arayışının, William Ockham'ın dilde kelimeleri şeylerden ayırmasının nominalizmi ile önceden hazırlandığını ayrıca dile getirir.

⁸ Matematiksel kesinlik arayışı, *duyulur* dünyadaki (doğa) bir teminat arayışı olduğu iddiası sorgulanabilir. Bence Heidegger burada, insanların duyulur dünyadaki kesinliği, matematiksel kesinlik -örneğin fizik- vasıtasıyla aradıklarını kastetmiştir.

⁹ Diyalektik-refleksif düşünmenin kökeninin, gerçeğin kesinliğe evrilmesi olduğu iddiası çok fazla miktarda açıklama gerektirmektedir. Bu açıklamanın hakkını vermek, ancak geri dönüp Descartes'ın fenomenolojik bir şekilde irdelemesi ile mümkün olur. Heidegger göre, Descartes doğrunun kesinliğe evrildiği noktadır. Bu konunun, bu makalenin dışında derinlemesine incelemesi gerekir.



şey olmuştur. Öznellik boyutundaki özne-nesne ilişkisi, her zaman belirleyici ve önceliklidir. Hegel, öznellik boyutunu *bilinç* olarak belirler (Heidegger, 2003: 14). *Bilinç*, Hegel'in düşünme biçimindeki en önemli terimdir çünkü o, tüm deneyimi çepeçevre kuşatan bir alandır.

Bu noktada Heidegger, Hegelci dikotominin gerçekliğini kesinlik olarak yorumlanmasından kaynaklandığını göstermiştir. Bu yorum, özneliliğin hâkimiyeti ve onun modern felsefi düşünme biçimindeki belirleyici özne-nesne ilişkisi için zemin hazırlar. Nesne-özne ilişkisinin *güvencesi*, Hegel'i, dikotominin deneyim için en temel şey olduğu sonucuna yöneltir. Son olarak, bu karşıtlıklar dikotomisi, kendi en uç formunda yoğunlaşır ve bir araya getirme gücü olmadığı zaman, felsefe ihtiyacı ortaya çıkar. Hegel, "Birleştirme gücü insanın hayatından tümüyle çekildiğinde, karşıtlıklar yaşayan bağıntılarını ve karşılıklarını kaybettiği ve bağımsızlık kazandığında felsefe ihtiyacı doğar." diye yazar (Hegel, 1977: 91).

"Felsefe ihtiyacı" deyimini, birçok anlamı içerebilir ve kendisinin de bir şeye ihtiyacı vardır, açık seçik olan bir şey. Bir yandan, birleştirme gücünün yokluğunda insan felsefe yapmanın kendi üstüne düşen bir görev olduğunu hisseder. Diğer yandan Hegel, *ihtiyaç* ile neyi kast etmişti? İhtiyaç hem negatif hem de pozitif anlam içerebilir. Negatif olarak bir şeye ihtiyaç duymak, başka bir şeyin azlığını veya yokluğunu, bu yüzden de o başka şeyin zorunluluğunu ifade eder. Pozitif olarak bir şeye ihtiyaç duymak, o şey için uğraş ve çaba göstermek, "elde etmek için acıya katlanmak" anlamına gelir (Heidegger, 2003: 15). Hegel, "...felsefe ihtiyacı doğar" derken hangisini kast eder: bir şey felsefeye mi ihtiyaç duyar veya felsefenin kendisi bir şeye mi ihtiyaç duyar? Heidegger, Hegel'in ikinci soruyu sorduğunu iddia eder. Hegel, felsefenin gerçek felsefe sayılabilmesi için bir şeye ihtiyacı olduğunu göstermek ister.

Heidegger, Hegel'e göre felsefenin *év*'e muhtaç olduğunu açıklar.¹⁰ Heraklitos (*év πάντα*) ve Parmenides (*év*)'in düşünme biçimlerinden itibaren felsefe artık çokluğa değil, aksine birleştirilmiş ve çok katmanlı olana, bir olana yönlendirilmiştir. Felsefenin görevi, çokluğu *év*'in bütünlüğünde

¹⁰ Yunanca *év* (*en*) sözcüğü "de" anlamına gelen bir ektir; için-de, ora-da gibi. *πάντα* (*panta*), ise her şey, bütün varlık gibi anlamlara gelir. Bu durumda *év πάντα* (*en panta*) her şeyde, tümde, tüm varlıkta vb. anlamlara gelir. Bununla birlikte tek bir sözcük olarak *év* (*en*) "bir" anlamına gelecek şekilde de kullanılmaktadır. (ç.n.)



birleştirmektedir. Felsefe ev'i arzular. Eğer bir araya getirme gücü insan yaşamından tümüyle çekilirse felsefe ihtiyacı ortaya çıkar çünkü felsefenin öz görevi bir araya getirmektir. Felsefe kullanılmalıdır, kullanılmak zorundadır çünkü bir araya getirmek felsefenin işidir. "İnsan yalnızca felsefenin ihtiyaç duyduğu şeyi, saltığı ve toplam birliği anladığında, felsefeye niçin ihtiyaç duyulduğunu da anlamış olur." (Heidegger, 2003: 15).

İnsan yaşamı, birlik ihtiyacıdır çünkü birlik hiçbir zaman verilmez, sadece dikotomi verilir. Buna karşın, sadece dikotomi, yani karşıtlıklar arasındaki eksiklik sayesinde birleşme ihtiyacı ortaya çıkar. "En yüksek dikotominin ortasında, birlik sürekli yenilenir." (Heidegger, 2003: 15). Hegel için bu en yüksek dikotomi, mutlak nesne ve mutlak özne arasındaki karşıtlıktır ve bu yüzden bu en uç karşıtlıkların felsefe ile bir araya getirilmesi, mutlak bilginin başarısıdır. Ama hatırlayacak olursak bu bir araya getirme, karşıtlıkları birleştirirken hâlâ onların varlıklarının korunmasına izin veren bir yadsımadır. O yüzden mutlak bilgi olan felsefe, "her zaman kendini *fundamentum inconcussum* olarak bilen bir öznedir" (Heidegger, 2003: 15).

Hegel'in, "her zaman kendini *fundamentum inconcussum* olarak bilen" mutlak bilgi anlayışı, Heidegger'in Hegelci düşünmenin eleştirisinin başlangıç noktasıdır. Ondan önce gelen birçok modern düşünür gibi Heidegger, diyalektik-dönüşlü düşüncenin metafizik "tuzakına"¹¹ düştüğünü iddia eder. Heidegger, Hegel'in düşünme biçimini metafiziksel doğasından dolayı eleştirir. Ama bizim Hegelci düşüncedeki sorunu tam anlayabilmemiz için Heidegger'in, metafizik kavramını nasıl anladığını genel olarak göstermemiz gerekir:

"The Onto-Theo-Logical Constitution of Metaphysics" makalesinde Heidegger şunu ileri sürer:

Metafizik, varlık üzerine "budur" gibi genel olarak düşünür. Metafizik, varlığı bir bütün olarak düşünür. Metafizik, var olanların Varlığını hem en genel olarak birlik zemini veren, her yerde kayıtsızca doğru olan hem de zemini oluşturan her şeyin birliği açısından yani En Yüce açısından düşünür. Varlıkların Varlığı, böylece en ileri olarak zemini temellendiren düşüncedir. Bu

¹¹ Heidegger'in tüm metafiziğin bir "tuzak" olduğu iddia tartışmalıdır. Bu tartışma Heidegger'in bir otantik metafizik ihtimaline inanmasıyla ilgilidir. Ancak bu sadece metafiziğin, kendi problematik onto-teolojik bünyesi ile uzlaşmasıyla başarılıdır.



yüzden bütün metafizik en alttadır, zeminden yükselir, zemin olan, zemine sebebini veren, zemin olarak hesaba katılmasını sağlayan, nihayet zemin olarak hesaba katılmasına sebep olandan (Heidegger, 1969: 58).

Metafizik her zaman var olanların Varlığını, genel olarak var olanların duruş noktasından düşünür. Varlığı varlık olarak düşünme yerine, kendi varlıklarındaki var olanların Varlığına zemin oluşturmaya teşebbüs eder. Metafizik, varlıktan başlayıp tekrar varlığa dönerek düşünür. Buraya kadarki büyük “V”li Varlık ve küçük “v”li varlık hakkındaki Heidegger-konuşması, oldukça kafa karıştırıcı, soyut hatta alan dışındakiler için komiktir fakat Heidegger’in bakış açısı fazlaca önemlidir ve açıklanması gerekir. Metafizik, Varlığı, sadece varlığı, en tümeli, yani onları tekleştirileni düşünerek kavrar. Tümel, tüm şeylerin kökensel maddesi olarak düşünülür. İşte bu yüzden Heidegger, bir yandan metafiziği onto-lojik olarak kurar, diğer yandan teo-lojik olarak ise birlikte eşit varoluş olarak kurar. Varlık olarak var olanların kökensel maddesi, var olanların En Yücesi, var olanların zeminini temellendiren olarak konumlandırılır. Var olanların Varlığı olan bu kökensel madde, bu anlamda, yalnızca ilk zemin olarak sunulduğunda bütündür.

Düşünmenin kökensel maddesi, kendisini ilk neden olarak sunar, nedenbulma yolunu *ultimate ratio*'ya, nihai hesaplaşmaya geri veren *causa prima*'ya karşılık gelir. Var olanların Varlığı, zemin anlamında, en esaslı biçimde yalnızca *causa sui* olarak temsil edilir. Bu ise Tanrı'nın metafizik kavramıdır (Heidegger, 1969: 60).

Tüm varlıklar için en evrensel olan şey, zeminden yukarıya tüm var olanlara zemin verdiği düşüncesidir. Tüm var olanlar, bu zeminden veya ilk varlıktan yönlendirilmiştir. Bu ise bütün diğer var olanların, var olanların zemini kurma dolayımına yerleştirildiği bir iskele etkisi yaratmaktadır. “Metafiziğin ana yapısı, var olanların, evrenselde yani en yüksek olandaki bu birliği üzerine temellenir.” (Heidegger, 1969: 61). Bu, metafizik için Varlığın anlamıdır. Ne var ki bu anlam, varlıkla başlayan ve bu yüzden de bir var olanların kendisi olarak Varlığı anlayan bir intibaktan hareketle yalnızca Varlık hakkında düşünür ama Heidegger için Varlık'ın gerçek anlamı çok daha farklı bir şeydir.

Heidegger için metafiziğin, var olanları yalnızca varlık olarak düşündüğü apaçıktır. Varlığın, açığa çıkaran başka bir şeyin kaynağı tarafından



var olanları yalnızca görünür kıldığı da ona aynı derecede apaçıktır. Bu başka şey, metafizik açısından, varlığa sahip olabilmeden de önce olması zorunludur (Richardson, 2003: 5). Bir metafizik iddiada bulunmadan evvel, *var edecek, olduracak, görünür kılacak* bu iddiaya müsaade edecek o başka şeyin var olması zorunludur. Varlığa, gizi açığa çıkarmaya izin veren şeyin ne olduğu, Heidegger için Varlığın hakiki sorusudur. Bu, Heidegger'in Batı geleneğinde çoktandır unutulmuş olduğuna inandığı bir sorudur. Heidegger'in düşünmesini daha uygun açıklayabilmek için belki de en iyisi, Hegel'in bu eleştirideki yerini göstermektir. Böyle yaparak Heidegger'in Hegel yorumunu sonuçlandırabilir, üstelik daha doğru biçimde Heidegger'in felsefi kavramsallaştırmasını resmedebiliriz.

The End of Philosophy and the Task of Thinking'de Heidegger, Hegel'in "kendinde şeylere", felsefenin bütününe çağrı yaptığı *System of Sciences*'in ön sözüne gönderme yapar. Heidegger, ilk önce reddetme hissini üstlenmeye davet ettiğini üstünkörü gözlemler. Bu, "kendinde şeyleri" ele geçirmeye teşebbüs eden felsefenin uygun olmayan bağıntılarının bir reddidir. Bu uygun olmayan bağıntılar, hiçbir şekilde felsefenin tümü olamazlar. Eğer "kendinde şeyler" ele geçirilmek istenirse özdeğin kendisine, bu yüzden de felsefenin bütününe uygun bir yöntemle mesele araştırılmak zorundadır. Hegel'e göre bu özdeşlik, mutlak ideadır.

Heidegger'in mutlak ideayı öne sürdüğü 1968, Le Thor seminerinde, *The End of Philosophy and the Task of Thinking*'te ifade edilen şeyi şimdi tekrar hatırlamamız gerekirse:

(...) tarihsel olarak öznellik diye belirlenmiştir. Hegel, Descartes'ın *ego cogito*'su ile felsefenin ilk defa, orada evinde olabildiği sağlam bir zemine ayak bastığını söyler. Eğer *ego cogito* vasıtasıyla *fundamentum absolutum*, kendine özgü *subjectum* olarak elde edildiğinde bu, bilince aktarılan *hypokeimenon*'un özne olduğu anlamına gelir ki gerçekten mevcut olan şeydir ve bu geleneksel terminolojide, yeterince açık olmayan "töz" olarak adlandırılır (Heidegger, 1993: 438).

Ama Hegel'e göre, gerçek felsefe yalnızca töz olarak anlaşılabilir, tıpkı yalnızca özne olarak anlaşılacağı gibi (Heidegger, 1993: 438).¹² Heidegger, bunun, var olanların Varlığının, mevcut olanın mevcudiyeti-

¹² Heidegger, *System of Sciences*'in önsözüne (Hegel, 1977: 19) atıfta bulunur.



nin, mutlak ideada kendisi için mevcut hale geldiği zaman tam ve görülebilir olduğu anlamına geldiğini ifade eder. Mutlak idea, tarihsel olarak özne diye belirlendiğinden Varlığın kendine gelişinin tam uygun yöntemi yalnızca spekülative diyalektikte gerçekleşebilir. Gerçekte, mutlak idea özdeğin kendisidir. “Yalnızca ideanın devinimi, yöntem, özdeğin kendisidir. ‘Şeylerin kendisine’ dönelim çağrısı, kendi özdeğine tam uygun bir felsefi yönetime gereksinir.” (Heidegger, 1993: 438). Bu noktada Heidegger’in eleştirisi açıklığa kavuşur. Özdeğin kendisi, felsefenin özdeği, hâlihazırda Hegel’in düşünmesinden kurtulmaya karar vermiştir. Felsefenin özdeği, metafizik olarak, özneliğin biçiminde varlıkların Varlığı olarak belirlenmiştir. Öznellik olarak felsefenin özdeği zaten ön varsayılmıştır.

Heidegger’in yorumu, Hegel düşünmesindeki dikotominin, var olanların Varlığı olarak onun öznellik anlayışı tarafından belirlendiğini, fakat ondaki sorunun, Hegel’in özneliğin dayanağının hesabını vermemesinde olduğunu gösterir. Hegel, özneliğe, felsefenin tümü olma gibi sarsılmaz hakkı neyin verdiğini gösterememektedir. Bu, içinde Heidegger düşüncesinin yoğunlaştığı bir ikilemdir. Heidegger, “şeyin kendisine” çağırmadaki düşünülmeden kalanın ne olduğuna dair soru sormak istemektedir. Eğer felsefenin kendisine kendisi için gelmesini sağlayan usul spekülative diyalektik ise diyalektik spekülative kendisini görünüşe çıkarmasına izin veren şey nedir? Bir yandan, aydınlatılmış kendi varlığının değeri tarafından bir görünüş haline getirilebilir. Diğer yandan bu aydınlanmanın kendisi, parlaklığı, bir varlığa dönüştürmeye izin veren başka bir şeye dayanır. “Parlaklığın bazı türleri yüzünden yalnızca parlayan bir şey kendini gösterebilir, yani ışıkabilir. Fakat parlaklık, sırayla burayı ve orayı, şimdi ve sonrayı aydınlatan açık bir şeyin, özgür bir şeyin üstünde bulunur.” (Heidegger, 1993: 441). Parlaklık, yalnızca hâlihazırda hüküm süreceği, parlaklığın oyunu sürdürmesine izin veren bir açıklık varsa aydınlatılabilir. Mevcut bir varlık, başka mevcut bir varlıkla karşılaştığı her an, bu karşılaşma ister spekülative isterse başka türlü olsun, bu karşılaşmanın oyunda özgür olmasına izin verecek bir açıklık zaten vardır. “Yalnızca bu açıklık, düşündüğü şey vasıtasıyla spekülative düşünme pasajının devinimini sunabilir.” (Heidegger, 1993: 441).

Heidegger için “açık seçiklik”, var olanları görünmeye bırakma imkânını temin eden açıklığın adıdır. “Işık” veya “parlaklığın” anlamı ile



“açık seçikliğın” anlamı arasında ayırım yapmak Heidegger için önemlidir. Işık, açık seçikliğın içinde ve üzerinde hareket edebilir ve yol alabilir fakat ışık, kendi açıklığı içinde karanlığı aydınlatmasına izin veren açık seçikliğın kendisidir. Işık, bu açık seçikliği ve onun açıklığını yaratan değildir, daha ziyade, Heidegger’in dediğı gibi, “ışık bunu ön varsayar” (Heidegger, 1993: 442). Aslında, bu açık açık seçikliğın içine girebilen yalnızca parlaklık ve aydınlık değildir, Heidegger’e göre tınlaşım ve yankı, ses ve yitip giden ses de açık seçikliğın açık bölgesine girebilir. Açık seçiklik, onda bütün var olanların mevcut veya namevcut, görünür veya görünmez olabildiğı açıklıktır.

Heidegger, düşünmenin görevinin farkındalık kazanmak ve açık seçiklik fenomenini belirgin hale getirmek olduğunu iddia eder. O şu anki durumunda felsefenin açık seçiklik hakkında hiçbir şey bilmediğine inanır. “Felsefe, usun ışığı hakkında konuşur fakat Varlığın açık seçikliğini önemsemmez.” (Heidegger, 1993: 443). Felsefenin, açık seçikliğın “birincil fenomeni”nin farkına varması gerekir. Bu fenomenin kendisi, açık seçikliği, felsefe üzerine konuşmasına izin verir tarzda sorgulamakla birlikte felsefeyi, felsefenin kendisinden öğrenme görevi üzerine kurar. Heidegger’e göre Hegel’in düşüncesi açık seçiklikle ilgili sorular sor[a]maz.

Yukarıdaki makalenin üstlendiğı iş, Hegel’in düşünme biçimi üzerine Heidegger’in yorumunu ve de eleştirisini sunmaktır. 1968, Le Thor, Fransa seminerinde Heidegger, Hegel’in düşünme biçiminin tarihi-felsefi bir yorumunu sunmuştu. O, Hegel’in düşünme biçimini anlama anahtarının, karşıtlıklar dikotomisi olduğunu iddia eder. Bu dikotomi, var olanların Varlığını, hakikatin bir kesinlik olduğu yorumu tarafından tarihsel olarak hazırlanan bir öznellik olarak anlamaktan doğar. Hegel’in bu yorumu, Heidegger’in, “özdeğın kendisini” ele geçirmeye yönelik herhangi bir metafizik girişimin, Hegel’e göre öznellik olan dışarıdan bir özdeğın ön varsaydığı iddiasındaki metafizik eleştirisi tarafından da desteklenmektedir.

Nihayet Heidegger’in Hegel hakkındaki genel eleştirisi, bütün var olanların zemini olan Varlığın “açık seçikliği” dediğı şeyi anlama [tarzın]dan oluşur. Sonuçta bu makalenin en önemli meselesi, Heidegger’in, Hegel’in düşünme [biçiminde] bulduğu temel ikilemi göstermekti. Hegel, metafiziğı ve onun karmaşık onto-teo-lojik yapısını en yüksek erişim nok-



tasına getirmiş olsa da onun zeminini tam teşhir etmemekte, belki de edememektedir (Richardson, 2003: 360). Bu sebepten dolayıdır ki Heidegger, Hegel'in tüm metafiziğin metafiziksel – olmayan zeminini ve açık seçiklikte var olanları keşfetmeye dair düşünmenin görevini mahfuz tutmadaki haklılığının kanıtlandığına inanır. O, metafizik olarak öznelliğin açık seçikliği keşfetme ve öğrenme kabiliyetinin eksik olduğunu ve bunun Hegel'in düşünme tarzındaki en büyük bir ikilem olduğunu iddia eder. Heidegger'in dediği gibi, bütün metafizikte olduğu gibi Hegel de Varlığın açık seçikliğini dikkate almaz.

Kaynaklar

- Hegel, G. W. F. (1976). Aphorisms from the Wastebook (trans. Susanne Klein). *Independent Journal of Philosophy*, 3.
- Hegel, G. W. F. (1977). *The Difference between Fichte's and Schelling's System of Philosophy* (trans. H. S. Harris & W. Cerf). Albany: State University of New York Press.
- Hegel, G. W. F. (1991). *The Encyclopaedia Logic* (trans. T. F. Geraets & W. A. Suchting & H. S. Harris). Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Hegel, G. W. F. (2006). *Lectures on the Philosophy of Religion* (ed. P. C. Hodgson). New York: Oxford University Press.
- Heidegger, M. (1969). The Onto-theo-logical Constitution of Metaphysics. *Identity And Difference* (trans. J. Stambaugh). New York: Harper & Row.
- Heidegger, M. (1993). The End of Philosophy and the Task of Thinking. *Basic Writings* (ed. D. F. Krell). New York: Harper Collins.
- Heidegger, M. (1996). *Being and Time* (trans. J. Stambaugh). Albany: State University of New York Press.
- Heidegger, M. (2003). *Four Seminars* (trans. A. Mitchell & F. Raffoul). Bloomington: Indiana University Press.
- Richardson, W. (2003). *Heidegger: Through Phenomenology to Thought*. New York: Fordham University Press.



Öz: Bu makalenin amacı Martin Heidegger'in metafizik eleştirisini ve G. W. F. Hegel'in düşüncelerinin yorumunu açıklamaktır. Bu açıklama Hegel'in öznellik, dikatomi ve öz-bilinç kavramları üzerine Heidegger görüşlerinin bir tartışmasını içerecektir. Mücmel bir makale sunabilme uğruna, Heidegger'in Hegel'le ilgili yalnızca birkaç büyük metnini sunacağım. Bu makaledeki çözümlenen en özsel metinlerden ikisi, Heidegger'in son dönemlerine aittir. Bu metinler, "Four Seminars" ve "The Onto-theo-logical Constitution of Metaphysics"i içerir. En önemli mesele, Heidegger'in, Hegel'in düşünme [biçiminde] bulduğu temel ikilemi göstermek olacaktır. Her ne kadar metafiziği en üst erişime ulaştırmış olsa Hegel'in metafiziğin temellerini gösterme yeteneği, onun öz dolanıklılığı öznelğin tarihinde olduğundan hâlâ eksiktir.

Anahtar Kelimeler: Hegel, Heidegger, metafizik, ontoloji, onto-teo-lojik düşünme, öz-bilinç.

