

**TARİH:
ÖZGÜRLÜK BİLİNCİNE DOĞRU BİR
İLERLEME***

Çeviri**

* Shlomo AVINERİ. "History: the Progress towards the Consciousness of Freedom", *Hegel's Theory of Modern State* içinde, London; New York: Cambridge University Pres, 1972. ss. 221-38.

** Güçlü Ateşoğlu. Muğla Üniversitesi Felsefe Bölümü.

Mantık Bilimi'nde Hegel, edimselliği "öz ile varoluşun birliği" olarak tanımlar.¹ Hegel için bu, tarihin anlamını kuran bu birliğin gerçekleşmesine doğru aşamalı bir ilerlemedir. Kavranılabilir olmayan bir kaos olarak görünenden, filozof, ona akıl tarafından yazılmış gizli anlamı çekip çıkartmalıdır. Özellikle Kant'ınki gibi daha önceki felsefeler, öz ile varoluş alanını birbirlerinden ayırma amacını gütmüş, hattâ onların uyumsuzluğunu en üst noktaya taşımaya çalışmışken, Hegel tarihi, *Nousun* gerçekleştirilebilir bir süreç olduğu bağlam olarak görmüştür. Tarihte tin kendini dışsallaştırır, nesnel kılar ve insanın bilinci kendi farkındalığına ulaşır.

Aslanan hakikat, akli gerçek dünyanın içinde kurmak yoluyla içsel olanı dışa muazzam bir aktarıştır ve bu, kendi tarihinin tüm seyri boyunca dünyanın hedefi olmuştur. Bu hedef için çabalaması sayesinde uygarlaşmış insan, edimsel olarak aklın hukuk ile yönetimde ete kemiğe bürünmesini sağlamış ve olgunun bilincine varmıştır.²

Böyle bir tarih görüşünün belirlenimci bir gelişim teorisini ortaya çıkarabileceği, Hegel'in bizzat kendisi tarafından bilinmektedir ve tarih sürecinde bilincin rolüne işaret etmekle o, bu duruma karşı defalarca uyarıda bulunmuştur. Tin onun için tarihin içeriği olduğundan, güçlü olanın son sözü söyleyeceği bir görünüm alanı değildir tarih. Tarihsel gelişimdeki yegâne zorunluluk, insan bilincinde kendi gerçekliğine doğru ilerleyen özgürlüğün zorunluluğudur ve tarihte aklın kendini ortaya sermesi, bizzat felsefi bir zorunluluktur.

Dahası dünya tarihi, yalın gücün, bir başka deyişle kör bir yazgının, soyut ve rasyonel olmayan kaçınılmazlığın hükmü değildir. Tam tersine, zihin örtük ya da edimsel olarak akıl olduğundan ve akıl da bilgi olarak zihinde kendine belirtik olduğundan, dünya tarihi zihnin kendi başına özgürlüğünün kavramından, aklın momentlerinden ve bu yüzden de öz-bilinçten ve zihnin özgürlüğünden çıkan zorunlu bir gelişimdir.³

İşte, Hegel'in *Tarih Felsefesi* üzerine derslerinin çekirdeğini oluşturan bu temadır. Hegel'in seminer derslerinin diğer birçoğu gibi,

¹ G.W.F. Hegel (1929) *Science of Logic II*, çev. W.H. Johnston ve L.G. Struthers, London; New York, 160.

² *Philosophy of Right*, §270. Krş. Karl Löwith (1949) *Meaning in History*, Chicago, ss. 52-9.

³ *Philosophy of Right*, §342. Ayrıca Ivan Soll (1968-9) "Hegels Rechtfertigung der Geschichte", *Hegel-Jahrbücher*, ss. 81-8.

elimizdeki metin de, Hegel'in kendisine ait değil, vefatından sonra tilmizleri tarafından hazırlanan ve yayınlanan, öğrencilerinin seminer notlarından oluşturulmuştur. Bu durum, Hegel farklı zamanlarda tarih felsefesi üzerine seminerler vermiş olduğundan ve bir seminer dizisiyle diğeri arasında açık farklılıklar bulunduğundan dolayı kısmen de olsa metnin güvenilebilirliği hakkında bazı sorunlar yaratır. Ne var ki son zamanlarda bu sorunlar, öğrenci seminer notlarının Hegel'in seminerleri için tuttuğu bizzat kendi taslaklarından ve notlarından bazılarının karşılaştırılması yoluyla en azından kısmen çözüme kavuşmuştur. İngilizce'den okuyanlar için ise sorun, günümüzde güvenilebilir anlamda bir çeviri metnin eksikliği nedeniyle katmerlenmiştir.⁴

Hegel için bilinç basamaklarını temsil eden tarih aşamaları, kültürlerin art arda gelişinde [*Volksgeister*] nesnelleşir. Hegel dört ana kültür belirler: Doğu, Grek, Roma ve Germanik-Hıristiyan. Her bir tarih aşamasında tek bir ulus, tek bir kültür baskındır;⁵ ne var ki onların baskın oluşu, siyasî değildir –ve burada Hegelci *Volksgeist* anlayışı, daha sonraki 19. yüzyıl siyasî teorileri tarafından bu şekilde okunan terimle farklılık gösterir. Hegel, kendi hükümetlerinin yönetimi altında bir devlet oluşturan halk kitlesinin aslanan varoluşunun, nesnel dünyada işleyen kendi edimselliği ile kendi yeteneğinin bir ifadesi olması sebebiyle, bir *Volkun* bir devlet kurmak [bir devlete dayanmak] zorunda olduğunu iddia eder. Ne var ki bu, tek bir ulus devlete izin veren üniter bir devletin ortaya çıkışını imlemez; ne de, herhangi verili bir *Volksgeistin* baskın oluşu, onun siyasî gücüne indirgenebilir. Grek *Volksgeist* bu duruma örnek olabilir: Grek tininin ayırt edici ifadesi polistir; bununla birlikte, Klasik Yunan hiçbir zaman siyasî birliği elde edememiştir; dahası, Yunanistan Makedon hanedanının hükmü altında birleştirildiğinde ve Doğuyu fethetme başarısı gösterildiğinde, Yunanistan'ın baskınlığı zaten düşüşe geçmişti. Bir devlet yaratma yeteneğidir ki, bir *Volksgeistin* zorunlu koşuludur; Hegel'in birlikten yoksun olan Klasik Yunan'ı Greko-Makedon İmparatorluğu'nun üzerine çıkararak tercih edişinin açıkça gösterdiği gibi, 'ulusal' birlik bütünüyle konu dışıdır. Bu yüzden, baskın bir *Volksgeistin* ayırt edici kılan

⁴ Bahsi geçen metne dayalı sorunlar için, Hoffmeister'in *Die Vernunft in der Geschichte* derlemesindeki yorumlarına bkz. (Hamburg, 1955), ss. 272-8. İlk olarak 1858'de yayımlanan Sibree'nin İngilizce çevirisi, ne yazık ki eksik bir Almanca metne dayanmaktadır ve ayrıca, bir dizi göze batan yanlış çeviriden dolayı da suçlanmaktadır. Örneğin, *die germanische Welt, Sittlichkeit* ve *Moralität* arasında ayırım yapılmadan 'German Dünyası' olarak tercüme edilmiştir. *Tarih Felsefesi*'ne genel girişin bazı kısımlarının yeni bir çevirisi, Robert S. Hartman tarafından *Reason in History* (New York, 1953) başlığıyla yayımlanmıştır. Daha güvenilir bir İngilizce metnin eksikliğinden dolayı, göze batan çeviri yanlışlarını düzeltmek yoluyla Sibree'nin derlemesine bağlı kalmak zorunda kaldım; diğer durumlarda Hartman'a başvurduğum ya da gerektiğinde, kendi çevirimini devreye soktum.

⁵ *Philosophy of Right*, §347. *Volk* teriminin, Hegel'in kullanımında hâlâ tam olarak ayrılaşmamış olduğu vurgulanmalıdır. Bazı durumlarda modern anlamda 'ulus' anlamına gelirken, Hegel Slavik *Volka* gönderme yaptığı bazı durumlarda ise, dilbilimsel olarak ilişkili halkların bir grubu anlamına gelebilmektedir.

şey, onun tüm yönleriyle ele alınan kültürüdür, yoksa siyasî yahut askerî gücü değildir. “Biz tüm dünya tarihsel halklarda şiiri, güzel sanatları, bilimi ve felsefeyi buluruz”⁶ diye ekler Hegel ve 1815 yılından sonra onun için tarihin en yüksek noktası, içinde tek bir devletin değil, bir tinin baskın olduğu, daha geniş Batı Avrupa dünyasında olduğu kadar bizzat Almanya’da da bir devletler çokluğu ile karakterize olur.

Tarihin Aşamaları

Tarih Felsefesi’nde Hegel’in tarihi dönemlere bölmesi, onun en erken tarihsel fragmanlarından bazılarıyla çok yakın izler taşır.⁷ Hegel’in tarihsel gelişmeye dair görüşündeki zenginliğe ve kompleks hale zorunlu olarak haksızca yöneltilen aşağıdaki açıklama, bu felsefenin siyasî boyutunun çarpıcı noktalarını ortaya çıkarmaya çaba sarf edecektir: Hegel’in, tarihsel gelişmeye dair düşüncesinde ortaya koyulan tarihsel bilginin enginliği, hakikaten hayrete düşürücüdür ve sıkı bir tarihsel eleştiriyi hak eder; ne var ki, bunu burada sunmak, olanaksızdır.

Hegel’e göre tarih, Doğuda başlar; bununla birlikte, alelâde bir şekilde Doğu Akdeniz’de değil, Çin ile Hindistan’da. Hegel, Asya’ya özgü dünyayı tarih plânına katan ve Avrupa’ya ait olmayan dünyayı, onun tarihî hikmetinin [*historiosofik*] marjinalliğinden kurtaran ilk Avrupalı düşünürlerden birisidir.⁸ Hegel’e göre Doğu dünyasının ilkesi, statiktir; kendine ilâhî nitelikler yükleyen monarkın mutlak gücünde özetlenir:

Kendisiyle başlamamız gereken ilk basamak, Doğudur. Kendine yönelmemiş [refleksiyonsuz] bilinç –tözel, nesnel, tinsel varoluş–temeli oluşturur... Tözel formlar, içinde tüm rasyonel kurallarımızla düzenlemelerimizi bulduğumuz Doğunun imparatorluklarının ihtişamlı muazzam yapılarını biçimlendirir; fakat öyle bir şekilde ki, bireyler sadece birer rastlantısallık olarak yer alırlar... Doğuya özgü kavrayışın görkemi, tüm her şeyin ait olduğu tözel varlık olan Tek Bir Birey’dir ki, başka hiçbir birey ayrı bir varoluşa sahip değildir, yahut kendi öznel özgürlüğünde kendine yansımaz... Diğer taraftan sabitliği, durağanlığı görürüz –imparatorluklar, [zamandan ayrılmış halde] tarihsel olmayan tarih olduklarından, yalnızca mekâna sahiptirler... Bir başka açıdan zaman formu, mekâna özgü bu durağanlıkla karşıtlık içinde durur. Söz konusu devletler, kendilerinde ya da varoluşlarının ilkesinde herhangi bir değişim geçirmeksizin, sabit bir biçimde kendi konumlarını birbirlerine göre değiştirip dururlar. Hızlı bir yıkıma yol açan sonu gelmez çelişkide [kök salmışlardır]... Bu tarih, birçok açıdan, gerçekten de tarih dışıdır, zira aynı haşmetli mahvoluşun bir tekrarıdır. Cesaret, kahramanlık ve yüce gönüllülük şeklinde yeni bir ögre, önceki

⁶ *Reason in History*, s. 85.

⁷ Yukarıda bkz. s. 8. Daha geç tarihsel fragmanlardan bazıları için bkz. *Berliner Schriften*, ss. 718-31.

⁸ Hegel’in hayret uyandıran alabildiğine geniş okumasına tanıklık eden, Afrika üzerine birkaç pasajı da vardır (*Philosophy of History*, haz. Sibree, ss. 91-9), fakat bunlar, geliştirilmemiş, çok basit bir yapı arz eder.

despotik tantananın yerini alır, yıkılış ile çöküşün aynı döngüsüne tâbi olur.⁹

Bilinç bu kültür içerisinde görüldüğü müddetçe, ortak refahın bütünselliğinde değil ama sadece siyasî yapının başında olan tek bir bireysel kişide ifadesini bulduğundan, böyle bir kültür kendini içerden dönüşüme uğratamayacaktır. Dolayısıyla da, durağan ve durgun olmaya mahkûmdur. Doğu dünyasında kişi bütünüyle tözselliğin içine batmıştır; kutsal olan, kutsal olmayandan henüz ayrılmamıştır ve Doğulu mutlak despot, zorunlu olarak tanrının bu ya da şu şekilde insan biçiminde ortaya çıkması olarak görünür.¹⁰

Hegel'e göre Doğunun ilkesi bir dizi ikincil ilkelere bölünmüştür. İlki, nesnel varoluş ile öznel bilinç arasındaki herhangi bir ayrışmadan tamamen muaf olan Çin'inkidir. Durağan olan, kendini sonsuza dek tekrarlar: Çin, tüm yabancı müdahalelere rağmen ve 'aynı zamanda en eski ve en yeni' ülke olmasına rağmen, gerçekte hiçbir tarihe sahip değildir;¹¹ dört bin yıldan daha önceki varoluşuyla aynı şekilde varolur bugün de. Çin'e özgü etiğin ilkesi ailedir ve dolayısıyla bu moment, ataerki bir ilk örnekte temellenen devlette tekrar ortaya çıkar. Bu da, Çin İmparatorluğu'nu mutlak bir monarşi modeli kılar; bireysel ahlâk, siyasî etik yaşamdan [*Sittlichkeit*] bütünüyle farklılaşmamıştır ve yasa koyucular, herhangi tekil çıkara ya da fikre saygı göstermezler. Aynı zamanda din de, aile ahlâkına uydurulmuştur ve bu yüzden, siyasî itaati sağlamada sadece bir araçtır. Aile, sivil toplum ve devlet, dolayısıyla tek bir şeydir.

Hegel, XIV. Louis'nin çevresindeki kişilerle, daha sonrasında Aydınlanmanın ünlü bilginlerinden bazılarının, Çin İmparatorluğu'nun bu özelliğini bir hükümet sistemi olarak beğenmiş olduklarını belirtir. Çin imparatoru, aydınlanmış mutlakçı bir yöneticinin somut örneğidir: Solomoncu mutlakçı bilgelik modeli olan Fénelon'un Télémaque'ıdır o. Ne var ki Hegel, Hristiyanlığın izinde öznel bilincin bizzat kendine gelmiş olduğu yer olan Avrupa'ya bu hükümet şeklinin tam olarak uygun düşmediğini ekler. Bu ancak, herkesin kölece itaatte eşit ve aynı şekilde imparatorluk bürokrasisine bağımlı olduğu yer olan Çin'de işleyebilirdi. Avrupaya özgü mutlakçılık, bu yüzden, daha baştan başarısızlığa mahkûmdur.¹²

Diğer taraftan Hindistan ise, sosyo-kültürel anlamda derin bir farklılığı temsil eder; fakat kast sisteminde görüldüğü şekliyle farklılaşmanın ilkesi rastlantısal ve doğalcıdır [*natüralistiktir*], tinsel bir

⁹ A.g.y., ss. 105-6. Marx, 'Asya tipi üretim' adını verdiği değişmeyen ve statik doğa üzerine, belki de Hegel'den aldığı benzer bir görüş öne sürmüştür. Bkz. Karl Marx (1968) *On Colonialism and Modernization*, haz. S. Avineri, Garden City, ss. 88-9, 125, 418.

¹⁰ Hegel, erken 19. yüzyılda pek moda olan, Doğu toplumunun muhtelif bir biçimde romantik idealize edilmişleri karşısında uç noktada eleştireldir. Wilhelm von Humboldt ve Johann Josef von Görres'in özellikle Hindistan üzerine görüşleri karşısında geliştirdiği yıkıcı bir eleştiri için bkz. *Berliner Schriften*, ss. 85-154, 428.

¹¹ *Philosophy of History*, s. 116.

¹² A.g.y., s. 124.

boyuttan bütünüyle yoksundur. Rastlantısal bir biçimde doğumla temellenen kast sistemi, onun Platoncu toplum düzeniyle bağlantılandırıldığı *Hukuk Felsefesinin Anahatları*'nda Hegel tarafından halihazırda sert bir biçimde eleştirilmiştir: Bilince alan açılmaz, insan sadece işlevselliğine indirgenir ve insanî olanla hayvana özgü olan arasındaki ayırım yok olur. Dolayısıyla da devletin kendisi yalnızca rastlantısal işleyişlere bırakılır ve herhangi etik değerlendirmelerden tamamen bağımsızdır.¹³

Doğu dünyasının üçüncü altbölümü Perslerdir: Hegel'e göre, Zerdüş dininde Persler, aklı onun karşıtıyla birlikte keşfetmişler, fakat bu karşıtlığın ötesine asla geçememişlerdir. Pers Kralı iyinin yanında olmasına ve çokuluslu Pers İmparatorluğu da, asgari hoşgörü ve çoğulculuk içerisinde, hâlihazırda Batıya bir geçiş sergiliyor gözüke de, özgürlük hâlâ monarkın soyut eyleminde cisimleşmiştir, yoksa halkın içerisinde eyleme geçen herhangi bir bilinçte değil.¹⁴ Benzer bir biçimde Musevi yasası da; içte olan düşünümsel [reflektif] hakikatin henüz bilincinde olmayan bir halk üzerine empoze edilen körü körüne ve kendi üzerine düşünmeyen bir itaattir.

Doğuyu izleyen ikinci kültürel alan ya da 'dünya', Greklerinkidir. Grek *Volksgeist*i ayırt edici kılan şey, bir şehir devletleri kümesinde sunulmuş formlar çokluğudur. Grek dünyası, etik ve güzel olanı formların ve nüansların çok çeşitliliğinde ayırt eden, güzel özgürlüğün alanıdır. Öznel özgürlük, [burada] daha henüz ortaya çıkar; ne var ki hâlâ polislin tözsel birliğine gömülüdür [*eingebettet*]. Polis ise, verili bir varoluş arz eder, yoksa istenilmiş bir varlık değildir.¹⁵ Etik tutum, doğallıktaki bireyde rengini verir ve bilinçli ahlâkî bir seçimin ürünü değildir.¹⁶

Grek kültüründe eksik olan şey bireysel öznelliktir, dolayısıyla da klasik ve modern demokrasi arasındaki fark şudur: Klasik demokrasi; bireylerin iradesiyle ortak irade arasında hiçbir gerilimin olmadığı polislin temel prensibini bildirerek, halka ait kararın yurttaşın cumhuriyetle özdeşleşmesinde ifadesini bulduğu varsayımına dayanır. Diğer taraftan, ilkin Hıristiyanlık sayesinde tanışık olunan öznel özgürlüğe dayanan modern demokrasi ise, tamamen farklı bir fenomendir.¹⁷

Dolayısıyla bir Grek için demokratik anlamda bir yaşam sürmek, geleneksel anlamda yaşamak anlamına geliyordu; yoksa özel olan ile kamusal olan arasındaki gerilimin toplumsal yaşamın çekirdeğinde yer aldığı modern yaşamın acı verici seçenekleriyle yüz yüze gelmek anlamına değil. Antik Grekler bunun hakkında hiçbir şey bilmediler; ne var ki yine de, bütünüyle dolayımınmamış bir siyasî yapıda yaşamışlardır:

¹³ *A.g.y.*, ss. 145, 161.

¹⁴ *A.g.y.*, ss. 173-6.

¹⁵ *A.g.y.*, ss. 106-7.

¹⁶ Rektörlük konuşması, 2 Eylül 1813 [*Nürnbergischer Schriften*, s. 363].

¹⁷ *Philosophy of History*, s. 251.

Özgürlüklerinin ilk ve hakikî formu içerisinde, Grekler üzerine [düşündüğümüzde], onların herhangi bir vicdana sahip olmadıklarını ileri sürebiliriz; daha öte bir analiz ya da refleksiyon olmaksızın ülkeleri için yaşama alışkanlığı, kendi aralarındaki baskın ilkedir. Devleti soyut anlamda ele alıp düşünme –ki anlama yetimiz için özsel noktadır– onlara yabancıdır. Onlar için yüce nesne, yaşayan ve gerçek yüzüyle kendi ülkeleridir; edimsel olan bu Atina, bu Sparta, bu tapınaklar, bu sunaklar, bu toplumsal yaşam formu, bu yurttaşlar birliği, bu örf ve âdetlerdir. Grekler için ülkeleri, onsuz varoluşun mümkün olmadığı bir yaşam zorunluluğudur.¹⁸

Bu güzel, dolayımınmamış uyum, ilkin olumsuz bir şekilde Sofistler, sonrasında da Sokrates tarafından bozuldu; Platon'un bu tinle mücadele girişimi, bu özgür sınırsız kişiselik, kendinde bizzat, “– nihayetinde Hıristiyanlığa ulaştırın– eli kulağında olan dünya devriminin o zaman diliminde üzerinde dönmüş olduğu eksendi tam olarak.”¹⁹ Hegel'e göre klasik dünyanın öznel özgürlükten yoksun oluşu, iradenin gerçekte ne olduğuna rastlantısal bir biçimde karar verecek nesnel bir boyuta dair arayışın sebebidir: Birey “Ben istiyorum” diyemediğinden, büyüye dayalı sembolizme –Delphi kehanetine, *alâmetlere* ve diğerlerine– başvurmak zorunda kalmıştır. Kişi henüz kendisine nihaî karar gücünü yükleme cesaretinde olmadığından, kendisi için bu kararı vermede aşılabilir bir otoriteye ihtiyaç duydu.²⁰ En nihayetinde Hegel bile, Phocii tarafından Delphi'deki tapınağın yağma edilmesini, Klasik Grek'in yıkılışının sembolik bir göstergesi olarak görmüştür.

Hegel'in Grek üzerine eleştirel açıklaması, polis kültürüne –erken yazılarındaki polis tarifinde zaten aşikâr olan– açık bir hayranlıkla birleşirken, tarihin üçüncü aşaması olan Roma dünyasıyla temsil edilen şeyle pek az duygudaşlık içinde gözükür. Roma, tamamıyla rastlantısal olanı, dışsal gücü temsil eder:

Böylelikle Roma'ya özgü ilke, hiçbir etik belirlenim ögesi içermeyen, bununla birlikte, sadece bireysel çıkarlar şeklinde somut bir formda görünen, egemenlik ile iktidarın soğuk soyutluğu olarak, iradenin diğerleriyle karşıtlıkta saf bencilliği olarak kendini sergiler.²¹

Bir Romalı için devlet, nihaî amaçtır, yoksa bir Grek için olduğu gibi, toplumsal yaşamın bütünlüğü değildir. Birey, devletin ellerinde sadece bir araçtır ve polis, her ne kadar dolayimsız özgürlük olsa da güzelin ülkesi olmaya son veren evrensel bir imparatorluğa dönüşür; ve dahası, ağır emek ile köleliğin bir dünyası haline gelir. Bu evrensel varoluş, bireyleri yutar ve onlar –kişiler, halklar, tüm tekil ve bağımsız birimler– bu varoluşta gözden kaybolmak zorundadırlar. Bu, iktidarın nihaî bir soyutlamasıdır ve imparatorluğun büyümesiyle birlikte, Roma'nın bizzat

¹⁸ *A.g.y.*, s. 253.

¹⁹ *Philosophy of Right*, s. 10. G.F.W. Hegel (1892) *Lectures on the History of Philosophy I*, çev. E.S. Haldane, London, ss. 384-447.

²⁰ *Philosophy of History*, s. 254.

²¹ *A.g.y.*, ss. 308-9.

kendindeki iktidar mücadelesi, daha fazla iktidar için sonu gelmez itkiyi hiçbir şey doyuramayacağından, daha da kötü bir hal almıştır. Cumhuriyetten imparatorluğa geçiş, bu sınırsız iktidar uğruna iktidar arzusunun bir ifadesinden başka hiçbir şey değildir.²² Yasa önünde imparatorluğa tüm tâbi olanları eşit sayan Caracalla'nın fermanı, imparator tarafından temsil edilen siyasî güç karşısında özneyi tüm bağımsız güçlerden soyma işinde sadece nihaî bir aşamaydı. *Egemenlik [imperium], hâkimiyet kurmaktan [dominium]* ayrılmaz bir hale geldi.²³

Nihaî olarak Hıristiyanlık, "özne ile siyasî iktidar arasındaki bu mutlak dolayım eksikliğine bir yanıt olarak ortaya çıkmıştır. Hegel'in *Tarih Felsefesi*'ndeki Hıristiyanlık açıklaması, her ne kadar sonuçları farklı olsa da, erken dönem yazılarında zaten mevcut olmuş olan yolu izler. Hıristiyanlık, öznel bilinç ögesiyle tanışıklık sağlamıştır ve her ne kadar bu, Lutherci Reformasyonda ve nihaî olarak Fransız Devrimi'nde doruğa çıkan bir dizi aşamadan geçmek zorunda kalmış olsa da, Hıristiyanlığın ortaya çıkışından dolayı tarih, öznel özgürlük ilkesinin dünyada sürekli bir biçimde gelişmesidir.²⁴ Doğu dünyası eğer yalnızca *tek bir* kişinin –despotun– özgür olduğunu fark ettiyse, Hıristiyanlık *tüm* insanların özgür olabileceği ilkesini ilân etmiştir. Hıristiyanlıktaki öznel özgürlük ilkesinin Fransız Devrimi'nin siyasî ve toplumsal özgürlüklerine yol göstermesi, Hegel tarafından mülk üstüne açılan bir tartışmada belirtilir:

Kişi özgürlüğünün Hıristiyanlığın yayılması sayesinde çiçek açıp gelişmesi ve her ne kadar hâlâ küçük bir bölümü olsa da, insan soyunun bir bölümünde evrensel bir kabul görmesinden beri bir 1500 yıl geçmiştir. Ne var ki mülk özgürlüğünün ilkesinin bazı yerlerde yalnızca daha dün kabul gördüğünü söyleyebiliriz. Tarihten bu örnek, fikre dair tahammülsüzlüğü paylamaya ve zihnin kendi öz-bilincindeki ilerleyişi için ihtiyaç duymuş olduğu süreyi göstermeye hizmet edebilecektir.²⁵

Ancak Hıristiyanlığın içinde baskın olduğu tarihsel bağlam, kökensel olarak ona yabancı olmuş olan bir tarihsel fail –Germanik halklar– tarafından devam ettirilmiş olduğundan dolayı, biriciktir. Hegel, tarihin dördüncü aşamasını 'Germanik dünya' [*die germanische Welt*] diye ifadelendirir ve bu terim, Batı Hıristiyan âlemiyle –Batı Roma İmparatorluğu'nun kalıntıları üzerindeki Germanik halkların torunları tarafından oluşturulmuş olan devletlerle– aynı yaştadır: Böylece 'Germanik dünya', sadece Almanya'yı ve kuzeydeki halkları değil, Fransa, İtalya, İspanya ve İngiltere'yi de kuşatır. Hegel tarafından, daha dar bir biçimde Germanik halklar olarak tarif edilen kadar, Latin halkları da, onun

²² *A.g.y.*, s. 311.

²³ *A.g.y.*, ss. 313-14. ayrıca Hegel'in, Roma İmparatorluğu'nun benzer bir biçimde tam anlamıyla kölelik içerisinde tarif edildiği Frankfurt dönemindeki tarihsel fragmanlarıyla kırs. *Dokumente*, s. 265.

²⁴ Reformasyonun rolü üstüne, Hegel'in Augsburg İtirafı'nın 300. yıldönümü vesilesiyle yapmış olduğu konuşmaya özellikle bkz. [*Berliner Schriften*, ss. 32-55].

²⁵ *Philosophy of Right*, §62. Fransız Devrimi'nin felsefî önemi üzerine bkz. *Philosophy of History*, ss.

'Germanik dünya'sında açık bir biçimde muhafaza edilir ve Hegel'in tarih felsefesindeki en son ve dördüncü aşamayı daha sonraki Alman Romantikleri ve milliyetçilerinin milliyetçi ya da etno-linguistik görüşleriyle bağlantılandırılmış olarak ele alan her girişim, Hegel'in 'Germanik dünya' terimini kullandığında hiçbir dayanağa sahip değildir. Sibree'nin, *die germanische Welt* 'German dünyası' olarak çevirmesi, Hegel'in Alman üstünlüğüne gönderme yapıyor olduğu yönünde birçok İngilizce dilinde okuyan okuru, anlaşılır fakat hatalı bir kavrayışı yaratarak yanıltmıştır.²⁶

Burada hatırı sayılır ilgiye mahsus bir öge daha vardır: Hegel, her ne kadar en son aşamayı Germanik halklara tahsis ediyor olsa da, eski Germanik kabilelerin kökündeki kültürlerini hor görür. Almanya'daki romantik gelenekçe çok fazla idolleştirildiği ve mitolojikleştirildiği şekliyle Germanik *ilk-Halk* [*Ur-Volk*], Hegel için tamamen konu dışıdır. Hattâ birkaç vesileyle o, mitik Germanik [Teutonik] *Ur-Volku* romantize edenlerden bazılarını maksatlı bir biçimde alaya alır.²⁷ Germanik halkların tarihteki rolü, onların Hristiyanlığı Romalılardan almaları olgusu ile birlikte, her ne kadar Roma İmparatorluğu'nu yıksalar da, o zamanlarda Hristiyan dinini muhafaza eden Roma kültürünü içlerine katmış olmaları olgusundan dolayıdır sadece:

Germanik tarihin seyrinin, Grekler ve Romalılarından nasıl farklı olduğu üzerinde durmak fazlasıyla önemlidir. Onlar, kendi kökensele ilkelerini somutlaşmışlardır; Germanik gelişmeyi sağlayan itici güç, bu halklara yabancı kültür sayesinde verilmiştir. Onların kültürü [*Bildung*], yasaları ve dinleri yabancıydı.²⁸

Hegel, Almanya ormanlarından çıkan gözde özgürlük teorisini de bir tarafa bırakır:

Germanik olanları kendi ormanlarına dek takip etmeyeceğiz, ne de göçlerinin kökenini soruşturacağız. Onlara ait bütün ormanlar, [şimdiye kadar] hep özgür halkların sayılagelmıştır ve Tacitus Almanya'ya dair ünlü resmini –kendisinin de ait olduğu o dünyanın bozulmuşluğu ve yapaylığı ile onu karşıt hale getirerek– belli bir aşk ve özlemle çizmiştir. Ne var ki bu açıklama üzerine, böyle bir barbarlığın devletini yüceltilmiş bir devlet olarak kabul etmemeli, yahut Amerikan

²⁶ Latin halkın 'Germanik dünya'da açık bir biçimde dâhil edildiğini görmek için bkz. *Philosophy of History*, s. 349. Alman ve germanik arasında yapılan özenli ayırım için ise, *Berliner Schriften*'de basılmış tarihsel fragmana bkz., s. 734.

²⁷ Arndt'ın, eski Teutonik *Ur-Volku* romantize edişine yöneltilmiş bu tip bir karşı çıkış için bkz. *Berliner Schriften*, s. 677.

²⁸ G.W.F. Hegel (1923) *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, haz. G. Lasson, Leipzig, s. 758. Sibree'nin çevirisi, bu pasajı dâhil etmez. Bununla birlikte, şu tip benzer pasajları nakdeder: "Geçirmiş oldukları kültür süreci, yabancı öğeleri almayı ve onları bizzat kendi uluslarına özgü yaşamla, değerlerini azaltarak birleştirmeyi içerdi. Bu yüzden de onların tarihi, bir içedönüklüğü sergiler –yabancı yaşam biçimlerinin cazibesi ile bunların kendilerinki üzerine taşınmaya başlaması... Germanik dünya, Roma kültürü ile dinini onların eksiksiz formu içerisinde devraldı... Sanat ve felsefede ise, benzer bir yabancı etki hâkim oldu." [*Philosophy of History*, ss. 341-3].

yabanıllarının durumunu, içinde kişinin hakikî özgürlüğe sahip olduğu bir durum olarak sergileyen Rousseau'nunki gibi bu tip bazı hatalara düşmemeliyiz. Pek tabii ki, yabancı birinin hakkında hiçbir şey bilmediği çok sayıda talihsizlik ve acı mevcuttur; fakat özgürlük özsel anlamda pozitifken, bu yalnızca negatif bir avantajdır. Bir tek olumlayıcı özgürlük tarafından bahşedilmiş lütuflardır ki, bilincin en yüksek derecesinde bu sıfatla kabul görürler.²⁹

Daha önceki tartışmalarımızda görmüş olduğumuz gibi, tam da bu bilinçli özgürlüktür ki, Hegel onu kendi çağdaş dünyası içerisinde edimselleşmiş olarak görür. Şimdi ise, bu nihaî aşamanın gerçekte nasıl olduğunu görmek zorundayız.

Aklın Hilesi ve Dünya Tarihsel Birey

Hegel'in tarih felsefesinin ayırt edici özelliklerinden biri, niyet ile sonuç arasında koyultanmış olan diyalektik gerilimdir. Tarih, insanın kendi oluşunu bildiren bir dramadır ve bu dramada Hegel, 'büyük insanlar'ın yapıp ettiklerine merkezî bir rol yükler; ne var ki onlar, tam olarak nadiren bildikleri amaçlara doğru onları harekete geçiren, bizzat kendilerinin farkında olmadığı daha yüksek bir amacın faileri olarak görünürler.

Dolayısıyla tarihin büyük insanları –Hegel'in terminolojisini izleyecek olursak, 'dünya tarihsel bireyler'– onun tarih plânında çelişik bir yere sahiptir. Hegel için onlara hükmeden şey güdüler [motifler] değil, yapıp etmelerinin nesnel sonuçlarıdır. Hegel, Württemberg üzerine erken dönem fragmanında da zaten, tarihe güdülenime dayalı, psikolojik bir yaklaşıma karşı uyarır:

Anekdotlar ve öznel etkilenimler kadar, tek tek bireylerin sözde gizli güdüleri ve niyetleri de, çok uzun zaman öncesine kadar gitmemize bile gerek kalmaksızın hâlâ rağbette olmuş olan, tarihe psikolojik bakışta en önemli şeyler olarak kabul edilegelmiştir. Ancak bu bakış artık itibarını kaybetmiş ve tarih, kendi saygınlığıyla uygunluk içinde, doğa ile onu tözsel varlığındaki şeyin gelişimini ayrıntılarıyla açıklamak ve eylemde bulunan kişilere onların yaptıklarından yola çıkarak bir anlam vermek için bir kez daha çaba sarf eder olmuştur.³⁰

Hegel'in düşüncesinde tarihte bireyin rolü, siyasî yapılardaki değişimlere sıkı sıkıya bağlıdır. Onun için siyasî düzenin yürürlükteki meşruiyeti, içinde vuku bulduğu tarihsel durumlardan tamamen ayrı olduğundan dolayı, tarihsel devletleri sözleşmede değil, bir 'büyük insan'ın ediminde ortaya çıkıyor olarak sunmada Hegel'in hiçbir sıkıntısı yoktur. Bununla birlikte o, 'büyük insan'ın iktidarının fiziksel baskıya başvurmada çok az hakka sahip olduğunu açıkça belirtmektedir.

Böylece tüm devletler, büyük insanların yüce gücüyle kurulmuşlardır: Fiziksel güç sayesinde değil, çünkü çok olan, [herhangî] tek bir kişiden daha güçlüdür. Bununla birlikte büyük insan, kendi ayırt edici nitelikleri arasında, tüm başkalarına kendisini onların

²⁹ *A.g.y.*, s. 347.

³⁰ *Political Writings*, s. 247.

efendisi dedirten bir şeye sahiptir; diğer insanlar, bizzat kendi iradelerine karşı ona itaat ederler... Onun bayrağı etrafında toplanırlar: Onların tanrılarıdır o. Theseus'un üzerinde Atina Devleti'nin temellerini kurduğu yoldu bu; benzer bir şekilde, Fransız Devrimi'nde de korkunç bir güç devleti, her şeyi ele geçirdi. Bu güç, despotizm değil fakat tiranlıktır, saf anlamda korkunç [*entsetzliche*] güçtür; ne var ki zorunludur ve hâlihazırda bu nitelikteki devletleri kurar ve onların muhafazasını sağlar sağlamaz, artık edimsel bir bireydir.³¹

Bu tip anayasal bir diktatörlüğe karşı Hegel'in belirsiz tutumu, böylelikle en açık şekliyle ifade edilir. Onun rolü, diyalektiktir: Halkı itaate yönelik eğitmesi, onda tekil iradeden çok genel olana itaat etme alışkanlığını aşılmasını gerektirmektedir. Ne var ki görevini yerine getirir getirmez, artık gereksiz hale gelir, tazeliğini kaybeder ve aşılır [*aufgehoben*]:

İtaate yönelik bu şekilde bir eğitim sayesinde... tiran lüzumsuz hale gelir ve yasa kuralı ortaya çıkar; itaat yoluyla o, yabancı bir güç olmaya son verir, bilince sahip genel irade halini alır. Tiran, haklar tarafından alaşağı edilir, zira o, nefret uyandırıcıdır, haysiyet kırıcıdır, vs. bunun gerçek nedeni ise, onun lüzumsuz hale gelmiş olmasıdır.³²

Hegel'e göre rıza, hiçbir şekilde rızaya dayanmayan bir biçimde, tarihsel olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Hegel, liberal teorilerin birçoğunun, çoğunluk kuralı daha baştan nasıl belirlenir ve meşru kılınır gibi dikenli bir soruyla karşı karşıya kaldıklarında zımnen içerdikleri kısır döngüden [*petitio principii*] kaçınır. Diğer taraftan ise, tarihte her yeni devlet kuruluşunun ve her devrimci değişimin, herhangi daha önceki bir ölçütte değil, sadece kendi içinde meşruiyetini bulabilecek olaylar olduğu yönündeki rahatsız edici olgunun da tamamıyla bilincindedir. Yeni bir devletin kuruluşu ya da yeni bir toplumsal düzenin ortaya çıkışı, tanımı gereği başlangıçtaki ortak bir karara dayanamaz ve geleneksel meşruiyet teorileri içinde bu tip bir olay, daima kendi sureti üstüne yazılmış gayri meşru bir çocukluğun izini taşır. Sınırları açık bir biçimde çizilmiş koşullar altında isyanı meşrulaştıran alabildiğine detaylı sistemine rağmen Locke, bu konuda daima rahatsızlık duymuştur ve Hegel için 'kendinden apaçık hakikatler'e başvuru, muzaffer bir devrim adına hileli bir alıştırmadır: Dünün isyankârları, zorla el koyulmuş üniforma içerisinde geçit töreni düzenlerler.

³¹ *Realphilosophie II*, 246. hem burada hem de "Alman Anayasası"nda [*Political Writings* içinde, ss. 219-23] Hegel, bu anayasal diktatörlük teorisinin temellendiricisi olarak Montesquieu'ya gönderme yapar. Diğer bir gönderme de, 'Theseus'adır, bkz. *Political Writings*, ss. 219, 241.

³² *Realphilosophie II*, 246-7. Benzer bir şekilde Hegel, Robespierre'in sonuna neden olan şeyi, "güç onu terk etti, çünkü zorunluluk onu terk etmişti ve [böylece] alaşağı oldu" diye belirtir." Bkz. *A.g.y.*, 248. Marx'ın proleterya diktatörlüğü ile devletin nihai olarak aşılması/ortadan kalkışı [*Aufhebung*] üzerine düşüncesinin benzer bir diyalektik yapıya sahip olduğunu düşünmek büyüleyicidir. Ayrıca krş. "Efendi ve Köle Diyalektiği" [*Phenomenology of Mind* içinde, ss. 233-40].

Ne var ki diğer bir açıdan tarihin 'büyük insanı', kendi çağı adına konuşur, her ne kadar her zaman belirtik olamayacak olsa da, kendi çağının iradesini ifade eder. Kendi kuşağının toplumsal düzeni içerisindeki gizli güçlere anlam vermemiş olsaydı, herhangi bir şeyi gerçekleştirmede asla başarılı olamazdı: "Kendi çağının büyük insanı, sözcüklere kendi çağının iradesini geçirebilir, kendi çağına onun iradesinin ne olduğunu söyleyebilir ve bunu gerçekleştirebilir. Yaptığı şey, kendi çağının yüreği ve özüdür; kendi çağını edimselleştirir o."³³ *Alman Anayasası*'nda Richelieu hakkında yazarken Hegel, benzer bir şekilde, düşmanlarının "bir kişi olan Richelieu'ya değil, kendi kişiliğini devletin birliğinin zorunlu ilkesiyle bağlantılandırmış olan dehasına kapıldıklarına işaret eder... Bunda yatan şey, bir bireyi bir ilkeyle özdeşleştirmedeki siyasî dehadır."³⁴

Böylece Hegel, tarihsel bir kişinin güdeleri ile eylemlerinin sonuçları arasına bir mesafe koyabilmektedir; tarihte akıl, öznel öğelerin araçsallığı yoluyla işler. Bu ise, aklın hilesi, *List der Vernunft*dur. İlk dünya tarihsel birey, tarihsel gelişmede değişimin, yeniliğin ve büyük patlamaların bir faili olarak merkezi bir yere sahiptir. İkinci olarak ise o, daha üstün güçlerin ellerinde sadece bir araçtır ve onun kendine has görüşleri ya da düşünceleri az bir önem taşır; ne de bu öznel kavramlar, tarihte gerçeklik kazanan kavramlardır. Bilâkis, bireyin bizzat kendisini aşan bir şey bulunmaktadır.³⁵ İşin aslı şudur ki, bir Sezar'ın ya da bir Napoleon'un güdülenimi, tarihsel yazgının bütününe istinaden geliştirilmiş bir bakıştan çok, önemsiz bir tutkudan ibaret olabilmektedir; bununla birlikte aklın gizli eli, tüm bu tutkuları bile daha geniş bir perspektife uygun hale getirir. Tutkular, hırs, kıskançlık, açgözlülük ve benzeri şeyler, bu yüzden, tarihte işleyen aklın el emekleri olarak görülür. Sonuç olarak, Hegel'in tarihsel kahramanı incelediği yolla, örneğin bir Carlyle'a duyulan büyük saygı arasında temel bir fark vardır. Hegel'e göre bu bireyler,

Özde dünya tininin eylemi olan şeyin canlı araçlarıdır ve bunun için onlar, her ne kadar onlardan gizliyse ve onların amacı ve nesnesi değilse de, o eylemle doğrudan birdir. Bu nedenle, dünya tininin eylemlerinden dolayı onlar, ne çağdaşlarından ne de daha sonraki çağların kamuoyundan hiçbir paye ya da teşekkür almazlar. Kamuoyunun onlara tenezzül edip verdiği tek şey, kendi edimlerinin öznel formuyla ilgili ölümsüz ündür.³⁶

Dünya tarihsel bireyin kişisel kaderi de, ikincil bir öneme sahiptir; kendi amaçlarına nazaran bu tarihsel figürler, sonunda sıklıkla başarısız olurlar. Ne var ki bu, gerçekleştirmiş oldukları, hesaplanan şeydir:

³³ *Philosophy of Right*, §318'e ek.

³⁴ *Political Writings*, s. 216.

³⁵ Sidney Hook, bu diyalektik ilişkiyi her zaman hesaba katmaz. Bkz. *The Hero in History*, London, 1955, ss. 59-66.

³⁶ *Philosophy of Right*, §348. Bu bağlamda Perikles üzerine ilginç bir görüş için bkz. Hegel'den Döderlein'a, 29 Nisan 1817 tarihli mektup [*Briefe von und an Hegel II* içinde, 157].

Nesnel olan amaçlarına bir kez vardılar mıydı, içteki çekirdekten ayrılan boş kabuklar gibi düşerler. İskender gibi erken ölümler, Sezar gibi katledilirler, yahut Napoleon gibi Saint Helena'ya sürülürler... Evrensel tinin ilerleyişindeki adımlardan biri olan bir amacın failleri olmakla talihli oldukları söylenebilir. Ne var ki bireyler olarak, alışılmış anlamıyla mutlu olmamışlar, ne de mutlu olmayı istemişlerdir.³⁷

Bununla birlikte bu dramatik senaryo, bizzat Hegel'in zihninde yer tutmamış olsa gereken bir dizi soruya işaret eden epistemolojik bir zorluğu içerir. Dünya tarihsel bireye Hegel 'fail' ya da bir 'araç' dediğinde, bu sadece dâhil edilen bireylerin tarihin nihaî amaçlarına göre daha aşağı nedenler tarafından güdülenebilecek olduklarını değil, aynı zamanda yapıp etmelerinin tarihsel öneminin tümüyle farkında olamayabileceklerini de imler. Merak uyandırıcı şey şudur ki, dünya tarihsel bireylerin yapıyor oldukları şeylerin tarihsel önemini kesinkes ne kadar biliyor oldukları konusunda Hegel, kendisinden emin görünmemektedir. Dünya tininin eylemlerinin "büyük insanlardan gizlenmiş olduğu ve onların amacı ve nesnesi olmadığı" yönünde Hegel'in söyledikleri kadar, "kendi çağının büyük insanının sözlere kendi çağının iradesini yerleştirebilen biri olduğu" yönündeki görüşünü de yukarıda daha önce alıntılıştık. Tarihsel figürlerle ilgilenen *Tarih Felsefesi*'nin pasajları arasında kişi, bu konuda bundan başka en az üç farklı yorumu ayırt edebilir:

(a) Tarihsel kişiler, dünya tarihsel bireyler, daha üstteki bir evrensel... kavrayan, onu bizzat kendi amacı kılan ve bu amacı, tinin daha yüksekteki yasasıyla uyum içinde gerçekleştiren kimselerdir... Dünya tarihsel kişiler, kendi çağlarının kahramanları, bu yüzden çağlarının bilicileri olarak kabul edilmelidirler.³⁸

(b) Sezar, sadece kendi özel çıkarı tarafından güdülenmemiş, zamanın gerektirdiği şeyi içgüdüsel bir biçimde meydana getirmek üzere edimde bulunmuştur.³⁹

(c) Bu bireyler, ide sıfatıyla [anlatılmak istenenin] bilincine hiçbir şekilde sahip değildirler. Onlar, pratik ve siyasi kişilerdir.⁴⁰

Böylece Hegel'i biz, dünya tarihsel bireyi; birbirleriyle alternatif bir biçimde, (i) tarihin idesinin ve onun gelişiminin bütünüyle bilincinde, (ii) yalnızca içgüdüsel olarak onun bilincinde ve (iii) ondan tamamıyla habersiz olarak betimler buluyoruz. İfadedeki ve nüanstaki farklılıklara dair mümkün olan tüm kabullere rağmen, çelişkili ifadelerin bir dizisi olarak son çare görülmesi gereken şey için hiçbir yeterli açıklama verilemez. Ve her ne kadar Hegel'in -tarihin ilerleyişi, tarihin *telos*uyla bütünüyle ilişkisiz olan öznel güdülerce dolayımlanır- argümanı, yukarıda alıntılanmış olan tüm kullanımlarda aşikâr olsa da, dünya tarihsel bireylerin

³⁷ *Reason in History*, s. 41.

³⁸ *A.g.y.*, ss. 39-40.

³⁹ *A.g.y.*, s. 39.

⁴⁰ *A.g.y.*, s. 40.

kendi eylemlerinin tarihsel boyutunun ne ölçüde farkında oldukları şeklindeki can alıcı sorun çözümsüz kalır.

Burada bir başka sorun daha vardır. Hegel için tarihin dönemleri, öz-bilincin gelişimi içinde birbirini takip eden aşamaları belirtir. Dünya tarihsel bireylerin, kendi eylemlerinin önemi hakkında öznel farkındalıklarına dair Hegel'in açıklamasında hayret verici olan şey şudur: İşaret edilen muğlaklıklar ne olursa olsun, bu farkındalığın eşlik ettiği zaman üzerinde hiçbir gelişim mevcut değildir. Tarihin daha üst ve daha farklılaşmış bir aşamasını temsil eden daha sonraki dönemde yaşayan tarihsel bireylerin, tarihsel süreçteki kendi rollerinin de daha fazla farkında olabilecekleri beklenebilir. Ancak tarihsel eyleyicilerin tarihsel bilincinin bu tip bir gelişiminin olduğunu ileri sürecek hiçbir şey, Hegel'de mevcut değildir. Napoleon'un eylemleri, bir Sezar'inkilerden daha üst bir aşamayı sergilemesine rağmen, Napoleon'un bizzat kendi rolünü tarihsel olarak anlaması, Sezar'ın anlamasıyla aynı seviyede görünür. Dolayısıyla, Hegel'in tarih felsefesinin çekirdeğinde tuhaf bir biçimde statik, tarihsel olmayan [*ahistorik*] bir öge durur.

Aynı zamanda bu, tarih ve bilinç arasındaki ilişkiyle bağlantıda başka bir sorunu doğurur. Tarihsel eyleyici, tarihsel süreç içerisinde içerilmiş olan aklın farkında değilse, peki o zaman onun farkında olan kimdir? Hegel için yanıt bellidir: "Kendi grisini gri üzerine" boyamakla bir şey üzerine geliştirdiği sonradan düşünümünün [*Nach-denken*], "bir yaşam şeklinin daha eskimiş" olduğuna işaret eden filozof. Bununla birlikte, daha önce görmüş olduğumuz gibi filozof, "dünyanın nasıl olması gerektiğine dair bir öğüt vermemeli, ne de herhangi bir şekilde gelecek dünyayı şekillendirme işine katılmalı ya da tarihsel tarihsel bir eyleyicinin mantosunu giymeye çalışmalıdır. "Sahneye daima çok geç çıktığından" dolayı felsefe, "edimsellik kendi oluşum sürecini tamamladıktan sonra, hâlihazırda orada, kesintiye uğramış ve kurumaya yüz tutmuş haldeyken ortaya çıkar."⁴¹

Böylece Hegel tarafından ilginç bir paradoks ortaya koyulur: Tarihi yapanlar, [aynı zamanda] onu anlamayanlar; tarihi anlayanlar ise, onu yapmayan (yapmaması gereken) kimselerdir. Hegel'in yürüdüğü uzun yolun sonunda bilinç ile eylem, özne ile nesne, yapan ile bilen hâlâ ayrıdır ve aralarındaki gerilim aşılmamıştır [*aufgehoben*].

Geleceğin Bir Anlık Görünüşü mü?

Bir şey üzerine geliştirilen sonradan düşünüm [*Nach-denken*] anlamında felsefenin öğüt verme, kehanette bulunma ve tahmin etmeyle değil de, kendisini zaten edimsel dünyada nesnelleştirmiş olanla ilgilendiğini bildiren Hegel'in iddiası, onun *Tarih Felsefesi*'nde güçlü bir biçimde gözler önüne serilir. Batı Avrupa'nın modern, 1815 sonrası dünyasında Hegel, tarihsel gelişmedeki en yüksek noktayı görür. İşte tam da burada, "düşüncenin hâkimiyeti edimsel ve somut olarak kurulur... Özgürlük, kendi idealini gerçekleştirmenin araçlarını –kendi hakikî

⁴¹ *Philosophy of Right*, ss. 12-3.

edimselliğini- keşfetmiştir.”⁴² Hegel henüz hâlâ ‘yapılacak işler’ olduğunu kabul eder, fakat bunun, [işin] ‘empirik boyutu’na ait olduğunu belirtir.⁴³ Böylece tarihte mevcut dönemin mutlaklaştırılması, çok güçlü bir biçimde vurgulanmış olur.

Bununla birlikte, modern toplum üzerine tartışmasında Hegel’in, ondaki mekanizmin, tatmin edici bir yanıtı sahip görünmediği sorunları yarattığının da farkında olduğunu bizzat görmüştük; nihaî olarak onun sistemi, ilk bakışta görüldüğünden çok daha az kapalı bir sistemdir. Benzer bir şekilde, Hegel’in görünüşte kapalı tarih ufkunun sınırı üzerinde; ihtiyatlı ve isteksiz bir biçimde de olsa, bizzat kendi sisteminin onay verdiği sınırları aşan birkaç örnek göze çarpar. Bu örnekler, dünya tarihinde Rusya ile Amerika’nın gelecekteki rolleriyle ilgilidir.

Hegel, Avrupa tarihini ele alırken birkaç kez Slavlardan bahseder. İlk onların, Hıristiyan-Germanik dünya içerisinde ‘Asya ile olan bağlantı’yı sürekli kıldıklarını savunur.⁴⁴ Diğer taraftan ise, “bütün bu ögenin tinin gelişiminde henüz görünmediğini ve [tartışmamız sırasında] onlar tarafından engellenmememiz gerektiğini” ekler.⁴⁵ Belki de, ‘henüz değil’e çok fazla yük bindirilmemelidir; ancak başka bir kez, Slavlar üzerine en kapsamlı yorumunda ise Hegel, aşağıdakileri söylemektedir:

Ayrıca Avrupa’nın doğusunda biz, yerleşim yerleri Elbe’nin batısından Tuna’ya kadar uzanan büyük Slav ulusunu buluyoruz... Şüpheye yer yok ki bu halklar, krallıklar kurmuş ve yolları üzerinden geçen türlü uluslarla cesurca mücadeleyi sürdürmüşlerdir. Bazen de – arada kalmış bir milliyet olarak– öncü birlikler gibi Hıristiyan Avrupa ile Hıristiyan olmayan Asya arasındaki mücadeleye iştirak etmişlerdir. Hattâ Polonyalılar, kuşatma altındaki Viyana’yı Türklere kurtarmış ve Slavlar, bir ölçüde Batıya özgü aklın alanı içerisine çekilmiştir. Ne var ki bütün bu halklar topluluğu, ele aldığımız konunun dışında kalır; bunun nedeni, aklın dünyada hükmetmiş olduğu evreler dizisinde şimdiye kadar onun bağımsız bir öge olarak ortaya çıkmamış olmasıdır. Bundan sonra çıkıp çıkmayacağı ise, burada bizi ilgilendiren bir soru değildir; çünkü tarihte ilğimiz, geçmişe dair olmak zorundadır.⁴⁶

Tekrarlayacak olursak, düşünce yolumuz dışında kalan bu ögelere çok fazla önem atfetmek, belki de gereksizdir; bunun yanı sıra, Heidelberg’teki derslerine katılmış olan Estonya menşeli Rus Baltıklı bir soyluya Hegel’in yazmış olduğu özel mektupta, onun daha güçlü bir iddiasına da şu anda sahibiz. Eski öğrencisini Rus sömürge hizmetlerine girmesi için zorlarken Hegel şöyle der:

Dünya tarihinin alanı içerisinde belli bir yer tutan ve hattâ hiç şüphe yok ki, daha üst bir belirlenim taşıyan bir yurda sahip olmakla şanssızımız bayım. Diğer modern devletler, sanki gidecekleri yolda en

⁴² *Philosophy of History*, s. 110.

⁴³ *Vernunft in der Geschichte*, s. 257.

⁴⁴ *Philosophy of History*, s. 102.

⁴⁵ *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, s. 758.

⁴⁶ *Philosophy of History*, s. 350.

yüksek noktaya artık varmış ve konumları statik hale gelmiş gibi görünüyorlar. Öte yandan, hâlihazırda diğerleri arasında belki de en güçlüsü olan Rusya ise, bizzat kendi dolyatağında güçlü doğasını geliştirmenin muazzam olanaklılığına sahip.⁴⁷

Hegel, Amerika için de benzer birtakım yorumlarda bulunur: Avrupalı, Amerikan yerlisi ve Afrikalı öğelerin karışımından şekillenen yeni bir kültür ortaya çıkmaktadır orada.⁴⁸ Tarih felsefesi üzerine 1826-7 derslerine düştüğü bir dipnotta Hegel, “halen oluşum sürecinde olan Amerika’nın şüpheye yer olmayacak şekilde geleceğin ülkesi” olduğuna işaret eder.⁴⁹ Bununla birlikte, Amerika’nın gelecekteki rolüne ilişkin en belirgin iddia, geleceği tahmin etmeye karşı bir ihtarla bağlantılıdır –ki bu, Hegel tarafından Slavlar hakkında bir kenara eklenen yorumla da benzerlik taşır:

Bu yüzden Amerika, önümüzdeki çağlarda –belki de Kuzey ile Güney Amerika arasındaki bir çekişmede– dünya tarihinin ağır yükünün kendini aşıkâr kılacağı geleceğin ülkesidir. Amerika, yaşlı Avrupa’nın tarihsel sandık odasından bıkip usanan herkes için bir özlemler ülkesidir. Napoleon’un “Cette vieille Europe m’ennuie” dediği söylenir. Amerika, dünya tarihinin bugüne kadar üzerinde kendini geliştirmiş olduğu zemini terk etmiştir. Yeni Dünyada şimdiye kadar vuku bulmuş olan ne varsa, sadece Eski Dünyanın bir yankısıdır –yabancı bir yaşamın ifadesidir; ve geleceğin ülkesi olarak Amerika burada bizi ilgilendirmez, zira tarih mevzu bahis olduğunda ilgimiz, olmuş olan ile [şimdi] mevcut olana yönelik olmak zorundadır. Öte yandan, felsefe söz konusu olduğunda ise uğraş nesnemiz, (tam olarak söyleyecek olursak) ne geçmişle ne de gelecekle ilgili olmalıdır, bunun yerine –akla uygun olan– ebedî bir varoluşa sahip *mevcut olanla* ilgili olmalıdır ve zaten bu da bizi bütünüyle meşgul etmeye yetecektir.⁵⁰

⁴⁷ Hegel’den Boris von Uexküll’e, 28 Kasım 1821 [*Briefe von und an Hegel II*, 297-8]. Hegelci felsefenin ayrılan dallarından birisi olan Marksizm’in Rusya’yı böyle bir dünya gücü kılmada itici kuvvet olduğu düşüncesi, ancak, çağımızın perspektifinden okunduğunda bu iddiadaki diyalektik ironiye eklenebilir.

⁴⁸ *Philosophy of History*, s. 82. Hegel, zencilerin ‘Avrupa kültürüne yatkın’ olduklarını ekler ve Birleşik Devletler’deki siyah nüfusa açık olan gelecek imkânlarının göstergesi olarak işinin ehli papazlar, doktorlar, vs. olmuş olan siyahlardan örnekler verir. Bunun, o zaman için Avrupa’daki –ve Amerika’daki– hâkim görüşe aykırı olduğunu söylemenin lüzumu bile yoktur. Ne var ki, siyahların Avrupa kültürünü özümseyebilir olduklarına dair Hegelci iddiaya, Afrika kültürünün bizzat kendisine dair çok düşük seviyede bir bakış eşlik eder; ayrıca burada herhangi bir idealleştirme de mevcut değildir.

⁴⁹ Bkz. *Vernunft in der Geschichte*’nin ek bölümü, s. 265.

* “Bu yaşlı Avrupa canını sıkıyor” –çev. n.

⁵⁰ *Philosophy of History*, ss. 86-7. Ayrıca Hegel, Kuzey Amerikan toplumunu kavrama şekline dair oldukça öğretici bir portre de çizer. Tüm dikkatler çalışmaya verildiğinden dolayı, “huzur arzusu, sivil hakların oluşturulması, güvenlik ve özgürlük”, bütünlüklü bir yapı arz eden Amerikalıların varoluşunun temeli olmuştur. Böylece Amerika’da ortaya çıkan topluluk, “atomik bileşenler olarak bireylerin bir toplama”ydı; dolayısıyla devlet de, “mülkün korunmasına yönelik salt dışsal bir şey” haline geldi (s. 84). Hegel, Kuzey Amerika’daki “[bir] devletin genel varoluş amacının henüz sabit hale getirilip belirlenmediğini; çünkü gerçek bir devlet ile gerçek bir hükümetin ancak sınıflar ayrımı ortaya çıktıktan sonra ve zenginlik ile yoksulluk uç noktalara geldiğinde ortaya çıktığını; ne

Şüphesiz Hegel açısından sıra dışı bir iddiadır bu ve kendisinin kapanış yorumu da, ne ölçüde sınırın ötesine geçebildiğinin farkında olduğunu gösterir. Ne var ki Tocqueville'in meşhur hükmünü⁵¹ birkaç yılla önceleyen Rusya ile Amerika üzerine bu yorumlar; Hegel tarihi bizzat kendi çağında, insanın kendinin bilincine doğru ilerleyişi anlamında kendi en yüksek noktasına ulaşmış olarak ele aldığı anda bile, yeni kültürlerin ortaya çıkışına geleceğin yine de açık olduğunun fazlasıyla bilincinde olduğunu açıkça gösterir. Şüphesiz ki bunun, Hegel tarafından kendi çağına olduğu kadar bizzat kendi felsefesine de atfedilen mutlak statüyü daha sonrasında bir şekilde görecelileştirmesi gerekecektir. Hegel'in felsefesiyle mutabık düşmesi açıkça güç olan bu sonuçtan kaçmanın hiçbir yolu yoktur. Bununla birlikte, Rusya ile Amerika'nın gelecekteki gelişimlerinin, dünya tarihinin yeni 'ilkeleri'ne ya da hâlihazırda gerçekleşmiş olan ilkelerin sadece bir uzantısına işaret edip etmeyeceği çözümlenmemiş kalır; metinlerin kendisi muğlâktır.

Bu nedenden dolayı, Hegel hakkında kabul görmüş yorumların bazılarıyla karşıt bir biçimde, onun kendi çağını toptan mutlaklaştırması şeklinde görünen şeyin yanında daima bir soru işaretinin bulunduğu kabul edilmek zorundadır. Hegel'in tarihi sistematik bir biçimde ele alış tarzında örtük olan diyalektik ironi, böylelikle gözler önüne serilmiş olur. Hegel'in, [geleceğe yönelik] tahmin ve tasarımlara karşı kendi tarih felsefesinin seyri boyunca ne ölçüde uyarı geliştirmiş olduğunu görmüş olduk; bizzat Hegel, her filozofun tekil bir kişi olarak kendi zamanının çocuğu olduğunu ve "herhangi bir felsefenin kendi çağına özgü dünyayı aşabileceğini hayal etmenin, bir kimsenin kendi çağının üzerinden atlayıp Rodos'u aşabileceğini hayal etmek kadar saçma" olduğunu defalarca belirtmiştir.⁵² Bununla birlikte, aklın gerçekleşimini daima edimsellikte aramış, şeylerin nasıl olacağını ve nasıl olması gerektiğini tahmin etmeye yönelik her girişimden sistematik olarak kaçınmış, kendi tekil Rodos'unun ötesinde yatana dair anlık bir bakışa sahip olabilecek kişinin tastamam filozof olduğunu düşünmek de merak uyandırıcıdır.

Geleceğe dair bu bölük pörçük iddialardan çok fazla anlam çıkartmamak gerektiği, gerçekten de ikna edici bir şekilde ileri sürülebilir. Ne de olsa onlar, felsefi düşünmenin oldukça etkili ve kuşatıcı külliyatına düşülmüş salt dipnotlardan daha fazlası değildir ve bir sistem, onun kenarındaki birkaç notla değil, [asıl] onun içinde yer alanla yargılanmalıdır. Bu rahatlıkla kabul edilebilir; ne var ki bu dipnotlar, bu konuda –aynı zamanda rasyonel olan ile edimsel olan arasındaki ilişkide ve başka bir bağlamda ise, modern sivil toplumun toplumsal dokusunu tartışırken– Hegel'in sisteminin, sistemin yapısının bizi inandıracağından çok daha fazla, açık uçlu olduğunu gösterir. Diyalektiğin dinamik doğası,

var ki şimdiye kadar Amerika'nın bu baskıdan muaf olduğunu" belirtmeyi sürdürür (ss. 85-6).

⁵¹ Alexis de Tocqueville (1954) *Democracy in America I*, haz. P. Bradley, New York, 452.

⁵² *Philosophy of Right*, s. 11.

görünüŖüne rağmen sınırlayıcı/ipotek altına alıcı değildir. Bu yüzden ki, August von Cziesskowski'yi izleyen Moses Hess, 1841'de, "tanrının, özgürlüğün ve ölümsüzlüğün özünü kavramak aklın olanakları içinde ise, o halde neden geleceğin özü ondan muaf tutulmak zorundadır?"⁵³ sorusunu yöneltirken, Hegelci sistemin kendisinde zaten örtük olarak bulunan bir soruyu soruyordu.

⁵³ Moses Hess (1961) "Die europäische Triarchie", *Philosophische und sozialistische Schriften* içinde, haz. A. Cornu ve W. Mönke, Berlin, s. 83.