

TARİHTE “İNSAN”IN KONUMU ÜZERİNE KIERKEGAARD’IN HEGEL ELEŞTİRİSİNİN BİR ELEŞTİRİSİ

[A Critique on Kierkegaard’s Criticism of Hegel Concerning the “Human Beings” in History]

Gülçin Ayıtgu *

ÖZET

Bu çalışma, G. W. F. Hegel’in tarih anlayışında “insan”ın konumunu, yine bir 19. yüzyıl filozofu olan Søren Kierkegaard’ın eleştirileri dolayımında değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Kierkegaard’ın varsaydığı aksine, Hegel’in, felsefi sisteminde “insan”ı unutmadığı, Kierkegaard’ın “saf ben” den hareketle oluşturduğu felsefesinin de insanın tarihselliğini yok saydığı ileri sürülmektedir. Kierkegaard, içinde yaşadığı çağın önemli bir kısmına hakim olan tarihselci yaklaşımı eleştirerek, insanın varoluşunu içinde barındırdığı çelişkilerle ve bu çelişkilerin yaşamdaki yansımalarıyla açıklamaya çalışmıştır. Bu eleştirisinde, insanı nesnel-teorik bilginin içerisine hapsettiğini düşündüğü modern felsefenin sistem anlayışını ve özellikle de çağa bir anlamda damgasını vurmuş önemli bir sistem filozofu olan Hegel’i karşısına alır. Ona göre, Hegel’in, insanı tarihsel süreçle ilişkisi bağlamında ele alması, insanın yaşamındaki çelişkileri salt belirli soyutlamalara indirgemesi anlamına gelir. Oysaki insanı sadece tarihin bir taşıyıcısı olarak görmek de Kierkegaard’ın yaptığı gibi onu tarihten kopararak kendi içine döndürme çabası da insanın yaşamını, toplumsallığını ve tarihsel süreci değiştirebileceği gerçeğini eksik bırakan birer soyutlamalardır.

Anahtar Sözcükler: tarih, tarihsellik, insan, yaşam, Hegel, Kierkegaard

ABSTRACT

This study aims to present G. W. F. Hegel’s conception of “human beings”, which can be found in his notion of history, in reference to critiques of another 19. Century philosopher, Søren

• Yüksek lisans öğrencisi, Hacettepe Üniversitesi, Felsefe Bölümü
gayitgu@gmail.com

Kierkegaard. Contrary to what Kierkegaard criticized, it is argued that Hegel does pay attention to “human person” within his philosophical system. It is generally claimed that Kierkegaard’s philosophy generated through the concept of “pure I” disregards as well the historical relevance of human beings. While Kierkegaard is criticizing historical approaches, quite dominant in the century that he lived, he attempts to explain human existence through both the contradictions inherent in it and reflections of those controversies on the life. These critiques are directed towards the modern philosophical systems that are claimed to confinement of human beings with objective theoretical knowledge. That is valid particularly to Hegel who had enormous influences on the era. According to Kierkegaard, Hegel’s concern for human beings together with historical progression signifies a reduction of the contradictions of human life to only certain abstractions. However, regarding human beings as carriers of history and isolating them from history as Kierkegaard does, are both infringements for human beings from social relevancies and the conduct of history.

Key Words: History, historical, human being, life, Hegel, Kierkegaard.

I. GİRİŞ

Hegel “tarih”i bir bütün olarak ele alıp, onu mantıksal bir sistemle açıklamaya çalışmıştır. Hegel’in tarihe dair geliştirdiği bu yaklaşımı, gerek kendi çağını gerekse kendisinden sonraki birçok farklı düşünürü etkilemiştir. Hegel tarihin diyalektik olarak ilerleyen sarmal bir süreç olduğunu belirtip, bu bütünsel süreçte asıl olarak düşüncenin gelişimini gördüğünü vurgulamaktadır. Bu bütünsellik karşısında bizler, genel olarak tarihsel çözümlerimizi tek tek, tarihsel olgular ve bunların yaşantımıza etkileri üzerinden gerçekleştirmekteyiz. Ancak bu durum bir akış halinde olan tarihi ve onun içerisinde yer alan düşünceleri anlamak açısından bazı yanılsamalara yolaçabilir. Bu yüzden salt olgular peşinde koşmak yerine, bütünsel örgüyü görmeye çalışmalıyız. Hegel’e göre bu bütünselliği kavrayabildiğimizde, tarihteki değişimin de farkına varabiliriz.

Hegel’in kurduğu sistem bir sarmal görünümündedir ve insan da bunun bir parçasıdır. Böyle bir sarmal içerisinde ve Tin’in belirlenimi altında olan insanın, tarihin ilerlemesinde etken olup olmadığı Hegel felsefesinde önemli bir problemdir. Kierkegaard, Hegel’in kurmuş olduğu sistemin, insanın seçim yaparak kendisini gerçekleştirebilme olanağına sahip oluşunu yok saydığını belirterek, Tin’in ilerleyişiyle insanın ilerlemesi arasındaki bağlantının da insanın varoluşsal özelliklerini göz ardı ettiğini vurgulamıştır. Ayrıca Kierkegaard, kişi temelli insan görüşünden yola çıkarak, tek kişinin ele alınmadığı her felsefi düşüncenin, insanın ne olduğunu anlamaktan yoksun olduğunu belirterek, içinde bulunduğu çağa hakim olan “evrensel”i açıklama iddiasını da karşına alır. Bu yüzden Kierkegaard’ın Hegel’e dair eleştirisi, aslında, onun içinde bulunduğu çağa ve geleneğe dair eleştirisi olarak da okunabilir.

Hegel’de, insanın ortaya çıkışıyla Tin’in kendisini açması birlikte düşünülmelidir. Buradaki problem, bu birlikteliğin insanın yaşamsal etkinliklerini belirleyip belirlememesiyle birlikte, insanın eylemlerinin Tin’in bu ilerleyişini nasıl etkilediğidir. Bu sorulara verilecek yanıtlar, Hegel’e göre belirli bir mantıksallıkla ilerleyen tarihsel değişimde, tinsel bir varlık olan insanın konumuna dair de değerlendirme yapabilmemizi sağlayacaktır. Tarihteki bu değişimin, insanın yaşamına olan yansımaları da burada önemli bir yere sahiptir. Çünkü insan, tarihteki değişimle sürekli iç içedir ve burada insan etkinliklerinin nerede yer aldığı, insanın kendi yaşamında gerçekleştirebileceği değişimin de olanağını bir yerde göstermektedir.

II. HEGEL'E GÖRE TARİHİN GELİŞİMİ

Hegel, tarihin ilerleyişine yönelik yaptığı açıklamalarıyla, tarihteki rastlantısallığı ve bunun doğurduğu belirsizliği ortadan kaldırmaya çalışmış; bunun için de tarihteki tek tek durumlardan çok, tek tek durumlardaki genel olana ulaşmayı kendisine amaç edinmiştir. Tek tek durumların onun için önemli olmayışının nedeni ise, onlara rastlantısallığın hakim olmasıdır. Tek tek durumların birbirlerinden farklılıklarının yarattığı karmaşıklık içerisinde boğulanlar için Hegel, "...ağaçlara bakmaktan ormanı görememe durumundadırlar", demektedir. (Hegel, 2004, s. 23) Bu durum, bütünsellikten yoksun bakışın bir ürünüdür ve Hegel, tarihi değerlendirirken içine girilen bu çıkmazdan kurtulabilmek için felsefenin tarihe önemli bir katkıda bulunduğunu belirtir. Bu da, aklın dünyaya egemen olduğu gerçekliğidir. Böylelikle, dünya tarihinin işleyişinin akılsal bir süreç olduğunun bilincine varılarak, dünya tarihindeki çokluğun anlamlandırılması kolaylaşacaktır.

Hegel, dünyadaki çokluğun bir akılsallığa sahip olduğunu belirterek, "akıl" kavramının kendisine de farklı bir anlam yüklemiş olmaktadır. Ona göre, "akıl, töz olduğu gibi sonsuz güçtür de; o bizzat tüm doğal ve tinsel yaşamın sonsuz maddesi (Stoff) olduğu gibi, kendi içeriğinin etkimesinden başka bir şey olmayan sonsuz formdur da" (Hegel, 2006, s. 166). Burada aklın töz olması, tüm gerçekliğin varlık koşulu olması, yani oluşun onunla gerçekleşmesi anlamına gelmektedir. Aklın sonsuz güç olması ise, tek tek kişilerde mevcut olan gerçekliğinin ötesinde bütünselliğe işaret eden bir güce sahip olmasıdır.

Bütünselliğe sahip olan akıl, kendisini felsefedeki spekülative düşünme aracılığıyla ortaya konulan bilgide göstermektedir. Spekülative düşünme, bütünü kavrayan ve bu kavrayışla tek tek durumları açıklayan bir düşünmedir. Bu düşünme biçimi, aklın dünya tarihinde egemen olduğunu ortaya koyarak onu salt bir tasarım olmaktan kurtarmaktadır. Hegel'in felsefeyi ele alışı da yine spekülative düşüncenin ve bütünün önemli olduğunu görmekteyiz ve Hegel, felsefenin gelişimi için de kendisinin şöyle bir amaç güttüğünü belirtir: "Felsefeyi, bilme sevgisi adını bir yana koyarak, onu bilim biçimine, edimsel bilme olabileceği hedefe yaklaştırmak önüme koyduğum amaçtır" (Hegel, 1977, s.3). Felsefe için böyle bir amacının olmasının bir nedeni de, felsefenin içeriğinin de genel olduğunu, yani bir anlamda tüm varlığı kapsadığını düşünmesidir. Hegel'e göre felsefe mutlak bilgidir, dolayısıyla onu bir araç olarak görmemek gerekir. Çünkü, "felsefe akli olanın

temeli olduğu için, şimdinin ve gerçeğin anlaşılmasıdır, yoksa bir öte yanın inşası değildir” (Hegel, 2004, s. 28). Filozof burada bilgiyi kuran değil, bilincin gelişimini betimleyendir. Filozof bu anlatımını mantıksal ve tarihsel kavramlarla gerçekleştirmelidir. Bu bağlamda, felsefenin araştırmalarındaki amacı da, “akıl”ın gelişimini inceleyerek tarihi rastlantısal bir olaylar yığını gibi göstermeye çalışan anlayışı yanlışlamak olmalıdır.

Hegel’e göre, “rastlantısallık dış zorunlulukla aynı şeydir” (Hegel, 2003, s. 35). Tek tek dış zorunlulukları açıklama çabası da insanın öznel tikellikler peşinde koşmasına neden olacaktır. Oysaki burada aramız gereken, genel bir erektir ve “geneli, ussal olanı tanımak için işe usla başlanmalı” (Hegel, 2003, s. 37) dir. Bu genelin kendisini dışsallaştırdığı yer ise dünya tarihidir. “Us” kendisini dünya tarihinde gerçekleştirirken, dışarıdan herhangi bir araca gereksinim duymamaktadır. Çünkü o, kendi ereğini kendi içinde taşımaktadır ve bunu dışsallaştırarak da dünya tarihini oluşturmaktadır. Bu yüzden de usu kavrayabilmemiz için dünya tarihine önemle bakmamız gerekir.

Hegel’e göre, usun kendisini dışsallaştırmasıyla oluşan dünya tarihi, tinsel bir taban üzerinde gerçekleşmektedir ve bu taban her şeyi kapsamaktadır. Yani, tarihte gerçekleşenler de tözsel bir gelişime sahip olan Tin’in tasarımlarıdır. Burada, Hegel’in felsefesini anlayabilmek için kilit kavramlardan biri olan Tin (Geist) kavramıyla karşılaşmaktayız. Hegel’in Tin’le neyi anlatmaya çalıştığı çoğu kez karmaşık bulunmuştur; hatta kimi noktalarda Tin’e dair açıklamalarında çelişkilerin olduğu iddia edilmiştir. Öncelikli olarak Tin’in tek, mutlak bir tanımını aramamız gerektiğini bilmeliyiz; çünkü Hegel Tin’i bir oluş içerisinde anlatmaktadır. Bu oluşun bilgisine ve genel olana ulaşabilmek için Tin’in somut gerçekliğinden yola çıkmadan önce, akıl ve ide kavramlarının Hegel felsefesindeki yerlerine bakmak gerekmektedir.

Akıl ya da ide Hegel’in felsefe sisteminde biçimlendirici birer öğedirler. İde ilk önce kendisini uzamda açarak doğayı oluşturmaktadır; sonrasında idenin zamanda açılmasıyla tarih ortaya çıkmaktadır. İdenin kendisini uzamda açarak gerçekleştirmesi, aslında kendisine yabancılaşmasıdır. Çünkü Tin burada doğaya boyun eğmektedir; ancak bu durum Tin’in kendi ereğine ulaşabilmesi

için geçilmesi gereken zorunlu bir aşamadır ve Tin'in kendisini zamanda açarak tarihi oluşturmasıyla birlikte de bu aşama aşılmaktadır. Doğa alanındaki gelişim, sessiz ve döngüsel olarak gerçekleşmektedir. Tarih alanında ise, sürekli çatışma ve devinim vardır; çünkü artık Tin'in kendi ereğine varması için tarihle birlikte insanın istekleri, tutkuları kendi yaşam koşulları ve bunların değişimi yönündeki eylemleri ortaya çıkmaktadır. Buradaki ilerleyiş, doğada olduğu gibi döngüsel değildir; her basamakta kendisinden önceki durumu kapsayarak aşan bir değişim ve ilerleme söz konusudur. Yani tarih alanı ilerlemenin, değişimin ve gelişimin olduğu bir alandır. Hegel kendi felsefesinde asıl olarak bu ilerleyişin nasıl gerçekleştiğini, Tin'in gelişimini göz önünde bulundurarak değerlendirmeye çalışmıştır.

Hegel'e göre: "Tin soyutlanmış bir şey değildir, insan doğasından yapılmış bir soyutlama değildir; fakat bütünüyle bireyseldir, etkindir, en yalın anlamında canlıdır... Düşünendir, varolan bir şeyin düşünmesidir, varolduğunu ve nasıl varolduğunu düşünmesidir" (2003, s. 59). Tin, kendisi üzerine düşünebilmektedir ve dinamiktir. Dışarıdan sihirli bir değnekmişçesine kullanılan bir araç da değildir; çünkü en başta o gelişen sürece (bütüne) içkindir. Hegel'e göre, "Tin'in kuvveti ancak belirişi denli büyüktür; derinliği ancak kendi açınımlında kendini yayararak yitirmeyi göze alacağı denli derindir" (Hegel, 2004, s. 26).

Tin'in tözü özgürlüktür ve Tin'in merkezi de, Tin'in karşıtı olan maddeden farklı olarak kendisindedir. Yani, Tin kendi kendindedir ve özgürdür, ona etki eden dışsal bir neden gösteremeyiz, onu kendi içerisinde bir ilişkiler bütünü olarak görebiliriz. Tin'in kendindeligi, yani başka bir şeye bağımlı olmaması, onu özgür kılmaktadır ve bu da onun en önemli yanıdır. Tin'in kendisini gerçekleştirmesini Hegel şuna benzetir: "Nasıl ki, bir ağacın tüm doğasını, verdiği meyvenin tadını, biçimini, o ağacın tohumu kendi içinde taşıyorsa; Tin'in ilk adımları da, tüm tarihi ustaca yapmaya koyulurlar" (Hegel 2006, s.168). Buradan yola çıkarak, Tin'in ilerleyişini, merkezi kendinde olan bir sarmal olarak düşünebiliriz. Burada Tin, kendi etkinliğini gerçekleştirerek yani dolaysızlığı aşarak ve yadsıyarak aslında yine kendisine dönmektedir: "Öyleyse dünya-tarihinin amacı Tin'in aslında olduğu şeyin bilgisine varması, bu bilgiyi nesnel kılması, varolan bir dünyada gerçekleştirmesi, kendini nesnel olarak meydana getirmesidir" (Hegel, 2003, s. 78). Bu sarmal şeklindeki ilerleyişte Tin, kendi özüne yani özgürlüğe ulaşmayı kendisine erek edinmiştir ve Tin'in kendi merkezine, özgürlüğe yaklaşma çabasının bir nedeni de budur. Bu

ilerlemeye dair Hegel, “sonuç başlangıç olanla aynıdır, çünkü başlangıç erektir; ya da edimsel olan “kendi” kavramı ile aynıdır; çünkü dolaysız olan, erek olarak, “kendi”yi ya da arı edimselliği kendi içinde taşır”, (Hegel 2004, s. 33) demiştir. Buradaki erek akıldır ve başlangıçta kendi bilincinde olmadığından soyuttur, sonrasında kendi bilincine varacaktır, bu bilince varışını gösterdiği yer de dünya tarihidir.

Hegel’in ortaya koyduğu tarihteki ilerleyişi açıklamaya çalışırken karşılaştığımız en önemli kavramlardan biri de “değişim” dir. Tarihin ilerleyişi özgürlüğe ulaşma ereğini kendi içinde taşıdığından, bu ilerleyiş ve değişim zorunludur. Hegel’in daha en başında, tarihte görünen rastlantısallığı ortadan kaldırma amacı vardır. Bu amaç da ilerleyişi, değişmez bir yasayla açıklama ihtiyacını doğurmuştur ve bu ilerleyişin yasası da “diyalektiktir”. Diyalektik evrensel bir yasadır, dolayısıyla hem düşüncenin hem doğanın hem de bütün varlığın gelişme biçimi ve ilkesidir. Yani diyalektik, dışarıdaki nesneyi ele almak için kullanılan bir yöntem değildir. O hem özne hem de nesne olan gerçekliğin kendine özgü gelişimidir.

Diyalektik düşünme ve gelişmede sonlu olan belirlenimler, kendi kendilerini aşarak karşıtlarına geçmektedirler: “Bu tarz düşünmenin ilkesi, A, A olmayandır da (çelişme) ilkesidir” (Kuçuradi, 1997, s. 111). Bu ilke hareketin, canlılığın, devinimin, dolayısıyla da yaşamın köküdür; çünkü bir şey ancak kendisinde bir çelişki taşıdığı zaman etkinliğe geçmektedir. Hegel’e göre bir şeyin çelişik olması durumundan hareketle, onun içerisinde eksiklikler barındırdığı sonucuna varmamalıyız; çünkü “her belirlenim, her somut şey, her kavram, belirlenmiş özsel ayırım yoluyla çelişkiler haline geçen farklı ve farklılaşabilir anların temel olarak bir birliğidir” (Hegel, 2005, s.117). Yani ortaya atılan her tez, diyalektik bir ilişkide kendi karşıtını da taşımaktadır. Bu bağlamda Hegel’in diyalektiği, hem Tin’in kendi zorunlu ilerleyişinin ilkesi hem de bu ilerleyişi kavrayabilmek için kullanılması gerekli olan yöntem olarak ele aldığımızı söyleyebiliriz.

Hegel tarihin ilerleyişini açıklarken her aşamanın zorunlu olarak gerçekleştiğini belirtir. Ancak değişim içerisinde her aşama, yeni koşulların karşısında haksız konumuna da düşmektedir. Bununla birlikte, yeni olarak görünen düşünce de kendisini aşmak durumundadır. Diyalektik ilişki böyle bir olumsuzlama ve bununla birlikte yeniden üretmeyle devam eder.

Hegel'in ortaya koyduğu bu diyalektik devinim Tin'in bağımsızlık yoludur. Başlangıçta örtük olan bilinç, sonunda bir özbilinç kazanacaktır. Böylelikle tarihte özgürlük gerçekleşecektir.

III. TARİHİN KENDİSİNİ GERÇEKLEŞTİRME ARAÇLARI VE İNSAN

Hegel'e göre insan, bir taraftan kendi doğal ihtiyaçlarını karşılamak için çaba gösteren, bireysel amaçları ve zevkleri peşinde koşan bir varlıkken, bir taraftan da kendisine tümel belirlenimler koyabilen, Tin'in amacı olan özgürlüğe ulaşması için eyleyebilen ve kendinin bilincine varabilen bir varlıktır. Bu durum kişide birtakım çelişkilere yol açmaktadır. Bu çelişkiler karşısında felsefenin yapması gerekense, insandaki bu karşıtlıkların, bilincin kendinde ve kendi için durumuna gelmesiyle aşılabileceğini gösterebilmesidir. Çünkü bu çelişkiler tek tek kişilerin, bunların karşısında tinsel olanı seçmeleriyle aşılabilecek bir durum değildir. Bunun tam anlamıyla aşılabilmesini sağlayacak tarihsel bir süreç olacaktır.

Hegel insan yaşamındaki bütün değerlerin, tinsel yaşamın bir parçası olduğunu belirtir. Bununla birlikte Hegel, tinsel atılımın ve Tin'in kendisinin insan yaşamındaki değerini açıklamaya çalışırken şu ifadeyi kullanır: "İnsan, Tin demek olduğuna göre, kendini en yüksek şeylere layık görme hakkını ve yükümünü taşır; Tin' in büyüklüğüne ve gücüne ne kadar üstün bir değer biçerse biçsin, gene abartmış olmaz..." (Hegel, 1976, s. 11). Hegel'in çok soyut olarak görünen Tin'inin, burada insan yaşamının tüm somutluklarını da kapsayan bir şekilde ifade edildiğini görmekteyiz. Bu da, aslında Tin'in kendi bütünselliğini, somut olanın tamamlanmasıyla birlikte gerçekleşeceğini ve bunun taşıyıcısının da insanlar olacağını bir noktada göstermektedir. Bununla birlikte Hegel'e göre, "insan düşünen bir varlıktır, aynı zamanda tümel bir varlıktır; ama onun düşünen olması ancak tümelin onun için olmasından ötürüdür..." (Hegel, 1976, s. 110) İnsan burada kendisini "ben" olarak görürken, aslında bir taraftan da kendisinde tümelliği taşıyan bir varlık olduğunun farkına varmaktadır. Çünkü "ben" diyerek insanın bilen ve isteyen yanının farkına varabilmesi, onun doğal yaşamını devam ettirebilmesi için gerekli olan isteklerinin ötesinde tümel olanı istemesiyle, gerçekliğin bilgisine varmaya çalışmasıyla gerçekleşebilir.

İnsanın tümel olanla kurduğu bu ilişki, aklın belirli bir amaca göre olan etkinliğini gerçekleştirebilmesi için önemli bir yere sahiptir ve Hegel'e göre, "embriyon pekala kendinde insandır, kendi için insan değildir; insan ancak işlenmiş akıl olarak, kendinde ne ise o hale gelmiş akıl olarak kendi içindir" (Hegel, 2005, s. 62). Burada insanın akıl sahibi bir varlık oluşu ve

bununla birlikte doğal belirlenmişliğinin ötesinde etkinlikte bulunarak, reel olanı düşünceyle kavrayıp genel olanı kendisine erek edinebilmesi anlatılmaktadır.

Hegel’de insanın doğuşuyla bilincin doğuşu aynı zamanda gerçekleşmektedir. İnsanın başlangıçta gerçekleştirdiği bilme ediminde nesnenin ağırlığı vardır. Yani burada kendisini gösteren nesnedir. Ancak bu bilme edimi sonunda, insan kendisinin üzerine düşünebilmelidir. Bu da, insandaki istekle gerçekleşmektedir. Buradaki istekle birlikte özbilincin oluşabilmesi için de, isteğin doğal olmayan bir şeye yönelmesi gerekmektedir.

Hegel’e göre birey tikel ile tümelin sentezidir. İnsan özgürlüğü için ve özgürlüğünün somutlaştığı devlet için kendisini tehlikeye atabilen bir varlık olarak bireyselliğini kazanabilir.

Tin’in ilerleyişinde basamaklar vardır ve her basamağın da kendine özgü halk Tin’i mevcuttur. Bu basamakların her biri özgürlük idesine ulaşabilmek için zorunludurlar ve her biri kendisine özel hukuka sahiptirler. Peki, bu genel halk Tin’inin içinde insan nasıl bir konuma sahiptir? Tarih içerisinde insanların her daim birtakım ideallerinin, tarihe dair eleştirilerinin ve onun değişimi yönünde isteklerinin olduğu bilinmektedir. Açıkçası Hegel, Tin’in gücü karşısında insanların bu hayallerinin, tasarımlarının oldukları yerlerinde kalmalarını ister. Çünkü ona göre: “İnsan, kendi değerlerine ilişkin olarak abartılı tasarımlardan başka bir şey olmayan düşler kurabilir. Bireye haksızlık yapılıyor da olabilir, ama bütün bunların, bireyleri kendi ilerlemesi için araç olarak kullanan dünya tarihiyle bir ilişkisi yoktur” (Hegel, 2003, s. 80). Burada Hegel’in Fransız Devrimi’ne dair düşüncelerini örnek gösterebiliriz: “Hegel Fransız Devrimi’nin, Fransız filozofların var olan düzene yönelik eleştirilerinin bir sonucu olduğu görüşünü kabul etmektedir” (Singer, 2003, s. 37). Bununla beraber Fransız Devrimi’ndeki ayaklanmaları da, “terör” olarak adlandırmaktadır. Ona göre buradaki hata ise, “saf haldeki soyut felsefe ilkelerini, halkın mizacını dikkate almaksızın uygulamaya sokma çabasıdır” (Hegel, 2003, s. 38). Çünkü Hegel’e göre nesnel dünyanın kendisi akılcı bir biçimde örgütlenmeden, salt bireylerin düşünceleri doğrultusunda birtakım düzenlemeler yapmaya kalkışıldığında, düzenin yasalarıyla çatışma yaşanacaktır. Bireyin ve devletin bu şekilde çatışması da, beklenen özgürlükle gelebileceği varsayılan huzurun ve güvenin yerine, kargaşanın ve güvensizliğin doğmasına neden olacaktır. Yani insanların dünya tarihinin ilerleyişine dair öznel isteklerini, nesnel duruma uygun olmayan bir şekilde gerçekleştirme çabaları Hegel’e göre yanlıştır.

Tarihte gerçekleşen olaylara baktığımızda, insanın dönüştürücü gücünü görmekteyiz. Bazı insanların geçmişe ve içinde yaşadıkları döneme dair sahip oldukları tarih bilgileri, bazılarınnsa tarihsel bilginin ötesinde ihtiyaçları ve tutkuları, çağın tarihsel olanaklarını gerçekliğe ulaştırma çabasında itici güç olmaktadır. Tabii tarihsel bilinçle hareket eden insanları tutkulardan ve isteklerden bağımsız kılmak hatalı bir yaklaşımdır. Sadece tarih bilinci olanlarda, bu iki itici gücün dengede olduğunu iddia edebiliriz. Buradaki “tarih bilinci”yle kastedilen, birbirine zıt yönlerdeki eğilimlerin hep birlikte oluşturdukları bütünlüklü sürecin esas alınıp, hem geçmişin değerlendirilmesinde hem de geleceğe ilişkin öndeyilerde bu bütünlüğün parçalarının ötesinde kendisini görme çabasıdır. Hegel buradaki tarihsel bilinci Tin’e bırakmıştır, insana da tutkuları ve en sonunda Tin’in kendisini bilmesiyle ulaşacağı bilinç kalmıştır.

Hegel tarihe bakarken insanın tutku ve isteklerini gördüğümüzü belirtir. Ancak ona göre bunlar, idenin kendisini insan yoluyla dışsallaştırmasını sağlamaktadır. İnsanların tutku ve istekleri, soyut olan erek ve ilkelerin biçim kazanması için gereklidirler. Çünkü bunların gerçeklik kazanabilmeleri için, insanın etkinliğine ihtiyaçları vardır ve etkinliği oluşturacak olan da insanın istencidir. İnsan bu eylemleriyle kendisini de tatmin edecektir; çünkü o da istediğini, ihtiyaç duyduğunu gerçekleştirmiş olacaktır; ancak öncesinde o şeye ilişkin bir ilgi de olmak zorundadır. Yoksa eyleme geçirmenin aracı olan isteme de gerçekleşmeyecektir ve hiçbir şey ortaya çıkmayacaktır. Bu durum aslında “genelin tikel üzerinden gerçeklik alanına girmesidir” (Hegel, 2003, s. 89). Buradaki tikellikler de insanların eylemleridir. Bireyler kendi istekleri doğrultusunda hareket ettiklerinde, aynı zamanda genel anlamda bir etkinlikte bulunmaktadır.

Hegel’ in sisteminde insanın tutku ve isteklerinin, dolayısıyla eylemlerinin nasıl bir yere sahip olduğuna açıklık getirilmeye çalışılırken, “aklın hilesi” diye belirtilen durum da incelenmelidir. Hegel’e göre genel ide karşıtların savaşımından hiçbir zarar görmeksizin ortaya çıkmaktadır, çünkü genel ide insanların tutkularını ve isteklerini kendi ereğine ulaşmak için bir araç olarak kullanmaktadır. Bu durum, aklın hilesinin bir sonucudur. Bir şeyin araç olması bir şeye dışarıdan müdahalenin yapılması anlamına gelmektedir; ancak buradaki araç bir bütünü temsil eden genelin istencinin bir parçasıdır. Yani tutkular, istekler ve bunların gerçekleşmesiyle yaşanacak tatmin olma

hissi olmaksızın, genel olan da kendisini gerçekleştiremeyecektir: “İnsanlar da en azından bu tümüyle yüzeysel anlamda us-ereklerin araçlarıdır, bu erekler varoldukça yalnızca içerikçe onlardan ayrılarak özel ereklerini gerçekleştiremezler, aynı zamanda ussal ereğe katılırlar ve böylece kendilerinin ereği haline gelir” (Hegel, 2003, s. 109)

IV. KIERKEGAARD'IN İNSAN GÖRÜŞÜ

Kierkegaard, insanı kendi varoluşsal yapısında barındırdığı çelişkileri, tutkuları, korkularıyla birlikte ele almaya çalışarak, onu belirli bir sistem ya da mutlak belirleyenler tarafından açıklama çabalarına karşı gelmektedir. Çünkü onun için insan, belirli bir durağanlığın, kuralların içerisine sığdırılamaz. Bu insanın hareketini, oluşsallığını, dolayısıyla da insanın kendisini yok saymak anlamına gelmektedir. Bu bağlamda Kierkegaard insana dair ontik birtakım değerlendirmeler yapmak yerine, onun yaşamın içerisindeki kendi olma çabasını ve bunun taşıdığı paradoksu göz önünde bulundurmaya çalışmaktadır. İnsan bir paradoksun içindedir, çünkü “insan, sonsuzluk ile sonlunun, geçici ile kalıcının, özgürlük ile zorunluluğun bir sentezidir, kısaca bir sentezdir” (Kierkegaard, 2007, s. 21). İnsan bu anlamda sonlu ve sonsuz olanı kendi içinde taşıyan bir varlıktır ve insanın bir taraftan sonsuzluğa ulaşabilmesi bir taraftan da sonlu olanla ilişkisi onun yaşamında bir paradoksa yol açmaktadır. İnsanın bedensel ve ruhsal olarak adlandırabileceğimiz bu iki yanını sentezleyen üçüncü öge de Tin'dir ve bu anlamda insan, aynı zamanda tinsel bir varlıktır; ancak insanın sonlu yanına yakınlaşması onu tinselliğinden uzaklaştırmaktadır. Bu durum da yine insanın yaşadığı bir paradokstur.

Kierkegaard paradoksun insanın varoluşunda olduğunu belirtmektedir. “Kierkegaard'ın felsefesinin en önemli kavramlarından biri olan varoluş kavramı, kendisi kavramlaştırılmayan bir şeyi imler. Varoluş bir kavram olarak ele alınıp incelenemez, nesnel olarak araştırılmaz” (Türkyılmaz, 2004, s. 7). Çünkü varoluş tamamıyla öznel açıdan, kişinin kendi hakikat anlayışıyla düşünülebilir bir şeydir. Dolayısıyla onu belirli dizgelerin içerisine yerleştirerek açıklama çabası, insanın hakikate kendi tinselliğiyle ulaşmasını yok saymaktır. Bu anlamıyla varoluş, mutlak bir tanım yapılamayan, tek tek benlerin kendilerini arama sürecidir ve bu süreçte kişi umutsuzluğa da düşmektedir. Çünkü, “umutsuz olunmadan ben'i aşkın gerçeğiyle yüz yüze getiremeyiz” (Kierkegaard, 2007, s. 9). ‘Ben’in aşkın gerçekliği ise, yukarıda da söylendiği gibi, insanın sonlu ve sonsuz olanın bir sentezi olması durumudur. Sonlu ve sonsuz arasında sıkışan insan, kendi olma çabasında bir gerilim ve umutsuzluk yaşayacaktır. Bu aşamada insan kendi umutsuzluğunun bilincindeyse, yani onu dışarıdan gelen bir şey olarak görmezse, onu kendisine ulaştıracak umutsuzluğa varmış demektir. İnsan yaşadığı bu umutsuzluk ve oluş açısından dolayı da, hayvandan üstün bir varlıktır.

Kierkegaard'ın düşündüğü insan, varoluşun çelişkilerinden kendisini soyutlamayan, tam tersine bunların onun varoluşuna içkin olduğunu, dolayısıyla da tinselliğini bilen insandır. Tin ve tinsellik insandan bağımsız olan ya da insanın sadece onun içerisinde konumlandığı bir şey değildir. Kierkegaard'a göre "Tin ben'dir" (Kierkegaard, 2007, s. 21). Yani Tin ve tinsellik, bir anlamda tek insanı ve dolayimsızlığı ifade etmektedir; ancak buradaki "ben, ilişki içinde bu ilişkinin içsel yönelimidir; ben, ilişki olmayıp ilişkinin kendine dönüşüdür" (Kierkegaard, 2007, s. 21). Yani insan kendisinin üzerine düşünerek, kendisiyle içsel bir ilişki kurarak 'ben'ine ulaşabilmektedir. Kısaca, "ben ilişkinin kendi üzerine dönmesidir" (Kierkegaard, 2007, s. 25). Kierkegaard'a göre kendi içine dönemeyen insan, kendisiyle doğrudan ilişki kuramamaktadır. Bu da, insanın kendi varoluşunu, bir "Ben"i olduğunu unutmaması, yani kendisini gerçekleştirememesidir. Bu yüzden insanın kendi içine dönmesi, onu Tin'in yoksunluğundan kurtararak sonsuz olana vardıracağıdır. Bu da sonsuz olan Tin'in, sonlu olarak görülmesini önlemiş olacaktır.

"Ben" in kendi içine dönmesi, Tin'in etkin olabilmesi gerekmektedir ve Kierkegaard'a göre Tin'in etkinliği hiçliktir, hiçlik de kaygıyı doğurmaktadır, bir anlamda Tin'in etkin olabilmesi için kaygıya ihtiyacı vardır. Çünkü "Tin, kendisine kaygı ile bağlanır. Kaygıyı çıkarın Tin ayakta duramaz" (Kierkegaard, 2006, s. 37). Burada Tin insana bir nitelik olarak yüklenmiştir, bu yüzden insan istese de Tin'i harekete geçiren kaygıdan kopamaz. Kaygı böylelikle, insanın bir eksikliği olarak ele alınmaktan çok insanın kendine yaklaşması için gerekli bir durum olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü, insanın kaygısı derinliğe ulaştıkça ebedi olana varma noktasına da yaklaşmış olacaktır. Sonuç olarak, kaygının insanın yaşamındaki nitel bir sıçrama için gerekli olduğunu söyleyebiliriz.

Kierkegaard'a göre yaşamdaki ilerleme niteliksel sıçramalarla olmaktadır ve bu sıçramalar kişinin kendisini gerçekleştirmektedir. Bu anlamda yaşam ya da hakikat de, kişinin kurduğu şeylerdir ve bireyden bağımsız bir hakikat, yaşam anlayışı da söz konusu değildir. Kierkegaard'a göre hakikat kişiyle ve kişinin içselliğiyle ilgilidir. Dolayısıyla, hakikati nesnel bir şeymiş gibi ele almak, varoluşun öznelliğiyle çelişkiye düşmeye neden olmaktadır. Çünkü varoluş, kişinin kendi seçimiyle kendi hakikatini oluşturması durumu olarak görülebilir ve burada nesnel bir hakikat çizmek kişinin seçim yapma, bir hakikat oluşturma yetisini bir kenara atmak demektir. Buradaki seçim, iki sonlu şey arasında yapılan değil, sonsuzluğa dair yapılan bir seçimdir. Bu anlamda gerçek seçimler içtenlikle ve tutkuyla yapılmalıdır ve bu gerçek anlamdaki seçimin içselliğiyle kişi kendisinin

bilgisine ve benliğine erişmeye de başlayacaktır. Kierkegaard için bu seçimler herhangi bir anda değil, kişinin varoluşunu gerçekleştirmek için dönüm noktası olan zamanda yapılmaktadır. Bu dönüm noktasının nasıl olacağı ve sonluluğu içerisinde barındıran insanın nasıl olup da sonsuzluğa dair bir seçim yapabileceği, Kirkegaard'ta paradoksların oluşmasına neden olmaktadır. Bu paradokslarla insan seçim yapmaktadır ve bu insan yaşamındaki bir sıçramadır.

V. KIERKEGAARD'IN HEGEL'İN SİSTEMİNE DAİR YAPTIĞI ELEŞTİRİLER

Kierkegaard, insanın varoluşsal özelliklerinden yola çıkarak oluşturmaya çalıştığı felsefesinde öncelikli olarak, tek insanı, kişiyi yok saydığını ileri sürdüğü “sistem” düşüncesini eleştirmektedir ve bu noktadan yola çıkıp özellikle kendisinin de içinde yaşadığı 19. yüzyılın önemli bir sistem filozofu olan Hegel'i karşısına alarak bireyin varoluşunun paradoksunu ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. Kierkegaard'ın, özellikle Hegel'i, ortaya koymuş olduğu sistem düşüncesinden dolayı eleştirmesinin bir nedeni de, modern düşüncenin oluşturmaya çalıştığı hakikati ve varoluşu bütünsel bir şekilde akla dayandırarak açıklama çabasının, Hegel'in mutlak idealizmiyle doruk noktasına ulaşmış olmasıdır. Kendisi Hegel'i anlayabilmek için de büyük çaba harcadığını belirtmektedir: “Kendi adıma Hegel felsefesini anlamak için çok zaman harcadım, inanın bana ayrıca onu az ya da çok anladım. Uğraşmama rağmen anlayamadığım yerlerde, bunun nedeninin Hegel'in kendisinin çok anlaşılır olmaması olduğuna inanacak kadar gözü karayım” (Kierkegaard, 2002, s. 76). Kendisinin bu anlama çabasından sonraki eleştirilerinin temel noktası, Hegel'in insanı ve dolayısıyla varoluşu genel yargılarla, mutlak idealizmle ve sistemle ortaya koyma çabasının bir sonucu olarak ‘saf beni’ bir kenara atmasıdır. Kierkegaard'ın belirttiği anlamda ‘saf ben’, seçim yaparak hakikati oluşturabilir. Kierkegaard'ın burada Hegel'i eleştirdiği nokta da, Hegel'in, hakikati bir bütünsellik olarak görmesi ve bireyi de bu bütünselliğin içerisine sığdırmaya çalışarak onu bir anlamda önemsizleştirmesidir.

Hegel'e göre hakikat bir bütündür ve oluş halindedir; bu oluşumun (gelişimin) yasası ise diyalektiktir. Tin'in kendisini açtığı bu dinamik süreçte tek teklerin kendi başlarına önemleri yoktur, onları anlamlı kılacak olan bütün içerisindeki konumlarıdır ve Hegel'de asıl ulaşılması gereken bilgi de bu bütünün, genel olanın bilgisidir. Ayrıca ”Hegel'e göre, hakikat öznel kanıdan fazla bir şey, diğerleri tarafından kabul edilmeyi ve böylece nesnelleşmeyi gerektiren bir şeydir” (Bumin, 1991, s. 137). Kierkegaard'da ise tam tersine, hakikat, yalnızca belirli bir kişinin öznelliğiyle, içselliğiyle ilgilidir: “Hakikat bende idi ve benden türedi. Onu bana Sokrates dahi veremezdi”, (Kierkegaard, 2005, s. 16) diyerek de hakikat ve birey arasındaki doğrudan ilişkiyi göstermektedir. Hakikati ortaya koyan da, onun yoksunluğunun farkına varan da insanın kendisidir. “Hakikat yoksunluğumu ancak kendim keşfedebilirim, çünkü bütün dünya bilse dahi o ancak ben keşfedersem keşfedilmiş olur, daha önce değil” (Kierkegaard, 2005, s. 18). Dolayısıyla, hakikati nesnelmiş gibi tasarlayarak ona yaklaşmaya çalışıldığında, Kierkegaard'a göre, ortaya bir çelişki

çıkacaktır. Ayrıca, hakikat öznel olduğundan kanıta da ihtiyacı yoktur. İnsan hakikate kendi tinsel varlığının farkına vararak ve seçim yaparak ulaşacaktır.

Hegel, oluşu diyalektikle açıklamıştır. Kierkegaard'a göre bireyin oluşunu böyle bir sarmal içerisine yerleştirmek, onun seçim yapabilme ve bununla birlikte niteliksel sıçramalar yapma yetisini yok saymaktır. Ayrıca Hegel, çelişkileri de diyalektikle çözmektedir. Bu, Kierkegaard'a göre çelişkileri soyutlayarak onlardan kaçmaktır. Kierkegaard'ın düşüncesinde ise, çelişkiler karşısında ilk olarak birey karar vererek onun üstesinden gelir, sonrasında da karşıtlıkları varoluş içinde onları birleştirir ve kendisini anlar. İnsanın bu şekilde kendisini anlaması Kierkegaard'a göre kurgusal bir durum değildir. Kurgusal olan, Hegel'in insanın kendisini anlamasında belirttikleridir. Çünkü ona göre bu birleştirmeyi ve kendisini anlamayı kişi yaşam içinde deneyimleyerek geliştirir, Hegel ise insanların tek tek deneyimlerini, duygularını dışlayan bir çerçevede insanın anlamını açıklamaya çalışmıştır. Bu durum, Hegel'in her şeyi dizgenin içerisinde açıklama çabasının bir ürünüdür ve Kierkegaard'a göre her şeyi belirli dizgeler içerisinde sunmak kolaydır; ancak önemli olan çelişkilerin varlığını kavrayarak kendini onların içerisinde görmek ve böylelikle kaygıyı hissederek tinselliği yaşayıp çelişkiler arasındaki sentezi oluşturabilmektir. Yani kurgusal bir açıklamadansa pratik bir çözümlenme daha önemlidir. Çünkü anlamamız gereken bireylerin yaşamlarındaki ikilemlerdir. Kierkegaard Hegel'in dizgesinde duygu ve yaşam deneyimlerinin bir değerinin olmadığını belirtir. Ona göre Hegel'in insan yaşamına sunduğu şey, ussallıkla nesnellığe ulaşmaktır. Kierkegaard ise nesnellik denilen tümelliği en başından reddetmektedir ve kişinin kendisinin oluşturduğu bir yaşam ortaya koymaktadır.

Kierkegaard'ın yaşamsal dediği şeyin hareket noktası, birey ve onun içinde taşıdığı çelişkilerdir. Hegel ise insanı, bütün olan tarihsel sürecin bir parçası olarak görmektedir. Aslında Hegel de insanın tutkularına, isteklerine değinmiştir; ancak bunları açıklamalarında temele koymak yerine Tin'in kendisini gerçekleştirme için kullandığı araçlar olarak görmüştür. Bu durum Hegel'in, insanın duygularını, isteklerini ya da varlığını tamamen dışladığını göstermez. Çünkü tek tek insanların istemeleri ve eyleme geçmeleriyle Tin ilerlemektedir. Burada Tin'in ilerleyişine tamamen bir boyun eğme değil, onun içerisinde etkin olma durumu da söz konusudur. Kierkegaard'ın eleştirdiği noktalardan biri de, Hegel'in felsefesinde kişinin tek olarak kendinde, her şeyden bağımsız varlığının yok sayılmasıdır. Çünkü Hegel, insanın gelişimini kendinin bilincine varmayla açıklarken, onun tarihsel ilerlemeyle ve Tin'le, yani tümel olanla ilişkisini de ele almaktadır.

Kierkegaard insanın kendisi dışında başka şeyler tarafından belirlenmesine karşı çıktığından, insanın içinde yaşadığı tarihi bir kenara koyarak, sanki ondan bağımsız olacakmış gibi tek tek bireylerin yaşamından hareket etmiştir.

Hegel, bireyin kendisini tümel olanla özdeş kılarak gerçekleştirebileceğini belirtir. Burada, nesnel olanla öznel olanın bir arada olması önemlidir. Birey, kendisini tümelin bir yansıması olan devletle bir kılarak gerçekleştirmektedir. Bu noktada kişinin seçim yapmasından çok, kendisini Tin'in ilerleyişine bırakması istenmektedir. Eğer bir seçim yapma söz konusuysa, bu ancak Tin'in yolunu seçmek olmalıdır. Kişisel istekler üzerinden yapılan seçimler, Hegel'e göre, insanı ne hakikate ne de özgürlüğe ulaştırır. Kierkegaard ise tam tersine insanın kendi seçimiyle hakikate ve özgürlüğe kavuşacağını belirtir. Özgürlük Kierkegaard'da, Hegel'in tam tersi olarak öznellik taşımaktadır. Ayrıca Kierkegaard'da, özgürlüğü bireyin kendisi nitel bir sıçramayla kendi içerisine bakarak gerçekleştirir: "Özgürlük, olanağın kaygısında, olanağın hiçliğinde ya da kaygının hiçliğinde kendisini kendisi için açığa çıkarır" (Kierkegaard, 2006, s. 72). Yani özgürlük 'ben'de ortaya çıkmaktadır. Hegel'de özgürlüğün gerçekleşebilmesi için, Tin'in öznel ve nesnel istencin bir olacağı bir evreye gelmiş olması gerekmektedir, yani özgürlüğün gerçekleşmesi için dışsal birtakım koşulların oluşması gerekmektedir. Kierkegaard'a göre ise, özgürlük herhangi bir şeyden önce gelmez; iyi ile kötü arasında seçim yapma durumuyla da sınırlandırılmaz. Çünkü "özgürlük sonsuzdur ve hiçbir şeyden doğmaz" (Kierkegaard, 2006, s. 111). Bir anlamda özgürlüğün kaynağı da yine özgürlüktür.

Hegel özgürlüğü düşüncenin gelişimiyle de bağlantı kurarak açıklamaktadır. Hegel'e göre, düşüncenin zorunluluğuyla özgürlüğün zorunluluğu aynıdır. Kierkegaard, Hegel'in kendisinin kurduğu bu zorunlu ilişkiye dair, "düşüncenin özgürlüğünden söz ettiğinde, sadece ebedi düşüncenin içkin deviniminden söz etmiş oluyor", demiştir. (Kierkegaard, 2006, s. 138) Yani burada söz konusu olan, tek tek düşüncelerin kendileri değil önceden belirlenmiş bir dizgenin içerisinde devinen mutlak düşüncedir. Kierkegaard'a göre bu zorunluluk bağı, bireylerin iletişimini ve kendilerinin doğruluğu oluşturmasını güçleştirmektedir. Oysaki doğruluk, tekil bireyin kendi etkinliği sırasında ortaya çıkardığı ve onu tüm sonuçlarıyla kabul edip etmemesiyle ilişkili olarak, bireyin kendi içinde yaşayarak karar verdiği bir şeydir. Bununla birlikte bahsedilen ilerleme de yine kişinin kendi yaşamında yaptığı nitel sıçramalarıyla gerçekleşmektedir. Bu aynı zamanda türün tarihinde de bir ilerlemeyi getirir; ancak burada Kierkegaard'ın en önemli farkı bireye kendisi

dışında bir belirleyen koymaması ve ilerlemenin öncelikle kişinin kendi içinde gerçekleştirebileceği bir durum olmasıdır. Ancak yine de “her birey, varoluşsal olarak ötekilerin tarihine kendi tarihine olduğu kadar bağlıdır” (Kierkegaard, 2006, s. 21). Böylelikle birey bir taraftan kendisiyken bir taraftan da türün kendisidir. Tür ilerledikçe ve onun tarihi geliştikçe bireyin de tarihi gelişmektedir. Aslında burada, türle birey arasında gelişim açısından bir öncelik sonralık ilişkisi değil, bir karşılıklılık söz konusudur.

Kierkegaard’a göre birey kendi içerisinde ilerleme gerçekleştirir, dolayısıyla insanın tinselliği de yine kendi içine dönerek gerçekleşebilir. Bununla beraber Kierkegaard, kişinin Tin yoksunluğundan söz ederken aslında eleştiri oklarını yine Hegel’e çevirmektedir. Ona göre Tin yoksunluğunun getirdiği kaybolmuşluk, bir yerden sonra insanların üzerinde bu konuya dair boş söylemlerin hakim olmasına neden olmaktadır. “Tin yoksunluğunun bir nitelik olarak yüklendiği kişi, konuşan bir makineye dönüşür, bu insanı felsefi bir zirvalığa, inanca ilişkin bir itirafı, siyasi bir laf silsilesini ezberden okumaktan da kimse alıkoyamaz” (Kierkegaard, 2006, s. 92). Burada da Kierkegaard’ın sistem eleştirisini, dolayısıyla da Hegel eleştirisini görebilmekteyiz. Bir makine gibi konuşan kişi düşünce dizgesiyle Tin’in durumunu açıklamaya çalışan kişidir. Bunun yanı sıra Tin yoksunluğunda insanın varoluşsal kaygısı da azalmaktadır. Tin ve kaygı arasındaki ilişkiyi Kierkegaard, “Tin sığlaştıkça kaygı da azalır” ifadesiyle çok açık bir şekilde ortaya koymuştur. (Kierkegaard, 2006, s. 36)

Hegel, tarihsel sürecin bilincine varılmasının ve bu süreçte çağın Tin’ini kavramanın önemli olduğunu belirtmektedir. Bu da tarihi, bir bütün olarak kavrayabilmeyi ve geçmişte yaşananları da göz önünde bulundurmak gerekliliğini doğurmaktadır. Kierkegaard ise bunun gereksiz olduğunu belirtir. Çünkü “her neslin işi kendisine mahsustur, insan yok yere daha önceki ve sonrakilerin uğraştığı her şeyle ilgilenmek sıkıntısına düşmemelidir” (Kierkegaard, 2006, s. XIX). Hegel ise, Kierkegaard’ın tam tersine, tarihe dair onun içeriğini tamamıyla kapsayan ve onu aşan bir açıklama gerçekleştirmeye çalışmıştır. Kierkegaard bu konuda Hegel için, “bize bir kez daha kendisinin geniş yelpazede tam anlamıyla Alman bir felsefe profesörü olduğunu hatırlatıyor, çünkü her şeyi açıklamak zorunda olduğunu düşünüyor”, (Kierkegaard, 2006, s. 12) demiştir. Ona göre her şeyi açıklama ve bir sistem kurma çabası, ayrımlar yapma gerekliliğini, yaşamın oluşunu da bir kenara atmaya

neden

olmuştur.

VI. SONUÇ YERİNE

Hegel ilerlemeyi tarihte, Kierkegaard ise kişinin kendi içerisinde görür. Hegel karşıtlıkları kendi sistemi içerisinde çözerken, Kierkegaard çelişkilerin kişinin kendi içinde yaşamıyla çözülebileceğini belirtir. Hegel evreni ve gerçekliği diyalektik aklın açılımı olarak açıklarken, Kierkegaard, gerçekliği bireyde gördüğünü belirtir. Bu karşılaştırmalar sonucunda, aslında ikisinin insanı ve yaşamı açıklamaya çalışırken çok farklı noktalardan hareket ettiklerini görmekteyiz. Hegel “insan” derken tarihsel bir varlıktan söz etmektedir, Kierkegaard ise insanı tarihsel bağlarından kopararak onu kendi varoluşunda ve somut yaşamında ele aldığını düşünmektedir. Kişinin yaşamsal bağlarını onun sadece içinde taşıdığı çelişkileriyle, sorgulamalarıyla ele alma çabası Kierkegaard’ı, insanı soyutlamaların içerisine hapsedtiğini düşündüğü sistem filozoflarıyla aynı duruma düşürmektedir. Çünkü Kierkegaard’ın “tarihsiz” bireyleri de, bir çelişkiler yumağının içerisindeki soyutlamalardır. Bunun yanı sıra bireyi sadece tarihin bir çıktısı ya da taşıyıcısı olarak görmekle, insanı tarihten soyutlayarak salt kendi içerisine, ilişkilerine dönerek, inanç sahibi olarak, kendi ulaştığı hakikatiyle özgürleşebilecek ya da varoluşunu gerçekleştirebilecek bir varlık olarak görmenin, sonuç itibarıyla insanın somut yaşamını ve bu yaşamı kendi toplumsallığıyla değiştirebileceği gerçeğini bir anlamda eksik bıraktığını da söyleyebiliriz. Hegel’in tarihsellik vurgusu karşısında Kierkegaard’ın “yaşamsallık”ı seçmesi, insan etkinliklerini özgürlüğe, insanı dünyaya ulaştırmak yerine, onu bir fanusun içine kapatmıştır.

Kierkegaard için, öncelikli olarak, bir düşüncenin doğruluğu ve yanlışlığı noktasında karar kılınırken, o düşüncenin tek insanı nasıl ele aldığı önem taşımaktadır. Hegel ise insanın da içerisinde yer aldığı tarihsel ve mantıksal bütünlüğü açıklama çabası içindedir ve burada insanın rolü de tek başına değil, çağın hukuk, gelenek, sanat gibi diğer belirleyenleriyle bir arada alınmalıdır. En önemlisi de buradaki belirleyenin Tin, yani sürece içkin bir akılsallık olmasıdır. Kierkegaard Tin’in içkimselliğini Tin’in, düşüncenin bu belirlenim özelliğini insanın dışarıdan belirlenmesi olarak görerek, bu Tin açıklamasına karşı gelmektedir.

Kierkegaard, Hegel’i tek insanı ele almadığı noktasındaki eleştirisinde haklı görülebilir; ancak Hegel öncelikli olarak insanın içerisinde eylemde bulunduğu tarihsel süreci incelemeye çalışmıştır. Yani Kierkegaard’ın ele aldığı noktadaki tek insan, tarihselliğinden ve toplumsallığından yalıtılan,

kendisini kendi içine dönerek bulabilen bir varlıktır. Bu da aslında insanın önemli bir özelliğini, onun başka insanlarla sürekli iletişim halinde olan kültürel, siyasal bir varlık oluşunu bir kenara koymak anlamına gelmektedir. Bu bağlamda Hegel, Tin'in ilerleyişini açıklarken, nasıl ki tek tek bireylerin konumlarını göz ardı edip, sadece genel anlamda halk Tin'inden, çağın Tin'inden ve onun ilerlemesi için araç olarak insandan söz ederek tek insanı bir anlamda önemsizleştirmişse, Kierkegaard da tek insanı yaşadığı çağın maddi süreçlerinden soyutlayarak, insanlık tarihini önemsizleştirmiştir.

Hegel, duyguları ve eğilimleriyle hareket eden insanın, çağın değişimi durumunda kendisine tümel olanı erek olarak belirleyip ussal olana bağlanması noktasında, ne tür çelişkilerle karşı karşıya geleceğini önemsememiştir. Burada Hegel'in atladığı nokta, tarihin diyalektik yadsımayla ilerleyişinde, yani bir tarihsel süreçten başkasına geçerken, insanlarda bu değişimin farklı kimi yansımaları ve çelişkilere neden olabilmesidir. Bu yüzden insanın tutkularının, eylemlerinin, isteklerinin sadece birer araç olarak görülmesi, tarihsel ilerlemede insanın eylemlerinin, soyutlama gücünün önemsizleştirilmesidir. Ayrıca tarihsel geçiş dönemleri birçok çatışmanın yaşandığı dönemlerdir, bu dönemi sessiz bir şekilde gerçekleştiriyormuşçasına gösterme çabası, Hegel'in varolan toplumsal düzendeki çatırdamaları, sancuları olabildiğine görmezden gelme isteğinin bir sonucudur. Bu sancılı değişimleri bir kenara koyarak insanın ussal tarihsel döneme geçişini, sadece çağın bütününe ussallığa geçişle eşdeğer görmek, insanın çağın içinde taşıdığı çelişkileri bir kenara atmak anlamına gelmektedir.

Hegel için kişiliğin belirlenmesi ve seçim önemli değildir. Tinin kendi ereği mevcuttur ve burada insanların yaptıkları seçimler, onlar farkında olsalar da olmasalar da, Tin'in belirlenimi altında gerçekleşmektedir. Kierkegaard bu noktada, Hegel'i, insanın seçim yapabilmesini göz ardı ettiğini belirterek eleştirir. Hegel, kişinin seçimlerinin içinde bulunduğu çağa bağımlı olduğunu düşünür. Burada çağın isteklerinin dışına çıkmayan ve usun peşinde koşan bir "insan"la karşılaşmaktayız. Kierkegaard Tin'in içkimselliğini bir kenara koyarak, düşüncenin bu belirlenim özelliğini insana dışarıdan yapılan bir müdahale olarak göstermeye çalışmıştır. Bununla birlikte Kierkegaard'ın yaptığı gibi seçimleri salt insanın kendi içinde, saf kendi seçimleriyle varoluşsal olarak gerçekleşmesini beklemek de olabildiğine insanı yaşamdan koparmaktır. Bir anlamda Kierkegaard,

“ben”in sonsuzluğundan söz ederek aslında onu mistik bir ortamda açıklamaya çalışmış, onu tarihsel bağlarından koparmış ve insanı gizemciliğe sürüklemiştir.

Hegel geliştirmiş olduğu tarih merkezli felsefesiyle şimdiyi açıklarken, onun geçmişle bağlantısını görmeye çalışır. Geleceğe bir anlamda geçmişle yürüyerek, tarihsel olguların “kökense”, “oluşumsal” çözümlenmelerini ortaya koyar. Bu anlamda tarihselci yaklaşımlar, iddia edilenin tersine, özne ve nesne arasındaki ilişkide özneye çok önemli bir eylemlilik alanı tarif etmektedir. Çünkü geçmişin çözümlenmesi ve şimdiyle kurulan bağlar, öznenin “nesnelleşmiş” eylemlerini de göstermektedir. Böylelikle, öznenin güncel anlamdaki önemi de ortaya çıkmış olur. Ancak Hegel’in ortaya koyduğu tarihselci yaklaşım, tarihteki ilerlemenin temelde Tin’in kendisini açmasıyla gerçekleşmesinden ve insana burada atfedilen konumdan ötürü bazı eksiklikler barındırmaktadır.

Hegel insanı ele alırken onun düşünsel yanını fazlasıyla ön plana çıkartarak, neredeyse insanın bu yetisini insandan bağımsız kılıp, maddi sürecin sadece aklın, düşüncenin bir yansıması olduğunu belirtmiştir. Bu anlamda tarihteki diyalektik hareket, Hegel’in sisteminde mistik bir görünüme bürünmüştür.

Hegel tarihe dair kavramsal bir anlatım gerçekleştirmiştir. Bu anlatımda, tarihsel sürecin nesnelliğini ve bireyin bununla uyumlu eylemde bulunduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Hegel’in bu yaklaşımı, toplumdaki problemlerin çözümünde, bir yerden sonra, bilinçli öznenin etkinliğini dışlayarak akli ve Tin’i ön plana çıkartmasına neden olmuştur. Bir anlamda “insan sadece tarihin bir kuklası olmaya indirgenmiş ve yerini imgesel bir konu olan akıl almıştır” (Kuznetsov, 2002, s. 45). Burada Hegel, bir bütünsellik içindeki insana bakmaktadır; ancak sorunları da sadece bu bütünsel yapının içerisiyle sınırlı tutarak, yapının insanın yaşamı üzerindeki etkisini önemsizleştirmektedir.

Hegel’in tarihin gelişiminde her çağın kendi iç dinamiklerinin ve yasalarının olduğunu belirtmesi, diyalektik hareketle tarihsel süreçteki nedenle sonuç arasındaki sarmal ilişkiyi göstermesi, tarihin bir yönü, hedefi olduğu yolundaki düşüncesi, insanlık tarihini kendisine odak olarak almaya çalışan felsefeleri tarihte bir mantık, ilerletici bir yasa bulma arayışına itmiştir. Bu anlamda Hegel’in

felsefi sistemi, insanlığı odak olarak alan felsefeler için ön açıcı birçok saptamada bulunmaktadır. Bu da aslında, Hegel'in felsefesinin tüm eleştirilere rağmen gelişkinliğini gösteren bir durumdur.

Hegel'in felsefesini kimi noktalarda kurgusal kılan, onun tarihin ilerleyişinde birtakım önemli noktalar saptamasına rağmen, bunlara pratik bir nitelik kazandıramamış olmasıdır. Bugün bu kurgusallıktan sıyrılarak insanın etkinliklerinin, -çağın sunduğu olanaklar çerçevesinde- tarihin ilerlemesinde nasıl bir yere sahip olduğunu gösterebilmek için bizlerin yapması gereken şey ise, "hareketsiz duran koşulları, kendi şarkılarını çalarak dans etmeye zorlamaktır" (Marx, 1997 s. 117).

REFERANSLAR

- Bumin, T. (1991) *Hegel' i Okumak*, İstanbul: Ara Yayıncılık.
- Hegel, G. W. F. (1976) *Bütün Yapıtları (Seçmeler)*, çev. Hüseyin Demirhan, Ankara: Onur Yayınları
- Hegel, G. W. F. (2003) *Tarihte Akıl*, çev. Önay Sözer, İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- Hegel, G. W. .F. (2004) *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, çev. Cenap Karakaya, İstanbul:Sosyal Yayınları.
- Hegel, G.W.F. (1977) *Phenomenology of Spirit*, Trans. A. V. Miller, New York: Oxford University Press.
- Hegel, G. W. F. (2005) *Seçme Metinler*, derleyen Nejat Bozkurt, İstanbul: Say Yayınları.
- Hegel, G. W. F. vd. (2006) *Tarih Felsefesi Seçme Metinler*, haz. Doğan Özlem, Güçlü Ateşoğlu, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Kierkegaard, S. (2002) *Korku ve Titreme*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Anka Yayınları.
- Kierkegaard, S. (2005) *Felsefe Parçaları ya da Bir Parça Felsefe*, çev. Doğan Şahiner, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kierkegaard, S. (2006) *Kayı Kavramı*, çev.Türker Armaner, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kierkegaard, S. (2007) *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, çev. M. Mukadder Yakupoğlu, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Kuçuradi, I. (1997) *Çağın Olayları Arasında*, Ankara: Ayraç Yayınevi.

Kuznetsov, V. vd. (2002) *Hegel ve Aydınlanma Yüzyılı*, çev. Hüsen Portakal, İstanbul:

Cem Yayınevi.

Marx, K. (1997) *Hegel' in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, çev. Kenan Somer, Ankara: Sol

Yayınları.

Singer, P. (2003) *Düşüncenin Ustaları/ Hegel*, (çev. Bahar Öcal Düzgören) İstanbul: Altın

Kitaplar.

Türkyılmaz, Ç. (2004) *19.Yüzyılda Geleneğe Başkaldırma: Kierkegaard, Marx ve*

Nietzsche, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler

Enstitüsü, Ankara,