

HEGEL'DE ÖZ-BİLİNCİN BEDENSEL VARLIĞINA İLİŞKİN TARTIŞMALAR¹

[Debates on the Bodily Existence of Self-Consciousness in Hegel]

Sevi Emek ÖNDER

Ludwig-Maximilians Universität München
Se.Oender@campus.lmu.de

ÖZET

Bu makale Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi* adlı eserinin "Öz-Bilinç" bölümünün ilk kısmını oluşturan "Öz-Bilincin Bağımsızlığı ve Bağımlılığı: Efendilik ve Kölelik" başlığı altındaki bağlamda bilincin bedenleşmiş varlığının anlamını soruşturmaktadır. Öz-bilincin deneyimi ve içsel gelişiminin onun bedenli oluşu ile ne ölçüde ilişkili olduğu bu bölüm uyarınca ele alınmıştır. "Beden" temasının bilincin deneyimlerinin her bir aşamasında bir tür varsayım şeklinde ortaya çıkma yolları takip edilerek bedene yönelik fenomenolojik bir yaklaşım açık hale getirilmeye çalışılmıştır. Bu anlamda, Hegelci bir bakış açısından, hedeflenen yalnızca bilincin diyalektik hareketinin daha iyi anlaşılması amacıyla *Tinin Fenomenolojisi* içinden beden kavramsallaştırmasının yorumlanması değil, aynı zamanda bilincin bedensel varlığının bu hareket

içinde nasıl ortaya çıktığının da gösterilmesidir. Diğer bir deyişle, bilincin bedensel varoluşu göz önünde bulundurulmadan bilincin deneyiminin mümkünlüğü bu çalışmanın temel sorusunu oluşturmaktadır. Dolayısıyla, bu makalede *Tinin Fenomenolojisi*'nin “Öz-Bilinç” bölümünün ilk kısmı çerçevesinde, bilincin deneyiminin ve hareketinin beden teması üzerinden yeniden ele alındığı ve Hegel'in bahsi geçen kısımda bilincin vücut bulması hakkında ne söylediğinden ziyade ne söylemesi gerektiğinin açığa çıkarıldığı iddia edilebilir.

Anahtar sözcükler: Hegel, bilinç, öz-bilinç, beden, vücut bulma.

ABSTRACT

This article investigates the meaning of the embodied existence of consciousness in the context of the first part of the “Self-Consciousness” chapter of Hegel's *Phenomenology of Spirit*, entitled “Independence and Dependence of Self-Consciousness: Lordship and Bondage”. A phenomenological approach to the body is made explicit by tracing the ways in which the theme of “body” emerges as a kind of assumption at each stage of the experiences of consciousness. In this sense, from a Hegelian point of view, the focus here is not only to interpret the conceptualization of the body within the *Phenomenology of the Spirit* in order to better comprehend the dialectical movement of consciousness, but also to show how the bodily existence of consciousness emerges within this movement. In other words, the possibility of the experience of consciousness without considering the embodied existence of consciousness constitutes the main question of this study. Therefore, it can be suggested that in this article, within the framework of the first section of the “Self-Consciousness” chapter of the *Phenomenology of the Spirit*, the experience and movement of consciousness is re-considered through the conceptualization of the body, revealing what Hegel should have said about the embodiment of consciousness rather than what he said about it.

Keywords: Hegel, consciousness, self-consciousness, body, embodiment.

¹ Bu çalışma “The Embodiment of the Individual Self: A Conceptualization of Body in Hegel's *Phenomenology of*
25

Giriş

Bilincin bedenli varoluşu, Hegel'in *Mantık Bilimi*'nde, *Hukuk Felsefesi*'nde ve özellikle *Tinin Fenomenolojisi* ile *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*'nin "Antropoloji" bölümünde daha ziyade toplumsal kurum ve pratikler, teknoloji ve din, sanat ve felsefe gibi belirli türden tartışmalar çerçevesinde dışsallaştırılmış [externalized] bilinç olarak literatürde yerini almışken, "bilincin bireysel anlamda vücut bulması" teması dikkat çekici düzeyde yok sayılmış yahut en iyi ihtimalle varsayılmıştır. Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi* hakkındaki göz ardı edilen çoğu yorumun aksine, onun *Fenomenolojisi*, batı düşüncesinde "bilincin vücut bulması"nın deneyimini ifade etmeye yönelik ilk gerçek girişimlerden biri olarak görülebilir. Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*'nin (1807) "Giriş" bölümünde, bilincin burada ele alınmış biçimini, bilincin deneyimine içkin zorunlu yapı ve sistemi, "bilincin deneyiminin bilimi" olarak işaretler (1977, § 88). Bu tür bir bilme, içeriden bilme olarak anlaşılabilir bir bilme biçimine, bilincin bilince bilinci anlattığı içsel hareketin uğrakları ya da bilincin kendi yaşamının deneyimi olarak anlaşılabilir. Bu bakımdan, bilincin aldığı tüm formlar ve uğraklar, onun nesnesinin hakikatini bilme yolunda ilerlediği "kendi-dönüşümü"nü [self-transformation] de hareketidir.

Hegel'in *Fenomenolojisi* üzerine yapılan çalışmalarda, sıklıkla "arzu", "öz-bilinç problemi", "tanınma mücadelesi", "tin" vb. temalar ön plana çıkarken, bu çalışma, bilincin dünya ve ötekilik [otherness] ile kurduğu ilişkide, bilincin bireysel anlamda vücut bulmasını, onun aldığı öz-bilinç formunda izini sürmeyi amaçlamaktadır. Bir başka deyişle, bilincin içsel dönüşümünün dinamiğinin, onun bedensel varlığının fenomenolojik anlamı ile öz-bilinç aşamasında ne ölçüde ilişkide olduğu ve onu ne ölçüde dönüştürdüğü sorunsallaştırılacaktır. Dolayısıyla, burada, bilincin her zaman için vücuda gelmiş bir bilinç olmasının anlamı soruşturulurken, *Fenomenoloji*'yi de "bilincin vücut bulmasının bilimi"² olarak okumanın imkanının izi sürülmektedir. Bilincin incelenen aşaması boyunca, dünya ile ya da ötekilik ile kurulan her

Spirit" başlıklı master tezinden türetilmiştir (2018, METU).

² Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi*'nin "bilincin vücut bulmasının bilimi" (the science of the embodiment of consciousness) olarak da okunabileceğinin kavramsallaştırılması J. Russon (1997, s.3) öne sürülmüştür. Bu çalışma da, John Russon'ın bu kavramsallaştırmasının belirli bir düzeyde ön plana çıkarılmasına dayanmaktadır.

ilişkinin bilincin bedensel varolmasına gönderme yapması gerekliliği açığa çıkarılmaya çalışılmıştır.

Öz-bilincin arzu olarak ortaya çıkmasıyla, arzu, öz-bilinç, öteki, yaşam, ölüm, efendi, köle temalarının ve tanınma probleminin beden ile olan ilişkisi, *Fenomenoloji*'nin "Öz-bilinç" bölümünün A kısmı [Independence and Dependence of Self-Consciousness: Lordship and Bondage] ile paralellik içinde incelenmiştir. Hegel'in *Fenomenoloji*'de efendi ve köle bilinçler üzerinden açtığı tanınma deneyimi, efendi ve köle olarak beliren bilinç formlarının zorunlu olarak efendi ve köle bilincin bedensel varoluşunun da formları olarak belirlediği bir kavrayış zemini sunar.

Bu bakımdan, *Tinin Fenomenolojisi*'nin "Öz-Bilinç" bölümünün ilk kısmında, bilincin aldığı formun, onun bedensel bir bilinç oluşuna nasıl ve ne biçimlerde kapı araladığı yazının öncelikli amacını ve ilk kısmını oluşturmaktadır. İkinci olarak, J.Butler ve C.Malabou'nun bedeni bu bölüm çerçevesinde bağlanma/ kopma [attachment/ detachment] diyalektiği açısından nasıl ele aldıkları ve yapmış oldukları okumanın beden kavramsallaştırmasına sağladığı katkı üzerinde durulacaktır. Üçüncü olarak ise, J. Russon'un *Fenomenoloji*'nin Öz-Bilinç bölümünde beden kavrayışını, Aristoteles'in *physis*, *hexis* ve *logic* kavramları üzerinden yeniden okuması tartışılacak ve Russon'un okuması uyarınca bedenin "metinselliği"nin efendi ve köle diyalektiği açısından ne anlama geldiği belirgin kılınacaktır.

I. Yaşam ve Ölüm Mücadelesi Yolunda Bedenler

Hegel'in öz-bilinci arzu³ olarak işaretlemesi, asıl olarak onun olumsuzlama hareketine göndermede bulunmaktadır (1977, §167). Bu aşamada bilinç, arzu olmak bakımından nesnesini

³ Hegel'in arzu kavramına etkili yorumlar yapan A. Kojève'e göre, olumsuzlama hareketi olarak arzu esasında "yokluğun varlığı" dır (1980, s.134). Arzu eden bilinç, nesnesini olumsuzlama yoluyla kendisinin kesinlik muhtevasını arayan "boşluğu" ima eder. S. Houlgate ise, arzulayan bilincin "kendisiyle fazlasıyla dolu olduğunu, çünkü etrafındaki her şeyi sadece kendisi için orada olarak gördüğünü" hatırlatarak Kojève'in arzu kavrayışına karşı çıkmaktadır (2003, s.13). Arzunun nesnesini olumsuzlama hareketi, arzu eden bilinçteki bir boşluğu doldurmaktan ziyade bilincin kendisiyle bütünlüğünün kanıtlanma çabasıdır. Kojève'in kavramsallaştırmasında bu durum, öznelğin herhangi bir şeye yönelik arzuya sahip olmaya atfedildiği ve "ben" in arzusunun deneyimleriyle ortaya çıktığı anlamına da gelmektedir. Fakat Kojève'in görüşünün tersine, arzusun "ben" i doğrudan ortaya çıkarmadığını daha ziyade yönelimsel yapısı sayesinde öznesi ve nesnesi arasındaki ilişkiyi cisimleştirdiğini ileri sürüyorum. Diğer

-genel anlamda karşısına dikilen dünyayı- olumsuzlayarak kendisinin kesinliği ve kendisiyle kuracağı bütünlük arayışındadır. Bir başka deyişle, öz-bilinç kendi arzusunun nesnesini olumsuzlayarak dünyanın bağımsızlığını kendi kesinliğini ortaya koymak adına ortadan kaldırmayı amaçlar ve arzu ilk olarak, dünyanın doğal nesnelerinde kendisiyle bütünlüğünü bulmaya teşebbüs eder. R. Pippin'in açık kıldığı üzere, Hegel öz-bilinci arzu olarak tanımladığında, öz-bilinç asla kendiliğinden kendine dolaysız bir mevcudiyeti değil, aksine “pratik bir başarı”, “bir girişimin sonucu” dur. (2011, s.16) Başka bir deyişle, arzu olarak öz-bilinç öncelikle bir “yansıtma”, “kendini dünyaya yansıtmanın bir yolu” anlamına gelir (2011, s.16) Bu reflektif hareket gerçekleştirilmeden, öz-bilinç kendisiyle birliğini kuramaz; gerçekte ne olduğunu bilemez. Hegel'in öz-bilinci pratik olarak başarılması gereken kendisiyle birlik olarak öne sürmesinin temelinde, beden temasının örtük bir biçimde işlendiğinin iddia edilmesi yersiz olmayacaktır. Herhangi bir şeyi pratik olarak kurmak -öz-bilinç için kendi ile birliğini pratik olarak kurması- demek her zaman için bedensel bir edim ve faaliyet içinde bulunmak demektir.

Arzu olması bakımından öz-bilincin ilk deneyiminde, arzunun nesnesinin duyusal dünyanın nesnelere olduğunun ortaya çıktığı anlamda arzu, dünyaya “ait”tir. Arzu formundaki öz-bilinç bağımsızlığını kanıtlamak için karşısına dikilen dünyayı ve onun nesnelere olumsuzlamaya çalışır. Bu olumsuzlama hareketi bedende veya bedensel çabanın karakterinde temelini bulmaktadır. Arzunun tüm hareketleri öz-bilincin bedensel varlığı hakkında örtük olanın açığa çıkarılmasına ve öteki ile olduğu kadar beden ile de ne şekillerde ilintili olduğunun anlaşılmasına katkı sağlar.

Doğal arzu ya da bedensel arzu olmak bakımından arzu, duyusal dünyanın nesnelere olumsuzlanıp tüketilmesinde reflektif hareketin tesisini sağlayamaz ve nesnesini çoktan tahrir

bir deyişle, öz-bilincin bu aşamasında arzunun nesne ve özneye dair ilişkisel bir karakteri varsa, bu her zaman kendisinin dışında bir şeye dair bir arzudur. Ben arzu ettiğimde, bir şeyler için veya bir şeye dair arzu ederim; yemeyi arzu ettiğimde, besin için arzum vardır; içmeyi arzu ettiğimde, su veya sıvı herhangi bir şey için arzum vardır vb. Bu, arzulayan öznenin ve arzu edilen nesnenin yönelimsel ilişkisine işaret etmektedir. Arzunun her zaman bilincin kendisi dışında herhangi bir şey için arzu olması durumu, arzunun nesnesinden kendisine refleksiyon hareketinde bulunabilmesi için bir nesnesi olmak zorunda olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Bu anlamda, eğer arzu, bilinci her zaman nesnesine ve onunla ilgili deneyime bağlıyorsa bu ancak nesne aracılığıyla mümkün olur; arzunun yönelimselliği arzunun kendisinin belirleyicisidir. Arzuyu, Kojève'in okumasının aksine, yönelimsel ve reflektif yapısı itibarıyla ele almak, dünya bağlamında ona yer bulmak anlamına gelmektedir.

etmiş olduğundan dolayı kendi ile birliğinin kesinliğine ulaşamaz. Bedensel arzu formunda arzu, nesnelere absorbe edildiği bir tür kara deliğe benzer ve nesnesini ortadan kaldırma arzusunun kendisi için yalnızca geçici ve anlık bir kesinlik sağladığının farkına varır. Bununla beraber, olumsuzlanan nesnenin tatmini yalnızca anlık olduğu için bu kesinlik uzun sürmez ve öz-bilinç açısından tatmin, arzu edilen nesnenin yalnızca uzun soluklu varlığı temelinde kalıcıdır. Bu noktada bedensel arzu formundaki bilinç kendisini çelişkili bir durumda bulur. Bedensel arzu her zaman doğal nesnelere bağımsızlığını olumsuzlama, ortadan kaldırma arzusu ise, aynı zamanda onların mevcudiyetlerini koruma gerekliliğine de bağlıdır. Diğer bir ifadeyle, bilinç, üstesinden gelmeye çalıştığı nesnenin bağımsızlığına bağlı olduğu gerçeğinin farkına varır. Artık, bilinç açısından zorluk kendi öz-kesinliği için kalıcı bir tatmin sağlaması amacıyla yeni bir tür nesne bulmasıdır.

Bilincin, kendinden başka olanı olumsuzlayarak kendi bağımsızlığını ve kesinliğini ortaya koyma iddiası artık olumsuzlanmasında tükenmeyen bir nesneye, yani arzusunun bir başka arzuya yönelmesine ihtiyaç duyar. Bilincin kendi tatminini sağlayan ötekilik “bir başka öz-bilinç” olmalıdır, yani, Hegel’in meşhur cümlesi ile söylenecek olursa, “öz-bilinç tatmini ancak bir başka öz-bilinçte bulur” (1977, § 175). Bu demektir ki, öz-bilinç öteki ile ilişki içinde olmadan olduğu şey olamayacaktır. Öz-bilinç, öteki için [für Andres] var olmadıkça kendinde [an sich] ve kendisi için [für sich] varlığından emin olamaz ve bu noktada bilinç kaçınılmaz olarak tanınma [Anerkennung] deneyimi ile karşı karşıya kalır.

Öz-bilinç tanıma hareketi tarafından gerekli kılınan deneyimde bir zorlukla karşılaşır. Bir yandan öteki ile ilişkisinde öz-bilinç kendisini “orada” bulur ve böylece kendisini ötekinde kaybolmuş hissederken öte yandan, ötekini bağımsız bir öz-bilinç olarak görmediğini fakat ötekinde gördüğünün kendi olduğunu kavrar. Diğer bir deyişle, öz-bilinç ötekini esasen “benim için var” biçiminde deneyimler. Bununla birlikte, önceki deneyimle -duyusal dünyanın nesnelere olumsuzlanma teşebbüsü- birlikte açığa çıkan sadece kendi arzusunun nesnesi olarak ötekini olumsuzladığında ötekini kaybettiği ve arzusunu elde edemediğiydi. Üstelik, ötekinin olumsuzlanması nihayetinde kendisinin de olumsuzlanması ile sonuçlanacağından bilincin, kendisini olumsuzlayan ve “bu olumsuzlamada eşit ölçüde bağımsız olan” bir nesneye yönelmesi

gerekmektedir (§ 176). Böyle bir ilişki farklı bir anlamda da olsa yine de bir tür olumsuzlama hareketine işaret eder. *Fenomenoloji*'nin ilerleyen bölümlerinde tanınma problemine daha geniş kapsamlı olarak angaje olunmasına rağmen, şimdilik, tanınmanın başlangıçtaki konfigürasyonunun tek taraflı olduğu söylenebilir. Bu tek taraflı tanınma, iki öz-bilincin kendi saf varlıklarının kesinliğini elde etmek amacıyla karşılaşmasının gözlemlendiği “yaşam ve ölüm mücadelesi”nin kaçınılmaz sonucuna dönüşür. Bu mücadele, öteki olarak ortaya çıkan bilincin kendisini olumsuzlayarak bilincin refleksif hareketini mümkün kıldığı, yani öteki uğruna kendisini olumsuzladığı bir biçimde gerçekleşir.⁴

Yaşam ve ölüm mücadelesi, bilincin öz-kesinliğinin tatminini gerçekleştirmek adına her bir bilincin, yaşamın kendisi dahil olmak üzere herhangi bir şeye bağlı olmadan kendiliğini ortaya koymasına gerektiğine, yani, her bir bilincin kendisini ötekine tam anlamıyla özgür ve bağımsız olarak -doğa tarafından verilen herhangi bir hükümden bağımsız olacak şekilde- kanıtlanması gerektiğine bakıldığında, öz-bilincin oluşumunda bu süreç kaçınılmaz bir aşamadır. Ancak, sadece ötekinin olumsuzlanması değil aynı zamanda ötekinin bedeninin de olumsuzlanması öz-bilincin iddiasını destekler. Her iki öz-bilinç de ötekinin bedeninin yalnızca düşüncede değil, aynı zamanda pratik anlamda da kendisiyle belirlenmesini talep eder. Bilincin bedenli bir bilinç olmasının asli anlamı tam da bu tanınma mücadelesi içinde ortaya çıkar. Her iki öz-bilinç de, kendi bedenlerine ve yaşamlarına ve böylelikle de yaşamın kendisine bağlı olmadıklarını iddia ederken, bunun sonucu olarak, her bir bilinç kendisini, bedensel hareketinin kendi yaşamını tehlikeye atacak ve ötekinin ölümünü isteyecek şekilde yani, yaşam ve ölüm mücadelesi olarak ötekine sunar. Yaşam ve ölüm mücadelesi her iki öz-bilincin kendi-kesinliğinin gerçekliğini elde etmesinin yolu olduğu kadar, ötekinin bedeninin yok edilmesinin yolunu aramanın da yöntemidir.

J. Butler, yaşam ve ölüm mücadelesinin bu aşamasında arzunun bir tür yıkım olarak ortaya çıktığına işaret eder: “Yıkım biçimine bir kez daha dönüşen arzudur, özgürlüğün ancak bedenin ötesinde var olduğunu düşünen projedir [...] arzu bütünüyle bedensel yaşamın üstesinden

⁴ Hans –Georg Gadamer (1976, s.61) “kendini olumsuzlama” hareketinde ikinci bilincin kendisini saf bir “Ben” olarak ve kendini kendi için görmediğini daha ziyade [...] sadece “öteki için” var olduğunu vurgulamaktadır. Gadamer’in bu yorumu ikinci öz-bilincin kendini olumsuzlamasının anlamını netleştirmektedir.

gelmeye, yani, bedensel ihtiyaçlar olmadan soyut kimlik olmaya çalışır” (1987, s.52). Her bir bilinç ilkel bir özgürlük ve öznellik kavrayışına sahiptir ve dolayısıyla her biri ötekinin doğal hayatta bir beden olarak tam manasıyla absorbe edildiğini deklare eder. Bununla beraber, öz-bilincin öteki ile karşılaşmasından öğrendiği şey, ötekinin yaşam ve ölüm mücadelesinin sonucunda topyekün yok olmasına izin vermemesi gerektiğidir. Diğer bir deyişle, ötekinin ölümünün elde edilebilecek bir olasılık olarak tutulması gerekmektedir. Bu nedenle, öz-bilinç ötekinin yaşamasına izin verirken aynı zamanda onu kontrol altında da tutmalıdır. J. Butler, bunu “diğerini yaşam bağlamı içinde ölmeye zorlama yolu” olarak ele alır (1997, s.41).

“Yaşam ve ölüm mücadelesi” sonunda, bilincin efendi ve köle bilinç olarak belirlenmeleri onların yaşam ve ölüm karşısındaki tutumlarını ve kendi bedenlerini yaşamın içinde konumlandırılışlarının farklı yolları olarak ortaya çıkar. Efendi, kendi yaşamını riske etmesinde yaşamın üstünde olduğunu kanıtlayarak mücadeleyi kazanan öz-bilinç olarak belirirken, köle yaşamını riske edemeyişinde yaşama “bağlılığını”⁵ ortaya koyarak yaşamı kendinin üstünde görendir. Efendi, köleyi onun yaşama ve kendi bedenine bağlılığını korumak amacıyla buyruğu altında tutar. Efendinin aksine, köle bilincin bedensel varlığı, yaşama “bağlılığı” sonucunda bedensel yaşam seviyesinde kalmaktadır. “Yaşam ve ölüm mücadelesi”, bu çalışmada hedeflendiği üzere, bu mücadelenin yalnızca iki öz-bilinç arasında gerçekteşen bir mücadele değil aynı zamanda her bir bedenin konumuna ilişkin bir mücadele olduğunu da göstermektedir. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse, mücadele doğal yaşama, bedenin ilişkisi yoluyla bağlanma ile ondan kopma arasındadır. Yaşam ve ölüm mücadelesi, savaşma, ölme ya da yaşama becerileri olan bedenler olmaksızın imkansızdır. Diğer bir ifadeyle, tanınma deneyimi, mücadele ederek bedensel yaşantısını riske edebilecek bir bedeni gerektirmektedir. Öz-bilinçlerden birinin neden efendi, diğerinin ise köle olarak ortaya çıktığı hakkında düşünöldüğünde, vücut bulan bir bilincin anlamı bu noktada açıklık kazanır. Böylelikle, efendi ve köle arasındaki mücadelede, köle kendi yaşamını ve bedenini korur ve ona bağlanırken efendi, gerçekte ölüm riskinin yerine yaşamından ve bedeninden “kopma”ya muktedir olduğunu ortaya koyar. Ölüm riski, kölenin “kendi olarak ve

kendi için” değil de “öteki için” olan beden şeklinde nasıl ortaya çıktığının anlaşılmasına olanak tanır. Köle, kendini yaşamdan koparacak güce sahip olan olarak değil, aksine, bağlı bir benlik ve canlı bedensel aktivitesinde tutuklu olarak tanımlanmaktadır. Efendi ise, kölenin bedeninin arabuluculuğu ile bağımsız saf benlik olma projesini hala sürdürebilir. Böylelikle, efendi köleyi “kendisi için” var olan bir beden olarak kavrar. Fakat efendi ve köle arasında tesis edilmeye çalışılan bu ilişkinin ne ölçüde mümkün olacağı yine bilincin bedenli oluşunun anlamı içinde açıklığa kavuşacaktır.

II. Efendi ve Köle Bilincin Bedensel Anlamı

Efendi tarafından ifade edilen “benim bedenim ol” talebi, kölenin “öteki için” bir beden olması dolayımı ile gerçekleştirilir. Efendi “kendi için olma” kesinliğine ancak köle bilincin efendi için gerçekleştirdiği bedensel aktivite dolayımıyla ulaşabilir. Efendi, köle aracılığıyla etrafındaki nesnelere olumsuzlama ve tüketme eyleminde ortaya çıkan ilkel özgürlük hissi içinden nesnelere tüketiminden haz alır. Hegel, efendinin bu türden hazzını önceki doğal arzudan ayırmaktadır. Efendi “nesnelere yalnızca bağımlı yönlerini ve bunun saf hazzını almasına” rağmen, köle nesnenin bağımsız yönü üzerine çalışır (§ 190). Efendinin köle tarafından sunulan nesnelere üzerinde hakimiyetini göstermesine bakılacak olursa, köle dünyanın nesnelere “kendi için” şeklinde tanımlayamaz, bunun yerine bedensel emeği aracılığı ile efendisi için üretim yapar ve ona hizmet eder. Ancak, nesnelere tüketilmesi yoluyla efendi, hem herhangi bir refleksiyon sağlamayan aktif bir olumsuzlama hem de “kendi için”liğin doyumunun sağlanamadığı edilgen aktivite tarafında yer alır. Diğer bir ifadeyle, efendi köle aracılığıyla nesnelere tüketilmesi eyleminde, aslında hiçbir zaman etkin bir olumsuzlama sergilemez, dolayısıyla nesnelere bağımlı yönünde efendi için beliren ilkel özgürlük ve bağımsızlıkta refleksiyonda bulunamaz.

Köle yalnızca, efendi tarafından tanınmadan efendiyi tanımaya zorlanmakla kalmaz aynı zamanda kölenin bedeni de bu tek taraflı tanıma ile araçsallaştırılır, “şey”leştirilir. Kölenin hizmetine sunduğu nesnelere, onlara form verme uğraşı göstermeden “keyfini çıkararak” efendidir,

⁵ Burada, “bağlanma” ve “kopma” terimleri J. Butler ve C. Malabou’nun kavramsallaştırmasından ödünç alınmıştır. Onlar bu terimleri yaşam ve beden kavramı arasındaki ilişkiyi açıklamak için kullanmaktadırlar (Malabou, C. & Butler J., 2011).

fakat nesnelere üzerinde çalışan ve onlara belirli bir form veren köledir. Bu nedenle, kölenin davranışı çalışma eylemi ile bu nesnelere “gerçekliğini” tanımlar. Form verme hareketi düzeyinde sergilenen, nesnelere soyut belirsizliğinin olumsuzlanması ve onların belirli hale getirilmesidir. Bu hareket temelinde, nesnelere “kendisi için” kılar. Bedensel form verme hareketi ile köle dış dünyada, kendisini de diğer nesnelere gibi bir öteki olarak konumlandırır. Böylelikle, kendini dışsal olarak konumlayarak bu dışsallaşmada⁶ kendisiyle karşılaşır.

Köle bilincin bedeni yoluyla “bağlanma” ve “kopma” arasındaki ilişkiyi farklılaştırdığı ve emeğiyle tanımının hareket alanını bütünüyle değiştirdiği iddia edilebilir. Hegel’in ifade ettiği gibi, köle ilk olarak kendi biçimlendirdiği nesne üzerinden kendisini efendi olarak tanımaya ve kendi bağımsızlığının ürettiği nesneden kendisine yansıdığını fark etmeye başlar. Nesneden yansıyan var olma halinde kendisini tanır:

Çalışma ile, köle kendisinin gerçekte ne olduğu konusunda bilinçli hale gelir [...] Nesneye yönelik olumsuz anlatı onun *biçimi* ve *kalıcı* bir şey olur çünkü nesne bağımsız olmasını tam olarak çalışan karşısında taşımaktadır [...] bu nedenle çalışan sıfatıyla bilincin nesnenin bağımsız varlığında kendi bağımsızlığını algılamaya başlaması bu şekilde olmaktadır (1977, § 195).

Ancak, kölenin emeği yalnızca köle bilincinin bağımsızlığını ortaya çıkarmakla kalmaz, bu bağımsızlığın “ölüm korkusunda”⁷ temellendiğine işaret eder. Yaşam ve ölüm mücadelesi deneyimi ile köle ölüm korkusunu tecrübe etmiştir ve varlığının yalnızca “öteki için” değil aynı zamanda “kendi için” de olduğunu öğrenmiştir. Ölüm riskini göz ardı eden efendinin tersine, Hegel’in ifade ettiği üzere, ölüm korkusuyla birlikte köle, emek sürecinde “kendisinin gerçekte ne olduğunun bilincine varır” ve bu da varlığının efendinin varlığından bağımsızlığını ortaya koyar (§ 195). Her ne kadar köle kendisini efendi ve köle ilişkisi boyunca efendi tarafından tanınmış bir şekilde göremese de, bu ilişkide gördüğü şey kendi bağımsızlığıdır. Köle, nesnelere

⁶ “Dışsallaşma” terimi, Hegelci anlamda özne-nesne karşıtlığının üstesinden gelme yollarından biridir ve dışsallaşma sürecinde köle ve nesnesi arasında kesin bir ayırmadan henüz söz edilemez.

⁷ Houlgate, ölüm korkusunun kölenin kendi çalışma hareketini anlayışında bir dönüşüme sebep olduğuna işaret etmektedir: “İşini şuan sadece belirli bir becerinin uygulaması olarak değil aynı zamanda kendi öz-bilinç şeklindeki varlığının özel herhangi bir şeye bağlı olmadığı gerçeğinin harici aktif bir ifadesi olarak da anlayabilmektedir[...] Böylelikle kendisini sadece bazı şeylerin değil aynı zamanda “tüm nesnel varlıkların” efendisi olarak görebilir” (Houlgate, 2003, s.24).

üzerinde çalışarak gerçekleştirdiği aktif olumsuzlamayla kendisinin bağımlı bir bedenden daha fazlası olduğunu kavrar. Bir diğer deyişle, kölenin bedeni çalışma deneyimi ile özgürlüğün bir ifadesi olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak, kölenin emek sürecinde bulunduğu bu tür bir özgürlük hissi yine de ilkel ve kısıtlı bir özgürlük biçimidir, yalnızca emeği ile dönüştürme sürecinde ortaya çıkan bir özgürlüktür. Emeği ile çalışan bir beden olmanın anlamı özgürleştirici bir karakteri içinde barındırıyor gibi görünse de, kölenin yalnızca bedensel varolma ile öz-bilincin hakikatine ulaşamayacağı açıktır. Bununla beraber, efendinin tersine, köle başlangıçta düşündüğünden daha özgürdür fakat bu özgürlük öz-bilincin bu aşamasında yalnızca soyut bir özgürlük olarak kalacaktır.

II. Efendi ve Köle Bilincin Bedensel Varlığına Dair Post-Hegelci Yaklaşımlar

Tinin Fenomenolojisi'nin “efendilik ve kölelik” paragraflarında görüldüğü üzere, bedenin örtük anlamı arzu, yaşam ve tanınma deneyimi kavramları arasındaki ilişki içinde açık hale gelir. Hegel'in *Fenomenolojisi*'nde bedenin kavramsallaştırılmasına önemli katkılar sunan ikincil literatür aracılığıyla beden üzerine düşünmek bu bölümün bütünlüğüne uygun olarak bu kısmın ana konusunu oluşturmaktadır. Hegel'in *Fenomenolojisi*'nde dönüştürücü bir yaklaşıma yol açabilecek olan bilincin bedensel varlığının örtük anlamlarını araştırmadan önce, bilincin deneyimlerine tanıklık ettiğimiz *Fenomenoloji* boyunca, bilincin ayrıca “bedensel varlığın üstesinden gelme” süreci olduğunu da akılda tutmak gerekmektedir (C. Malabou & J. Butler, 2011, s.620). Bu noktada C. Malabou ve J. Butler, “eğer arzu her zaman bedensel varlığın üstesinden gelecek bir arzu ise, onu koruma gerekliliğine de eşit ölçüde bağlıdır” iddiasında bulunurlar (s.633). Böyle bir iddiayı tartışmaya açmak, Butler ve Malabou'nun “efendilik ve kölelik” üzerine yapmış oldukları açıklamaları dikkate almayı gerektirecektir.

Malabou ve Butler açısından, *Tinin Fenomenolojisi*'nde “beden” kavramı, Hegel'in beden görüşlerinin örtük yapısının sergilendiği “yaşam” kavrayışı açısından ele alınabilir. “Beden” ve onun “yaşam” ile ilişkisine dair kavramsallaştırmaların “efendilik” ve “kölelik” bağlamında dikkate alınmasını önermektedirler. Bu açıdan, Butler ve Malabou, *Tinin Fenomenolojisi*'nde iki farklı bilinç biçiminin, *bağlanma* ve *kopma* hareketlerinin efendi ve köle şeklinde kavramsal

adlandırmalar olarak ortaya çıktığını iddia ederler (s.612). Beden ile yaşam arasındaki olası bir ilişkinin yaşama bağlanma ve yaşamdan kopmanın göz önünde bulundurulmasıyla ortaya çıkabileceğini düşünürler. Bu okumaya göre, beden ve yaşam arasındaki ilişki efendi ve köle diyalektiğinde öncelikli olarak kopma biçiminde ortaya çıkar:

Kendisini bir başka bilince -bir şey ya da bir nesne değil de- bilinç olarak kanıtlamak için, bilinç herhangi bir belirli *varlığa* ve bu tür varlıkta yaygın olan bireyselliğe bağlı olmadığını, yaşama bağlı [geknüpft] olmadığını göstermek zorundadır. (Butler&Malabou, 2011, s.612)

Eğer yaşamdan “kopma” öz-bilincin kesinliği için bir gereklilikse, o halde yaşamdan ve dolayısıyla bedenden kopma kesin bir öz-bilinç olmanın gerekli koşulu olarak belirir. Bu nedenle, Butler ve Malabou şu iddiada bulunurlar: “Yaşama bağlanma ilk olarak bedene bağlı olmak demektir. Hegel’in “varlığın nesnel modu” dediği şey yalnızca bedensel yaşam şeklinde anlaşılabilir” (2011, s.612).

Yaşam ve ölüm mücadelesinin sonunda, efendinin anlamı kendi bedensel varlığının değil ama bedensel yaşamın ötesinde ortaya çıkar. Efendi, köle aracılığıyla kendi bedensel yaşamını korur: “Efendi böyle bir kopmanın yeterliliğine sahipken, köle yaşama ve sonuç olarak kendi bedenine dair onarılmaz bağlanması ile köleleştirilir” (s.612). Efendinin aksine, kölenin bedensel varlığı, yaşama bağlanması nedeniyle bedensel yaşam seviyesinde kalmaktadır. Efendi, kölenin yaşama bağlanması dolayısıyla bedensel yaşama ve köleye bağlanırken, köle çalışmasının dolayısıyla hem bedensel yaşama, hem yaşamın kendisine, hem de efendiye bağlanır. Dünyanın nesnelere biçimlendirmesinde ve genel olarak çalışmasında, “köle kendi otonomluğunu keşfeder fakat -yine de- bu otonomluğun efendinin otonomluğunun örtük etkisi olduğunu” görmez (2011, s.37). Kendi bedeninin efendi için yaşama bağlı olduğu gerçeğinin farkında değildir; *kendi için* değil, *öteki içindir*. Bu anlamda, kölenin bedensel faaliyeti, efendiye aittir; “çünkü kölenin yapıp ettikleri aslında efendinin hareketidir” (1977, §191). Bu durum, bir bakımdan, efendinin tam manasıyla kendi bedeninden kopmasının mümkün olmadığına işaret eder. “Efendinin bedeni hiçbir zaman tam manasıyla yürürlükten kalkmaz [...] bedeninin yürürlükten kalkma süreci veya onu başkasına ödünç verme kaçınılmaz bir şekilde kısmidir ve böylece bir bakımdan imkansızdır (2011, s.633).

Efendi için beden ve yaşamdan nihai bir kopmanın imkansızlığı, onun bedeninin de yaşama ve kendi bedenine bağlı olduğunu ortaya koymaktadır. Efendinin kopma aracılığıyla kendi efendiliğini kurmaya teşebbüs ettiği ancak başarısız olduğu da aşıkardır. Butler, bedenden kopmanın ve bedenin devredilmesinin imkansızlığına şu şekilde işaret eder:

Başlangıçta imkansızdır çünkü bedensel ikame işlemi efendi tarafından yadsınır. Efendi kendini kendi bedeninden ayırabildiğini iddia eder, ancak bunu yaparken sadece onu köleye devrettiğini inkar eder, ondan kendi yerine bedeni olmasını isterken tam da bu talebi reddeder (2011, s.614).

Efendisi adına üretime zorlanan köle, sonunda efendisi için yarattığı nesnelere kendini görür ve özel anlamda efendisinin dünyasını genel anlamda ise, dünyayı kendisinin ürettiğini fark eder. J. Hyppolite, bunun “efendinin hakikatının onun köle olduğunu ve kölenin de efendinin efendisi olduğunu ortaya çıkardığını” öne sürer (Akt. Cole, 2004, s.579).

Kölenin perspektifinden bakıldığında açığa çıkan bir diğer sonuç ise, efendilik ve kölelik kısmının sonunda gördüğümüz, onun bedensel sonluluğunun aşık hale gelişidir. Köle, kendisinin yalnızca bazı şeyleri olumsuzlamakla kalmadığının aynı zamanda kendisinin “ölümde tam ve nihai bir olumsuzlamaya tabi olduğunun” farkına varır (2011, s.618). Sonluluğu ile karşılaşması onun *ölüme-doğru-olma* [being-towards-death] durumudur. Bu nokta, Butler’ın yorumunda, “hiç kimsenin bir diğerinin ölümünü ondan alamayacağına” yönelik Heideggerci iddiaya yakındır (Heidegger, 1996, s. 223). Bu anlamda, köle bedensel varlığının sonluluğunun hakikatini ortaya çıkarır. Ölüme-doğru-olması köleyi kendi bedenine bağlar. Kölenin bedeni artık ne öteki için ne de kendi içindir. O, aslında her zaman kendi bedenine *zaten* bağlı olduğunun farkına varır. Bu bağlamda, kendi bedeninden nihai kopma imkansızdır ve bedeni efendiye değil kendisine aittir. Butler, bedenin anlamına “sonluluğun efendi ve köle diyalektiği sonunda kesin bir bağlanma şeklinde ortaya çıkarılması” olarak işaret etmektedir (2011, s.620). Butler, öte yandan efendinin, bedensiz bir arzu olarak varoluşunun ne ölçüde mümkün olacağına soruşturmasını yürütmektedir. Kölenin onun yerine bedeni olmasını arzulayan bir arzu olarak ortaya çıkması efendinin öz-bilinç olma deneyimini nasıl etkilediğini açığa çıkarır. Köleye bir anlamda dayatılan şudur: Benim için bedenim ol fakat aynı zamanda olduğun bedenin benim için

olduğunu aşık etme. Nesnelere değiştirip dönüştürmesine, form verip efendinin hizmetine sunmasına izin veren beden aynı zamanda ölmeye mahkum olduğunu anladığı bedenin ta kendisidir. Bedenliliğinde ölümlülüğünü tanıyan köle, nesne yoluyla edindiği ilkel özgürlüğünde *büyük efendinin* -ölümün- dehşetini de taşır.

Burada önemli olan nokta, bedenin hem bağlanmayı hem de kopmayı içinde barındırdığının açık kılınmasıdır. Malabou ve Butler, hem köle bilincin hem de efendi bilincin bedenden ne tam olarak ayrılmasının ne de tam olarak bedene bağlanmasının gerçekleştirilememesine odaklanır. Onların öne çıkardığı okumaya göre, bağlanma ve kopma iç içe geçmiş süreçlerdir. Efendinin karakteristiği olan bedenden kopma, *kopuşa bağlanma* olarak ortaya çıkarken, kölenin bedene bağlanması ise, nesnesinden kendine geri dönüşünde *bağlanmadan kopuş* olarak belirir. Bu diyalektik süreç efendinin efendiliğini sarsarak onu, kölenin kölesi haline getirirken köleyi de efendinin efendisi haline getirmektedir (Badiou, 2017, s. 43). Kölenin efendi tarafından tabi kılınması yaşama ve verili bedene bağlanmayı işaret ederken efendilik, kendiliğin bu belirli yaşamdan ve verili bedenden başka bir şey olarak ortaya çıkabileceği iddiasında olan bilincin bedenden ve yaşamın kopma iddiasına işaret eder. Bunu mümkün kılan şey, bedenin esnekliği, etkinliği ile edilginliği, yaşama bağlanması ve ondan kopmasının ilişkisini kuran bedenin biçim verme ve biçim alma kapasitesidir.⁸

Yaşam ve ölüm mücadelesi ile ilgili kısma ek olarak, Butler ve Malabou efendi ve köle okumalarına bir başka yaklaşım daha eklemektedirler. Bu yaklaşım temelde *öteki* kavramının ve onun *beden* ile ilişkisinin bu kısım kapsamında düşünülebileceğini ortaya koymaktadır. Hegel'in efendi ve köle bilinci açıkladığı paragraflara yönelik anlayışı temelinde, Butler'a göre, öteki ile karşılaşmadan çıkarılan ilk ders, öz-bilincin dışsallaştırılmasının özsel bir çift anlamlık olduğudur (Butler, 1987, s. 48). Öteki, öz-bilinç ile kendi özdeşliği arasında reflektif bir ilişkiye olanak tanır. Böylelikle, öteki bilinçle tek-tarafli bir ilişki içinde olarak değil, ben'i kendi ötekiliği içinde yansıtan olarak kavrar. Bu nedenle, ötekinin ötekiliğinin üstesinden gelme girişimi aynı zamanda ötekinin bedensel ötekiliğinin de üstesinden gelme girişimidir. Bu girişim ise, ötekinin bedensel

⁸ Malabou, daha sonradan bedenin bu esnekliğini ve açıklığını yaşam bağlamı içinde değerlendirerek *plasticity* kavramını geliştirecektir.

varlığını engellemeyi hedeflemektedir. Ancak, öz-bilincin bu çabası faydasızdır: “Ötekinin bedeni olmadan benim olan hiçbir beden olmamasına rağmen, kişinin kendi bedenine ilişkin hiçbir nihai el koyulma durumu ve ötekinin bedenini hiçbir nihai sahiplenilme durumu yoktur” (2011, s.611). Bu bağlamda, Malabou ve Butler’ın ortaya koymuş oldukları öteki kavrayışının esas sonucu, “efendilik ve kölelik” paragraflarındaki beden tartışmasını açık kılmak ve bedene ne tür bir bağlanmanın veya bedenden ne tür bir kopmanın mümkün olduğunu ortaya çıkarmaktır. Bedene kesin bir bağlanmanın ve bedenden kesin bir kopmanın imkansızlığı dolayısıyla, beden sabitlenemez bir süreç olarak ortaya çıkar ve bedene hiçbir kalıcı ve nihai bağlanmanın veya bedenden hiçbir kalıcı ve sarsılmaz kopmanın mümkün olmadığı anlamına gelir. Bu ise, başarısız olmaya mahkum teşebbüslerin hayata geçtiği bir süreçtir. Butler ayrıca “hiçbir kalıcı bağlanmanın -veya kalıcı kopmanın- var olmadığını fakat bedenden bir dizi geri çekilmenin ve yeniden bağlanmanın var olduğunu” iddia etmektedir (2011, s. 614).

Fenomenoloji’deki beden tartışmasına dair diğer bir bakış açısı da J. Russon’un yorumundan gelmektedir ki, Russon, *Fenomenoloji* için “bilincin deneyiminin bilimi değil, bilincin vücut bulmasının biliminin bir gösterimidir” diyerek bilincin vücuda gelişine yönelik rasyonel bir kavrayış sunmaktadır (Russon, 1997, s.3). Russon açısından, Hegel’in *Fenomenoloji*’sinin yalnızca bilincin çeşitli aşamalardaki deneyimlerini kapsamadığı açıktır. Daha doğrusu Hegel’in eseri, vücut bulan bilincin karakterinin görünürlüğü ölçüsünde beden kavramını da kapsar: “[...] bilinç deneyiminin fenomenolojik analizi ile sistematik olarak ima edilen beden kavramı”dır (1997, s.3). Bu bağlamda, Russon’a göre, efendilik ve kölelik paragraflarının tamamı *Fenomenoloji*’deki beden problemini çözmeye önemli katkılar sağlayacak şekilde yorumlanmalıdır. Russon’un beden yorumuna geçmeden önce, onun “vücut bulma” ile ilgili olarak tam olarak neye işaret etmek istediğini tanımlamak faydalı olabilir. O, bu terimi esas itibarıyla bilinç için bedensel varlığın anlamını netleştirmek için kullanmaktadır. *The Self and Its Body in Hegel’s Phenomenology of Spirit* çalışmasında Russon, *Fenomenoloji*’deki beden kavramının üç rasyonel belirlenimini açıklamaya koyulur. Bu belirlenimlere *phusis*, *hexis* ve *logos* isimlerini verir (1997, s.8). Beden kavramının burada, *phusis* [doğa], *hexis* [alışkanlık] ve *logos* [ifade] şeklinde Aristotelesçi kavramlarla açıklanmaktadır. Russon’un bakış açısıyla

bağlantı içinde, *phusis olarak beden* kavrayışı yaşam bağlamında ortaya çıkar ve “nesnesine yönelik dolayimsız arzu ilişkisini yerine getiren refleksif olmayan hareketler sistemi olarak bedenselliğin rasyonel özelliğini” sergiler (1997, s.53). Onun, *phusis olarak beden* kavrayışı, doğal arzu ve yaşam kavramlarının analizi ile açıklanmaktadır. Bu aşamada, öz-bilinç yalnızca doğal bedensel arzu formundadır ve yaşamının nesnesinden bağımsızlığını göstermek için nesnesini olumsuzlamaya etmeye teşebbüs eder. Bedensel arzu, nesneyi tüketme veya olumsuzlama sürecinde yaşamı hükümsüz kılmaya çalışır. Bu anlamda, öz-bilinç yalnızca bir organizma veya canlı bir varlık olarak ortaya çıkar ve Russon bunu yaşamın “sadece doğal olarak kaldığı biçim” olarak ifade eder (1997, s.60). Yani, bu aşamada, öz-bilinç doğa veya organizmadan başka bir şey değildir. Russon’un işaret ettiği üzere, bu aşamada “arzunun mantığının tam olarak organizmanın da mantığı olduğu” fark edilmelidir (1997, s.55). Russon, *phusis olarak bedeni*, organik beden olması dolayısıyla “kendini sürdüren sistem” biçiminde kavramsallaştırır.

İnteraktif bir bütünlük olarak organizma kavramına sahibiz, fakat bu bütünlük birliğinin bir hareket olduğunu, yani, organik beden statik bir bütünlük olmadığını fakat yalnızca dinamik bir süreç şeklinde ve kendini sürdürme, yani, kendini bütünleştirme süreci şeklinde birleştiğini de fark etmemiz gerekmektedir. Öyleyse, esas olarak, organik beden, öz-üretim sürecidir veya aslında öz-üretimdir (Russon, 1997, s.57).

Bu bağlamda, organik beden yalnızca yaşayan beden seviyesinde kalmaz aynı zamanda kendini üretmenin dinamik sürecini de ima eder. Organik beden, *hexis* veya “alışkanlık” -ikinci doğa biçiminde- olarak adlandırılan beden ikinci belirlenimi için ilk ilkedir (1997, s.62). Russon’a göre, efendi ve kölenin farkı onların tercihlerinin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.⁹ Diğer bir ifadeyle, böyle bir belirlenimin özelliği yaşam ve ölüm mücadelesinin sonunda hangi bilincin efendi hangi bilincin köle olduğuna dair yapılan tercih yoluyla kendisini ortaya koyar. Bu nedenle, Russon *hexisi* “öz-bilincin tercihinin bir sonucu olarak” tanımlar (Russon, 1997, s. 69).

⁹ Sartre’in ünlü eseri *Being and Nothingness*’ta kanaatimce, bilincin efendi ve köle olarak ortaya çıkmasının “varoluşsal arzu”ya dayalı olduğu ima edilmektedir. Her arzu dünyada kendisini nasıl ortaya koyacağına ilişkin olarak “temel bir tercih”i veya radikal bir kararı işaret etmektedir. Temel tercih, bir yaşam biçimine işaret eden “bir oluş modu”nu belirler. Herhangi bir belirli arzu da, nasıl yaşanacağına dair kararı bildiren bu orijinal tercihi varsayar.

Bu tercihin bir sonucu olarak, köle *phusis* aşamasındayken, efendinin yaşamı *hexis* üzerine yapılır: “Efendinin benliğinin gerçekten kölenin yaşamından yapılmış olduğu kavramı yani, efendinin yaşamının kendi *doğal* bedeninin işlemleriyle efendi tarafından gerçekleştirilemeyecek olan yapılmış [gebildet] bir davranış biçimi olduğu kavramı bedeni *hexis* olarak anlamamıza olanak tanır” (1997, s. 68). *Hexis*'in anlamı bir uyum sürecine dayanmaktadır ve bu uyum süreci aynı zamanda doğal yaşamdan da bağımsız olmayı gerektirir. Doğal yaşamdan -veya bedensel yaşamdan- bağımsızlık ile efendi kendi doğasının üstesinden gelir ve ikinci bir doğa yaratır. Bu nedenle, *phusis* biyolojik veya doğal bir bedeni ima ederken, *hexis* bir alışkanlık veya ikinci doğa olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak, Russon açısından, efendinin bedensel yaşamı kölenin bedenine bağlı olduğu sürece, bedeninin sadece *hexis* değil aynı zamanda *phusis* de olması önemlidir. Bedenin bu iki belirleniminden sonra, Russon, üçüncü belirlenimi *logos* [ifade] olarak kavramaya girişir. Bedene, bu belirleniminde ifade eden, dışa vurumcu karakteri bakımından *logos* olarak işaret edilir. Russon yaşam ve ölüm mücadelesinin ancak dışa vurulabilen, ifade edilebilen bir şey olduğu sürece etkili olabileceğini belirtmektedir: “Tercihinin etkili olması için müstakbel kölenin kararını karşı tarafa ifade etmesi gerekmektedir. Elinin altındaki tek araç, kendi iradesinin kontrolünde olandır, yani kendi canlı bedenidir” (1997, s. 73). İfade, kimin efendi veya köle olduğunu belirleyecek olandır. Bir diğer deyişle, Russon, bedeni, efendinin ve kölenin edim ve tavırlarının açık edildiği yer olarak anlar. Bu anlamda, efendi ve köle bedenler tavrın ötekine gösterilme biçimiyle bir tür *iletişimi* ima eder. Böyle bir iletişim, kölenin bedenini efendiyi anlamaya açık hale getirir. Diğer bir ifadeyle, Russon köle olmanın ne anlama geldiğinin iletişimi başlatan olmada yer bulduğunu düşünmektedir. Ona göre, efendi ise, kölenin tavırlarıyla ifade ettiği şeyi anlayan ve ona tepki veren bir alıcıdır. Dolayısıyla, efendi olmak, ötekinin bedeninin hareketini tanıyabilme ve bu hareketin ne ifade ettiğini anlayabilme gerekliliğini beraberinde getirmektedir (1997, s. 74).

Bu bağlamda, “yaşam ve ölüm mücadelesi”nin sonunda, her bir bilinç kendisini efendi veya köle yapan temel tercihleri duyururlar (2002, s.562).

Russon'un "beden" in bir tür metinsellik taşıdığı yaklaşımı efendi ve köle diyalektiği açısından bir başka önemli bakış açısidir. Russon'a göre, "okuma ve yazmayı"¹⁰ kapsar gibi görünmesi itibariyle bedeni *metin* olarak düşünebiliriz (Russon, 1993, s.322). Russon açısından, "öz-bilinç esasen kişinin bedeninin okunmasıdır ve öz-bilincin gelişimini tamamlayan da bu durumun farkına varılmasıdır" (1993, s.323). Bu bağlamda, efendinin rolü, kölenin ifade ve tavırlarının bir okuyucusu olarak tanımlamaktadır. Efendi olmak yalnızca yaşam ve ölüm mücadelesinin kazanımı olmak değil, aynı zamanda etkili bir okuyucu olmak anlamına da gelmektedir. Köle olmak ise etkili bir yazıcı olmak demektir. Efendinin aksine, köle nesnelere üzerinde çalışır ve onlar üzerinde imzasını bırakır; emeği -ve dolayısıyla bedeni- aracılığıyla yazarlaşır. Efendi kölenin üzerinde çalıştığı nesnelere üzerinde bıraktığı imzayı okumaya çalışırken, kölenin imzası "onu kendi adına pullayan, ona sahip olan veya bir şekilde onu tüketen" efendi tarafından yok edilir (Malabou&Butler, 2011, s.618). Bu noktada, efendi etkili bir okuyucu olarak kendi rolünün sonuna gelmiş bulunur. Bu tüketim dolayısıyla, ortada okunacak bir imza kalmaz : "İmza her zaman zaten silinmiş, üstüne yazılmış, el konulmuş ve yeniden damgalanmış durumdadır" (2011, s.618).

Köle, imzasının aslen efendiye ait olduğunun ve işi üzerinde emeğinin damgalanmadığının farkına varır: "Kölenin çalışması bu nedenle sürekli olarak kendi işaretini ortadan kaldıran bir işaretleme olarak anlaşılmalıdır" (2011, s.618). Ayrıca, bu noktada, kölenin rolü artık etkin bir yazar olarak kalmaz, o artık, yazdığı şeye, yani kendini tanımaya yönelir. Efendiye kendisi için yazar olmasını teklif etmek yerine kendi emeğine yönelir. Bölümün sonunda köle, artık yalnızca bir yazar değil emeğiyle yazdıklarının okuyucusu da olur. Emeğinin özsel karakterini görür ve okur:

[...] Köle, şey üzerinde çalışarak olumsuzlama ilkesini aktif ve yaratıcı bir ilke olarak vücuda getirir ve böylece istemeden de olsa kendisinin salt bir bedenden daha fazlası olduğunu ve bedeninin kendisinin de kendi kaderini tayin eden bir kimlik projesi için vücuda getiren ya da ifade edici

¹⁰ Russon'ın beden kavrayışı açısından *Tinin Fenomenolojisi*'nin tamamının hem okuma hem de yazma süreci olarak ortaya çıktığı akılda tutulmalıdır. "Mutlak bilmenin her zaman halihazırda yazmakta olduğum otobiyografiyi sadece okuyabileceğimi veya her zaman halihazırda okuduğum otobiyografiyi sadece yazabileceğimi fark etme olduğunu" ifade eder (1997, s.336).

bir araç olduğunu sergiler. Çalışma deneyimi aracılığıyla beden, özgürlüğün temel bir ifadesi olarak ortaya çıkar (Butler, 1987, s.53).

Burada, “beden”in kavramsallaştırılması belirli bir izlek etrafında ortaya çıkarılırken aynı zamanda, efendi ve köle arasındaki ilişki boyunca, özgürlüğün hayata geçirilmesi fikrine kadar uzanan büyük işe bir vurgu yapılır. Bu, kölenin özgürlüğünün olası bir nesnel ifadesini gerçekleştiren zemindir ve köle, emeği aracılığıyla öz-bilinç kazanmayı hedefler. Köle emeği yoluyla öz-bilincin nesnelleşmiş imgesini kazanırken, efendi bağımsız nesnelere olan ilişkiden ve kendi özgürlüğünün nesnel ifadesinden yoksun kalır. Başka bir ifadeyle, efendi ve köle arasındaki ilişki açısından önemli olan, kölenin nesnelere üzerinde çalışma faaliyetiyle oluşturduğu bağımsızlığa ve kendini tanımasına yönelik nesnel bir ifade bulmasıdır. Emek, her ne kadar tanınma ve özgürlük problemine dair bir çözüm gibi görünse de, köle bir başka öz-bilinç tarafından özgür bir kendilik olarak tanınmamış olarak kalır. Köle kendi bağımsızlığına herhangi bir nesnel ifade bulsa bile, bu durum, bağımsızlığının yalnızca kendi emeği veya köleliğine bağlı olduğu anlamına gelmektedir. Farklı bir şekilde ifade etmek gerekirse, efendi ve köle arasındaki ilişki, kölenin bedensel faaliyeti aracılığıyla bağımsız bir öz-bilinç haline gelme yolunda yalnızca belirli bir anlamda özgürlüğün gerçekleştirilmesine olanak sağlar.

Sonuç

Bu yazıda ortaya çıkarılmaya çalışıldığı üzere, beden kavramı yalnızca *Tinin Fenomenolojisi*'nde geçen efendilik ve kölelik paragrafları açısından belirleyici olarak kalmaz aynı zamanda, “bilinç”, “yaşam”, “öteki”, “tanınma” ve “arzu” gibi Hegelci pek çok kavram ile de kaçınılmaz bir ilişki içinde bulunmaktadır. Öz-bilincin bahsi geçen paragraflar boyunca, her zaman için *vücuda gelmiş bir bilinç* olduğu farklı açılardan varsayılır. Bu demektir ki, burada söz konusu edilen yalnızca bilinç ve beden arasındaki uzlaşım gerilimi değil, aynı zamanda bu uzlaşımın anlamına ilişkin ortaya çıkan gerilimdir. Bu çalışmanın bir amacı da, başlangıçta dolaylı bir varlık olarak beliren bilincin dönüşümünü ve kendisini dünya ve öteki ile dolayımında vücut bulmuş bir bilinç olarak nasıl kavradığını ortaya çıkarmaktır. Bu anlamda, bilincin kendi ile birliği problemi ancak ötekinde ve dolayısıyla dünyada vücuda gelmiş olma durumunda çözülebilir görünmektedir. Kendinde herhangi bir özsellik taşımayan bilinç, kendisini her zaman için yaşayan bir beden

olarak dünyadaki etkinliğinde gerçekleştirir. Kendiliğin ortaya çıkışı, bedenın sahip olunan bir şey olarak kurulduğunda değil, kendi ile bedenın çakışması ile mümkün olmaktadır.

Metin boyunca bahsedilenler dikkate alındığında, geleneksel felsefede yer aldığı biçimiyle beden, tüm diğer nesnelere arasında bir nesne [Körper] olmak bakımından değil fakat bilincin hafife alınmış veya ihmal edilmiş bedenselliğine dikkat çekmesi bakımından *Tinin Fenomenolojisi* felsefede beden ve bedenlerarasılık çalışmaları açısından oldukça belirleyici bir yer tutmaktadır. Bu anlamda, Hegel'in *Fenomenolojisi*'nde beden temasının kavramsallaştırılması felsefe tarihi boyunca sorunlu bir biçimde açığa çıkan "bedensiz düşünce" kavrayışının da bir eleştirisini sunmaktadır. Bilincin vücuda gelmiş varoluşunu ön plana çıkarmak Kartezyen dualizmin miras bıraktığı problemlerin çözümlerinin kapsamını da farklı açılardan genişletecektir.

KAYNAKÇA

Badiou, A. (2017) "Hegel's Master and Slave", *Crisis&Critique*, 4(1), çev. Frank Ruda, s.35-47.

Butler, J. (1987) *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France*. New York: Columbia University Press.

Butler, J. (1997) *The Psychic Life of Power*. Stanford: Stanford University Press.

Cole, A. (2004) "What Hegel's Master/Slave Dialectic Really Means", *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 34(3), s. 577-610.

Gadamer, H-G. (1976) *Hegel's Dialectic. Five Hermeneutical Studies*, çev. P.C. Smith, Ct: Yale University Press.

Hegel, G.W.F. (1977) *Phenomenology of Spirit* , çev. A. V. Miller, Oxford: Oxford University Press.

Heidegger, M. (1996) *Being and Time*. çev. Joan Stambaugh. Albany: State University of New York Press.

Houlgate, S. (2003) "G. W. F. Hegel: The Phenomenology of Spirit", *The Blackwell Guide to Continental Philosophy* içinde, ed. R. Solomon ve David Sherman, Oxford: Blackwell, s.8-30.

Kojève, A. (1980) *Introduction to the Reading of Hegel*, çev. James H. Nichols, yay. haz. Allan Bloom, NY: Cornell University Press.

Malabou, C. & Butler J. (2011) "You Be My Body for Me: Body, Shape, and Plasticity in Hegel's Phenomenology of Spirit." *A Companion to Hegel* içinde, ed. Stephen Houlgate&Michael Baur. Oxford: Wiley-Blackwell Publishing, s. 611-640.

Robert, B. P. (2011) *Hegel on Self-Consciousness: Desire and Death in the Phenomenology of Spirit*, Princeton: Princeton University Press.

Russon, J. (1993) "Reading and the Body in Hegel", *Clio: A Journal of Literature, History, and the Philosophy of History*, 22 (4), s.321-336.

Russon, J. (1997) *The Self and Its Body in Hegel's Phenomenology of Spirit*, Toronto: Toronto University Press.

Sartre, J-P. (1958) *Being and Nothingness*. çev.H. E. Barnes. London: Routledge.