

# Hegel, Özne ve Ötesi

## *Hegel, Subjet and Beyond*

 Muhammet İkbal Bakır

*İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye*

*ikbalmb@gmail.com*

Geliş Tarihi: 30 Mayıs 2023

Kabul Tarihi: 21 Haziran 2023

Yayın Tarihi: 03 Temmuz 2023

**Öz:** Bu makale Hegel felsefesini temel alarak özne kavramını ele almaya çalışıyor. Genel olarak Hegel'in bize önerdiği özneyi, klasik felsefedeki özne kavrayışından oldukça farklı bir yerde buluyor. Bu yeni kavrayış, özneyi bir sabitlik ve kendine eşitlik olarak düşünmüyor; bunun yerine özneyi sürekli kendine dönen bir hareket olarak düşünüyor. Öznenin bir hareket olarak düşünülmesini ise daha çok çatallanma ve dolayım kavramlarından itibaren anlamaya çalışıyor. Bundan başka; bu makale, Hegelci özne yapısı içinde kalarak Hegelci özneyi eleştirmeye çalışıyor ve onun ötesinde bir özne kavrayışı sunmaya çalışıyor. Bu eleştiri ve önerinin temel kavramlarını ise 'ayrık özne', 'gömülü özne', ruh ve insan kavramları teşkil ediyor.

**Anahtar Kelimeler:** Hegel, Özne, Çatallanma, Ruh, İnsan

**Abstract:** This article tries to deal with the concept of the subject based on Hegel's philosophy. In general, Hegel's conception of the subject is quite different from the conception of the subject in classical philosophy. This new conception does not think of the subject as a fixity and equality to itself; instead, it thinks of the subject as a movement that constantly returns to itself. He tries to understand the conception of the subject as a movement from the concepts of bifurcation and mediation. Furthermore, this article tries to criticize the Hegelian subject by staying within the Hegelian subject structure and tries to offer a conception of the subject beyond it. The basic concepts of this critique and proposal are the concepts of 'cynical subject', 'embedded subject', soul and human being.

**Keywords:** Hegel, Subject, Bifurcation, Spirit, Human Being

## 1. Hegel, Özne ve Ötesi

İlk olarak, özne ve Hegel üstüne bir şey yazmaya dair konuşmak gerekir. Şöyle ki, sırf akademik ve felsefi değeri üzerinden hem Hegel'i hem özneyi konuşmak oldukça meşru bir konuşma olarak kabul görebilirdi. Diğer yandan, çağdaş felsefenin Hegel felsefesini felsefi totaliterlik suçuna mahkum edip onun bizatihi felsefi olarak değerli olma imkanını ortadan kaldırdığını düşünmektedir. Aynı kader özne kavramı için de geçerlidir. Buna

göre özne kavramı ironik bir biçimde Hegel felsefesinin de büyük katkısıyla Kartezyen özneyle eşitlenerek felsefi olarak değersizliğe mahkum edilmiş gibi görünmektedir.

Bununla beraber; bu makale, hem Hegel'e hem de özne kavramına haksızlık edildiğini düşünmektedir ve böylece hem Hegel'i hem de özneyi (bu makaledeki özel tanımıyla) bir ölçüde savunmayı hedeflemektedir. Bunu yapabilmek için de genel olarak Hegel felsefesinin mahiyetinin nasıl anlaşılması gerektiği ve bu genel felsefe içinde öznenin yerinin ve anlamının ne olduğunu ele almak gerekmektedir. Elbette bu tartışma bağlamında özellikle özne kavramının Hegel felsefesi için alade bir kavram mı olduğu yoksa bu felsefe için kurucu ve özsel bir kavram olarak mı düşünülmesi gerektiği konuşulmalıdır. Bu makalede tartışılacak ilk mesele bu olacaktır ancak bu meseleye geçmeden evvel makalenin ilerleyişini dair birkaç şey söylemek anlamlı olacak gibi görünüyor.

Buna göre bu makalenin amacı sadece Hegel'de özne meselesini tartışmaktan ibaret olmayacaktır zira sadece bu minvaldeki bir tartışma ancak öznenin Hegel felsefesindeki anlamına dair bir şey söyleyebilirdi. Halbuki biz, bundan daha fazlasını yapıp Hegel felsefesinin özne kavramına ne kattığını ve ona nasıl bir yer tayin ettiğini tartışmak istiyoruz. Böylece tartışma Hegel felsefesindeki öznenin çok bizzat özne fikrine odaklanmak niyetindedir. Elbette böyle yapmakla; hem özne fikrine dair genel bir çerçeve çıkarmayı ve hem de Hegel felsefesindeki öznenin bu genel çerçeve içindeki yerini tayin etmeyi hedeflemektedir. Yine bu yoldan devam ederek Hegel felsefesindeki öznenin bir ölçüde eleştirisini yapacak ve daha geniş ve daha dolu bir özne fikri önerisinde bulunmaya çalışacağız.

## 2. Hegel Felsefesinde Özne

Hegel felsefesi gibi her kavramın birbirine özsel bir şekilde bağlı olduğu ve bir bütün oluşturduğu bir felsefede herhangi bir kavramı tartışmaya nereden başlanılacağına karar vermek epeyce zor bir iştir. Şöyle ki, şayet özne kavramının Hegel felsefesinde ele alınmasının temel iki biçimi varsa bunlardan biri, Ruh (Geist) özneliğinin temel tartışma zemini olarak alıp buradan itibaren daha ziyade tanrısal öznenin bahsedip onun baştan sona varlık tarihiyle ilişkisini ele almak olabilirdi. Özneyi diğer türlü tartışma biçimi ise, kavramın kuşattığı alanı daraltıp onu insan özneliği temelinde tartışmak olabilir. Bu ikinci tür ele alma biçimi ise meseleyi daha çok bilinç-özbilinç tartışmaları bağlamına çekip kavramın tartışılma çerçevesini daraltacaktır. Bunun yerine, bu makalede, bu ikisinin de dışında ve aynı zamanda bu ikisini de ihata edecek bir bakışla, Hegel felsefesinde özneyi ele almak niyetindeyiz. Buna göre, bizim tuttuğumuz yol, Hegel felsefesinde özneyi insan

cihetinden tartışmayı hedefliyor ancak bunu bir bilinç meselesi olarak değil de daha ziyade bir var oluş meselesi olarak, bahsedilen bu ikinci yolun aksine, düşünüyor. Buna göre bu yol, bu iki temel özneyi tartışma biçiminin bir terkibine işaret ediyor ve bunları ihata eden bir üçüncü yol olarak daha ziyade insan özneliğini mevzu ediyor.

O halde, ilk olarak, Ruhun özneliği nedir? Bu öznelik nasıl kurulur? Nasıl var olur? Ve Ruh (Geist, ve belki bir ölçüde tanrı) bir özne olarak düşünmek nasıl bir şeydir ve bunun felsefe tarihindeki diğer düşünme biçimlerinden farkı nedir? İşte bütün bu sorulara bir biçimde ve belki genel olarak cevap vermeye çalışmak gerekmektedir ve bu cevapları daha ziyade Fenomenolojinin önsözünden hareketle bulmaya çalışacağız. Bu arada, kitabın Türkçe tercümelerinde ve Hegel üzerine yazılan metinlerde 'Geist' kavramının genellikle 'Tin' kelimesiyle tercüme edildiğini görüyor ve bunu uygun bulmuyoruz. Zira bizzat Hegel fenomenolojinin önsözünde açıkça bu kelimenin 'Ruh' kelimesi olduğunu ve bu kavramı özellikle bütün tarihsel ve dinsel imalarına rağmen değil bizzat bu imaları dolayısıyla seçtiğini ifade ediyor. Hegel'e göre bu imalar şunlardır: ruh kavramında kendi başına yani başka bir şeye ilişmeden de var olmak gibi bir imkan bulunur; yine ruh kavramı herhangi bir maddi var oluş içine girmeden varlığını sürdürmeye devam edebilir; aynı şekilde ruh kavramı, bir çeşit özneliğe de işaret eder; ve son olarak, ruh kavramı, durağan bir başlangıç noktası olmaktan çok daha fazlasına yani canlılık ve otonomiye işaret eder. O halde ruh kavramındaki bu özneliği ve buradan hareketle genel olarak özneliği nasıl anlamak gerekir?

İlk olarak ve en genel anlamıyla söylenmesi gereken şey, sırf ruh kavramının Hegel felsefesindeki özneliği tam anlamıyla ifade edemeyeceğidir çünkü makalenin devamında daha detaylı ele alacağımız gibi, Hegel felsefesinde öznelik, her durumda başkalıkla ilişki üzerinden düşünülmüştür. Bu başkalığın sıfatlar, belirlenimler (determination) ve böylece fiili varoluşla (actualité) ilişkili olduğunu düşünürsek, kendinde ruh kavramının bunlarla ilişkisi olmaması bakımından bu başkalıklı bağ olmadığını bir ölçüde söyleyebiliriz. Bir ölçüde zira ruh kavramı, kendine can ve öznelik veren bir iç harekete sahipmiş gibi görünüyor ki tam olarak bundan ötürü Hegel'in ruh kavramını (Geist) özellikle seçtiğini söylemiştik.

Bu durumda ruh kavramındaki canlılık, öznelik ve hareketin ne olduğu üzerine düşünmek gerekiyor. Evvela, buradaki canlılık ve özneliğin faaliyet (*actualité*) kazanmış bir canlılık ve öznelik olmadığını ifade etmek gerekir. Elbette bu haliyle de buradaki öznelik tahakkuk etmiş yahut kendini gerçekleştirmiş bir öznelik de değildir. Bununla beraber, yine de bir çeşit öznelik ve canlılıktan bahsedebiliyoruz. Bu hakikati ifade etmek

için bu mevzunun Hegel’de ele alınış biçimiyle ilgili iki temel gerekçenin yeterli olacağını düşünüyorum. Bunlardan ilki ve daha spesifik olanı, Hegel’in bizzat özne kavramı tartışmak için düşündüğü ‘çatallanma’ (bifurcation) kavramıdır. Hegel şöyle diyor: “Bu Töz, Özne olarak saf ve basit olumsuzluktur ve tam da bu nedenle basit olanın çatallanmasıdır; karşıtlığı kuran ikiye katlanmasıdır ve sonra yine bu kayıtsız çeşitliliğin ve onun anti-tezinin [dolaysız basitlik] olumsuzlanmasıdır” (Hegel, 1977).

O halde Hegel’in açıkça ifade ettiği gibi özne bir çatallanma yahut bir ‘ikilenme’ durumu içinde var olur ve ben bunun bizzat ruh kavramına da teşmil edilebileceğini düşünüyorum. Çünkü burada bahsedilen çatallanma öznenin dışsallık yahut başkalık yani fiili var oluşla karşılaşmadan evvelki durumuna ait bir hakikati ifade etmektedir. Elbette bu haliyle bu çatallanma, henüz tahakkuk etmemiş yani soyut özneye ait bir çatallanmadır; böylece ‘soyut özne’ olarak adlandırabileceğimiz bu tahakkuk etmemiş öznenin Hegel felsefesinde ‘Ruh’ (Geist) kavramına denk geldiğini düşünüyorum. İşte bu çatallanmadan ve bir ölçüde kendiyi kendi arasında mesafesi bulunmak durumundan ötürü bu ilk baştaki ruhun bir çeşit öznellik ve canlılık içerdiğini ve elbette buna bağlı olarak da hareket içerdiğini düşünüyorum.

Bundan başka, bu ilk baştaki soyut ruhun öznellik ve canlılığına ilişkin diğer gerekçeyi Hegel felsefesinin genel çerçevesi içinde aramak gerekmektedir ve bu ikincisi bu haliyle daha genel bir gerçekliğe işaret ediyor. Bana göre bu genel gerçeklik, Hegel felsefesindeki ‘bütün’ ve ‘moment’ (durak) ilişkisi üzerinden konuşulmalıdır. Bu ilişkiyi anlamak için de Hegel felsefesindeki ‘bütün’ ve ‘moment’ kavramlarını tekrar düşünmek ve tartışmak gerekiyor. İlk olarak ‘bütün’ kavramı, belki de Hegel felsefesinin en önemli iddialarından birini oluşturması bakımından bu felsefenin en ayırt edici kavramlarından birine işaret etmektedir. Şöyle ki, Hegel felsefesinin en büyük eleştirisi ve iddiası hakikat kavramına dairdir: Hegel’in eleştirisi özellikle Descartes’in şahsında tezahür eden ‘modern felsefe’nin hakikat anlayışına ilişkindir. Buna göre bu hakikat anlayışı, hakikati sadece özsel olana ve mahza akli olana indirgemıştır. Geri kalanı da ya hakikatin tamamen dışında ya hakikate karşı tamamen kayıtsız yahut hakikatin bir gölgesi olarak görmüştür. Hegel, ilk olarak, hakikatin bu kendindeliğine ve mutlak ayrılığına itiraz etmektedir. İkinci olarak ise hakikatin dışında kalanların konumuna itiraz eder ve bahsedilen bu üç farklı ‘dışsallık’ (ki bu dışsallık Hegel terminolojisinde ‘negativité’ kavramı üzerinden tartışılmaktadır) anlayışına da itiraz eder. Şu halde hakikat ve dışsallık arasında üç temel ilişki biçimi vardır ve Hegel bu üç ilişki biçimine de itiraz eder. İlki dışsallığı hakikatin sınırına ve zıddına dönüştürürken ikincisi dışsallığı kendinde var olan ve hakikatle zıtlık bağı bile olmayan bir mutlak kayıtsızlığa dönüştürür. Diğer yandan

üçüncü ilişki biçimi, dışsallığı hakikatin sırf gölgesine dönüştürerek onu özü itibarıyla yok etmekte ve dışsallığın kendinde varlığını yok saymaktadır ki bu bizzat dışsallığı yok saymaktan başka bir şey değildir.

Hegel'in eleştirdiği bu ilişki biçimlerinin Hegel açısından en temelde iki problemi vardır. Bunlardan ilki, birinci ve ikinci ilişki biçiminde gördüğümüz ve 'dışsallığa' bir çeşit hakikatin dışında kalma imkanı veren 'ayrık dışsallık' diye adlandırabileceğimiz durumdur. Bu durum, bir taraftan dışsallığı tamamen hakikatin dışına iterken bir taraftan da hakikati sınırlayıp onu tikelletmektedir. İşte Hegel'in 'bütün' kavramı tam bu noktaya ilişkindir. Buna göre, hakikat 'bütün'dedir ve 'bütün' olmalıdır zira "Doğru bütündür" (Hegel, 1977). Böylece Hegel'in modern felsefenin hakikati anlama biçimini neden eleştirdiğini artık daha açık anlamış oluyoruz: hakikati tikelletmek ve dışsallığı yok saymak. Diğer yandan, iki problemden bir diğeri, hakikat ve dışsallık arasındaki üçüncü ilişki biçimine dairdir. Buna göre dışsallığın hakikatin bir gölgesi olarak düşünülmesi, dışsallığı bizatihi bir yokluğa dönüştürür ve böylece dışsallık, hiçbir kendiliği ve anlamı olmayan bir gölgeye dönüştürür. Buradaki önemli mesele, dışsallığın hakikat açısından hiçbir anlamının kalmamış olmasıdır. Bu anlamsız dışsallık, hakikat cihetinden yok hükmündedir ve dışsallığı kaybetmekle birlikte hakikat çok daha önemli bir şeyi kaybetmiştir: faaliyet (*actualité*). Böylece, dışsallığı kaybeden hakikat faaliyeti de kaybetmiş olur çünkü faaliyet bir özün bir başkalık içinde ve bir başkalıkla birlikte fiil işlemesi anlamına gelir.

Faal olmanın var olmak anlamına geldiği yerde, dışsallık yahut '*négativité*'nin Hegel felsefesindeki hakikat ve özne kavramları için ne kadar önemli olduğu yeniden anlaşılmalı olur. Şu halde, hakikat bütündür ve bütün, bütün olabilmek için dışsallığı da kuşatmak zorundadır zira ancak bu şekilde faal olabilir, yani var olabilir. Tam bu noktada bu bütünün 'moment'ler ile ilişkisinin ne olduğu sorusuna geçmek gerekiyor. 'Hakikat bütündür' demekle bütünün momentleri, bütünün hakiki olmayan parçalarına mı dönüşmektedir? Elbette böyle bir ihtimal vardır ancak Hegel buradaki problemi gördüğü için bu ihtimali reddetmiştir. Buna göre, momentleri bütünün anlamsız parçalarına indirgemek, onların özsel varoluşlarını yok saymak ve onları gerçekten varolmayan şeylere dönüştürmek anlamına gelir. Bu durumda da gerçekten varolan tek şey olan Bütün, bütün parçalarını sadece Bütün için anlamlı olan ve kendi içlerinde anlamlı olmayan şeylere dönüştürür ve onları mutlak anlamda araçsallaştırır. Buna iki türlü itiraz edilebilir; bunlardan ilki, kendileri hakiki ve mutlak olmayan şeylerin bir araya gelip nasıl bir mutlak hakikat ortaya çıkarabileceklerine ilişkin çelişkiyle ilgilidir. İkincisi ise Hegel felsefesinin genel çerçevesiyle ilişkilidir. Buna göre Hegel felsefesi, neredeyse bütün

kavramları mümkün olan en özsel şekilde düşünmeye çalışmaktadır ve bu hiçbir kavramın başka bir kavrama indirgenemeyeceği anlamına gelir. Zaten tam olarak bundan dolayı sıfatların ve 'belirlenimlerin' (*détermination*) yani 'dışsallığın' töze (*substance*) indirgenememesi durumuyla karşılaşılıyor. Yine tam olarak bundan ötürü Hegel felsefesi, bir töz felsefesi olmanın oldukça uzağında bir yerde kendi bir 'bütün' (*totalité*) felsefesi olarak ortaya koyuyor.

Bu durumda, Hegel felsefesinde momentler bütünün anlamsız, ikincil ve arızı parçaları olarak düşünülemezler. Bunun yerine Hegel, momentleri bütünün 'organik' parçaları olarak düşünmemizi önermektedir. Bütünün organik parçası olmak demek, her bir parçanın bütünü bir şekilde temsil etmesi demekle aynı şeydir Hegel için. O halde her bir moment, kendi içinde bir bütündür ve bütünü bir şekilde temsil eder. Bu durum Hegel tarafından açıkça şöyle ifade edilmiştir. "Aralarındaki ilişkiye gelince, her an, somut bir biçim ve kendine ait bir şekil kazanarak, kendisini evrensel bireyde gösterir." (Hegel, 1977). Başka bir deyişle, her bir moment, Bütünün bir temsili olmak bakımından bizzat bütündür; bu haliyle de hiçbirisi arızileştirilebilir ve anlamsız addedilebilir değildir. Zaten, Hegel felsefesinin meşhur zorunlu momentler fikri de bu gerçekliğe dayanır (sona ulaşmak için geçilen her bir durağın zorunlu olması).

Bütün ve moment arasındaki ilişkinin doğası üzerine bunca tartışmayı, Hegel felsefesindeki ruh kavramının nasıl olup da bizatihi özne olarak düşünülebileceğini anlatmak için yaptık. Özneliğin bir çeşit başkalıkla ilişki üzerinden düşünüldüğünü ve öznenin kendinden başkalığa çıkıp yeniden kendine dönme hareketi içerisinde ortaya çıktığını söylemiştik. Bununla beraber, ilk baştaki soyut ve faal olmayan (*inactuel*) 'ruh'un da bir çeşit özneliğinden bahsetmiştik. İşte bu öznelik onun da bütünün bir momenti olması gerçeğine dayanmaktadır. Madem her moment gibi bu ilk moment de bütünü temsil etmektedir ve madem bütün dışsallığı ihata etmektedir, o halde bütünün ilk momenti olarak ruh da bu dışsallığı bir şekilde içerir. İşte bu bütünü temsil etmesi ve dışsallığı bir şekilde içermesi durumundan ötürü, bu ilk soyut ve gayri faal ruha da özne denebileceğini düşünüyoruz.

Diğer yandan, bu ilk momente ait öznelik, her durumda gayri faal ve soyut bir öznelik olarak kalacaktır; gerçek bir özneye dönüşmek için bu ruh, kendinden dışarı çıkarak dışsallık yahut başkalıkla karşılaşmalıdır. O ancak bu karşılaşmadan sonra gerçek bir özneye dönüşür ve böylece faal olur; başka bir deyişle, belirlenim ve sıfat kazanır. Böylece Hegel felsefesindeki özne fikrini bir ölçüde anlatmış bulunuyoruz. O halde bu çeşit bir özne fikri bize tam olarak ne söylüyor? Hegel felsefesinin özne kavramına

yönelik en büyük katkısı öznenin bir çeşit ikilik içerisinde düşünülmesine ilişkindir. Başka bir deyişle bu anlayış, klasik felsefenin özneyi bir ölçüde öz ve töz kavramlarına çok yakın bir anlamda düşünmesinin oldukça uzağında bir fikre işaret ediyor. Daha açık söylemek gerekirse Aristoteles'te *hypokeymenon* (alttayatan, altta duran) olarak ve Descartes'da dışarıya kapalı kendine eşit töz olarak düşünülmüş özne, Hegel felsefesinde bu kendine eşit olma ve hareketsiz bir töz olma durumunu kaybediyor. Buna göre Hegel'de özne, sıfatların ve belirlenimlerin dışında bulunan ve onlarla aynı türden olmayan ve hep kendine eşit olan bir töz olma durumunu yitiriyor. Bu tözsel özne fikri yerine Hegel varlığını sıfatlara ve determinasyonlara borçlu olan bir özne fikrinden bahsediyor. Bu haliyle bu özne kendinde ve kendine sahip bir töz olmaktan ziyade başkalık ve kendi olmayan ile kurulan ilişkide ortaya çıkar ve bu haliyle bu özne, varlığını büyük ölçüde ikiliğe borçludur denebilir. Öyle ki klasik felsefede soyut, saf ve ayrımsız olarak düşünülmüş olan ruh dahi bu başkalıktan (tezahür etmemiş bir başkalık olsa bile) ve bu ikilikten kendini kurtaramaz. Zira tam olarak bundan ötürü daha önceki sayfalarda çatallanma kavramına işaret etmiştik.

Diğer yandan ruh kavramında bulmaya çalıştığımız gerçekleşmemiş başkalık fikrinin işaret ettiği şey daha var: başkalığın ve sıfatların kaynağının ne olduğu sorusu. Daha açık söylemek gerekirse klasik felsefe, genel olarak, zat ve sıfatı farklı düzeylere ait kavramlar olarak ele almaktaydı. Buna göre özellikle zat kendinden itibaren var olan ve kendiyile kaim olan olarak düşünülürken sıfat ancak zat üstünden varolabilen olarak düşünülmüştü. Buna göre zat var olmak için sıfatlara ihtiyaç duymayan olarak düşünülmekteydi. Bu durumda zatın sıfatlarla kurduğu ilişki her durumda dışsal ve arızı bir ilişkidir ve zatın sıfatlarıyla herhangi bir özsel ilişkisinden bahsedilemez. Sıfatlar varlıklarını zata borçludurlar ancak sıfatların zata katacağı hiçbir özsel fazlalık yoktur. Şu halde, sıfatlar ve determinasyonlar zata nispetle bir çeşit yokluklardır. Bu durumda sıfatlar neden vardılar? İşte Hegel, çatallanmayı bizzat ruhun (burada zat) özüne ilişkin bir durum olarak ele almakla aslında sıfatların ve başkalığın aslında zatın özünden neşet ettiğine ve bir ölçüde zata özsel olduklarına da işaret etmiş oluyor. Bu durumda sıfat ve determinasyon zatın kendi türünden olmayan dışsallığı yahut gölgesi olmaktan çıkıp zata özsel bir şekilde bağlanan bir var olma biçimine işaret etmiş oluyor.

O halde Hegel'deki özne, ta baştan kendinde, kendine eşit ve tam özne olarak kurulan ve sıfatlarıyla bir çeşit tenezzül ve lutfetme ilişkisi kuran bir özne değildir. Zira bu spesifik ilişki biçiminde sıfatlar, zatı sadece bir ölçüde görünür kılarlar ona herhangi bir özsel katkıda bulunmazlar. Diğer yandan Hegel'deki özne, sıfatlarıyla özsel bir ilişki kurar ve sıfatlar bizzat zatın özüne dahil olur; hatta zat, var oluşunu sıfatları üstünden

alır. Hegel için bu sıfatın, determinasyonun ve dışsallığın bizatihi zat için anlamlı olması demek olur.

Bu yazının başından beri genel olarak özne kavramını anlamaya çalıştık ve bunu büyük ölçüde Hegel felsefesi temelinde düşünmeye çabaladık. Buna göre; özne kavramını en temelde ruh kavramıyla ilişkilendirdik ve ruhu da hareket, çatallanma ve moment-bütün ilişkisi üzerinden düşündük. Bu noktadan itibaren özneyi bu tarzda anlamamanın ne manaya geldiğini tartışmaya çalışacağız. Elbette bu tartışma mümkün diğer özne anlayışlarını da ele almayı ve bir karşılaştırma yapmayı gerektirecektir. Bu durumda 'ruh' olarak düşündüğümüz özne nedir ve bu öznenin fiilleriyle ilişkisi nedir?

### 'Ayrık özne'

Bu soruyu iki temel cevaptan itibaren yorumlaya çalışacağım. Bu cevaplardan ilki şudur: ister bir hareket olarak isterse sabit bir töz olarak ve isterse bizzat ruh olarak düşünülün özne, dışsallığın ve fiillerin dışında kendinde ve kendine eşit bir özdeşliktir. Bu bakışa göre özne, ta baştan kendine eşit ve 'aynı olan' olarak konulmuş olandır. O, sürekli başkalık içinde var olmasına ve fiil icra ediyor olmasına rağmen bu başkalık içinde hiç değişmeden ve bozulmadan kalandır. O, değişim içindeki sabit yahut başkalık içindeki aynılıktır. Bu sabitliğe ve aynılığa rağmen o, değişim ve başkalık içinde var olur. Ancak, bütün başkalık ve dışsallık ortadan kalksa dahi özne olduğu şey olmaya devam edecek gibidir. Başka bir deyişle özne, varlığını hiçbir surette dışarıya, fiillere, başkalığa yahut sıfatlara borçlu değildir. O, gerçek bir başlangıç noktası gibi, varlığını kendinden alır ve ondan ortaya çıkan fiillerin kaynağı olur. Fiiller varlığını ondan alırlar ancak onun varlığı kendindedir.

İşte burada işaret etmeye çalıştığım ve varlığını kendinden alan ve hep kendine 'eşit' olan olarak düşünebileceğimiz özneye, 'ayrık özne' diyorum. Buradaki öznelik, daha ziyade klasik felsefede ve özellikle Aristoteles'te daha çok dil kategorileri üzerinden düşünülmüş '*hypokeimenon*' kavramıyla ilişkilidir. Bu kavram basitçe 'altta yatan' olarak yani zemin olarak ve üstünde bulundurduğu şeylerden (sıfatlar ve yüklemeler) tamamen ayrı olan olarak düşünülebilir. Bu çeşit bir özne anlayışını bir ölçüde ayrık öznenin bir formu olarak anlamak mümkündür. Diğer yandan, özellikle Aristo felsefesinin özne kavramından daha bütünsel ve daha derin bir kavram olarak temeline aldığı 'töz' kavramı, aslında Aristoteles'in 'ayrılık'tan ziyade 'bütünlük' temelli bir felsefe inşa ettiğini gösteriyor olabilir. Benim burada işaret ettiğim 'ayrıklık' basitçe özne kavramına ilişkindir denebilir.



Diğer yandan klasik felsefe için kabaca özne kavramından itibaren tartışabileceğimiz bu 'ayrık özne' fikri özellikle modern felsefe içinde çok daha açık ve yalın bir biçimde görülebilir hale gelecektir. Bu durum hem bizzat yalın felsefe için hem de düşünceyle ilgili her bir alan için böyledir. Buna göre, bu 'ayrık özne' kavramsallaştırmasının en açık görülebileceği felsefe, kesinlikle Descartes felsefesi ve bu felsefeyi temele alan (bilinçli yahut bilinçsiz olarak) düşünme biçimleridir. Descartes felsefesi, en temelde özneyi 'düşünüyor olmak' durumuyla ele almış ve özneyi büyük ölçüde 'düşünen şey'e eşitlemeye gayret etmiştir. Elbette, Descartes felsefesindeki sert 'maddi cevher' ve 'düşünen cevher' ayrımından itibaren açıkça biliyoruz ki cevher olmak bakımından 'düşünen cevher' yahut özne bizzat kendisiyle kaim olan, kendisiyle var olan ve kendisiyle bilinir olandır. Buna göre bu özne, var olmak ve bilinmek için kendinden ayrı olana kesinlikle muhtaç olmayandır. Bu, dışsal olana muhtaç olmamak demektir. Başka bir deyişle, bu spesifik özne türü dışarıyla hiçbir özsel ilişki kurmaz zira var olmak ve bilinmek için dışarıya muhtaç değildir. Daha da öte bu özne, bedeni dahi olmayan bir özne gibidir. Bedenin, sıfatların ve fiillerin dışsal olanla ilişkili olduğu yerde şunu söyleyebiliriz: bu spesifik özne türü, yani ayrık özne, kendi sıfatları ve fiilleri ile özsel ilişki kurmayan bir özne türüdür. Peki bu ne demek?

Bana kalırsa bu mesele, özne konusundaki basit felsefi bir pozisyon olarak düşünülmeğe fazlasını hak ediyor. Başka bir deyişle, bedenin, fiillerin ve sıfatların uzağında kendi kendine kurulmuş bir özne, hep kendinde kalmaya mahkumdur ve bu haliyle 'yaşamayan' bir özne türüdür. Bu tür öznenin yegane yaşamı (şayet buna yaşam denebilirse), bütün fiilleri ve sıfatlarıyla kurduğu araçsal ilişkidir. Araçsal ilişkinin problemi ise araca dönüştürülen hiçbir nesnenin ve fiilin o nesneyi kullanan yahut o fiili işleyen varlık yahut özneye hiçbir özsel katkısının olmaması durumudur. Tam olarak bundan ötürü bu durum, öznenin ilişkilendiği fiil ve nesnelere tamamıyla anlamsız ve hakikatsiz bir ilişki kurması demek olur. Böylelikle aslında ayrık özne, var oluş ve fiil alanı içerisinde esen bir rüzgar gibi esip gitmektedir sadece. Bu haliyle o, dokunulmaz olandır. Dokunulmaz olmak bakımından onun yaşıyor olması veya olmaması arasında bir fark bulunmamaktadır. Yaşıyor olmak, etkilenmektir yani yaşıyor olmak dokunulmaktır. Bu haliyle yaşıyor olmak, ya bir şey almak ya bir şey vermektir. Başka bir deyişle yaşıyor olmak artmak yahut azalmaktır. Elbette 'ayrık özne' için de böyle bir artma yahut azalmadan bahsedebiliriz ancak ona dair olan artma ve azalma her durumda dışsal olmak bakımından sadece sıfatlara ilişkindir ve nicelikselidir. Halbuki hakiki bir artma ve azalma bizzat öznenin kendisiyle ilişkili olmak bakımından özselidir.

İşte bizim Hegel felsefesinde özneye dair kıymetli bulduğumuz eleştiri buna yöneliktir. Hegel, tam olarak, bu dokunulmaz ve gerçekten yaşamayan özneyi eleştirmekle başlayıp bize başka türlü bir özne fikri teklif etmeye çalışmıştır. İlk bölümde ruh kavramından hareketle anlamaya çalıştığımız özne, bu yeni özneye ilişkin idi. Hatırlanacağı gibi Hegel'in önerdiği özne, kendi içinde bizatihi hareket olan ve hareket olması bakımından ancak ilişkide ve ilişkisellikte ortaya çıkan bir özneye işaret ediyordu. Daha açık bir ifadeyle, hareket ancak iki şeyin olduğu durumda ortaya çıkar (en basit haliyle bir başlangıç ve varış noktası olarak). Tam olarak bundan ötürü de ruh kavramını, 'çatallanma' yahut 'iki parçalılık' kavramlarından itibaren düşünmeye çalışmıştık. Diğer yandan ruh kavramının bundan daha fazla bir anlamı olduğunu düşünüyorum ancak bu meseleyi daha sonra tartışmak üzere bırakıp Hegelci öznenin nasıl yorumlanabileceği üzerine düşünmeye çalışalım.

#### 'Gömülü özne'

Hegel felsefesinin özne anlayışı, büyük ölçüde özellikle Kartezyen özneye yönelik eleştiri üzerine kuruludur denebilir ki biz bunu ayrık özne kavramıyla anlamaya çalıştık. O halde Hegel'in en temel eleştirisi ayrık öznenin sıfatlarıyla kurduğu dışsal ve yapay ilişkidir. Bu durum Hegel için basitçe sıfatlar ve fiiller alanının tamamıyla anlamsız hale gelmesine işaret etmektedir. Bilfiil yaşamak demenin sıfatlar ve fiillerle özsel ilişki kurmak demek olduğu yerde 'ayrık özne'nin bilfiil yaşamayan bir özne olduğunu söylemek gerekir. Böylece sürekli kendinde ve her durumda kendine eşit olan 'ayrık özne', gerçekten var olamıyor ve mutlak bir ayrıksılık içine düşüyor. İşte Hegel felsefesinin özne fikri, büyük ölçüde bu anlamsız ve hayatsız özne fikrine bir cevap olarak okunabilir. Bu manada Hegel'in ortaya koyduğu özne, en genel anlamıyla, kendini sıfatları ve fiilleri içinde kuran ve var eden bir öznedir; elbette Hegel terminolojisi içerisinde sıfatlar ve fiiller daha çok '*détermination*' kavramı üzerinden düşünülmüştür ki kavramı burada açıklamak mümkün olmayacak (*Détermination*'u basitçe belirlenim olarak tercüme ediyoruz). O halde, gerçekten yaşamı olan bir özne, ancak sıfatları ve fiilleriyle kurulan öznedir zira bilfiil yaşam her durumda fiiller ve var oluş alana ilişkindir. Diğer yandan bu fiiller ve var oluş alanını, Hegel terminolojisi içinde '*negativité*' kavramı üzerinden düşünebiliriz. Genel olarak ve bir anlamıyla '*négativité*' belirlenim (*détermination*) alanına yani sonluluğa da işaret eder. Bu haliyle düşünüldüğünde öznenin fiiller ve 'belirlenimler' içinde kurulması aynı zamanda öznenin sonluluk içinde kuruluyor olması da demek oluyor. Hegel ancak böyle kurulan bir özne için var olmanın anlamlı olabileceğini söylüyor çünkü var olmak belirlenimler ve sonluluk içine inmek yahut bunların içinden geçmekten başka bir şey değildir.

Meseleyi böyle bir çerçevede ele almakla Hegel, sonluluğa ve bu haliyle varlığa gerçek bir anlam verilebileceğini düşünmektedir. Aksi halde var olmak ve olmamak arasında herhangi özsel bir farktan bahsedilemez olur ki bu var olmanın bizatihi bir anlamının olmaması demek olur. Özellikle bu meselenin bağlamının daha iyi anlaşılması için Hegel'in Spinoza eleştirisine çok özet olarak bakılabilir. Buna göre Hegel, Spinoza'nın töz ve varlık felsefesini ele alıyor ve onun tanrı ve sonluluk arasındaki ilişkiyi bir zorunluluk ilişkisi olarak anlamasını takdir ediyor (Hegel, 1977). Yine de Hegel, Spinoza'yı sonluluğun hakkını vermemekle itham ederek eleştiriyor. Buna göre Spinoza'da sonluluk, her durumda tözün dışında kalmak bakımından hep olduğu şey olarak kalır ve bu haliyle sonluluk, tözden itibaren ışıyıp kaybolan ve yok olan anlamsız bir var olma türü olarak kalır. Hegel için bu bizzat fiil ve sıfatlar alanının (zira var olmak fiil ve sıfatlar içinde olmak demektir) bir çeşit yokluk ve anlamsız olarak düşünülmesi demektir (Hegel, 1977). Şu halde Hegel için modern felsefedeki basit töz ve sıfat (özne ve belirlenim) ayrımının aşılması yeterli değildir. Belirlenim veya sıfatların özneye ait olduğunu söylemek yetmez. Bunun yerine belirlenim ve sıfatların töze ve özneye dahil edilebilmesi gerektir. Bu durum, öznenin her türlü belirlimi ve ondan sadır olan her fiilin ona geri dönmesi yani onu yeninden başka bir biçimde kurması olarak anlaşılabilir. Başka bir deyişle Hegel bize belirlenim ve fiilleri içinde var olan ve bunlarla kurulan ve belki varlığını (kendilik olarak) dahi bunlardan alan bir öznenin bahsetmektedir.

Hegel felsefesindeki en temel ve aynı zamanda en tartışmalı kavramlar, tam olarak bu meseleye ilişkindir. Bu kavramların bazıları şunlar olabilir: 'hakikat', 'bütünlük', 'bağlamsallık', 'içkinlik', 'devlet', 'öz-bilinç', 'köle efendi diyalektiği' vb. Başka bir deyişle Hegel felsefesindeki bütün temel kavramlar, kendilerinden itibaren var olamaz ve tanımlanamazlar. Bunun yerine onlar ancak 'dışarıları'ndan yahut 'kendi olmayanlar'dan itibaren var olur ve tanımlanırlar. Kendi olmayanın sıfatlar ve dışsallık demek olduğu yerde şu söylenebilir: sıfatlar ve dışsallık, temel kavramlar için arızı şeyler deşillerdir bilakis onlar temel kavramları kurar ve tanımlarlar. Örneğin hakikat, töz ve sıfatlardan müteşekkil olan bir bütün olarak düşünülür. Aynı şekilde öz bilinç, sadece kapalı bilince ait bir kendini bilme meselesi olmaktan çok duyumsama, algı, bilinç ve başka bilinçlere de işaret eden bütünsel bir kavrama dönüşür. Bu, her kavramın ait olduğu bağlamsallık içerisinden var olması ve anlaşılması demek olur. Bu bağlamsallık, her bir kavramı sadece bütünsellik içinde düşünebilmek demektir. Hegel felsefesine yöneltilen totaliterlik eleştirisi bu noktaya ilişkin olsa da bu felsefenin en anlamlı tarafı yine de burasıdır. Bu, basitçe her bir tekilin bütünle bağı içerisinde anlaşılmasıdır ve böyle olmakla tekil olanı bütünün her bir alanına bağlar.

Bu bütünsel düşünme tarzının özne kavramı için ne anlama geldiğini ele almaya çalışalım. Bu durumda tekil bir özne artık kendinden itibaren kurulan bir şey olamaz. Bunun yerine tekil özne, bir anlamda ancak ait olduğu aile, toplum, devlet ve tarihsellikten itibaren düşünülür. Diğer anlamda ise tekil özne işlediği/işlemediği fiiller ve sahip olduğu/olmadığı sıfatlar üzerinden düşünülür. Başka bir deyişle bu özne; kendinde ve kendine eşit değildir. Bu haliyle o, kendine eşit bir özdeşlik olarak tanımlanamaz. Klasik felsefede özdeşlik ve fark ayırımından itibaren düşünülmüş olan özne, Hegel'de özdeşlik ve fark ayırımının bir ölçüde ortadan kaldırılması ve bir ölçüde de aşılması üzerinden düşünülmüştür. Hegelci özne sıfatlarıyla var olan ve tanımlanan bir özne olmak bakımından sıfatlarına mahkum ve mecbur bir öznedir. Böylece bu özne, sıfatlarına özsel bir şekilde bağlanmıştır. Tam olarak bundan ötürü biz bu özneyi, 'gömülü özne' yahut 'tutsak özne' olarak kavramsallaştırmayı uygun gördük. Diğer yandan Hegelci özneyi 'tutsak özne' olarak düşünerek onu mutlak bir değersizliğe itmemek gerektiğini düşünüyorum. Şöyle ki; her ne kadar bu özne anlayışı, özneyi tutsak hale getirirse de ona var oluş ve faaliyet kazandırır. Yani özne, var olmak ve faal olmak için tutsaklığa razı olmuştur denebilir. (Elbette Hegel, bu tutsaklık ve özgür olmama durumunu, meseleyi çok daha geniş ve derin bir yerden düşünerek aşmaya çalışmıştır ancak bunu anlatmaya çalışmak bu yazının çerçevesini fazlasıyla aşacağından buna değinmeden geçmek uygun olur). Hegel'i bu noktaya iten durum, Kartezyen modern öznenin anlamsızlığa giden, kapalı, hayatsız ve donuk olması durumunu aşma çabasıdır denebilir. Böylece Hegel özneye bir anlam ve can vermiş gibidir ancak bunu yaparken öznenin başka türlü bir parçalanma ihtimaline kapı açmıştır. Bana kalırsa bu parçalanma ihtimali, 'tutsak özne' kavramıyla anlatılmaya çalışılan gerçeğe ilişkindir. Bütünüyle bağlamsallık üzerinden var olur ve tanımlanır hale gelmekle Hegelci özne, varlığı ve tanımını tamamıyla ait olduğu bütüne borçlu olan tutsak ve gömülmüş özneye dönüşür. Artık o, ait olduğu bütünün ve yapıların içerisinde erimiş ve bir ölçüde tekilliğini kaybetmiş bir özne olmuştur. Her ne kadar Hegel, tekilliğin bütün ile birleşmekle ortaya çıkabileceğini söylese ve bu söylediği şey epeyce anlam ve hakikat ihtiva etse de ben Hegelci öznenin gerçek bir tekillik imkanını tam olarak sunamadığını düşünmekteyim. Bu durum özellikle Hegelci öznenin mutlak bir içkinlik içerisinde var oluyor olmasıyla ilgilidir. Mutlak içkinlik, basitçe, tekil bir özün sıfatlarında kendini mutlak olarak tezahür ettirmesi demek olmak bakımından tekil öznenin sıfatlara yahut içkin olana mutlak olarak tahvil edilebilmesi demektir. Böylece tekil özlerin kendiliği, onların sıfatları üzerinden yani mutlak bir içkinlikten itibaren kurulmuş oluyor. Böylece tekil özlerin ve özellikle öznenin ait olduğu bütüne ve sahip olduğu sıfatlara indirgenebilir olduğu kabul edilmiş oluyor. Bu aslında özlerin ve öznenin kendiliğinin inkar edilmesi yahut yok edilmesi olarak görülebilir. Bu, sanki aktüel bir kendilik kazanmak için kendiliğinden vaz

geçmiş bir öze ve özneye işaret etmektedir. Bu, öznenin mutlak bir içkinliğe gömülmesi ve bu içkinlik haricinde her hangi bir aşkınlık ihtiva etmemesi demektir. Bana göre özneye dair bir aşkınlık yitimi, bizzat öznenin kendiliğinin de yitimi demek olur. Zira içkinlik içinde kaybolmuş özne, sıfatları ve fiillerine indirgenebilirdir ve onların içinde kaybolur. Herhangi bir aşkın özün yokluğunda bütün bu fiil ve sıfatları bir arada tutacak gerçek bir varlık kalmayacaktır. Tam olarak bundan ötürü Hegelci öznedeki bulduğumuz bu gömülü ve tutsak olma durumu, öznenin parçalanması ve bir ölçüde yok edilmesi demek olabilir.

### 2.1. Ruh, İnsan ve Özne

Bu noktadan itibaren tanımlamaya çalıştığımız iki özne anlayışından itibaren ve aynı zamanda onların dışında konumlanacak bir özne tanımı yapmaya çalışacağız. Bu tanım, ele aldığımız iki özne anlayışını hem reddedecek hem ikisini bir araya getirecek hem de ikisini birden aşmayı deneyecek. Bunu yaparken temele alacağımız kavramlar, insan ve ruh kavramları olacak. En temelde ruh kavramını, aşkınlık ve tekilliğe işaret etmek üzere düşünmeye çalışırken insan kavramını, içkinlik ve anlama işaret etmek üzere düşüneneceğiz.

Bu makalede özneyi tartışmaya başladığımız ilk yerde özellikle ruh kavramına vurgu yapmıştık. Bu kavramın hem Hegel felsefesinin genel yapısını hem de Hegelci özneyi anlamak için oldukça anlamlı ve gerekli bir kavram olduğunu da ifade etmiştik. Yeniden söylemek gerekirse ruh kavramının önemi şu noktalara dayanır: yalın haliyle dahi bir çeşit öznellik ihtiva etmesi, varlığının hareket olması, bir çeşit 'yarılma' içinde bulunması ve buna bağlı olarak bir türlü bir dışsallık ve *négativité*'ye işaret ediyor olması. Bütün bunların ne tür imalar ihtiva ettiklerini yorumlamaya çalıştık ve bunu yaparken daha çok Hegelci diyalektik içinde kaldık ve özneyi buradan itibaren tartıştık. Daha açık bir ifade ile ruh kavramını Hegel'in özellikle seçtiğini ve bununla öznedeki 'çatallanma' ve 'dışsallığın' ta en başında öznedeki ve tözde bulunduğu gerçeğini anlatmaya çalıştığımızı ifade etmiştik. Elbette burada özne ve töz kavramları arasındaki yakınlığı da gözden kaçırmamak gerekiyor zira "töz, öznedir" (Hegel, 1977). Bu haliyle bu makalede daha çok özne kavramı üzerinden yürüttüğümüz tartışma, aynı zamanda töz kavramı için de yine aynı temel çerçeve içinde yapılabilirdi. Her durumda, Hegel'deki ruh kavramının daha çok öznedeki hareket ve dışsallıkla ilişkili olduğunu söylemek gerekiyor. Yahut Hegel ruh kavramını, daha çok öznenin 'ilişkiselliğini' ve 'bağlamsallığını' anlatmak için kullanıyor ki bu şu demek olabilir: Hegel felsefesinde ruh kavramı, öznenin fiilleri ve sıfatları içinde kendini var etmesi ve yeniden yaratması bağlamında düşünülmüştür. Bu durum ruh kavramının daha çok öznenin içkinliğini ifade etmek için düşünüldüğünü

gösterir. Diğer yandan bana göre özellikle ruh kavramı, Hegel felsefesindeki anlaşılma biçiminin tam tersi bir anlam da ifade etmektedir.

Bana kalırsa ruh kavramında Hegel'in ihmal ettiği oldukça önemli bir mesele var gibi görünüyor ve bu ihmalin ruh kavramının aşkınlığına ilişkin olduğunu söylemek gerekiyor. Daha açık söylemek gerekirse Hegel'in ruh kavramını özellikle seçtiğini ve bunun kavramın 'gerçekleşmemiş' halinin dahi bir çeşit bir öznelik ve 'çatallanma' ihtiva etmesine yönelik olduğunu söylemiştik. Elbette Hegel, böyle yapmakla, özneye dışsallık ile özsel ilişki kurma imkanı vermeye çalışıyordu. Başka ifadeyle bu, kendisi bir 'özdeşlik' olarak kurulmuş olan öznenin 'fark' içinde yine kendi kalarak 'gerçekleşmesinin' imkanına işaret etmekteydi. Bu imkan, aynı zamanda özdeşlik ve farkın bir araya gelmesini ve birbirine dönüşmesini ima eden bir imkandır. Özellikle 'gömülü özne' yahut 'tutsak özne' kavramlarından itibaren anlamaya çalıştığımız ve Hegel'i de bir ölçüde dahil ettiğimiz özne anlayışı, bu noktaya ilişkindi. Bu haliyle bu nokta, 'özdeş'in 'fark'a tahvil edilebilir ve/veya indirgenebilir olması demektir. İşte bu özdeşliğin farka indirgenebilir olması durumu, bizatihi özdeşliğin (özdeşlik olarak özdeşlik) parçalanması olarak anlaşılabilir. Bana göre bu, özdeşliğin ima ettiği aşkınlığın yitimi demek oluyor. Aynı şekilde öznenin bir çeşit 'gömülü özne' olarak düşünülmesi de bizzat özne kavramının ima ettiği aşkınlığı ortadan kaldırır.

Tam olarak bundan ötürü aşkınlık yitimi, gömülerek parçalanma ve yok olma olarak düşünülmelidir. Özneyi böyle bir yok oluştan kurtarmanın yolu ise, her halukarda aşkınlığına işaret etmek ve bu aşkınlığın altını çizmekle mümkün olacaktır. İşte Hegel'in aslında özneyi ruh kavramından hareketle düşünebilmesinin bize açabileceği imkanlardan birisi, bana kalırsa, bu aşkınlık imkanındır. Başka bir deyişle, her ne kadar ruh kavramı bir çeşit dışsallık ve çatallanma içeriyor olsa da bu kavramın sıfatsız ve belirlenimsiz olmasına binaen şu söyleyebilir: ruh, büyük ölçüde sıfatlara ve belirlenimlere dayanmadan kendi içinde bir özdeşliğe sahiptir. Yani, ruh, farka işaret etmeyen ve ona indirgenemeyen bir çeşit özdeşliğe bizatihi sahiptir. Bu onun her durumda aşkınlık olarak düşünülmesi demek olur. Her gerçek aşkınlık gibi ruh da hiçbir şekilde içkin olana indirgenmez ve ona tahvil edilemez olarak var olur. Diğer yandan bana kalırsa Hegel, ruh kavramındaki bu imkanı ziyan ediyor ve daha çok ruhun ilişkilene ve sıfatlarda kendini yeninden var etme imkanına yöneliyor. Bu durumun mutlak içkinliğe varacağını ve mutlak içkinliğin, içine aldığı her şey gibi, özneyi de yok edeceğini daha evvel zaten söylemiştik. İşte bu gerekçelerden ötürü gerçek ve var olmaya devam etmesi mümkün bir özne, ancak ortadan kaldırılamaz bir aşkınlıktan itibaren düşünülmelidir. Ruh kavramının bize özneye has bu aşkınlığı verebileceğini

düşündüğüm için özneyi düşünmenin temel kavram ve momentlerinden birinin 'ruh' kavramı olduğunu iddia ediyorum.

Diğer yandan, daha evvelki bölümlerde özneyi sadece aşkınlık olarak düşünmenin çok önemli problemlere yol açtığından bahsetmiştik. Bunu da 'ayrık özne' ve/veya 'dokunulmaz özne' kavramlarından itibaren anlamaya çalışmıştık. Sonuçta dokunulmaz ve ayrık olmaktan dolayı bu mutlak aşkın öznenin yaşamayan/yaşayamayan bir özneye dönüştüğüne değinmiş ve tam olarak bundan ötürü Hegel'in içkin özneye yöneldiğini dile getirmiştik. Şu halde sadece aşkınlık olarak düşünülen özne, bozulmaz, dağılmaz ve tutarlı bir özdeşliğe sahip olmakla birlikte kendini fark ve sıfatlar içinde yeniden var edemediği ölçüde yaşamayan ve bilfiil var olamayan bir özne olarak düşünülmalıdır.

Diğer yandan, bana kalırsa, ruh kavramı, basit bir aşkın özdeşlik olarak düşünülmenin ötesinde bir anlama sahiptir. Başka bir deyişle, ruh kavramı, özenin aşkın varlığına işaret eder ancak bu aşkınlık, ruhun başkalık ve sıfatlarla özsel bir ilişki kurabilme imkanını ortadan kaldırmak zorunda değildir. Tam olarak bundan ötürü Hegel'deki ruh kavramını öznenin ilişki olabileme imkanı üzerinden tartışmıştık. Buna rağmen Hegel'in ruhta bulunduğu bu ilişkiselliği aşırı bir noktaya taşıdığını ve ruhu mutlak olarak ilişki olabilecek bir şeye dönüştürdüğünü söylemiştik. Şu halde biz, varlığı itibarıyla bir çeşit hareket olan ve hareket olması bakımından bir çeşit dışsallık ima eden (en azından dışsallığı varsayan) bir ruh anlayışı önerebileceğimizi düşünüyoruz. Elbette bunu önerirken bile ruh kavramının öznenin aşkın tarafına işaret etmeye devam ettiğini söylemek gerekir. Özellikle önceki kısımlarda Hegel'in *moment* kavramından itibaren anlatmaya çalıştığımız fikir, ruhtaki bu kendi başına özne olabilme imkanına işaret edebilir. Bundan başka, ruh kavramının sıfatlar ve fiillerden evvel ihtiva ettiği dışsallık ve kendi içinde bir bütünlük olma durumu, kavramın kendi başına bir özne olarak anlaşılmasına imkan sağlar. İşte bu sebeplerden ötürü ruh kavramının aynı anda hem bir öznellik (özneliğin öz ve sıfatlar ilişkisi içerisinde ortaya çıktığını da dikkate alarak) hem de bir aşkınlık olarak düşünülebileceğini iddia ediyoruz. Bununla beraber; buradaki öznellik, henüz gerçekleşmemiş (aktüel olmamış) bir özneliktir ve buradaki aşkınlık, dışsallığı ve sıfatları var sayan bir aşkınlıktır.

Bu özneyi bir paradoks olarak düşünmek midir? Bu soruya evet ve hayır cevapları, aynı anda verilmeli diye düşünüyorum. Özenin bir paradoks olarak düşünülebilmesi, ilk olarak, klasik metafiziğin ayrımları temelinde değerlendirilebilir. Şöyle ki, bu noktaya kadar bir ölçüde özneyi sadece 'özdeş' olan üzerinden düşünmekten ziyade onu özdeşlik ve farkın bir terkibi olarak düşündük. Daha açık bir ifadeyle, özneye fark içindeki

özdeşlik ve özdeşlik içindeki fark diyebileceğimizi ima ettik. Bu, öznenin bir paradoks olarak düşünülmesinden başka bir şey değildir. Öznenin bir paradoks olmasının ikinci ve daha zor anlaşılır kısmı, bana kalırsa, aşkınlık meselesiyle ilişkilidir. Bu aslında bizzat aşkınlık kavramının ihtiva ettiği bir paradokstur ve her türlü öznelik bu paradoksla yüzleşmek zorundadır. Başka bir deyişle bu paradokstan kurtulmak için aşkın olmayan bir özne fikrini seçemeyiz. Zira daha önce bahsettiğimiz gibi aşkın olmayan özne (mutlak için özne) her durumda ilişkisellik ve bağlamsallık içinde parçalanmak zorunda kalacak bir öznedir. Aşkınlık kavramının ihtiva ettiği paradoks ise şöyle düşünülebilir: aşkın olmak, bağlamı ve sıfatları yani bütünü aşmak yahut bir ölçüde onların dışında olmaktır; halbuki bu aşma ve dışında olma durumu aşkınlığı tikel bir şeye dönüştürecek yahut onu bütünün kenarında ve bütün tarafından sınırlandırılmış bir şeye dönüştürecektir. Bu tikele dönüşme durumu, bizzat aşkınlığın inkarı anlamına gelecektir. Aynı durumu 'ayrık özne' kavramından hareketle düşünmeye çalıştığımız 'mutlak aşkın özne' fikrinde de tespit etmiştik. Tam olarak bundan ötürü de 'ayrık özne'nin gerçek manada özne olamayacağını ve aynı şekilde aşkın da olamayacağını ima etmiştik.

Bu durumda aşkınlık, aynı anda hem dışarda olmayı hem de ilişkiyel ve bağlamsal olmayı ima eder. Aşkınlık, her durumda, içerilemeyecek kadar ve ölçüde yakın ve içerde, ve tikelleşemeyecek kadar ve ölçüde uzak ve dışarıda olandır. Özneyi mümkün kılan kavramın aşkınlık olduğu dikkate alınırsa aynı tanımın özne için de doğru olduğu söylenebilir. Bu da öznenin bir tür bir paradoks olarak düşünülebilmesinden başka bir şey değildir. Buna göre öznenin mutlak aşkınlık olarak düşünülmesi onun inkarıdır; aynı şekilde mutlak içkinlik olarak düşünülmesi de onun inkarıdır. İşte bundan ötürü ruh kavramını, büyük ölçüde aşkınlık olarak düşünmekle beraber onu aynı zamanda bir hareket olmak bakımından 'dışsallığı varsayan bir aşkın' olarak ele almaya çalıştık. Yine de daha evvel ifade ettiğimiz gibi ruh kavramında bulduğumuz öznelik aktüel olmayan bir öznelik ifade ettiği (büyük ölçüde Hegelci düşünceden itibaren) için basitçe ruh kavramının gerçek anlamıyla özneyi ifade etmeye yetmeceğini söylemek gerekir. Ruh, özneliğin basit ve bilfiil olmayan formunu ifade edebilir ve bu haliyle ruh, aktüel öznenin yerine geçemez sadece onu var sayar ve koşullar denebilir.

Belki burada anlatmaya çalıştığımız şeyi, yeniden ve daha anlaşılır bir şekilde, 'insan' kavramından hareketle anlatabiliriz. Şöyle ki, yazının başından şimdiye kadar anlatmaya çalıştıklarımızdan özne kavramının anlaşılması pek kolay olmayan bir kavram olduğunu gördük. Yine de temel olarak öznenin mutlak ve basit bir özdeşlik olamayacağını ve aynı şekilde mutlak olarak bağlamsal ve yapısal da olamayacağını tespit ettik. Bunların yerine öznenin bir çeşit paradoks olarak düşünülebileceğini ima ettik. Paradoks ise en temelde



aynı ve başkanın sürekli birbirlerine dönüşme ilişkisine dairdir. Daha açık bir ifadeyle özne, 'aynı'nın 'fark'a ve 'fark'ın 'aynı'ya dönüştüğü bir hareket olarak düşünülebilir. Buna rağmen biz, ruh kavramında bulduğumuz aşkınlıktan itibaren öznenin ima ettiği 'dönüştürülme' ve hareketin özneyi tam olarak ifade edemeyeceğini söyledik zira bu tür bir özne bizi yeniden mutlak bağlamsal, yapısal ve içkin özne fikrine geri götürür. İşte paradoks ve hareket içinde düşündüğümüz bu özne fikrinin bizzat 'insan' kavramıyla genel olarak ve basitçe ifade edilebileceğini sanıyorum.

İnsan kavramı, Arapçadan ödünç aldığımız ve özellikle kavramın etimolojik kökünü dikkate alarak seçtiğimiz bir kavramdır. Bu haliyle kavramın etimolojik kökünde bulunan 'ünsiyet' anlamına odaklanmak gerekiyor. Ünsiyeti ise en temelde ilişki/lenmek ve ilgi/lenmek olarak düşünebiliriz. Böylece düşünüldüğünde bu varlığın tanımında bir hareket bulmuş oluyoruz. Bu varlıkta bulduğumuz hareket, aynıdan farka ve/veya içden dışa bir hareket olarak da anlaşılabilir. Varlığının ve özünün ilişki ve hareket olmasından ötürü insan kavramının bir ilişkinme olarak anlaşılması mümkün oluyor (Heidegger, 1962). İlişkilenme olarak insan, başkaya, dışarıya ve farka hem yönelir hem de bütün bunları varsayar. Yine de sırf bir ilişkilenebilir insan kavramı, özne olmanın anlamını ifade etmeye yetmez zira ilişkilenebilir kendisi ilişkilenebilir şeylerden fazladır ve onlara indirgenemezdir. Bu, bu varlığın neredeyse özünün ilişkilenebilir olduğunu ima eden bir paradoksa da işaret edebilir. Bununla beraber biz, bu varlığın özünü ve aşkınlığını ruh kavramından itibaren düşünebileceğimizi iddia ediyoruz. Zira tek başına insan kavramını ifade ettiği ilişkilenebilir durumu, farka yönelir ve onu varsayar. Diğer yandan bu farka yönelme durumunun koşulladığı bir 'aynı' yahut 'özdeş' de kendini gösterir (belki de ancak böyle gösterir.). Bu 'aynı' olan, aynılığını 'ilişkilenme' ve 'ünsiyet' üstüne kurmuş gibidir yahut onun aynılığı ünsiyettir. Belki de öznenin karşılaştığı her türlü 'dışarı da olan'la bir özdeşlik ilişkisi kurmaya çalışıyor olmasının temeli budur. İşte öznenin büyük paradoksu böyle bir şeydir. Özneyi insan kavramından hareketle düşünmekle içine düştüğümüz paradoks, ancak daha büyük ve daha yalın bir paradoksa açılabilir. Bu, bizzat ruh kavramının kendisidir.

### 3. Sonuç

Genel olarak ve basitçe özne kavramının en temelde 'insan' kavramı temelinde anlaşılabilirliğini iddia ediyoruz. Zira ancak insan kavramından itibaren anlaşılabilir bir özne anlayışı, bize öznedeki dönüşlülüğü ve özsel hareketi anlama imkanı verir. Bununla beraber, bu dönüşlülük ve iç hareketin fiiller ve sıfatlar içinde erimeye dönüşmesi ve bizzat özne olma durumunu ortadan kaldırması tehlikesine karşı şunu söylemek gerektir: İnsan kavramı, sırf bir ilişkilenebilir olmaktan ziyade bir tarafla bir aşkınlığa

işaret eden bir kavram olarak anlaşılmalıdır. Böyle bir aşkınlığın da ancak ruh kavramından itibaren düşünülebileceğini söyleyebiliriz. O halde insan, ancak ruhu olana denmelidir yahut insan ruhu olandır. Böylece anlaşıldığında özne, varoluşun kenarında bir 'sığıntı' ve 'mutlak bir yabancı' olmaktan kurtulup bilfiil varolabilen bir varlığa dönüşür. Yine aynı şekilde ruh sahibi olmak bakımından özne, var oluş içinde eriyip yok olan bir varlık olmak yerine bu varoluş içinde kendiliğini yitirmeden aktüel olarak var olmak imkanına erişir. Böylece, fiillerinde kendini yeniden var eden ve diriltten bir öznenen bahsedebiliriz. Bu türlü bir özne, her durumda fiillerinin kaynağı olmanın yanında fiilleri tarafından belirlenilebilen 'dönüştür' bir özne olur. Bu haliyle bu özne, fiillerinin sorumluluğunu taşır (ancak böyle bir özne bu sorumluluğu taşıyabilir). Bu özne için eylemek ve eylememek oldukça önemlidir zira eylelen öznenin üzerinden akıp gitmez, tam tersine geri dönüp ona dahil olur. Gerçek ve bilfiil bir özne ancak ruh sahibi olarak düşünülebilen insan kavramı temelinde var olabilir.

## Kaynaklar

- Grosos, P. (1996). *Système et Subjectivité. L'Enjeu de la question du système*. Fichte, Hegel, Schelling, Vrin.
- Hegel, G. W. F. (1977). *Hegel's Phenomenology of Spirit*. Translated by A. V. Miller with Analysis of the Text and Foreword by J. N. Findlay. USA: Oxford University Press.
- Heidegger, M. (1962). *Being and Time*. Translated by John Macquarrie & Edward Robinson. UK: Blackwell Publishers Ltd.
- Moyar, D. (2008). "Hegel's Phenomenology of Spirit: A Critical Guide". Cambridge University Press.
- Pinkard, T., Hegel. (2000). *A Biography*, Cambridge UP.
- Pippin, R. B., Glazer, T. (2011). *Hegel on Self-Consciousness: Desire and Death in the Phenomenology of Spirit*. Princeton University Press.