

Hegel'in Özdeşlik Meselesi

Hegel on Identity Problem

ERDEM BAYKAL 

Independent Researcher

SADIK EROL ER 

Çukurova University

Received: 24.06.2021 | Accepted: 28.09.2021

Abstract: In this article, which deals with Hegel's identity problem, we aim to reveal that the Hegelian idea of identity is related to a concrete problem, life. For Hegel, identity can be understood first with the Concept and then with life as the immediate Idea. For this purpose, we focused on Concept, Objectivity and Idea sections in Hegel's Science of Logic. But before that, we focused on the Identity discussion in the Essence section and emphasized that identity emerges as an effort for absolute unity in the essence-appearance relationship. In this way, we have emphasized that basically identity is a matter of providing unity, and we have stated that this unity is most fully realized in the idea of life. Finally, we questioned whether the definition of Hegelian identity as the identity of identity and difference is the real Hegelian identity thesis.

Keywords: Hegel, identity, life, concept, German idealism, Kant.

✉ Erdem Baykal
Independent Researcher of Philosophy
26170, Eskişehir, Turkey | proklus26@gmail.com

✉ Sadık Erol Er
Çukurova Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Felsefe Grubu Eğitimi Bölümü
01330, Adana, Turkey | sadikerol@gmail.com



Giriş

Hegel için özdeşlik meselesi asıl olarak *hareketi içinde varlığın kendisiyle bağlantısını*, ilişkisini sunma sorunudur. Özdeşlik hep kendiyile *ilişkili olma* durumudur ve özdeşlik tartışmasının esas olarak *Öz bölümünde* ortaya çıkması da bu nedenledir, zira öz, görünüşün koyulmasıdır, öz-görünüş ikiliğinin ortaya çıkışıdır ve bu nedenle ikiliğe dayanır. Ama özdeşlik bir bölünmeyi içeriyorsa aynı zamanda bir birliği de içermelidir ki, *öz mutlak birliktir*. O halde özdeşliği ele almak varlığa içkin bir hareketi ele almak demektir ve en temelde asıl ontolojik problemi dile getirmeyi de imler. Hegel bunu varlık ile düşüncenin özdeşliği olarak sunar ve Alman Felsefesinin asıl sorununun bu olduğunu ifade eder; “Modern Alman felsefesinin görevi, bununla birlikte, genel olarak felsefenin temel ideası olan düşünce ile Varlığın birliğini nesnesi olarak almada ve bunu, yani zorunluluğun en iç anlamını, Kavramı, kavramada özetlenir” (Hegel, 2021; 359). O halde, varlığın kendiyile ilişkisi olarak özdeşlik, Alman Felsefesinde varlık ve düşüncenin özdeşliği olarak ele alınacaktır ve bu da ancak Kavram ile birlikte gerçekleşecektir. Özdeşlik en temelde varlığın kendi ile ilişkisi olarak düşünce ile varlığın özdeşliğinde ortaya çıkar: özne-nesne özdeşliği... Kavram ile birlikte bu özdeşlik mümkün hale gelir *Yaşam*'da da en üst düzeyde birliğine ulaşır, zira yaşam dolaysız ideadır. O halde en temel anlamı ile özdeşlik, özneliliğin ve nesneliliğin özdeşliği olarak ortaya çıkar; varlığın kendi kendisini kendisiyle eşitleme ilişkisi bu ikisinin özdeşliğinde, *idea*'da tamamlanır.

Bu noktada yazımızın planı da ortaya çıkıyor; Özdeşlik Hegel'in *Mantık Bilimi*'nde ilk olarak *Öz* bölümünde, *yansıma-belirlenimi* olarak ortaya çıkar. Burada özdeşlik çelişkide sonlanır. Kavram bölümünde ise özdeşlik kendi kurgusal özelliğini sergilemeye başlar ve *Yaşam* ile birlikte özne ve nesne özdeşliğine doğru ilerler. Yazımızın planı da buna uygun olarak ilerleyecektir. İlk olarak *Öz* bölümünde özdeşlik sorununu ele alacağız, ardından *Kavram*'a geçişi ve *Kavram*'da özdeşliğin genel yapısını inceleyeceğiz. En nihayetinde ise *Yaşam* bölümünde özdeşliğin nihai amacına, özne ve nesne özdeşliğine varacağız. Tüm bu sürecin ontolojik önemini de vurgulayacağız. Ama en sonunda, Hegel'in ünlü özdeşlik tanımı olarak sunulan *özdeşlik ve farkın özdeşliği* tanımının yeterli olup olmadığını tartışacağız.



Özsel Özdeşlik veya Özdeşliğin Doğası

En başından itibaren özdeşlik asla verili bir şey değildir, ama varlığın hareketidir denildiğinde bunun anlamı esasen varlığın kendisini bölmesi ve bu bölünme içinde kendiyile ilişkili olarak sunulmasıdır. Özdeşliğin bu şekilde ele alınmış ise Öz-görünüş ikiliği içinde düşünülmesinden kaynaklanır. Ama öz, varlığın bölünmesidir, kendisini görünüş olarak koymasındır; *Koyma* ise temel olarak varlık kategorilerinin, sürekli birbirine geçen nitelik ve niceliğin duyuşal düzleminin koyulmasıdır (Dottori, 2019; 29). Kısacası, Varlık ve onun bütünlüğü koyulmuştur. Bunun arkasında ise şu sebep bulunur;

Varlık dolaysız olandır. Bilme gerçek olanı, Varlığın kendinde ve kendi için ne olduğunu bilmeyi istediği için, dolaysız olanda ve onun belirlenimlerinde durup kalmaz, ama bu Varlığın *arkasında* Varlığın kendisinden başka birşeyin daha olduğu, bu arka zeminin Varlığın gerçekliğini oluşturduğu varsayımı ile onun içine işler (Hegel, 2014; 295).

Dolaysız olan ve varsayılmış olan varlık o halde öz tarafından dolaylanılmış olarak ortaya çıkar. Tüm öz bölümünün sorunu ise bu öz-görünüş ilişkisinin nasıl sağlanacağı ve nasıl tatmin edici bir özdeşlik ilişkisinin kurulabileceğidir. Özün kendi görünüşlerinin öz olması ve görünüşün de özdeki olumsuzluğu sergilemesi gerekir; “kendisinin kendinden itilmesi ya da kendine karşı ilgisizlik” olarak öz varlığın bölünüşü olduğundan, zira Öz varlıktan gelir, “kendinde-Varlığın ve kendi-için-Varlığın saltık birliğidir” ve tüm öz bu birliğin en uygun şekilde tamamlanışını amaçlar (Hegel, 2014; 296). Temelde kendisi ile bir *başkası* arasındaki ilişki olarak, bu başkalığı *kendisinin* başkalığı yapmalıdır, bu başkalık ile birliğini kanıtlamalıdır. Öz bölümünün üçüncü aşaması da bu yüzden şöyle tanımlanır; “Görüngüsü ile bir olan Öz olarak, Edimsellik olarak” (Hegel, 2014; 297).

Bu özün belirli bir karakteristiği olduğunu ifade eder; Öz kendi kendisini itme olarak, olumsuzlama olarak düşünülür ve öz bunu yansıma hareketi ile yapar; “Özün olumsuzluğu *yansımadır*, ve belirlenimler *yansıması*, Özün kendisi tarafından koyulmuş ve onda ortadan kaldırılmış olarak kalan belirlenimlerdir” (Hegel, 2014; 296). Yansıma, özün kendisini yansıması ve bunun kendisine geri dönüşüdür. Yani öz kendi koymuş olduğundan kendisine geri döner. Bu fiziki örnek esasında bilme eyleminin doğasını ifade eder; her bilme zorunlu olarak nesnesini koyulmuş olarak düşünür ve bu



koyulmuşluktan geri dönmeye çalışır (Hegel, 1996; 135). Bilginin dolaysızda takılıp kalmaması gibi yansıma da aynadan veya yüzeyden geri döner. Bu haliyle öz, zorunlu olarak farkta bir özdeşlik sunacaktır. Bu ise her yansımanın kendi-içine-yansıma olması anlamına gelir. Yansıyan öz, kendi içine yansır; kendi görünüşleri ile birlikte kendisiyle özdeşdir.

Bunu anlamının en iyi yolu Hegel'in *Mantık Bilimi*'nde Özdeşliği ele alış şekline bakmak olacaktır. Bir hareket üzerinden tanımlanan özdeşlik, Özdeşlik Önermesinde, A, A'dır ifadesinde görülür. Bu önermede tam olarak karşımızda neyin olduğunu anlamamız gerekir? Deneyim bize önermeyi zorunlu olarak sentetik bir şekilde adlandırmaya götürür, yani türlülüğe. Bu şekilde bakılınca özdeşlik aslında türlülük içinde kendi bütünlüğünü ortaya koyan özün bir hareketini verir; "çünkü *deneyim* daha çok Özdeşliği Türlülük ile birlik içinde kapsar, ve genel olarak soyut Özdeşliğin gerçek birşey olduğu önesürümünün *dolaysız çürütülmesidir*, çünkü tam olarak karşıtı, yani yalnızca Türlülük ile birleşmiş Özdeşlik, her deneyimde bulunur" (Hegel, 2014; 314). İfade edilmek istenen özdeşlik, farkı dışlayan özdeşlik olsa da, aslında zorunlu olarak farkla birlikte olan bir özdeşliktir. Her önerme deneyimde veya somut söylemede her zaman bu tür bir farkın dolayımı ile özdeşliği somutlaştırır. İfade edilmek istenen ile gerçekte ifade edilen arasındaki ayrımın en güzel Hegelci örneği olarak Özdeşlik önermesi üzerine bu değerlendirme daha derinde ontolojik bir bakış açısını barındırır. Yansıma hareketi ile birlikte özün kendi içine geri dönüş çabası, sürekli ikilik ile bu ikiliğin aşılma çabası olarak özdeşlik tanımı ile birlikte özdeşlik kendini kendisiyle eşitleme çabası olarak ortaya çıkar; "Ya da, Özdeşlik kendi içine yansımadır ki, ancak içsel itiş olarak Özdeşliktir, ve bu itiş kendi-içine-yansıma olarak dolaysızca kendini kendi içine geri alan itişdir. Böylece kendi ile özdeş Ayrım olarak Özdeşliktir" (Hegel, 2014: 313). Kendini kendisiyle eşitleme olarak veya fark içindeki özdeşlik olarak bu özdeşlik aslında tam da *Özsel Özdeşlik* dediğimiz şeyi verir. Özdeşlik, fark olmadan ifade edilebilir değildir, zira varlık kendisini varlık ve öze böler ve o nedenle de, bu bölünmede kendi kendisini olumsuzladığı varlık ile ilişki içinde tutma çabası içinde Öz söz konusu olur. Öz, birliğin zorunlu olarak varsaydığı bölünmedir veya bölünmenin kendisini bir birlik veya bütünde ifade etme çabasıdır. Bu anlamda her zaman (çelişkide olduğu gibi) bir zemine çökme veya (türlülük de olduğu gibi) ikilikte kaybolma tehlikesi Özcü düşüncenin



kendisine içkindir.¹ Bu, şekilde de ifade edilebilir; özdeşlik “*kendi ile Özdeşlik*” olarak ele alınmalıdır (Hegel, 1996;138). Bu hareket, onu zorunlu olarak kendisiyle çelişkiye götürür. Çelişki de bu yüzden ontolojik bir temel sahiptir. Başkalık her zaman *özel özdeşliğe* yapışmış olarak bulunur. Belirli bir sınıra sahip varlığın hemen öte yanı olarak, bir belirlilik olarak düşünülemez; “tersine kendini kendi ile bağıntılayan Özde olduğu için, Olumsuzlama aynı zamanda bağıntı, *ayırım, koyulmuşluk, dolaylılık* olarak vardır” (Hegel, 1996; 140).

Bu nokta önemlidir zira Hegel, varlığın veya şeyin kendisine ait bir hareketi canlandırır. Asla salt düşünsel yana ait olarak özdeşlik fikri söz konusu değildir. A. Doz'un da dikkat çektiği gibi Hegel'in Özdeşlik tartışması Aristoteles'e uzanır: Doz yine de Aristoteles ve Skolastik gelenek açısından sadece düşünce açısından, düşünce ile ilişkili olarak özdeşlik söz konusudur der. Yani bir *res rationis* ile karşı karşıyayızdır (Doz, 1987; 86). Oysa bu şekilde, düşüncenin, varlığın düşüncesi olduğu gerçeği gözden kaçır. Öz bölünmedir dediğimizde düşüncede bölünen varlığın kendisidir ve bu bölünmede varlık kendi türülülüğü içinde bir bütünlük ve eşitlik kurma çabasındaki varlıktır. Görmüş olduğumuz gibi öz bunu yansıma hareketi ile gerçekleştirir. Özün bu hareketi şu şekilde de özetlenebilir; “şeyin hakikati, belirlenimlerin "ötekiliği"nde kendini kaybederken "kendinde-kalması"nda ve böylece kendini kaybederek kendine geri dönmesinde yatar” (Giovanni, 1973; 366). Öz o halde çoklukta dağılma tehlikesi ile varlığın özdeşliğinin dağılmasına, çelişkide yok olma ihtimaline açıktır. “Özdeşlik yansımanın kendi üzerine dönüşünü ifade ederken, fark onun dışsal görünüşe gelmesini ifade eder” (Giovanni, 1973; 380). O halde ikiye bölünmüşlük ve bu bölünmüşlük içinde özün kendisini koyulmuşluğu ile bir araya getirme çabası olarak özdeşlik ontolojik bir süreci ifade eder; “Özün belirleyici bir tarzda koyduğu şey artık biçimsel olmayan, dolaylıladığı içeriğe ilgisiz olmayan bir koyma eylemini yansıtır. “Yansıma-belirlenimi olarak öz kendisini içerikte gösterir, bir belirlenim kazandığından, artık içeriğe verili

¹ Caron, Hegel'de bir monizm görme düşüncesini bu nedenle eleştirir. Hegel'i daha çok ilişkisel bir düalizm veya eklemelenmiş bir monizmin filozofu olarak görmek daha doğrudur der. Genel itibarıyla bölünme ve onun getirdiği ilişkisellik ve olumsuzlama gücünün Bir içinde erimesine müsaade edilmemelidir. Bu noktaya makalemizde tekrar tekrar dönüş yapacağız.



bir şey olarak sahip olmaz. Böylece, yansıma-belirlenimi, özün, kendi koyuluşunu yansıtan bir farklılaşmaya, özün kendisiyle bir olduğu bir farklılaşmaya sahip olmasını sağlar. (Winfield, 2012; 163). Ya da amaç budur zira özdeşlik çelişkide çöker, *Zemine* düşer. Öz, özdeşliğin kendi ile özdeş olma olarak koyuluşunu ifade eder ama bunun gereklerini yerine getiremez. Kendi farklılaşması içinde ve çelişkili olarak kendisi ile özdeş olarak kalma yeterliliğine henüz sahip değildir.

Ama önemli olan nokta özün kendi içeriğini belirleme içinde kendine-yansıması çabasında, yansıma-belirleniminde, farkın zorunlu olarak konulmasıdır. Fark özdeşliğin uğrağı olarak ortaya çıkar; Ayrım yansımanın kendi içinde taşıdığı olumsuzluktur; Yokluktur ki, Özdeşliğin söylenmesinde söylenir (Hegel, 2014; 316). Özdeşliği telaffuz ettiğimizde farkı da ona eklenir. Özdeşlik önermesi ister istemez farkın hem koyulduğunu hem de onun ortadan kaldırılmış olduğunu ifade eder; Çelişkiyi telaffuz eder. O halde özdeşlikten farka ve oradan da çelişkiye geçiş özdeşliğin, özün kendi içeriğini belirleme çabasının ürünüdür.

Bu noktada, Hegel'de özsel özdeşliğin kendisi ile birlikte iki farklı özdeşliğin daha olduğunu hatırlatmak gerekiyor. Üç farklı özdeşlik söz konusudur! Özdeşlik eğer *kendi ile özdeşlik* olarak alınmayıp ki, onun yansıma olduğunu ve kendi içine yansıdığını belirtmiştik, farktan tamamen ayırt edilmeye çalışıldığında *anlak-özdeşliği*dir. Ama özsel özdeşlik kendisini yüksek gerçekliği içindeki Kavram özdeşliğine ilerletecektir (Hegel, 1996; 138). Bu üç tür özdeşlik de esasında en son özdeşliğin, kavramın özdeşliğinin kendisinin uğraklarıdır. Bir şeyin farktan azade bir şekilde özdeş olarak ele alınma çabası, onun soyutlama içinde farktan uzak tutulama çabası asla basit bir yanlışlık değil ama özdeşliğin kendisini sunma biçimleridir. *Özsel özdeşlik* ise farkı içinde özdeşliği sunarak çelişkide sonlanır ve çelişki de özdeşliğin tanımını verir. Çelişki, karşıtın içkin hale gelişidir, ona ontolojik olarak bağlı olmaktır, özünün karşıtla tanımlanmasıdır.

Buna karşılık, kavram tam da başarılı bir özdeşlik girişimi olarak ortaya çıkar. Özün başarısız olduğu yerde bir başarıyı ifade eder. Kavramın, varlığın kendisinin kendi ile olumsuz bağıntısı olarak ortaya çıkması özdeşliği fark ile birlik içinde düşünmeyi kolaylaştıracaktır, zira özdeşlik farkı talep eder, özsel özdeşliğin gerektirdiği ve istediği de budur; özdeşlik bu çelişkiyi talep eder, farkın kendi uğrağı olmasını ister ve çelişki de hem birleştirir



hem de ayırır ve mutlak özdeşlik de çelişkidir (Caron, 2006; 221).

Ama özsel özdeşlik bu zorunluluğu, çelişkinin zorunluluğunu kavrayamaz. Bu tür bir kavrayış özneliğin derinliğini varsayar; “Yine de aynı yolda Özdeşlik özbilinç olarak Doğadan ve özellikle hayvanlardan ayırt etmesini sağlayan şeydir, -hayvan ki kendini “Ben” olarak, e.d. kendisinin kendi içinde arı birliği olarak anlama noktasına dek varamaz” (Hegel, 1996; 139). Bu alıntı bize Hegel’i ve onun özdeşlik anlayışını çok iyi bir şekilde sunar. Özdeşlik çelişki içinde bir birliği gerektirir, “Ben” diyen bir varlığın var oluşunu gerektirir. Tam olarak özdeşlik kendi içindeki bölünmeyi bir birlik içinde *kavramayı* gerektirir. Soyut özdeşlik ne kadar çok kendisini farktan ayırt etse de başarısız olur. Her konuşma farkı içeren özdeşliği verir. Ama bu farkın birlik içinde sunumu ise özbilincin bir araya getiren kuvvetine sahip ontolojik bir dayanağı gerekli kılar. Kavram, özdeşliğin tamamlanmasıdır. Ama Yaşam da onun ilk dolaysız sunumudur. *Yaşam* ile birlikte özne-nesne özdeşliği ortaya çıkar ve özbilincin kendi ile özdeşliği nesnelleşir. Özün özdeşliği sağlama girişimi, onu gerçekliği içinde ifade edişi henüz tamamlanmış değildir ve özdeşlik çelişkide zemine çöker. Zemin çelişkinin getirdiği çökmenin sonucunda görünüşün yeterli nedenini sunma çabasıdır. Ama kavram bunun asıl zemini olur. Zemin yetersizdir, zira esas zemin kendiyile ilişkili olarak var olan bir dayanağı, kavramı, varsayar.

Bu noktayı Alman İdealizmi ile ilişkisi içinde ele alalım. Özün kendisini koyması, görünüşü koyulmuşluk olarak ifade etmesi, fark içinde bir özdeşliğin ortaya çıkışı, Rosen açısından Hegel’i Fichte’nin takipçisi olduğunu gösterir. Anlıksal Sezgi ile Ben kendimin birliğine varırım, özne-nesne olurum; “Ben’i nesne olarak düşünürsek, şeylerin ya da varlıkların temelinde sahibiz; Ben’i özne olarak düşünürsek, kavramın temeli elimizdedir” (Rosen, 2014; 233). *Kendi üretimi* içindeki gerçekliğin, kavram ve şeylerin zeminine sahibiz! Anlıksal Sezgi ile ulaşılan Fark içinde özdeşlik olarak Ben’in doğası bu ikili etkinliğe sahip görünüyor. Hegelci özne-nesne özdeşliğinin bir *prototipi* der Rosen buna. Ama burada bir sorun vardır. Bu yapı, üretici gözüğe de ve bu anlamda Kant’ın Aşkınsal Tamalgısına göre etkinlik içinde bir Ben’i sunduğu için pratik yönü ağır bassa da eksiktir. Rosen bnu da çok iyi ifade ediyor; “Ne kadar çok üretirsek, mutlak egodan o kadar uzağız. Mutlak egonun entelektüel sezgisine ne kadar yaklaşırsak, ampirik egonun nesnel ürünlerinden o kadar uzağız” (Rosen, 2014; 233). Ne kadar



özne olarak Ben'e odaklanırsak kendimiz dışsal dünyadan uzaklaşmış buluruz. Terside geçerlidir; nesnelliğin üretimine geçerse kendimizden ayrılırız. Diğer bir deyişle sezgisel olarak üretilen özne-nesne özdeşliği eksik kalır; nesnelliği ve özneliği yeterince iyi bir şekilde özdeşlikleri içinde veremez. Rosen, bu tür bir özdeşliğin söylemi ve onun diyalektiğini gerekli kıldığını söyler. Özün özdeşliği tam da bu tür bir girişimdir. O da eksiktir ama tamamlanışını Kavram'da gerçekleştirir. Şimdi bu konuya geçiyoruz.

Kavram'ın Özdeşliği veya Kavranmış Bölünme

Kavram kendinden önce gelenlerin ele alınış olarak düşünülebilir veya daha iyi bir ifadeyle, varlık ve özün birlikte ele alınışı olarak görülebilir. Bu anlamda, *Begriff*, *concept*, *cum-capere* olarak düşünülebilir; birlikte alma... (Caron, 2006; 257). Bu haliyle kavram bir araya getirme düşüncesiyle yüküldür.

Hegel'in temel bakış açısı aslında kavramın özün tamamlanışı olduğunu ifade etmesidir. Özün yerini alma veya bir geçiş, zorunluluktan özgürlüğe geçme yerine bir tamamlanma ile karşı karşıyayız demek daha doğru olur. Bunu şu şekilde ifade eder Hegel: "Bu sonsuz kendi içine yansıma, yani kendinde-ve-kendi-için-Varlığın ancak koyulmuşluk olması yoluyla var olması *Tözün tamamlanışdır*" (Hegel, 2014: 445) Bu şekilde, asıl olarak neden olarak ve etki olarak tözler arasındaki ilişki nedenin etkide, yani *kendi* başkasında, *kendisi ile birleşmesi* olarak yorumlanır, töz-ilinek ilişkisi dönüşür. Töz ve ilinek ilişkisi yerine kendisini koyan ve koymuş olduğu şeyde kendisi ile birleşen hareket meydana gelir. Sonsuz yansıma da buna işaret eder. Koyulmuşluk bir etkinliği, kendine dönen bir etkinliği ifade eder; kendi içinde kalan bir hareketi belirtir. Bu açıdan Hegel'de Kavram kendi kendisini doğurur, kendi hakikatini kendi içinde ortaya koyar. Varlık ve Öz'ün arkasında hep onun hareketi vardır ve Varlık ve Öz kendi gerçekliklerini Kavram olarak ifade ederler. Neden ve Etki arasındaki ilişki de bunun sonucudur. Töz kendi gerçekliğini, *Causa Sui* oluşunu, kendi kendisinin nedeni oluşunu kavramda dile getirir. Buna eklenen veya onu bir öznel perspektifi içinde yorumlamaya iten bir şey yoktur. Neden, etkide kendi kendisi ile birleşir. Kavram veya özne bu tamamlanmadır, ama bu hiçbir şeyin eklenmediği bir tamamlanmadır! Hegel bunu kendi zorunluluğunu sergileme olarak adlandırır. Kendi zorunluluğunu ortaya koyma veya



daha doğru bir ifadeyle onu sergileme tam da sistematik olarak kendini doğrulama ile eş anlamlıdır. Kendi kendisini kavram olarak gösteren ve aynı zamanda bu *kavram oluş* sürecini sergileyen *tözsellik ilişkisinin* kendisidir. Sistem bu için zorunluluğun ortaya konmasıdır.

Genel olarak bakılınca, eğer mantık bilimi yaşam sorunsalını kendi içinde barındırıyorsa ve buna doğru bir eğilim gösteriyorsa, bunun nedeni düşünceye, varlığın düşüncesine için *kendini belirleme* itkisinin olmasıdır. Özdeşlik temel anlamda bu tür bir belirlenimin ortaya konulmasıdır. Daha *Mantık Bilimi*'nin Varlık bölümünde, varlığın nitelik ve nicelik olarak belirlenmesi düzeyinde bile, varlık kendisini *Birşey* olarak gösterdiğinde bile kendisi ile bağıntıdır: "Birşey yalın olarak var olan kendi ile bağıntı olarak *Olumsuzlamanın ilk Olumsuzlamasıdır*. Belirli-Varlık, *yaşam, düşünme vb. kendilerini özsel olarak belirli olarak var olana, yasayana, düşünene* (Ben) vb. belirlerler" (Hegel, 2014: 86). Varlığın bu kendi içinde kıvrılışı, belirliliğinin başka ile ilişki üzerinden düşünülmesi, bir olumsuzlamayı olumsuzlaması ve Birşey oluşu bu anlamda düşüncenin kendiliğe doğru ilerleyişi ile ilgilidir. Kavramın bu şekilde, belirleyen ve belirlenen bir belirlenimde birleştirilmesi ile birlikte, yaşama veya yaşam etkinliğine doğru ilerleriz. Düşünce tam da bu tür bir etkinliğe sahip olabilen bir varlığı ilgilendirir, aksi halde bir düşünceden bahsedemeyiz (Ng, 2019:132-134).

Özdeşlik bu durumda tam da kendini düşünen varlığın *kendisi ile özdeşliği* olarak ifade edilebilir. Aristotelesci anlamda *kendini düşünen düşünce*nin ortaya koyuluşu ile karşılaşırız. Özdeşlik bir "ile" gerektirir ve bu "ile" de bir birlik ve ikiliğin arasında bir denge veya dengesizlikte salınır durur. Denge her zaman bir bölünmeyi, dengesizliği varsaydığından özdeşlik hep bir süreç olarak ifade edilebilir. İkilik bir-leşmiştir ama asla tam bir birlik içinde değildir. Caron'un Hegel felsefesini bir monizm değil ama ilişkisel bir ikicilik olarak adlandırması da bu nedenle çok doğru bir tespiti barındırır ve hatta Hegel'de birlik içinde olmaya veya birliğe yapılan vurgunun ondaki olumsuzlama gücünü azalttığına, onun sürece yaptığı vurguya gölge düşürdüğüne dikkat çekmek gerekir (Caron, 2006; 229). Kavram bir bölünmenin farkına varılması ve ifade edilmesidir veya tözün *saltık gücünün* kendi ile bir ilişkiye evrimleşmesidir.

Kavramdaki bölünme varlığın bölünüşüne, varlığın öz ve onun koyma



edimi arasındaki ilişkiye doğru geri gider. Aslında özdeşliğin daha önce gördüğümüz gibi asla bir yansıma hareketinden ayrılmaması gibi, koyulmuşluk da artık bir başkasında kendine geri dönme olarak ortaya çıkar. Daha önce gördüğümüz gibi, bir önerme formunda ifade edilen özdeşlik düşüncesi bile Kantçı bir ifadeyle sentetik olarak ortaya çıkar; pratikte asla bir *bitki, bitkidir* demeyiz. Başka şeyler ile özneye atıfta bulunuruz. Özne, kendi yüklemine bölünür ve bu bölünme ile ifade edilir. Özdeşlik formu o halde ikiliğin bir ortaya çıkışıdır. Kavram da bu ifadenin kavranışı, bir şey olmanın kendine dönüş etkinliği olarak sunulmuşudur. Kavram, kendisine doğru olan hareketin sunumunu yaparken bu ikiliğin kavranışıdır. Kavram ikiliği kavrar ve ötesi değildir. Tam da bu ötesi olamaması gerçeği onu kavram yapar; “böylece Kavram kendi ile özdeşliğinde *kendinde ve kendi için* belirli olandır” (Hegel, 1996; 186). Bu bölünme ve bu şekilde bir etkinlik içinde kendi ile bir olarak kalma ilişkisi de Kavrama çok önemli bir özellik katar; kavram bir ilke olur. O yaşayan her şeyin ilkesidir. Kavramın özdeşliği o halde yaşayan her şeyin ilkesi konumuna yükselir. Kavram epistemolojik bir şey değildir ama daha çok ontolojik bir ilkedir ama bu ilke de kendi türeyişini kendisinde gösteren bir ilkedir. Kavram türer. Ama bu türeme ile birlikte ilke de *temel söz* değildir artık; Almandaki söylenişi ile *der Grundsatz* değildir. Kendisini doğurarak ilke olmaktan daha ötesine işaret eder. Biçim ve içerik ayrımında bir biçim, içerikten ayrı bir şey değildir ama tüm içeriği kendisinde taşıyan biçimdir. Hegel’in ifadesi ile tüm içeriği *salverrir* (Hegel, 1996; 86). Burada içeriği salvermek, içeriği kendisiyle ilişkili bir biçimde ortaya koyan, onu kendisi ile olumsuz bağıntı içindeki varlık olarak ortaya koyan bir bırakma düşünüldüğünde anlamlı olur. Bir ilke oluşu da bu şekilde anlaşılabilir. Kavram, içeriği kendi ile ilişkili bir olumsuzluk olarak salveren bir biçim, bir ilkedir. Ama bu bölünmede bir ilkedir. Winfield’in şu sözlerine bakalım;

Öz Mantığının pençesinden kurtulmak için, belirleyenin hem belirleyen hem de belirlenen olması ve belirlenenin hem belirleyen hem de belirlenen olması gerekir. Ancak o zaman belirleyen ile belirlenen belirlenim arasındaki tanımlayıcı ayrım ortadan kalkacaktır. Bu gerçekleştiğinde, belirlenen belirlenimin belirlenim süreci yerini, Hegel’in kavram ile evrensel bağladığı kendini belirlemeye bırakacaktır (Winfield, 2012; 190).

Burada ilk bakışta ikilikten birliğe geçiş var gibi görünür ama aslında



olan bunun tersine ikiliğin zorunluluğunun tarif edilmesi olmuştur. Belirleyen ve belirlenen ilişkisi, *kendini belirlemeye* dönüşür. İkilik yeni bir biçim alır. Kavram da bu biçimdir veya ikiliğin kavranmasıdır. Kendini belirleme, kendini bölünmüş olarak bulmanın bir sonucudur. Kavram ve onun özneliği bir bölünmeden, yansıma hareketinden itibaren ortaya çıkar. Öznelilik varlığa içkin bir hareketin açığa çıkışıdır. Özne asla nesneye kapalı, saf bir şekilde onun dışında olan bir biçim değildir, ama tam tersine varlığın olumsuzluğunun ve bu olumsuzluğun olumsuzlanması ile kendi içine kıvrılmasının, başkasını da kendi içinde bu kıvrımda saklamasının hareketini daha üst düzeyde ifade eder; yukarıda da dendiği gibi, birşey kendisini yaşam, ben, düşünce olarak belirler, Birşey hep bir başkası ile birlikte var olur, onu kendi içinde saklar ama en sonunda Özneye varırız; “Daha sonra kendini ilkin kendi-için-var-olan vb. olarak belirleyecek, ve ancak en sonunda ancak Kavramda Öznenin somut yeğinliğini kazanacaktır” (Hegel, 2014; 86).

Bu söylediklerimizi iyi bir şekilde açıklamanın yolu bu sürecin ortaya konulması ile gerçekleştirilebilir. Hegel'in Spinoza'yı çürütmenin asıl olarak Spinoza'nın haklı çıkarılışı ile çakıştığını söylediği yerde² onun şu sözleri ile karşılaşırız:

Kavram, Etkileşimden sonuçlanan bütünlük, Etkileşimin *iki Tözünün* birliğidir, ama öyle bir yolda ki bunlar bundan böyle Özgürlük alanına aittirler, çünkü bundan böyle özdeşliklerini kör birşey, e.d. *içsel birşey* olarak taşımazlar; tersine, Tözler şimdi özsel olarak Görünüş ya da yansıma-kıyıları olma belirlenimini taşırlar ki, bununla her biri kendi başkası ya da koyulmuşluğu ile eşit ölçüde dolaysızca birleşmiştir ve her biri koyulmuşluğunu kendi içinde kapsar, böylelikle kendi başkasında yalnızca ve yalnızca kendi ile özdeş olarak koyulur (Hegel, 2014: 446).

Hegel gerçekte bir hareketten ve bu hareketin soncundan itibaren yeni bir şeye, Kavramın yeni bir sunuluşuna geçer. Nedensellik kendisini *etkileşim* olarak sununca, bütünlük de, yani neden ve etkinin bütünlüğü de nedenin etkide kendine geri döndüğü ve her ikisinin de kendi gerçekliğini

² Hegel için çürütme ilk olarak haklılığı kabul etmek ama orada henüz ifade edilmemiş bir şeylerin gizlendiğini de ortaya çıkarmaktır. Hegel'in bakış açısı asla basitçe kendini daha yukarıda görmek değildir. Aşma asıl olarak Tözün, Spinozacı Causa Sui'nin, kendisine içkindir. Kavram oraya dışarıdan gelip yerleşemez, ancak töz kavramda çözünür, onun türeyişi olur. Hegelci Ontoloji bu bağlamda türeyişsel yapısını belki de en iyi bu Spinoza tartışmasında gösterir.



diğerinde bulduğu bir ilişkiye, yansıma hareketine çevrilir. Töz-ilinek ilişkisi bir harekette, her iki yanın da birbirini yansıttığı etkileşimde her yanı “kendi başkasında yalnızca ve yalnızca kendi ile özdeş olarak koyulur” olarak gösterir. Bir tür iç içe geçme, içerisi ve dışarısının somut birliği yukarıda sözünü ettiğimiz kavram çevirisini, birlikte alma olarak kavramı haklı çıkarır; neden de etki de, iki tözün her ikisi de birlikte ele alınabilir, çünkü bu birlikte ele alma yansımdan gelir; başkasına giderek *kendine dönme* eyleminden. Töz-ilinek ilişkisinin dairesel bir harekete çevrilmesi söz konusudur. Bu asıl olarak Hegel’in Spinozacı tözü kişi formuna sokma isteği ile daha iyi bir şekilde kavranır; “Hiç kuşkusuz Tanrı zorunluluktur, ya da denilebilir ki, Saltık Olgudur; ama aynı zamanda o denli de saltık *Kişi*dir, ve bu nokta Spinoza felsefesinin eriminin ötesinde yatar” (Hegel, 1993; 178).

Kavram o halde bir hareketin ilkesi, ikiliğin kavranması ve başkalıkta kendine dönmenin ilkesi olduğundan kavramsal özdeşliğin varlığa gelişidir. Veya daha da ötesi, görünmenin *kendini göstermek olduğu* ve özsel olarak görünenin asla gösterdiği özün basit bir olumsuzluğu veya kipi (Spinozacı anlamda modus) olmadığı ama onda kendi kendisi ile özdeş olduğu sürecin zuhur edişi olarak dışsallaşmadan söz edebiliriz (Caron, 2006; 252). Kendini belirleme kendini göstermedir. *Kendi ile farkında kendi ile özdeş değildir*. Tözün kendisinin ilineklerinde somutlaşması, arkada gizli kalıştından kurtulmasıdır. Bir nevi bir *salıverme* eylemidir. Öz, kavramla birlikte kendini salıveren varlığın özgürlüğüne ulaşır. Özdeşlik de bu noktada artık bu kendi kendinden ayrılmada özdeşliktir ve bu şekilde de kendi içselliğini bu dışsallıkta derinleştirir. Kavramın hareketi yaşayan her şeyin kendisini dışsal kılmasının ilkesi ve bu dışsallıkta kendi içselliğini derinleştirmesinin ilkesidir.³

Bu tür bir derinleşmenin gerçekleşebilmesi ise, bir bakıma başka bir evren düşüncesi ile birlikte mümkün olur. Karen Ng, Hegelci düşüncenin,

³ Caron, basit bir şekilde içeriğinin dışsal hale gelmesi veya bir özün görünmesinden bahsetmez. Gerçekte daha derin bir ilişki söz konusudur. İçerisi dışsal hale geldikçe daha da derinleşir, daha derin bir içsellik oluşur. Bir ağaç ancak dışsallaşması ile ağaç olur, kendisini dışsal kılması ile birlikte ağaç oluşu daha içsel hale gelir. Bunu ifade ederken *inter-exteriorisation* ve *exter-interiorisation* ifadelerini kullanır (Caron, 2006; 250). Dışsallaşma basitçe içselliğin ortaya konması değildir, aynı zamanda içselliğin kendi içinde derinleşmesidir. Ancak dışsallaşma ile içsel kendisine de açılır, kendisine açık hale gelir ve bu açık olmada derinleşir. Şu noktaya dikkat edilmelidir; vurgunun içsellikte bu tür bir derinleşmeye kayışının aynı zamanda yaşamsal oluşu gözden kaçmamalıdır. Donuk özlerin kendisini göstermesi değil ama sürekli değişimin yaşandığı ekolojik bir birliğin ilkesi ile karşı karşıya olduğumuzu söyleyebiliriz.



Newton'un tüm maddeyi cansız olarak kabul eden düşüncesine bir tepki olarak ortaya çıktığını söyler; tam da bu karşı çıkış ile birlikte tinsel ve canlı varlıkların ontolojik olarak olanağı ortaya konur (Ng, 2020; 153). Bu tür bir karşı çıkış, yaşamı, yani kendisini gerçekleştirmeye yönelmiş olan varoluşu ve bu sebeple de içsel bir amaçlılığa sahip bir varlığı ortaya koyma çabasıdır. Saf bir şekilde yaşamdan yoksun bir maddi evren düşüncesi organizmanın kendini belirlemesine ve onun kendi içsellğinde derinleşmesine müsaade etmez. Asıl amaç o halde maddenin yaşamdan uzak mekanik yapısını yeni bir açıdan yorumlamaktır. Tözün kendisini, zorunluluk ve nedensellik içeren ilişkisini yeniden ele almak gerekir;

Töz *Nedendir*, çünkü ilinekselliğe geçişine karşı kendi içine yansır ve böylece *kökensel olgudur*; ama o denli de kendi içine yansımaya ya da yalın olanağını ortadan kaldırır, kendini kendi olumsuzluğu olarak koyar ve böylece ortaya bir *Etki*, bir edimsellik getirir ki, salt *varsayılmış* bir edimsellik olmasına karşın Etki süreci yoluyla aynı zamanda zorunludur (Hegel, 1996; 179).

Hegel burada tam olarak Spinozacı Tözsel düşüncüyü neden ve etki ilişkisine ve onun zorunluluğuna çözer. Ancak etki ile birlikte edimsel olan bir neden düşüncesine geçeriz. *Zorunluluğun gücü* olan Töz bu şekilde *causa sui* olabilir. Aslında, Spinozacı töz bölünür; tözün ve onun yüklem ve kiplerinin bütünlüğü nedenselliğe dönüşür ve ayrıca nedenden ayrı bir etkiye geçiş yapılır. Nedensellik ise sonsuza ilerlemenin bitimsizliğinden kendi içine bükülen bir neden etki ilişkisinde etkileşim olarak belirlenir (Hegel, 1996; 181). Etkin ve edilgin tözlerin etkileşimi her ikisini de hem neden ve etki yapar, kendilerinde aynı olarak ortaya çıkarılırlar. İşte özet olarak verdiğimiz süreç bununla ilgilidir; özdeşliğin etkileşim içinde ve bölünme içinde sunuluşu ve Tözün donuk bütünlüğünün bir hareket ile birlikte yaşama yönelik bir itki kazanması, hareketli bir bütünlük olması, yani yaşamın kendisiyle bağıntılı olan olumsuzluğuna dönüşmesi anlağın neden etki zincirinin dairesel hale getirilmesi ile sağlanır. Spinozacı töz bölünür ama neden ve etki ilişkisi de asla bir sonsuzda, tüketilemez bir bitimsizlikte yitip gitmez. Etkileşim ortaya çıkar ve etkileşim tam da özdeşliğin yeni bir sunumudur;

Öyleyse her iki yanda da, öteki ile özdeş bağıntıda olduğu gibi olumsuz bağıntıda da, her biri kendi kendisinin *karşıtı* olur; ama her biri (öyle bir yolda) bu karşıt olur ki, öteki, öyleyse ayrıca her biri, kendi ile özdeş kalır. – Ama her



ikisi, özdeş bağıntı ve olumsuz bağıntı, bir ve aynıdır; Töz yalnızca karşıtında kendi ile özdeşdir, ve bu iki olarak koyulmuş Tözün saltık özdeşliğini oluşturur (Hegel, 2014; 445).

Hegerci töz yorumu, onu bölmek ve bu bölme işleminde onu etkileşim olarak ortaya koymaktan oluşur. Töz bir kipte değil ama karşıtında kendi ile özdeş olur, bu da onun bölünmesi demektir. Bu bölünme olumsuzun sonsuz kendi ile bağıntısının geri planını oluşturur. Sadece kendinin nedeni olan değil ama *kendi ile* olan bir varlığı düşünmek Kavramı düşünmek demektir. Kavram bölünmenin tam olarak kavranması, başka bir edimselliğin varlığının tanınmasıdır; örneğin *benim* bedenim veya *düşüncem* varlığın bir bölünme ve bu bölünmede özdeşliğin ifade edilmesidir. Tam da “dolaysız olanın varsayılması” ondan kendine geri dönüşü de varsayar. Dışsallaştıkça derinleşen içsellik bu koşulda gerçeklik haline gelir; Kendi varlığımızın derinleşmesi düşüncelerimizin ve eylemlerimizin dolaysız edimsellik olarak önümüzde bulunması ile birlikte mümkün olur. İkiliğin ilişkisel hale gelişi ile bu sağlanabilir. Caron haklı olarak Öz Bölümündeki kategorilerin monizme veya düalizme düşme tehlikesinden bahseder; ya öz görünüşleri bir hiçe indirger ki bu monizmdir ya da öz ve görünüş asla birleştirilemez (Caron, 2006: 256). Tam da bölünmede, tözün kendisini “kendi ile” var olan olarak koyuşunda ikilik ilişkisel hale gelir. Özdeşlik de budur; “Zorunluluktan Özgürlüğe ya da edimselden Kavrama geçiş en zorudur, çünkü bağımsız edimselliğin tözselliğini yalnızca geçişte ve *öteki* bağımsız edimselliği ile özdeşlikte taşıyor olarak düşünülmesi gerekir” (Hegel, 1996; 185). Kavram o halde, Hegel’de, her şeyi hiçleştirilen bir özdeşlik varsayımının da, birbirine bağlanamayan çokluğun da ötesinde özdeşliğin hakiki sunumu olarak görülebilir. Bu nokta önemlidir zira Hegel kendi ile ilişki olarak öz-bilincin kavram olduğunu söyler;

Kavram, kendisi özgür olan bir *Varoluşa* geliştiği düzeye dek, *Benden* ya da arı öz-bilinçten başka birşey değildir. Hiç kuşkusuz Kavramlara, e.d. belirli Kavramlara *iyeyimdir*; ama Ben arı Kavramın kendisi, Kavram olarak belirli-Varlığa gelmiş Kavramdır. Buna göre Benin doğasını oluşturan temel belirlenimler anımsatıldığı zaman, tanıdık birşeyin, e.d. tasarım için olağan birşeyin anımsatıldığı varsayılabilir. Ama *Ben ilk olarak* bu arı kendi ile bağıntılı birliktir, ve dolaysızca değil, ama tüm belirliliği ve içeriği soyutlayan ve kendi ile sınırsız eşitliğin özgürlüğüne geri çekilen birlik olarak budur (Hegel, 2014; 448).



Kavram eğer Ben olarak düşünülüyorsa, bu onun kendi ile bağıntılı birlik oluşundan kaynaklanıyor. İlk bakışta Kavramın belirli-varlığı olarak bir Ben düşüncesi akla pek yatmaz gibi görünebilir ama Hegel için Kavramlar sahip olduğum boş evrensellikler değildir. Temelde bir birlik işlevi olarak ortaya çıkarlar. Bu anlamda Hegel'in Kant'a gönderme yapması şaşırtıcı değildir. "Ama tasarımların tüm bileşimi onların *sentezinde bilincin birliğini* gerektirir. Bu nedenle yalnızca *bilincin bu birliğidir* ki tasarımların bir nesne ile bağıntısını, böylece *nesnel geçerliklerini* (...) oluşturan şeydir ve öyleyse giderek *anlaşım olanağı* bile onun üzerine dayanır" (Hegel, 2014; 448).⁴ Bu noktada Kantçı *Aşkınsal Dedüksiyonun* kendisi tam da bir birlik işlevi görerek Kavram gibi işlev gören Aşkınsal Tamalgıya dayanır; nesnel geçerliliği, çokluktaki birliği ve bu sentezdeki bilincin birliğini sağlar. Nesnellik Kant'ta tam da Ben'in kendi ile bu birliğinden çıkar (Hegel, 2014; 449). Nasıl ki Ben kendisiyle bağlı bir birliktir nesnellik de öyle bir birliktir, kendi ile bağlı bir birliktir. Ama Kant'ın konumu sorunludur;

Kavrayan ortam "Ben" dir; her neyle ilgim varsa onun kendini bu birlik formları içerisine sıkıştırılmaya olanak tanınması gerekir. Bu büyük bir olgu, bilginin önemli bir ögesidir; düşüncenin ürettiği şey birliktir; o nedenle o kendi kendini üretir, çünkü Birdir. Gelgelelim Benim bir olduğum ve düşünen olarak yalınlaştırıcı olduğum olgusu Kant tarafından tatmin edici bir şekilde ortaya konmaz (Hegel, 2021; 381-382).

Temelde bir birlik olarak sunulan Ben ne anlamda ve nasıl bu şekilde bir birlik olur? Ortada bunu kanıtlayacak bir şey yoktur. Daha doğrusu epistemolojik olarak Ben'in *kavrayan ortam* oluşu olgusu ortaya konsa bile Ben'in tam olarak kendisinin sunulduğu burada eksiktir. Bu eksiklik, Ben'i sadece eşlik eden bir şeye dönüştürür, ontolojik bir zemini yoktur. Oysa Hegel'in kavramı türettiği tam da onu özbilinç ile ilişkili olarak düşünmesine olanak sağlar; "Özbilinç, hareketsiz Ben = Ben ile sınırlı değildir. O, aynı anda hem birleşik ve hem de bölünmüştür. Bölünme, kendi içinde nesneyi içeren bilinç olarak ve kendinde birlik olarak gerçekleşir" (Limnatis, 2008; 220). Özdeşliğin tözün bölünmesi ile elde edilişi nesneyi dışsal ve verili olarak düşünmeyi de gereksiz kılar. Nesne zaten, bu içsel bölünmede zorunlu

⁴ Kant'tan aktaran Hegel.



olarak verilir. Öznellik bir bölünme ile elde edilir. Tözün bölünmesi öznel-
liğin, Kavramın doğuşudur. O halde Ben asla epistemolojik bir yönden kav-
ranmaz Hegel'de. O bizzat düşüncedir. En sonunda dolaysız idea olarak ya-
şama da bu tür bir özdeşlik ile varılacaktır. Esasında bu nokta Hegel'i sa-
dece Kant'tan değil tüm düşünce tarihinden de ayırır. Ben de, yaşam da
düşüncenin şekilleridir. Hegel'in Kantçı Ben'i ve ona olan ilgisi gayet açık-
tır. Kant'ı ön plana çıkararak da budur ama Hegel Kant'ın aksine Ben'i "dü-
şünüyorum" olarak tanımlamaz ama tam aksine bizzat düşüncenin aldığı bir
biçim olarak ele alır. Ben Kavramdır... Kant'ta "düşünüyorum"un getirdiği
özdeşlik sayesinde nesnellik sağlanır ama Hegel'de özdeşlik varlığın haki-
katidir ve en sonunda asıl özdeşlik de idea olacaktır.

Hegel bu noktayı, her şeyin esasında düşünsel oluşunu, Kant'ın düşün-
cesi üzerine yaptığı eleştiri üzerinden, kendi *Mantık Bilimi* girişiminin ayırt
edici özelliğinin altını çizirken çok iyi bir şekilde ifade eder. Ben, kavram-
lar ve dışsal gerçeklik üçlüsünü bağlamaya çalışan bir düşünce olarak Eleş-
tirel felsefe ile ilgili olarak Hegel şunu söyler;

Eleştirel Felsefe bu üç terimin ilişkisini öyle bir yolda anlar ki, biz düşünceleri
kendimiz ve olgular arasına birer aracı olarak yerleştirir ve bunu bu aracın bizi
olgular ile biraraya bağlamak yerine, tersine onlardan dışlayacağı bir yolda ya-
parız; oysa bu görüşe yalın bir gözlem ile karşı çıkılabilir ve tam bu bizim öte-
mizde ve kendileri ile bağıntılı düşüncelerin ötesinde öteki uçta durması gere-
ken olguların kendilerinin düşünce-şeyler olduklarını, boş soyutlamanın sözde
kendinde-şeyi olduklarını söyleyebiliriz (Hegel, 2014; 22).

Bir tarafta Ben ve düşüncelerim diğer tarafta ise nesnel gerçeklik yok-
tur. Hepsi kavramın etkinliğine geri götürülebilir ki Kavram'ın türetilişi de
bunu kanıtlar. Ayrıca Hegel'de nesnellik de asla Kant'taki gibi basit bir dış-
sallık olarak verili değildir ama kendinde bütünlüğe sahip bağımsız bir bir-
liktir ve en sonunda mekanik olandan ereksel ve dönüştürülebilir olana dö-
nüşür. Nesnellik öznel kavramın etkinliğinde dönüştürülebilir olur. O
halde, Hegel'in durumunda öznellik ve nesnellik birbirine yaklaşır ve bu
yakınlaşma veya özdeşlik de kendisini yaşamda gösterir. Hegel'in Kant'ta
gördüğü o uzaklaşma, düşünce aracılığı ile Ben ve nesnenin sözde yakın-
laşmasının içine sızan zorunlu uzaklaşma kaçınılmaz değildir. Nesnellik öz-
nellikle ilişki içine girebilir ve onun tarafından dönüştürülebilirdir. Özne ve



nesne özdeşliği o halde varsayılan değil ama pratik bir gerçeklikte de gözlemlenebilen ontolojik bir hakikattir. Bu noktayı A. Nuzzo, gerçek anlamda mantıksal düşüncenin ne fenomenolojik ne de metafizik anlamda bir özne tarafından varsayılmayan ama tersine özneyi sonucu yapan bir düşünce olduğunu söyleyerek ifade eder (Nuzzo, 2016; 121).

O halde, metafizik ve fenomenolojik bir Özne düşüncesinin olmadığı, bu her ikisinin de ancak düşüncenin biçimleri olabileceği düşünüldüğünde, Hegel'in Kant'tan ayrımı çok açık bir şekilde görülebilir. Düsing, Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'sinde, kategorilerin dedüksyonu ile uğraşırken asıl sorununun asla öznelliğin yapısı olmadığını ve bu sorunun da ancak nesnellığe referans ile gündeme geldiğini söyler (Düsing, 2008; 415). Oysa Hegel öznelliğin türeyişini gösterir ve ardından *Nesnellik* gelir. Dikkat çekici olan şudur ki biz, Hegel'in *Mantık Bilimi*'nde, Varlık ve Öz bölümlerini kapsayan *Nesnel Mantık*'ta henüz Nesnellik ile karşı karşıya değilizdir. Asıl nesnellik, Öznel Mantık'ta, ikinci bölümdür, öznelliğin ardından gelir. Bu tam da öznenin bağımsız kendi kendine yeterli bir nesnelliliğin koyuluşudur. Bu karışıklığın temelinde Almanca *Gegenständlichkeit* ve *Objektivität* kavramlarının ikisinin de nesnellik olarak düşünülmesi yatar. İlki bir bilinç ile karşıtlık içinde olan ve onun tarafından fark edilen bir nesnellik iken, ikincisinde ise zorunlu olarak bilmeye gönderme yapmayan bir öznellik ile ilişkili bir nesnellik vardır (Winfield, 2012; 275). Bundan başka şunu da aklıda tutmak gerekir; Hegel'de nesnellik öznellikten doğar. O yüzden Hegel tanrının kavramından onun belirli varlığına geçiş tartışmasını Nesnellik (Objektivität) bölümünün başında gönderme yapar. Ama Hegel için nesnellik asla öznel idealizmin bakış açısına sığdırılmaz;

Birinci anlamda Nesne öznel idealizmde saltık gerçek olarak bildirilen Ben = Ben ile karşıtlık içinde durur ve Benin ya da Kavramın onunla yalnızca hiç sonlanmayan bir savaşım içinde olduğu o dolaysız belirli Varlığı içindeki çoklu dünyadır - bir savaşım ki, Benin ona girişmesinin nedeni bu *kendinde hiç olan* başkasının olumsuzlanması yoluyla kendinin ilk pekinliğine kendi ile eşitliğinin *edimsel gerçekliğini* verebilmektir. - Daha belirsiz bir anlamda, öznenin herhangi bir ilgisi ya da etkinliği için genel olarak bir nesneyi imler (2012; 541).

Nesnellik, Kavramın kendi ile dolaylı olan varlığının dolaysızlıkta ortadan kaldırılışıdır, o yüzden o "dolaylılığı ortadan kendi ile dolaysız bağıntıya kaldıran Kavramın anlamını taşır" (Hegel, 2014; 542). Yani, Hegel'de



öznel idealizmin temel (Kant, Fichte) perspektifinde olduğu gibi kendi ile eşitliğin sayesinde kurulduğu zorunlu varsayım değildir. Nesnellığe bizzat kavramın kendisi yayılır; “Bu dolaysızlığın kendisine bu yolla dolaysızca ve bütünüyle Kavram yayılır” (Hegel, 2014; 542). Bu tür bir nüfus etme, yayılma ile birlikte kurulan nesnellik kavramın kendine yeten ve bütünlüklü dolaysızlığını imler; ama bu bütünlük kavramdan bağımsızdır ve ayrımların ortadan kaldırılışı olarak bu bütünlük ögelere ayrılır. Onun ögelere dağılışı bu ögelerin birbirlerine ilgisiz varoluşunu da beraberinde getirir (Hegel, 1993; 216). Kavram hiçbir zorlamaya meydan vermeden kendiliğinden nesnellığe geçiştir! Hegel tam da bunu söyler ve bununla Öznel İdealizmin çözülmeyen karşıtlığında kalmak istemediğini göstermeye çalışır (Hegel, 1993; 216). Ama Kavram’ın bu kendi dışına çıkışı veya bu dolaysızlığa yayılışı ile Hegel tam olarak neyi gösterir? Daha önce belirtmiştik; kavram kendi içinden içeriği *salverir* ve burada da kendi içinden nesnellığı, kavramın dolaylılığının ortadan kaldırılışı olarak dolaysızlığı serbest bırakır! Nesnellik zorunlu olarak kavramın ruhunu taşıyan bir ilgisiz çokluk ve kendinde bağımsız bir bütünlük imgesi taşır. Ama en sonunda şununla karşılaşırız; “Erek kendinde Nesnellik ile bağıntılı olan ve öznel olma eksikliğini kendisi yoluyla ortadan kaldıran olarak koyulmuş Kavram olduğu için, ilkin dışsal olan ereksellik Ereğin olgusallaşması yoluyla içsel ve İdea olur” (Hegel, 2014; 542). Özetle, Hegel öznel idealist özdeşliği nesnellığı içinde ortaya koyar, onu bir varsayım olmaktan çıkarır ve nesnel kılar. Hegel, tam olarak, *özdeşliği nesnelleştirir!* Ben=Ben’deki özdeşlik nesnel bir zemine kavuşur. Zira nesnellik özneliğin dışında konulmuş değildir, o özneliğin ruhunu taşır, zira onda kavramın nefesi vardır. Nesnellik erekselliğin içinde kavranabilir ve içsel bir erekliliğe, kendi içinde kendi ereğini taşıyan bir varlığa, yaşayana dönüşebilir. O halde epistemolojik olsun (Kant) ve bu epistemolojik bakış açısının pratikte temelleneceğini söyleyen pratik felsefe (Fichte) olsun özdeşliği tam olarak ortaya koyamazlar, ama özdeşlik gereklidir, zira varlık ile düşüncenin birliği ve bunun getirdiği epistemolojik kesinlik ile pratik etkinliğin gücü ancak bu şekilde sağlanabilir. İdea, ya da özne ve nesnenin özdeşliği bunu ifade eder.

Peki, nesnellığı bu şekilde uysal veya dönüştürülebilir kılan nedir? Nesne elbette epistemolojik olarak kavrandığında içine girilemez bir şey olarak düşünülebilir. Ama pratikte dönüştürülebilin bir şeydir. Bu başka



bir açıdan özneyi nesne ile bağlama üzerine düşünmek demektir. Bunun bir biçimi olmalıdır. Hegelci ideanın ilk biçimi, dolaysız idea olarak *Yaşam* buna bir cevap olabilir.

Özdeşliğin Biçimi Olarak Yaşam veya Alman İdealizminde Paradigma Değişimi

Hegel'in konumu üzerinde konuşurken, onu felsefe tarihi içinde konumlandırarak hareket etmek en doğru yol olacaktır. Zira *Mantık Bilimi*'nde *Yaşam* diye bir bölümün varlığı özellikle bizi buna doğru sevk ediyor. Yaşam gibi bir şeyin bir mantık kitabında olması gerçekte üzerinde düşünülmesi gereken bir şeydir ama ayrıca bir düşünürün, bu durumda Hegel'in, ayırt edici bir özelliğidir. Bu yüzden, *Yaşam* sorununa geçmeden bu sorun üzerinde durmak Hegel'in özgünlüğünü ve yerini teşhis etmemizi kolaylaştırır. Hegel esasen Kant ve sonrasını içine alan Alman İdealizmi içinde düşünülebilir. Kroner Kant'ı, Fichte'yi, Schelling'i ve Hegel'i şu şekilde tanımlar; "Kant, etik bir idealist olarak bile en başta bilimsel bir zihin iken, Fichte bir eylem ve emir adamı, bir öğretmen ve bir vaiz iken, Schelling özünde bir şair ve bir vizyoner iken, Hegel metafiziğe dönüşmüş bir teolojinin düşünürüydü" (Kroner, 1948; 22). Elbette bu şekilde bakılınca, Hegel'in diğer idealistlerden farkı, teoloji ile birlikte erekselliği de içinde barındıran ve bunu nedenselliğin asıl biçimi olarak koyan bir düşünür olarak ortaya çıkmasıdır. Ama Kroner'in de dediği gibi Hegel bir metafizikçidir. Kant sonrası dönemde metafiziğin küllerinden yeniden doğuşudur. Bundan başka, Kant'tan Hegel'e özdeşlik de biçim değiştirir; epistemolojik olarak tamalğının varlığı, pratikte Ben'in kendisini koyuşu (Fichte) ve doğa felsefesi ile yaşama dönük ilgi üzerinden Ben=Ben özdeşliğinin tekrar sağlama çabaları (Schelling, Hegel)... Doğa felsefesi asıl olarak Kant ve Fichte sistemlerini temellendirme amacı içindeki Schelling'in büyük girişimidir. Hegel de bunun devam etmesini sağlar. *Mantık Bilimi*'ndeki yaşam kavramı bunun en önemli kanıtıdır. Hegel'in de dediği gibi; "Eğer Mantık boş, ölü düşünce-biçimlerinden başka bir şey kapsamıyor olsaydı, o zaman onda İdea ya da Yaşam gibi bir içerikten hiçbir biçimde söz edilemezdi" (Hegel, 2014:579).

Epistemolojik ve Pratik olandan (Kant ve Fichte) doğaya, yaşama, or-



ganizmaya geçiş önemli bir dönüşümdür. S. Gardner Alman İdealizmi ifadesini tarihsel bir düşünce biçimi olarak Kant'ı Spinoza ile birlikte okuma girişimi olarak görür veya ilk başta bunun üzerinden anlamlandırır. Doğaya dönme isteği ve bunu Kant ile birlikte yapma çabası... Yine de Spinozacı tehdit de söz konusudur; öznelğin nesnellikte erime tehlikesi her zaman vardır. Ama bundan daha derinde, Spinoza'ya gönderme yapmayı gerekli kılan şey ise Alman Romantizmi etkisidir. Alman Romantizmi özne ve doğa ilişkisini düşünme biçimidir; doğayı basit bir mekanik nesnellikten ve pratikteki değersizlikten kurtarma girişimi ona ve öznenin onunla deneyimine değer verme biçimidir (Gardner, 2002; 222). Alman idealizmi o halde, Spinozacı ilgiye de doğrudan neden olan doğanın ön plana çıkarılışını talep eden bir düşünceye dönüşür. Yine de bu Kantçı *aşkınsal dönüş* ile birlikte düşünülmelidir. Öznenin yasa koyuculuğu elbette kabul edilmelidir ama doğanın kendisi de göz ardı edilemez veya değersiz olarak addedilemez. O halde, öznenin özdeşliği ile birlikte doğanın ön plana çıkışı sentez içinde düşünülmelidir. Doğayı aşkınsal dönüşle birlikte ele alma çabası ve öznelğin ahlaki motivasyonunun doğanın değerine zarar vermeyecek şekilde düşünülmesi isteği, tam da Alman İdealizmini tanımlayabilir (Gardner, 2002; 223-224). Örneğin, bizce Hegel'de tözün kavrama dönüşümü, kendi içinden geçiş olarak kavrama evrilmesi bunu en iyi şekilde ifade eder. Daha açık bir ifadeyle, Öznelğin nesnellığın dışında, onun ötesinde olmayıp, onunla aynı evrenin parçası olması gerekliliği tam da Alman İdealizmini tanımlar. Bu nedenle, Alman İdealizmi için, özdeşliğin, düşünce ve varlığın birbirine aidiyetinin, *doğanın içinden* yapılması gerektiği aşıkâr hale gelir.

Öznelğin nesnellik ile özdeşliğinin sağlanması bu durumda ister istemez epistemolojinin de, ahlaki perspektifin de dışına düşerler. Görevin ve amaçların dünyasından başka bir yerde konumlanmak gerekir. R. Kroner Kant, Fichte ile Schelling, Hegel arasındaki ayrımı Platon ve Aristoteles arasındaki ayrıma benzetir. Buna göre, bir tarafta idealler, onların insan için model oluşu ile diğer tarafta Aristocu "varoluşun kendisinin yapısıyla, gerçek tözleri oluşturan ve canlandıran ve kendilerini doğanın ve tarihin gerçek süreçleri içinde fiilen gerçekleştiren fikirler" üzerine dayanan bakış açısı vardır (Kroner, 1948; 8). Ya da yine Kroner'in yaptığı bir ayrıma göre, iki grup arasındaki ayrım Hristiyanlıkta inanca dayanan görüş ile dogmatik görüş arasındaki ayrıma da benzetilebilir;



Kant ve Fichte'nin etik idealizmi, elbette Hıristiyanlık biçiminde değil, ahlaki akıl ve ahlaki özerkliğe dayalı bir inanç biçiminde en yüksek inanç hakkını savunur. İkinci dönemin estetik ve spekülâtif idealizmi, başlangıçta Tanrı ile birlikte olan ve Tanrı olan ve her şeyin onun tarafından yapıldığı Logos'un mantığı gibi görünen Hegel'in teolojik mantığında doruğa ulaşır (1948; 9).

Öyleyse geçiş *pratik* olandan *spekülâtif* olan doğru oluyor gibidir. Ama burada Kroner'in de dikkat çektiği gibi asıl gelişme tam da doğanın ele alınışında gerçekleşir. Doğanın mekanik ve matematiksel olarak ele alınışı ki asıl olarak Kant'ın birinci kritiği için doğa bu anlamda nesnedir, doğanın canlı ve yaşayan bir şeye dönüşümü ile yerinden edilir. Bu büyük bir değişimdir, zira doğa en yüksek gerçekliğini organizmada ve organizma da kendi en üst biçimini akıl da ifade edecektir (Kroner, 1948; 14). Bu, Hegel'deki *Yaşam* olarak ideadan *Bilgilenme* ve *İstence* geçiş ile paralellik taşıyan bir şablondur. Ama Kroner'in asıl dikkat çektiği şey ise Hegel ile ilgilidir; bu organizmanın tam da metafizik bir konuma yükselmesidir. Organizma kendi içinde çelişkileri barındıran ama bu çelişkide asla yok olmayan, çelişkiyi içinde taşıyan ve bu çelişki ile birlikte var olan bir biçim olarak tam da en metafizik şeydir. Kroner bunu şu şekilde açıklar; "Organik birliğin gizemi ile gerçeğin gizemi bu şekilde örtüşür. Organizmanın bütünü ile parçaları arasındaki ilişki, artık tüm metafizik çelişkilerin kendisinden kaynaklandığı ilkel karşıtlık olarak kabul edilmektedir" (Kroner, 1948; 29-30). Yaşama geçiş metafiziğin, ama özellikle de Kant sonrası metafiziğin olanağını yaratır. *Logos* kendi gerçekliğinin en somut halini ilk olarak yaşamda gösterir. Bunun izini sürmek esasında Hegelci özdeşliğin izini sürmektir. Ben=Ben özdeşliği ancak yaşam ile ilgisinde anlaşılabilir.

Bu tür bir geçişi, yaşamla birlikte Ben=Ben özdeşliğinin daha üst seviyede anlaşılmasına doğru ilerlemeyi nasıl anlamak gerekir? Bunu belki de en iyi ifade eden Karen Ng gibi duruyor. Doğrudan kendisini nesnellüğün karşısında bulan *bedensiz öznelliğin* kendisi esasen güçsüz ve ontolojik açıdan da zeminden yoksun kalır. Yukarıda, Rosen üzerinden belirttiğimiz gibi, özne ve nesne ne kadar birlik içinde duyumsansalar da, özne ile nesne birbirinden uzaklaşır. Hegelci spekülâtif özdeşlik tezi, yaşam düşüncesi ile bu eksiği kapatır. Ng'nin ifadeleriyle;

Özbilinç her zaman hem yaşayan bir nesne hem de özbilinçli bir öznedir ve onun yaşamla özdeşliği ve özdeş olmayışı –yani o yaşamdır ve yine de kendisini



ondan ayır eder ve kendisini saf yaşama karşıt olarak koyar, yani, o amaçlılık biçimidir ama bu biçimin de bilgisine sahiptir ve onu çeşitli biçimlerde belirleyebilir- onun olumsuzluğunu oluşturur (Ng, 2013; 35).

Yaşamın devreye girişi özneyi doğrudan nesnellik ile karşıtlaştıran düşüncenin ötesine gider. Hem özne hem de nesne *hem özne hem de nesne olarak eklenir* (Ng, 2013; 37). Özne ve nesne basitçe karşı karşıya getirilmemelidir, zira Ng'nin de belirttiği gibi özbilinç ilk önce yaşamın bilincidir. Yani o kendi yaşamı ile ilişkilidir. Bu açıdan bakılınca özne ve nesne elbette karşıtlardır ama kendi içlerinden eklenirler de; özne olarak özbilinç hem yaşamıdır hem de ondan ayrıdır... Ekleme burada sihirli sözcük gibi duruyor. Bu noktada Ng, Hegel'in bu bakış açısına kavuşmasında belirleyici olanın Schelling olduğunu söyler. Hegel 1801'de Schelling'in tarafını tutarak Fichte'nin karşısında konumlanır. *Schelling ve Fichte'nin Felsefi Sistemleri Arasındaki Fark* (1801) bu dönüşümü ifade eder. Hegel organizmaya ve yaşama dönüşle birlikte Schelling etkisindedir. Buradaki asıl neden ise Hegel'in Fichte'de yetersiz ve tamamlanmamış bir özdeşlik görmesidir. Fichte'de eksik olan nedir? Hegel'e göre bu ampirik Ben ile birleşmenin açık kılınmamış oluşudur; "Saf özbilinç (Ben = Ben) ve ampirik bilinç (Ben = Ben + değil-Ben) mutlak karşıtlıklar olarak kabul edildiğinde, Fichte yalnızca ikisinin tamamlanmamış bir sentezini gerçekleştirebilir" (Hegel'den aktaran Ng, 2013; 39). Saf sezgi ile varılan Ben=Ben'den Ben ve değil-Ben'e geçiş sorunu sadece öznel ve sezgisel bir özdeşlik sunar. Temelde Kantçı sistemi kendisini koyan Ben'in etkinliği üzerinden kurma çabası da eksik kalır. Peki, bunun çözümü tam olarak nedir? Nasıl olur da Ben'in kendisi kendi sonlu ve zorunlu olarak dışsal sınırlama gerektiren varlığından gerçekten de kendi etkinliğinde kendisiyle özdeşliğine varabilir? Daha açık bir ifadeyle spekülâtif bir özdeşlik nasıl sağlanabilir? Esasında Fichte kendisini *tam anlamıyla* nesne olarak alamayan bir özne ortaya koyar, ama gerçek anlamda onun kendisini nesne olarak da görmesini sağlayan hem nesne hem de özne olan organizmadır. Ben hem yaşamım olarak varım ama onun da ötesindeyimdir... Bu farktaki özdeşlik tam da Ben=Ben'in de imkânıdır. Diğer türlü, asla kendi özdeşliğine nesnel olarak veya dışsal olarak koyulmuş bir biçimde sahip olamayan ve bunun için mücadele eden ahlaki bir Ben ile karşı karşıya kalırız. Ben'in kendisi ile özdeşliği tam da organizmanın bulunuşu ile birlikte düşünülür.



Buraya kadar temelde Ng'nin dikkat çektiği noktaya, yaşamın, özbi-
lincin ilk nesnesi olması vasıtasıyla tutarlı bir özdeşliğin olabileceği fikrine
göz attık. Bu fikrin arka planında ise felsefe tarihi açısından, etik ve episte-
molojik bir bakış açısının natüralist bir metafiziğe dönüşmesinin oldu-
ğunu vurgulamış olduk. Temelde Schelling'in ve Hegel'in bakış açısının, ya-
şamı ve organizmayı felsefe sisteminin içine dâhil etme düşüncesinin arka-
sında Kantçı sistemdeki aşkınsal perspektifin tutarlılığını sağlama isteğinin
de var olduğunu hatırlatmak gerekiyor. Fichte, Kant'ı şüpheli saldırıya
karşı koruma amacıyla kendi bilim öğretisini geliştirirken, Schelling de
bunu doğa felsefesi ile yapmaya çalışır. Bu, Kantçı felsefenin temel iddiası-
nın, yasa koyucu varlıklar oluşumuzun imkânının, gerçekte, bağlı olduğu
başka koşulları gerektirdiği anlamına gelir; temsil ile nesnenin, ideal ile ger-
çeğin uyumlu olması gerekir (Beiser, 2008; 522). Kantçı Aşkınsal Felsefe-
deki bilginin koşulları düşüncesi başka bir koşula, *nesne ile öznenin özdeşliği*
koşuluna bağlıdır. Bu da temelde organizmaya ve erekselliğe doğru bir ge-
çişi zorunlu kılar. Beiser bu noktayı şu şekilde özetler; Schelling'te doğa
etkinlik olur, yani Fichte'nin bir zamanlar Ego için söyledikleri doğaya ak-
tarılır. Bu, bir hamlede özneliğin nesneleşmesi, nesneliliğin de özneleşmesi
anlamına gelir; doğa ego olur ve ego da doğa olur (Beiser, 2008; 530).

Dikkat edilirse, Kantçı Aşkınsal Tamalgının özdeşliğinin, içeriği bir
arada tutan birliğinin daha da sağlam kılınması ve derinleştirilmesi gereki-
tiği Alman İdealizminin temel sorunsalı olarak kalıyor. Kant Aşkınsal Ta-
malgıyı şöyle tanımlıyordu;

Bilincin tüm sezgi verilerini önceleyen ve nesnelere tüm tasarımları ile onları
olanaklı kılacak biricik yolda bağnıtya giren birliği olmaksızın bizde hiçbir
bilgi yer alamaz ve bilgilerin birbirleri ile hiçbir bağlantı ve birlikleri olamaz.
Bu arı kökensel, değişmez bilinci *aşkınsal tamalgı* olarak adlandıracam. Bu adı
hak ettiği şundan açıktır ki, en arı nesnel birlik, eş deyişle, *a priori* kavramların
(uzay ve zaman) birliği bile, ancak sezgilerin bilincin bu birliği ile ilişkileri yo-
luyula olanaklı olur. Bu tamalgının sayısal birliği öyleyse *a priori* tüm kavramların
temelinde yatar, tıpkı uzay ve zaman çoklusunun duyarlık sezgilerinin teme-
linde *a priori* yatıyor olması gibi (Kant, 1993; 90).

Temelde burada Kant bu birliği, Aşkınsal Tamalgının birliğini de-
ğişmez, kökensel olarak adlandırır. Öznenin değişmezliği olmasa epistemolo-
jik tutarlılık gerçekleşmez. Ayrıca öznenin kökensel olarak bağlayıcı ve bir



araya getirici gücü olmasa ve dahası kavramlar ona ait olmasa bu yine gerçekleşmez. Epistemolojik kaygılar özdeş bir Ben'i gerekli kılıyor. Özdeşlik en temelde yer alması gereken varsayım olarak görünüyor. Kantçı teorik bakış açısını temellendirmek amacıyla pratiğin önceliğini vurgulayan Fichte için de temel sorun özdeşlik meselesidir;

Fichte'nin tam olarak kendini belirleme ideali, onu Kant'ta imkânsız olan tek bir şeye bağlıdır: kendiyle özdeşlik, noumenal ve fenomenal kendiliklerin birliği. Fichte'ye göre, ego doğa üzerinde ne kadar kontrol sahibi olursa, rasyonel karakteri o kadar büyür ve duyuşsal karakteri kaybolur (Beiser, 2008; 278).

Peki, pratiğin, kendini belirlemenin, bu şekilde ön plana çıkışı ne ile açıklanabilir? Fichte için bu esasında etkinlik olarak Ben'in ortaya konulmasının zorunluluğu ile ilgilidir. İlk olarak, onun kendisini Kantçı olarak gördüğünü belirtmek gerekiyor; “Şunu fark ettim ki, ben Kant tarafından daha önce belirtilmemiş hiçbir şeyi söyleme kabiliyetinde olmayacağım, bu ister doğrudan iste dolaylı yolda olsun” (Fichte'den aktaran Limnatis, 2008; 76). Fichte, Kant'ın *Aşkınsal Dedüksiyonunun* temelde sistematik bir birliği, aklın sistem halinde sunulmasının imkânını verdiğini düşünür (Beiser, 2008; 233). Kategorilerin duyuşsal malzemeye uygulanışının imkânı olarak Aşkınsal Tamalığın özdeşliği tam da kendini belirleme imkânını da getirir. Bilen değil ama etkinlik halindeki bir Ben... “Düşündüğümüzün bir an önce düşündüğümüz ile tam olarak aynı olduğunun bilinci olmasaydı, tasarımlar dizisindeki tüm yeniden-üretim yararsız” olacağından (Kant, 1993; 89), epistemolojik kaygı ile ön plana çıkarılan bu birlik şimdi pratiğin etkin gücü ile bir arada düşünülüyordu. Anlıksal sezgi ile kendini hem özne hem de nesne olarak sezen Ben fikir ile beraber, yine Ben olmayanın dönüştürülmesi fikri ortaya çıkar. Kant'tan Fichte'ye geçiş bunu ima eder, ama yine de Kantçı bir geçiştir!

Esasında tüm bunların gerisinde pratiğin ön plana çıkarılması isteği olsa da, Maimon'un (1753-1800) eleştirisinin, duyu yetisine duyuşsal olmayan bir yeti aracılığı ile müdahale etmenin anlamsızlığı eleştirisinin de neden olduğunu belirtmek gerekiyor. Heterojen iki yetinin birleştirilmesi imkânsızdır, dolayısıyla bilgi de imkânsızdır, zira bilgide duyuşsal içeriğe duyuşsal olmayan bir biçim ile müdahale edilir. Fichte'de etkinlik olarak Ben'in ön plana çıkışı bu açıdan anlaşılabilir; Ben'in, değil-Ben'i koyması bu tür bir heterojenlik eleştirisini de ortadan kaldırır. Ve dahası, teorik olarak



dış dünyayı varsaymak ile pratikte onu koymak veya türetmek arasında büyük bir fark vardır; “Teorik akıl Ben’den, değil-Ben’i türetmediği ve Ben ile değil-Ben’i mutlak Ben’de birleştiremediği için, bize Ben ile değil-Ben’in birliğini sağlayan bir akıl buyruğundan başka bir şey kalmaz ve Ego düzenleyici bir ideale dönüşür” (Beiser, 2008; 238-39). Teorik akıl hiçbir şey türetmez ama varsayar. Pratik akıl ise üreticidir, müdahale eder, ben olmayı dönüştürür. Kısacası, Aşkınsal Tamalgının anlamı olması için özne ve nesne özdeşliği gereklidir! Kantçı epistemolojik özdeşlik o halde pratik bir özdeşliğe, pratikte bir özdeşliğin yaratılmasına doğru ilerler. Ama bu aslında daha da fazlasını içerir; kendi özdeşliğini koyan, Ben=Ben olarak tarif edilen ego tam olarak teorinin pratiği varsaydığını ortaya koyarak düşünce tarihinde önemli bir girişimi başlatır. Pratik bir kabiliyet olmasa teorik bir kabiliyet de olmaz ve bu Schelling’e ve Marx’a kadar gider (Limnatis, 2008; 87). Şüphelikten kurtulmak için Ben’in kendi kendisini koyması, özdeşlik önermesi üzerinden gerçekleşir ve bu özdeşlik önermesi de esasında aklın tarihselliğini ortaya çıkartır. Ben=Ben demek, Ben, Benim demektir, kendini koyan bir etkinlik olarak Ben’in öne sürülmesi demektir. Tarih de bu etkinliktir.

Kant Etkisi

Beiser’in şu sözlerine kulak verelim; “Dolayısıyla Fichte ile artan farklılıklarına rağmen, Schelling hala Fichte’yi ve kendisini ortak bir bakış açısının temsilcileri olarak görüyordu. Onlar Kantçı geleneğin son gerçek mirasçılarıydılar, eleştirel felsefenin lafzi değilse bile ruhunun son savunucularıydılar: özne-nesne özdeşliği ilkesi... (Beiser, 2008; 492). Beiser bu sözleri Schelling’in *Doğa Felsefesi*’ni incelerken söyler. Burada dikkat çekici olan bir şey vardır. Bu, asla Fichte ve Schelling’in Kantçı olmaları değildir, ama Kantçı felsefenin gizli kalmış ve çok da kolay fark edilemeyen bir ruhunun ve de özünün olduğu iddiasıdır. Özne ve nesne özdeşliği... İlk bakışta, Kant sadece biçimsel ve epistemolojik bir özdeşlik ile karşımızdadır. Ama bu pek de işe yaramaz. Bize gereken, ister istemez özne ve nesne özdeşliğidir; öznenin kendisiyle, sadece bilginin koşulu olma gerekliliği nedeniyle özdeş olması yetmez, bunun temellendirilmesi gerekir. *Ezoterik Kantçılık* budur. Özne ve nesne özdeşliği Kantçılığın gizli mirasıdır. Hegel bunu gerçekleştirmeye çalışır ve *idea* da bu özdeşliktir. Ama bu özdeşlik de yaşamda, organizmadan ve bunların ele alınmasından dolayı mümkün olur. Yukarıda



bunu Ben'in bedenleşmesi olarak ifade etmiştik. Ben sadece etkinlik değildir ama yaşayan, yaşam sahibi bir varlık olarak da görülmelidir. Ama o aynı zamanda yaşama da indirgenemezdir; özdeşliğin fark içinde sunuluşudur bu. O halde tüm bu süreçte özdeşlik Ben'in veya tinin veya yaşamın özdeşliği olarak görülmelidir. Bunu anlamak için Hegel'in *Felsefe Tarihi Derleminde* Kant'ın paralojizmlerini incelerken onun hakkındaki yorumu bakmak faydalı olacaktır;

Şimdi, düşünen ego bir töz mü, bir ruh mu yoksa bir ruh-şeyi mi? Daha başka sorular ise onun kalıcı, maddesiz, bozulmaz, kişisel ve ölümsüz ve bedenle reel bir ortaklığa sahip olup olmadığı sorularıdır. Tasımın yanlışlığı, Akıl için özsel olan aşkınsal öznenin birliği ideasının bir şey gibi ifade edilmesine dayanır; çünkü onun kalıcılığı ancak bu şekilde töz haline gelir. Yoksa kendimi elbette düşüncemde kalıcı olarak bulurum, ama sadece algılayan bilinç içerisinde -dışında değil. Ego o nedenle düşüncelerimizin boş, aşkınsal öznesidir, ayrıca bu ancak kendi düşünceleri yoluyla bilinir hale gelir; ama onun kendinde ne olduğu hakkında en ufak bir fikir bile devşiremeyiz (Hegel, 2021; 388-389).

Bir paralojizm, formu itibarıyla yanlış bir tasımdır. Tanım olarak paralojizm budur. Buradaki sorun ise duyuşal olarak verili olmayan bir şey hakkında onun bir töz mü yoksa bir şey mi olduğu üzerine yorum yapmanın imkânsız oluşu ile ilgilidir. Ben bir töz olarak kabul edilebilir mi? Kantçı bir düşünce için onun sadece *aşkınsal öznenin birliği* olması söz konusudur, başka bir şey değil. O *algılayan bilinç içinde bulunur dışarıda değil*, daha doğrusu o bir nesne olamaz! Bu konu hakkında Kant haklı olabilir ama burada bir sorun ortaya çıkar;

İlk olarak, egonun bir ruh-şeyi, duyuşal bir mevcut varoluşa sahip ölü bir kalıcılık olmadığını ileri sürerken yerden göğe kadar haklıdır; gerçekten de eğer sıradan bir şey olsaydı, deneyimlenebilme yeteneği taşıması gerekirdi. Ama ikinci olarak, Kant bunun zıddını, yani bu evrensel olarak ya da kendini-düşünen olarak egonun, nesnel bir kip olarak gerek duyduğu gerçek realiteyi kendinde taşıdığını öne sürmez (Hegel, 2021; 389).

Kant ölü bir şey olarak ego düşüncesinden uzakta durur ama onun daha üst düzeyde bir şey olmasından kaynaklanmaz bu. Ego bir şeye, töze filan indirgenemez çünkü Kant için gerçeklik sadece duyuşal olana indirgenir. Elbette Ego sıradan bir şey değildir ama bu onun bir gerçeklik taşıdığı



ve çok üst düzey bir gerçeklik olarak alınması gerektiği düşüncesini getirmez; “buna göre, ego dış deneyimde verilmediği için reel değildir. Çünkü öz bilinç, genelde ego, Kant'a göre, realite değildir” (Hegel, 2021; 389). Bu açıkçası Hegel için kabul edilebilir bir bakış açısı değildir. Görmüştük ki Hegel'de tözün özneye geçişi kendisiyle ilişkili olan bir varlık biçimi olarak Kavramın ortaya çıkışı anlamına geliyordu. Ben veya öz bilinç de Kavramın belirli varlığı olarak ortaya çıkıyordu. Ben o halde çok üst düzey bir gerçekliktir! Ego veya onun biçimi, kendiyile ilişkili olmak, kendi ile bağıntı içindeki olumsuzluk olmak anlamında, bir şey değildir ama onun çok ötesinde, tüm hakikatin biçimidir. Kavram varlığın hareket içinde, kendiyile birlik içinde verilisinin biçimidir ve bu yüzden de elbette töz veya bir şey değildir. Kant Descartes'ın konumunu aşarken haklıdır, ama bu konumu sadece onun adlandırılmaz bir şey olarak bırakarak aşmak tam bir aşma sayılmaz. Ben bir töz değildir, bu doğrudur. Ama o daha fazlası, kavramdır!

Şimdi Hegel Kant'ta yine de çok önemli bir iç görü olduğunu belirtir; “Bu tamalının kökensel sentezi kurgul gelişme için en derin ilkelerden biridir; Kavramın doğası üzerine doğru bir anlayışın başlangıcını kapsar ve kendi içinde bir sentez olmayan o boş özdeşlik ya da soyut evrensellik ile tam bir karşıtlık içinde durur” (Hegel, 2014; 452). Kavram soyut özdeşlik değildir ama bir sentezdir veya daha doğru bir ifadeyle bir etkinliktir. Kant'ın Aşkınsal Tamalgısı bir çokluğu bir birlik içinde birleştirmenin, onu bir nesne=x yapmanın bilinci ise zorunlu olarak çokluğu *kendisinin* bir araya getirdiğinin, bir x temsili altında birleştirdiğinin ve bunu da *aynı kalan özne olarak* yapmış olduğunun bilincinde olmalıdır; “Öyleyse kendinin özdeşliğinin kökensel ve zorunlu bilinci aynı zamanda tüm görüngülerin kavramlara göre, e.d. kurallara göre birleşiminin eşit ölçüde zorunlu birliğinin bir bilincidir” (Kant, 1993; 91). Kendinin özdeşliğinin bilinci benim aslında çeşitli kavramlarla bir çokluğu birleştirmiş olduğumun bilincidir, öz bilinçtir. Tam da Kavram budur! Kavram soyut özdeşlik değil ama bir etkinliktir, bir sentezdir. O halde bir şey bile olmayan veya gerçekliği düşünemeyen bir Ben yerine kavram olarak benden bahsetmek gerekir. Hegel, Kantçı paralojizmlerdeki eleştiriyi haklı bulur. Ama bunu Ben'in bir töz veya bir şey olmanın ötesinde kavram olduğunu, tözün de hakikati olarak kendiyile ilişkili olumsuzluk biçimi olduğunu söyleyerek yapar. Kavram tözün kendisini ona öz-



düğü biçimdir. *Mantık Bilimi* de bu kavram biçimini saf haliyle ortaya koymanın bilimidir. Ya da daha tam bir ifadeyle, *kavramın kendisiyle özdeşliğinin biçiminin*, kendiyile bağlantılı olumsuzluk olma etkinliğinin biçiminin ortaya konmasıdır. O halde, *Mantık Bilimi* söz konusu olunca, gerçekliğin *etkinliğinin* biçimi olarak kavramdan bahsetmemiz gerek. Sonrasında ise bu doğada organizma ve tin felsefesinde de tin olacaktır;

Yaşam ya da örgensel Doğa onda Kavramın ortaya çıktığı Doğa basamağıdır; ama kör olarak, kendi kendisini kavramayan, e.d. düşünmeyen Kavram olarak; düşünen Kavram olarak yalnızca Tine aittir. Ama Kavramın o tinsel olmayan şekli gibi bu tinsel şekli de onun mantıksal biçiminden bağımsızdır ve bu nokta üzerine daha önce Giriş bölümünde zorunlu ön-anımsatma yapılmıştı; bu ilkin Mantığın İçerisinde aklanmayı bekleyecek bir konu değildir ve o bilim başlamadan önce durulaştırılmalıdır (Hegel, 2014; 450).

Burada, *Mantık Bilimi*'nde bir biçim olarak kavramdan bahsederiz ama doğada kavram organizmadır, yaşamdır veya düşünen kavram da tindir! Kavram kendiyile ilişkili olmanın, kendini nesne olarak almanın ve kendini gerçekleştirmenin *biçimidir*. Kavram bu şekilde düşünülüyorsa, diğer bir deyişle yaşam olarak veya tinsel olarak düşünülüyorsa nesnellik de anlam değiştirir; nesnellik de Kant'ta olduğu gibi duyuşal gerecin bir nesne=x'te birleştirilmesi ile oluşturulan bir birlik değildir. Kavramın ruhundan üretilen nesnelliktir; "Olgusal olanın ondan türetilmesi, eğer buna türetme denecekse, ilkin özsel olarak Kavramın biçimsel soyutlaması içinde kendini tamamlanmamış olarak göstermesinden ve onun kendisinde temellenen diyalektik yoluyla Olgusalığa öyle bir yolda geçmesinden oluşur" (Hegel, 2014; 454). O halde, Hegel, Kant'taki gibi yasa koyucu olma fikrini aşar, yaratıcı gücü devreye sokar. Hukuki bir dil yerine teolojik dil çok açık bir şekilde kendisini hissettirir. Bu teolojik dilin arakasında ise özne-nesne ilişkisinin bir olumsuzlama ve dönüştürme içinde görülmesi saklıdır. Din'deki nesnellik ve öznelklik karşıtlığının ortadan kaldırılması hedefi bilimsel düşünce için de geçerlidir der Hegel (Hegel, 1996; 216). Bu ise bilme ve eylem alanı olarak bir nesnellik ve onun başkılığını ortaya koymayı gerektirir. Bu yüzden, nesnellik, kendini belirleme olarak kavramdan ortaya çıkar ve onu kendi *tamamlanmamış* olma halinden kurtarır. Bundan başka, kendini belirleme de asla görelili olmayan, kendi kendine yeterli bir gerçeklikte meydana gelebilir; "Nesnellikte, kendinde ve kendisi için belirlenmesi gereken bir



şeye sahibiz. Bu kendi kendine yeterli bağımsızlık, tam olarak nesnellığı bilginin uygun nesnesi yapan şey olabilir (...) Görelî olan bir şeyi bilmek istemezsiniz. Nesnel olanı bilmek istersiniz” (Winfield, 277-278).

Özetlersek, Kant'ta nesnellik duyusallığın öznel biçimlerine ve aşkınsal tamalgının birliğine bağlı iken, bir nesne=x iken, Hegel'de tamamen bir yaratma söz konusudur, kavramın dolaysızlığı olarak nesnellığın ortaya çıkışı söz konusudur. O halde kavramın nesnellikle ilişkisi onun, onu, nesnellığı, kendisinden oluşturmasıdır. Kantçı tahayyülde, duyu verisine biçim olarak uygulanan Kavram yerine, burada, öznenin kendisini gerçekleştirdiği, kendi ruhunu verdiği nesnellik olarak Kavram vardır. Bir organizma için bu çevresi ile kurduğu ilişkidir. Karen Ng'nin sözleriyle; “Kendinde ve kendisi için belirlenen Kavram, kendini zemin yapan, mutlak zemin olarak anlaşılan Kavram, yaşamın etkinliği ile bilinçsizce ortaya çıkar ve edimselleşmesinde öz-bilinçli biçim-etkinlik ya da tin haline gelir” (Ng, 2020; 161). Organizma için onun çevresi, tin için ise coğrafya ve tarih...

Kant bir anlamda Kavramın biçiminin öngörüsünü verir. Bu sözünü ettiğimiz Aşkınsal Tamalgıdır. Ama Kant, bundan başka, Hegel'e ve ayrıca Schelling'e bundan daha çoğunu da verir ve bu da yaşam düşüncesinde ortaya çıkar. Bu da erkliliktir. Ereklilik meselesine girebilmek için birkaç ayırım yapmamız gerekiyor, zira ereklilik, Kant'ta *belirleyici yargılara* karşıt olarak düşünümsel yargılara aittir. *Belirleyici yargı*, evrenselin altına tikel olanı koyduğumuz zaman elde edilen yargıdır, örneğin kedi kavramına sahip olduğumuzda ve tikel bir kedi hakkında “bu bir kedidir” dediğimizde söz konusu olan belirleyici yargıdır. Buna karşılık düşünümsel yargı ise eldeki tikeli bir evrenselin altına yerleştirme işidir. Mantıksal, estetik ve ereksel olmak üzere üçe ayrılır. Mantıksal olanı yeni ampirik kavramlar ve yasalar bulunduğu ortaya çıkar. Estetik düşünümsel yargı ise güzel ve yüce ile ilgili olarak ortaya çıkar. Ereksellik ise örgensel ve canlı varlıklar ile ilişkili olarak sahip olduğumuz deneyimde ortaya çıkar; içsel olarak bir erekselliğe göre yapılmış canlı bir varlığın deneyimi ile ilgilidir (Thorpe, 2015; 175).

Temelde Ereksellik iç ya da dış ereklilik olarak düşünülebilir; “örneğin ren geyikleri Eskimolar kuzeyde yiyecek et bulabilsinler diye vardır” dersek elimizde dış ereklilik vardır. Buna karşılık Ren geyiğinin kendisini kendi için doğal amaç olarak koyduğumuzda iç ereklilik vardır, zira amaç artık



ona içkindir, onun varlığına özeldir (Copleston, 1989; 261). Özetle, Copleston'un dediği gibi, bir şey doğanın bir ereğini tenselleştirmektedir! Kant'a rağmen, ereksellik bizim doğaya dayattığımız bir şey değildir, tam tersine doğanın bize dayattığı bir şeydir (Ng, 2013; 45). Doğa, organizmada kendi kendisini belirleyen olarak gösterir. Organizma kendi içinde hem neden hem etki, hem de bütün ve parçanın birbiriyle uyumlu ilişkisidir (Ng, 2013; 44). Bu anlamda organizma iç ereklilik fikrinin somutlaşmasıdır. Hegel, Ansikopedi'de 58. paragrafta Kant'ın bunu daha ileri bir doğa anlayışı için geliştirmemesini eleştirir. Zaten kendisi de tam olarak bunu yapar. Amaç, "dolaysız nesnellüğün olumsuzlanması dolayısıyla özgür varoluşa çıkmış kendi-için-varolan kavramdır" (Hegel, 1993; 222). Bu anlamda erek, nesnellüğün kavramla birlikte kavranışına, ideaya geçişin de zemindir. Nesnellik ve kavramın birliği olarak idea ereklilik ile ortaya çıkar. İdeanın da ilk biçimi *Yaşam*dır. Ereklilik Nesnellüğün son biçimidir, ama Yaşam da ideanın ilk biçimidir. O halde *erek* tam da kurucu bir kavramdır, ontolojik bir değeri vardır; "Hegel için, dolaysızlığı içinde yaşam ya da İdea, potansiyel bir gözlemci ya da araştırmacıyla olan ilişkilerinden tamamen ayrı olarak, kendi içlerinde organik varlıkların statüsünü karakterize eden ontolojik bir kategoridir" (Dahlstrom, 2008; 170). Basitçe bir gözlemci için maksim olarak hizmet etmez sadece. Bu anlamda organizma, yaşam, ereklilik tam da özne ve nesne özdeşliğinin kurucu uğrakları olarak görülür. Diğer bir deyişle erek asla bir yargı meselesi değildir ama ontolojik bir meseledir; Nesnellüğün kendisi öznellikten gelir, ama öznellik de Varlık ve Özün sonucudur. Hiçbir şey boşlukta oluşmaz. Öznellik de nesnellik de ortaya çıkarlar, mantıksal olarak türetilirler. Ereksellik de yine Nesnellüğe içkindir! Doğa veya genel olarak nesne üzerine bir yargı ile ilgili olmaktan öte kavramın etkin olarak dönüştürülebileceği bir nesnellüğün imkânı yine nesnellüğe içkin olarak bahşedilir. Nesnellik kendi bağımsız varlığı içinde erekbilimsel olarak ortaya çıkar. Kendini belirlemenin ortamı olarak bağımsız nesnellik erek ile birlikte belirlenebilir olarak ortaya çıkar. Şimdi, Hegel'in şimdiye kadar söylemiş olduklarımız ile ilgili bakış açısını kendisinden dinleyelim;

Kant'ın felsefeye büyük hizmetlerinden biri de bir yanda görelî ya da dış ve öte yanda iç Ereksellik arasına getirmiş olduğu ayrımdır; iç Ereksellikte Yaşam Kavramını, İdeayı açığa sermiş ve bununla felsefe Usun Eleştirisinin ancak ek-sik, çok bozuk ve yalnızca olumsuz olarak yapmış olduğu şeyi olumlu olarak



yapmış ve onu derin-düşünce belirlenimlerinin ve Metafizik'in görelî dünyasının üzerine yükseltmiştir (Hegel, 2014; 561).

İç ereklilik ile birlikte tam da ideaya, yani özne ve nesne özdeşliğine ulaşıyoruz. Ama ayrıca Kant'taki eksiklik bile onda tamamlanıyor; bu eksiklik ise tam bir akıl sisteminin tamamlanışı anlamına gelir, zira "Teleoloji genel olarak daha yüksek ilkeyi, varoluşu içindeki Kavramı, kendinde ve kendi için sonsuz ve saltık olanı taşır, -bir özgürlük ilkesi ki, öz-belirleniminin eksiksiz pekinliği içinde, Mekanik'in dışsal belirlenişinden saltık olarak kurtulmuştur" (Hegel, 21014; 561). Ama bu tür bir tamamlama, olumlu anlamda kavramların kendilerini belirlemesi sürecinin tamamlanması *kendini belirleme olarak belirlemedir*. Teleoloji bunun gerçekleşmesini sağlar. Mekanik olandan ve onun dışsal bir şekilde belirleniminden varoluşa geçen kavram olarak ereğe geçiş, akıl sistemi olarak kavram sisteminin bütünlüklü tamamlanışını sağlar. Bu da ideada, tam bir özdeşlikte gerçekleşir. Diğer bir deyişle Kant'ta birbirine karşıt olarak konulan ereksellik ve mekanizm Hegel'de bir dönüşüme uğrar; birinden diğerine geçilir;

Erek kendini Mekanik'e ve Kimyasallığa üçüncü olarak göstermiştir; onların gerçekliğidir. Kendisi henüz nesnellik alanının ya da bütünsel Kavramın dolaysızlık alanının içerisinde durduğu için, genel olarak dışsallık tarafından etkilenir ve karşısında onunla bağıntılı olduğu nesnel bir dünya bulur.(...) Daha yakın ilişki söz konusu olduğunda, dolaysız bütünlük olarak mekanik nesne kendi belirlenmişliğine karşı ve böylelikle belirleyen olmaya karşı ilgisizdir. Bu dışsal belirlenmişlik şimdi öz-belirlenime gelişmiştir ve böylelikle nesnede yalnızca iç, ya da yine aynı şey, yalnızca dış Kavram olan Kavram bundan böyle belirtiktir; Ereğ ilkin tam olarak bu mekanik Kavrama dışsal olan Kavramın kendisidir (Hegel, 2014; 563).

Basitçe ifade edersek, antinomideki karşıtlık yoktur, ama birinin diğerine alt güdümlü olduğu bir gelişim sürecini ifade eden kavramsal bir gelişmeye, kavramın kendisini belirleme sürecine şahit oluruz. Mekanik olanın dışsallığından farklı olarak, erekte, özgürlüğe geçeriz, tıpkı tözün öznelliğe çözünmesinde olduğu gibi; mekanik nedensellik kör zorunluluk iken ve nedeni olduğu şeyde kendisini kaybederken, "Ereğ, buna karşı, *kendisinde* belirliliği ya da yalın nedensellikte ilişkisinde henüz başkalık olarak görüneni, etkiyi kapsıyor olarak" görünür ve neden gibi bir geçiş içinde değildir ama



“kendini saklar” ve “öz sakınımına” sahiptir. Bu anlamda erek de kavram gibidir; “Kavram ki, belirlenimlerinin asıl birlik ve düşünselliklerinde yargıya ya da olumsuzlamayı, öznel ve nesnel olanın karşısavını kapsar ve o denli de bu karşı savın ortadan kaldırılışındır” (Hegel, 1996; 222). Erek o halde nesnelliğin ilk başta dışsal olarak sunulan bağıntı biçimini içsel kıldığı gibi kavrama benzer şekilde, ayrımları da ortadan kaldırır ve “karşıtlığı kendisi ile özdeş olarak koyacak bir yolda olumsuzlar” (Hegel, 1996; 222). Özetle, erek, kavramdaki kendi ile olumuz bağıntıda kendiyile özdeş olma biçimini kapsar. Kendisine olumsuz olarak görünen dışsallığı olumsuzlayarak onda kendisi ile birleşir. Erek bu anlamda ayrımların ortadan kaldırılması olarak kavramın özdeşliğidir. Ya da G. Gentry’nin ifadesiyle; “Erek olarak kavram, elbette bir belirlemenin, öznenin, yani somut kavramın kendi kendisini belirlediği, diğerinin ise yalnızca bir yüklem değil, aynı zamanda dışsal bir nesnellik olduğu nesnel bir yargıdır” (Gentry, 2019; 161).

Bu içkin geçişin, kendine alt güdümlü kılan erekliliğin bakış açısına geçişin kendisi, bizi ideaya götürür: öznellik ve nesnelliğin özdeşliğine; “Ama Ereğin olgusallaşmasında kendinde olmuş olan şey tek-yanlı öznenin ve onun karşısında bulunan nesnel bağımsızlık görünüşünün ortadan kaldırılmış olmasıdır” (Hegel, 1996; 226). Erek öznel kavramın nesnellikte kendi kendisi ile birleşmesini sağlar. Erek bu anlamda ideaya geçişi işaret eder; özdeşliğin tam ve eksiksiz sunumuna; “Erek yalnızca bir Gerek ve çaba değildir, ama somut bütünlük olarak dolaysız Nesnellik ile özdeşdir” (Hegel, 2014; 574) Ya da erek ontolojik olarak Kant ve Fichte’nin öznel idealizmlerinin aşılmasını işaret eder; sadece bir gereklilik değildir ama bir özdeşliktir, özne ve nesne özdeşliğidir... İdea özne ve nesnelin birliği iken, *Yaşam da dolaysız ideadır, yani asıl anlamda özdeşliğin ilk biçimidir!* Şimdiki amacımız bunu ele almak olacaktır.

Yukarıda söylediğimiz bir şeyi tekrarlırsak; Gardner’ın dediği gibi Alman idealizmi doğanın kendisine değer atfetme düşüncesi ile *Aşkınsal Felsefenin* getirdiği mirasın bir araya getirilmesi üzerinden anlaşılabilir. Ama bu da yine Kant’ın *Eleştirel Felsefesi*’nin araçları ile gerçekleşir. Aşkınsal Tamlığı, kendiyile ilişkili olmanın biçimini, kavramın biçimini verdiyse, erek üzerine Kantçı tartışmalar da ideanın ve sistemin bütünlüğüne imkân tanımışlardır. Hegel bu anlamda yukarıda tanımlandığı şekliyle Alman İdealizminin iyi bir örneğidir.



Dolaysız İdea Olarak Yaşam

Hegel idea ile birlikte özne ve nesne özdeşliğini, ezoterik Kantçılığın hedefini gerçekleştirir. Kavram ve Erek bu noktada önemli aşamalar olarak öne çıkarlar. Kavram öznelliğin kendi içinde biçimi, nesnellik ise yine öznellik olarak kavramın belirlenimine açık bağımsız bütünlük olarak belirlenir. Erek ise kavramın olgusallaşmasına doğru atılmış adımdır; “İdea kendinde ve kendi için Gerçek (Wahre) olandır, Kavram ve Nesnellüğün saltık birliğidir. Düşünsel içeriği belirlenimleri içindeki Kavramdan başka bir şey değildir” (Hegel, 1996; 227). Olması gerekenden edimsellikte gerçek olana doğru bir geçiş de olur. Kant’tan daha ötede bir konumda bulununca, ideanın bir hedef değil ama nesnelliği ile birleşmiş öznellik olduğu gerçeği ortaya çıkar;

Kant İdeayı zorunlu birşey olarak, hedef olarak görür ki, kök-imge olmakla bir maksimum olarak saptanmalı ve edimselliğin durumunu her zaman ona daha da yaklaştırmak için çaba gösterilmelidir. Ama İdeanın Kavramın ve Nesnellüğün birliği olduğu, Gerçek olduğu sonucu ortaya çıktığına göre, onu yalnızca yaklaşılması gereken ama kendisi her zaman bir tür öte-yan olarak kalacak bir hedef olarak görmemek gerekir; tersine, edimsel herşey yalnızca İdeayı kendi içinde taşıdığı ve onu anlattığı düzeye dek vardır (Hegel, 2014; 576).

Varlığın kendi kendine içkin hareketi kavramı doğuruyorsa, bu zaten düşünce ve varlığın ayrı olmadığını imler. Nesnellik de uzak ve anlaşılabilir bir şeyi veya bütünlüğü değil ama belirlenebilir bir başkalık olarak bütünlüğü ifade ettiğine göre idea zorunu bir sonuç olarak ortaya çıkar. Ama bu şekilde ele alındığında bir sonla mı karşı karşıyayız? Özne ve nesne birliği ile birlikte tüm hareket tükenmiş midir? Bu nokta önemli zira burada hareketin kendi kendisinin imkânı olan bir biçim olarak kavram, tüm hareketi sona erdiren bir biçim haline dönüşmüş olur. Caron’un dikkat çektiği şu noktayı unutmamak gerekir; bu uzlaşma veya birleşme mutlak olumsuzluk temelinde ortaya çıkar, yani kavramda ve kavram kendisiyle olumsuz bağıntı olarak her sözde birliği yine parçalar. “Mutlak özne ancak kendisini yorulmak bilmez bir şekilde tekrar fethetme olarak kendisiyle özdeşdir” (Caron, 2006; 293). Yani “kavram bir hiçtir, o bir şey değildir, o varlığın ve özün bütünlüğünün hareketli birliğidir” (Caron, 2006; 293). O halde birlik imgesi bir sona değil ama varlığın açıklanmasının son noktası olarak bir son-



dur. Bir ilke olarak sondur. Kavramı, içeriği kendinden itibaren sunan biçim olarak tarif etmişti Hegel. O halde bir hareketin ilkesi olarak Kavram erekle birlikte kendisini nesnel kılar. Kendisinden itibaren ortaya koyduğu bağımsız nesnellikle belirlenebilir olur. İdea bu ontolojik düzlemde bir son değil ama bir açıklama ilkesi olarak sondur! Kantçı ideanın koşulsuz oluşu gibi Hegelci idea da bir koşulu olmayan ama bizzat koşul olmaktadır. Veya yine Platon'un ideası gibi özdeş-olmayandan ayrı ve saf bir özdeşlik değil ama özdeş olmayan başkalıkta kendiyile özdeş olmaktadır ki Hegel'e göre, Platon'da bu somutlaşma eksiktir denebilir (Doz, 1987; 280).

Ama Platonculukta eksik olduğu düşünülen somutlaşma aşaması da esasen öznelğin eksikliğidir. İdea bir birlik olduğu kadar, bir *bağıntı* ve *olumsuzluk* ilişkisi de barındırdığından varlığın hareketinin ilkesini verir ve buna göre idea;

Yalın Kavramın kendi-için-var-olan Öznelğinin ve ondan ayırıldıkları Nesnellüğünün bağıntısıdır; birincisi özsel olarak bu ayrılmayı ortadan kaldırma itkisi, ve ikincisi ilgisiz koyulmuşluk, kendinde ve kendi için bir hiçlik olan kalıcılıktır. Bu bağıntı olarak İdea kendini bireyselliğe ve bunun örgensel-olmayan doğasına ayırma ve yine örgensel-olmayan doğayı öznenin gücü altına geri getirme ve ilk yalın Evrenselliğe geri dönme sürecidir (Hegel, 2014; 578).

Felsefe tarihi açısından ele alındığında, Platoncu özdeş-olmayandan ayrı özdeşlik düşüncesi yerine, özdeş-olmayanı kendisinin altına getiren bir özdeşlik vardır ki Hegel bu özdeş-olmayanı *ilgisiz koyulmuşluk olarak* ifade eder. Kant'taki pratik yönü, gerekliliği ön plana çıkarır ve bunu da pratiğin gerçekleşebileceğini, gerçekleşmiş bir ereğin nesnellığe içkin olduğunu ifade ederek yapar. Bir bakıma Platoncu idea öznellikle, olumsuzlamayla birlikte nesnelleşir. *İlgisiz koyulmuşluk* dönüşüme uğrar. Kavram ki kendini gerçekleştirme itkisidir! Bu yüzden, özdeşlik kendini gerçekleştirme hareketinin ifade edilmişidir; Varlıkta kendi kendini temellendiren kendiyile bağıntılı olumsuzluk olarak özdeşliğin (kavramın) nesnellikte kendisini ifade etmesi ve onu kendi öznelliği altına getirme çabası veya itkisinin ifadesidir. O halde özdeşlik esasında kırılığandır da. Ontolojik olarak bir bağıntıyı ifade eder ama bu bağıntı da sürekli bozulur ve başka başka biçimler alır. Zira kendini gerçekleştirme itkisi aynı zamanda sürekli olarak olumsuzlama itkisi olarak kendi içinde daha da derinleşme itkisidir. O halde özdeşlik bir defa gerçekleşince biten ve tözsel olan bir şey değildir ama sürekli



bozulan ve yenilenen bir süreci ifade eder, diğer bir deyişle, özdeşlik kendi içinde özdeşliğin bozuluşunu da içerir;

İdea özsel olarak *Süreç*tir, çünkü özdeşliği ancak saltık olumsuzluk ve dolayısıyla diyalektik⁵ olduğu ölçüde Kavramın saltık ve özgür özdeşliğidir. Öyle bir ilerleyişidir ki, onda Kavram tekil olan evrensellik olarak kendini nesnellığe ve buna karşı karşısava belirler, ve Kavramı tözü olarak alan bu dışsallık kendini için eytişim yoluyla öznelliğe geri getirir (Hegel, 1996; 230).

Genel olarak bakıldığında, yukarıdaki pasaj sürece yaptığı vurgu ile özdeşliği sürekli bir oluş içinde olmak olarak tanımlar. Kavramın nesnellığe karşı varlığı, onu karşısavı olarak belirlemesi ve bu nesnellığın öznelliğe geri dönüşü bir defa gerçekleşmiş ve bitmiş bir şey değildir. Kalıcı bir özdeşlik, özdeşlik olarak düşünülemez. Ve yine Hegel'in vurguladığı gibi birlik sadece “gerçek birliğin kendinesini, tözselini anlatır” (Hegel, 1996; 231). Oysa öznelliğe vurgu idea da çok açıktır ve bu vurgu ile birlikte öznellik kendisini hem nesnellikten ayırt eder hem de kendini onunla özdeşleştirir. Kısacası, öznellik nesnellikte kendi kendisi ile birlik içinde durup kalmaz. Bir olumsuz birlik söz konusudur. Süreç *versus* birlik! İdea da o halde tözsel anlamda birlik olsa da, “kendinesi” birliğe yönelik olarak konulsa da, öznellik asla birliğin bu tözsel ve olumlu yanında durup kalmaz, nasıl ki töz kendi ile olumsuz ilişki olarak tözlere bölünüyorsa ve öznellikte çözülüyorsa, burada da öznellik nesnellığın üzerine yayıldığından (Hegel bu “yayıma” fiilini *übergreifen*'i kullanır ve esasında burada yukarıdan kavramak anlamı da vardır, yani dolaylı olarak kavrama da gönderme vardır) kendi ile olumsuz bağıntı olarak kavram mutlak anlamda olumsuzlama olduğundan birlik hep süreç içinde bir birliktir, yani kırılığandır. Ya da yine idea *sonsuz yargıdır*, yani sonsuzca ilişkili olan ama aynı zamanda da bölünmüş olan bir birliktir. Her iki yanı da “kendini tamamlamakla o denli de ötekine geçmiştir” (Hegel, 1996; 230).

Bu şekilde bakarsak eğer, *özdeşlik ve farkın özdeşliği* ifadesi Hegelci özdeşlik düşüncesini ifade etmeye yeterli midir? Bu noktayı dolaysız idea olarak Yaşam'a göz atınca daha iyi bir şekilde açıklama getireceğimizi düşünüyorum. Eğer idea temelde nesnellikle öznelliğin özdeşliği gibi katı bir tanıma sahip olsa, diğer bir deyişle, ondaki olumsuzluk ve bağıntı eksik olsa,

⁵ Mantık Bilimi'nin Türkçe çevirisinde “eyitişimsel” kelimesi kullanılmış. Biz metinde tutarlılık olması adına “diyalektik” dedik.



katı bir birlik düşüncesi geçerli olduğundan özdeşlik, *özdeşlik ve farkın özdeşliği* olarak tanımlanabilirdi. Burada bir sürecin olduğu düşünülürse ve süreç dendiğinde de, asla katı bir değişmezliğe ve belirlenime gönderme yapılmadığı düşünülürse bu tanım yanlış olmasa bile eksiktir. Yaşam temelde bunun iyi bir ifadesi olacaktır. Yaşam tam da yukarıda bahsedilen nesnelliğe yayılma ile ilgilidir;

Yaşam, şimdi İdeasında daha yakından irdelenirse, kendinde ve kendi için saltık *evrenselliştir*; Kavram onun kendisinde taşıdığı nesnelliğe baştan sona yayılmıştır ve bu nesnellik tözü olarak yalnızca Kavramı taşır. Parça olarak ya da başka bir dışsal yansıma göre ayırddilen şey bütün Kavramı kendi içinde taşır; Kavram onda her-yerde-bulunan Ruhtur ki, kendi ile yalın bağıntı olarak ve nesnel Varlığa ait olan çoklukta Bir olarak kalır (Hegel, 2014; 581).

Daha açık bir şekilde ifade edilirse, *yaşam* ile birlikte öznel düşünce veya kavrama bedensellik verilir. Bu asla başka bir Ben değildir; nesnel bir özne-nesne olarak Ben'dir, düşüncenin öznel özne-nesnesinin nesnel karşılığıdır. Beden tam da Ben'i veya düşüncüyü nesnellüğün içerisine sokar ki bu yüzden dolaysız ideadır. "Kavram ruh olarak bir bedende olgusallaşır ki, ruh bunun dışsallığının dolaysızca kendi kendisi ile bağıntılayan evrenselliğidir" (Hegel, 1996; 231). Ruh kavramdır, bedeninin etkinliğinin ilkesidir, bu kendisi ile dışsal ilişki içindeki nesnellığı bir birliğe bağlayan kavramın olgusallaşmasıdır! Ama ayrıca bu tekil beden olarak yaşamdan, bu *tekil dirimli şeyden* bahsederiz. Yaşam o halde nesnellüğün içine yayılan kavramı (kavramın evrensel-tikel-tekil birliğini) ifade der. Yani ruhun yayıldığı bedende kavramın kendisini nesnelleştirdiği görülüyor.

Burada asıl mesele bu iki özne-nesne bağıntısının ilişkisidir. Bu bağıntı, öznel ve nesnel özne-nesnel arasındaki bağıntı bize, yukarıda gündeme getirmiş olduğumuz özdeşlik paradigmasını, özdeşlik ve farkın özdeşliği fikrini sorgulatacak cinstendir. En temelde her ikisi de özne-nesne olan öznel ve nesnel yanların özdeşliği birbirine indirgenebilir mi? Ng bunu şu şekilde ifade eder;

Öznel ve nesnel yanlar biçimsel olarak aynı olsalar da (her ikisi de "özne-nesnedir"), yine de ayrı ve karşıt kalırlar; bunlar bire indirgenemezler. Özbiliş yaşayan nesne ile hem özdeştir hem de değildir, bir ilişki ki her ikisinin kendilikle ve diğer düşünce nesneleriyle ilişkisini sürekli belirler (Ng, 2013; 42).



O halde indirgenemez bir ikiliğin içindeyiz ama bu ikilik öz ilişkisinde olduğu gibi ilgisiz bir ikilik değildir; karşımızda Caron'un ifade ettiği ilişkisel bir düalizm veya eklemelenmiş bir monizm vardır (Caron, 2006; 229). Öz temelde görünüş ile ilişkisinde onu kendisinin görünüşü haline getirmede başarısız kalma tehlikesi taşır. Oysa burada, yaşamda, ruh-beden ilişkisinde ikilik yerine tam bir birlik vardır ama bu birlik beraberinde, birini diğerine indirgemeyi de getirmez. İkilik zorunlu olarak kalır ama eklemelenmiş bir birlik gibi veya ilişkisel bir ikilik gibi tercüme edilir. Özün görünüşü kendine mal etme çabası burada tamamına erse de bu asla monizme yol açmaz. Bölünme kavranmış bir bölünmeye, kavrama delalet eder, zira kavram kendiyle ilişkili olmayı kendi ile oluşu ifade eder, yani ilişkili bir ikiliği. O halde, Caron'un (Caron, 2006; 280) telaffuz ettiği, özdeşliğin ve farkın özdeşlik ve farkı ifadesi daha doğru değil midir? Yukarıda Hegel'in birlik düşüncesine karşı tavrını gördük. Bundan başka daha *Mantık Bilimi*'nin başında Hegel'in varlık ve yokluğun hem özdeşliği hem de farkına yaptığı vurguyu da hatırlamak gerekir. Temelde diyalektik ilişkili olarak düşünme ama asla indirgememe düşüncesidir. Öznellik ve nesnellüğün özdeşliğidir, ama bu özdeşlik öznellik ve nesnellüğün özdeşliği ve farkı olarak da yorumlanmalıdır. Kısacası, birlik ve uzlaşma sadece özdeşliğin bir uğrağıdır ama tamamı değildir. Her ne kadar Hegel'in yaşam ile birlikte özdeşlik ve farkın özdeşliğini sağladığı söylene de ki, Ng böyle düşünür, gerçekte hem birliğin eklemelenmiş olarak sunumu hem de sürece yapılan vurgu bunun yeterli bir özdeşlik tanımını olmadığını gösterir. Özdeşlik, özdeşlik ve farkın özdeşliği ve farkıdır. Burada fark öylesine eklenmez; fark olumsuzlamanın mutlaklığını vurgular. Olumsuzlama asla bir olumluda tözsel olarak sonlanmaz.

O halde bir özet sunmaya çalışalım; ikilik olarak öz tözsel birlikte, tözilinek ilişkisinde kendisini ifade etse de ikilikte, bir bölünmede kavrama çözülür. Kavram da kendi ile olumsuz bağıntı olarak kendi tamamlanışını nesnellikte, onu belirleyerek gerçekleştirir, ama nesnellik asla indirgenmiş ve ele geçirilmiş veya mülk edinilmiş bir nesnellik değildir. Ne de kavram kendi kendisini nesnellikte tamamlanmış olarak bulur ve olumsuzluğunu tüketir; kavram zaten mutlak olumsuzluktur. Olumsuzluğun gücü hem bağlar hem de çözer, özdeşlik de bu hareketi ifade eder.

Ama bundan başka bir nokta daha söz konusudur; özdeşliğin ortaya konuşu olarak *Mantık Bilimi* tam olarak neyi ifade eder? Tam bir özdeşliğin



sunumudur elbette ama doğa ve tını de bağlamaz mı? Onların geçişlerini sağlayarak, düşüncenin kendi kendisi ile özdeşliğini de sağlamaz mı? Hegel özdeşliğin tam sunumu için bir *Mantık Bilimi*'nin gerekliliğini vurgular; bir *Doğa Felsefesi* yeterli değildir. Özdeşlik sisteminin tam olarak gerçekleştirilebilmesi için, Doğal ve tinsel yanların sunumu için *Mantık Bilimi* gereklidir. Hegel'in Schelling ile ilgili yorumuna bakalım;

Schelling'in kusuru, genelde bu İdea'nın, onun kendini ideal ve doğal dünyaya ayırttırmasının ve ayrıca bu belirlenimlerin bütünlüğünün, Kavramın onlarda zorunlu kıldığı şekilde ortaya konup geliştirilmemesidir. Schelling bu bakış açısına yükselmiş olmadığı için düşüncenin hakikatini yanlış kavramıştır; sanat eseri bu nedenle ona göre, içinde İdea'nın tını için varolduğu en üstün ve biricik biçim olmaktadır. Gelgelelim İdea'nın en üstün biçimi gerçekte onun kendi ögesidir; düşünce, kavranan İdea, bu yüzden sanat eserinden daha yüksektir. İdea hakikattir ve gerçek olan her şey İdea'dır; İdea'nın dünya içerisinde sistematikleşmesinin, zorunlu bir peçesini kaldırıp açığa çıkma olduğunun kanıtlanması gerekir (Hegel, 2021; 465).

Kavramın kendisinin sunumu olarak *Mantık Bilimi*, "Kavramın onlarda (doğa ve tinde) zorunlu kıldığı şekilde ortaya konup" gerçekleştirilmesini varsayar. Kısacası, Schelling'in çabası olan *Doğa Felsefesi* bir *Mantık Bilimi* ile birlikte tinsel alanla birlik içinde sunulabilir. *Mantık Bilimi* bu anlamda sistemin farklılaşmış birliğinin kavramsal biçimde sunumunu mümkün kılar. Doğa Felsefesinin ve Aşkınısal felsefenin ikiliğinin düşünce biçimi içinde özne ve nesne özdeşliğini gerektirdiği ortaya çıkar; Alman İdealizmi Aşkınısal Felsefenin, Doğa Felsefesi ile bir araya getirilme çabasıdır. Koşulu da Hegel'in Schelling üzerinden söylediğine göre Mantık Bilimi'dir. Özne ve nesne özdeşliğinin düşünce içinde sunumu olarak Mantık Bilimi...

Kaynaklar

- Beiser, F. (2008). *German idealism. The struggle against subjectivism (1781-1801)*. USA: Harvard University Press.
- Caron, M. (2006). *Etre et identité: Meditation sur la logique de Hegel et sur son essence*. Paris: Cerf.
- Copleston, F. (1989). *Kant*. (Çev. A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- Dahlstrom, D. (2008). *Philosophical Legacies Essays on the Thought of Kant, Hegel, and Their Contemporaries*. Washington: The Catholic University Of America Press.



- Dottori, R. (2019). Essence as Reflection. In Cesaris, Pagano and Weslati (Eds.) *Hegel, Logic and Speculation* (pp. 27-41). London: Bloomsbury.
- Doz, A. (1987). *La logique de Hegel et les problemes traditionnelles de l'ontologie*. Paris: Vrin.
- Düsing, K. (2008). Kant's Theory of Apperception and Hegel's Criticism. *Midwest Studies in Philosophy*, 8, 1, 409 – 431
- Gardner, S. (2002). German idealism. *Aristotelian Society Supplementary Volume*, 76, 1, 211–228.
- Gentry, G. (2019). The Ground of Hegel's Logic of Life and the Unity of Reason. In Gentry, Pollok (Eds.). *The Imagination in German Idealism and Romanticism* (pp. 148-172). London: Cambridge University Press.
- Giovanni, G.D. (1973). Reflection and contradiction: A commentary on some passages of Hegel's science of logic. *Hegel-Studien*, 8, 131-162.
- Hegel, G.W.F. (1996). *Anabatlarda felsefî bilimler ansiklopedisi I: Mantık Bilimi* (Çev. A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- Hegel, G.W.F. (2014). *Mantık Bilimi* (Çev. A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- Hegel, G.W.F. (2021) *Felsefe Tarihi Dersleri III*, (Çev. D. B. Kılınc). İstanbul: Notabene yayınları.
- Kant, İ. (1993). *Ari usun eleştirisi*. (Çev. A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- Kroner, R. (1948). The year 1800 in the development of German idealism. *The Review of Metaphysics*, 1, 4, 1-31.
- Limnatis, N.G. (2008). *German Idealism And The Problem of Knowledge. Kant, Fichte, Schelling and Hegel*. USA: Springer.
- Ng, K. (2013). Life, self-consciousness, negativity: Understanding Hegel's speculative identity thesis. In Khurana (Ed.), *The freedom of life: Hegelian perspectives* (pp. 33-67). Köln: August Verlag.
- Ng, K. (2020). *Hegel's Concept of Life*. New York: Oxford University Press.
- Nuzzo, A. (2016). Hegel's Metaphysics: The Absence of the Metaphysical Subject in Hegel's Logic. In Allegra de Laurentiis (ed.), *Hegel and Metaphysics: On Logic and Ontology in the System* (pp. 119-134) De Gruyter.
- Rosen, S. (2014). *The Idea of Hegel's logic*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Thorpe, L. (2015). *Kant Dictionary*. London: Bloomsbury
- Winfield, R.D. (2012). *Hegel's science of logic: A critical rethinking in thirty lectures*.



Maryland: Rowman & Littlefield Publishers.

Öz: Hegel'in özdeşlik sorununu ele alan bu yazımızda, amacımız Heglci özdeşlik düşüncesinin somut bir problemle, yaşam ile ilişkili olduğunu ortaya koymaktır. Hegel için özdeşlik ilk olarak Kavram ile ardından ise dolaysız idea olarak yaşam ile anlaşılabilir. Bu amaçla Hegel'in Mantık Bilimi'nde Kavram, Nesnellik ve idea bölümlerine odaklandık. Ama bundan önce Öz bölümündeki Özdeşlik tartışması üzerine durduk ve burada özdeşliğin öz-görünüş ilişkisi içinde saltık bir birlik çabası olarak ortaya çıktığını vurguladık. Bu şekilde, temelde özdeşliğin bir birlik sağlama meselesi olduğunu vurguduk ve bu birliğin en tam şekilde yaşam idea-sında gerçekleştiğini belirttik. En son olarak ise özdeşliğin Heglci tanımı olarak sunulan özdeşlik ve farkın özdeşliği tanımının yeterli olup olmadığını sorguladık.

Anahtar Kelimeler: Hegel, özdeşlik, yaşam, kavram, Alman idealizmi, Kant.

