

Araştırma Makalesi

Başvuru: 21.07.2023

Kabul: 18.09.2023

Atıf: Coşkun, Seyit. “Öz bilinc in O luş u mu ve Tanın ma P roblem i: Narziss ve Goldmund,” *Temaşa Felsefe Dergisi* sayı: 20 (Aralık 2023): 85-100. <https://doi.org/10.55256/temasa.1331151>

Öz bilinc in O luş u mu ve Tanın ma P roblem i: Narziss ve Goldmund

Seyit Coşkun¹

ORCID: 0000-0002-2491-7046

DOI: 10.55256/TEMASA.1331151

Öz

Felsefe tarihinde, öz bilinc in o luş u mu ve tanın ma sorununa ilişkin en kapsamlı çözümlenme ve kavramsallaştırma *Tinin Fenomenolojisi* adlı eserinde Hegel tarafından yapılmıştır. Makalede, bu konuyla ilgili temel referans olan bu eserin özellikle “Bilinç” ve “Öz bilinç” bölümündeki çözümlenmelere yönelik yeniden bir okuma denemesi yapılmaktadır. Öz bilinc in o luş u mu ve tanın ma sorununa ilişkin felsefi literatürde yapılan çalışmalar genelde bu eserin Öz bilinç bölümünde ortaya konulan Efendi-Köle diyalektiğine odaklanmaktadır. Dolayısıyla öz bilince ve tanın ma sorununa ilişkin diğer yaklaşımlar fazla dikkate alınmaz. Bu nedenle çalışma, Efendi-Köle diyalektiğiyle birlikte öz bilince ilişkin farklı değerlendirme ve anlamlandırma olanaklarına dikkat çekmeyi amaçlamaktadır. Bu amaçla, çalışmada öncelikle insanın öz bilinç olarak o luş u mu, kendini tanıması ve bilmesi üzerinde durulmaktadır. İkinci olarak, iki öz bilinc in tek taraflı ve eşit olmayan tanın ma biçimi olarak Efendi-Köle diyalektiğine değ inilmektedir. Son olarak da, öz bilinc in kendinde ikileşmesi ve öz bilinç olarak iki bireyin karşılaşması ve tanın masının anlamı üzerinde durulmaktadır. Bu anlam, Herman Hesse’nin, örneklem olarak seçilen “Narziss ve Goldmund” romanından hareketle yapılan çözümlenme ve değerlendirmelerle daha somut ve anlaşılır kılınmaya çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Duyusallık, Anlama Yetisi, Akıl, Öz-bilinç, Öteki, Tanınma.

Formation of Self-Consciousness and the Problem of Recognition: Narziss and Goldmund

Abstract

The most complete analysis and conceptualisation of the problem of the formation and recognition of self-consciousness in the history of philosophy was made by Hegel in his work *The Phenomenology of Spirit*. This article attempts to re-read the analysis given in the “Consciousness” and “Self-Consciousness” chapter of the mentioned work, which serves as the main reference on this topic. In the philosophy field literature studies on the problem of formation of self-consciousness and the recognition are usually focused on the Master-Slave dialectic presented in the “Self-Consciousness” chapter of this work. Therefore, little attention is given to other approaches to the problem of self-consciousness and recognition. In this regard, this study aims to draw attention to different possibilities of evaluating and interpreting self-consciousness beside of the Master-Slave dialectic. To achieve this goal, in the study we firstly examine the process of forming self-consciousness, self-knowledge, and self-recognition. Secondly, we evaluate the master-slave dialectic as a one-sided and unequal recognition of two self-consciousnesses. Finally, we focus on the meaning of the self-consciousness’s duality as well as of the encounter and recognition of two individuals as self-consciousness. We are trying to make this meaning more concrete and understandable using the analysis and evaluations given in Hermann Hesse’s novel “Narziss and Goldmund”, which was chosen as an example.

Keywords: Sensitivity, Understanding, Reason, Self-Consciousness, Other, Recognition.

¹ Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü. scoskun@ankara.edu.tr

Giriş

Modern felsefede insan, genelde Kartezyen felsefenin ve devamında Aydınlanmanın etkisiyle salt düşünen Ben (*ego cogito*) ya da özne olarak tek yanlı biçimde ele alınmıştır. Bu anlayışa karşı çıkan Hegel, insanı yaşamla ilişkisi bakımından duyuşsal ve ussal olarak bütünsel varoluşu içinde bir özbilinç varlığı olarak çözümlenmeye ve anlamlandırmaya çalışır. Bu çabasını Hegel, *Tinin Fenomenolojisi* (*Phänomenologie des Geistes*) adlı eserinde tüm felsefe tarihiyle hesaplaşarak kapsamlı ve eleştirel bir biçimde ortaya koyar. “Fenomenoloji”nin, özelinde Hegel felsefesinde, genel olarak da felsefe tarihindeki yeri ve önemi konusunda her ne kadar tartışmalar olsa da, Hegel’in en çok okunan ve dikkate alınan eserlerinden biridir.² *Tinin Fenomenolojisi*’ne yönelik bu ilginin merkezinde, özellikle iki özbilincin karşılaşması ve tanınma sorununa ilişkin olarak Efendi-Köle diyalektiği bulunmaktadır. Ancak bu durum, özbilincin oluşumu ve tanınma sorununa ilişkin farklı okuma biçimlerini gölgelemiştir. Özellikle Charles Taylor’ın da *Hegel* kitabında bu yoruma katıldığını vurgulayan Ludwig, aslında özbilincin yeni bir bilinç şekli olarak sadece “Tin-Bölümü”nde toplumsal olarak diğer insanlarla karşı karşıya geldiği için, buna ilişkin kuşklar olduğunu ve farklı okuma biçimlerinin de olabileceğini belirtir. Çünkü Efendi-Köle meselinin kendisi o kadar büyük ölçüde ön plana çıkar ki, tam olarak göstermek istediği şeyi, yani “özbilincin kendi içinde ikileşmesi”nin ve “özbilinç olarak iki bireyin karşılaşmasının”³ anlamını gizlemektedir. Dolayısıyla hem bu anlamı açığa çıkarmak hem de özbilincin oluşum sürecini ve tanınma sorununu daha somut ve anlaşılır kılmak amacıyla, özellikle Herman Hesse’nin “Narziss ve Goldmund” romanından yararlanılmaktadır.

1. Özbilincin Oluşumu ya da Bilincin Özbilinci⁴

Özbilinç (*Selbstbewußtsein*), *Tinin Görüngübilimi*’nde⁵ bilinç (*Bewußtsein*) ve akıl (*Vernunft*) arasında bulunan *Tinin* (*Geist*) gelişim sürecindeki bir momenti ifade etmektedir. Özbilince hazırlık olarak Hegel, Bilinç bölümünde insanın bilme yetilerini ve bilgi düzeylerinin bir incelemesini yapar. Buna göre, bilinç aşamasının ilk uğrağını somut içerik bakımından en zengin, ancak hakikat olarak en yoksul olan⁶, dolayısıyla “en yoksul zenginlik”⁷ diyebileceğimiz duyuşsal kesinlik (*sinnliche Gewißheit*) düzeyi oluşturmaktadır:

² Pöggeler’e göre, dünyanın konuşulan temel dillerine çevrilen ve okunan *Tinin Fenomenolojisi*, sadece Hegel felsefesinin temeli değildir, aynı zamanda en modern felsefeleri de doğrudan etkilemiştir (Otto Pöggeler, “*Tinin Fenomenolojisi*’ni Anlamlandırma Girişimleri” *Alman İdealizmi, Hegel* içinde, çev. AYTEKİN KESKİN (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013), 139.

³ Ralf Ludwig, *Hegel für Anfänger Phänomenologie des Geistes*, 9. Auflage (München: dtv Verlagsgesellschaft mbH&Co. KG, 2015), 83-84.

⁴ Başlıktaki “Bilincin Özbilinci” kullanımı, Walter Jaeschke’in “The Self-Consciousness of Consciousness” adlı makalesine atıfta bulunmaktadır. Ona göre, Hegel için insan tininin zorunlu eylemlerinin aşkınsal-felsefi yeniden inşasından daha önemli olan bilginin tarihsel gelişimidir, yani bilincin kendinin-bilincine doğru gelişiminin ve tinin kendini bilmesinin anlaşılmasıdır. Dolayısıyla aslında Hegel’in *Tinin Fenomenolojisi* özbilincin, aklın ve tinin tarihsel gelişiminin bir soy-kütüğüdür (Walter Jaeschke, “The Self-Consciousness of Consciousness” in *Translating Hegel The Phenomenology of Spirit And Modern Philosophy*, edited by Brian Manning Delaney&Sven-Olov Wallenstein (Södertörn Philosophical Studies Stockholm 2012), 55-70.

⁵ Aslında, fenomenoloji terimi Türkçede artık yaygın biçimde kullanıldığı için *Tinin Fenomenolojisi* olarak çevirmek daha doğru kullanım olurdu. Ancak çalışmada “Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı. (İstanbul: İdea Yayınları, 2011)” çevirisinden yararlanıldığından *Tinin Görüngübilimi* ve *Tinin Fenomenolojisi* ifadeleri birlikte kullanılmaktadır. Ayrıca, çevirinin bu baskısında metnin Almanca karşılığı bulunduğu için, daha anlaşılır olması bakımından bazı alıntılar yeniden çevrilmiştir.

⁶ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 67 (§91).

⁷ Ludwig, *Hegel für Anfänger Phänomenologie des Geistes*, 45.

Duyusal kesinliğin somut içeriği, onu dolaysız biçimde *en zengin* bilgi olarak, hatta sonsuz zenginliğin bir bilgisi olarak ortaya çıkarır. Öyle bir zenginlik ki, içinde yayıldığı uzay ve zamana *çıktığımızda* olduğu gibi, bu doluluktan bir parça alıp bölerek *içine girsek* de, hiçbir sınır bulunmaz. O aynı zamanda *en gerçek bilgi* olarak görünür; çünkü henüz nesneden hiçbir şeyi dışarda bırakmadı, aksine tüm eksiksizliği içinde onu önünde bulundurmaktadır. Ama bu *kesinlik*, aslında kendini en soyut ve en yoksul *hakikat* (*Wahrheit*) olarak sunar.⁸

Duyusal kesinlik ya da bilgide, algılayan Ben bir şeyler duyumlarken ya da görürken pasif davranır. Ancak bunu yaparken, bir nesneyi görmenin o kadar dolaysız bir ilişki olmadığını da anlamak gerekir. Aslında, gören-Ben (Hegel *Bu-Ben* olarak adlandırır) ile görülen-nesne (*Bu-nesne*) arasında *dolayimli* bir ilişki vardır.⁹ O halde duyusal kesinliğin ya da duyusal bilincin, tekil nesnelere doğrudan ve dolaysız biçimde ilişki kurabileceğini düşünmek bir yanılgıdır, çünkü sözde bireysel ya da tekil olan sadece genel ya da evrensel olarak dile getirilebilir:

Duyusal-olanı da bir genel/evrensel (*Allgemeines*) olarak ifade ederiz; söylediğimiz şey, *Bu'dur* (*Diese*), yani *genel Bu* (*das allgemeine Diese*) ya da sadece 'o vardır'; *genel olarak Varlık*. Hiç kuşkusuz, bunda genel olarak 'Bu'yu veya genelde Varlığı *tasarım*lamayız, ama genel-olanı *ifade ederiz*; ya da bu duyusal kesinlikte tam olarak demek istediğimiz gibi konuşmuyoruz. Ama gördüğümüz gibi, dil daha gerçekçidir; onda kendi görüşümüzü dolaysız biçimde çürütürüz; ve genel-olan, duyusal kesinliğin gerçeği olduğundan ve dil sadece bu gerçeği ifade ettiğinden, bu yüzden *demek istediğimiz* duyusal bir varlığı dile getirebilmemiz hiçbir zaman olanaklı değildir.¹⁰

Duyusal kesinlik aşamasında duyusal bilinç tekil ya da bireysel olanla her ne kadar dolaysız bir ilişki kursa da, aslında dışsal nesne üzerine dolayısıyla kendini deneyimler ve nesneyle bu dolayımını bilgi olarak ortaya koyar. Dolayısıyla duyusal kesinliğin hakikati bireysel ya da tekil olan ve onun görünüşteki izlenimleri değil, genel olandır. Ancak bu genellik "en yoksul hakikattir", çünkü duyusal bilme ya da bilgi, bir şeyi tekilliği/tikelliği içinde kesin biçimde anlamak ve ortaya koymak isterken, aslında o şeyi *kendinde* olduğu şekliyle kavrayamaz, aksine bildiğini sandığı şeyi genellik olarak belirler. "Bu, duyusal kesinliğin hakikatının yeni bir bilinç şekli, yani algı haline gelmesini gerektirir."¹¹ Dolayısıyla, kavramsal ve kesin bilgiye ulaşana kadar bu süreç sürdürülmelidir.

Bilginin bir sonraki aşaması olan algı (*Wahrnehmung*), duyusal kesinlik ve anlama-yetisi (*Verstand*) arasında bulunmaktadır. Algı, bir yandan duyusal kesinlikten kaynaklanır, dolayısıyla bir ayağı hala duyusalıktadır (*Sinnlichkeit*), ama diğer yandan da duyu-üstüdür, çünkü duyusal olarak algılanan şeyi ve nitelikleri genel olarak dile getirir. "Soyutlamalar oyunu olarak" duyusal bilinçle birlikte anlama-yetisinde kendini gösteren algı, bir şeyi nitelikleriyle birlikte algılar ve düşünür, ancak henüz kendini düşünce olarak kavrayamaz ve çelişkilere düşer; dolayısıyla "...en zengin olduğunu sandığı yerde her zaman en yoksuldur."¹² Çünkü algı, gerçek-olanı henüz kendi dışında bir şey olarak gören bir bilinç biçimidir, dolayısıyla henüz özbilinç değildir ve kendi etkinliğinin bilincine sahip değildir.

Algılanan şey ya da algı nesnesi, öncelikle saf Bir-olandır ya da bir şeydir. Ancak o şeyin aynı zamanda duyusal olarak algılanan farklı nitelikleri bulunmaktadır. Duyusal kesinlik deneyiminin tekrar eden çelişki-

⁸ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 67 (§91).

⁹ Ludwig, *Hegel für Anfänger Phänomenologie des Geistes*, 48.

¹⁰ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 69-70 (§97).

¹¹ A. Bavaresco, A. Cooper, A. J. Latham and T. Raysmith, "Readings of Consciousness: Hegel's *Phenomenology of Spirit*," *Journal of General Philosophy (JPhilo)* 1, no: 1 (March 2014): 15-26.

¹² Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 88 (§131).

leri bu aşamada da kendini gösterir, çünkü bu tekil ya da bireysel nitelikler, aynı zamanda genel olarak ifade edilmektedir. Ayrıca şeyin nitelikleri, nitelik olma bakımından *Ayrıca* (*Auch*) eşdeğer olarak algılanır, fakat onlar aynı zamanda kendileri bakımından istisnaidirler. Diğer bir deyişle, algılanan nitelikler kendi-kendileriyle ilişkili oldukları için birbirine ilgisiz olacak biçimde diğerleriyle ilişkilidir. Bu ilişkiyi Hegel “ilgisiz ayrıca” (*das gleichgültige Auch*)¹³ olarak ifade eder. Şey ya da nesne, nitelikler için tüm bu belirlenimlerin gerçekleştiği yalın birlik ya da dolayım ortamıdır (*Medium*). Dolayısıyla algılayan bilinç, algılanan şeyin niteliklerini hem şeyle hem de birbiriyle ilişkisi bakımından bilmeye çalışır ve bunları olumlu ya da olumsuz genellikler ve soyutlamalar biçiminde dile getirir:

Ortaya çıkan bu ilişkide, öncelikle sadece olumlu genellik özelliği gözlemlenir ve gelişir; ama ayrıca göz önüne alınması gereken bir yan daha kendini gösterir. Yani eğer birçok belirli özellik birbirleriyle tamamen ilgisiz olsalardı ve baştan sona sadece kendi kendileriyle ilişkili olsalardı, o zaman onların hiçbir belirlilikleri olmazdı; çünkü onlar sadece kendilerini ayırdıkları ve diğerleriyle karşıt olarak ilişkide oldukları ölçüde belirlidirler. Ama bu karşıtlık yüzünden onlar, ortamlarının yalın birliği içinde bir arada olamazlar, ki bu onlar için olumsuzlama kadar özeldir; niteliklerin ayrımı, ilgisiz bir ayrımlaşma değil, aksine dışlayıcı, diğerini olumsuzlayıcı ayrımlaşma olduğu ölçüde, bu yalın ortamın dışına düşer; ve bu (ortam) öyleyse sadece bir ‘*Ayrıca*’ (*Auch*), ilgisiz bir *Birlik* (*Einheit*) değil, aynı zamanda ‘*Bir*’, dışlayıcı bir *Birliktir*. –‘*Bir*’, kendi kendisiyle yalın bir şekilde ilişkili olan ve başkasını *dışlayan olumsuzlama momentidir; ve böylelikle Şeylik* (*Dingheit*) bir Şey olarak belirlenir.¹⁴

Buna göre algılanan nesne ya da şey, ne Bir-olana ne de birbiriyle ilişkili olan genel bağımsız niteliklere indirgenebilir. Çünkü “hem birlik ve genellik karşıtlığı hem de birlik ve genelliğin karşılıklı bağlantısı çelişik olarak şeyin kendisine aittirler.”¹⁵ Başka bir ifadeyle, algılanan nesneyi hem kendi nitelikleri hem de bir başka şey bakımından belirlemek ve de ayrımını ifade etmek, tamda onun nitelikleriyle ya da bu başkasıyla ilişkili olduğunu gösterir: “...nesne, bir ve aynı bakımdan kendi kendisinin karşıtıdır: Başkası için olduğu ölçüde, kendi içindir ve kendi için olduğu ölçüde başkası içindir.”¹⁶ Dolayısıyla algı aşaması birlik ve genellik arasındaki “soyutlamalar oyunu” olarak kendini gösteren çelişkileri ortadan kaldırmak ya da çözmek istese de, bunu başaramaz ve aldanmanın kurbanı olur.

Duyusal kesinlik aşamasında olduğu gibi bu aşamada da algılayan Ben kendindeki çelişkileri çözmeden kabul eder. Ancak şimdi, bu süreci sonuna kadar götüremeyen algıya yeni bir şey eklenir. Algı, kendiliğinden etkin olan bir yanı olduğunu ve bilmenin kendine yansımaları deneyimler. Dolayısıyla algıda anlama-yetisi (*Verstand*) içerilmektedir, ancak bu algılayan bir anlama-yetisidir ve saf bir anlayışa dönüştürülmelidir. Çünkü “duyusal kesinliğin diyalektiğinde, bilinç için işitme ve görme vb. yitirilmiş ve algı olarak bilinç ilk kez koşulsuz-genelde bir araya getirdiği düşüncelere ulaşmıştır. ...Bundan böyle bilincin gerçek nesnesi olan bu koşulsuz genel, henüz onun *nesnesi* olarak vardır; bilinç koşulsuz-olanın *Kavramını* henüz *Kavram* olarak kavramış değildir.”¹⁷ Öyleyse anlama-yetisi düzeyinde bilinç, nesnenin algıda ulaşılan genel kavramı üzerinde refleksiyonda bulunup, kavramını kavram olarak kavramalı, yani deneyimlemiş olduğu nesnede kendini tanımalı ve koşulsuz geneli ortaya koymalıdır. Peki, bu ne anlama gelmektedir ve bu süreç nasıl gerçekleşmektedir?

¹³ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 79 (§113).

¹⁴ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 79 (§114).

¹⁵ Ludwig, *Hegel für Anfänger Phänomenologie des Geistes*, 61.

¹⁶ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 86 (§128).

¹⁷ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 90 (§132).

Anlama-yetisi, hakikat olarak gördüğü kendinde nesneyi ya da şeyi anlamak ve kavramak isteyen bilincin üçüncü şeklidir (*Gestalt*). Ancak şey, artık duyusal Bu-şey veya nitelikleriyle birlikte olan şey değil, aksine kuvvetler tarafından yönetilen bir şey ya da nesnedir. Bu aşamanın hedefi, “kuvvetler oyunu” olarak anlama-yetisinin kendisinde ortaya çıkan kendi etkinliğinin nesne-bilgisini nasıl kavradığını ve bunun aslında kendi öz-bilinci olduğunu göstermektir. Anlama-yetisi aşamasında bilinç, kendi nesnesini kavrayışında artık duyusal özdeksel alandan, tinsel duyu-üstü alana geçmiştir; dolayısıyla anlama yetisinin hedefi her iki dünyanın (duyusal ve duyu-üstü) dolayımıyla tekil ve genel karşıtlığını kaldırmak ve bir uzlaşım sağlamaktır. Peki, bu uzlaşım nasıl sağlanabilir?

Algılayan bilincin başarısı, bireysel ya da tekil nitelikleri genelleştirerek belirli ideler ya da kavramlar olarak ortaya koymaktır, ancak algıda bu kavramlar üzerinde henüz refleksif olarak düşünülmemiştir. Kavramlar üzerine bu refleksif düşünme anlama-yetisinin görevidir, dolayısıyla algının hakikati anlama-yetisidir. Anlama-yetisi, nesnenin birçok niteliğe ayrılmasını ve aynı şekilde niteliklerin nesnede birliğe götürülmesini birlikte düşünür. Buradaki temel sorun, niteliklerden bağımsız olarak nesnenin birliğini ve bütünlüğünü sağlayanın ne olduğunu anlamaktır:

Tıpkı, her devletin vatandaşlarının tüm varlığını bir arada tutan bir anayasası olması gibi, içsel olarak nesne ya da şeyin de bir anayasası, bir “Varlık-anayasası” (*Seinsverfassung*) olmalıdır. Anlama-yetisi, sadece bu anayasa yardımıyla algının bıraktığı problemlerin üstesinden gelebilir. Dolayısıyla Hegel, bu bulgusunu kategori düzeyine yükseltir. Böyle bir kategori (Aristoteles’te 10 kategori, Kant’ta 12 kategori vardı) anlama-yetisinin işleyişini düzenleyen ve biçimlendiren bir ilkedir. Bu kategori, Hegel tarafından “kuvvet” (*Kraft*) olarak adlandırılır.¹⁸

Kuvvet, nesnenin kendi kendisiyle ve nitelikleri arasında ilişkileri olduğu kadar, nesnenin diğer nesnelere karşılıklı ilişkisini anlamak bakımından ona içkin olan ve sadece anlama-yetisi tarafından kavranılabilen genel yasallığı ifade etmektedir. Çünkü anlama-yetisi kavramı olarak “Kuvvet gerçekte ise koşulsuz evrensel-dir, bir *başkası* için ne ise kendinde de odur; ya da ayrımı kendisinde taşıyandır, çünkü ayrım *başkası-için-olmaktan* başka bir şey değildir.”¹⁹ Anlama-yetisi için kuvvetlerin içsel oyunu hakikattir ve kuvvetlerin oyunu kuvvet yasası içinde çözünür: “Buna göre, bu ayrım evrensel ayrım olarak Kuvvetin kendisinin oyunundaki yalın öge ve bu süreçte gerçek olandır; Kuvvetin yasasıdır.”²⁰ Böylelikle duyu-üstü dünya, aslında algılanan dünyanın ötesinde bulunan yasaların dingin dünyası olarak anlama-yetisi tarafından kavranılır.

Kökensel bir kategori olarak kuvvetin, etkin ve edilgin olmak üzere dışsal ve içsel iki yönü vardır. Dışsal yön bakımından, etki etmeyen ve yalnızca duran kuvvet, kuvvet değildir. Çünkü kuvvet etki etmelidir, kendini göstermeli ya da tezahür etmelidir. Kuvvetin tezahürü, kuvvetin başkası-için-varlığı anlamına gelir. İçsel yön bakımından ise, kuvvet herhangi bir şeyden kaynaklanmalı ve tezahürle birlikte etki etmeyi sürdürmelidir. Bir-biriyle ilişkili iki şey açısından bunu düşünürsek, örneğin topa vuran kişi bir kuvvet uygular ve bu kuvvetin tezahürüdür ve topun kendisinde de bir karşı direnç olarak kuvvet kendini gösterir. Bu etkileşimde, her iki kuvvet karşılıklı olarak kendi kuvvet alanlarına geri çekilirler: “Buna göre, biri *kışkırtan* [*uyaran*] öteki *kışkırtılan* [*uyarılan*] olması gereken iki Kuvvet arasında yer alan bu ayrım da belirlilikler arasındaki aynı karşılıklı değiş-tokuşa [*mübadele*] dönüşür.”²¹ Dolayısıyla dışsal olarak iki şey arasındaki karşılıklı ilişkide, etkilenen nesnenin direncinin ardında olduğu gibi etki eden nesnenin kuvvetinin ardında da bir kuvvet vardır. O hal-

¹⁸ Ludwig, *Hegel für Anfänger Phänomenologie des Geistes*, 67-68.

¹⁹ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 92 (§136).

²⁰ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 101 (§148).

²¹ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 95 (§138).

de dışsal olarak duyuşal ve algısal evrende kuvvetlerin etkisi her zaman kuvvetler ve karşı-kuvvetler oyunu tarzında kendini gösterirken, içsel olarak duyuşal evrenin evriği ya da tersine-çevrilmiş biçimi olan duyuüstü evren ya da bu oyunun kendisine göre gerçekleştiği yasallık alanı ise anlama-yetisinin kavradığı hakikati ifade eder. “Böylece duyuüstü evren, bu evrik evren, aynı zamanda başkası üzerine de yayılmıştır ve onu kendisinde taşır; o kendi için evrik evrendir, yani kendi kendisinin evriğidir; o bir birlik içinde kendisi ve karşıtıdır.”²² Buna göre, iki dünyanın (duyuşal ve duyuüstü) bilgisini daha kapsamlı bir genellik içinde birleştirmeye çalışan anlama-yetisi kavramı, hem başkası-için-varlık hem de kendi-için-varlık momentlerini içermek durumdadır. Peki, anlama-yetisi bu uzlaşımı sağlayabilmekte midir?

Duyuşal ve duyuüstü evrenin özelliği, hem kendinde her ne ise o olma hem de her ne ise o olmama biçiminde görünür. Örneğin duyuşal olarak bir elmayı algılıyorum. Bu elma şimdi ve burada kendinde (*ansich*) olan bir şeydir, ama o aynı zamanda başkası-içindir (benim), çünkü onu yiyebilirim. Algıda elmanın çeşitli özelliklerini, yeşil kabuklu, ekşi, sulu vb. algılıyorum. Bu özellikler, aynı zamanda hem birbirine ilgisiz hem de kendilerine özgü biçimde elmada bir arada bulunurlar; örneğin yeşillik ekşiliği dışlamaz, ama kendine özgü olarak ekşilik tatlılığı dışlar ya da yeşillik sarılığı dışlar. Ama anlama-yetisi meyve kavramında tüm bu özellikleri bir arada düşünür ve bu özelliklerin kendinde birbiriyle ve bir başkasıyla ilişkisini dışsal ve içsel açıdan kuvvetin tezahürü olarak çözümler. Dışsal olarak kuvvetin tezahürü, elmanın dilimde bıraktığı ekşilik ya da yeşilliği onun başkası-için-varlığını ifade eder. Buna karşılık, içsel olarak elmanın kendi-için-varlığı açısından kuvvetin tezahürü, sağlık açısından besleyici ve yararlı olma özelliğidir. Bu bağlamda, kendi-için-varlık ve başkası-için-varlığın birliği olarak vitamin kavramı, “kendi-içine-geri-itilen kuvvet” olarak anlama yetisinin ulaştığı daha kapsamlı bir genelliği ifade etmektedir. Anlama yetisi, artık bu elmanın sadece bir kuvveti olduğunu bilmekle kalmaz, aynı zamanda onun bilgisini de bilir. Böylelikle duyuşal ve duyuüstü doğa ve de dışsal-olan ve içsel-olan ayrımı ortadan kaldırılmış olur. Bu durumda, elmaya ilişkin bilincim artık yabancı bir gerçekliğin bilinci değil, aksine kendi bilgimle ilgili bilincimin deneyimi olarak özbilinci ifade etmektedir. Ancak bu noktada, “...bilincin kendini bilirken neyi bildiğinin bilinmesinin daha da karmaşık bir devimi gerektirdiği o denli açık olacaktır.”²³ Çünkü gelinen aşamada elde edilen bilinç biçimi ya da bilgi, bir önceki aşamaya göre daha kapsamlı bir genelliği ifade etse de henüz tam anlamıyla özbilincin koşulsuz hakikati değildir. “Şüphesiz ki, özbilinç dolaysız bir kesinliktir; ancak özbilincin bu dolaysız kesinliğinin aynı zamanda tüm kesinliklerin hakikati olduğu, henüz bu noktada, onun dolaysız kesinliğinde içerilmemektedir.”²⁴ O halde özbilinç, kendi kesinliğinin tüm kesinliklerin hakikati olmasını nasıl sağlamaktadır?

Bilme sürecini ve bilgi biçimlerini deneyimleyen bilincin kendi etkinliğini kavramasıyla ulaşılan moment, özbilincin teorik ve de epistemolojik yanını ifade etmektedir. Başka bir ifadeyle, kişinin kendi kesinliğinin hakikati olarak özbilinç, bilgide takılıp kalmamalıdır, aynı zamanda yaşamla ilgili olarak kendini bilmeli ve gerçekleştirmelidir. Çünkü özbilinç sadece “bu bilgikuramsal bir etkinlik değildir ve yalnızca bilgi süreci içerisinde yerine getirilemez, çünkü bu süreç insan ve dünyası arasındaki savaşımdan ayrılamaz, bir savaşım ki kendisi gerçekliğin yolunun ve gerçekliğin kendisinin bileşenidir: Özne kendini biricik olgusal olarak tanıyacaksa dünyayı kendi öz edimi kılmalıdır.”²⁵ Dolayısıyla bu aşamada bilen insan, pratik olarak arzusu

²² Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 110 (§160).

²³ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 114 (§165).

²⁴ Hans-Georg Gadamer, “Hegel’in Özbilinç Diyalektiği” *Alman İdealizmi, Hegel içinde*, çev. Çetin Balanuy (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013), 190.

²⁵ Herbert Marcuse, *Us ve Devrim, Hegel ve Toplumsal Kuramın Doğuşu*, çev. Aziz Yardımlı. (İstanbul: İdea Yayınları, 2000), 84.

(*Begierde*) aracılığıyla yaşamla ilişkisi bakımından kendi kendisinin kesinliği ve hakikatinin bilincine varmalıdır. Peki, bu süreç nasıl gerçekleşmektedir?

Bu momentte özbilincin hakikatinin içeriği, artık tamamen pratik doğadır. Dolayısıyla öncelikli olan artık bilgi sorunu değil, aksine pratik bir sorundur. Bu aşamada, kendini doğa durumunda bulan özbilinç olarak insanın biyolojik gereksinimleri, duyguları ve istekleri söz konusudur. Başka bir ifadeyle, insanın tüm pratik etkinliklerinin ya da davranışlarının temeli istemek (*Wollen*) ve arzulamaktır (*Begehren*). Doğal olarak arzu (*Begierde*), hayatta kalmak için ihtiyaç duyulan temel gereksinimlere yönelik en temel duygudur. Örneğin açlığı giderme arzusu bakımından insan hayvandan farklı davranmaz; beslenirken tüketilen şeyin ötekiliği ortadan kaldırılır. Buna göre insan, hayatta kalmak için temel gereksinimler bakımından kendine dışsal ve yabancı olan şeylere ihtiyaç duyar ve kendisi için onları ortadan kaldırması gerekir. Ancak, doğal dünyaya bağımlı olan ve onun nesnelliğinde kendini yitirmiş hayvandan farklı olarak insan, kendinin bilincine varabilen ve dolayısıyla doğal arzusunun üzerine yükselebilen bağımsız bir varlık olduğundan, onun arzusu aynı zamanda bilgiyle ilişkilidir.

Bir şeyi sadece istemek ya da arzulamak değil de, o şeyi neden istediğini bilen ya da bilincinde olan bir insan, özbilinç olarak ilk kez kendi hakikatini ve kendinde-varlığını deneyimler. Bu anlamda arzunun nesnelere, her zaman arzuyu tekrar yeniden oluşturan ve arzu için nesnelere yeniden düzenlemek ve üretmek durumunda olan tüketimde çözünür. Böylelikle arzunun nesnesine olan bağımsızlığında özbilincin hakikati, önceki aşamaya göre daha kapsamlı bir genellik olarak ortaya çıkar. Bu genellik, özbilincin kendi kesinliğini sağlamak için kendi kendisinin dışında nesnel bir hakikat bulduğunu ima eder. Arzulayan özbilinç, kendini bağımsız kendi-için varlık olarak görürken, kendi dışındaki diğer her şeyi özsel-olmayan ve başkası-için-varlık olarak kabul eder: “Arzunun nesnesi olan yaşamda, *olumsuzlama* ya *bir Başkasında*, yani arzudadır, ya da bir başka ilgisiz şekle karşı *belirlilik* veya onun *inorganik genel doğası* olarak vardır. Ancak genel bağımsız doğa, böyle bir şey olarak ya da *özbilinç* olarak cinstir. Özbilinç, doyumuna *yalnızca başka bir özbilinçte ulaşır*.”²⁶ Buna göre, pratik olarak arzusunu tatmin etme çabası içinde olan insan kendi kesinliğini ve hakikatini öncelikle doğal varoluşu açısından ve ikinci olarak bir başka özbilinçle ilişkisi bakımından anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmalıdır.

Pippin’e göre, “Hegel’in iddiası, bilincin sadece arzu tarafından eşlik edilen şey değil, arzunun kendisi olduğudur.”²⁷ Ancak arzulayan özbilinç, kendini tatmin etmek ve olumlamak amacıyla her ne kadar nesnesine hükmediyor görünse de, bir o kadar nesneye bağlı kalmaktadır: “Arzu, ötekine hükmediyorsa da, aslında ötekine ihtiyaç duyar: Öteki olmak için ötekine ihtiyaç duyar ve kendini kullanılabilir kılmak için, ötekiliği içinde ona ihtiyaç duyar.”²⁸ Bu noktada, özellikle “Özbilinç doyumuna yalnızca başka bir özbilinçte ulaşır” ifadesinin üzerinde durulmalı ve bununla bağlantılı olarak tanınma arzusunu incelemek gerekir. Çünkü “arzu deneyimimizin en derin özelliklerinden biri, ötekinin arzusunu arzulamamızdır, yani arzumuz başka ken-

²⁶ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 121 (§175).

²⁷ Robert B. Pippin, “On Hegel’s Claim that Self-Conscious is ‘Desire Itself’” in *Translating Hegel The Phenomenology of Spirit And Modern Philosophy*, edited by Brian Manning Delaney&Sven-Olov Wallenstein, (Södertörn Philosophical Studies, Stockholm 2012), 48.

²⁸ John Russon, “Self and Other in Hegel’s Phenomenology of Spirit,” *Journal of Indian Council of Philosophical Research* XVIII, no: 4 (Oct-Dec 2011): 1-18.

diliklere yönelik bir arzudur ve başka bir kendiliğe yönelik arzu da arzu-edilme arzusudur.”²⁹ Peki, ötekinin arzusuyla bu karşılaşma nasıl gerçekleşmektedir?

2. İki Özbilincin Karşılılaşması ya da Tanınma Sorunu

Özbilinç olarak iki bireyin karşılaşmasının ele alındığı, *Fenomenoloji*'nin “gizli merkezi“ olarak kabul edilen ve farklı yorumlara olanak tanıyan Efendilik ve Kölelik hakkındaki bölüm, “kimileri tarafından Hegel'in bir başyapıtı olarak övülürken; Hegel'in komünist yorumunda ise, burjuva toplumunda ölümüne-mücadelenin bir yansıması biçiminde anlaşılıp, dünya-tarihiyle bezenmiş bir maskeli-balo olarak alay edilir.”³⁰ Diğer yandan, burada özellikle ölüm, çalışma, haz, yararlanım gibi varoluşsal ve toplumsal konulara değinilmesi nedeniyle *Fenomenoloji*'nin en tanınan bölümlerinden biri olduğu söylenebilir.

Gelinen aşamada özbilincin başka bir özbilinçle karşılaşmasının bu deneyimi, başlangıçta içerik olarak en yoksul düzeyde başlar. Çünkü bu aşamanın başlangıcında özbilincin hakikati, onun dış doğayla ve nesnelere yapmış olduğu deneyimde sadece kendisinin tek kesinliğe sahip olduğu bilinci idi. Ancak özbilinç olarak kendinde koyutladığı bu kesinliğin henüz bir hakikati yoktur, çünkü başka bir özbilinç tarafından henüz tanınmamıştır. Bu nedenle her iki özbilincin karşılaşması, başlangıçta birbirleri için sıradan nesnelere tarzında görünür:

Özbilinç ilkin yalın kendi-için-varlıktır, *başka her şeyin* kendisinden dışlanması yoluyla kendi kendisine özdeştir; onun özü ve mutlak nesnesi ondaki *Ben*'dir; ve o kendi-için-varlığının bu *dolaysızlığı* ya da bu *varlığı* içindeki bir *birey*dir. Onun için başkası, olumsuz karakteriyle birlikte özsel-olmayan olarak nitelendirilen nesnedir. Ama *Başkası* da bir özbilinçtir; bir birey bir bireye karşı ortaya çıkmaktadır. Böyle dolaysızca sahneye çıktıklarında, birbirleri için sıradan nesnelere gibidirler; *bağımsız* şekiller olarak *Yaşamın Varlığına* -çünkü yaşam burada varolan nesne olarak belirlenir- batmış bilinçlerdir. Onlar, *birbirleri için* mutlak soyutlama, tüm dolaysız varlığı yok etme ve sadece kendi kendisine özdeş bilincin saf olumsuz varlığı olma devimini henüz tamamlamış değillerdir ya da henüz kendilerini birbirlerine saf *kendi-için-varlık* olarak, yani özbilinç olarak göstermemişlerdir. Her biri kuşkusuz kendi kendisinden emindir, ama ötekenden emin değildir, ve bu nedenle kendi kesinliğinin henüz hiçbir hakikati yoktur.³¹

Dolayısıyla kendi kesinliklerinin hakikatine ya da gerçekliğine ulaşmak için her ikisi de kendisini bağımsız birey olarak birbirlerine karşı öne sürmek zorundadır.

Kendi hakikatinin bilgisinden emin bir şekilde iki özbilincin kendini kanıtlamak ve gerçekleştirmek isteğiyle karşı karşıya gelmesi, sadece bir kavga deneyimiyle sonuçlanmak durumundadır. Başka bir ifadeyle, bu karşılaşma sadece bir ölüm-kalım mücadelesi olarak gerçekleşebilir: “Bu kavgaya girmek zorundadırlar, çünkü kendi kendilerinin kesinliğini, *kendileri için olmayı*, başkasında ve kendilerinde gerçekliğe yükseltmelidirler. Ve ancak yaşamın tehlikeye atılması yoluyla ki özgürlük kazanılır.”³² Bununla birlikte, bu ölüm-kalım mücadelesi sonuna kadar götürülemez, çünkü özbilinç olarak bireyin bu karşılaşmadan amaçladığı kendi kesinliğinin hakikatini kanıtlama isteğini, dolayısıyla tanınmasını ortadan kaldıracaktır: “Ama ölüm yoluyla bu sınama ondan çıkması gereken gerçekliği olduğu gibi genel olarak kendi kendinin kesinliğini de ortadan kaldırır; çünkü nasıl yaşam bilincin doğal olumlanması ya da mutlak olumsuzluk olmaksızın bağımsızlık ise,

²⁹ Russon, “Self and Other in Hegel's Phenomenology of Spirit,” 1-18.

³⁰ Ludwig, *Hegel für Anfänger Phänomenologie des Geistes*, 82.

³¹ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 124 (§186).

³² Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 125 (§187).

yine öyle ölüm de bilincin doğal olumsuzlanması ya da bağımsızlık olmaksızın olumsuzlamadır ki, bu nedenle istenen tanınmanın imleminde yoksun kalır.”³³ Dolayısıyla kavgadan galip çıkan, diğerinin ölümü halinde, bu mücadelenin kendi amacını ortadan kaldırdığının farkına varır. Çünkü o, kendi öz-bilincinin kesinliğini sağlamak ve kendi hakikatini başkasında bulmak için, başkası tarafından tanınmaya ihtiyaç duyar.

Bu noktada, ölüm-yaşam ilişkisini anlamak bakımından Hegel’de önemli olan bir kavram olan mutlak olumsuzlama kavramına değinmek gerekir. Mutlak olumsuzlama, Ludwig’in vurguladığı gibi, çifte olumsuzlama anlamına gelmektedir. İlk olarak, özbilincin kendi-dışında-olması nedeniyle deneyimlediği olumsuzlamadır; ancak saf kendi-için-varlığına geri dönmek için özbilincin, bu ilk olumsuzlamayı olumsuzlaması, yani ortadan kaldırması ya da aşması gerekir. Bu nedenle, özbilinç olarak bireyin kendi özsel kesinliği ve hakikati açısından bu çifte ya da mutlak olumsuzlamayı gerçekleştirilmesi gerekir. Ancak ölüm salt olumsuzlamadır, çifte ya da mutlak olumsuzlama olanağını ortadan kaldırdığından bilincin sonunu ifade etmektedir. Ölüm, ötekinin yok edildiği hayvansal arzu aşamasında özbilincin öylece donup kalmasıdır. Ayrıca ölüm hayatta kalanın salt kendi bağımsızlığı içerisinde tek başına kaldığı durumu, yani bilincin doğal durumu olarak yaşamı ve mutlak olumsuzluk olmadan bağımsızlığı ifade eder.³⁴ Çünkü ölümüne mücadeleye girenlerin “...edimleri soyut olumsuzlamadır, ortadan kaldırılanı *koruyup muhafaza edecek* şekilde *ortadan kaldıran* ve böylece ortadan kaldırıldıktan sonra da sağ kalmasını sağlayan bilincin olumsuzlaması değildir.”³⁵ O halde tek yanlı, bu soyut olumsuzlama hasmın ya da rakibin aşılmasını, saklanmasını ve korunmasını engeller ve kavgada galip geleni adeta ölüme mahkûm eder. “Savaş ölüme kadar giderse, hayatta kalanın artık kendini bilmesini sağlayacak bir aynası yoktur; her iki tarafın da öleceği eksiksiz bir durumda ise, ‘hakikat’in kanıtlanması, onun mutlak boşunluğunun kanıtlanmasından ibaret”³⁶ olacaktır. Dolayısıyla bu deneyim, onlar için yaşamın ne kadar özsel olduğunun bilincini ortaya çıkarır.

Bu mücadelede ölümü göze alan ve hayatını tehlikeye atan, kendi doğası ve hayvani arzusu üzerine yükselirken ve böylelikle kendini nesnel bağımsız bir kendilik olarak ortaya koyarken ötekini kendine tabi kılar ve efendi bilinç olarak ortaya çıkar. Buna karşılık, bu mücadelede ölümden korkan ve yaşamını tehlikeye atmayan kişi, hem kendi doğası ve hayvani arzusuna bağımlı kalır hem de ötekine tabi olur ve böylelikle nesnel dünyada kendini yitiren bir şeylik (*Dingheit*) ve köle bilinç durumuna düşer. Buna göre, “...biri özü kendi-için-olmak olan bağımsız bilinç, öteki özü başkası için yaşamak ya da olmak olan bağımlı bilinçtir; birincisi *Efendi*, ikincisi *Köledir*.”³⁷ Ortaya çıkan bu iki özbilinç biçiminin özsellik ve hakikat açısından farkını belirlemek açısından Hegel ayrıca şu belirlemeyi yapar: “Yaşamını tehlikeye atmamış birey hiç kuşkusuz *kişi* olarak tanınabilir; ama bağımsız bir özbilinç olarak tanınmışlığın gerçekliğine erişmiş değildir.”³⁸ Buna göre Köle, tanınmışlığın hakikatine erişmemiş bağımlı bir kişiliktir; fakat Efendi de böyle bir bağımlı kişi ya da köle bilinç tarafından tanındığı için, özsel olarak bu tanınmışlığın gerçekliğine tam anlamıyla ulaşmış bağımsız ve özgür bir kişi değildir. Çünkü aralarındaki ilişki tek taraflı ve eşitsiz bir tanınma biçiminde gerçekleşir:

Bağımsız bilincin *hakikati*, buna göre *köle bilinçtir*. Bu, gerçi ilkin kendisinin dışındadır ve özbilincin hakikati olarak görünmez. Ama nasıl ki Efendilik kendi özünün olmak istediğinin tersi olduğunu göstermişse, Kölelik de

³³ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 125-126 (§188).

³⁴ Ludwig, *Hegel für Anfänger Phänomenologie des Geistes*, 89-91.

³⁵ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 126 (§188).

³⁶ H.S. Harris, “Bilinç”, “Özbilinç” *Alman İdealizmi, Hegel* içinde, çev. Emre Ebetürk. (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013), 180.

³⁷ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 126 (§189).

³⁸ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 125 (§187).

kendini tamamladığında dolaysızca olduğu şeyin karşısına dönüşecektir; kendi içine *geri itilmiş* bir bilinç olarak kendi içine çekilecek ve kendini gerçek bağımsızlığa dönüştürecektir.³⁹

Başka bir ifadeyle, bu mücadelenin sonucu olarak ortaya çıkan rol dağılımı süreç içerisinde kendilik ve kişiliğin biçimlenmesini sağlayan ilişkilerin tersine evrildiği bir durumu ortaya çıkaracaktır.

Boyun eğen ya da tabi olan köle bilinç, bu ölüm-kalım mücadelesinde “...ölüm korkusunu, mutlak Efendinin korkusunu duyumsamıştır. Bununla içeriden yıkılmış, kendi içinde tepeden tırnağa titremiş ve ondaki sağlam her şey sarsılmıştır.”⁴⁰ Köle bilinç, bu “titreme/sarsılma” (*erzittern*) durumunda, yani ölüm korkusu deneyiminde yaşam ilkesini duyumsamıştır. Yaşam onun için, bağımsız bir özbilinç olarak kendini göstermekten vazgeçtiği önceki kesinliğinden daha önemli ve özsel olarak görünür. Ancak köle bilinç ölüm ya da mutlak efendi korkusu karşısında deneyimlediği titremede, daha sonra gerçek bağımsızlığın önkoşulu olacak ve kendini özsel dönüşüme uğratacak olumsuzlama ilkesini görür. Çünkü doğal varoluşun “bu saf kendi-için-varlık momenti de onun içindir, çünkü Efendi de o onun *nesnesidir*. Dahası, aslında o sadece bu genel çözümlüş değildir, aksine bunu *edimsel olarak* hizmette gerçekleştirir; hizmet ederek tüm tekil momentlerde doğal varoluşa olan bağlılığını ortadan kaldırır ve bu varoluştan uzaklaşır.”⁴¹ Başka bir ifadeyle, efendiye hizmette köle bilinç daha önce korkudan dolayı bağımlı kaldığı doğal varoluşunu olumsuzlayarak kendi-için-varlık olduğunun farkına varır: “...Efendi korkusunun bilgeliğin başlangıcı olmasına karşın, bilinç orada kendisinin bir kendi-için-varlık olduğunu bilmez. Ama çalışma yoluyla köle kendine gelir.”⁴² Peki, kölenin bu kendi-için-varlık bilinci nasıl gelişir?

Yaşamını koruma yönündeki doğal içgüdüsel davranışın etkisiyle Efendiye boyun eğen ve onun hizmetine giren Köle, Efendi tarafından doğrudan doğruya doğayla etkileşime ve çalışmaya zorlanır. Buna karşılık Efendi, doğa karşısında Kölenin kendisi için ürettiği şeylerden yararlanımdan doğan zevkle kendini sınırlar. Başka bir ifadeyle Kölenin, dolaylımsız biçimde doğayla karşı karşıya gelmesi ve doğayı dolaylımlaması, yani doğayı değiştirip dönüştürmesi Efendi için refah ve zenginlik yaratması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Efendi, süreçte Köleye ve onun çalışmasına bağımlı hale gelir ve köle emeğiyle yaratılan bu yararlanımda kendini ve bağımsızlığını kaybeder.

Buna karşılık, Köle doğayla zorunlu etkileşimde kendi arzularını bastırmayı öğrenir ve kendi dışında nesnel şeyler üreterek kendini gerçek bağımsızlık olarak geliştirecek potansiyele sahip olur. “Çalışma nesneyi yaratırken, bir özbilinç olarak insanı da yaratır.”⁴³ Çünkü Köle, Efendi için emeğiyle doğayı dönüştürürken, doğayla girmiş olduğu üretim ilişkisi sonucu kendi doğasını da değiştirip, dönüştürür: “Köle çalışmayla kendi içgüdülerinin üstüne yükselmekte, (...) bir fikre bağlı olarak Doğayı dönüşüme uğrattmakta, (..) Doğayı ve kendi doğasını, yani Mücadele sırasında kendisini egemenlik altına almış olan Efendinin Kölesi haline getirmiş aynı Doğayı egemenlik altına almayı başarmaktadır.”⁴⁴ Buna göre, doğayla olumsuzlayıcı ve oluşturuçtu etkinlikte Efendi için yararlanım nesnelere üreten Köle, kendi bilincinin ürünü olan kendinden bağımsız ve kalıcı bu nesnelere kendi bağımsız varoluşunu görür:

³⁹ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 130 (§193).

⁴⁰ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 129 (§194).

⁴¹ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 129 (§194).

⁴² Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 129 (§195).

⁴³ Tülin Bumin, *Hegel-Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi* 8. Baskı (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020), 43.

⁴⁴ Alexandre Kojève, *Hegel Felsefesine Giriş*, çev. Selahattin Hilav. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000), 55.

Nesne ile olumsuz ilişki onun biçimi ve kalıcı bir şey olur, çünkü nesne bağımsızlığını ancak emekçi karşısında taşır. Bu olumsuz orta terim ya da biçimlendirici etkinlik aynı zamanda bilincin bireyselliği ya da arı kendi-için-varlığıdır ki, şimdi dışındaki emekte kalıcılık ögesine girer; emekçi bilinç öyleyse böylelikle bağımsız varlıkta kendi bağımsızlığını görmeye başlar.⁴⁵

Buna göre, çalışma yoluyla köle bilinç kendi dışına çıkar ve çalışan bilinç olarak bağımlılık durumdan kurtulur ve bağımsızlık kazanır. Bastırılmış arzunun ürünü olan biçimlendirme etkinliği bilince kendi anlamını verir, çünkü o çalışmada kendini yeniden bulmaktadır. Başka bir ifadeyle, “yabancı anlam gibi görünen şey, çalışmada kişinin kendi anlamını yeniden keşfetmesiyle, kendisinin anlamı haline gelir.”⁴⁶ Dolayısıyla önceki köle bilinç, başkasında kendini bularak kendi kendisine geri döner ve böylelikle kendinin-bilinci haline gelir. Kendini geliştirme süreci ve çalışma aracılığıyla gerçekleşen olumsuzlama, her durumda birey ve özne olma sürecinde merkezi bir moment olarak karşımıza çıkar. Ancak buna karşılık Efendi bilinç için bu süreç tam tersi biçimde gerçekleşir.

Efendi, gerçek anlamda hiçbir zaman kendi hakikatini gerçekleştirecek bir tanınma elde edemeyecektir. Çünkü bu durum, Efendinin Efendi olmak bakımından varoluşsal niteliğinde yatmaktadır. Buna göre, onun bilinip tanınması kendisinin insan yerine dahi koymadığı ‘şeyleştirilmiş’ Köle tarafından bir bilinip-tanınma olduğu için, özsel olmayan eksik bir bilinip-tanınmadır: “Efendi, bilinip-tanınmak için mücadele etmiş ve hayatını tehlikeye atmıştır, ama kendisi için değeri olmayan bir bilinip-tanınma elde etmiştir ancak. Çünkü o ancak, kendisini bilip-tanımaya layık biri tarafından bilinip-tanıdığı zaman doyuma ulaşmış olabilir.”⁴⁷ Efendi, bu durumun farkındadır ve kendisinin tam olarak bilinip-tanınması bir başka Efendi sayesinde mümkündür. Dolayısıyla bilinip-tanınma bir Efendinin diğer Efendiyi bilip-tanmasıdır; başka bir deyişle iki *kendisi-için-bilincin* karşılaşması ve birbirini tanımasıdır. Ancak bu karşılaşmada biri diğerinin kölesi olmak istemeyeceğinden, iki efendinin bilinip-tanınma mücadelesi “ölüme-dek-savaşım” ile sonuçlanacaktır. Ölüm her türlü bilinip-tanınma olanağını ortadan kaldıran varoluşsal bir durum olduğundan, iki Efendi bilincin mücadelesinden kendi hakikatini kanıtlama ve özgürleşme olanağı çıkmayacaktır. Dolayısıyla “...Efendi olarak davranan insan hiçbir zaman doyuma ulaşmayacaktır.”⁴⁸ Öyleyse özbilinç olarak insan açısından tanınma ilişkisinin, tek taraflı kendini dayatma biçiminde değil de karşılıklı olarak gerçekleştiğinde bir değeri olacaktır.

3. Özbilincin Kendinde İkileşmesi ya da Özbilinç Olarak İki Bireyin Karşılaşması: Narziss ve Goldmund

Hegel’in özbilinçle ilgili çözümlene ve değerlendirmeleri, felsefi literatürde genelde birbiriyle mücadele eden iki kişi, yani Efendi-Köle diyalektiği üzerinden ele alınır. Bu durum, Ludwig’in de ifade ettiği gibi, özbilinç olarak bireysel insanın kendi içinde yaşadığı gerilimi ve uzlaşım sağlama çabasını ifade eden kendi içinde ikileşmesi ya da bölünmesi biçimindeki okumaların geri plana itilmesine neden olmuştur.⁴⁹ Oysa, gelecekte, özbilinç olarak insanın uyumlu gibi görünen varoluşunun gerisinde bir beden-ruh ya da duygu-akıl gerilimi

⁴⁵ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 129 (§195).

⁴⁶ Friedrich Bülow, *Hegel: Recht, Staat, Geschichte* (Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1955), 166.

⁴⁷ Kojève, *Hegel Felsefesine Giriş*, 97.

⁴⁸ Kojève, *Hegel Felsefesine Giriş*, 98.

⁴⁹ Ludwig, *Hegel für Anfänger Phänomenologie des Geistes*, 84-85.

olduğu oldukça açıktır. Bu gerilimi Goethe, “Ne yazık ki iki ruh yaşıyor! Göğsümde”⁵⁰ biçiminde dile getirir. Bu bağlamda, “insanın kendiyile ilişkisini her zaman içe dönük olduğu kadar dışa dönük bir yansıtma/refleksiyon olarak da anlamamız gerekir.”⁵¹ Başka bir şekilde ifade edersek, insanda içsel huzur, dinginlik ya da sakinlik hali ile huzursuzluk ve dengesizlik hali bir arada bulunur:

Özbilinç olarak insan, kendi kendisiyle ayırımında kendi içinde ikileşir. *Özbilincin* ikileşmesi, kendimi karşıtının karşıtı olarak kavramış olmam gerçeğinden kaynaklanır. Bu şu anlama gelmektedir: Nesnelere bağlantısında kendisini başka bir Ben ile karşı karşıya getiren Ben, kendisini bu karşıtlığın bir birliği olarak kavradığında kendi kendisine geri döner.⁵²

Buna göre, özbilinç olarak insanda mücadele içinde olan iki bilinç biçiminden birisi, kendi kendisini bilen, kendini kanıtlamak isteyen güç istenci olarak başkası tarafından olumsuzlanmayı tüm gücüyle engellemek ister. Buna karşılık kendini nesnel dünyada kaybeden diğer yan ise, tüm gücüyle dünyaya bağlanmak ve diğer biçimler tarafından kendini tehdit eden olumsuzlamayı engellemek ister.⁵³ Dolayısıyla insan, varoluşsal olarak bu ikili bilinç şeklinin, yani Ben ve öteki-Ben’in birbiriyle ilişkisi bakımından anlaşılacak durumundadır. Başka bir ifadeyle, insan özsel olarak ‘*kendi içinde bölünmüş*’ mutsuz bir özbilinçtir; “ve *Mutsuz Bilinç* kendisinin ikili, salt çelişkili bir varlık olarak bilincidir.”⁵⁴ O halde insan, bireysel olarak özbilincinin ikili yapısından kaynaklı bu varoluşsal gerilimi ya da çatışmayı azaltmaya, kendi içinde uyum ve birlik sağlamaya çabalar.

Özbilinç olarak insanın kendi içinde yaşadığı bu gerilim ya da çatışmaya benzer bir durum, bireysel olarak iki kişinin karşılaşmasında da ortaya çıkar. Bu gerilim ya da çatışma, iki özbilincin karşılıklı ve eşit bilinip-tanınma talebinin uzlaşma çabasıyla aşılmaya çalışılır. Bu uzlaşma çabasını, Hermann Hesse’nin “Narziss ve Goldmund” romanındaki karakterler üzerinden daha somut ve anlaşılır biçimde görmek olanaklıdır.⁵⁵ Ancak bu noktada romanın, bireysel olarak *mutsuz bilinç* açısından, yani özbilincin kendinde ikileşmesinden kaynaklı gerilimin aşılması ve kişinin kendi içinde birlik ya da uyum sağlaması açısından da okunabileceğini vurgulamak gerekir.

Romanın karakterlerinden biri olan Narziss, manastırda disiplin ve itaat ruhuyla rahiplik eğitimi alan, münzevi ve çilekeş bir yaşam süren, dolayısıyla kendisiyle ilişkisini ve uyumunu öz-göndergesel tinsel ya da manevi dünyasında istek ve duygularını bastırarak sağlamaya ve anlamlandırmaya çalışan biridir. Buna karşılık manastıra yeni öğrenci olarak gelen Goldmund, babasının isteğiyle dindar biri olarak yetiştirilmek üzere manastıra verilmiş, ancak aslında bu dünyanın duyusal zevklerine eğilimli, duygu ve isteklerini olabildiğince yaşamak ve gerçekleştirmek isteyen biridir. Ancak o da keşiş olarak yetiştirilmek üzere manastıra getirildiğinden, duygu ve arzularını bastırmayı öğrenmek durumundadır. Birbirine karşıt bu iki karakterden Narziss, ‘kibarlık ve soyluluğu içinde tek başına yaşayan’ akıllı ve bilgili araştırmacı bir kişiliği temsil ederken; buna karşılık Goldmund arzularını doyasıya yaşamak isteyen, ‘çocuksu bir ruhla donatılmış’ duygusal ve hayalperest bir kişidir.⁵⁶ Dolayısıyla konumları bakımından her iki özbilinç açısından başlangıçta tek taraflı ve eşitsiz

⁵⁰ Aktaran, Ludwig, *Hegel für Anfänger Phänomenologie des Geistes*, 84.

⁵¹ Pippin, “On Hegel’s Claim that Self-Conscious is ‘Desire Itself,’” 51.

⁵² Ludwig, *Hegel für Anfänger Phänomenologie des Geistes*, 85.

⁵³ Ludwig, *Hegel für Anfänger Phänomenologie des Geistes*, 86.

⁵⁴ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 137 (§206).

⁵⁵ Bkz. Hermann Hesse, *Narziss ve Goldmund*, çev. Kamuran Şipal. (İstanbul: Afa Yayınları, 1991).

⁵⁶ Hesse, *Narziss ve Goldmund*, 21-23.

biçimde gerçekleşen bilinip-tanınma, süreçte karşılıklı ve eşit bilip-tanınmaya dönüştüğünde kendi hakikatlerinin bilgisini sağlayan bir bilinip-tanınma haline gelecektir. Çünkü “bu ‘kendini ötekinde bilme’nin karşılıklı deneyimi, gerçek sevginin bir ilişkisine doğru, her iki tarafın da öznelarası paylaşılmış bilgisi haline gelebildiği ölçüde gelişir.”⁵⁷ O halde bu noktada, iki özbilinç açısından bu sürecin nasıl gerçekleştiğini ele almamız gerekir.

Narziss ve Goldmund’un karşılaşması, başlangıçta eşitsiz ve tek taraflı tanınma biçiminde gerçekleşir, çünkü her ikisinin de kendi açısından birtakım çekinceleri vardır. Öncelikle deneyim ve bilgi bakımından daha olgun bir ruha ve kişiliğe sahip olan Narziss, öğretmen adayı olarak konumunu bilmek ve buna uygun davranmak durumundadır. Buna karşılık, henüz deneyimsiz ve eğitimsiz, dolayısıyla ruhsal olarak da olgunlaşmamış Goldmund, öğrenci olarak yerini bilmek ve buna göre davranmak durumundadır. Dolayısıyla Goldmund, daha başlangıçta hayranlık ve saygı duyduğu Narziss’in otorite ve kişiliğine boyun eğer: “...üstün zekaya sahip güzel öğretmene karşılık hayranlık ateşiyle yanıp kavruluyordu. ...Narziss’in gözüne girmek için tek bildiği yol, yorgunluktan canı çıkana kadar ders çalışmak, sınıfta dikkatli ve gayretli bir öğrenci olmaktı.”⁵⁸ Buna göre, Narziss ile tanışma Goldmund açısından her ne kadar olumsuz bir durumu ifade etse de, süreçte onun ruhsal ve kişilik olarak gelişmesine ve zenginleşmesine daha fazla katkı sağlayacağından olumludur. Benzer şekilde, Goldmund ile ilişkisi Narziss’in bastırıldığı duygu ve arzuların açığa çıkmasına ve kendinden emin halinin sorgulanmasına yol açtığından bir olumsuzluğa neden olsa da, süreçte bununla hesaplaşması ve üstesinden gelip ruhsal olarak kendi içinde uyum ve birlik sağlaması bakımından olumludur:

Ne var ki, Narziss’in düşünceleri, Goldmund’un farkına varmadığı kadar onunla meşguldü. Bu şirin, aydınlık yüzlü ve sevimli oğlanı Narziss kendisine dost edinmek istiyor, onun kendi karşıtı, beri yandan kendisini bütünleyen biri olduğunu seziyordu. ...Ama yapmayacaktı bunu, asla yapmayacaktı! Kaldı ki bir yardımcı öğretmendi, bir öğretmen payesine sahipse de, bir öğretmen mevki ve otoritesinden yoksundu; özel bir dikkat ve uyanıklıkla davranmayı, kendisinden en fazla birkaç yaş küçük öğrencilerin karşısına sanki onlardan yirmi yaş büyük biriymiş gibi çıkmayı alışkanlık edinmiş, öğrencilerden birinin kayırılmasından şiddetle kaçınmaya, hoşlanmadığı öğrencilere karşı kendini zorlayıp şaşmaz bir adalet duygusu ve ilgiyle davranmaya alışmıştı. Manastırda egemen us ve zekanın hizmetinde çalışıyordu, sıkı kurallar içindeki yaşamını bu us ve zekaya adamıştı.⁵⁹

Başlangıçta eşitsiz ve tek taraflı biçimde gerçekleşen tanınma ilişkisinin, eşit ve karşılıklı bir ilişkiye dönüşmesi her iki özbilincin kendi içlerinde bir sorgulama ve hesaplaşmayı gerçekleştirmesi gerekir. Çünkü aslında her iki özbilinç de kendi içinde eksik bir yanı, yani başkasında gördüğü bir öteki-Beni taşımaktadır. Felsefe ve teoloji eğitim almış Narziss, her ne kadar us ve mantık bakımından zengin olsa da, duygular bakımından yoksuldur; çünkü aldığı eğitim ve inancından dolayı duygularını yaşamaktan korkmuş ve bastırmıştır, dolayısıyla ruhunun ussal yanı bakımından olgunlaşmış, ama duyuşal-imgesel yanı bakımından belli bir yoksunluk taşımaktadır. Çünkü Narziss’in ruhu ve benliği bu dünya ve öte-dünya arasında bölünmüştür. Ruhundaki bu imgesel ve duyuşal eksikliği Narziss şöyle ifade eder: “Bizim düşünmemi sürekli bir soyutlama, duyuşala gözlerimiz kapama, salt ussal ussal bir dünyanın kurulup çatılmasına yönelik bir girişimdir.”⁶⁰ Akli yüceltip, duygu ve arzuları bastırıp yok saymaktan dolayı Narziss’in kendi içinde yaşadığı bu çatışma ya da bölünme tüm yaşamını sorgulamasına yol açar:

⁵⁷ Axel Honneth, *Tanınma Uğruna Mücadele*, çev. Özgür Aktok. (İstanbul: İthaki Yayınları, 2016), 73.

⁵⁸ Hesse, *Narziss ve Goldmund*, 21.

⁵⁹ Hesse, *Narziss ve Goldmund*, 23-24.

⁶⁰ Hesse, *Narziss ve Goldmund*, 354.

Manastır açısından, mantık ve ahlak açısından bakıldığında kendi yaşadığı hayat daha iyi, daha doğru, daha kararlı, daha düzenli ve kusursuzdu, kuşku yoktu buna, düzen ve sıkı bir hizmet anlayışı içinde bir yaşamdı, sürekli özveriydi, saflık ve adalet uğrunda boyuna yinelenen bir çabaydı, bir sanatçının, bir göçebenin, kadın ve kızları ayartıp baştan çıkararak bir insanın yaşamından çok daha temiz ve iyiydi. Ama yukardan Tanrı gözüyle bakıldığında, örnek bir yaşamdaki düzen ve disiplin, dünyadan ve duyuşal hazlardan elini eteğini çekmek, kirden ve kandan uzak durmak, kendini felsefeyle ibadete vermek, Goldmund'un sürdürdüğü yaşamdan gerçekten daha mı üstündü? İnsan gerçekten çan seslerinin ibadet saatlerini haber verdiği düzenli bir yaşam sürmek için mi yaratılmıştı? Aristoteles'i ve Thomas von Aquin'i okumak, Yunanca öğrenmek, nefsinin öldürmek ve dünyaya sırt çevirmek için mi yaratılmıştı gerçekten? Tanrı tarafından çeşitli duyu ve içgüdülerle, kanlı karanlıklarla yaratılmış, günah işleme, haz duyma ve umutsuzluğa kapılma yeteneğiyle yaratılmış değil miydi?⁶¹

Buna karşılık, sanatçı ruhlı Goldmund duygular ve hayal gücü bakımından zengin, dolayısıyla duyuşal-imgesel yan bakımından yeterli, ancak istek ve arzularını ölçülü ve kontrollü biçimde yaşamadığından akıl ve mantık bakımından belirli bir yoksunluğa sahiptir. Ussal ve mantıksal yetersizlik bakımından Goldmund, kendi içinde yaşadığı bu ruhsal çatışmadan kaynaklı sorgulamayı şöyle dile getirir: "Ama yaşam denilen şeyin üstesinden gelmeyi, umutsuzluğa kapılmamayı siz düşünürler ve tanrıbilimciler bana öyle geliyor ki daha iyi başarıyorsunuz. Bilim adamı olduğun için hanidir seni kıskandığım yok artık, ama sendeki dinginliği, serinkanlılığı ve huzuru kıskandığımı da söylemeliyim."⁶² Aslında Goldmund, köle bilincin korkudan dolayı kendi doğasına bağımlı oluşu gibi istek ve arzularının bağımlılığına tabidir. Köle bilincin çalışmayla ürettiği şeyde kendi bağımsızlığını kazanması ve doğal varoluşunun üzerine yükselmesi gibi, Goldmund da sanatsal etkinlikte ortaya koyduğu sanat eserinde bağımsızlığını kazanıp, doğal varoluşunun üzerine yükselebilecektir. Başka bir ifadeyle Goldmund, akıl ve duyuşal yanının bölünmesinden kaynaklı yaşadığı bu içsel çatışmayı, yani özbilinç olarak kendi içinde ikileşmesini bir ussal birliğe götürmeyi başardığında ancak kişilik olarak olgunlaşmış olacak ve böylelikle ruhsal bir dinginlik ve huzura kavuşabilecektir. Ancak bu içsel dinginlik ve huzur hali, her iki özbilinç açısından da olmuş bitmiş bir şey değil, yaşam boyunca mücadeleyle sürekli yeniden kazanılması gereken bir durumdur.

Her iki özbilinç kendi içlerinde bu hesaplaşmayı bitirip, kendilerindeki eksikliğin üstesinden gelip yeterli ruhsal olgunluğa ulaşıp karşılaştıklarında ancak, onlar açısından sevgi ve saygıya dayalı bir dostluk ilişkisi kurulmuş olacaktır. Başka bir ifadeyle, her iki özbilinç açısından karşılıklı ve eşit bir bilinip-tanınma, ancak Narziss kendini Goldmundta ve aynı şekilde Goldmund da kendini Narziss'te gördüğünde, Hegelci anlamda kendini ötekinde bilinip-tanına deneyimi gerçekleştirmiş olacaktır: "*Onlar karşılıklı olarak birbirlerini bilinip-tanınıyor, kendilerini tanırlar.*"⁶³ Buna göre, başlangıçta özellikle Goldmund açısından tek taraflı başlayan ilişki, ki bunu duyguların bastırılması ve aklın yüceltilmesi biçiminde de okuyabiliriz, çünkü Narziss akli temsil etmekteydi, süreçte karşılıklı bir ilişki ve tanınma biçimine dönüşerek her iki özbilinç açısından ya da özbilincin her iki şekli açısından, yani duyuşal ve akıl karşıtlığının aşıldığı ve birliğin sağlandığı gerçek bir kendilik bilincini ve özsaygıyı ortaya çıkarır: "Narziss'le arasında kendisine yaraşır bir ilişki kurulmuştu; artık bir bağımlılık değil, özgürlük ve birbirlerine denk güçlerin ilişkisiydi bu. Bundan böyle, bir aşağılanmadan uzak, Narziss'in üstün dehasına konuk olabilirdi; çünkü Narziss ona kendisine eşdeğer biri, bir yaratıcı gözüyle bakmaya başlamıştı."⁶⁴ Buna göre, tek taraflı bir ilişki ve tanınma biçimi, ki bu duyguları bastırma akli yüceltme ya da tam tersi; başkalarıyla karşılıklı etkileşime girmeden kendini dayatma; kendini ve kişili-

⁶¹ Hesse, *Narziss ve Goldmund*, 361-362.

⁶² Hesse, *Narziss ve Goldmund*, 354.

⁶³ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 124 (§186).

⁶⁴ Hesse, *Narziss ve Goldmund*, 329-330.

ğini kutsal olanda veya yüceltilen birinde eritme ya da kaybetme, özbilinç olarak kişi ya da bireyin kendini ve farklılıklarını yok saymasına, daha doğrusu bir kendilik-bilinci dahi geliştirememesine neden olur. Böyle biri, Hegel'in vurguladığı gibi, "...kişi olarak tanınabilir; ama bağımsız bir özbilinç olarak tanınmışlığın gerçekliğine erişmiş değildir."⁶⁵ Dolayısıyla gerçekte karşılıklı bir ilişki ve bilip-tanınmada ancak kendini ve kişiliğini oluşturup, farklılıkları zenginleştiren bir bireysellik ve kişilik geliştirme olanağı söz konusu olabilir.

Sonuç

Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi*'nin "Bilinç" ve "Özbilinç" bölümleriyle bağlantılı olarak yapmaya çalıştığımız bu değerlendirmede, öncelikle bilincin özbilinç olarak ortaya çıkış sürecini ele aldık. Bu aslında, en alt düzeyden başlayarak en yüksek aşmaya kadar, yani duyuşal kesinlik, algı, anlama-yetisi, özbilinç ve akıl aşamasına kadar insanın bilme etkinliğinde bilinç deneyiminin ve bilgisinin aşamalı olarak nasıl geliştiğinin ve oluştuğunun bir tarihidir. Bu çalışmada, özellikle "Bilinç" ve "Özbilinç" bölümlerindeki çözümler çerçevesinde öncelikle bilincin özbilinç olarak oluşumu, özbilinç olarak iki insanın karşılaşması ve özbilincin kendi içinde ikileşmesi ya da bölünmesi konuları üzerinde duruldu.

Bilincin özbilinç olarak ortaya çıkış süreci, bize, Hegel'in insanı sadece dolaysız kendinde mevcudiyetiyle (*ego cogito*) nesnesini ve kendini bilen değil, aksine dolayimli bir varoluş olduğunu ve temelde arzunun kendisi olarak pratikte kendini gerçekleştirme çabası bakımından ele aldığını gösterdi. İnsanın kendini gerçekleştirme ve anlamlı kılma çabasının temelinde düşünme kadar arzulama yeteneği (*Begehrensvermögen*) de bulunmaktadır. Arzulayan özbilinç olarak insanın yaşamdaki en temel etkinliği, başkasının arzusu tarafından arzulanmayı, yani tanınmayı sağlamak, kendisini bağımsız bir kendilik ve kişilik olarak oluşturmaktır. Ancak bu tanınma ilişkisinin iki şekilde olabileceğini gördük. İlk olarak, Efendi-Köle diyalektiğinde ele aldığımız tek taraflı ve zorla tabi kılma biçiminde gerçekleşen tanınma biçimi ve ikinci olarak iki özbilincin karşılıklı olarak birbirini bilip-tanmasıdır. Tek taraflı tanınma ilişkisinin, kişi ve kişilik açısından gerçek anlamda bir değer yaratmadığı ve doğası gereği çelişkili olduğu ortaya çıktı. Çünkü başkasını arzulamaya zorlamak ya da onun arzusunu kontrol etmeye çalışmak, arzunun doğasıyla, yani başkası tarafından arzulanmayı arzulamakla çelişecektir. Dolayısıyla gerçek anlamda bağımsız ve özgür bir bireysellik ve kişilik açısından asıl değer yaratıcı ilişki biçimi, özbilinç olarak iki bireyin karşılıklı olarak birbirini bilip-tanması biçiminde gerçekleşen bir tanınma olmalıdır.

⁶⁵ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 125 (§187).

Kaynakça

- Bavaresco, Agemir, Andrew Cooper, Andrew James Latham and Thomas Raysmith. "Readings of "Consciousness": Hegel's, Phenomenology of Spirit," *Journal of General Philosophy (JPhilo)* 1, no: 1 (Marc 2014): 15-26. https://doi.org/10.5176/0000-0001_1.1.3
- Bumin, Tülin. *Hegel-Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*. 8. Baskı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020.
- Bülöw, Friedrich. *Hegel: Recht, Staat, Geschichte*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1955.
- Gadamer, Hans-Georg. "Hegel'in Özbilinç Diyalektiği" *Alman İdealizmi, Hegel içinde*, Çeviren: Çetin Balanuy, 189-212. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013.
- Harris, H. S. "Bilinç", "Özbilinç" *Alman İdealizmi, Hegel içinde*, Çeviren: Emre Ebetürk, 162-188. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Tinin Görüngübilimi*. Çeviren: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 2011.
- Hesse, Hermann. *Narziss ve Goldmund*. Çeviren: Kamuran Şipal, İstanbul: Afa Yayınları, 1991.
- Honneth, Axel. *Tanınma Uğruna Mücadele*. Çeviren: Özgür Aktok, İstanbul: İthaki Yayınları, 2016.
- Jaeschke, Walter. "The Self-Consciousness of Consciousness" in *Translating Hegel The Phenomenology of Spirit And Modern Philosophy*, Edited by Brian Manning Delaney&Sven-Olov Wallenstein, 55-70. Södertörn Philosophical Studies, Stockholm 2012. <https://www.academia.edu/>
- Kojève, Alexandre. *Hegel Felsefesine Giriş*. Çeviren: Selahattin Hilav, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000.
- Ludwig, Ralf. *Hegel für Anfänger Phänomenologie des Geistes*. 9. Auflage. München: dtv Verlagsgesellschaft mbH&Co. KG, 2015.
- Marcuse, Herbert. *Us ve Devrim, Hegel ve Toplumsal Kuramın Doğuşu*. Çeviren: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 2000.
- Pippin, Robert B. "On Hegel's Claim that Self-Conscious is 'Desire Itself'" in *Translating Hegel The Phenomenology of Spirit And Modern Philosophy*, Edited by Brian Manning Delaney&Sven-Olov Wallenstein, 31-53. Södertörn Philosophical Studies, Stockholm 2012. <https://www.academia.edu/>
- Pöggeler, Otto. "Tinin Fenomenolojisi'ni Anlamlandırma Girişimleri" *Alman İdealizmi, Hegel içinde*, Çeviren: Aytekin Keskin, 137-161. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013.
- Russon, John. "Self and Other in Hegel's Phenomenology of Spirit," *Journal of Indian Council of Philosophical Research* XVIII, no: 4 (Oct-Dec 2011): 1-18. <https://www.academia.edu/>