HEGEL'İN DİN YORUMUNUN SOSYOLOJİK ANALİZİ: DİNİN TİN ile İMTİHANI

Cevat ÖZYURT*

Özet

Bu çalışmada, on yedinci ve on sekizinci yüzyıl kıta Avrupasındaki sosyal ve siyasal değişme ile yükselen felsefî fikirler arasındaki ilişki ve bu ilişkinin din anlayışına yansımaları ortaya çıkarılarak Hegel'in din hakkındaki düşüncesi sosyolojik bir zemin üzerinden anlaşılmaya çalışılmaktadır. Radikal Aydınlanma'nın biçimlendirdiği rasyonalizmin ve modern bilimlerin yükselişinin geleneksel değerlere (ve dine) hızla itibar kaybettirdiği bir süreçte Hegel'in idealist felsefesi dini tahkim eden bir görünüme sahiptir. Ancak onun idealist diyalektik yönteminin dini tarihsel bir olgu olarak alması ve dinleri tarihsel basamaklar içinde anlamlandırması, dinin mahiyet ve hakikat boyutlarını zayıflatan sonuçlar doğurmaktadır. Hegel dini, Tin'in/aklın/*Geist*'in tezahür biçimlerinden biri olarak kültürel bir olguya indirger. Bu antropolojik bakış içinde din, toplumların ve ulusların kültürü içinde kendine yeni bir meşruiyet alanı bulmaktadır. Siyasal ve toplumsal bütünleşmenin bir aracı olarak ele alınan din, toplumsal ve siyasal değişmeye uyum sağlayan dinamik bir yapıya sahip olur. Bu yorum Hıristiyanlık, İslamiyet gibi dinlerin kendisini değil, bu dinlerin halkların tini veya kültürü içinde yorumlanmış biçimini (*Volkreligion*) meşrulaştırarak, dinin yükselmekte olan milliyetçi ideolojinin ihtiyaç duyduğu manevî ilkelere ve sembollere kaynaklık etmesini ve bunları pekiştirmesini sağlar. Hegel'in yazılarında dinsel terimler çoğu yerde çift anlamlı olarak kullanılmıştır. Bu nedenle bazı araştırmacıların din savunması gördüğü yerde başka araştırmacılar din eleştirisi görebilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, Din Sosyolojisi, Volkgeist, Diyalektik İdealizm, Din-Kültür İlişkisi.

❋ ❋ ❋

The Sociological Analysis of Hegel's Interpretation of Religion: The Test of Religion by Geist

Abstract

In this study, Hegel's idea was aimed to be examined on a sociological base by revealing the relationship between social and political changes in the seventeenth and the eighteenth centuries in Europe and emerging philosophic ideas, and the reflection of this relationship at religious perception. In a process in

* Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, ozyurtcevat@gmail.com

which radical enlightenment shaped rationalism and the rise of modern science caused a prestige loss regarding traditional values (and religion), Hegel's idealist philosophy seems to fortify religion. Yet, his idealist dialectic method that presented religion as an historical fact and explained religions in historical grades prompted weak results in terms of the content and reality of religion. Hegel reduces religion to a cultural fact as one of the emerging forms of religion/reason/Geist. In this anthropological view, religion is finds itself a legal area in the culture of communities and nations. Religion, discussed as a means of political and social integration, has a dynamic structure that harmonizes social and political changes. This interpretation causes the establishment and creation of the sources of spiritual principles and symbols that are needed for a raising nationalist ideology in order to legitimate the interpreted form (*Volkreligion*) in the culture and *geist* of the religions, but not the specific religions such as Christianity and Islam. In Hegel's works, religious terms were used mostly with their synonyms. Thus, while some researchers find there an argument for religion, some others against religion.

Key Words: Philosophy of Religion, Sociology of Religion, Volkgeist, Dialectic Idealism, Religion-Culture Relations.

Giriş

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), Stuttgart'ta doğdu. Felsefe ve Teoloji okuduğu Tübingen Üniversitesi'ni 1793'te bitirdi. Beklentilerin aksine kilisede görev almayıp bir süre özel öğretmenlik yaptı. 1801'de Jena Üniversitesi'nde Mantık ve Metafizik dersleri vermeye başladı. 1807'de Üniversitedeki görevinden ayrıldı, on yıl kadar lise müdürlüğü ve gazete editörlüğü yaptı. 1817 yılında Heidelberg Üniversitesi'nde göreve başladı. Bir yıl sonra Berlin Üniversitesi Felsefe Kürsüsü'ne geçti. Derslerinde estetik, din felsefesi ve tarih felsefesi konularına odaklandı. *Tinin Görüngübilimi* (1807), *Mantık-I, II, III* (1812-1816), *Felsefî İlimler Ansiklopedisi* (1817), *Hukuk Felsefesinin İlkeleri* (1821), hayatta iken yayınlamış eserleridir. Ölümünden sonra *Tarih Felsefesi*, *Estetik*, *Din Felsefesi* adlı ders notları yayınlanmıştır.[1]

Gençlik yıllarında Hıristiyan teolojisi ve Hıristiyanlık tarihi üzerine araştırmalar kaleme alan Hegel, ilk yazılarında Hz. İsa'nın yaşamına ve Hıristiyanlık ilkelerine karşı Kantçı bir bakış geliştirdi. Ortodoks Hıristiyanlığa karşı eleştiriler yöneltmesine rağmen, genelde dine özelde ise Hıristiyanlığa toptan bir eleştiri yöneltmedi. Bu nedenle, Hıristiyanlık inancını koruyup korumadığı konusunda farklı rivayetler ve yorumlar bulunmaktadır.[2] Çalışmalarında felsefe

[1] Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1974, s. 448-9; Şener Aksu, *Hegel ve Tarih Felsefesi,* Anı Yayıncılık, Ankara, 2006, s. 10-15.

[2] İleride bu konuya dönülecektir.

ile dini uzlaştırmaya ve din olgusunu düşüncenin evrimi çerçevesinde ele almaya özen gösterdi. Ona göre Hıristiyanlık, akla en uygun ve en gelişmiş dini temsil ediyordu. Hıristiyan ilkelerinin açıklanmasıyla hayata geçirilmesi arasında uzun bir sürecin gerekli olduğunu savundu. Ona göre, düşüncenin mükemmelleşmesine paralel olarak, Hıristiyanlık da mükemmelleşmekteydi. Mükemmelleşme, onun felsefî tutumuna da yansımış ve felsefenin kadim dikotomilerini (düşünce-doğa; tikellik-evrensellik) çözmeye çalışmıştır.[3] Öğrencilik yıllarında arkadaşlarıyla birlikte Fransız Devrimi'nin cazibesine kapılan Hegel, ilerlemeci bir tarih anlayışını benimsemişti ve Devrimle birlikte insanlığın yeni bir döneme (özgürleşme dönemine) girdiğini düşünmekteydi. Bu düşüncesi, onu, diyalektik idealizmi savunmaya ve sistematikleşmeye yöneltmiştir. Zira o, Fransız Devrimi'nin temel gücünü düşünceden aldığını varsaymaktadır. Devrim, düşüncenin bir büyük şeylere yol açabileceğini kez daha göstermiştir. Felsefe ile dini uzlaştırmak gibi bir amaç edinmiş olan Hegel'in ilk yazıları sadece din üzerinedir; diğer yazılarında da din, temel konular arasında olma özelliğini hep korumuştur.

Gökberk, Hegel'i Alman idealizmi içindeki sistematik düşünceyi "en yüksek olgunluğuna" kavuşturan kişi ve "Alman idealizminin son büyük düşünürü"[4] olarak tanımlar. Özlem'e göre de "Alman idealizminin en sistemci filozofu" Hegel'dir.[5] İdealist sistematik felsefe, görünürdeki zıtlıklar arasındaki bütünselliği amaç edinerek, dikotomileri yok etmeye çalışır. O, on dokuzuncu yüzyıl Batı felsefesinin başat fenomenidir. Yüzyılın ilk döneminde çekim merkezi olmuş, ikinci yarısında ise felsefî eleştirilerin odağında yer almıştır. Burada değerlendirmemizi Hegel felsefesi hakkında detaylı bilgi vermek yerine, onun idealist din felsefesiyle sınırlı tutacağız.

1. Dini Tahkim Arayışı

Hegel, Aydınlanma düşüncesi içerisinde "dinsel revizyonizm" geleneğinin bir uzantısı olarak değerlendirilebilir. Dinsel revizyonistler, Hıristiyanlığı ihya edecek yeni bir yorum yapmak yerine, genellikle Hıristiyanlık karşısında eleştirel bir tutum takınmış, ancak bu tutumlarını genel olarak "din" olgusuna kadar genişletmemiştir. Rousseau, Saint Simon ve Comte gibi, Hegel de her toplu-

[3] Brian Morris, *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler,* Çev.: T. Atay, İmge Kitabevi, Ankara 2004, s. 34;

[4] Gökberk, s. 448.

[5] Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir 1998, s. 100.

mun dine ihtiyacı olduğunu düşünmektedir.[6] Geleceğin toplumunun ihtiyaçları çerçevesinde dini yeniden yorumlama girişimi, teoride Rousseau'nun "sivil din"i ile bilinirken, pratikte ise Fransız devrimcilerinin "Akıl Dini" veya "Yüce Varlık Dini", politik amaçlarla din inşa edilebileceğini gösteriyordu. Aydınlanma teorisinde ve Devrim'in pratiğinde dine karşı pragmatik bir yaklaşım gelişse de, dünyanın tanrı tarafından yaratıldığını ve düzenlendiğini akıl yoluyla kavramanın mümkün olduğunu savunan bir yaklaşım da mevcuttu. Bu deist yaklaşıma göre dünya ve varlık, insan aklı tarafından kavranabilir bir yapıya/düzene sahiptir.[7] Kendinde tanıma kapasitesi olan insanın Tanrı'yı, evreni ve varlığı tanıması için "vahiy" ve "peygamber" gibi aracılara ihtiyacı yoktur. Bu din anlayışı, geleneksel dinlerin, özellikle de vahiy kaynaklı dinlerin mahiyeti ile uyuşmazlık gösterir. Bir yandan, dini olumlayarak, gelişmekte olan inanç-inançsızlık çatışmasında inancın lehine bir güç olarak ortaya çıkar; öte yandan "Akıl Çağı"nda dinin yerleşik kurumlarının (vahiy, peygamberlik ve Hıristiyan dünyası için Kilise) işlevsizliğini beyan etmesiyle, dinin aşkınlık boyutunu ortadan kaldırarak, dinî bilgiyi felsefî bilgi ile sınırlandırır; Tanrı'yı Akıl ile -dolayısıyla insan ile- özdeşleştirir.

Hegel'in dinsel kimliğiyle ilgili yaygın kabul görmüş tanımlamaların bulunmayışı dikkat çeker. Buna rağmen, onun dinsel tutumunu ve din hakkındaki düşüncesini "İdealist Deizm" olarak tanımlamak mümkündür. İdealist Deizm, Hegel felsefesinde zirveye ulaşır. Diyalektik paradigmaya göre zirveye ulaşmak, aynı zamanda işlevini tamamlamak anlamına gelir. Bu anlamda Hegel'in din savunusu, dinin -en azından geleneksel dinlerin- olumsuzlanması anlamına gelir. Daha sonraları sol Hegelcilikte ateizm biçimini alan dinin olumsuzlanması Marcuse'a göre "Hegel'in tanrıbilimi mantığa dönüştürmesiyle başlar".[8] Hegel'in kendisinde ise dini tahkim etme arayışı açık bir ateizme varmasa da, dinin tarihle ve kültürle ikame edilmesiyle; yani seküler bir tarih yorumuyla sonuçlanır. O, varlık, insan, doğa ve tarihle ilgili her sorunun cevabını bulabileceğimiz, klasik teolojiden farklı bir sistematik/yetkin din kuramı geliştirir. Hegel'in din yorumunun doğru anlaşılması için bu nokta oldukça

6 Robert Nisbet, *Sosyolojik Düşünce Geleneği*, Çev.: Yusuf Kaplan, Paradigma Yayınları, İstanbul 2013, s. 310.

7 Herbert Marcuse, *Us ve Devrim: Hegel ve Toplumsal Kuramın Doğuşu*, Çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 2000, s. 205.

8 Marcuse, s. 217.

önemlidir. Onun kuramı, metafizik niteliği ve öne çıkardığı rasyonel metodoloji sayesinde dinî, felsefî ve bilimsel bilgi arasındaki sınırları ortadan kaldırır: "Benim felsefî araştırmalarımda titizlikle üzerinde durduğum şey, hakikatin bilimsel bilgisine ulaşmaktır".[9] Hegel, yaşadığı dönemin "ilerleme miti"nden aldığı destekle, insan-insan, insan-doğa arasında yaşanan çatışmanın sona erdiğini ve özgürlükler çağına ulaşıldığını düşünür; başlangıçta doğa biçiminde kendine yabancılaşan Tin, tarihsel süreç içinde tekrar kendini anlama ve kendini gerçekleştirme imkânı bulmuştur. Bu yorumda açık bir erekselcilik bulunmaktadır: "Dünya Tarihi'nde her şey Akıl'a uygun olmaktadır; Dünya Tarihi, Dünya Tini'nin Akıl'a uygun, zorunlu gidişi olmuştur; Dünya Tini Tarih'in Tözüdür; bu doğası hep bir ve aynı olan bir Tin'dir ve Dünya, varlığında bu Doğa'yı açıklar. Bu durum söylendiği gibi Tarih'in bir ürünüdür".[10] Hegel'in bu düşüncelerle, maneviyattan kopuş olarak algılanan modernliği tekrar maneviyatla birleştirme çabası içinde olduğu görülmektedir.[11] Aydınlanma ilkeleri ile Aydınlanma-karşıtı ilkeleri sentezlemeyi amaçlamıştır. Ancak, onun yaklaşımı yaygın romantik muhafazakârlıktan farklıdır. Değişime karşı koymayıp, değişime yön vermeye çalışmaktadır.[12] Fransız Devrimi'yle belirginleşen her olgunun ona haz verdiğini söyleyemeyiz. Modernitenin ortaya çıkardığı bencillik ve bireyin atomlaşması gibi olgular karşısında, kolektivizmin yanında yer alır. Özgürleşme, devlete karşı değil, devletin içindedir, hatta zaman zaman özgürleşme milli egemenliğe indirgenerek halkın özgürleşmesi, "halk ruhu" *(Volkgeist)*'nun kendini gerçekleştirmesiyle sınırlı tutulur. Hegel'e göre, birey için özgür olmak, "diğerinde, başkasında kendinde olmaktır", diğer bir ifade ile tarihsel ve toplumsal koşullar içindeki konumunun farkında olmaktır.[13] Bu nedenle, Hegel düşüncesinde bireyin kendini gerçekleştirmesi, insan olarak kendi gerçekliğini bilmesine; bireysel varlığını ancak

[9] G. W. Friedrich Hegel, *Bütün Yapıtları (Seçmeler–I)*, Çev.: Hüseyin Demirhan, Onur Yayınları, Ankara 1976, s. 30.

[10] G. W. Friedrich Hegel, "Tarihte Akıl'dan Seçme Parçalar" Çev.: Önay Sözer, (İç.) *Batı'da Siyasi Düşünceler Tarihi-III*, Haz. Mete Tunçay, Teori Yayınları, Ankara 1986, s. 6.

[11] Jürgen Habermas, *Doğacılık ve Din Arasında,* Çev.: Ali Nalbant, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2009, s. 221; Lewis A. Coser, *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları*, Çev.: Himmet Hülür, Serhat. Toker ve İbrahim Mazman, De Ki Basım Yayım, Ankara 2010, s. 82; George Sabine, *Yakınçağ Siyasal Düşünce Tarihi,* Çev.: Özer Ozankaya, Cem Yayınları, İstanbul 2000, s. 9.

[12] David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, Çev.: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul 2013, s. 67.

[13] Özlem, s. 100.

belli bir cemaat içinde gerçekleştirebileceğinin farkında olmasına bağlıdır. Kendini bilmek, kendini gerçekleştirmenin ön koşuludur. İnsanın tarihsel süreç içinde kendini yarattığını savunan materyalist düşünceden farklı olarak idealizm, tarihi, insanın kendini tanıma ve ruhunda/tözünde olanı kavrama tarihi olarak algılar. Buna göre birey, toplumun kurucu unsuru değil, ancak bir ürünüdür. Bireyin özgürlüğü, içinde bulunduğu topluluğun tinini, etik ilkelerini benimsemesiyle mümkündür. Burada görüldüğü gibi, Hegel, etik ilkelerin saf/bireysel akıldan doğduğunu değil, tarihsel bağlam içinde ortaya çıktığını kabul eder. Tin, tarihsel aşamaları içinde en uygun ilkeyi ortaya koyduğu için, tarihsel gelişim içinde bir toplumun kendine özgü değerlerini eleştirmek anlamsızdır.[14]

Hegel, Hıristiyanlığı dinin tarihsel gelişim sürecinde sondan bir önceki halka olarak görür. Modernleşme veya Aydınlanmayla birlikte Hıristiyanlığın aşıldığını düşünür; artık akıl ya da felsefe aracılığıyla Mutlak Tin kavranabilmiştir. Bu düşünce, modern birçok düşünceyi hatta Fransız Devrimi'nin temel üç ilkesini (özgürlük, eşitlik ve kardeşliği), Hıristiyanlık sürecinin ürünleri olarak görmektedir. Hıristiyanlık, bu ilkelerin ortaya çıkışıyla, yani insanların insanlaşmasıyla, amacını yerine getirerek tarih olmuştur. Başka bir yorumla Hıristiyanlık, temel ilkelerinin daha ileri düzeyde gerçekleşmesi adına, bir zamanlar işlevsel olan araçlarından (vahiy, Peygamber, kilise) kurtularak ileri bir aşamaya geçer. İki yorum arasında çelişki bulunmaz. Birinci yorumda Hıristiyanlık tarihî bir olgu olarak, ikinci yorumda ise felsefî ilke olarak ele alınmıştır. Hegel, deist dinsel revizyonist söylemle Hıristiyanlıktan söz ettiğinde, mutlak doğrulara sahip olan bir dinden söz etmez, tarihin belli bir aşamasında insanın kendini gerçekleştirmesi ve özgürleşmesine katkı sunmuş olan ve daha ileri imkânlara sahip bir düşünce veya din sisteminin gelmesiyle hedefine ulaşacak (ulaşmış) olan din(ler)den söz eder. Bu nedenle, onun "Hıristiyanlığı 'mükemmel, mutlak din' olarak olumlaması"nı Morris[15] "oldukça yanıltıcı" bulur; Hegel'in gençlik yıllarına ait teoloji denemelerinin "Hıristiyan-karşıtı, en azından kilise-karşıtı" bir tutum olduğunu hatırlatır.[16]

Hegel, idealist deizmini açıklığa kavuşturmak için özel bir terminoloji kullanır. Düşüncelerini "İde", "Akıl", "Töz" ve "Tin" terim-

[14] West, s. 70-1.
[15] Morris, s. 34.
[16] Morris, s. 29.

leri ile açıklarken, bu terimlere yüklediği anlamların monoteist dinlerdeki Tanrı kavramının anlamıyla örtüştüğünü bilir ama bu durumu, bir sorun olarak görmeyip, tartışma dışına çıkarır:

> "Akıl -*Tanrı'yla olan bağıntı ve ilgisini daha yakından tartışmaksızın burada bu anlatımla yetinebiliriz*[17]- yani Töz, Sonsuz güç olarak, bütün doğal ve tinsel yaşamın Sonsuz Maddesidir; Sonsuz Form olarak da kendinde taşıdığı içeriğin gerçekleşmesidir. Töz deyince, tüm gerçekliğin kendisiyle ve kendisinde varlığını ve kalıcılığını kazandığı şey anlaşılır. Aklın sonsuz Güç olması demek, kendi içeriğini yalnız ideal ve gerekirlik alanına getirebilecek ve gerçekliğin dışında, kim bilir belki de bazı insanların zihinlerinde Özel Bir şey gibi var olacak derecede güçsüz olmaması demektir; Sonsuz İçerik deyince de, tüm öz ve doğru anlaşılır; bu sonsuz içerik, kendi kendisinin maddesi olup, bu maddeyi işlenmek üzere kendi etkinliğine verir… [Akıl] kendi kendisinden beslenir, kendi kendisi için malzemedir ve bu malzemeyi işler. Hem kendi kendisinin ön koşulu ve varmak istediği erektir hem de yalnızca doğal Evren'in değil aynı zamanda tinsel evrenin içten çıkıp Görünüş alanında dışlanmasıdır: bu da Dünya Tarihi'nde olur. İşte Bu İdea'nın Doğru, Sonsuz ve kesinlikle Güçlü İdea olduğu, dünyaya kendisini açtığı ve bu açtığı şeyin kendi ululuğundan başka bir şey olmadığı felsefede kanıtlanır, kanıtlandığı biçimde de burada varsayılmaktadır."[18]

Hegel'in felsefesini özetleyen bu alıntıda görülen yoğun dinsel içerik onun tüm yazılarında görülür. Yukarıdaki alıntıda "Akıl", "Töz", "İdea" terimleri yerine Tanrı" terimi koyulduğunda anlam değişikliği olmaz. Metin, Morris'in ifadesini kullanacak olursak, bir "Tanrı sarhoşu"nun kaleminden çıkmış gibidir. Hegel, kendini düşüncede (mantık), tarihte (tin, öznellik) ve doğada (zorunluluk, nesnellik) dışa vuran bir tümellik olarak Tanrı imgesine sahiptir". Ancak onun düşüncesini "teolojik kategoriler içinde tarif etmek de güçtür, çünkü o, ne teist, ne panteist ne de ateisttir. Bir anlamda her üçüdür".[19] Tanrı, insan aklından yüce bir varlık olarak değerlendirilirse, Tanrı ile aklı özdeş kılan Hegel'i "ateist" olarak tanımlamak mümkün hale gelir.[20] Bir deist ya da ateist olarak Hegel, çoğu Aydınlanma filozofunda olduğu gibi, din konusunu felsefesinin eksenine yerleştirir. Yine birçok Aydınlanma filozofu gibi, dinî

---

17 Vurgu bana ait.
18 Hegel, "Tarihte Akıl…, s. 5.
19 Morris, s. 28-9.
20 Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, Çev.: H. Vehbi Eralp, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1949, Weber, s. 303.

bilgi ile felsefî bilgiyi uzlaştıran "çifte hakikat kuramı"nı benimseyerek, radikal rasyonalizmin neden olduğu, çağının düşünsel bunalımını çözmeye çalışır.[21] Hegel'in örgütlü dini (Kiliseyi) değil de Halk Dinini (*Volkreligion*) yüceltmesi, elitler ile avamın farklı bilgi türleriyle (felsefe ve din) yaşamlarına anlam verdikleri yönündeki kabule uygun düşer. O, dinin tarihsel rolünü analiz ederek, dini yeniden yorumlamaya çalışır. Bu eylemde bilim adamı, felsefeci, teolog ve ideolog rolleri içi içe geçer. Dinin kültürün önemli bir parçası ve ulusun temel kurucu unsuru olduğunu kavrayan her ideologda olduğu gibi, Hegel'de de siyasal kurumların dinsel terminolojinin desteğiyle kutsandığını görürüz. Teokratik ve seküler siyasetin dışında üçüncü bir yol bularak, (Hobbes, Machiavelli, Rousseau gibi) dini siyasetin ve bu dünyanın hizmetine sokar. Dinden doğduğunu ve din üzerine kurulduğunu ifade ettiği devletin -gerektiğinde- dine egemen olmasında bir çelişki görmez.[22] Bu bağlamda, Hegel'in teolojisi, bir siyasal teolojidir.

Hegel, teolojiyi, teologlara bırakılamayacak kadar önemli görmektedir. Dinlerin donmuş bilgi sistemleri, varlık, insan, doğa, Tin kavramlarına tarih ve değişim olgusu çerçevesinde açıklık getirmekte yetersiz kalmaktadır; öte yandan aklın açıklama potansiyelinin genişlemesiyle dinin bu yetersizliğini felsefe karşılar duruma gelmiştir: "günümüzde işler, o kadar ilerlemiştir ki, felsefe bazı teolojilere karşı dinsel konuları kendi üzerine almak zorunda kalmıştır".[23] Hegel'in burada belirttiği felsefe, kendi idealist felsefesidir. O sadece dini felsefesine konu edinmez, felsefenin merkezî konusu haline getirir. "Hegel'in idealistik felsefesi", Cipriani'ye göre "yarı din" niteliğini taşır.[24]

2. Bilgi Felsefesi ve Yöntem

Hegel, modern idealizmin en büyük, rasyonalizmin ise Kant'tan sonra en büyük düşünürü olarak kabul edilir. Ampirizm karşısında rasyonalizmi yeniden güçlendirmeye çalışan Hegel, gerçeğin/hakikatin ancak us aracılığıyla/ kuramsal olarak kavranacağını varsayar. Ona göre felsefe, objeleri düşünce yoluyla kavrayan en üst

[21] Jose Casanova, *Modern Dünyada Kamusal Dinler,* Çev.: Mehmet Murat Şahin, Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, Sakarya 2014, s. 39.

[22] Vitaly Kuznetsov, "Hegel ve Voltaire'de Tarih Felsefesi" (İç.) *Hegel ve Aydınlanma Yüzyılı,* Çev.: Hüseyin Portakal, Cem Yayınları, İstanbul 2002, s. 39.

[23] Hegel, "Tarihte Akıl…, s. 10.

[24] Roberto Cipriani, *Din Sosyolojisi: Tarihi ve Teoriler*, Çev.: Ali Coşkun, Rağbet Yayınlar, İstanbul 2011, s. 43.

bilgi sitemidir.[25] Yani gerçek, duyularla görüldüğü gibi ve görüldüğü kadar değil, "felsefe tarafından kavrandığı gibidir".[26]

Felsefe, "kendinin bilincinde olmak"tır. Bu nedenle, Descartes'ın "düşünme" fiilini ön plana çıkaran bilgi paradigmasını eksik bulur. Asıl üzerinde durulması gereken insanın varlığı problemi değil, insanın ne olduğu problemidir. İnsan edilgen bir varlık değil, "istek" duyan bir varlıktır; yani sadece varlığın kendini açığa vurmasını seyretmekle kalmaz, aynı zamanda bu açığa vurmaya eşlik eden yaratıcı eylemde bulunan bir varlıktır.[27] Onun, "düşünce ile evren, akıl ile varlık türdeş" olduğu için, gerçekliğin bilgisine ancak akılla ulaşılabilir[28] biçimindeki kuramsal yargısı, hakikatin bilgisinin duyularla ve bilimle sınırlandırıldığı bir süreçte yeniden "akıl dışını keşfetme" arayışıdır. Onun bu arayışı, "Batı metafiziğinin on dokuzuncu yüzyılda doruğa ulaşmasını sağlar".[29]

Bu yöntem, Hegel'i bilimle çelişkili duruma getirmez, zira bilimin amacı gerçekleri açığa koymaktır ve en üst gerçeklik olan hakikat, üst-bilim, yani felsefe ile kavranabilir. O, ampirizmle özdeşleşmiş bilimin sınırlılığının farkında olmakla birlikte, bilim karşıtı bir söylem geliştirmemeye çalışır. Kuramsal bir söylemle bilimin üzerine çıkıp, ontolojik ve kozmolojik sorulara cevap verdiği bir felsefî teoloji ve metafizik görünümünde bir felsefî antropoloji kurar. Merkezinde diyalektik ilkelerin bulunduğu bu felsefî antropoloji, Tin'in ve düşüncenin tarihi/evrimi olarak kendini bilimin konusu haline getirir. "Benim felsefî araştırmalarımda tizlikle üzerinde durduğum şey, hakikatin bilimsel bilgisine ulaşmaktır",[30] ifadesi Hegel'in modern bilimlere karşı meydan okuyuşunu değil, felsefesinin olgusal önermelerinin bilimle çelişmeyeceğine dair güvenini gösterir.

"Hakikat sevgisi ve Tin'in gücüne inanma", Hegel'e göre, "felsefî araştırmanın birinci koşuludur".[31] Hakikat'e ya da Mutlak gerçekliğe yaptığı vurgu "*tin, ide, akıl* ve *tanrı* kavramlarını düşüncesinin tepe noktasına yerleştirir".[32] Bu manevî içerikli kavramlara bak-

[25] Gökberk, s. 448-9.
[26] Marcuse, s. 83.
[27] Alanxandre Kojeve, *Hegel Felsefesine Giriş,* Çev.: Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001, s. 38, 41.
[28] Özlem, s. 97.
[29] Morris, s. 15.
[30] Hegel, *Bütün Yapıtları,* s. 30.
[31] Hegel, *Bütün Yapıtları,* s. 11.
[32] Karl Löwith, "Hegel Felsefesi", (İç.) *Tarih Felsefesi*, Haz.: Doğan Özlem, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir 1998, s. 272.

tığımızda onun felsefesinin ana temasının "din ve metafizik"[33] olduğunu görürüz. O kendi felsefesini bir "theodice" yani "Tanrı'nın yollarını bir haklı çıkarma denemesi" olarak tanımlar.[34] Ancak onun felsefesi dinden hareket eden değil, dini kapsayan bir felsefedir. Onun felsefesinde ifade edilen (ve ifadesini bulan) Tanrı, İncil'in Tanrısı değildir[35].[36] Bu felsefe, geleneksel dinleri tarihsel olarak olumlamakla birlikte, Hıristiyanlık da dâhil olmak üzere belirli herhangi bir dinin ilkelerinin tüm zamanları kapsayan bir savunusunu yapmaz. Dinler veya kutsal şeyler, tarihsel süreç içinde düşüncenin diyalektik evrimine göre değişim gösterir: "Yaşamda, doğru, büyük, tanrısal ne varsa hepsi idenin eseridir; felsefenin amacı da ideyi gerçek ve tümel biçimde yakalamaktır".[37] Felsefenin amacı, idenin neliğini açıklamaktır; bu açıklama doğal olarak idenin yansımaları olan sanat, din ve felsefenin anlaşılmasını ve savunusunu da içerir. Bu nedenle, Hegel'in din analizinde "dinin hakikat içeriği"ni ve "*Hıristiyan inancının içeriği"ni* aklın ölçütlerine göre felsefe aracılığıyla meşrulaştırma arayışını görürüz.[38] Ancak bu meşrulaştırma, İncil'in ortodoks yorumlarından çok farklı bir yorumla gerçekleşir. Tanrı'nın "kendi yaradılışının içkin bir parçası" olması; "Tanrının tarihte kendini keşfetmesi"; her şeyin "ilahî evrimin bir parçası olması" gibi varsayımlarıyla Hegel'in Hıristiyan inancını yeniden biçimlendirmeye çalışması, kurumsal din tarafından endişeyle karşılanmıştır.

Felsefî bilgi, Hegel'e göre, "insan bilgisinin en son biçimi"dir. [39] Bu nedenle, dinin en yetkin savunusu felsefe aracılığıyla yapılabilir ve "felsefe bazı teolojilere karşı dinsel konuları kendi üzerine almak zorunda kalmıştır"[40] (Hegel, 1986: 10). Burada çelişkili bir durum

[33] Sabine, s. 9.
[34] Hegel, *Tarihte…* s. 10-11.
[35] Kuznetsov, s. 39
[36] Literatürde Tanrı ve din savunusundan hareketle, özellikle de Hıristiyanlık hakkındaki övücü ifadeleri delil gösterilerek Hegel'in Hıristiyanlık inancına sahip olduğuna dair yargılar bulunmaktadır. Yer sorununda dolayı katılmadığımız bu yargıların tartışılmasına burada girmemiz mümkün değildir. Hıristiyanlar dinlerini hakikatin temsilcisi olarak görürken, Hegel'e göre insanlık hakikate bildirilmiş dinlerle değil, Mutlak Tin'le ulaşır. Bildirilmiş dinler, Mutlak Tin'in sağladığı evrensellik ve özgürlük imkanlarına ulaşmada tarihsel basamak işlevi gördüğü için, Hegel bu dinleri övgüyle anacaktır. Kojeve (s.19), "Hegelci felsefenin tanrıtanımazlığı"na ve Hegel'in din üzerine yazılarının "bile isteye iki anlamlı" yazıldığına dikkat çeker.
[37] Hegel, *Bütün Yapıtları,* s. 10-1.
[38] Habermas, s. 221.
[39] Marcuse, s. 36.
[40] Hegel, Akıl…, s. 10.

söz konusudur: Felsefî bilginin yetkinleşmesi, insanî sorunların ve insanın yabancılaşmasının çözümünü felsefenin tek başına gerçekleştirebileceği anlamına da gelmektedir. Bu durumda din olgusu, felsefe tarafından olumlanarak aşılmış olur. Yani olumlama, olumsuzlamayı içerir. Bu açıdan, Marcuse'un "Dinin olumsuzlanması, Hegel'in tanrıbilimi mantığa dönüştürmesiyle başlamıştı; Feuerbach'ın mantığı insanbilime dönüştürmesiyle sonuçlanır" yargısı, yerindedir. Hegel, insanın aklın/düşüncenin/tinin tarihsel evrimi aracılığıyla kurtuluşa eriştiği ve tarihin son bulduğu tezini savunurken[41], Feuerbach, Hegel'in idealizmini tersine çevirerek insanın kurtuluşunun materyalist felsefede olduğunu savunacaktır.[42] On dokuzuncu yüzyılın en güçlü materyalist felsefesinin Hegel'in öğrencileri tarafından ortaya konulmuş olması ilk bakışta bir ironi gibi görülebilir. Ancak Hegel'in dini rasyonelleştirmesi ve dinleri tarihsel bir olgu olarak Tin'in gelişim sürecindeki halkalar olarak görmesi, aslında onun idealizmini tam da zirveye ulaştığı anda materyalizme yakınlaştırmıştır. "Hegel kültürün ve dinin doğalcı yorumuna öncülük etmiş",[43] örneğin Antik Yunan sitelerindeki paganist inançların ve Roma'da Hıristiyanlığın doğuşunun çözümlemelerini yaparken sosyo-ekonomik temellerden hareket etmiştir. Bu verileri değerlendiren Morris,[44] Hegel'i idealist-materyalist karşıtlığı içinde değerlendirmenin yanlış olduğunu, onun felsefesini "nesnel idealizm ya da diyalektik materyalizm" biçiminde tanımlamanın daha yerinde olacağını belirtir. Hegel'in diyalektik materyalizm içinde ele alınabileceği şeklindeki bu aşırı yorumcu varsayımı -burada derinlemesine tartışma imkânımız olmadığı için, ancak ilginç bulduğumuzu da belirterek- bir kenara bırakıp, diyalektik idealizmin ne olduğuna bakalım.

3. Diyalektik İdealizm: Yabancılaşma ve Yabancılaşmadan Kurtulma

Hegel, doğanın ve insanlığın tarihini düşünce eksenli olarak açıklar. Düşünce "Akıl", "İdea", "Tin", "Töz", "Tanrısal Akıl" terimleri ile ifade edilir. "Töz, dolaysız bir varoluşa sahip olması bakımından, kendinde ve kendi için ayakta kalan, koşullanmamış özdür".[45]

Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, Çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 2011, s. *507-8;* Kojeve, s. 32,35;

42 Marcuse, s. 217.

43 Morris, s. 35.

44 Morris, s. 28-9.

45 Hegel, *Bütün Yapıtları,* s. 126.

İde, başlangıçta var olan ve sonda da var olacak olandır. Tüm maddî varlıkların özünü oluşturan "upuygun kavram" olarak ide, hakikatin ve doğruluğun ölçütüdür. Bir şeyin gerçekleşmesi, o şeyin bir idesinin olmasına bağlıdır.[46] Esas olan ide/düşüncedir; doğa ve maddî varlıklar düşüncenin yansıması ya da gölge varlıktır. Düşünce, kendini doğa biçiminde açığa vurduğunda, kendine yabancılaşmış olur. Bu yabancılaşma, varlığın tekrar kendi bilincine varmasıyla sona erecektir:

> "Tin, bizim için, önceden varsayma (zorunlu ön-koşul) olarak, doğaya sahiptir; o, doğanın hakikatidir ve böylelikle de ilk mutlaktır. Ama bu hakikat içinde doğa ortadan kaybolmuştur. Tin kavramı hem özne hem nesne olan *kendi için'*ine erişmiş İde olarak kendini açığa vurur. Bu özdeşlik mutlak olumsuzluktur, çünkü doğada kavram, dış nesnelliğini tamama erdirmiştir ama kendi yabancılaşmasını aşmış ve onda kendiyle özdeşleşmiştir. Demek ki kavram, ancak doğadan kendine doğru dönmüş olmak bakımından bu özdeşliktir".[47]

Doğa, Tin'in ötekisi ve yabancılaşması olarak sunulmaktadır. Tin kendini "kendinin ötekisi olarak gördüğü doğada" kaybetmiş,[48] tinsel varlık olarak insan doğaya bağlı hale gelmiştir. "Hegel'de -akıl için- kendi yarattığı şey içinde kendi eserini tanıyamamak ve kendi ürününü yabancı bir gerçekmiş gibi kabul etmek, yabancılaşma olayını meydana getirir".[49] Bu açıdan insanlık tarihi, sanat, din ve felsefe aracılığıyla insanın doğal zorunluluklardan kurtulması, özgürleşmesi ve mutlak düşüncenin kendini yeniden ortaya koymasının tarihidir. Bu yorumda tarihe yön veren güç, insanın düşünsel etkinliğidir. Varlığı ve insanı diyalektik süreç içinde algılayan bu düşünce erekselci, evrimci ve ilerlemeci bir tarih öngörür. Tarih, insanın kendi bilincine ve özgürleşmesine doğru yol alan tinsel bir süreçtir.[50] Tarihsel süreç sonunda yeniden Mutlak Tin'e ulaşılmış olmasıyla olumsuzlama olumsuzlanmış, yabancılaşma sona ermiş olur. Yabancılaşmanın sona ermesi tarihin sona ermesi demektir.

Hegel felsefesinde "Tin" (ide) kavramının iki anlamı vardır. Birinci anlam Mutlak (teorik) Tini ifade eder. Tin'in ikinci (pratik)

46 Hegel, *Bütün Yapıtları,* s. 219.
47 Hegel, *Bütün Yapıtları,* s. 217.
48 Alex Callinicos, *Toplum Kuramı*, Çev.: Yasemin Tezgiden, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, s. 128.
49 Roger Garaudy, *Marks İçin Anahtar,* Çev.: Ahmet Taner Kışlalı, Bilgi Yayınları, Ankara 1975, s. 61.
50 Özlem, s. 98.

anlamı ise, yabancılaşmış doğa içinde Tin'in (pratik Tin'in) yeniden ortaya çıkışını ve mükemmelleşme sürecini ifade eder.[51] İkinci anlamda Tin, insanın dünyada oluşturduğu manevî içerikli kültürel ürünlere (sanat, din ve felsefe, ahlâk, yasa) tekabül eder. Tarih ikincil anlamda Tin'in gerçekleşmesinin tarihi olduğu için, Hegel'e göre, tarihsel süreçte olan her şey, -tikel olumsuzluklara tanıklık edilse de- tümel açıdan akla uygundur. Tin tek tek insanlarda bulunmakla birlikte eksik ve sübjektiftir. Objektif Tin'in kendini gerçekleştirdiği alan, toplum, devlet ve tarihtir.[52] İnsanların tinsel kavramaları tarihsel koşullar içinde gerçekleşir ve tarih içinde kavrama potansiyeli artar. Tin'in kavranma araçları olarak sanat, din ve felsefenin kavrama imkânı da tarihsel koşullarca sınırlandırılmıştır.[53] Bu nedenle, belirli bir sanat, din veya felsefe kendi dönemi için imkânlar sunsa da sonrakiler için bir anlam ifade etmeyebilir; bunlar tinsel gelişim evresindeki halkaları veya basamakları oluşturur. Her din kendi çağının dini olduğu gibi, "her felsefe, çağının felsefesidir ve tüm tinsel gelişme zinciri içinde bir halkadır, o halde ancak zamanın yarar gördüğü şeylere karşılık verebilir".[54] Hegel'in din ve felsefe ile ilgili bu kabulü, mutlak ilkeselliği, dinî inançların ve felsefî düşüncelerin ortaya koyduğu bir şey olarak değil, onların hedefi olarak görür. Diyalektik süreç, düşüncenin olgunlaşma sürecidir; Mutlak Tin ancak tarihin sonunda ulaşılacak bir şeydir.

Diğer taraftan Hegel sanat, din ve felsefeyi Tin'i anlamanın araçları olduğu kadar, birbirini izleyen basamaklar olarak da görür. Burada felsefe en yetkin basamak olarak karşımıza çıkar. Düşüncenin evrimi sonunda, "dini olmayan, Akıl (*Vernunft*) İnsanı"nı ortaya çıkartır.[55]

> "Hegel'in öğretisi, Tarihin sonunda kendini gerçekleştiren yetkin İnsanı *açığa-vurarak* ve bu insanın gerçek varlığını önkoşul olarak benimseyerek dinsel ve tanrıbilimsel evrimi olduğu kadar, 'felsefî', evrimi de tamamlayan *ve ortadan kaldıran (aufhebt) mutlak Bilmedir (absolites Wissen)*… Mutlak dindeki ya da Hıristiyanlık dinindeki Tanrıbilimden mutlak felsefeye ya da Hegel'in *bilimine* geçmek için, Hristiyan'ın Tanrısı hakkında söylediğini, insan hakkında söylemek gerekir".[56]

[51] Hegel, *Bütün Yapıtları,* s. 226.
[52] Özlem, s. 98.
[53] Löwith, s. 273.
[54] Hegel, *Bütün Yapıtları,* s. 35.
[55] Kojeve, s. 20-1.
[56] Kojeve, s. 32-3.

Hegel'e göre Tin'in tarih içinde kendini gerçekleştirmesi, bireyin mistik içgörüleriyle gerçekleşen derin maneviyatın maddî dünyayı aşmasını değil, insanın doğaya karşı özgürleşmesini ve uyumlu bir toplumsallığı gerçekleştirmesini,[57] düşüncenin yön verdiği uygarlaşma sürecini ifade eder. Tin'in eylemleri başka bir dünyaya değil, bu dünyaya dönüktür. Diğer bir ifade ile "akıl dünyaya egemen olmaktadır ve dünya tarihi akla uygun bir süreçtir".[58]

4. Tin'in Kendini Gerçekleştirme Yolları

Hegel'in terminolojisindeki pratik Tin, kültüre tekabül eder. Kültür/tin, insana doğanın zorlamalarını aşma ve kendini gerçekleştirme imkânını verir. Sanat, din ve felsefe, Tin'in/kültürün temel formlarıdır. Bu yaklaşımda, toplumun yansıması olan kültürel ürünler bir bütünlük fikri içinde ele alınır. Buna göre her bir toplum/topluluk içinde bulunduğu tarihsel aşama içinde organik bir bütünlük oluşturur.[59] Hegel'in kültür formu olarak teknolojiye değinmemiş olması, onun manevî, düşünsel ilerlemeye yoğunlaştığını gösterir. Yani Tin, doğa veya madde hakkında bilgi değil, varlığın veya insanlığın nesnesi hakkında bilincidir. "Tin özünden bilinçtir, kendi nesnesi (konusu) haline gelmiş bir içeriğin bilincidir".[60] Kendini bilerek özgürleşme, bireysel aydınlanmayı ve devlet karşısında bireysel hakların genişlemesini değil, toplum içinde kendini özgür hissetmeyi ifade eder. Hegel'in öne çıkarmaya çalıştığı özgürlük tanımı "diğerinde kendinde olmak"tır.[61]

Tin'in evrimi, tarih içinde insanın doğanın zorunluluklarından kurtulup özgürleşmesini sağlar.[62] Bu yoruma göre Tin, doğa karşısında kendini "kültür" olarak gerçekleştirir. Tin, verili dünyada insanın doğaya karşı olumsuzlayıcı ve böyle olduğu için de yaratıcı eylemidir. Dindar insan, doğa karşısındaki yaratıcılığını Tanrı'ya atfeder. Ancak antropolojik bir bakış, doğanın insan aracılığıyla dönüşümünü ve insanın tarihsel özgürleşmesini kavrayabilir. Kojeve,[63] Hegel'in din yorumuna böyle bir antropolojik bakışın hâkim olduğunu ileri sürer. Hegel'in "dinsel düşüncesinin gerçek nesnesi",

[57] Morris, s. 20.
[58] Özlem, s. 98.
[59] Coser, s. 81.
[60] Hegel, *Bütün Yapıtları,* s. 26-7.
[61] Löwith, s. 273.
[62] Marcuse, s. 77-8.
[63] Kojeve, s. 30.

Tanrı değil, insandır.[64] Hegel, tek tek bireylerin olgunlaşması, özgürleşmesi veya kendini gerçekleştirmesini değil, bütün olarak insanlığın olgunlaşmasını, özgürleşmesini ve kendini gerçekleştirmesini konu edinir. "Tekillik ve tümelliğin birliği" olarak algılanan Tin,[65] bireyin toplum içinde özgürleşmesiyle tekrar kendisine dönmüş olur. Bu bağlamda Tin'in/ruhun/*Geist*'in kendini gerçekleştirmesi tarihsel ve toplumsal koşullardan bağımsız değildir.

Tin kendini bireyde açığa vursa da, Mutlak Tin kendini bireyde göstermez. Bunun iki nedeni vardır: Birinci neden Tin'in sonsuz olması, bireyin ise ölümlü olmasıdır, yani sonlu olan sonsuz olanı temsil edemez.[66] İkinci neden ise bireyin bilme kapasitesinin sınırlı olmasıdır. Bu yetersizliklere rağmen, Hegel Tin'in bireyde kendini kısmi olarak açığa vuruşunu "tanrısallığın açığa vurumu" olarak adlandıracaktır. Bu potansiyel halindeki "tinin kendini açımlamasıdır".[67] Mutlak Tin veya tanrısal hakikatin tamamı ise ancak bireylerin toplamının veya toplam insanlığın geliştirmiş olduğu düşüncede varlığını gösterecektir.

Morris, Hegel'in Tin ile ilgili temel varsayımlarını şöyle tespit etmiştir: a) Tin, mükemmele doğru gelişim gösterecek bir kapasiteye (öze) sahiptir. b) Dünya tarihi, "özgürlük bilincinin gelişimi"nden başka bir şey değildir. c) Tin, bir potansiyeldir/özdür ve onun gelişimini sağlayacak olan insan etkinliğidir. Tin'in gelişimi doğrultusunda insanı motive eden güç, "insanın ihtiyacı, içgüdüsü, eğilimi ve tutkusudur". d) Modern devlet, insan özgürlüğünün ve dolayısıyla Tin'in yetkin biçimde gerçekleştiği bir kurumdur; Hegel'in ifadesi ile "Devlet, dünya üzerinde var olan *İlahi İdea*dır".[68]

Mutlak Tin'in yansıması genellikle toplulukların, halkların, ulusların geleneğinde, törel yaşamında, örfünde veya kültüründe görülür. Ona göre, topluluklar veya uluslar, tarihsel ve kültürel bütünlüklerdir.[69] Ulusların birbirinden farklılaşmış örfleri, gerçeklik biçimindeki Tin'dir. Tin önce törellik/örf biçiminde görülür, ancak zamanla örf, hukukun biçimsel evrenselliğinde kaybolur. "Topluluk, kendi için Tin'dir" ve bu haliyle insanlığın bölünmesini ifade eder. Edimsel töz, kendini ulusun Tini'nde gerçekleştirme imkânı bulur.

64 Kojeve, s. 30.
65 Löwith, s. 285.
66 Löwith, s. 285-6.
67 Löwith, s. 290.
68 Morris, s. 22-3.
69 Coser, s. 81.

Ulusun vatandaşı olarak birey ise edimsel bilinçtir.[70] Dünya Tini, belirli ulusların tarihsel amaç üstlenmeleriyle gelişir. Dünya Tini'nin gelişimine önemli katkıda bulunan halklar Grek, Roma, Cermen halklarıdır.[71] İskender, Sezar, Napolyon gibi büyük adamlar -kendileri bunun farkında olmasalar da- halkların tinsel gelişiminde tanrısal işlevler üstlenirler. Bu bilinç temelli tarih yorumuna göre, Tin, "özgürlük bilinci içinde ilerler"; tarih Dünya Tini'nin ya da evrensel Tin'in kendini bulma sürecidir. Tarihin sonunda birey, kendini ötekinde görmüş ve tanımış olarak tümelle bütünleşir; tikel ile tümel arasındaki çatışma sona erer. Hegel, özgürlüğün ancak toplum içinde gerçekleşebileceğini savunmakla, özgürlüğü politik özgürlüğe indirger. Özgür insan, "bir hukuk devletinde bu devletin kurumları ve yasalarıyla kendini bağlı kılan, bu yasalara uymayı sadece kendi aklıyla onaylayan insan olarak 'ahlâklı yurttaş'tır".[72]

5. Dinin Anlamı ve İşlevi

Din, Hegel'e göre, "Saltık Varlığın bilinci"dir; bireyin sonsuzluk ve evrensellik arayışına bir cevaptır.[73] Diğer taraftan din, "hakikatin bütün insanlar için ne türlü olduğunu anlatan bir bilme biçimi"dir; tasavvur yoluyla gerçekliği kavrama biçimi olarak kitlelere ve halka özgüdür. Bir başka hakikati bilme biçimi olan felsefeden farklıdır. Birincisi kolektif, ikincisi bireyseldir. Din, "duygunun, hayal gücünün ve anlığın ya da sonlu kategoriler ve soyutlamalar içinde hareket eden düşüncenin dili"dir; felsefe ise "somut kavramın dili"dir.[74] Dinin ve felsefenin muhtevası aynı, yöntemi ise farklıdır. Felsefe dinlerin, "düşlem ürünü olarak" ya da "tarihsel varoluş olarak tasarıma sunduğu şeyi kavramsal olarak düşünür ve yakalar". Kavramsal düşünme ile akıl yürütme birbirinden farklı şeylerdir. Felsefe, "içerik ve biçim bakımından" akılcılıktan farklıdır. Felsefe metafiziği konu edinirken, bütüncül bir kavrayışa sahip olmayan akılcılık, sadece madde ve sonlu şeyler hakkında fikir yürütür. Bu nedenle akılcılık, din karşısında konumlanarak, varlığın içeriğini boşaltmış ve "gökyüzünü bomboş kılmış"tır (Max Weber'in ifadesiyle dünyayı büyüsünden arındırmıştır). "Dinin doğaüstücülüğü akılcılığa aykırıdır ama gerçek içeriği felsefeye akrabadır".[75] Fransız Devrimi'nde

[70] Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, s. 277-9.
[71] Özlem, s. 103.
[72] Özlem, s. 100.
[73] Hegel, *Tinin Görüngübilimi,* s. 424.
[74] Hegel, *Bütün Yapıtları,* s. 26.
[75] Hegel, *Bütün Yapıtları,* s. 28.

gördüğü, tek boyutlu akılcılığın neden olduğu terör ve despotlaşma olgusu, Hegel'i, din ile felsefeyi uzlaştırma arayışına yöneltmiştir.[76] Hegel'i radikal Aydınlanma filozoflarından ayıran en önemli özellik, onun sosyal ve siyasal düzenlemelerde filozofun aklından ziyade kolektif akla güveniyor olmasıdır. Bu nedenle filozof, dini, sosyal ve siyasal işlevinden dolayı yabana atmamalıdır.

Hakikati bilmenin kolektif tecrübesi olarak din, Hegel'e göre, tarihsel bir üründür; hakikatin tarihsel süreç içinde kendini açığa vurduğu formlardan biridir. Dini anlama çabası, insanların "belli bir zamanda tanrı tarafından bilgilendirilmiş" olması varsayımından veya ilk insanların "tüm doğal yasaların ve manevî gerçeklerin tam bir bilgisine sahip kılınarak mükemmel bir sezgi ve bilgelikle donatılmış" olduğu varsayımından hareket edemez.[77] Bu antropolojik din anlayışında vahiy, peygamber kurumlarının ve fıtrat olgusunun yer almadığı görülür. Din, Tin'in kendini gerçekleştirmesinin veya insanın hakikati tanımasının tarihsel görünümleridir. Bu açıdan belli bir tarihsel döneme ait din, mutlak hakikati temsil edemez, ancak mutlak hakikate ulaşmanın basamaklarını oluşturur. Mutlak Tin'i kavramanın bir diğer aracı olan felsefenin özellikle de Aydınlanma felsefesinin gelişimiyle "dinin tamamlanışı"na tanıklık edilmektedir. Tin, kendi kendisinin bilincinde olarak kendini gerçekleştirmeye başlayınca, Tin'in gerçekleşme aracı olarak dinin değeri azalır; tarihsel dinler "Aydınlanmanın dininde" yitip gider.[78]

> "Felsefî bilginin temeli bu içsel içeriktir, her şeyin içine işleyen ve canlı gerçekliğini tinde bulan İde'dir. Din de, işlenmesi gereken bir doğal yatkınlık, bir iç duygu, geliştirilmesi gereken bir içeriktir; o da bilince ve iç-düşünmeye uyanan tindir. Son zamanlarda din, içindeki geniş ve kararlı şeyi gittikçe büzüp daraltır olmuş ve sofulukta ya da çoğu zaman kupkuru ve soğuk bir içerikten öte bir şey ortaya koyamamış bir duygu türünde toplanıp kalmıştır. Din, bir *inanç sistemi,* bir öğretim, bir dogma demeti taşıdığı sürece, üzerinde felsefenin de uğraşabileceği ve dinle uzlaşabileceği bir alan taşımaktadır... Felsefe olmadan din pekâlâ var olabilir, din olmadan felsefe o kadar var olamaz. Ve felsefe dini, dinin felsefeyi kapsadığından daha fazla kapsar. Gerçek din, tinin dini, bir *inanç sistemi,* bir içerik taşımalıdır. Tin özünden bilinçtir, kendi nesnesi (konusu) haline gelmiş bir içeriğin bilincidir."[79]

[76] West, s. 68.
[77] Morris, s. 20.
[78] Hegel, *Tinin Görüngübilimi,* s. 425-6.
[79] Hegel, *Bütün Yapıtları,* s. 26-7.

Hegel'in din üzerine düşünceleri ikili yoruma açıktır. Nietzsche'ye göre Hegel felsefesi, "Hıristiyan ideolojisini akılcı yoldan doğrulama girişimi"dir.[80] Marx'a göre de dinin son pekiştirilmesini Hegel'de bulabiliriz.[81] Ancak, Hegel'in felsefesi son tahlilde din karşıtı tutuma sahiptir. Bu felsefe, dini tarihselleştirerek olumladığı için, aynı zamanda olumladığı şeyin yerine kendini koyar. Dinin olumlanması, Hegel felsefesinde tarihsel olarak verili olan her şeyin olumlanmasının sonucudur; dinin aşılması ise Aydınlanma düşüncesinin çeperinde yer alan diyalektik idealizmin sonucudur. Onun teolojisi Tanrı'yı aşkın konumundan indirerek akla ve tarihe içkin hale getirir. Bu tanrı-tanımazlığa yakın teoloji, ne kadar teolojidir? Morris, Hegel'i hem teist, hem panteist, hem de ateist olarak tanımlamayı mümkün kılan verilerin olduğunu ifade ederken, onun felsefesinde kesin bir teolojinin bulunduğunu belirtmesi[82], Morris'in çelişkisini değil, Hegel'in çelişkisini ya da Hegel'in din yorumunu bildik kategorilere koymanın güçlüğünü gösterir. Hegel'in Hıristiyanlığa ve onun Tanrısına yaptığı vurgunun, revizyona uğratılmış bir Hıristiyanlığın üzerinden yapıldığı gözden kaçmamalıdır. Yani Hegel, Hıristiyanlığı aşkın bir varlık (Tanrı) tarafından belirlenmiş bir din olarak değil, tarihsel süreç içinde Tin'in kendini gerçekleştirdiği son aşama, insanlığın düşünsel deneyiminin en yetkin biçimi olarak gördüğü için din, kültür düzeyine indirgenmiş olur. "Hegel, kültürün ve dinin doğalcı [materyalist] yorumuna öncülük etmiştir" tespitini yaptığında Morris'in de bunun farkında olduğunu görüyoruz.[83] Hegel'in, "kültürü tin *(Geist)* olarak mânevîleştirme"[84] girişimi, tarihsel gerçekliğin dinsel terminoloji üzerinden olumlanmasını ve dinsel ilkelerin tarihsel değişimleri (toplumların ve devletlerin mevcut uygulamalarını) doğrulayacak biçimde esnetilmesini, diğer bir ifade ile dinin dogmadan arındırılarak içeriğinin boşaltılmasını ifade eder. Akılcılık, din karşısında konumlanarak, varlığın içeriğini boşaltmış ve "gökyüzünü bomboş kılmış"tır diyen Hegel[85], aynı sonucu kendi idealizminin doğuracağı ihtimalini (dine en radikal eleştirilerin kendi öğrencileri arasından yöneltilebileceğini) öngörememiş olabilir mi?

[80] Özlem, s. 96.
[81] Karl Marx, *1844 Felsefe Yazıları*, Çev.: Murat Belge, V Yayınları, Ankara 1986, s. 176.
[82] Morris, s. 29.
[83] Morris, s. 35.
[84] Morris, s. 43.
[85] Hegel, *Bütün Yapıtları,* s. 28.

Kojeve, Hegel'in din hakkındaki metinlerinin "bile isteye iki anlamlı olarak yazılmış" olduğuna dikkat çeker. Hegel'in metinlerini okuyanlar, "Hegel teist mi yoksa ateist midir?" sorusunun açık cevabını bulamaz. Hegel, herhangi bir dinin (ve Hıristiyanlığın) ilkelerinin hakikat olup olmadığını sorgulamaksızın, "dinsel bilinci betimleme"ye çalışmıştır. Öte dünyanın varlığını ve aşkın Tanrı inancını reddeden Hegel'in dinlerden aldığı en önemli şey, "Mutlak'ın dünyanın *dışında*, insanlığın ve tarihin *ötesinde,* olduğu fikridir".[86] Ancak Hegel'in "Tanrısal logos", "Tanrısal akıl" dediği şey, belirli bir Tanrı'nın sözü ve aklı değildir. Hegel'in Tanrısı, "Mutlak ide" ya da "Töz" olarak da ifade edilen, soyut bir düşünce veya insanın düşünme potansiyelidir.[87] Bu Tanrı, Hegel'in yazılarında Hıristiyanlığın Tanrısına dönüştüğünde, Hıristiyanlık din olarak değil tin/kültür ve uygarlık olarak olumlanmış olur. Böylece, ateizme yakın duran Hegel, kültür olarak dinsel mirası reddetmeyerek modernlikle birlikte ortaya çıkan anlam krizine ve siyasal meşruiyet sorununa çözüm bulmaya çalışır.

Hıristiyanlığın kurumlarından ve dogmalarından arındırılarak yeniden yorumlanması, bir din savunusu gibi görünse de son tahlilde dine karşı bir samimiyetsizlik ve inanç maskesi altında gizlenmiş inançsızlıktır:

> "Hıristiyanlık devamını sadece kilise dogmasına borçludur. Günümüzde *inançlı inançsızlığın*, İncil yorumlarının *keyfiliği* nedeniyle dogmanın engellerinden kurtulmak için İncil'in arkasına gizlenerek, İncil'deki sözleri dogmatik belirlenimlerin karşısına çıkarması sadece bir *karakter yoksunluğudur*. Ne var ki *inanç, belirlenimleri engel diye* duyumsadığı zaman inanç çoktan kaybolmuş, önemsiz olmuştur. Bu doğası ve kaynağı gereği belirsiz, kesin olma bahanesiyle inanç adını hak eden şeye hiç inanmayan *dinsellik görünüşü* altında *dinsel ilgisizliktir"*.[88]

Yukarıda da belirtildiği gibi, Hegel felsefesinde İde, Akıl, Töz ve Tin kavramları sık sık Tanrı kavramı ile eşit anlamlarda kullanılır. Ona göre, dünyayı yöneten akıl, kendini dinsel bir biçime sokmaktadır: "[T]anrısalın kökü Akıl'dadır. Aklın içeriği, Tanrı Tasarısı'nın özü olan tanrısal idedir. Evrensel tarih göz önüne alındığında Akıl,

[86] Kojeve, s. 20.
[87] Özlem, s. 100.
[88] Ludwig Feuerbach, *Hıristiyanlığın Özü*, Çev.: Oğuz Özügül, Say Yayınları, İstanbul 2008, s. 321-2.

özel bir istenç değil ama Tanrı'nın eylemidir".[89] Bu alıntıdaki çifte anlamlılık, Hegel'in belirlenmiş kutsallar dışında bir kutsal inşa etme (aklı kutsallaştırma) arayışında belirlenmiş kutsalın terminolojisinden yararlandığını gösterdiği gibi, tarihsel dinleri sırf tarihselliklerinden dolayı olumladığını da gösterir. O, akıl ile tanrıyı özdeşleştirerek, din ile felsefeyi uzlaştırmaya çalışırken asıl amacı, içinde bulunduğu dönüşüm çağında tarih ile gelecek arasında kopmak üzere olan bağı yeniden sağlam hale getirmektir.

Hegel'in düşüncesini kavramak için, bu dönüşüm üzerinde fazla odaklanmamak gerekir. Çünkü Hegel'in düşüncesinde benlik, Tanrı'ya kadar yükselebilir; doğa, Tanrı'nın açımlanmış halidir; tarih, "Tanrı'nın zaman içinde yayılması" biçiminde algılanır". Hegel için tarihin hedefi, "Tanrı'nın insanda gerçekleşmesidir".[90] Bu verilerde, Hegel'in, manevî, düşünsel ve kültürel olan her şeyde bir Tanrı yansıması, tanrısal bir öz, tanrısallık bulduğu görülür. Tek tanrılı dinler açısından bakacak olursak, Hegel'in Tanrı anlayışının herhangi bir dogma içermediği, bu nedenle tanrısallığı yayarak buharlaştırma gibi bir sonuç doğuracağı öngörülebilir. Bu durum, diyalektik idealizmin kaçınılmaz bir sonucu gibidir. "Tanrı insana mı şekil vermekte, yoksa insan Tanrı'yı mı şekil vermekte?" sorusunun açık bir cevabı bulunmamaktadır. Diyalektik süreç içinde "her an var olan Tanrı, her an ölür ve Tanrı'nın bu ölümü, aynı zamanda O'nun sonsuz yaşamıdır. Tanrı ölmüştür ve sadece bu ölümden dolayı, her an varlığını ve yaşamını duyurur".[91] Bu tespitler, tanrılara olan inanç kaybolsa da, insanların maneviyat arayışının devam edeceği biçiminde yorumlanabilir. Bu yorum ise Hegel'in din kurumunu kültüre indirgediği anlamına gelmektedir. *Volkgeist* ve *Volkreligion* kavramlarına yaptığı vurgusu, özgürlüğü bireysel özgürlük biçiminde değil de, kişinin kolektivite ile uyumu biçiminde tanımlaması dikkate alındığında Hegel'de Tin'in kendini gerçekleştirmesi, Durkheim sosyolojisindeki "kolektif bilinç"e özdeş hale gelir. Dinin içeriği ve ilkeleri de tarihsel koşullara ve toplumsal yapıya uygun olarak değişiklik gösterir.[92] Koşulların din üzerindeki belirleyiciliği dikkate alındığında Hegel'in din yorumu, tarihsel materyalizme oldukça yakınlaşır. Marx'ın materyalizminden farkı, Marx tarihin içinde çelişkiler, çatışmalar görürken, Hegel tarihte gerçekleşen her

89 Akt. Kuznetsov, s. 38.
90 Garaudy, s. 22, 28.
91 Garaudy, s. 106.
92 Kojeve, s. 35.

şeyi akla uygun olarak görür; tarihte olması gereken, olmaktadır. Ancak bilincin evrimi sonsuza kadar devam etmez; Tin'in özgürleşmesiyle sona erer. Tin'in özgürleşmesi ya da yetkinliğe ulaşması "*Bireysellik* fikriyle, yani, insansal varoluştaki *tikelci* ve *tümelci* eğilimlerin gerçek ve de etkin sentezinin sağladığı doyum fikriyle kendini açığa vurur". Hegel'e göre tikel ile tümel (birey ile toplum) arasındaki bütünleşme Fransız Devrimi ile somutlaşmıştır. Modern siyasî düşünceye hâkim olan eşitlik ve özgürlük vurgusu, Tin'in Mutlak-Evrensel düşünce aşamasına ulaştığını ve böylece tarihin sona erdiğini gösterir. Evrensellik düşüncesinin gerçekleşmesi, Hıristiyanlığın ideallerinin de gerçekleşmesi ve Mutlak din[93] haline gelmesini sağlar.

Hegel'e göre, bireysellik Hıristiyanlığın temel hedefidir. Bireysellik fikri, "ilkin, İsa'nın ya da insan-Tanrının (tanrısal) bireyselliğine ilişkin tanrıbilimsel (Hıristiyan) fikir formu içinde insanda *açığa-vurur* kendini". İsa'nın tanrısallığı, aşkın-Tanrı fikrinden yakın-Tanrı fikrine geçişi simgeler. Hıristiyanlıkta tarihsel olarak devam eden Tanrı-kul ikilemi, "yetkin Devletin hem yaratıcı başkanı hem de bu devletin sonsuzca ayakta kalmasına katkıda bulunan Vatandaş olan tanrı-İnsan Napolyon'un" şahsında sona erer. Bireysellik idealinin, tikel-tümel çelişkisini ortadan kaldıran Fransız Devrimi'yle gerçekleşmiş olması, "Hıristiyan dünyasının evrimini" sona erdirir. Hegel, bu yorumla "felsefî *antropoloji* ile dinsel *tanrıbilim* arasındaki *fikirsel* çatışma"yı da sonlandırmış olur.[94]

Modern olguların Hıristiyan ilke ve değerleriyle yorumlanması, siyasal fikirlerin ve olguların Hıristiyanlık tarafından onaylanmasını sağladığı kadar, Hıristiyanlığın dışında bir kutsallık kazanmasına da hizmet eder. Napolyon ile İsa'nın eşit düzeyde kutsallaştırılması, siyasal olanın -din gibi- kutsal olmasından kaynaklanmaktadır. "Hegel, artık, 'tarihin öznesi' olarak Dünya Tini'nin tanrıdan başka bir şey olmadığını belirtir. Bu Dünya Tini, yani tanrı, ona göre belli halkların (Grek, Roma, Cermen) tinlerinde *tecessüm eder*".[95] Tanrı, birey olarak Napolyon'da, devlet olarak da Prusya'da tecessüm eder. Reel-politik ifade ile Fransız Devrimi'nin ortaya koyduğu ve Napolyon'un yaydığı ilkelerle kendine yeniden biçim verecek olan Prusya devleti, Tanrısal bir misyon üstlenerek, tarihin öznesi duru-

93 Morris, s. 33.
94 Kojeve, s. 32.
95 Özlem, s. 100.

muna gelebilecektir. Hegel'in din ve tarih felsefesinden hareketle siyasal pratik ilkelere ulaşmış olması, Alman ulusçuluğuna bir meşruiyet arayışı olarak yorumlandığı gibi, Hitler faşizminin tohumlarının atılması biçiminde de yorumlanmaktadır.[96]

Dinsel inançlar, değerler ve pratikler, Tin'in kendini bulma sürecinde (tarihte) evrim geçirir. Tin'in kendini ilk gerçekleştirme biçimi olarak din, kendi içinde basit basamaklardan yüksek basamaklara doğru yol alarak, Hıristiyanlıkla olgunlaşır. Hıristiyanlıktan daha yetkin bir din olmayacağı için genel olarak din, yerini Tin'in daha yetkin edimsellik biçimi olan felsefeye bırakır. Hegel'e göre dinler üç evreden geçerek günümüze kadar ulaşmıştır:

> "Tin'in *ilk* edimselliği din Kavramının kendisi, ya da dolaysız olarak din ve öyleyse *Doğal Din*dir. Bunda Tin kendini doğal ya da dolaysız bir şekil içinde nesnesi olarak bilir. *İkinci* edimsellik ise zorunlu olarak kendini *ortadan kaldırılmış doğallığın* ya da *'kendi*'nin şeklinde bilmektir. Bu öyleyse *Sanat Dini*dir; çünkü şekil kendini bilincin *üretme etkinliği* yoluyla *kendi*'nin biçimine yükseltir ki, bu yolla bilinç nesnesinde kendi edimini ya da 'kendi'yi görür. Son olarak *üçüncü* edimsellik ilk ikisinin tek yanlılığını ortadan kaldırır; '*kendi*' *dolaysız* bir 'kendi'dir, tıpkı dolaysızlığın kendi olması gibi. Eğer birinci edimsellikte genel olarak tin bilinç biçiminde ve ikincide özbilinç biçiminde ise, o zaman üçüncüde ikisinin birliği biçimindedir; *kendinde* ve *kendi* için *varlık* şeklini taşır; ve öyleyse kendinde ve kendi için olduğu gibi tasarımlandığında bu *Bildirilmiş Din*dir. Ama bunda Tin gerçek şekline ulaşmış olsa da, gene de tam olarak *şeklin* kendisi ve *tasarım* henüz üstesinden gelinememiş olan yandır ki, Tin bundan *Kavrama* [felsefeye] geçmelidir, öyle ki nesnellik biçimini onda, bu kendi karşıtını da kendi içinde eşit ölçüde kapsayan Kavramda bütünüyle çözebilsin. Bundan sonradır ki tin kendi Kavramını ayrımsamıştır".[97]

Hegel, insan merkezli bir yorumla tarihsel dinleri hiyerarşik olarak tasnif eder. Diyalektik, evrimci, ilerlemeci ve rasyonel bakış açısı, doğal olarak dinleri tarih felsefesinin malzemesi yapar. Bu dünyadaki kurtuluşa inanmış bir filozof olarak Hegel, felsefesiyle kendi zamanını, kendi coğrafyasını, kendi kültürünü ve kendi dinini kutsallaştıran bir mit oluşturur. Batı uygarlığının ve modernitenin değerlerini hiç eleştirmemiş olması dikkat çekicidir.[98] Ona göre, Doğu, dinsel gelişimin birinci basamağında yani doğa-dininde kal-

[96] Karl R. Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları-II,* Çev.: Harun Rızatepe, Liberte Yayınları, Ankara 2010.
[97] Hegel, *Tinin Görüngübilimi,* s. 430-1.
[98] West, s. 73.

mıştır; Doğu dinlerinde Tanrı, hiçbir şekilde insanlaşmaz;[99] "Tanrı her şeydir, insan hiçbir şey değildir"; insanlara herhangi bir özgürlük alanı tanınmamıştır.[100]

Sanat dini, Antik Yunan ve Roma'da ortaya çıkmıştır. Yunan kültüründe ve dininde yüksek bir güzellik arzusu kendini gösterir: "din sanatla ve sanat insanlığa ibadetle aynı şeydir". Burada tanrılar ile insanlar arasında mesafe yok gibidir. Tanrılar insanî özellikler gösterir. Aslında Yunanlıların "taptığı şey insandır, insanın kuvveti, zekâsı, güzelliğidir". Tanrı ile insan, soyut ile somut arasındaki çelişki "Şark dehası ile Yunan dehasının birleştiği Hıristiyanlık tarafından uzlaştırılır. Hintli için Tanrı her şeydir, insan hiçtir; Yunanlı için tanrı hiçtir yahut pek az şeydir, insan her şeydir; Hıristiyan için mühim olan ne mücerret olarak düşünülen Tanrıdır, babadır ne de insandır, fakat/ İsa'da gerçekleştiği şekilde tanrı ile insanın birliğidir". Tanrı hem Tanrı hem de insandır; "İnsan-tanrıdır".[101] İnsan ile arasındaki mesafeyi kısaltan Hıristiyanlığın tanrısı tahtından inmiş bir Tanrı'dır.[102]

Hegel'in Hıristiyanlık tanrısı çözümlemesi, İncil ve kilisenin yorumundan farklı olarak İsa (Oğul!) eksenlidir.[103] Onu teslis inancının birinci basamağından çok ikinci ve üçüncü basamağı ilgilendirir. Tanrı olarak İsa "sonlu âleme giriyor, bizim hayatımızı yaşıyor, yeniden dirilmek ve eski şerefini almak üzere ıstırap çekiyor ve ölüyor".[104] Hegel düşüncesinde İsa'nın tanrılığı genel olarak insanın

[99] Hegel, *Tinin Görüngübilimi,* s. 432.
[100] Weber, s. 322.
[101] Weber, s. 322-3.
[102] Krishan Kumar, *Ütopyacılık,* Çev.: Ali Somel, İmge Kitabevi, Ankara 2005, s. 24.
[103] "Hegel'in spekülatif söylemi, Hıristiyan teolojisinin başlıca konularının yeniden serimlenmesine hizmet etmişse de, aslında Hegel yaşadığı dönemde teoloji ile sürekli tartışma içinde olmuştur. Teolojik açıdan bakıldığında durum şöyle özetlenebilir: Hegelci spekülatif serimleme, İncilci-Hıristiyan ilkelerde kalmaz; hatta onların sözel anlamlarının ötesine geçer. Hegel, Johannes evangelizminin ilkesini benimser: 'Hakikat sizi özgür kılacaktır' (Johannes İncili 8/33) Ama Hegel bu ilkeyi… bir ikinci ilke ile tamamlar: 'Özgürlük, hakikati yapar'. Teolojik sözel (lafzi) anlamı ile İsa, tanrının oğlu, insanları günahtan kurtarıp tanrıya götüren hakikattir. Hegel'in spekülatif tin felsefesi için ise İsa'nın neliği (mahiyeti) özgürlüktür." Löwith, s. 298.
[104] Weber, s. 323.

tanrılığını simgeler.[105] Tanrısal özün bu insanlaşmasıyla, insanın kendi özü üzerine bilincine dönüşen din mutlaklaşır.[106]

> "Hıristiyan dininde, Tanrı kendini dünyaya açmıştır, demek ki kapalı, gizli kalmamak için, ne olduğunu insanlara bildirmiştir. Bu olanakla birlikte bize Tanrı'yı tanımak ödevi düşmektedir; bu temelden, tanrısal varlığın kendisini açması temelinden kaynak alan, Tinsel gelişiminin ilkin duyulmuş ve tasarlanmış olan şeyi de sonunda düşünce ile kavrayacak derecede ilerlemiş olması gerekir. Tanrı'yı tanımanın zamanının gelip gelmediği, dünyanın son ereğini oluşturan şeyin, son olarak her yerde geçerli ve bilinçli bir tarzda gerçeklik alanına girip girmediğine bağlı olmalıdır".[107]

Mutlak din, Tin'in kendini anlama ve gerçekleştirme sürecinde dinin işlevinin tamamlanmasını ifade eder. Böylece Hegel, bir taraftan Hıristiyanlığı yüceltirken, diğer taraftan onun altını oymuş olur. Tin tamamlanmış, ancak süreç, tarih ya da diyalektik devam etmektedir. Tin'in kendini gerçekleştirmesinin dinden sonraki aşaması ve Mutlak Tin'e ulaştıracak aracı felsefî bilgidir. Weber'in de ifade ettiği gibi Hegel, İncil ile felsefenin içeriğinin aynı, formlarının ise farklı olduğunu savunmuştur. Hıristiyan bu içeriğe "muhayyile" aracılığıyla ulaşırken, filozof "akıl" aracılığıyla ulaşır. Bu nedenle, "felsefî hakikat, müşahede şeklindeki dinî hakikattir".[108] İsa'nın şahsında tanrısal olan ile insanî olanı, sonlu olan ile ve sonsuz olanı birleştiren mutlak din olarak Hıristiyanlık, "ruhun en yüksek gelişmesini: *felsefe*'yi müjdeler".[109] Bu müjde, ilanının yazılı olduğu kâğıdın öbür yüzünde Tanrı'nın ölüm ilanı yer alır:

> "Tanrısal insanın ölümü, ölüm olarak soyut olumsuzluktur, salt doğal evrensellikte sonlanan devinimin dolaysız sonucudur… Her gün ölüp her gün dirilen Tin'in evrenselliğine dönüşür… Aracının [İsa'nın] ölümü yalnızca doğal yanının ya da Tikel kendi-için-varlığının ölümü değildir. Ölen yalnızca özden sıyrılmış ve daha şimdiden ölü olan kılıf değildir ama Tanrısal öz soyutlaması da ölmüştür… Ölüm, mutsuz bilincin acı verici

[105] Genç Hegelcilerden Feuerbach, *Tanrıların Doğuşu* ve *Hıristiyanlığın Özü* eserlerinde, "insan tanrı" imgesini bir adım daha ileri götürerek, dini, insanın kendi özelliklerini tanrıya yansıttığı bir yabancılaşma olgusu olarak tanımlayacaktır.
[106] Hegel, *Tinin Görüngübilimi,* s. 473.
[107] Hegel, "Tarihte Akıl…, s. 10.
[108] Weber, s. 323.
[109] Weber, s. 318.

duygusudur: *Tanrının kendisi ölmüştür.* Bu katı anlatımın anlattığı şey, en iç yalın kendini bilmedir".[110]

Hegel'e göre, mutlak dinin Hıristiyanlık olması, Hıristiyanlığın ilkelerinin felsefe aracılığıyla doğrulanması anlamına gelir. Böylece, "düşüncenin duygusal ve betimsel biçimi"nin yansıttığı gerçeklik, yerini gerçeği kavramsal biçimde ifade eden felsefeye bırakır. Hegel düşüncesinde din yadsınmamış, felsefe aracılığıyla aşılmış olur:

> "Tin'in bu son şekli [felsefe], tam ve gerçek içeriğine aynı zamanda 'kendi'nin biçimini veren ve bu yolla kavramını olgunlaştıran ve o denli de bu olgunlaşmada Kavramında kalan Tin –bu tin Saltık Bilgidir. Bu bilgi, kendini tin şeklinde bilen Tin ya da kavrayan bilmedir. Gerçeklik yalnızca kendinde bütünüyle pekinlik ile özdeş olmakla kalmaz ama ayrıca öz-pekinlik şeklini de taşır ya da belirli-varlığında –bilen tin için- kendi öz-bilgisinin biçimindedir. Gerçeklik içeriktir ki Dinde henüz pekinliği ile özdeş değildir. Ama bu özdeşlik içeriğin 'kendi'nin şeklini kazanmış olmasında imlenir. Bu yolla özün kendisi olan şey, -Kavram- bilinç için belirli varlığın ögesi ya da nesnelliğin biçimi olmuştur. Tin bu ögede bilinç için görünmektedir, ya da burada onda bilinç tarafından üretilmiştir –bu Tin Bilimdir".[111]

Hegel için mutlak bilgi, Mutlak Tin kavramıdır; kendini insan aklı aracılığıyla kavrayan tin, "kozmik bir organizmadır".[112] Mutlak Tin'in kavranması tarihsel süreç içinde gerçekleştiği için, Hegel'in kozmolojisi, varlık odaklı değil, süreç odaklıdır. Bu kozmoloji üzerine inşa edilen teoloji, hakikatin genel geçer bilgisini veremez. Bu bağlamda Hegel felsefesi, teolojinin sonunu getiren bir teoloji içerir. Tarihsel din olumlanırken, dinin geleceği olumsuzlanmış olur. Modern düşüncede dinin olumsuzlanması, Marcuse'a göre "Hegel'in teolojiyi mantığa dönüştürmesiyle başlamıştır".[113] Feuerbach, Marx ve Nietzsche, Hegel'in açtığı yoldan ilerleyerek, bunu daha ileriye taşıyacaktır.

Bu yaklaşımda teoloji, teoloğun içinde yaşadığı "toplumsal ve tarihsel dünyanın ve bu dünyada oluşan idealin -bilinçsiz- yansısıdır". Teolog, evrene ve tarihe sınırlı bir perspektiften bakarak, sahip olduğu din veya inanç her ne ise onu evrenselleştirir. Bu nedenle belirli bir dinin incelenmesi, o dinin hâkim olduğu tarihin ve coğrafyanın temel karakterini kavramayı sağlar. Dünyanın bütünlüklü

[110] Hegel, *Tinin Görüngübilimi,* s. 491.
[111] Hegel, *Tinin Görüngübilimi,* s. 500-1.
[112] Morris, s. 33.
[113] Marcuse, s. 217.

kavranması teolojinin felsefeyle birleşmesiyle mümkündür. Felsefe ile birleşen teoloji, verili olanı dönüşüme uğratarak toplumsal ve siyasal Tin'in yönü ile gelecekte alacağı biçim hakkında insanlara bilgi verebilir. Hegel felsefesinin hedefi, "gerçek ve tarihsel evrimin incelenmesinin, tanrıbilimsel düşüncenin fikirsel evriminin incelenmesiyle tamamlanması"dır.[114] Hegel, teoloji incelemelerinden bir tarih felsefesi çıkarmaktadır.

6. Teolojiden Siyasal Teolojiye

Hegel'e göre tarihteki dinler insan düşüncesinin gelişim basamaklarını oluşturur. Bu basamakta dinlerden ilk basamakları oluşturanlar olduğu gibi, son basamakları oluşturanlar da bulunmaktadır. Bu nedenle, herhangi bir dinsel inancı, ritüeli ya da sembolü "hurafe, hata ve hile" olarak reddetmemeliyiz; diğer taraftan herhangi bir inancı, ritüeli ve sembolü "yalnızca bir dinsel duyguyu temsil ediyor diye değerli saymamalıyız". Onların yansıttığı anlamı, gerçeği ve onlarda neyin akla uygun olduğunu kavramalıyız. Her bir din kozmik süreç içinde gerçeğin yansıdığı parçalardır. Din, evrimsel niteliği olan bir olgudur. Bu evrimci/ilerlemeci bakış, dinleri "hem sosyolojik hem de tarihsel" birer olgu olarak ele alır.[115]

> "Tin'in kendini gösterip açtığı yer, Dünya Tarihi'dir. Doğulular, Tin'in ya da Tin olarak belirlenen insanın kendinde özgür olduğunu bilmezler. Bilmedikleri için de özgür değildirler. Yalnızca *tek kişinin* özgür olduğunu kabul ederler… İlkin Yunan'da özgürlüğün bilinci doğmuştur ama onlar da… yalnız *bazı kişilerin* özgür olduğunu kabul ediyorlardı… Hıristiyan dünyasında ilkin Germen ulusları, *insanın insan olarak* özgür olduğunun, Tin özgürlüğünün insanın doğasını meydana getirdiğinin bilincine vardılar. Bu türlü bilinç, ilkin dinde, Tin'in bu en derin bölgesinde doğmuştur".[116]

Hegel, dinsel inançlar ile devlet tipleri arasında kurduğu ilişki üzerinden özgürlük tarihinin analizini yapar. Tarihte din üzerine temellenmiş dört devlet tipi vardır. "1. Doğulu, 2. Grek, 3. Roma, 4. Hıristiyan-Cermen. Doğu'da tek kişi (hükümdar) özgürdür; Grek ve Roma dünyasında ise birkaç kişi. Oysa Hıristiyan-Cermen dünyasında herkes özgürdür".[117] Hegel düşüncesinde Doğu'daki siyasal yapılar, monarşinin ve despotizmin prototipini oluşturur; burada

[114] Kojeve, s. 31.
[115] Morris, s. 34.
[116] Hegel, "Tarihte Akıl…, s. 12.
[117] Özlem, s. 99.

siyaset özgürleşmeye açık olmadığı için düşünce donuklaşmıştır. Özgürleşme tarihi Batı'ya özgüdür. Antik Yunan'la başlayıp Fransız Devrimi ve Napolyon'un fetihleriyle doruğuna ulaşır. Dinlerin öte dünyada vaat ettiği özgürlük, artık "devlette ve devletle dünyasal krallıkta gerçekleşmesi gerekir". Ona göre, Napolyon'un imparatorluğu, "Hıristiyan cennet krallığının gerçekleşmesi"dir.[118] Hıristiyanlık, Napolyon ile doruğuna ulaşıp, Alman felsefesi ile tamamlanacaktır. Siyasal ve toplumsal olanın felsefe tarafından kurulması, "İsa-Mesih'in, Tanrı-İnsan efsanesinin açığa-vurduğu idenin" kendini gerçekleştirdiği yeni bir dönem başlatır.[119]

Ulus-devlet ile din arasındaki ilişkiyi güçlendirme arayışları, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılda sosyal bilimcilerin ve toplum felsefecilerinin Antik site dinlerine karşı ilgisini artırmıştır. Entelektüeller burada "kilise inanışına karşı güçlü bir meydan okuma aracı" buluyordu. Diğer taraftan Antik Yunan, din ile kültürün örtüşmesinin mükemmel bir örneğini sunuyordu. Burada din "ortaklaşa paylaşılan bir yaşam tarzıydı".[120] Hegel de çağdaşları gibi, Antik Yunan'da modern toplumlara yansımalarının olmasını istediği örnekler bulmakta zorluk çekmez. Hegel'e göre, Yunan dininin belirgin özelliklerinden biri bu dinin, topluluğun doğal biçimde bütünleşmesini sağlayan bir halk dini (*Volkreligion*) olmasıdır. Burada tanrılar kozmoloji ve doğa olaylarıyla ilgilidir; insanlarla tanrılar arasındaki ilişki, vahiy dinlerinde olduğu gibi tek yönlü değil çift yönlüdür. Ortada vahyin ve insanî emirlerin olmaması insanların özgür olduğunu gösterir. Hegel her ne kadar sitelerde tüm insanlara siyasal haklarının (vatandaşlıklarının) verilmemiş olmasını eleştirse de, vatandaş olanlarının oldukça özgür davranabildiklerine dikkat çeker. Roma devletinde paganizmin yerini Hıristiyanlığın alması başlangıçta bir özgürlük kaybına yol açacaktır. Roma despotizmi, Hegel'e göre, cennette tekrar buluşmak kaydı ile insan ruhunu bu dünyadan kovmuştur. Antik Yunan'da ise inananlar kendilerini bu dünyada gerçekleştirmeye odaklanmış durumdadırlar.[121] Modernlikle birlikte yayılmaya başlayan atomist bireycilik karşısında toplumsal bütünleşme odaklı bir felsefe geliştirmeye çalışan Hegel'e göre, modern bireyin özgürlüğü, karşıt bireylerin ulus-devlet içinde

[118] Kojeve, s. 75.
[119] Kojeve, s. 78.
[120] Terry Eagleton, *Tanrının Ölümü ve Kültür,* Çev.: Selin Dingiloğlu, Yordam Yayınları, İstanbul 2014, s. 145-6.
[121] Morris, s. 30.

bütünleşmesiyle insanın kendini ötekinde bulmasıyla sağlanabilir. Birey özgürlüğünü ancak politik bir varlık olarak sağlayabilir. Ona göre "polis" (şehir devleti), insanî varoluşun tüm imkânlarının gerçekleşmesinin zeminini oluşturur.[122] Antik Yunan'ın *Volkreligion'ı* (halk dini) modern zamanlara gelindiğinde *Volkgeist*'e (halk ruhuna dönüşür). Hegel yazılarında kültür kavramını kullanmamış olsa da, Fichte'den ödünç aldığı *Volkgeist* kavramı, tam olarak bir ulusun tarihini, dinini ve diğer manevî değerlerini kapsayan "ulusal kültür"e karşılık gelmektedir: "Bir ulusun tini, tarihi, dini ve ulaşmış olduğu politik özgürlük düzeyi birbirlerinden ayrılamazlar… Bunlar karşılıklı olarak bir tek bağ içine örülmüşlerdir".[123] Burada din, bir ulusun sahip olduğu dinin özsel ilkelerinden ziyade, halkın tarihsel süreç içinde dini yorumlayarak temellük ettiği biçim anlamına gelmektedir.

Bu çerçevede Hegel'in Hıristiyanlık karşısındaki değerlendirmeleri, ilk bakışta çelişkili görünür. Ona göre, Hıristiyanlık, Antik Yunan'da olduğu gibi sadece bir grup insanın değil, tüm insanların özgürleşmesini sağlayan bir süreci başlatmıştır. Ama bu süreç çok yavaş ilerlemiş hatta başlangıçta bir özgürlük kaybı yaşanmıştır. Hıristiyanlık, Antik Yunan'da aşkın olan Tanrı'yı İsa aracılığıyla insan-Tanrı'ya dönüştürerek yakın kılmış; diğer taraftan Tanrı'ya yüklenen sıfatların daha mutlak ve daha soyut olması, Tanrı'nın insanlara vahiy aracılığıyla seslenmesi gibi farklılıklardan dolayı Tanrı'yı daha aşkın hale getirmiştir.

Morris'e göre Hegel, "Hıristiyanlığı çok olumsuz olarak betimler". Tarihe, bilincin özgürleşme süreci olarak bakan Hegel'e göre Hıristiyanlıkla birlikte "düşünce özgürlüğü kaybedilmiş, akıl yerini inanca ve vahye terk etmişti; ahlâk, ilahî emirlerin dayatılmasıyla eşitlenmiş ve insanlar kendi gerçek benliklerine ve Tanrı'ya yabancılaşmışlardır".[124] Löwith ise modern bir Hıristiyanlık yorumcusu olan Hegel'in, "yaşadığı dönemde teoloji ile sürekli tartışma içinde olmuş" olmasına değinerek, "Hegelci kuramsal serimleme"nin, Hıristiyanlığın sözünün olduğu kadar özünün de ötesine geçtiğine dikkat çeker: "Hegel, Yuhanna evangelizminin ilkesini benimser: 'Hakikat sizi özgür kılacaktır' (*Yuhanna İncili* 8/33). Ama Hegel bu ilkeyi… bir ikinci ilke ile tamamlar: 'Özgürlük, hakikati yapar'. Teolojik

[122] Marcuse, s. 70,75.
[123] Marcuse, s. 35.
[124] Morris, s. 31.

sözel (lafzî) anlamı ile İsa, Tanrı'nın oğlu, insanları günahtan kurtarıp Tanrı'ya götüren hakikattir. Hegel'in spekülatif tin felsefesi için ise İsa'nın neliği (mahiyeti) özgürlüktür".[125]

Hegel'e göre, din, Tin'in kendini özgürleştirmesinin araçlarından biri olarak görülse de, bilincin birliğinin "bölünmeye uğraması"yla ulaşılan bir araçtır. Din'de (Hıristiyanlık'ta) bilinç, somut, ampirik ben ile soyut aşkın ben arasında bölünür.[126] Burada psikolojik, antropolojik -biraz zorlanırsa materyalist- bir din yorumu bulunmaktadır. Din belirlenmiş bir inanç ve yaşam kaynağı olmaktan çıkarak, sonluluk, kölelik gibi insansal sorunlarla/yetersizliklerle başa çıkıp, yaşamda kalma stratejisine dönüştürülür. Kojeve, *Hegel Felsefesine Giriş*'te Hegel'in ölüm korkusu ile Tanrı inancı arasında kurduğu ilişkiyi şöyle özetlemektedir:

> "Dindar insan, kendinde bir ölümsüz ruh bulmaya çalışarak ölümden kaçınmak istediğinde, Tanrının Kölesi haline gelir. Öte yandan İnsan dinsel ikiciliğe, özgürlüğünü gerçekleştiremediği, yani gerçek varlığını bu dünyada gerçekleştiremediği için ulaşır. Ölümden korkusu yüzünden uğradığı yenilgisi içinde Köle [mümin], Dünyayı ele geçirmek için, Efendiyle [Senyör ile] çatışmaya girmeyeceği için Dünyayı, zafer kazanmış Efendiye bırakmıştır ve dolayısıyla özgürlüğünü ancak, Dünyanın ötesinde, *Jenseits*'ta [öte dünyada], dinsel aşkınlıkta bulmaya çalışabilir… Aslında, aşkın Ben köleleşmiş, ampirik Benden daha da az özgürdür; çünkü dindar İnsan, ölümsüz ruhu içinde, Tanrının, yani mutlak efendinin kölesidir".[127]

İdealist Hegel'in bu varsayımlarından, din, tinsel özgürleşmenin araçlarından biridir sonucuna ulaşılamaz. "Hıristiyan köle, Efendi ile eşitliğini, bir 'başka dünyanın' ve aşkın bir Tanrı'nın varlığını kabul ederek ileri sürer ancak… Demek ki Hıristiyan, İnsansal Efendiden, ancak tanrısal Efendiye kulluk etmek için kurtarır kendini.[128] Böylece Hıristiyan köle, ampirik dünyadaki köleliğini, ideal dünyaya yansıtmış olur. Burada Marx'ın "Din ezilen insanın içli ezgisini, kalpsiz bir dünyanın sıcaklığını, Tin'in dıştalandığı toplumsal koşulların Tin'ini oluşturuyor. Din, halkın *afyonunu* oluşturuyor" [129] ifadesiyle dile getirdiği din anlayışını önceleyen bir din paradigmasıyla karşılaşmaktayız. Hegel'in yorumunun Marx'ın yorumun-

[125] Löwith, s. 298.
[126] Kojeve, s. 19.
[127] Kojeve, s. 19-20.
[128] Kojeve, s. 62.
[129] Karl Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, Çev.: Kenan Somer, Sol Yayınları. Ankara 2009, s. 192.

dan ana farkı, Marx dine daha çok egemen sınıfların ideolojik aygıtı olarak yaklaşırken, Hegel burada dini, kölelerin veya alt sınıfların psikolojik bir süreçle ulaştığı "umut" ilkesi olarak görür. Her ikisinin ortak noktası da, dini bir yabancılaşma olarak değerlendirmiş olmalarıdır. Ancak Hegel'de bu yabancılaşma, yine din aracılığıyla özgürleşmeye yol açabilir. Şöyle ki, öte dünyada ve Tanrı karşısında köle ile efendiyi, yoksul ile fakiri eşitleyen bir din (Hıristiyanlık), insanların eşitliği idealini gündeme getirmişi olur. Hegel'in Hıristiyan insanı yüzünü hep öte dünyaya dönük tutmaz. Öte dünyadaki umudu fırsat buldukça bu dünyada da gerçekleştirmeye çalışır. Başlangıçta Tanrı önünde eşit olan Hıristiyan, Aydınlanma ile birlikte bu dünyada ve hukuk önünde eşit hale gelmiştir.[130] Bu açıdan Hegel, eşitlik ilkesine güçlü vurgu yaptığı için Fransız Devrimi'ni Hıristiyanlığın ilkelerinin bu dünyada gerçekleşmesi olarak yorumlayacaktır.

Hıristiyanlık ölüm karşısında duyulan korkudan doğduğuna göre ve insanı Tanrı'nın kölesi haline getirdiğine göre, Hegel'de insanın özgürleşmesi ölüm olgusunu kabul etmesine bağlıdır. Mutlak kurtuluş, Mutlak Efendi'den kurtuluştur. Kojeve'ye göre, Hegel böylece, özgürleşmeyi "tanrıtanımazlığı kabul etme koşulu"na bağlar[131]. Hıristiyanlık, böylece, kendini aşarak kendini gerçekleştirmiş olur.

> "Hegel'e göre, Hıristiyanlığın antropolojik ideali (Filozofumuz tamı tamına benimsemektedir bunu), Hıristiyan *tanrıbilimi* 'ortadan kaldırılarak' (aşılarak) gerçekleştirilebilir ancak, Tanrısız bir insan ya da Tanrı-İnsan haline gelebilir. Yani başlangıçta, tanrısında gerçekleşmiş olduğuna inandığı şeyi *kendisinde* gerçekleştirmek zorundadır. Gerçekten Hıristiyan olmadığı için, kendisinin Hıristiyan İsa haline gelmesi gerekir".[132]

Bu yorum, dindar insanı ahlâklı vatandaşa dönüştürme çabasıdır. Din, siyasal hedeflere indirgenmiştir, insanın kendini gerçekleştirmesi ve özgürleşmesi, yasalarla yönetilen (anayasalı) bir devletin gönüllü vatandaşı olmakla mümkündür.[133] Bireyin toplumla ve devletle bütünleşmesi, tikelin tümelle bütünleşmesi demektir. Böylece ölümlü birey, ulus içinde ölümsüz hale gelmiş olur. Bu yorumda,

[130] West, s. 73.
[131] Kojeve, s. 63.
[132] Kojeve, s. 74-5.
[133] Henri Lefebvre, *Marks'ın Sosyolojisi,* Çev.: Selahattin Hilav, Sorun Yayınları, İstanbul 1996, s. 28.

teolojiden siyasal teolojiye dönüşümün izleri mevcuttur. Dinin soyut ilkeleri somut siyasetin ilkelerine dönüştürülür; insan eylemindeki geleneksel dinlerden kaynaklanan aşkın amaçlar yok edilir ve insanın bilinçli-gönüllü toplumsal ve siyasal eylemlerinde gerçek doyuma ulaşacağı öngörülür. Bireyin bu dünyada toplumsal ve siyasal eylem aracılığıyla kendini gerçekleştirmeye yönelmesi, dindar etkin insandan siyasal aktif insan çıkarmak anlamına gelmektedir. Hegel'e göre modern insan, "dünyadaki etkin varoluşunun dışında bir hiç" olduğunu kavrama aşamasına gelen, "dini olmayan Akıl *(Vernunft)* insanı"dır.[134]

İnanan insandan bir vatandaş çıkarma arayışında olan Hegel, bilinçli olarak dinî terminolojinin bir kısmını alı koyar. Hıristiyanlığı yargılamaz, dönüştürür; Tanrı'yı yadsımaz yeryüzüne indirir; kilise ile karşı karşıya gelmekten kaçınarak kilisenin işlevini devlete yükler, peygamberleri yok saymadan öğreti sahibi peygamberlerin yerine tarihteki büyük kahramanları yerleştirir; öte dünya inancını alaya almadan, yeryüzü cennetinin geldiğini müjdeler. Böylece Habermas'ın ifadesiyle "seküler bilince dinsel mirasın dikenini batırmış" olur.[135] Hıristiyanlık tarihsel bir olgu olarak, anlaşılmaya çalışılmış, saygı duyulmuş olmasına rağmen, nihayetinde aşılmıştır. Dünya Tini'nin amacı, tarihsel süreç içinde bir önceki dünya görüşünü aşarak akıl devletine doğru yol almaktır; "'akıl devleti' idesi, Tin'in gelişimi içinde ancak modern çağlarda insan bilincinde yer etmeye başlamıştır"[136]. Hegel Prusya devletini modern akıl devletinin prototipi göstererek[137] tarih ve toplum felsefesini Alman milliyetçiliğinin hizmetine sunmuş olur.

Hegel'e göre, "tanrısal öngörü" akıl aracılığı ile kavranabilir ya da akıl insanın tanrısal öngörüye sahip olmasını sağlar.[138] Hegel'in diyalektik idealizmi, tarihsel/belirli dinlerin sınırlılıklarının akıl tarafından kavranabileceğini varsayar.[139] Bir dinin sınırlılığını kavrayan akıl, o dini aşacak potansiyele de sahiptir. Dinsel düşüncenin "kavranarak kaldırılması", felsefî bilginin gelişmesinin sonucudur. Felsefe dinsel düşüncede akılcı olan ne varsa onu alıkoyarak, felsefe tarafından "özümsenmeyi bekleyen bir ruhun tarihi olarak" dinlerin

134 Kojeve, s. 20-1.
135 Habermas, s. 230.
136 Özlem, s. 100-2.
137 Coser, s. 82.
138 Hegel, "Tarihte Akıl…, s. 8-9.
139 Morris, s. 29.

kodlarını çözer.[140] İnsan bilgisinin en yetkin ve en son biçimi olan felsefe, modern dönemde insanın kaybolmuş özgürlüğüne ya da kendine yabancılaşmış ruhuna kavuşmasının aracı olarak (Hegel felsefesi) geleneksel bağlarından koparak savruklaşmış modern bireyi, vatandaş olarak ulus-topluma bağlayarak anlamlı bir varlığa dönüştürür.[141]

Hegel'in *Volkgeist'*e yaptığı vurgu onu gelenekselci bir konumda tutmak yerine, toplumsal dokuyu korumak koşuluyla yenilikleri ya da kendiliğinden değişimi onaylayan muhafazakâr ideolojiye yakınlaştırır. Ancak, Fransız Devrimi'nden ve Napolyon seferlerinden duyduğu heyecan dikkate alındığında onun için muhafazakâr sıfatı da sorunlu hale gelir. O Prusyalılar, Avrupalılar ve tüm insanlık için modernleşmeci bir heyecanı paylaşmaktadır. On dokuzuncu yüzyılda doruğuna ulaşmış olan ilerleme ideolojisinin ateşli bir savunusunu yapar. Mesihçi/Binyılcı bir umudu paylaşır. Dinsel terminolojiyi de kullanarak Tahtından indirilmiş Tanrı'nın yerine, aklı Tanrı mertebesine yükselterek Binyıl inancını "temel bileşenlerinden bir şey yitirmeden laik biçime bürümüştür". Böylece, Aydınlanma filozoflarında tipik olarak gördüğümüz "aklın ve bilimin tuğlalarından dünyada tanrısal bir kent inşa etmeye dönük ütopik bir girişim"i savunanların arasında yer alır.[142]

Hegel'in "Tanrı kenti" veya "Polis"i, kültür temeli üzerinde inşa edilen ulus-devlettir. O, kültürü, "tin (*Geist)* olarak manevileştirir",[143] devleti tanrılaştırır[144] ve tarihî Prusya devletinde sona erdirir.[145] Tüm çağrısı, özet olarak, "ulusun ortak istencine" yöneliktir.[146] Hegel'in felsefesi, tümellik ve evrensellik vurgusu yapsa da, o evrenselliği birey karşısında toplumsallık olarak ya da vatandaşın içinde yer aldığı devlet olarak algılar. Böylece on yedinci yüzyılın Aydınlanma düşüncesinde ve Kant'ın düşüncesinde görülen kozmopolitanizm olarak evrensellik, Hegel'in düşüncesinde kendine yer bulamamış olur. Bu durum, Hegel'in kendi zamanına bakışını etnosentrik kılmaktadır. Hegel'de evrenselliğe doğru yol almış olan düşünce/akıl, yorgun düşerek ulus durağında mola vermiş gibidir. O,

[140] Habermas, s. 221, 230.
[141] Marcuse, s. 36.
[142] Kumar, s. 24, 52.
[143] "Morris, s. 43.
[144] Tom Bottomore ve Maximilien Rubel, *Marx'ın Sosyolojisi,* Çev.: Zuhal Bilgin, Chiviyazıları Yayınevi, İstanbul 2006, s. 26.
[145] Özlem, s. 102.
[146] Sabine, s. 23.

"Hıristiyan-Cermen halkının tinini" evrensel tin olarak görür.[147] Bir halkın tarihinin, insanlık tarihine ve uygarlaşmaya yaptığı katkıdan ibaret olduğunu düşünen Hegel'e göre, Alman halkı ve Prusya devletinin, insanlığa karşı yerine getirmesi gereken görevleri bulunmaktadır.[148] Mutlak Tin, kendini Alman felsefesinde göstermiştir.

Bir idealist olarak Hegel, Alman romantizm düşüncesinin içinde yer almamakla birlikte, romantik düşünürlere oldukça yakın durur. Tin'e getirmiş olduğu yorumla, bir ulusun mevcut kültürünü tamamen olumlamış görünür. Kültürün tin olarak adlandırılmasıyla ulus, özgün bir Tin'i/ruhu *(Volkgeist)* olan organik bir varlığa dönüştürülür. Din, halk dini *(Volkreligion)* olarak kültürün/tinin alt bir unsuru haline gelir. Radikal Aydınlanmacılardan (ve radikal rasyonalistlerden) faklı olarak, Hegel'de Tanrı'yı ikame edecek olan şey, Akıl değil, tin/kültürdür.[149] O, Aydınlanmacı akılcılığın "gökyüzünü bomboş kılmış" olmasından endişe duymaktadır. Akılcılık dini metafizikten arındırır, metafizikten arınmış dinin ise içi boşalmış demektir.[150] Hegel, halk dinini "*Aydınlanma* filozofunun savunusunu yaptığı *Akıl Dini*'nden daha az doktriner ve kilise ortodoksluğundan daha az uyuşturucu olan bir şey" olarak görüyordu.[151] Halk dini belli bir dinin, belli bir halkın yorumundan geçmiş olmakla ve tarihsel süreç içinde yeniden biçimlenen özelliklerini yansıtmakla birlikte, bir halkın aşkınlık atfettiği diğer şeyleri de içermektedir. Hegel'de halk dini, tarihsel olarak verili bir şeydir, bu nedenle bu dinin içeriği hakkında çok şey söylemez.

Devleti rasyonel olarak örgütlenmiş bir kurum olarak gören Hegel, din ve devlet arasındaki ilişkide devlete tartışmasız bir üstünlük tanır. Ona göre devlet, ulusun cisimleşmiş halidir. Evrensel bir öze sahip olan ve eylemlerinde evrenselliği (nesnelliği ve eşitliği) gözeten devlet, "gök krallığının edimselliği olarak" her şeyin üzerindedir.[152] Bu devlet anlayışı şüphesiz seküler bir içeriğe sahiptir; ancak Hobbes ve Machiavelli gibi gerektiğinde dinin desteğini almaya da açıktır:

> "Hiçbir şey Devlet duygusundan daha kutsal değildir yahut din, şüphesiz daha yüksek, daha kutlu ise de, içinde Devletin özünden ayrı

147 Özlem, s. 130.
148 Sabine, s. 20.
149 Eagleton, s. 73.
150 Hegel, *Bütün Yapıtları,* s. 28.
151 Sabine, s. 22.
152 Marcuse, s. 78.

> yahut ona karşıt hiçbir şey saklamamaktadır. Gerçekten devletin yasalarını dinden bütün bütüne ayırmak, bilgeliğin ana beliti sayılmaktadır; çünkü resmi bir devlet dininden gelecek bağnazlık ve ikiyüzlülükten korkulmaktadır. Fakat din ile devlet içerik bakımından birbirlerinden ayrı iseler de, kökleri birdir, hem yasalar en büyük kuvveti dinden almaktadırlar".[153]

Burada politik anlamda Aydınlanmacı tavır ile muhafazakâr tavrın sentezi ortaya çıkar. Hegel, dinin inanç boyutundan ziyade, toplumsal ve siyasal ilişkileri düzenleyici boyutunu öne çıkartılır: "Din, devlet içindeki bütünleştirici faktör olduğundan (çünkü insanların zihnine birlik hissi aşılar), devlet, bütün yurttaşların bir kiliseye ait olmasını şart koşar".[154] Dini, siyasal bütünleşmenin aracı olarak gören Hegel, aile ve meslek kuruluşları gibi dinin de devlet karşısında özerkliğinden yanadır. Bir devlet kilisesini değil, kilise ile devletin işbirliği içinde olmasını önerir. Din esas olarak devletin değil, sivil toplumun bir unsurudur. Devlet/hükümet dinin özerkliğini zedeleyecek veya ortadan kaldıracak bir teşebbüste bulunmamalıdır.

7. Sonuç / Antropolojik Teolojiden Materyalist Din Analizine

Düşüncenin evrimine odaklanmış olan Hegel'in felsefesi, teoloji ile antropoloji arasında konumlanır. Din üzerine çok az yazmış olmasına rağmen Morris'in ifade ettiği gibi, onun felsefesi "tümüyle dinsel ya da teolojik olarak tanımlanabilir".[155] Feuerbach, Hegel'in felsefesinin tam anlamıyla bir teoloji olduğunu düşünür ve onun yetersizliğini antropoloji ile gidermek ister.[156] Kojeve[157] ise, Hegel'in felsefesindeki antropolojik boyuta dikkat çeker; ona göre dünyadaki bütün dinlerin bir betimlemesini yapan *Tinin Görüngübilimi* "bir felsefî antropolojidir.[158]

Hegel, dinsel düşünceyi, insan odaklı olarak ele almıştır. Tin'in evriminin insanın tarihsel eylemleri üzerinden ele alınmış olması, belirli dinlerin analizi yapılırken sosyo-ekonomik yapının analizin odağına yerleştirilmesi, antropolojik özelliği daha görünür kılar.

[153] Hegel, "Tarihte Akıl…, s. 22.
[154] Akt. Nisbet, s. 310.
[155] Morris, s. 29.
[156] Ludwig Feuerbach, *Tanrıların Doğuşu,* Çev.: Oğuz Özügül, Say Yayınları, İstanbul 2012, s. 300.
[157] Kojeve, s. 17.
[158] Kojeve, s. 30.

Hegel'in din felsefesini antropolojik kılan ve klasik teolojiden uzaklaştıran esas özellik, din olgusuna herhangi bir dinin içinden değil, dışarıdan bakmış olmasıdır. Onun dine bakışında din ile sübjektif bağının izlerine rastlamak mümkün değildir. Din analizlerinde dinsel inançları, ritüelleri ve sembolleri "'hurafe, hata ve hile" olarak görmememiz ya da bunları peşin olarak "değerli saymamamız" yönünde uyarıda bulunması,[159] sosyolog Durkheim'ın dinler karşısında nesnel/bilimsel duruşunu anımsatır. Hegel'in din felsefecilerine önerdiği yönteme sıkı sıkıya bağlı kaldığı hiç şüphesiz söylenemez. Özellikle onun Hıristiyanlık hakkındaki yorumları ve Hıristiyanlık ilkelerinden yaşadığı döneme ilişkin çıkarımları nesnellik konusunda sorun oluşturmaktadır. Ancak bu çıkarımlarda bile felsefî antropolojiye uygunluk bulunmaktadır.

Hegel, din felsefesinde teoloji ile felsefî antropoloji arasında gidip gelirken, öğrencisi Feuerbach, din üzerine yazarken antropolojide karar kılar. "İnsanın tanrıya ilişkin bilgisi kendine, kendi özüne ilişkin bilgisi" olduğu için, din olgusunu en iyi biçimde, teoloji ya da din felsefesinin değil antropolojinin açıklayabileceğini belirtir.[160] Feuerbach, din olgusundaki insanî içeriği anlayabilmek için, işe öte dünya düşüncesini dışarıda tutarak başlar. Dinin olgunlaşmasının, dinin olumsuzlanmasını gerektirdiğini belirtirken, Hegel'in ima ettiği şeyi daha açık biçimde ortaya koyar. Ona göre, Tanrı öğretisi (teoloji) insan öğretisi (antropoloji) ile değiştirilmelidir. Sonsuz mutluluk, "mutlak gök krallığının bir yeryüzü cumhuriyetine dönüşmesiyle başlayacaktır".[161] Tanrı şehrini yeryüzünde kurma düşüncesinin Hegel'de de bulunduğunu yukarıda görmüştük. Ancak Hegel'in düşüncesinde, bu krallığın kuruluşunda "halk dini" olarak da olsa dinselliğin ve teolojinin bir rolü vardır. İnsanlığın olgunluğa ulaştığı konusunda Hegel ile Feuerbach aynı kanaattedir; ancak Hegel, akılın yanı sıra dine ikincil bir işlev vermenin gerekliliğini vurgularken, Feuerbach, din devrinin tamamen kapandığını ilan eder. Yine de Hegel ile Feuerbach arasında zıtlıktan ziyade benzerlik bulunduğunu, Feuerbach'ın Hegel'in gittiği yolda yer aldığını hatırlatmak gerekir. Marcuse'un ifade ettiği gibi, "Dinin olumsuzlanması, Hegel'in tanrıbilimi mantığa dönüştürmesiyle başlamıştı; Fuerbach'ın mantığı insanbilime dönüştürmesiyle sonuçlanır".[162]

[159] Morris, s. 34.
[160] Feuerbach, *Hıristiyanlığın Özü,* s. 300.
[161] Marcuse, s. 216.
[162] Marcuse, s. 217.

Feuerbach göre, din, "insanın çocuksu özüdür"; Tanrı, "tasarlanmış, düşünülmüş, inanılmış bir varlıktır".[163] Bir kötürümün biçare dileği ve olumsuz koşulların yadsınma olan tanrı, insanın eksikliğini tamamlayan "öte yarısı" ve "insanın yinelenmesidir".[164] Feuerbach'ın amacı, "teolojinin gizinin antropoloji, tanrısal özün insani öz olduğunu" kanıtlamaktır. Ona göre, insan kendi özünü mutlak tanrısal öz olarak düşünmekle bir yanılsama içine girmiştir ve bu yanılsamanın "açıkça ikrar ve itiraf edilmesi" tarihte önemli bir dönüm noktasıdır.[165] İnsanın bilincinde düşünsel bir varlık olan Tanrı, "gerçek olmayan, manevî bir varlıksa, onun hakkından gelinir".[166] Yapılması gereken Hegel'in diyalektiğini tersine çevirerek, insanı merkeze yerleştirmektir:

> "Niçin tanrıya *özü*, insana sadece *bilinci* veriyorsun? Tanrının *bilinci* insanda ve insanın *özü* tanrıda değil mi? İnsanın tanrıya ilişkin bilgisi, tanrının kendine ilişkin bilgisi değil mi? Bunu tersine çevir, o zaman hakikati bulursun: *İnsanın tanrıya ilişkin bilgisi kendine, kendi özüne ilişkin bilgisidir.* Sadece *öz ile bilincin birliği hakikattir.* Tanrının *bilinci* neredeyse *özü* de oradadır, yani insandadır. Tanrının özünde sadece kendi özün nesne olur, bilincinin ardında bulunan şey bilincinin önüne geçer. Tanrısal özün belirlenimleri insani belirlenimlerse, o zaman insani belirlenimlerin doğası tanrısal olur".[167]

Feuerbach, *Hıristiyanlığın Özü* (1841) adlı kitabında kendi çağında yaygın bir tutum olarak gördüğü "inançlı inançsızlık" ve "dinsellik görünüşü altında dinsel ilgisizlik" olgusunu,[168] sorun olarak ele alır. Hegel'de en azından kültürel olarak kabul gören din ve Tanrı inancı, Feuerbach için insanı kendine yabancılaştırıcı olumsuz bir işleve sahiptir. Din, bir çocukluk yanılsaması, bir yabancılaşma olgusu olduğu için, din eleştirisi düşüncenin insancıllaşmasının ve insanın olgunlaşmasının yolunu açacaktır. Feuerbach için insan, Tin'in (veya Tanrı'nın) kendini gerçekleştirdiği bir ürün değil, Tin'in üreticisidir. İnsanın Tanrı'ya atfettiği tüm üstün özellikler aslında insanın tür olarak kendinden görmek istediği şeylerdir: "İnsan için *tanrı* olan şey, *kendi tini, kendi ruhudur* ve *insanın tini, ruhu, yüreği de kendi tanrısıdır*. Tanrı insanın açığa çıkmış iç dünyası, kesinkes kendisidir; *din*, insanın gizli değerlerinin merasimle açığa vurulma-

[163] Feuerbach, *Tanrıların Doğuşu,* s. 48-50.
[164] Feuerbach, *Tanrıların Doğuşu,* s. 58, 65, 98, 213.
[165] Feuerbach, *Hıristiyanlığın Özü,* s. 314.
[166] Feuerbach, *Hıristiyanlığın Özü,* s. 295.
[167] Feuerbach, *Hıristiyanlığın Özü,* s. 300.
[168] Feuerbach, *Hıristiyanlığın Özü,* s. 321-2.

sı, en içten gelen düşüncelerinin itirafı, *sevgisinin gizlerini alenen ikrar etmesidir"*.[169] O, Tanrı ve din üzerine ortaya koyduğu bu açık biçimde ateistçe varsayımların açıklamasını yaparken, Hegel'i izleyerek, Hıristiyanlığın ilkelerinin hümanist bir yorumunu geliştirmiştir. Aralarındaki fark, Hegel, bireyin mutluluğunu topluluk içinde ele alıp sosyolojik bir yorum geliştirirken, Feuerbach'ın bireyin dilekleri ve bu dilekleri gerçekleştirme kapasitesinin sınırlılığı gibi psikolojik verilerden hareket etmiş olmasıdır.

Feuerbach, Hegel'in tersine "nesneyi düşüncelerden değil, tam tersine düşünceyi nesnelerden" üreten bir yöntem benimseyerek[170] ve idealizmin karşısına materyalizmi konumlandırarak, dinin yetkin bir eleştirisini, ortaya koyar. *Hıristiyanlığın Özü* kitabı, yazıldığı dönemin Hıristiyanlıktan kopmuş entelektüellerinin deizmden ateizme doğru kaymasında hızlandırıcı bir etki yapmıştır. Bu nedenle, Marx 1843 yılında kaleme aldığı *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* kitabında tüm eleştirilerin temelini oluşturan "din eleştirisi"nin tamamlandığını yazacaktır.[171] Hegel, felsefe aracılığı ile dinin sistematik bir savunusunu yaparak Hıristiyanlığı aşan bir teoloji ortaya koymuştur. Feuerbach, yine felsefeden hareketle dinin aşıldığını ilan eden bir ateist teoloji ortaya koymuştur. Marx ise felsefe ile teoloji arasında yakın ilişki bulunduğu iddiasından hareketle, metafizik varlıkları konu edinen felsefenin karşısına materyalist bir *praxis*'i konumlandırarak saf felsefenin ve idealizmin sonunu ilan etmiştir.

Kaynakça

Aksu, Şener, *Hegel ve Tarih Felsefesi,* Anı Yayıncılık, Ankara, 2006.

Bottomore, Tom ve Rubel, Maximilien, "Marx'ın Sosyolojisi ve Sosyal Felsefesi", (İç.) *Marx'ın Sosyolojisi,* Çev.: Zuhal Bilgin, Chiviyazıları Yayınevi, İstanbul 2006, ss. 19-55.

Callinicos, Alex, *Toplum Kuramı,* Çev.: Yasemin Tezgiden, İletişim Yayınları, İstanbul 2007.

Casanova, Jose, *Modern Dünyada Kamusal Dinler,* Çev.: Mehmet Murat Şahin, Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, Sakarya 2014.

Cipriani, Roberto, *Din Sosyolojisi: Tarihi ve Teoriler,* Çev.: Ali Coşkun, Rağbet Yayınları, İstanbul 2011.

Coser, Lewis, A., *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları,* Çev.: Himmet Hülür, Serhat. Toker ve İbrahim Mazman, De Ki Basım Yayım, Ankara 2010.

[169] Feuerbach, *Hıristiyanlığın Özü,* s. 48.
[170] Feuerbach, *Hıristiyanlığın Özü,* s. 20.
[171] Marx, *Hegel'in…* s. 191.

Eagleton, Terry, *Tanrının Ölümü ve Kültür,* Çev.: Selin Dingiloğlu, Yordam Yayınları, İstanbul 2014.
Feuerbach, Ludwig, *Hıristiyanlığın Özü,* Çev.: Oğuz Özügül, Say Yayınları, İstanbul 2008.
_____, *Tanrıların Doğuşu,* Çev.: Oğuz Özügül, Say Yayınları, İstanbul 2012.
Garaudy, Roger, *Marks İçin Anahtar,* Çev.: Ahmet Taner Kışlalı, Bilgi Yayınları, Ankara 1975.
Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1974.
Habermas, Jürgen, *Doğacılık ve Din Arasında,* Çev.: Ali Nalbant Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2009.
Hegel, G. W. Friedrich, *Bütün Yapıtları (Seçmeler–I),* Çev.: Hüseyin Demirhan, Onur Yayınları, Ankara 1976.
_____, "Tarihte Akıl'dan Seçme Parçalar" Çev.: Önay Sözer, (İç.) *Batı'da Siyasi Düşünceler Tarihi-III*, Haz.: Mete Tunçay, Teori Yayınları, Ankara 1986, ss. 4-20.
_____, *Tinin Görüngübilimi,* Çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 2011.
Kojeve, Alanxandre, *Hegel Felsefesine Giriş,* Çev.: Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001.
Kumar, Krishan, *Ütopyacılık,* Çev.: Ali Somel, İmge Kitabevi, Ankara 2005.
Kuznetsov, Vitaly, "Hegel ve Voltaire'de Tarih Felsefesi" (İç.) *Hegel ve Aydınlanma Yüzyılı,* Çev.: Hüseyin Portakal, Cem Yayınları, İstanbul 2002, ss. 27-50.
Lefebvre, Henri, *Marks'ın Sosyolojisi,* Çev.: Selahattin Hilav, Sorun Yayınları, İstanbul 1996.
Löwith, Karl, "Hegel Felsefesi", (İç.) *Tarih Felsefesi,* Haz.: Doğan Özlem, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir 1998, ss. 263-305.
Marcuse, Herbert, *Us ve Devrim: Hegel ve Toplumsal Kuramın Doğuşu,* Çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 2000.
Marx, Karl, *1844 Felsefe Yazıları,* Çev.: Murat Belge, V Yayınları. Ankara 1986.
_____, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi,* Çev.: Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara 2009.
Morris, Brian, *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler,* Çev.: Tayfun Atay, İmge Kitabevi, Ankara 2004.
Nisbet, Robert, *Sosyolojik Düşünce Geleneği,* Çev.: Yusuf Kaplan, Paradigma Yayınları, İstanbul 2013.
Özlem, Doğan, *Tarih Felsefesi,* Dokuz Eylül Yayınları, İzmir 1998.
Popper, Karl R., *Açık Toplum ve Düşmanları-II,* Çev.: Harun Rızatepe, Liberte Yayınları. Ankara 2010.
Sabine, George, *Yakınçağ Siyasal Düşünce Tarihi,* Çev.: Özer Ozankaya, Cem Yayınları, İstanbul 2000.
Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi,* Çev.: H. Vehbi Eralp, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1949.
West, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş,* Çev.: Ahmet Cevizci, , Paradigma Yayınları, İstanbul 2012.

❋ ❋ ❋