

# Bruno Bauer'e Göre Hegel: 'Kızıl Bayrağı Sevinçle Dalgalandıran' Devrimci Hegel according to Bruno Bauer: Revolutionary 'Joyfully Waving the Red Flag'

Doğan Barış Kılınc 

## Özet

G.W.F. Hegel 1831 yılında dünyaya gözlerini kapadıktan sonra felsefesi bir çırpıda unutulup gitmedi; aksine ölümünün hemen ardından idealist felsefesi üzerine büyük tartışmalar patlak verdi. Sokrates durumunda olduğu gibi, Hegel'in takipçileri arasında bir ayrılık meydana geldi ve karşıt fraksiyonlar ortaya çıktı. Bir taraftan, Hegel'in felsefesini o dönem genel olarak alımlandığı şekliyle, yani muhafazakâr bir doğrultuda sürdürmeye çalışan yaşlı bir kuşak söz konusuydu, diğer taraftan Hegel'in muazzam sisteminden faydalanmakla birlikte, aynı zamanda bu sistemi aşmak isteyen daha genç bir kuşak giderek adından söz ettirmeye başlamıştı. Ancak, kabul etmek gerekir

## Abstract

After G.W.F. Hegel drew his last breath in 1831, his philosophy did not immediately fade away. On the contrary, great debates over his idealist philosophy broke out immediately after his death. As was the case with Socrates, there occurred a separation among Hegel's followers and appeared opposed fractions. On the one hand, there was an old generation, who tried to continue Hegel's philosophy as it was at that time received, namely in a conservative direction, and on the other hand, a younger generation, who desired not only make use of Hegel's system but also sublate it, became increasingly popular. Admittedly, however, the most interesting and provocative

ki, o dönem Hegel'in felsefesine ilişkin en ilginç ve kışkırtıcı iddia onun derslerine bizzat katılmış olan sol-Hegelci Bruno Bauer'den gelmiştir. İsimsiz yayımlanan *Hegel Üzerine Mahşerin Boru Sesi: Ateist ve Deccal* eserinde Bauer, felsefesinin dindarlık ve muhafazakârlık görünüşünün aksine, Hegel'in "akıl orospusu"yla yatağa girmiş "Fransızlardan daha güçlü" bir ateist ve devrimci olduğunu öne sürer; buna göre Hegel, mevcut din ve devleti aklamak şöyle dursun, bilinçli olarak onların altını oyan kişidir: Felsefesi devrimin bizzat kendisidir. Bu makalede, Bruno Bauer'in *Hegel Üzerine Mahşerin Boru Sesi: Ateist ve Deccal* eserindeki Hegel'in ve felsefesinin devrimci olduğu yönündeki iddiasını ele alıp argümanlarının temelsiz olup olmadığını tartışmaya çalışacağım. Öncelikle, Hegel'in felsefesinin muhafazakâr bir karakter taşıyor olarak görülmesine ilişkin Hegel'in kimi düşüncelerine değinilecek, ardından böyle muhafazakâr bir görünüşe sahip bir felsefenin devrim kavramı ile yan yana getirilip getirilmeyeceği üzerinde durulacak ve son olarak da bu çerçevede Ba-

claim concerning Hegel's philosophy at that time came from Bruno Bauer, who had himself attended to his lectures. In his *Trumpet of the Last Judgment against Hegel, the Atheist and the Antichrist: An Ultimatum*, which was anonymously published, Bauer contends that, contrary to its appearance of pietism and conservatism of his philosophy, Hegel is an atheist and revolutionary, being "stronger than French" who had adulterized with "the whore of reason"; accordingly, far from justifying the existing religion and state, Hegel is one who consciously undermined them: His philosophy is the revolution itself. In this article, I will try to consider Bruno Bauer's claim in *the Trumpet of the Last Judgment against Hegel, the Atheist and the Antichrist: An Ultimatum* that Hegel and his philosophy are revolutionary, and to discuss whether his arguments are unjustified or not. Firstly, it will be touched upon Hegel's some ideas concerning that Hegel's philosophy is seen as having a conservative character, then, it will be dwelled on whether a philosophy which has such a conservative appearance can

uer'in temel argümanları ortaya konacaktır ve onları desteklemek üzere Bauer'in doğrudan değinmediği Hegel'deki kimi başka noktalardan da faydalanılacaktır. Sonuç bölümünde de Bauer'in unutulmaya yüz tutmuş eserinin çağdaş Hegel tartışmaları bakımından önemine işaret edilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Hegel, Bruno Bauer, Sol-Hegelcilik, Devrim, Felsefe.

be brought together with the concept of revolution or not, and finally, in this context Bauer's main arguments will be set forth and so as to support them, some other points in Hegel will be made use of. In the conclusion, the significance of Bauer's almost obsolescent work will be pointed out for contemporary discussions over Hegel.

**Keywords:** Hegel, Bruno Bauer, Left-Hegelianism, Revolution, Philosophy.

## Giriş

**H**egel'in felsefesine dair bugün bile halen geçerlilik taşıyor gibi görünen standart yorum, bu felsefenin bir uzlaşım felsefesi olduğu düşüncesine dayanır; buna göre, felsefesiyle Hegel, Hıristiyan dinini yüceltmiş, mevcut Prusya devletini aklamış, bir bütün olarak içinde yaşanan gerçeği tüm yönleriyle olumlamıştır. Hegel'in felsefesine dair bu yorumun takipçileri 1830'lu yıllarda eleştirel bir yönelime girmeksizin işe Hegel'in bıraktığı yerden devam etme arzusunda idiler. Esasen Hegel'in büyük sisteminden sonra yapılacak pek az iş kaldığını düşünüyorlardı zaten. Böylelikle kendilerini din ve devlet ile ilgili olarak 'sağ' bir hatta konumlandırıyorlardı.

Bu muhafazakâr yorumun karşısında, yine köklerini Hegel'de bulan, ama eleştirel bir konum alıp gerçeğe dair mevcut kavrayışı ve gerçeğin bizzat kendisini olduğu gibi bırakmama arzusunda olan, değişim yanlısı ilerici bir tavır da söz konusuydu. Kendini ilkin David Strauss'un, Ludwig Feuerbach'ın ve Bruno Bauer'in bir bütün olarak Hıristiyanlığa yönelik eleştirilerinde ortaya koyduğu söylenebilecek olan bu tavır giderek siyasal alanı ve sonradan iktisadi alanı da hedef tahtası haline getirmişti. Bu 'sol' perspektif din ve devletin temellerini sarsarak dinsel ve siyasal kurumlarıyla mevcut durumun eleştirisine ve yıkımına soyunmuştu.

Sağ ve sol Hegelciler arasındaki karşıtlık, bununla birlikte, bir tarafın Hegel'i muhafazakâr, bir tarafın da devrimci olarak görmesine dayanmaz; sol Hegelci gençler de genel itibarıyla sağ Hegelci yaşlılar gibi Hegel'i din ve devlet ile uzlaşmış bir filozof olarak kavıyorlardı. Örneğin, Ludwig Feuerbach'a göre Hegel'in felsefesi "teolojik öğretinin akılcı ifadesinden başka bir şey değildir" (Feuerbach, 2006, s. 76) ve Marx'a göre Hegel'in diyalektiği mevcut durumun aklanıp yüceltilmesine hizmet etmektedir (Marx, 2015, s. 29). Hegel karşısındaki tüm bu eleştirel tavırlarına karşın bu filozofları yine de Hegel'in felsefesini önemsemeye götüren sebep onun felsefesini o zamana dek ulaşılmış en büyük düşünce sistemi olarak görmeleri idi; örneğin, Feuerbach'a göre Hegel'in ulaştığı sonuçlar ne olursa olsun, felsefesi "titiz bilimselliği, evrenselliği ve tartışma götürmez düşün-

ce zenginliğiyle önceki tüm felsefeden” ayrılmaktadır (Feuerbach, 2006, s. 14) ve Marx’a göre Hegel’in *Fenomenolojisi*’nde “eleştirinin tüm öğelerinin gizli olarak var oldukları görülür ve bunlar çoğu kez Hegelci görüş açısını çok aşan bir biçimde *hazırlanmış ve geliştirilmiş* bir durumdadır” (Marx, 1993, s. 219). Kısacası sol kanadın bu önemli isimleri Hegel’i ve felsefesini devrimci bulmasalar da onun devrimci emeller için faydalanılabilecek zengin bir kaynak olduğu konusunda hemfikirler.

Hegel’in ölümünden yaklaşık on yıl sonra isimsiz bir şekilde yayınlanan bir metin ise Hegel’e dair içerdiği iddialar bakımından oldukça radikal bir karakter sergiliyor, iki kanat arasındaki yukarıda belirtilen zımnî ortaklığın dağıtılmasını amaçlıyor ve Hegel’in meşru mirasçılarının sol-Hegelciler olduğunu ortaya koymaya çalışıyordu. Hegel’e ilişkin tartışmalarda ‘son karar’ı bildirme arzusunda olduğunu daha başlığıyla belli eden *Hegel Üzerine Mahşerin Boru Sesi: Ateist ve Deccal*<sup>1</sup>, dönemin akademik çevrelerinde ve bir bütün olarak entelektüel dünyada sansasyonel bir etki yaratmak üzere Hegel’in felsefesinin özünde bir *ateizm* sistemi olduğunu ilan ediyordu –Hıristiyanlığı eksiksiz, mutlak din olarak gören, Aristotelesçi fikri takip ederek felsefenin gerçek teoloji olduğunu öne süren (Hegel, 1988, s. 489), kişisel olarak da zaman zaman bir Lutherci olduğunu vurgulayan (Hegel, 2018 s. 82) bir filozofun düşüncesiyle uzlaştırılması imkânsız gibi görünen bir iddia.<sup>2</sup> Eserin yazarına göre Hegel’in felsefesinin dinin düşmanı olmak yanında, bakış açısına göre, başka bir meziyeti ya da kusuru daha vardı: Bu felsefe kurulu düzenin, mevcut ilişkilerin, devletin de düşmanı olan yıkıcı, *devrimci* bir felsefeydi; filozofları dünyanın yarğçları olarak sunuyor, felsefenin bildirdiği hakikatle uyumlu olmayan tüm toplumsal kurumların yıkılmaya yazgılı olduğunu bildiriyordu. Bundan çıkarılacak daha genel bir sonuç ise Hegel’in ve onun gibi büyük filozofların da devrimciler olduğuydu.

<sup>1</sup> Bundan sonra *Ateist ve Deccal Hegel*.

<sup>2</sup> Hegel’in felsefesinin bir ateizm sistemi olarak görülüp görülemeyeceğini tartışmak ve bu yöndeki iddiaları incelemek, mesele oldukça kapsamlı olduğundan ve bağımsız bir şekilde değerlendirilmesi daha doğru olacağından, başka bir yazının konusu olacak.

Söz konusu eser, Hegel'in ateist ve devrimci olduğuna dair görüşünün öznel bir değerlendirme olmadığını, aksine herkesçe kabul edilmesi gereken bir hakikat olduğunu hiçbir şüpheye mahal bırakmayacak şekilde gösterme arzusuyla, Hegel'in eserlerinden, özellikle *Felsefe Tarihi Dersleri* ve *Din Felsefesi Dersleri*'nden yapılan alıntılarla doludur ve eserin yazarının kendisi pek az araya girer, o da lanetlemek üzere. Zira isimsiz yayımlanan eser, dindar-muhafazakâr birinin perspektifinden kaleme alınmıştır. Dolayısıyla, Hegel'e yönelik bir yakınma, onu ve takipçilerini dinî ve siyasi otoritelere gammazlama, arkalarından lanet okuma formunu taşımaktadır; din ve devlet yanlısı bir maske takarak sinsice devlete ve topluma sızan Hegelciliği ifşa etme, 'örtüsünü kaldırıp' o çıplak özünü açığa vurma amacındadır.

*Ateist ve Deccal Hegel* eseri de tıpkı maskesini düşürmek istediği Hegel gibi bir maske takmıştı; dindar ve muhafazakâr maskenin gerisindeki isim Bruno Bauer'di. Eseri kendi adıyla yayınlansaydı arzuladığı sansasyonel sonuca ulaşamayacağını, Hegel'in himayesi altında kendi sol-Hegelci devrimci fikirlerinin, lanetleniyormuş görüntüsü altında da olsa, özgürce dolaşabileceğini, eserin karşıt bir perspektiften kaleme alınmış olmasının ilave bir nesnellik garantisi sağlayacağını düşünüyordu büyük olasılıkla. 1841 Ekim'inde isimsiz yayımlanan eserin "ironi"si çok geçmeden anlaşıldı ve 1841 Aralık'ında yasaklandı (Moggach, 2003, ss. 99-100).

Felsefe tarihinin az bilinen simalarından olan Bruno Bauer, zamanında Almanya'nın entelektüel ikliminde epey gürültü koparmış, dönemin felsefi, siyasi ve dinî otoritelerine meydan okumuş, bunun sonucu olarak da siyasi otoritenin hüşmine uğramış olan bir filozof, teolog, eleştirmendi. Büyük umutlarının hüsrarla sonuçlandığı söylenebilecek olsa da<sup>3</sup>, Hegel'in ölümünü takip eden yıllarda felsefenin sonraki gelişimini elinden geldiğince belirlemiş olduğunu kabul etmeliyiz. Hıristiyanlığa yönelik eleştirileriyle, hatta saldırılarıyla bilinen bu teolog, ya da daha doğru bir ifadeyle teoloji eleştirmeni, felsefe tarihinin en büyük filozoflarından Hegel'in bizzat öğrencisi olmak ve yine en büyük filozoflardan Marx'ın bizzat öğretmeni ve arkadaşı

<sup>3</sup> "Onca vaatle başlayan bir kariyerin hazin sonucuyla karşı karşıya kaldı Bauer, ailesiz ve dostsuz, bir başına" (Stepelevich, 1989, s. 53).

olmak gibi eşine az rastlanır bir konuma sahiptir. Hegel'in parlak bir öğrenciydi, Kant'ın estetik anlayışı üzerine bizzat Hegel'in formüle ettiği bir soruya yönelik hazırladığı çalışmasıyla 1829 yılında Berlin Üniversitesi'nin kraliyet ödülünü kazanmıştır (Moggach, 2003, s. 21). Ayrıca Hegel'in *Din Felsefesi Dersleri*'nin ikinci basımının hazırlanmasında büyük payı olmuştur (Rosen, 2012, s. 205). Marx'ın da daha ondokuz yaşındayken Berlin'de, o dönem başını Bauer'in çektiği genç Hegelci ekibin Doktorlar Kulübü'ne katıldığını (Marx, 1997, s. 48), ikisinin bir dönem iyi dost olduklarını, hatta kimi ortak çalışmalar kaleme almayı planladıklarını biliyoruz (Rosen, 2012, ss. 294-295). Hatta, Georg Lukács *Ateist ve Deccal Hegel*'e "genç Marx da katkıda bulunmuştur" diye belirtmektedir (Lukács, 2019, s. 84).

Bu makalede, Bauer'in *Ateist ve Deccal Hegel*'deki Hegel'in ve felsefesinin devrimci olduğu yönündeki iddiasını ele alıp argümanlarının temel-siz olup olmadığını tartışmaya çalışacağım. Öncelikle, Hegel'in felsefesinin muhafazakâr bir karakter taşıyor olarak görülmesine ilişkin Hegel'in kimi düşüncelerine değinilecek, ardından böyle muhafazakâr bir görünüşe sahip bir felsefenin devrim kavramı ile yan yana getirilip getirilmeyeceği üzerinde durulacak ve son olarak da bu çerçevede Bauer'in temel argümanları ortaya konacaktır ve onları desteklemek üzere Bauer'in doğrudan değinmediği Hegel'deki kimi başka noktalardan faydalanılacaktır. Sonuç bölümünde de Bauer'in unutulmaya yüz tutmuş eserinin çağdaş Hegel tartışmaları bakımından önemine işaret edilecektir.

## 1. Uzlaşım Felsefesi Olarak Hegel'in İdealizmi

Bauer'in 'devrimci Hegel' kavrayışına karşıt olarak, öncelikle, Hegel'in felsefesinin neden varolan durumun yüceltilmesi ve aklanışı olarak görüldüğüne bizzat onun kendi eserlerinden hareketle değinmeliyiz. Gerçi bunun için olağanüstü bir çaba harcamak gerekmeyecek, zaten Hegel'le ilgili en bilinen noktalar bu konuyla alakalıdır.

*Tarih Felsefesi*'nin son paragrafında Hegel şunları söylüyor:

Dünya Tarihinin Tinin tarihinin değişmekte olan sahneleri altındaki bu Geleşme süreci ve edimsel Oluş süreci olması olgusu – bu olgu gerçek *Teodise*

[düzeltilmiş, -d.b.k.], Tanrı'nın Tarihteki aklanışıdır. Ancak olanların, her gün olmakta olanların yalnızca Tanrı olmaksızın olamayacakları değil, ama özsel olarak Onun işi oldukları içgörüsüdür ki Tini Dünya Tarihi ile ve Edimsellik ile uzlaştırabilir (Hegel, 2006a, s. 332).

Tarihi Tanrı'nın aklanışı olarak görmek ve sorumluluğunu Tanrı'ya yüklemek ve böylelikle olup bitenlerin zorunlulukla olup bittiğini söylemek, dahası tüm bunlarda Tanrı'nın planını görmek muhafazakâr bir duruş noktasından başka neye işaret edebilir ki? Tanrı'yı ve tarihi haklı çıkarma çabası olarak Hegel'in *Tarih Felsefesi*, bu bakımdan en basitinden Hıristiyan apoloji geleneğine ait bir eser gibi görünmektedir. Bu yüzeysellikte kaldığında, Hegel'e atfedilebilecek en son karakteristiğin devrimci olmak olduğu haklılıkla ileri sürülebilir.

Hegel ayrıca geçmişte olup bitenlerin ve geçmişin sonucu olarak şimdinin sadece zorunlulukla ortaya çıktığını söylemez, rasyonel olduğunu da vurgular:

Ussal olan edimseldir,  
ve edimsel olan ussaldır (Hegel, 2006b, s. 23; 2004a, §6 s. 56).

Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'nde dile getirdiği bu meşhur ifade, içinde yaşanan gerçeğin rasyonel olduğunu ifade ediyor gibi görünmektedir ve nasıl ki *Tarih Felsefesi* Tanrı'nın aklanışını sunuyorsa, *Hukuk Felsefesi* de devletin aklanışını sunmaktadır:

Devlet kendinde ve kendi için törel bütündür, özgürlüğün edimselleşmesidir [...] Devletin olması Tanrının dünyadaki 'yürüyüşü'dür, ve zemini kendini İstenç olarak edimselleştiren Usun gücüdür (Hegel, 2006b, § 258 Ek, s. 283).

Bu bakış açısından en kötü devlet bile savunulabilir gibi görünür, çünkü genel olarak devletin varlığı aklın, hatta Tanrı'nın eseri mertebesine yükseltilmektedir. Felsefeye düşen rol de böylelikle, çetrefil bir iş de olsa minimuma indirgenmektedir: Mevcut olana odaklanmak, şimdinin rasyonelliğini sergilemek ve kendini sadece ve sadece bununla sınırlamak. Başka bir deyişle, Hegel'e göre "*şimdide bulunanın ve edimsel olanın anlaşılması*" (Hegel, 2006b, s. 22) olan felsefe mevcut dünyaya ne meydan okumalı ya



da başkaldırmalı ne de ona nasıl olması gerektiğini öğretmeye çalışmalıdır; aksine onu anlamalıdır ki bu, onunla barışmak ve uzlaşmak demektir:

*Var olanı* kavramak felsefenin görevidir, çünkü *var olan* Ustur. Bireye gelince, her birey *kendi zamanının bir çocuğudur*, yine böyle felsefe de *düşüncelerde ayırmsanan kendi zamanıdır*. Herhangi bir felsefenin çağdaş dünyasının ötesine geçebileceğini sanmak, tıpkı bir bireyin kendi zamanının üzerinden atlayabileceğini, Rodos'un ötesine sıçrayabileceğini sanmak denli aptalcadır. Eğer kuramı gerçekte bunun ötesine geçiyorsa, eğer kendine *olması gerektiği gibi bir dünya kuruyorsa*, o dünya elbette vardır, ama yalnızca sanılarında... (Hegel, 2006b, s. 56).

Buna göre, gelecekle ilgili spekülasyonlardan, ideallerden, ütopyalardan tamamen uzak durması gereken felsefe, kendi varoluşu bakımından varolmayı değil varolanı şart koşar, ona sıkı sıkıya bağlıdır ve işi varolanı düzeltmek ya da değiştirmek değil, ondaki rasyonaliteyi kavramaktır ve böylelikle de “edimsellik ile uzlaşma” sunar (Hegel, 2006b, s. 25).<sup>4</sup>

Felsefe sahneye her zaman çok geç çıkar ... Felsefe grisini gri üzerine boyadığında, o zaman yaşamın bir şekli yaşanmıştır, ve grideki gri ile gençleştirilemez ama ancak bilinebilir: Minerva'nın baykuşu uçuşuna ilkin alacakaranlığın çöküşüyle başlar (Hegel, 2006b, s. 26).

Hegel'in felsefenin görevine ilişkin düşüncelerinin keyfi bir tercihten kaynaklanmadığını belirtmek gerekir. Aynı zamanda bir felsefe tarihçisi olan Hegel kişisel olarak felsefenin bir uzlaşım sağlaması gerektiğini düşündüğü için değil, felsefenin tarihi bu şekilde geliştiği için felsefeye böyle bir rol yüklemektedir.

Felsefe ne zaman, hangi koşullarda, hangi gerekçeyle ortaya çıkar? Bu elbette çok geniş ve çok katmanlı bir sorudur ve yanıt olarak da birbiriyle ilişkili birçok noktayı göz önünde bulundurup kavramlaştırmayı gerektirir. Ama soruyu konumuzla ilişkisinde daha özel olarak felsefenin belli bir dö-

<sup>4</sup> Yüzünü geçmişe dönmüş Romantikler ile gözlerini geleceğe dikmiş ütopyacıların aksine “Hegel'in bu iki uç arasındaki özel konumu, bir akıl krallığının tam da mevcut durum içerisinde var olduğunu felsefi olarak kanıtlamaya çalışmış olmasına dayanır” (Lukács, 2018, s. 34).

nemdeki varoluş sebebinin ne olduğu sorusu ile ilişkilendirerek ele alacak olursak, Hegel bunu şöyle yanıtlar: Bir halkın âdetleriyle, kurumlarıyla, yasalarıyla, ahlak kurallarıyla, diniyle, fiziksel mevcudiyetini iktisadi bakımdan yeniden-üretme biçimiyle uyumluluk sergileyen bütünsel yaşamı iç veya dış nedenlerle içsel uyumunu yitirmeye başlayıp çöküşe doğru ilerlediğinde, kısacası toplumsal yaşam bütünlüğünü yitirip bölünmüşlüğe ve yabancılaşmaya sürüklendiğinde felsefenin ortaya çıkışı veya yükselişi için bir zemin ortaya çıkmış ve felsefe gereksinimi doğmuş demektir.

Zihin edimsellik dünyasına karşıtlık içinde kendine bir düşünce krallığı yaratmak için düşüncenin açık uzamına sığır ve Felsefe de düşüncenin başlatmış olduğu bu reel dünyanın yıkımını takip eden uzlaşmadır. Felsefe soyutlamalarıyla griyi griye boyadığında, gençliğin tazeliği ve canlılığı geçip gittiğinde, uzlaşma edimsel değil, düşünsel dünyadaki bir uzlaşmadır (Hegel, 2018, s. 66).

Dolayısıyla, Hegel'e göre felsefe düşünce ile realite arasındaki uyumsuzluğu gidermeyi, bölünmüşlüğü tekrar birliğe getirmeyi amaçlar; "Felsefenin nihai amacı ve işi düşünceyi veya Kavramı realiteyle uzlaştırmaktır" (Hegel, 2021, s. 467) Hegel'in vurguladığı gibi, bu uzlaşım düşüncedeki bir uzlaşım, düşüncenin bir uzlaşımıdır. Buna göre felsefe, ait olduğu çağla ilişkisinin düşünsel düzlemde yeniden kurulması anlamında teorik bir doğrultuda ilerlediğinden, bir gelecek perspektifinden uzak ve pratikle bağlarını tamamen koparmış gibi görünecektir ki, bu durumda bir avuntu sağlamanın ötesine geçemeyeceği söylenebilir.

Genel olarak kimi tarihsel din formlarının da içinde yaşanan dünyanın sıkıntıları, acıları, adaletsizlikleri, vb. karşısında başka bir dünyanın sadece mümkün olmakla kalmayıp aynı zamanda zorunlu olduğunu, hatta bu başka, öte dünyanın biricik gerçeklik taşıyan dünya olduğunu bilinçlere taşıyıp umut aşılıyarak insanlar için bir avuntu sağladığı göz önünde bulundurulduğunda, Hegel'in felsefeye dair kavrayışının söz konusu dinsel formlarla ve genel olarak dinin kendisi ile bir ortaklık sergilediği düşünülecektir. Örneğin Kierkegaard, Hegel'e atfen, "filozofun fikirlerden bir saray inşa ettiğini, ama bir harabede yaşadığını" söyler (Hyppolite, 2010, ss.

142-3). Buna göre, kimi dinlerde nasıl ki kurtuluş bu dünyada değil de bir öte dünyada müjdeleniyorsa, Hegel için felsefenin müjdelediği kurtuluş, uzlaşım da, yukarıda aktardığımız gibi, “edimsel değil, düşünsel dünyadaki bir uzlaşmadır.”

Yine bu noktayla ilgili olarak, Hegel’in din ile felsefe arasında önemli bir ortaklık olduğuna yönelik düşüncelerini de vurgulamak gerekir. Hegel’e göre, dinin de felsefenin de konusu bir ve aynı şeydir: Tanrı. Din için biricik gerçeklik Tanrı’dır ve Hegel’in gözünde felsefenin de bundan başka bir konusu olamaz (Hegel, 2004a, § 1, s. 51; 2018, s. 74); “felsefenin içeriği, gereksinimi ve ilgisi dininkilerle tümüyle ortaktır” (Hegel, 1988, s. 78). Böylece, tüm felsefe tarihinin sunduğu şey “Tanrı’nın bildirilişi”dir (Hegel, 2021, s. 469). Dinsel bilinç, nesnesi ile olan birliğini, uzlaşımı ibadette sağlar, felsefe ise yine aynı nesneyle olan uzlaşımına tüm dışsal, duysal, aşkın formları geride bırakıp tamamen özgürleşmiş düşüncede, kavramada ulaşır. Dolayısıyla, felsefe de aslında, tıpkı din gibi, bir tapınağa ve tapınmaya sahiptir, ama dinden farklı olarak bunların yeri felsefe için özgür düşüncedir.

Sonuç olarak, Hegel’in devlet ve din ile ilgili olarak muhafazakâr bir bakış açısına sahip olduğu görüşü, en azından bu genel noktaları göz önünde bulundurduğumuzda dayanaksız gibi görünmemektedir. Kabul etmek gerekir ki, Hegel bilinçli bir şekilde akıl ile varolanın hâlihazırdaki uzlaşımını ortaya koyma, felsefe ile realiteyi uzlaştırma çabası içerisindeydi. Karl Löwith, örneğin, *Hukuk Felsefesi*’nde “Devlet felsefesi siyasi gerçeklikle, din felsefesi de Hıristiyanlıkla uzlaştırılmak istenmiştir” diye belirtir (Löwith, 2021, s. 62). Ne var ki, *Ateist ve Deccal Hegel*’de Bauer’e göre bu uzlaşım bir görünüşten ibarettir ve Hegel’in felsefesinin kabuğunu çıkarıp attığımızda, örtüsünü çekip kaldırdığımızda, maskesini indirdiğimizde devrimci bir öz ışılayacaktır. Marx’ın Epikouros’u Kiliseyle uyumlu kılmaya çalışan Gassendi ile ilgili olarak kullandığı bir ifadeyi uyarlayacak olursak; dünyevilikten elini eteğini çekmiş bir “rahibe”nin vakarlı duruşuna sahiptir, ama giysisinin altındaki gerçekte dipdiri vücuduyla bir “yosma”dan başka birisi değildir (Marx, 2000, ss. 9-10).

## 2. Devrimin Filozofu Olarak Hegel

İnsanlık tarihi boyunca sıkça tanık olunan bir olgu olarak devrim, genel olarak siyasal, iktisadi, ahlaki, vb. ilişkilerdeki, hatta sanat, bilim ve felsefedeki köklü ve ani bir değişime işaret eder. Görece uzun bir dinginlik durumundan sonra, huzursuzluğun giderek adım adım gelişip genele yayılmasıyla, artık katlanılamaz bir boyuta ulaştığı düşünülen, ya da şiddetli bir biçimde hissedilen, mevcut duruma karşı büyük ve genel bir tepki gelişir ve bu tepki, varlığı artık bir yük, bir engel, bir baskı haline gelmiş, kısacası uyumluluğunu yitirmiş olan pozitif formları, mevcut ilişkileri, hâkim kurumları, taşlaşmış ilke ve düşünceleri söküp atmayı, parçalayıp yıkmayı ve bunların yerine daha ön açıcı, özgürlükçü, uyumlu olanları geçirmeyi amaçlar. Devrim tamamlanmış, olmuş bitmiş bir durumu ifade etmekten ziyade, eski olandan yeni olana geçiş süreci ile ilgilidir, yıkma anına tekabül eden yapma, yapma anına tekabül eden yıkma anıdır, yıkma ve yapma karşıtlığının birliğidir, *oluştur*. Olanı olduğu gibi koruyup sürdürmek, muhafaza etmek değil, geride bırakmak, ötesine geçmek, aşmaktır. Kısacası, ileriye dönük bir değişme ve gelişme süreci anlamına gelir ve hedefi de en genel anlamda özgürlüktür.

Devrim hakkında epey kısa da olsa bu genel değerlendirme, Hegel'in metinlerine aşına olan okura oldukça tanıdık gelecektir ki, zaten Hegelci düşüncenin tininde bir betimlemedir. Birincisi, Hegel *Tinin Fenomenolojisi*'nde kendi çağını “bir doğuş ve yeni bir döneme geçiş çağı” olarak bu terimlerde ifade eder ki, orada, niceliksel birikimin niteliksel sıçramaya dönüşümünün çarpıcı bir betimlenişini sunmaktadır (Hegel, 2004b, § 11, ss. 26-7). İkincisi, sisteminin vazgeçilmez uğrağı olan diyalektik gereği Hegel tüm felsefesini muhafazakârlık terimlerinde değil, çelişki, geçiş, süreç, oluş, gelişme, değişim ve aşma kavramları temelinde oluşturmuştur. Üçüncüsü, yine felsefesinin merkezî önem taşıyan kavramı Tin'i de “özü özgürlük” olan ve “ilerleyiş” diye tanımlar; buna göre, Tin'in tarihi de “özgürlük bilincinde ilerleme”den başka bir şey değildir (Hegel, 2006a, ss. 20, 22; Hegel, 2021, s. 468). Dördüncüsü ve daha önemlisi, en genel anlamıyla Hegel'in felsefesi, düşüncenin ya da kavramın soyut-

luk içinde kalmayıp somutlaşmaya, gerçekleşmeye ilerlediği düşüncesini kendine ilke edinir.<sup>5</sup>

Bu genel çerçeveye ek olarak spesifik bir noktayı vurgulayacak olursak, Hegel'in Hıristiyanlık ile ilgili değerlendirmesinin bile bizi ilginç bir şekilde devrim kavramına götürüyor olduğunu görürüz. Hıristiyanlığı mutlak din olarak kavradığını ve bunun onun kurulu din ile uzlaşmış olduğunun bir nişanesi sayıldığını belirtmiştik. Oysa Hegel'in Hıristiyanlıkta, başka şeylerin yanı sıra, en önemli bulduğu noktalardan birisi bu dinin peygamberi olan İsa'nın tüm verili ilişkilere karşı sergilediği devrimci tavırda yatar:

“Eksiksiz olmak mı istiyorsun, o zaman git elindeki sat ve yoksullara ver...” Eğer buna dosdoğru uyulsaydı, bir devrimin ortaya çıkması gerekirdi: Yoksullar varsıllar olurlardı. İsa'nın öğretisi öylesine yüksektir ki, karşısında tüm ödevler ve törel bağlar önemsizdir... *“Sanmayın ki bu dünyaya barış getirmeye geldim. Barış değil, kılıç getirmeye geldim. Çünkü insanı babasına karşı ve kız çocuğu annesine karşı ve gelini kaynanasına karşı çıkarmaya geldim.”* ... Diyebiliriz ki, hiçbir yerde İncil'de olduğu kadar devrimci sözler yoktur (Hegel, 2006a, s. 243).

O halde Bauer'in, Hegel'in ve felsefesinin özünde devrimci olduğu iddiasını basitçe elimizin tersiyle itmemek, aksine ona kulak kesilmek için Hegel'de bir zemin bulunduğu açık.

## 2.1. “Kızıl Bayrağı Sevinçle Dalgalandıran Jakobin”

Hegel'e göre felsefe de, tıpkı dinde olduğu gibi, öznel ve şahsi olandan vazgeçip kendini tümüyle gerçeğe bırakıp ona adama, hakikatle bir olma anlamında “sürekli bir kültür” (Hegel, 1988, ss. 194-5), ama Bruno Bauer bunun dinle bir ortaklığa işaret etmek şöyle dursun, dine bir meydan okuma olduğunu düşünür, zira “özbilinçli aklın tapınağı”nın mimarları tevekkül içinde Tanrı'ya ibadet eden müminler değil, filozoflardır ki (Hegel, 2018, s. 52), Bauer'e göre Hegel onları “en tutarlı ve sınırlanmamış devrimciler” olarak kavramaktadır (Bauer, 1989, s. 126). Elbette felsefe tarihindeki tüm

<sup>5</sup> “Bilimin ilgisi yalnızca İdea ile, ve İdea ise salt olması gerekecek ve edimsel olamayacak denli güçsüz değildir” (Hegel, 2004a, § 6, s. 57).

filozoflar Hegel'in gözünde aynı belirleyici öneme sahip değillerdir; *Felsefe Tarihi Dersleri*'nde Hegel filozofları değerlendirirken yıkıcı ve devrimci tavrını belli eder ve Hıristiyan olmayan veya Hıristiyanlığa karşıt bir perspektiften hareket eden filozoflara yönelik sempatisini gizlemez. Tanrı'nın dünyayı yaratmasından bahsedildiğinde Hegel "çölde" gibidir, "ancak bir filozof kendini tamamen ve basitçe sadece akla dayandırdığında kendini yeniden evinde hisseder" (Bauer, 1989, s. 118).

Hegel gerçekten de üç ciltten oluşan *Felsefe Tarihi Dersleri*'nin ilk iki cildini pagan dünyaya ait olan ve genellikle panteizme meyleden Grek filozoflara ayırmışken, teolojinin hakimiyeti altında gelişmek zorunda kalan Ortaçağ felsefesine dair oldukça önemli ama genel bir değerlendirme sunmuş ve bu döneme ait filozofları âdeta geçiştirerek çok kısa bir şekilde ele almıştır. Aynı şekilde, Bauer'in vurguladığı gibi, modern dönemin başlangıçlarında Descartes'la birlikte felsefenin teolojiden ayrılıp kendini sadece düşüncede temellendirme girişimi karşısında Hegel'in duyduğu heyecan da oldukça açıktır:

Kendine özgü toprağı içinde Felsefe, ilkesi gereğince kendini felsefe yapan teolojiden tamamen ayırıp onu bambaşka bir tarafa yerleştirmektedir. Burada evde olduğumuzu söyleyebiliriz ve gemiciler gibi fırtınalı bir denizde uzun bir yolculuğun ardından karanın görünmesini selamlayabiliriz (Hegel, 2021, s. 205; Bauer, 1989, s. 118).

Ayrıca Bauer, Hegel'in, ateizmle suçlanan panteist Spinoza'yı "felsefenin özsel başlangıcı" olarak göğe çıkarırken, tutarsız bir şekilde Tanrı'yı işe dâhil ettiklerinde Malebranche'ı, Leibniz'i, Berkeley'i, hatta Kant'ı azarladığını alıntılarla gösterir (Bauer, 1989, ss. 118-121).

Bauer özellikle Hegel'in Sofistlere ilişkin değerlendirmesini ön plana çıkararak onun sağlam ve yerleşik olan her şeye yönelik düşmanlığını gözler önüne sermek ister, zaten Sofistlere yönelik sempatisinin de Fransız Aydınlanmasına ve Fransız Devrimi'ne olan hayranlığıyla doğrudan ilişkili olduğunu düşünür. Sokrates'in ve Platon'un etkisiyle felsefe tarihinin önemsiz isimleri olarak görülen Sofistlere itibarlarını iade edenin en başta Hegel olduğunu söylemek mümkündür. Hegel onları halk öğretmenleri Ay-

dınlanmacılar olarak görür; Sofistler kişinin hangi otoriteden gelirse gelsin hiçbir düşünceye, kurala ya da yasaya dolaysızca inanmaması, aksine her konuda kendi kanaatini sergilemesi gerektiğini ileri sürüyorlar, böylelikle düşünceyi her şeyin yargıcı haline getiriyorlardı (Hegel, 2018, s. 322). Hegel şöyle diyor:

Kendini bulan Kavram ... kendini önünde her şeyin yitip gittiği mutlak güç olarak bulmaktadır; böylelikle de tüm şeyler, tüm varoluş, sağlam sayılan her şey şimdi gelip geçici hale gelmektedir... Bu hareketin ... Sofistler denen kişilerde ortaya çıktığını görüyoruz (Hegel, 2018, s. 319).

Bauer, Hegel'in Sofistlere yönelik sempatisinin onları "Fransızların Grekler arasındaki temsilcileri" olarak görmesinden kaynaklandığını belirtir ve aralarındaki yakınlığı göstermek üzere Hegel'den şu paragrafı aktarır:

Fransız felsefesi ... hâkim tasarımların ve yerleşik fikirlerin bütün egemen sistemine başkaldıran, sabitleşmiş her şeyi yerinden eden ve tam özgürlük bilincini kazanan mutlak kavramdır (Hegel, 2021, 335; Bauer, 1989, ss. 133-4).

Hegel'in *Felsefe Tarihi Dersleri*'nde Fransız Aydınlanmacılarını ele alırkenki tutumu oldukça dikkat çekicidir. Dine ve devlete cephe aldıklarını, giderek ateizme doğru evrildiklerini bilmiyor değildir, ancak yine de onları büyük ölçüde sahiplenip ateşli bir şekilde savunmaktadır. Dine saldırdıkları doğru, diyor Hegel, ama "hangi din" diye soruyor: "Luther'in arındırdığı din değil, en rezil hurafe, papazların tahakkümü, aptallık, zihinsel bozulma ve daha özel olarak da zenginlerin savurganlığı ve halk sefaletinin ortasında mal mülk içinde eğlence." Devlete saldırdıkları doğru, ama "hangi devlet! Bakanların ve metreslerinin, karılarının ve kâhyalarının en kör zorbalığı; öyle ki küçük tiranlardan ve aylaklardan oluşan geniş bir ordu devlet gelirlerini yağmalamayı ve ulusun alınterinin ürününü ele geçirmeyi kendilerine tanrısal bir şekilde verilmiş bir hak olarak görmekteydi" (Hegel, 2021, ss. 342-3).

Hegel ayrıca Fransız felsefesine ilişkin değerlendirmesinde Fransızları sık sık Almanlarla karşılaştırır ve özellikle teori-pratik ilişkisi bağlamında teoriye gömülmüş Almanlar karşısında pratiğe eğilimli Fransızları över. Bauer, Hegel'den şu dikkat çekici pasajı alıntılar:

Biz Almanlar varolan durum karşısında edilgindik, bu durum yerinden edildiği zaman da gene aynı şekilde edilgindik. Onu yerinden eden başkalarının [Fransızların] çabalarıydı, biz ise bunu kendimizden uzak tuttuk, olacak her şeye maruz kaldık (Hegel, 2021, s. 344; Bauer, 1989, s. 139).

Hegel'in değerlendirmeleri, ne olursa olsun din ve devlet yanlısı olan, kendisini dinginciliğe teslim etmiş, siyasal bakımdan muhafazakâr birinin ifadelerine hiç benzemiyor; özgürlüğü kendisine ilke edinmiş bir filozof-tan da başka bir şey beklenemezdi zaten. Bauer bundan ötürü Hegel'in, öte-dünyasal bir kurtuluştta avuntu bulmaya çalışmak şöyle dursun, "halkın gerçek Mesihini Devrimde, insanlığın gerçek kurtuluşunda gördüğünü" belirtir; Hegel "kıızıl bayrağı sevinçle dalgalandıran bir Jakoben" gibidir (Bauer, 1989, ss. 140, 136).

## 2.2. Felsefe ve Devrim

Gelgelelim, Bauer'e göre Hegel'in devrimciliği sadece kimi filozoflara yönelik ilgisinde ve değerlendirmelerinde yatmaz; eğer bundan ibaret olsaydı, o zaman felsefe ile devrim arasında kurulacak ilişki salt dışsal bir karakter sergilerdi. Belli bir tarihsel dönemdeki belli bir filozofun, geliştirdiği düşüncelerle, edimsel ve zihinsel dünyanın altını oymaya yönelmesi ya da felsefesinden bağımsız olarak dünyayı değiştirme arzu ve iradesini göstererek siyasal bir tutum alması, şüphesiz içinde yaşadığı çağın gerekliliklerinin bir sonucu olarak kavranabilecek olması açısından belli bir zorunluluğa işaret ediyor olsa da, olumsal bir mesele olarak kalmaya gene de devam eder, çünkü gündelik hayatın rastlantılarına, kişisel ilgi ve isteklere tabidir. Bauer açısından Hegel'in orada burada görülebilecek olan devrimci çıkışları keyfî bir karakterde olmayıp onun genel olarak felsefe kavrayışının tezahürüdür. Düşüncenin içerisine çekilmiş, "teoriye gömülmüş" gibi görünür, ama gerçekte "onun teorisi praksistir", "devrimin bizzat kendisidir" (Bauer, 1989, s. 127).

Hegel yukarıda da belirtildiği gibi, felsefenin tarihten ve toplumsal yaşamdan bağımsız olarak gelişmediğini, belli bir tarihsel dönemde belli bir halkta kendini gösterdiğini, içinde serpilip geliştiği çağa sıkı sıkıya bağlı



olduğunu, çağın ahlaksal, dinsel, siyasal, toplumsal yaşam, vb. koşullarıyla ayrılmaz bir bütün oluşturduğunu, diğer unsurlara göre “sahneye geç çıktığını” ileri sürer. Bu, basitçe, altyapının üstyapıyı *mekanik bir şekilde* belirlemesi gibi, felsefenin diğer toplumsal unsurlar tarafından belirlendiği anlamına gelmez. Daha ziyade, Hegel’e göre, bir halkın belli bir dönemdeki dini, sanatı, devleti, vb. gibi felsefe de bir ve aynı kaynaktan doğar: “Çağın tini” (Hegel, 2018, s. 67). Tüm farklılıklarına karşın hepsi de *organik bir şekilde* bu ortak karaktere sahiptir ve onu yansıtır. Dolayısıyla, “felsefe çağıyla tamamen özdeştir.” Ancak Bauer, Hegel’in bu değerlendirmesinde genellikle üzerinde pek durulmayan bir noktaya dikkat çeker ve bunu argümanının merkezî noktası olarak sunar:

Felsefe içerik bakımından çağının üzerinde duramıyorsa da form bakımından bunu yapabilmektedir, çünkü çağının tözsel tininin düşüncesi ve bilgisi olarak o bu tini konusu haline getirmektedir (Hegel, 2018, s. 68; Bauer, 1989, s. 127).

Hegel’e göre, kendini esas olarak çöküş dönemlerinde gösteren felsefe, kendisinden önce sahneye çıkanları anlama, çağı aynada olduğu gibi yansıtma yeteneğine sahiptir, *şimdiden* başka bir içeriği yoktur, ama çağın en iç özünü düşüncelerde kavrayarak henüz kendinde ya da potansiyel olanı, yani ancak gelecekte edimsellik taşıyacak olanı da ortaya koyar.<sup>6</sup> Yeni bir felsefe “daha sonra edimsel forma ulaşacak olan tinin içsel doğum yeridir” (Hegel, 2018, s. 68). Çöküş böylece kuruluşla, son başlangıçla çakışır. Bu durumda filozof, ortaya koyduğu ilkesiyle eski dünyanın yıkımını tamamlayan ve yeni dünyanın kapılarını aralayandır.<sup>7</sup> Bauer bunun açıkça “olan” ile “olması gereken” arasındaki karşıtlığa işaret ettiğini ve “olması gereken” lehine “olan”ın çözülmesi gerektiği anlamına geldiğini belirtir, çünkü varolan edimsellik, kavramına uygun düşmeyen bir realite haline geldiğinde ya da kavram ile realite arasında bir çelişki ortaya çıktığında, bu ikisi arasın-

<sup>6</sup> “Hegel’e göre ... felsefenin bilimsel olması aynı zamanda felsefenin pratik olarak değişimin kılavuzu ve böylelikle felsefenin özgürlük (akıl ve vicdan) olan içeriğinin gerçekleşebilir olması anlamına gelmektedir” (Göçmen, 2020, s. 102).

<sup>7</sup> Hegelci okul içerisindeki önemli isimlerden Carl Ludwig Michelet’in bu durumu özetleyen şu ifadesi oldukça aydınlatıcıdır: “Minerva’nın Baykuşu yerini *yeni bir günün şafağı*ni bildiren horoz ötüşüne bırakır” (Aktaran, Kılıçaslan, 2012, ss. 56-7).

daki uzlaşmayı yeni bir form, yeni bir ilke aracılığıyla “düşünsel dünyada” sağlayan felsefenin ortaya koyduğu “bilgi”, varolan edimsellik karşısında yıkıcı bir rol oynayacaktır.<sup>8</sup> Bauer, özellikle tözsellik formunun yerini “özgürlük ve öz bilinç formunun” aldığı kendi döneminde, “Felsefe kurulu düzenin eleştirirni haline gelmektedir” diye belirtir (Bauer, 1989, s. 128).<sup>9</sup>

Bauer, Hegel’in Sokrates’e ilişkin değerlendirmesine geçerek, bu genel noktaların somut, tarihsel bir örnekte ne anlama geldiğinin anlaşılmasını sağlamaya çalışır. Belirtmek gerekir ki, Hegel, genellikle yapıldığı gibi, Sokrates’in Atina halkı tarafından ölüme mahkûm edilip zehirlenerek öldürülmesinin ardından gözyaşı dökmez, hatta çarpıcı bir şekilde suçlanıp yargılanmasını, cezalandırılmasını haklı bulur. Dahası, öldürülmesinin onun ilkesini onurlandırdığını düşünür.

Genel olarak tarihte, yeni bir dünyanın başlamasını sağlayan ve ilkeleri önceden olmuş olan şeylerle çelişki içinde duran ve bunları çözüp dağıtan kahramanların konumunun bu olduğunu görüyoruz: Onlar yasaları şiddetle yok ediyor gibi görünmektedir. İşte bundan ötürü, bireysel olarak yenilip gitseler de cezada olumsuzlanan şey ilkenin kendisi değil, sadece bireydir ... Yanlış bireysellik formu ortadan kaldırılır ve bu da şiddet yoluyla, cezayla olur; ama ilkenin kendisi daha sonra, başka bir formda olsa da içerilere işleyecek ve kendisini bir dünya-tini formuna yükseltecektir (Hegel, 2018, s. 396).

Filozofun ilkesi böylece zararsız, teorik bir meşguliyetin pratik ile hiçbir ilişkisi olmayan sonucundan, ‘salt bir teori’den ibaret değildir. Sokrates çağının çocuğuydu, felsefesi içerik bakımından çağına bağımlıydı, ama ilkesi çağını aşan, içeriğin değişeceğini bildiren yeni bir forma işaret ediyor, böylelikle de varolan edimselliğe cephe alıyordu:

<sup>8</sup> Hegel’in ifade ettiği “bilgi ile olan arasındaki fark”tan “hem felsefede hem de gerçeklikte yeni bölümlere doğru ilerleyişin olanağı ve zorunluluğu doğmaktadır” (Löwith, 2021, s. 59).

<sup>9</sup> 1841 yılında tamamladığı doktora tezinde Marx da Bauer ile hemen hemen aynı doğrultuda düşünmektedir: “Teorik zihnin, bir kez kendinde özgürleştiğinde, pratik enerjiye dönüşmesi ve *istenç* olarak [...] kendini, ondan bağımsız olarak varolan gerçek dünyaya çevirmesi psikolojik bir yasadır. [...] Ama felsefenin *pratiğinin* kendisi *teoriktir*. O, bireysel varoluşu öz ile, tikel gerçekliği fikir ile ölçen *eleştiridir*” (Marx, 2000, s. 87). Ayrıca bir tartışma için *bkz.* Kılınç, 2009, 111-126.

Atinalılar oldukça doğru bir biçimde bu ilkenin sadece sanı ve öğreti anlamına gelmediğini idrak etmişlerdi, çünkü gerçekte Grek zihninin edimselliğiyle doğrudan doğruya düşmanca ve yıkıcı bir ilişki içinde duruyordu (Hegel, 2018, s. 396).

Bauer böylece Hegel'in kavrayışına göre teori ile pratik arasında ayrılmaz bir bağ bulunduğunu, teorinin pratiğe ilgisiz olmadığını, pratikten yalıtılmışlık içinde kalamayıp “kendini praksis ve eyleme dönüştürmesi” gereken bir şey olduğunu belirtir (Bauer, 1989, s. 128).

Bu çerçevede, Sokrates ile karşılaştırıldığında Hegel'in şanslı olduğunu söyleyebiliriz: Atinalılar Sokrates'in düşüncesinin kendileri için yıkıcı olduğunu fark edip kendilerince önlem almışlar, böylece yıkımı engellemeyeceklerse de ötelemeye çalışmışlardı, oysa Hegel Prusya Devleti'nde çeşitli üniversitelerde çalışma fırsatı bulmuş, hatta Berlin Üniversitesi'nin rektörlüğüne layık görülmüş, dönemin bakanlarınca desteklenmiş bir filozoftu. Siyasi otorite Hegel'in düşüncesinin gerçek içerimini kavramakta gecikmiş, öğrencilerini kovuşturmuş<sup>10</sup> olsa da gerçek anlamda ancak Hegel öldükten sonra müdahale edebilmişti: O dönemki Prusya kralının, 1841 yılında, “Hegeliciliğin şeytan tohumuna karşı savaşmak için” Schelling'i Berlin Üniversitesi'ne davet ettiği söylenir (Beiser, 2019, s. 390).

Hegel'in de Sokrates'le benzer bir akıbeta uğramasının neden mümkün olduğunu göstermek için onun kendi çağı ile ilgili düşüncelerine bakmalıyız. Hegel genel olarak insanlık tarihinin ve özel olarak da düşüncenin tarihinin kendi çağında kritik bir aşamaya ulaşmış olduğunu düşünüyordu.

Birincisi; insan özgürdür, ama sadece kendinde ya da potansiyel olarak, ve tarih bu içte olanın giderek dışsallaşmasının, serpilip gelişmesinin, gerçekleşmesinin tarihidir. “Dünya tarihi Özgürlük kavramının gelişiminden başka birşey değildir” (Hegel, 2006a, s. 332). Özgürlüğe giden yol dümdüz bir hattı takip etmez, aksine dolambaçlı bir yoldur. İnsan kendini özgürleştirme mücadelesi verirken kendi yaratımlarının kölesi olur ve önceleri

<sup>10</sup> “Hegel tarafından derslerine yardım etmek için seçilen tüm tekrarlayıcılar, Prusya polisi ve mahkemesince kuşkusuz görünüşte ‘kişisel’ sebeplerle sırayla tutuklandılar, kovuşturmayla uğradılar ve kötü muamele gördüler” (D'Hont, 1994, ss. 37-8).

ilerici olan giderek sırası geldiğinde ortadan kaldırılması gereken bir ayak bağına dönüşür ve her seferinde bizzat kendisinin ürünü olan ilke ve ilişkileri yıkıp yerine yenisini koymaya ilerler. Dünya-tini kendini tüm parlaklığıyla devrimlerde gösterir. Bu devrimler basitçe şurada burada görülebilecek olan, evrensel bir karakter sergilemeyen iktidar değişiklikleri olmayıp, dünyanın çehresini değiştiren büyük olaylardır; yakın döneme ait olan ve Hegel'in de gençken tanıklık ettiği Fransız Devrimi en önemlilerindedir: “ilk kez şimdi insan Düşüncenin tinsel edimselliği yönetmesi gerektiğini bilme noktasına ulaştı” (Hegel, 2006a, s. 325).

İkincisi; insan düşünendir, rasyoneldir, ama sadece kendinde ya da potansiyel olarak. “En iç anlamı içindeki dünya tarihi” olan felsefe tarihi de insanın kendini tanımmasının, bulmasının, en iç özünü keşfetmesinin tarihidir, düşüncenin tüm dışsallıktan sıyrılarak kendini kendine konu edinmesinin gelişimidir, kendini özgürleştirme sürecindeki ilerleyiştir (Hegel, 2021, s. 469). Bu süreç de yine kesintisiz bir yolu takip etmez, aksine Ortaçağ döneminde olduğu gibi, düşünce kendi kendine yabancılaşarak ilerler. Hegel, başlangıcını genel olarak Descartes'ta bulan modern felsefenin özellikle Kant, Fichte ve Schelling dolayımından geçerek kendi felsefesinde doruk noktasına ulaştığını düşünür; felsefesinin özgün yanı da “gerçeği yalnızca Töz olarak değil, ama o denli de Özne olarak kavramaya ve anlatmaya dayanır” (Hegel, 2004b, § 17, s. 30).

Hegel'e göre, nasıl ki dünya tarihinde “kahramanlar”, “büyük insanlar” varsa, felsefe tarihinin de “düşünce kahramanları” vardır (Hegel, 2018, s. 23); dünya tarihindeki kahramanlar ereklerini ve görevlerini yalnızca şeylerin kalıcı dizge tarafından kutsanan dingin ve düzenli gidişinden değil, ama öyle bir kaynaktan türetmişlerdir ki, içeriği gizlidir ve şimdideki belirli-Varlığa ulaşmış değildir; onları henüz yüzeyin altında gizlenen iç Tinden türetmişlerdir ki, dış dünyaya bir kabuk gibi vurarak onu kırar, çünkü o bu kabuğun çekirdeğinden başka bir çekirdektir (Hegel, 2006a, s. 30).

Eylemleriyle dünya tarihindeki devrim niteliğindeki gelişmelere yol açan bu “dünya-tarihsel bireyler” şüphesiz kendi koşullarının, ait oldukları çağın çocuklarıdır; ancak, “İdea'nın bilincine” sahip olmasalar da, “zorun-

lu olanın ve *zamanı gelenin* bir içgörüsüyle”, sezgisiyle harekete geçerler, onları yönlendiren henüz varoluşa geçmemiş olan içteki Tin’dir. Felsefe tarihinin kahramanları olan filozoflar ise dünya tarihinin kahramanlarının aksine, “İdeanın bilinci”ne sahiplerdir ve yukarıda da aktardığımız gibi, Hegel felsefeyi “daha sonra edimsel forma ulaşacak olan tinin içsel doğum yeri” olarak görür. Dolayısıyla, Hegel’in gözünde, dünya-tarihsel olaylar olarak devrimlerin, ilk işaretlerini, genel olarak, yine kendisi de zihinsel devrimi ifade eden felsefeden aldığı açıktır. Bu bağlamda, Hegel’in “*Fransız Devrimi*”nin Felsefe tarafından başlatıldığı” görüşünü paylaştığını belirtmek gerekir (Hegel, 2006a, s. 324). Elbette, bundan, filozofların düşüncelerinin ya da teorilerinin mekanik bir şekilde tarihte pratiğe geçirildiği sonucunu çıkarmak doğru olmaz. Örneğin, Platon ideal bir devlet tasarlamıştı, ama bu ideal gerçekleşme fırsatı bulamadı; gelgelelim, Hegel’e göre gene de salt bir idealden daha fazlasını ifade ediyordu. Kendi çağının ve toplumunun tamamen bilincinde olan Platon’un düşüncesinin “çevresinde döndüğü ilke” tam da “o sırada yaklaşmakta olan dünya devriminin çevresinde döndüğü eksen”di (Hegel, 2006b, s. 22). Dolayısıyla, her ne kadar felsefe ile devrim arasında mekanik bir ilişki olduğunu düşünmek yanlış olacaksa da, Hegel’in filozofları “en tutarlı ve sınırlanmamış devrimciler” olarak kavradığı yönündeki Bauer’in iddiası pek haksız görünmemektedir.

Bir filozof, bir “düşünce kahramanı” olarak Hegel, kendisiyle birlikte felsefenin ulaşmış olduğu aşamanın düşüncenin tüm dışsallığı geride bıraktığı, düşüncenin kendini edimsellikle, “varolan Us”la uzlaştırdığı bir ‘an’dır. Bunun anlamının yukarıdaki tartışmalardan sonra oldukça açık olması gerekir. Hegel elbette Platon gibi ideal bir devlet veya toplum tasarımı geliştirmez, ama kendi felsefe kavrayışına göre kıvılcımı çakmış olduğu düşünülebilir.<sup>11</sup> Kendi çağını geriye yapacak hiçbir şey kalmama-

<sup>11</sup> Ondokuzuncu ve yirminci yüzyılın büyük devrimlere tanıklık etmiş olması bu çerçevede değerlendirilebilir. Örneğin Engels 1848 devrimleri ile Hegel’in felsefesi arasında doğrudan bir ilişki görmektedir (Engels, 1992, s. 11). Karl Löwith de Hegel’in sisteminden sonra tarihsel olarak yaşanmış olanların bu sistemle olan bağını vurgular: “Nitekim bilgi tarihinin Hegel tarafından kapatılması, 19. yüzyılın entelektüel ve siyasi olaylarına kaynaklık eden bir doğum yeri olmuştur (Löwith, 2021, s. 59).

casına olgunlaşmış ya da tamamlanmış bir çağ olarak değil, aksine “yeni bir çağ” olarak görür ki, buna devrim çağı denebilir. Zira Bauer, Hegel’in şu ifadelerinde “devrimin boru sesini” duyar:

Dünyada yeni bir çağ doğmuştur. Dünya-tini sanki sonunda kendinden tüm yabancı nesnel varoluşu sıyrıp atmada ve sonunda, gene hep hareketsiz kalıyor olsa da, kendini mutlak Tin olarak idrak etmede, kendisi için nesnel olan kendisinden geliştirmiş olmada ve onu kendi gücü içerisinde tutmada başarılı olmuş gibi görünür. Sonlu özbilincin, ona kendisinin dışında bulunuyor gibi görünen mutlak özbilinçle olan çatışması şimdi sona eriyor. Sonlu özbilinç, sonlu olmaya son vermiştir; ve bu şekilde diğer yandan mutlak özbilinç de daha önce yoksun olduğu realiteye ulaşmıştır (Hegel, 2021, s. 472; Bauer, 1989, ss. 114-5).

Kutsal, tanrısal, aşkın bir varlığı imleyen Dünya-tini kavramı Hegel’in düşüncesine dinsel bir hâle kazandırıyor gibi görünür, ama Bauer’e göre gerçekte bir metafordan, bir imgeden başka bir şey değildir, insanların etkinliğiyle realite kazanmadan önce soyut kavramdan başka bir şey değildir. Hegel “ona ‘köstebek’ lakabını takar” (Bauer, 1989, s. 113).<sup>12</sup> Köstebek gibi toprağı içeriden ağır ağır kazıyan

Tin sık sık kendini unutmuş ve yitirmiş gibi görünür, ama kendine içsel olarak karşıt olduğundan, hep içsel olarak ileriye doğru işlemektedir (Hamlet’in, babasının hayaleti hakkında söylediği gibi: “İyi dedin yaşlı köstebek, tozun toprağın içinde epey hızlısın ha!”), kendi içinde güçleninceye dek onu güneşten, Kavramından, ayıran yerkabuğunu yarıp geçer, öyle ki toprak un ufak olur. Etrafını saran kabuğun çürümekte olan ruhsuz bir bina gibi paramparça olduğu ve tinin kendini yeni bir gençlikle kuşanmış olarak sergilediği böylesi bir dönemde, en sonunda artık yedi fersahlık çizmelerle gidilmeye başlanır (Hegel, 2021, ss. 468-9).

Şüphesiz, yukarıdaki pasajda Hegel devrimden bahsediyor, üstelik dışsal, olumsal, ikincil bir anlamda değil, olduğu gibi kalamayıp kendini yaptığı şey olması, etkinlik ve ilerleyiş içinde olmaktan başka bir şey ol-

<sup>12</sup> Shakespeare’den alınan bu ‘köstebek’ metaforunu yıllar sonra Marx’ın devrim bağlamında kullanması tesadüf değil (Marx, 2013, s. 160).

maması, hem yıkıcı hem kurucu bir karakter sergilemesi, yavaş gelişiminin ani ve köklü bir dönüşüme evrilmesi bakımından tam da Tin'in özüne ait bir karakteristik olarak.

### 3. Sonuç

*Ateist ve Deccal Hegel*'de Bruno Bauer'in Hegel hakkında iki önemli iddia öne sürdüğünü belirtmiştik: Ateist ve Devrimci. Bauer, üzerinde daha çok durduğu birincisi kadar olmasa da ikincisi için de Hegel'den önemli alıntılar yapıp bunların anlamını açığa çıkarmaya çalışır; zaten ikisi arasındaki ilişkiyi dışsal bir ilişki olarak görmez, ona göre bunlar birbirini tamamlamaktadır. Konuyu ele alışında bir ölçüde seçmeci ve taraflı davrandığını söylemek mümkün olsa da, Hegel'in düşüncesine önemli bir ışık tuttuğunu ve tüm felsefesini bu radikal ışık altında yeniden yorumlayıp kavrama gereksinimini ortaya çıkardığını kabul etmek gerekir. Bu makalede, Bauer'in Hegel'de bulduğu noktaların bir makalenin sınırlı kapsamı içerisinde kısmen ötesine de ilerleyerek, Hegel'in felsefesi ve devrim arasında kurulabilecek özel ilişkinin çok daha kapsamlı ve bütünlüklü bir şekilde izinin sürülebileceğini işaret etmiş olduk.

Ayrıca Bauer'in *Ateist ve Deccal Hegel* eserinin Hegel'i özünde devrimci olarak kavrama çabasının, en azından bu eserin yazarı olarak onu Hegelci okul içerisinde eşsiz bir konuma yerleştirdiği de görülmektedir, çünkü her ne kadar genel olarak diğer sol-Hegelciler de Hegel'de devrimci bir yanın yattığını kabul ediyor olsalar da, onların gözünde bu yan sınırlı bir karakter sergiler.<sup>13</sup> Örneğin Engels, Hegel'in diyalektik yöntemini devrimci bulmasına karşın idealist sisteminin muhafazakâr olduğunu, devrimci yanı gölgelediğini ve dolayısıyla da sistem ile yöntem arasında bir çelişkinin söz konusu olduğunu düşünür (Engels, 1992, s. 14).<sup>14</sup> Oysa *Ateist ve Deccal Hegel*'de Bauer, Hegel'in sistemi ile yöntemi arasında bir çe-

<sup>13</sup> Bauer'in her ne kadar Hegel'i bu eserde devrimci olarak kavlıyor olsa da, daha sonraki metinlerinde Hegel'i yeterince devrimci bulmayıp eleştirdiğini belirtmek gerekir. Bu konuda bkz. Moggach, 2003, ss. 108-9, 181-2.

<sup>14</sup> Bu konuda ayrıntılı bir tartışma için bkz. Kılınç, 2023, ss. 223-247.

lişki görmez, aksine “çıplaklık içindeki sistemin”, “sistemin çekirdeğinin” ateist ve devrimci olduğunu düşünür: Hegel düşünceleri tepki çekmesin diye bu çekirdeği dindarlık ve muhafazakârlık kabuğunun altına gizlemiş, çıplaklığın üzerini ince bir muhafazakârlık örtüsü ile kapamıştır (Bauer, 1989, s. 95-7). *Ateist ve Deccal Hegel*'de Bauer, kelimenin tam anlamında, yani Hegel'in felsefesini hem devrimci bir kaynak olarak alması hem de bizzat devrimci bulması açısından, sol-Hegelciliği temsil etme konusunda tek başına durmaktadır.

Genellikle görmezden gelinen ya da “ironik” bulunan, ancak temelsiz de görünmeyen bu kavrayışı yeniden hatırlamak belki de Hegel'e ilişkin çağdaş tartışmalarda yeni perspektiflerin harekete geçmesinde önemli bir rol oynayacaktır.

## Kaynakça

- Bauer, B. (1989). *The Trumpet of the Last Judgment against Hegel, the Atheist and Antichrist: An Ultimatum*, (L. Stepelevich, İng. Çev.). Lewiston: The Edwin Mellen Press.
- Beiser, F. (2019). *Hegel*, (S. Bayazit, Çev.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Engels, F. (1992). *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, (S. Belli, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- D'Hont, J. (1994). *Hegel ve Hegelcilik*, (B. Işık, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Feuerbach, L. (2006). *Geleceğin Felsefesi*, (O. Özügül, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Göçmen, D. (2020). Hegel'de “Nesnel, Tanıtlanmış Bilim” Olarak Felsefe Kavramına Giriş. *Sofist Uluslararası Felsefe Dergisi*, 1, 61-104.
- Hegel, G.W.F. (2018). *Felsefe Tarihi*, Cilt I (D.B. Kılınç, Çev.). İstanbul: Notabene Yayınları.
- Hegel, G.W.F. (2021). *Felsefe Tarihi*, Cilt III (D.B. Kılınç, Çev.). İstanbul: Notabene Yayınları.
- Hegel, G.W.F. (2004a). *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I: Mantık Bilimi* (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Hegel, G.W.F. (1988). *Lectures on the Philosophy of Religion: The Lectures of 1827*, (P.C. Hodgson, Ed.; R.F. Brown vd., İng. Çev.). Berkeley: University of California Press.



- Hegel, G.W.F. (2006a). *Tarih Felsefesi*, (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Hegel, G.W.F. (2004b). *Tinin Görüngübilimi* (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Hegel, G.W.F. (2006b). *Tüze Felsefesi: Tüze Felsefesinin Anahatları ya da Anahatlarda Doğal Hak ve Devlet Bilimi* (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Hypolite, J. (2010). *Marx ve Hegel Üzerine Çalışmalar* (D.B. Kılınç, Çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Kılıçaslan, E. (2012). Felsefe: Minerva'nın Baykuşu'nun Uçuşu mu? Şafakta Horoz Ötüşü mü? Athena'nın Kartal'ının Güneşi Arayışı mı? Ya da Hegelci Okul İçindeki Bölünme. Rosen Z., *Bruno Bauer ve Karl Marx: Bruno Bauer'in Marx'ın Düşüncesi Üzerindeki Etkisi*, (D.B. Kılınç, Çev.). Ankara: Notabene Yayınları.
- Kılınç, D.B. (2023). Hegel Üzerine Engels'in 'Son Karar': Muhafazakâr Sistem İle Devrimci Yöntem Arasındaki Çelişki. S. Çilengir & E. Çevik (Haz.), *Friedrich Engels Üzerine Yazılar*, İstanbul: Sosyal Araştırmalar Vakfı.
- Kılınç, D.B. (2009). Prometheus, Marx ve Proletarya, *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, 4, 111-126.
- Löwith, K. (2021). *Hegel'den Nietzsche'ye: 19. yüzyıl Düşüncesinde Devrimsel Kopuş* (R. Ay, Çev.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Lukács, G. (2019). *Toplumsal Varlığın Ontolojisi: Hegel, Marx, Emek*, (D.B. Kılınç, E. Ekici & U.Y. Kaya, Çev.). İstanbul: Notabene Yayınları.
- Marx, K. (2015). *Kapital*, Cilt I (M. Selik & N. Sathıgan, Çev.). İstanbul: Yordam Kitap.
- Marx, K. (1993). *1844 Elyazmaları*, (K. Somer, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. (2000). *Demokritos ile Epikuros'un Doğa Felsefeleri*, (H. Demirhan, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. (2013). *Louis Bonaparte'in On Sekiz Brumaire'i*, (T. Bora, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marx, K. (1997). Letter to His Father: On a Turning-Point in Life (1837). L.D. Easton & K.H. Guddat (Haz. & Çev.), *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society* (ss. 40-50), Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Moggach, D. (2003). *The Philosophy and Politics of Bruno Bauer*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rosen, Z. (2012). *Bruno Bauer ve Karl Marx: Bruno Bauer'in Marx'ın Düşüncesi Üzerindeki Etkisi*, (D.B. Kılınç, Çev.). Ankara: Notabene Yayınları.

Stepelevich, L. (1989). Translator's Introduction. Bauer, B., *The Trumpet of the Last Judgment against Hegel, the Atheist and Antichrist: An Ultimatum*, (L. Stepelevich, İng. Çev.). Lewiston: The Edwin Mellen Press.