

# Hegel'de Teslis Bağlamında Tanrı Düşüncesi

## The Idea of God in the Context of the Trinity in Hegel

Resul Yüksel 

### Özet

Hegel Tanrı'yı hem diyalektiğin işleyişinin üç aşamasına hem de Hristiyanlıktaki teslis inancına uygun olarak analiz eder. Hegel'e göre dünya tarihi, *Geist*'in kendisini diyalektik işleyişe uygun olarak açıklanışının tarihidir. *Geist*'in diyalektik süreci, dünya tarihinin her alanına sirayet etmiş durumdadır. Hegel'e göre felsefe mutlak tözü, düşünce (*Idee*) ya da *Geist* (tin) olarak adlandırırken din ise Tanrı olarak adlandırır. Dolayısıyla Hegel'in din felsefesi kapsamında Tanrı kavramını incelemesi, bir bakımla *Geist*'in incelenmesidir. Buna göre hem diyalektik yasaların hem de teslis inancının öngördüğü biçimiyle Tanrı'nın üç evresi vardır. Tanrı'nın bu üç aşaması, diyalektik işleyişteki üç aşamaya karşılık gelir. Bu üç aşama; 1) kendinde-tez, 2) kendisi için-antitez ve 3) kendinde

### Abstract

Hegel analyzes God in conformity with both the three stages of the process of dialectic and the belief in the Trinity in Christianity. For Hegel, world history is the history of *Geist*'s revelation of himself in accordance with the dialectical process. *Geist*'s dialectical way has permeated every aspect of world history. According to Hegel, philosophy calls absolute substance, idea (*Idee*) or *Geist* (spirit), while religion calls it God. Therefore, Hegel's analysis of the concept of God within the scope of his philosophy of religion is, in a sense, the analysis of Geist. According to this, God has three phases as it is included in both the dialectical laws and the belief in the Trinity. These three stages of God correspond to the three stages in the dialectical process. These three stages are: 1) thesis-in-it-

ve kendisi için-sentez. Kendinde-tezi ifade eden ilk evre, Tanrı'nın dünyayı yaratmadan önceki soyut durumu işaret eder. Tanrı burada henüz kendi edimselliğini kavrayamadığından kendi özbilincini elde edememiştir. Tanrı henüz dünyayı yaratmadan önceki bu ilk aşamasında, yalnızca kendi sonsuz bilincinde var olan soyut ve evrensel bir Tanrı'dır. Bu aşama tesliste, Tanrı'nın İsa'yı yaratmadan önceki kendi soyutluk-aşkınsallık durumuna işaret etmektedir. Kendisi için-antitez durumunu ifade eden ikinci evre ise Tanrı'nın dünyayı yarattığı ve kendisine yabancılaştığı durumdur. Bu aşamada Tanrı dünyayı yaratmış ve bilinçli varlıklara kendini vahiy aracılığıyla açığa vurmuştur. Dolayısıyla bu evrede Hegel'in diyalektik sistemin ön gördüğü karşıtlık, sonlu-sonsuz ikilemiyle açığa çıkmıştır. İlk kendinde şey durumundaki sonsuz varlık böylece nesneleşmiş ve sonlu varlıklar tarafından bilinebilir bir nitelik kazanmıştır. Bu tesliste, İsa-Tanrı, diyalektikte ise insan (sonlu ruh)-Tanrı (sonsuz ruh) ikiliği olarak nitelendirilir. Üçüncü aşamada ise tüm çelişkiler çözülerek sonsuz ruh, sonlu ruh ile uzlaşır. Bu evrenin teslisteki karşılığı ise kutsal ruhtur ya da başka bir ifadeyle Meryem'dir. Uzlaşmanın vuku bulduğu bu aşama, sonlu ruh ile sonsuz ruh, başka bir deyişle Tanrı ile İsa arasındaki uzlaşmadır. Buna göre

self, 2) the antithesis-for-itself, and 3) the synthesis-in-itself and for itself. The first phase, thesis-in-itself, refers to the abstract state before God created the world. Here, God has not yet attained his own self-consciousness since he has not yet comprehended his actuality. In this first stage, before God created the world, he is an abstract and universal God who can exist only in his infinite consciousness. In the Trinity, this stage refers to God's own state of abstractness-transcendence before He created Jesus. The second phase, which expresses the antithesis-for-itself state, is the state in which God created the world and became self-alienation. At this stage, God has created the world and has revealed himself to conscious beings through revelation. Therefore, at this stage, the opposition presupposed by Hegel's dialectical system was revealed with the finite-infinite contradiction. In the beginning, the infinite being in the state of thing-in-itself thus became objectified and acquired a qualification that finite beings can know. This is characterized as Jesus-God duality in the Trinity and man (finite-spirit)-God (infinite-spirit) duality in dialectics. In the third stage, all contradictions disappear, and the infinite spirit reconciles with the finite spirit. This stage in the Trinity corresponds to the holy spirit or Mary. This stage

Hegel, Hristiyanlığı en mükemmel din olarak gördüğü için Tanrı'nın diyalektik açıklamasının kusursuz izahını, Hristiyanlığın teslis öğretisinde görür.

**Anahtar Kelimeler:** Hegel, Tanrı, Diyalektik Süreç, Teslis, *Geist*, Sonlu Ruh, Sonsuz Ruh

of reconciliation is the reconciliation between the finite spirit and the infinite spirit, in other words, between God and Jesus. Accordingly, Hegel sees the perfect explanation of God's dialectical explanation in the trinity doctrine of Christianity since he regards Christianity as the most perfect religion.

**Key Words:** Hegel, God, Dialectical Process, Trinity, *Geist*, Finite Spirit, Infinite Spirit

## Giriş

**T**anrı kavramı gerek yaratıcı ilk töze gerekse mevcut düzenin yönetici ilkesine delalet etmesi bakımından felsefe tarihinde filozofların temel problemlerinden birini teşkil etmiştir. Bu minvalde felsefe tarihinde birbirinden farklı Tanrı tasavvurlarından söz etmek mümkündür. Georg W. Hegel (1770-1831) Tanrı'yı, tin'in (*Geist'in*) diyalektik yürüyüşündeki tezahür biçimleri etrafında analiz etmiştir. Böylesi bir tavır dinin geleneksel aşkınsal boyutunun ihlal edildiği eleştirilerini beraberinde getirmiştir. İslamiyet, Hıristiyanlık ve Yahudilik dinlerinin geleneksel yorumlarına göz atacak olursak, Tanrı'ya atfedilen mutlak güçlü, mutlak bilgili ve mutlak iyi gibi niteliklerin insani vasıflardaki eksiklik ve kusurları barındırmadığı varsayılır. Bu ise fitratında kusur bulunan insanın tüm kusur ve eksikliklerden azade olan Tanrı'nın mükemmellik ve kusursuzluğu hakkında nasıl konuşabileceği problemini doğurmuştur. Bu sorun karşısında köklerini Yeni-Platoncularda görebileceğimiz negatif teoloji geleneği, İslâm ve Hristiyan coğrafyasına Yeni-Plâtoncular, özellikle İskenderiyeli Philo ve Plotinus üzerinden intikal etmiştir. Plotinus *Enneadlar*'da; "Bir (Tanrı) her şeyin ötesinde yer alır. O, senin üzerinde çıkarımlarda bulunabileceğin ve neticede bu çıkarımlardan hiçbirine karşılık gelmediğini itiraf etmek zorunda kalacağın bizatihi tanımlanamaz olandır" (Plotinus, 1956, s. 603). Yeni Plâtonculuk üzerinden Mutezile ekolünü ve İbn'ül Arabî'yi etkilemiş olan negatif teoloji; Tanrı'yı insan idrakinin ötesinde gördüğünden ona aşkın bir nitelik atfetmiştir. Bu bizim Tanrı'nın ne olduğundan ziyade ne olmadığından söz edebileceğimiz düşüncesini güçlendirmiştir (Armstrong, 1977, s. 176). Böylesi bir yaklaşım, Hegel'in dini insanlık tarihiyle diyalektik bir ilişki içerisinde yorumlanmasıyla tamamen zıttır.

Özellikle on yedinci yüzyıldan itibaren David Hume Jean-Jacques Rousseau gibi Fransa ve İngiltere menşei, 'akıl dini' söylemini güçlendiren deist bir yaklaşım ortaya çıkmıştır (Özyurt, 2015, s. 40-41). Descartes'le birlikte ivme kazanan hümanizmin insan aklını varlığın merkezi yerleştirilmesi, Tanrı'nın akıl tarafından kavranılamaz olduğu varsayımlarını da uzaklaştırmıştır. Dolayısıyla Hegel'e giden süreçte böylesi bir yaklaşım,

Tanrı'nın insan aklına aşkın boyutunu ortadan kaldırmıştır. Bu noktada Hegel hem diyalektik idealist yöntemiyle tutarlı hem de Hıristiyanlığın teolojik ilkelerini göz ardı etmeyen bir din felsefesi geliştirmeyi çabalamıştır. Hegel'in dine yönelik felsefi analizleri, geleneksel din anlayışının genel yaklaşımıyla pek de uyuşmayan, dini tarihsel ve kültürel olana içkin gören, dolayısıyla Tanrısal olanın zaman ve mekân üstü, sabit tözsel yapısını diyalektik süreç ve değişimlere tabi gören özgün bir açıklayıcı tasvirle sonuçlanmıştır. Onun yaklaşımı, Hegel'in diğer sistematik açıklamalarıyla tutarlı ve bütüncül din kuramını mümkün kılmıştır (Özyurt, 2015, s. 41). Bundan dolayı bu kuramda, Tanrı ile bilimsel bilgi, tarih, sanat ve kültür arasındaki boşluğun giderildiği, birbiriyle ilişkili ve tutarlı bir açıklamanın tesis edildiği görülür. Dolayısıyla bu çalışma, Hegel'in Tanrı'yı, Hıristiyanlıktaki teslis bağlamında analiz etme ve bu analizin tarihsel ve kültürel olanla sistematik bir bağ kurma biçimine odaklanacaktır.

Hegel'in Tanrı'yı teslis bağlamında analiz etmesi, esasında hem kendi felsefi sistemiyle hem de Hıristiyanlıktaki iman esaslarıyla irtibatlıdır. Çünkü Hegel, teslis ile üçlü diyalektik süreç arasında bir analogi kurarak, Hıristiyanlıktaki dini inancı, kendi rasyonel felsefesinin bir muhtevası haline getirir. Dini inancın aşkın yapısı, onun sisteminde rasyonel ve mantıki çerçeveye bürünme imkânı bulur. Bu itibarla, çalışmanın ilk bölümünde Hegel'in Tanrı düşüncesinin genel niteliklerine ve bu düşüncenin Hıristiyanlıktaki teslis öğretisiyle irtibatına değinilecektir. Söz konusu bölümde yer alan üç alt başlığın her biri, diyalektik sürecin her bir aşaması ile teslisin üç unsurundan birini temsil edecektir. Onun şahsında tez (kendinde şey) ile Tanrı, Antitez (kendisi için) ile İsa (İnsanlık) ve sentez (kendinde ve kendisi için) ile de kutsal ruh özdeşleşmiştir. Fakat bu üç aşama, birbirinden ayrı özlerin açılmış süreci değil, bizatihi bir ve aynı olan Tanrı ile dünyanın açılmış sürecidir.

Hegel'in Tanrı düşüncesi, onun din felsefesi üzerine yapmış olduğu yorumlarla şekillenmiştir. Hegel'e göre; "Din felsefesinin amacı yalnızca insan bilincinin içsel ve zorunlu bir özelliği olan din değil aynı zamanda Tanrı'nın kendisini ve bilgisini teşkil eden dinin nesnesidir de" (Hodgson,

2007, s. 52). “Din ise [...] ruhun özbilinci ve insanın özne olarak ve her şeyin ilahi özü olarak Tanrı’ya ilişkin farkındalığıdır” (Kalkavage, 2007, s. 396). Bu açıdan Hegel’in din üzerine yazdığı 1824 ve 1827 yazılarını kapsayan *Din Felsefesi Dersleri (Vorlesungen über die Philosophie der Religion)* ve *Tanrı’nın Varlığının Delilleri Üzerine Dersleri (Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes)*, Tanrı düşüncesini geliştirmiş olduğu çalışmalardır. Dönemindeki Hristiyanlık dininin teolojik taleplerine kayıtsız kalmayan Hegel, Hristiyanlık teolojisine sıkı sıkıya bağlı kaldığı da söylenemez. O Hristiyanlığı ve Tanrı anlayışını, kendi özgün felsefesiyle harmanlama yoluna gider. Bu bakımdan “Hegel, Hristiyan dogmasında, Tanrı’yı us ya da Logos olarak dile getiren ve böylece Aristoltelesçi *nous* çizgisinde tasarlanmış akla erişilebilir hale getiren diyalektik bir yapı görür” (Prabhu, 2010, s. 220).

Hegel’in din ve Tanrı meselesine önem vermesinin sebebi, felsefenin ve dinin birçok noktada birbiriyle özdeş olmasıdır. Bu sayede Hegel dini, kendi felsefi sistemi içerisinde bir konuma yerleştirebilir. Onun açısından hem felsefe hem de din, mutlak töz ve evrensel aklı konu edinir. Ayrıca felsefe mutlak tözü, düşünce (*Idee*) ya da tin (*Geist*) olarak adlandırırken din ise Tanrı olarak adlandırır. Felsefede en yüce varlığa düşünceyle, din ise tahayyülle ulaşır. Bu açıdan “felsefe, dini düşüncenin temsili yönteminin açıklaması ve saflaştırması olarak ayrıcalıklı bir yere sahiptir” (Rocker, 1992, s. 36). Bu açıdan felsefe, dini olay ve olguları rasyonel bir çerçeveye oturtması açısından önemlidir. “Felsefe evreni, Tanrı’nın tezahürünün bir süreci olarak görür” (Sterrett, 1890, s. 8). Dolayısıyla hem din hem de felsefe, mutlak varlığı konu edinmesi bakımından birbirine özdeştir. Fakat felsefe ve din birbiriyle özdeş muhtevaya sahip olmasına rağmen birbirleriyle eş anlamlı olarak kullanılması yanlıştır. Çünkü “din, kişinin kutsal olana deneyimsel olarak yükselmesidir; felsefe bunu sadece ‘düşünme’de yapar ve prensip olarak, otantik dinin başardığı duygusal ve kişisel özdeşleşmeyi sağlayamaz” (Pinkard, 2012, s. 573). Ayrıca “din bütün insanlar içindir. O, bütün insanlar için olmayan felsefe değildir. Din, bütün insanların hakikatin bilincine nasıl varacağına ilişkin hal ve hareket tarzıdır”

(Hegel, 2016, s.140). Felsefe ise, dinin pratikler yardımıyla hakikate ulaşma biçimini, düşüncede akli düzeye taşır. Bu bağlamda felsefi bilgi, dini bilgidен daha üst düzey bir bilgi türüdür. Bu açıdan teolojinin yanı sıra Tanrı'nın diyalektik idealist bir izahı felsefe açısından zorunludur.

## 1. Hegel'de Tanrı Düşüncesi

Hegel'de akıl ve Tanrısal-mutlak ruh (Tin, *Geist*) özdeşdir. Çünkü “ye-gâne mutlak gerçeklik yalnızca Tanrıdır. Dolayısıyla O mutlak tözdür” (Hegel, 2016, s.140). Bu bakımdan onun din felsefesi görüşleri, kendi genel felsefi görüşünü teşkil eden ontolojik ve epistemolojik görüşlerinden ayrı değerlendirilemez. Hegel'in kendi din ve dolayısıyla Tanrı tasavvuru hakkındaki birtakım ipuçlarını, Tinin Fenomenolojisi (*Phänomenologie des Geistes*) ve *Tarih Felsefesi (Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte)* adlı çalışmalarında geliştirmiş olduğu *Geist* kavramının tahlil edilmesi yoluyla yakalamak mümkündür.

Hegel'den önce Kant ile birlikte, sistematik bir şekilde Tanrı'nın bilinebileceği görüşü sarsılmıştır. Kant, 1781'de yayınladığı *Saf Aklın Eleştirisi (Kritik der Reinen Vernunft)* adlı çalışmasında insanın bilgi yetisine sınır çizmiş, Tanrı'nın bilgisinin olanaklılığını ise inanca ve pratik akla yönlendirmiştir. O, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde metafiziği, “sonu gelmez tartışmaların savaş alanı” olarak tanımlamıştır (Kant, 1919, [II]-20). Hegel ise Kant'ın aksine, Tanrı'nın insana bilgi bakımından aşkın bir gerçeklik olmadığını göstermeye çalışır. Kant, neyi bilebiliriz sorusu etrafında numen ve fenomen ayrımı yapar. Buradan hareketle Kant'a göre metafizik, onun temel araştırma konusunu teşkil eden üç ideye sahiptir: Tanrı, özgürlük ve ölümsüzlük. İnsan akli Tanrı'nın var olup olmadığı, özgür olup olmadığını ve ruhun ölümsüz olup olmadığı üzerine düşünebilmesine rağmen bunlarla ilgili üretilen her türlü bir meşru değildir (Paton, 1936, s. 344). Metafiziğin temel öğelerini oluşturan bu üç kavramla ilgili yapılan her sorgulama, felsefe tarihini çelişkilere sürüklemiştir. Zira bu ideler uzay ve zaman görülerinde temsil edilemediklerinden dolayı duyusal içeriğe sahip değildirler. Dolayısıyla duyusal içeriğe sahip olmaması itibarıyla metafiziğin barındır-

dığı bütün ideler numenal alana aittir. Yani bilincimizin sınırlarını aşan bir yapıya sahiptir. Aklın sınırları içerisine giren alan ise fenomenal alandır. Tanrı, uzay ve zaman görülerinin anlağa (*Verstand*) duysal içerik tedarik edememesi nedeniyle fenomenal alana dahil olmadığından dolayı insan için bilinemez bir kavramdır (Kant, 1919, XXV-25 – XXVI-30.)

Hegel, kökensel olarak numenal ve fenomenal alan ayırımına karşı çıkar (Hegel, 2006, s. 339). Dolayısıyla kendi felsefi sistemi içerisinde Tanrı artık numende değil, bilakis aklın idrakinin kapsamı içerisinde (Kantçı tabirle fenomende) yer alır. Bu itibarla Hegel’in Tanrı kavrayışı, Kantçı Tanrı kavrayışına karşıt bir düşünce ihtiva eder. Hegel özellikle tanımlanamaz, aşkın ve soyut Tanrı tasavvurlarını bu noktada tenkit eder. Hegel, böylesi Tanrı düşünceleri hakkında şu yorumda bulunur:

Modern teoloji bizim Tanrıyı bilemeyeceğimizi, Tanrının kendi içinde başka belirlenimlere sahip olmadığını söylüyorsa, o zaman modern teoloji sadece Tanrının içeriksiz soyutlama olarak var olduğunu biliyordur ve böylece onu içi boş bir soyutlamaya indirgemıştır. Tanrıyı bilemeyeceğimizi ya da onun sadece yüce bir varlık olduğunu söylememiz aynı şeydir. Eğer bildiğimiz sadece Tanrının var olduğu ise, Tanrı soyutlamadır. Tanrıyı bilmek, ona ilişkin belirli, somut bir kavrama sahip olmak demektir. Salt var olan olarak o, bir soyutlamadır; ama onu bildiğimizde bizim için bir içeriğe sahip bir tasavvur olur. [...] Bunu göz önünde bulundurduğumuzda, Tanrıyı düşünen akılla bilmek ve böylece hakikatin doğasına ilişkin canlı, somut bir tasavvuruna sahip olmak günümüzün ihtiyacıdır. [...] Hakikat boş bir şey değil somut bir şeydir, bir içeriğin doluluğudur, bu doluluk modern teolojinin içini boşalttığı şeydir (Hegel, 2006, s. 339).

Hegel’in böylesi bir Tanrı tasvirinin bir benzerini, daha sonraki süreçte Ludwig Wittgenstein (1889-1951) da savunur. Ona göre Tanrı kavramı, insan kavrayışının ötesine geçemez. Wittgenstein için din dili, mistik bir yapıda değildir. O kendi dilini, gizemli bir aşkınlıktan değil insanların günlük yaşam pratiklerinden tesis eder. Çünkü “Tanrı’nın sıfatlarının kavrayışın ötesinde olduğu inancının yeri, inananların yaşamlarının içinde bulunmaktadır” (Phillips, 1993, s. 169). Fakat Wittgensteinci perspektif, Tanrı kavramını, tamamen olgusal mahiyete içkin bir biçimde analiz ederken Hegel de



bu sürecin çift taraflı olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Yani Hegel'in yönteminde aşkın bir ilahilik ile dini pratiklerin diyalektik birlikteliği söz konusudur.

Hegel'e göre dünya tarihi, aynı zamanda *Geist*'in, yani mutlak varlığın-Tanrı'nın açıklanışının tarihidir. Dolayısıyla *Geist*'in tarihsel ilerleyişi, Tanrı kavramının soyut tekilliğinden somut idrakine uzanan bir gidişatı gözler önüne serer. Tanrı'nın soyutluktan somut idrake doğru olan gidişatı, onun numen âlemine ait olmayan, bilinebilir bir kavram olmasını izhar. İnsan, dini pratikler aracılığıyla tanrısal olanı tatbik eder. Böylelikle insan, ussal ve tanrısal olana uyum sağlar ve tanrısal olanın edimselliğine erişmiş olur. Doğal olarak insanın tekilliği ile Tanrı'nın evrenselliği, birbiri aracılığıyla var olur ve somut ilişkiler etrafında tezahür eder. *Geist*'in tarihsel yolculuğu vasıtasıyla birey, Tanrı'nın sonsuz ruhu ile insanın sonlu ruhunun ayrı şeyler değil esasında bir ve aynı şeyin farklı görünüşleri olduğunu idrak eder.

Hegel'e göre Tanrı, tüm var olanların ardındaki yegâne ilkedir. Bu bağlamda Hegel Tanrı'yı farklı isimlerle nitelendirir. Buna göre Tanrı; Mutlak Tin (*Absoluter Geist*), Mutlak Varlık, Mutlak Kavram, Ebedi Aşk, Sonsuz Düşünce ya da Kutsal Teslis sürecidir. Burada şunu ifade etmek gerekir ki; Hegel için Tanrı, var oluşu tamamlanmış ve bitmiş bir kavram değil bizatihi süreçte varoluşunu inşa eden bir kavramdır. Bu nedenle Tanrı kavramının analizi, Hegel diyalektiğinin farklı süreçleri işaret eden üçlü saç ayağı ile mümkün olmaktadır; a) kendinde-tez, b) kendisi için-antitez, c) kendinde ve kendisi için-sentez. Diyalektik süreçte “özbilinç ilk ortaya çıktığı şekliyle dolaysızdır ve süreç içerisinde dolayım kazanıp gelişecektir. Zira özbilinç henüz ‘Ben=Ben’ şeklinde ifade edilen özbilincin kendisiyle soyut özdeşliğidir” (Özcangiller, 2016, s. 32). Bu aşama, tesliste, Tanrı'nın henüz dünyayı yaratmadığı durumu temsil eder. İkinci aşamada, “özbilincin iki nesnesi olduğu için bir çelişki ortaya çıkar. İlk nesne ‘duyusal kesinlik’in ve ‘algı’nın dolaysız nesnesidir ama yine de özbilinç için olumsuz bir özelliğindedir” (Özcangiller, 2016, s. 33). Bu tesliste, Tanrı'nın dünyayı yaratmasına ve çelişkinin doğmasına işaret eder. Diyalektikteki son aşamada ise,

iki karşıt bilinç edimsellik kazanır ve birbirinin bir ve aynı hakikati temsil ettiğini fark eder. Dolayısıyla burada yaşanan şey olumsuzlamanın olumsuzlanmasıdır. Böylece tüm çelişkiler burada giderilmiş olur ve böylece öz-kesinlik elde edilir. Bu durum din felsefesinde Tanrı ile dünya (ya da insan) arasındaki çelişkilerin giderilmesine karşılık gelir.

Hegel bu noktada söz konusu üç ayaklı diyalektik yöntemini şu şekilde tasvir eder;

Düşünce, kendi gelişiminde süreç olarak üç aşamadan geçer. Düşüncenin ilk biçimi yaşam yani, dolaysızlık biçimindeki düşüncedir. İkinci biçim ise dolaylanma ya da farklılıktır [Differenz]. Bu, teorik ve pratik düşüncenin iki parçalı şeklinde görünen bilme biçimindeki düşüncedir. Bu, sonuç olarak birliğin onarımına, farklılıkla zenginleşmeye giden süreçtir. Böylece bu, mutlak düşünce biçimine olanak sağlar ki bu da kendisini aynanda ilk ve tek bir mevcudiyet olarak kanıtlayan mantıksal sürecin nihai aşamasıdır (Hegel, 2010, s. 287).

Tanrı'nın, yukarıda bahsedilen diyalektik yöntemle uyumlu olan üç aşamasının bulunduğunu belirtmiştik. Bu üç aşama, Hıristiyanlık dininde teslis (*trinitas*) felsefede ise diyalektik süreç olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla Hegel, Tanrı'nın üç aşamalı sürecinden söz ederken hem kendi diyalektik idealist yöntemine hem de Hıristiyanlığın tesis inancına sadık kalır. Onun açısından "bu üçleme dinin spekülatif yanıdır, felsefe de usun idesini onda bulur" (Hegel, 1995, s. 61). Hegel'in Tanrı'ya ilişkin görüşlerinin daha iyi anlaşılabilmesi adına, çalışmamızın geri kalan bölümünü, her bir aşamanın tahlil edilmesine ayıracağız.

### 1.1. Birinci Aşama: Tanrı'nın Tekilliği 1-Kendinde Şey

Hegel'in buradaki Tanrı'ya ilişkin diyalektik açıklaması, Hıristiyanlığın teslis inancıyla uyumludur. Hegel'in felsefi sisteminde, "felsefenin hakikate doğru hareketinde 3 aşama söz konusudur: birincisi, mantıksal ya da saf düşünce aşaması, ikincisi doğa, üçüncüsü ise sonlu ruh. Biz sonlu ruhtan, felsefenin nihai neticesi olan Tanrı'ya doğru hareket ederiz. Netice mut-

<sup>1</sup> Buradaki Tekillik kavramı, henüz Tanrı'nın dışında hiçbir varlığın bulunmayışına işaret eder.

lak gerçekliktir” (Leighton, 1896, s. 601). Henüz mutlak gerçekliğin vuku bulmadığı, dolayısıyla Tanrı'nın dünyayı henüz yaratmadığı ilk aşamada, yalnızca kendi sonsuz bilincinde var olabilen soyut ve evrensel bir Tanrı söz konusudur. Bu aşama tesliste, Tanrı'nın İsa'yı yaratmadan önceki soyutluk durumuna işaret etmektedir. “Başlangıçta Tanrı bizim için evrensel olduğu ölçüde; gelişmeyle ilişkili olarak, Tanrı kendi-içinde-kapalı-olandır” (Leighton, 1896, s. 140). Çünkü Tanrı burada henüz, diyalektik süreçteki karşıtını yani insanı ve dünyayı yaratmamıştır. Dolayısıyla geriye sadece, “düşünen özbilinç tarafından koyulmayan ve belirlenmeyen bir kendinde-şey, düşünmeye yabancı ve dışsal bir şey kalır” (Hegel, 2014, s. 44).

Tanrı bu aşamada, karşıt nesnesini daha yaratmadığından dolayı henüz özne olma vasfını kazanamamıştır. Çünkü özne olarak edimselliğini kazanma durumu, nesne konumunda var olarak başka bir özbilinci zorunlu kılar. Oysa Tanrı bu aşamada, henüz karşıt bir bilinç tarafından belirlenmediği için içi boş ve soyut bir durumdadır. Dolayısıyla bu aşamanın eksikliğinin giderilmesi için Tanrı yani sonsuz ruh, karşıtını teşkil edecek dünyayı yani sonlu ruhu yaratması gerekir. Çünkü soyuttan somuta intikal, kendi içinde zorunlu olarak karşıtının mevcudiyetini gerektirir. Oysaki bu aşama henüz, sonsuz ruhun karşıtını (yani sonlu ruhu) diyalektik süreci işletecek biçimde varlığa getirmemiştir. Oysaki bir sonraki evrede dünya, Tanrı dışındaki farklı bilinçleri mümkün kılacak ve Tanrı karşıt bilinçler tarafından belirlendiği için içi boş ve soyut durumundan edimsel duruma geçiş sağlamış olacaktır.

## 1.2. İkinci Aşama: Dünyanın Yaratılması-Kendisi için

Hegel'e göre olgusalığın ya da varlığın kavramı, ilk belirlediğinde (yani varlığa geldiğinde) kendinde kavramdır. Diyalektik sürecin ilerlemesiyle kendinde kavramın somut biçimleri belirginleşerek kendi ayrımlarının farkına varır. Bu sayede Kendisi-için (*für-sich*) var olan kavram haline gelir (Hegel, 2014, s. 43). “Böylece salt bengi ya da soyut Tin kendine bir başka olmakta ya da dış-varlığa ve dolaysızca dolaysız dış-varlığa girmektedir. Öyleyse bir dünya yaratmaktadır” (Hegel, 1986, s. 464). Dünya

tarihinin ilerlemesiyle mutlak *Geist*-Tanrı kendisini somutlaştırmaya ihtiyaç duyar. Çünkü Tanrı'nın bilinebilmesinin ve bu vasıtayla insanların ona iman etmesinin şartı; Tanrı'nın dünyayı yaratarak kendisini bilinçli varlıklara vahiy aracılığıyla açığa vurmasıdır. Dolayısıyla burada Hegel'in diyalektik sistemin ön gördüğü karşıtlık, sonlu-sonsuz ikilemiyle açığa çıkmış olur. Kendinde şey durumundaki sonsuz varlık böylece nesneleşmiş ve bilinebilir bir nitelik kazanmıştır. Onun bilinebilmesi, onun kendi zatını nesne olarak karşısına koyarak bilme süreçlerine dahil edebileceği başka bilinçli varlıkları zorunlu kılar. Tanrı'nın dünyayı yaratması, Hıristiyan teslisinde İsa'nın yaratılması olarak karşımıza çıkar. İsa-oğul burada maddi ve sonlu ruhu yani dünyayı temsil ederken Tanrı-baba ise sonsuz ve aşkın ruhu temsil etmektedir (Şahin, 2000, s. 293). Bu aşamada artık Tanrı'nın özü, başka bir özbilinç (yani insan) tarafından kavranıldığından dolayı bilinemez ve gizli değildir.

Bu gizlilik saltık Varlık Tin olarak bilincin nesnesi olduğu zaman sona ermektedir; çünkü o zaman nesne bilinç ile ilişkisinde 'kendi' olarak vardır; e.d. bilinç kendisini dolaysızca nesnede bilmektedir, ya da nesnede kendisine açıktır. Bilincin kendisi kendisine salt kendi öz-pekinliğinde açıktır; o nesnesi 'kendi'dir; oysa 'kendi' yabancı birşey değildir, tersine kendisi ile ayrılmaz birliktir, dolaysız evrenselidir. [...] Öyleyse, saltık Varlığın kendisini o olarak bildirdiği bu tekil insan, bir birey olarak kendisinde duyusal Varlığın devimini tamamlamaktadır. O dolaysızca bulunan Tanrıdır; böylece 'varlığı' 'varolmuşluğa' geçmektedir. Bilinç ki onun için Tanrı bu duyusal bulunuşa iyedir, Onu görmeye ve işitmeye son verir; o Onu görmüş ve işitmiş idi; ve ilkin Onu yalnızca görmüş, işitmiş olduğu içindir ki kendisi tinsel bilinç olmaktadır (Hegel, 1986, s. 457-459).

Bu aşamada evrensel olan artık tekil olanlara tezahür etmiştir. Böylece diyalektik ilkeler uyarınca burada bir çelişki doğacaktır ki Hegel buna yabancılaşma der. Tanrı yani sonsuz *Geist* kendisine yabancılaşarak evreni, insanı yani sonlu *Geist*'ı yaratmıştır. Bu aşamanın başlangıcında zorunlu olarak bir çelişki-uyuşmazlık söz konusu olacaktır. Çünkü bu aşamada yer alan sonlu-sonsuz, insan-Tanrı ve Tanrı-alem ikilikleri, uzlaşmaz zıtlıkların

varlığını vaaz eder. Bu uzlaşmaz zıtlıkların mevcudiyeti ise sürece içkin olan çelişkiyi de beraberinde getirecektir.

Tanrısal Varlığın yabancılaşması böylece ikili kipi içinde koyulmaktadır: Tinin ‘kendi’si ve yalın düşüncesi iki kıpıdır ve bunların saltık birliği Tinin kendisidir; onun yabancılaşması kıpılarının birbirlerinden ayrılmalarından ve bunlardan birinin ötekine karşı eşitsiz bir değer almasından oluşur. Bu özdeşsizlik öyleyse ikilidir, ve ortak kıpıları az önce verilen iki kıpı olan iki ilişki ortaya çıkmaktadır. Bunlardan birinde tanrısal Varlık öz olarak geçerli iken, doğal dış varlık ve ‘kendi’ ise özsel olmayan ve ortadan kaldırılacak yan olarak geçerlidir; ötekinde, tersine, kendi-için-varlık özsel olan ve yalın tanrısal Varlık özsel olmayan olarak geçerlidir. (Hegel, 1986, s. 467).

Tanrı’nın kendisine yabancılaşması başlangıçta, sonsuz ruh ile sonlu ruh arasında uzlaşmaz bir çelişki olduğu yanılsaması doğacaktır. Fakat söz konusu sonlu-sonsuz arasındaki çelişki geçici bir duruma işaret eder. Hegel için söz konusu bu yabancılaşma diyalektiğin üçüncü aşamasında giderilerek sonlu ruh ile sonsuz ruh ya da Tanrı ile İsa<sup>2</sup> arasında uzlaşma gerçekleşecektir.

### 1.3. Üçüncü Aşama: Uzlaşma Süreci-Kendinde ve Kendisi için

Sonsuz ruhun sonlu ruhu yaratması neticesinde ortaya çıkan yabancılaşma süreci, sonlu ruh ile sonsuz ruh arasında mutabakat sağlanmasıyla giderilir. Bu ise tarihsel süreç içerisinde tanrısal *Geist*’in öz bilinç kazanmasıyla mümkün hale gelmiştir. Söz konusu mutabakat deterministik yasalar uyarınca zorunlu olarak kurulacaktır. Çünkü *Geist*’in tarihi, tüm ilişkilerin giderileceği deterministik bir tarihtir. Bu süreç sonucunda insan artık din aracılığıyla sonsuz ruhu idrak edecek ve sonsuz ruhla arasındaki çelişkileri gidererek özgürleşmeye başlayacaktır.

Hegel, bu uzlaşma sürecinin sadece mutlak dinde gerçekleşebileceğini iddia eder. Söz konusu mutlak din ise Tanrı’nın hakikatinin vuku bulduğu,

<sup>2</sup> Burada Hristiyanlığın teslisinde yer alan Tanrı sonsuz ruhu, İsa sonlu ruhu, Meryem ise kutsal ruhu yani uzlaşmayı temsil eder. Dolayısıyla burada yer alan Tanrı ile İsa’nın uzlaşması, Tanrı ile insanların uzlaşmasına işaret eder.

vahiyle gelmiş Hıristiyanlık dininden başkası değildir (Williams, 1984, s. 81). Bu noktadan itibaren “İnsan ruhuyla ilgili bildiklerimiz bize, Tanrı’nın ruh olduğunu söylediğimizde kastettiğimiz şeyi bilmemize olanak sağlar.” (Lauer, 1982, s. 136). Çünkü artık Tanrı yani sonsuz ruh öteki değil bizatihi sonlu ruhtur. Bu aşamada Tanrı, ikinci aşamada olumsuzladığı durumun da olumsuzlamasını gerçekleştirerek kendisine geri dönmüştür (Burada olumsuzlamanın olumsuzlaması söz konusudur). Bu aşamada devlet ve ibadet kavramları önemlidir. İbadet, sonlu ruhun yani insanların sonsuz ruh yani Tanrı ile uzlaşım kurması açısından işlevsel bir rol üstlenir. İbadetler vasıtasıyla sonlu ruh ile sonsuz ruh irtibat kurar ve aralarında bir temas kurulur. Ona göre ibadetin en doğru şekilde vuku bulduğu din, Hristiyanlıktır. Hristiyanlık ise kendi devamlılığını sürdürebileceği ve ibadetlerini gerçekleştirebileceği dünyevi bir güce ihtiyaç duyar. Bu gücü tesis eden devlettir. Devlet, mutlak ve vahiyle gelmiş olan dinin ve onun ibadetlerinin koruyucusudur. Bu bakımdan devlet, Tanrı ile insanların uzlaşım kurabileceği şartları temin etmesi açısından önemlidir. Çünkü devlet Tanrı’nın somutlaşmasını ve onun iradesinin tatbik edilebilmesini mümkün kılar (Hegel, 2016, s. 194, 204-205). Hegel nazarında söz konusu mutlak uzlaşmanın vuku bulacağı şartları tesis etmeye muktedir olan devlet de Prusya’dır.

Söz konusu uzlaşma, sonlu ruhun sonsuz ruha erişmesiyle gerçekleşir. “Dolayısıyla bu, sonlu ruh sonsuz ruhu bilirken ondan uzakta duruyor anlamına gelmez. Daha ziyade sonlu ruh, kendisini hem bilmenin hem de bilinmenin bütünselliği içerisindeki bilen sonsuz ruhun bir tezahürüdür” (Lauer, 1982, s. 182). Hristiyanlık dini ise insana bu imkânı veren yegâne din olduğu için en mükemmel dindir.

Bu karşıtlığın çözülmesi ayrı ve bağımsız Varlıklar olarak tasarımılanan iki kıpı arasındaki çatışma yoluyla yer almamaktadır. Bağımsızlıklarında her birinin kendisini kendinde; e.d. Kavramı yoluyla, kendisinde çözmesi gerektiği imlenmektedir; çatışma ilkin ikisinin bu düşünce ve bağımsız dışvarlık karışımı olmaya son verdikleri yerde, ve yalnızca düşünceler olarak birbirlerinin karşısında durdukları yerde başlar (Hegel, 1986, s. 467).

Tin böylece üçüncü ögede, evrensel özbilinçte koyulmuştur. [...] Saltık Varlık kendinde daha şimdiden kendisi ile uzlaştığı için ve içinde tasarım par-

çalarının ortadan kaldırıldıkları ya da kıpırlar oldukları tinsel bir birlik olduğu için, içerikte anlatılan şey, tasarımın her parçasının burada daha önce taşımış olduğuna karşıt bir anlam kazandıdır; bu yüzden her anlam kendisini ötekinde tamamlar, ve içerik ancak bu yolla tinsel bir içerik olur; belirlilik o denli de kendi karşıtı olduğu için, başkalıkta birlik, e.d. tinsellik tamamlanmış olmaktadır: tıpkı daha önce bizim için ya da kendinde karşıt anlamların birleşmiş, ve üstelik 'aynı' ile 'aynı-değil' ve 'özdeşlik' ile 'özdeşsizlik' gibi soyut biçimlerin ortadan kaldırılmış olmaları gibi (Hegel, 1986, s. 471).

Yukarıda ifade edilen uzlaşma sürecinin teslisteki karşılığı ise kutsal ruhtur. Buna göre İsa-Oğul ile Tanrı-Baba arasındaki çelişki Kutsal Ruh aracılığıyla aşılmış ve burada uzlaşım gerçekleşmiştir. (Bu Hegel'in, her bir sürecin başlangıçta ortaya çıkan çelişkilerin nihayetinde giderileceğini varsayan diyalektik yöntemiyle uyumludur.) Teslis inancına göre; Tanrı, Meryem (kutsal ruh) vasıtasıyla İsa (sonlu ruh) üzerinden bedenleşerek yeryüzüne iner. Yani kutsal ruh, sonlu ruh ile sonsuz ruhun irtibat noktasıdır. Sonsuz ruh ile sonlu ruhun mutlak ayrılığı, yine kutsal ruh aracılığıyla aşılacak ve çelişkiler ortadan kaldırılacaktır. Buna göre Hegel terminolojisinde bu üç aşama sırasıyla şu üç kavramla ifade edilir; genellik, ayırım ve birlik. Genellik aşamasında soyut, evrensel ve bilinemez durumdaki Tanrı kendisini ayırarak ikinci aşamaya geçer. Burada yabancılaşma söz konusudur çünkü ilk bakışta sonlu ile sonsuz ruh, yani Tanrı ile insan çelişiyormuş izlenimi uyanır. Fakat bu aşama da zamanla aşılarak birlik aşamasına geçilir. Dolayısıyla mevcut yabancılaşma ve çelişkiler ortadan kalkarak birlik sağlanmış olur.

## Sonuç

Hegel'in din felsefesini nihai aşamada Hıristiyan felsefesini rasyonelleştirme teşebbüsü olarak görebiliriz. Bundan dolayı Hegel Tanrı'yı, akla ve idrake aşkın konumundan insanlık tarihine içkin bir konuma indirgemıştır. Bu açıdan Hegel'in din yorumlarını, Hıristiyanlığın bir revizyonu şeklinde yorumlamak mümkündür. Çünkü artık Tanrı zaman-mekân sahanesine indirgenmiş ve tarihsel gidişatta diyalektik kurallara uygun olarak kendini tedricen açan bir mahiyete bürünmüştür. Böylesi bir yaklaşım tar-

zı, akıl ve Hıristiyanlığın karşıtlık içeren geleneksel ilişkisini uzlaşım içeren bir ilişkiye dönüştürmüştür. Hegel bir açıdan, Kant'ın teorik-saf aklın spekülasyonlarından pratik akla kaydırıldığı Tanrı idesini yeniden saf aklın gündemine getirmiştir. Bu itibarla Hegel, tanrısal varoluşun, saf düşünce-den mutlak gerçekliğe doğru giden hareketinin bir açıklamasını sunar.

Fakat Hegel, Ludwig Feuerbach'ın da 'Hıristiyanlığın Özü'nde (*Das Wesen des Christentums*) vurguladığı gibi başka dinleri görmezden gelerek yalnızca Hıristiyanlığın teslis inancını merkeze alır. Bu durum, Hıristiyan olmayan birisinin Hegel'in din felsefesini benimsemesi için tüm koşulları ortadan kaldırır. Hegel, Tanrı ile ilgili felsefi analizlerini yalnızca salt rasyonel argümanlara, evrensel ya da mantıksal ilkelere dayanarak gerçekleştirmemiştir. Onun tüm rasyonel ve mantıksal argümanlarını temelinde, Tanrı'nın İsa'nın bedeninde cisimleşmesi, onun Meryem aracılığıyla bu dünyaya gelmesi ve tekrar Tanrı'ya dönmesi hadiseleri, dini inancın bir gereği olarak önceden doğru varsayılır. Bundan dolayı Hegel'in, Hıristiyanlığın teslis öğretisi bağlamında Tanrı'nın kendisini tarih sahnesinde açma süreci üzerine yaptığı açıklamalar, evrensel argümanlardan ziyade kültürel bir zeminde toplumun sahip olduğu dini inanca dayanır. Zira Hıristiyanlığın yeryüzündeki en yetkin ve en mükemmel din olduğu yönünde hiçbir a priori kanıt söz konusu değildir.

Kant'ın ahlak metafiziğini merkezine bir önvarsayım olarak yerleştirdiği Tanrı düşüncesine bakacak olursak, Hegel'in aksine, hiçbir kültürün dini inanca intisap etmeksizin kendi rasyonel dünya tasavvuruna ve onun mümkün kıldığı mantıksal argümanlara daha çok bağlı kaldığı söylenebilir. Çünkü Kant, Tanrı düşüncelerini inşa ederken Hegel'in aksine, herhangi bir dinin ya da mezhebin inanç esaslarına gönderimde bulunmaz. Fakat felsefe tarihinde Hegelci tutumların da mevcut olduğunu söylemek yerinde olur. Örneğin batı orta çağının skolastik düşüncesinde Agustinus (354-430), Thomas Aquinas (1225-1274), Anselmus (?-1720) gibi düşünürler ile İslam orta çağının Farabi (872-950), Gazali (1058-1111), Fahreddin Razi (1149-1210) gibi düşünürlerin felsefi sistemleriyle dini inançları iç içe geçmiştir. Bu doğrultuda onlar, yeri geldiğinde dini inançlarını, felsefi sistemleri için kanıt olarak kullanmaktan da geri durmamışlardır. Fakat aydınlanmayla bir-



likte terk edilmiş olan bu tavır, nadiren de olsa Hegel ve Søren Kierkegaard (1813-1855), 20. yüzyılda ise Marcel Gabriel (1889-1973) ve Karl T. Jaspers (1883-1969) gibi Hıristiyan filozoflar tarafından sürdürülmüştür.

Fakat buradan Hegel'in, bir teolog gibi klasik Hıristiyan inancının savunucusu olduğu anlamı çıkmamalıdır. Çünkü O, klasik bir Hıristiyan gibi, Hıristiyan dininin inançlarını kendinde hakikat olarak ileri sürmez. Hegel, Hıristiyan dininin esaslarını yalnızca kendi felsefi sistemini temellendirebilmek için araç olarak kullanır. Bir teolog, dini inancına kendinde bir erek olarak yaklaşır ve onu verili bir hakikat olarak kabul eder. Oysaki Hegel teslise bir nevi, kendi diyalektik sisteminin taşıyıcısı ya da temsili nazarıyla bakar. Onun açısından *Geist*'in doğada diyalektik süreci hakikatin kendisidir. Din ise (bilhassa Hıristiyanlık dini) bu süreci yeteri düzeyde temsil ve tasvir edebildiği ölçüde zikredilmeye ve savunulmaya değerdir. Burada esas gerçeklik, *Geist*'in tarih sahnesindeki diyalektik yürüyüşüdür. Teslis yalnızca, bu yürüyüşün dindeki tezahürüdür. Dahası Hegel'in, Tanrı'nın insanlara aşkın olan mistik yönünü reddetmesiyle ve Tanrı'nın tüm gerçeklik imkânını mevcut dünyaya ve insanlara bağımlı kılmasıyla zaten klasik Teist düşünceden ayrışır. Zira Tanrı'nın zahiri veçhesi, insana kendisini açtığı veçhesiyken onun batını veçhesi, kendini gizlediği, insanların epistemik erişimlerine kapalı veçhedir. Hegel bu doğrultuda Tanrı'nın batını veçhesini iptal etmiş, insanla olan münasebeti ölçüsünde ona varlık atfetmiştir.

## Kaynakça

- Aristoteles. (1998). *Metaphysics*. Translator Hugh Lawson. New York: Penguin Books.
- Descartes, R. (1942). *Metafizik Düşünceler* (M. Karasan, Çev.). İstanbul: Maarif Matbaası.
- Hegel, George W. F. (2016). *Din Felsefesi Dersleri* (D. N. Kadıoğlu, Çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Hegel, George W. F. (2014). *Mantık Bilimi (Büyük Mantık)* (A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Hegel, George W. F. (2010). *Encyclopedia of the Philosophical Sciences in Basic Outline: Part 1: Science of Logic* (K. Brinkmann & D. O. Dahlstrom, Çev.). Cambridge: Cambridge University Press.

- Hegel, George W. F. (2006). *Tarih Felsefesi* (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Hegel, George W. F. (1995). *Tarihte Akıl*. (Ö. Sözer, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Hegel, George W. F. (1986) *Tinin Görüngübilimi* (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea Yayınları.
- Hodgson, P. C. (2007). *Hegel & Christian Theology: A Reading of the Lectures on the Philosophy of Religion*. New York and Oxford: Oxford University Press.
- Kalkavage, P. (2007). *The Logic of Desire: An Introduction to Hegel's Phenomenology of Spirit*. Philadelphia: Paul Dry Books.
- Kant, I. (1919). *Kritik der Reinen Vernunft*. Leipzig: Verlag von Felix Meiner.
- Kant, I. (1999). *Pratik Aklın Eleştirisi* (Ü. Gökberk & F. Akatlı, Çev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Lauer, Q. (1982). *Hegel's Concept of God*. New York: State University of New York Press.
- Leighton, J. A. (1896). "Hegel's Conception of God." *The Philosophical Review*, 5(6), 601-618.
- Özçangiller, İ. B. (2016). Hegel'in Fenomenolojisi Bağlamında Özbilincin Diyalektiği. *Felsefe Arkivi*, 2(45), 29-65.
- Paton, H. J. (1936). *Kant's Metaphysic of Experience* (Vol. 2). London: Georg Allen & Unwin Ltd.
- Phillips, Dewi Z. (1993). *Wittgenstein And Religion*. Londra: Macmillan Press.
- Pinkard, T. (2012). *Hegel*. (M. B. Albayrak, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Prabhu, J. (2010). "Hegel's Secular Theology." *Sophia*, 49(2), 217-229.
- Rocker, S. (1992). "The Integral Relation of Religion and Philosophy in Hegel's Philosophy." *New Perspectives On Hegel's Philosophy of Religion*. (D. Kolb, Ed.). (ss. 27 – 38). New York: State University of New York Press
- Sterrett, J. M. (1890). *Studies in Hegel's Philosophy of Religion*. New York: D. Appleton & Company.
- Şahin, N. (2000). Din Felsefesi Açısından Hegel'in İslam'a ve İslam'ın Tanrı'sına Genel Bir Bakışı. *Selçuk Üniversitesi İlähiyât Fakültesi Dergisi*, 10(10), 279-297.
- Williams, R. K. (1984). *Introduction to Hegel's Philosophy of Religion*. New York: State University of New York Press.