

“Hegel Panteist Bir Filozof Mudur? (Spinoza’nın Panteist Felsefesinin Eleştirisi Bağlamında)

“Ist Hegel ein Pantheist Philosoph”? (In Bezug auf die Kritik Spinoza’s Pantheismus)

Yrd. Doç. Dr. Arslan TOPAKKAYA

Özet

Hegel’in (1770-1831) panteist bir filozof olmadığı özellikle onun Spinoza’nın panteist felsefesine getirdiği eleştirilerden anlaşılabilir. Hegel’e göre Spinoza Tanrı’nın tinsel birliğini görmezlikten gelmekte en azından bunu temellendirememektedir. Spinoza panteizmindeki ikinci önemli eksiklik, Tanrı’nın tözselliğinin kabul edilmesine rağmen onun öznelliğinin yani Tanrı’nın bir ferdiyete sahip olduğunun unutulmasıdır. Hegel “Her şey Tanrıdır” görüşüne şiddetle karşı çıkar bunun yerine “Her şey Tanrı’dandır” görüşünü benimser. Hegel (felsefesinin bu tür yorumlara imkan vermesine rağmen) açık bir biçimde panteizme ve Spinoza felsefesine karşıdır.

Anahtar Kelimeler: Tanrı, Panteizm, Tin, Spinoza, Evren, İnsan. Varlık, Beden, Madde

Zusammenfassung

Dass Hegel (1770-1831) nicht ein pantheistischer Philosoph ist, versteht man besonders davon, dass er eine harte Kritik an der pantheistischen Philosophie von Spinoza geübt hat. Nach Hegel übersieht Spinoza die Geistlichkeit des Gottes. Wenn es nicht der Fall ist, konnte er mindestens die Geistlichkeit des Gottes nicht begründen. Der zweite Grundfehler Spinozas, nach Hegel, ist die Vergessenheit der Individualität des Gottes, obwohl er seine Substantialität angenommen hat. Hegel ist streng gegen die Auffassung, dass “alles Gott sei”. Stattdessen nimmt Hegel folgende Auffassung an, dass “alles vom Gott sei”. Als Schlussfolgerung kann man feststellen, dass Hegel ganz deutlich gegen den Panteismus und gegen die Philosophie Spinozas ist.

Stichwörter: *Gott, Panteismus, Geist, Spinoza, Mensch, Sein, Leib, Materie.*

I. Giriş

Yazının bu başlığını görenler ve Hegel din felsefesiyle ilgili derinlemesine bir çalışma yapmamış olanlar bu soruya büyük bir olasılıkla “evet” cevabını verecektir. Gerçekten de genel anlamda Hegel felsefesi panteist unsurlar taşıyan, en azından böyle anlamaya imkan veren bir içeriğe sahiptir. Mutlak Tin’in açılımı olarak evren, bilincin ve idenin kendini diyalektik bir yöntemle açılmayıp gerçekleştirmesi vs. gibi hususlar panteist yaklaşımı akla getirebilecek hususlardır.

Biz bu makalede Hegel’in *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* (Din Felsefesi Dersleri)¹ adlı eserinden hareketle bu sorunun cevabını bulmaya çalışacağız çünkü o, bu soruya bu eserinde oldukça ayrıntılı ve net bir biçimde cevap vermektedir. Yazının sonraki bölümlerinde göreceğimiz gibi bu cevap oldukça şaşırtıcı bir cevaptır. Bu cevabı ararken kendimizi daha çok Hegel’in bu eseriyle sınırlayacağız. Konunun anlaşılması açısından ilk önce Hegel’in Tanrı kavramından ne anladığını ana hatlarıyla betimlemek faydalı olacaktır.

Hegel din felsefesiyle ilgili görüşlerini yukarıda adı geçen eserde ele alır. Oldukça hacimli ve ayrıntılı olan bu eser genel anlamda Hegel’in din felsefesi hakkındaki görüşlerini vermekle birlikte özellikle diğer dinler hakkında da (Musevilik, Budizm, Brahmanizm, eski Mısır dinleri, Çin vs.)² önemli bilgiler vermektedir. Eserin birinci cildi (kaynakçada 16.cilt) dinle felsefe arasındaki karşılıklı münasebeti, din kavramının niteliğini, inanç, düşünce ve mitos arasındaki ilişkiyi betimledikten sonra “belirli dinler” başlığı altında doğa diniyle diğer dinleri analiz etmeye başlar ve bu analizi sırasıyla Çin, Hint, Budizm, Pers ve Mısır dinlerini analizle devam eder. Burada ilginç olan Hegel’in bu dinler hakkındaki oldukça detaylı bir bilgiye sahip olması ve onlara ait çeşitli çıkarımlarda bulunmasıdır. İkinci ciltte Hegel (kaynakçada 17.cilt) tinsel bireyselliği ön planda tutan dinleri inceler. Bu dinlerden ilk olarak yüceliğin dini (*Religion der Erhabenheit*) olarak betimlediği Museviliği ele alır. Daha sonra güzellik dini (*Religion der Schönheit*) olarak nitelediği antik Yunan dinlerini ve hemen bunun akabinde amaçsallık ya da akıl dini (*Religion- der Zweckmässigkeit oder Verstand*) olarak nitelediği Roma dinini analiz eder. Bütün bu dinlerden sonra mutlak din başlığı altında Hristiyanlığı oldukça geniş bir biçimde ve dini terminolojiye son derece hakim bir görüntüyle ve biraz da savunmacı bir tavırla ele alır. Kitabın bu son bölümünün tam bir kelam³ kitabına benzediğini söylersek abartılı bir yargıda bulunmuş olmayız. Bu bölümde artık aynen İslam felsefesi’nin belli bir dönemde görüldüğü gibi felsefenin kelamlaşmasına tanık olmaktadır.

¹ G.F.W. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, Werke in 20 Bänden, cilt 16 ve 17, Theorie Werkausgabe, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1969. Ayrıca konu hakkında daha detaylı bilgi için bkz. *Zur Gottesfrage bei Augustinus, Thomas von Aquin und Hegel* / Tadeusz Guz ; Waltraud Maria Neumann ; Horst Seidl. Hrsg.: Alma von Stockhausen., 1. Aufl., Weilheim-Bierbronn 2000.

² Hegel’in bu dinler içinde demografik ve teolojik anlamda önemli bir din olan İslam’dan oldukça az söz etmesi oldukça hayret verici bir durumdur.

³ Her ne kadar bu kavram İslamî bir terminoloji olsa da burada kasdedilen şey, daha ziyade kelamın Kelam’ın vahyi savunma güdüsüdür. Bunun yerine apolojist kavramı da kullanılabilir. Buradaki amaç kelam Kelam ilminin veya kelami kaygının sadece İslam’a has bir özellik olmadığını göstermektir.

Hegel burada bir felsefeciden ziyade inanan bir hristiyandır. Burada eserin başından buraya kadar gösterilen felsefi tavrıdan birden mü’min bir hristiyan tavrına geçiş söz konusudur.

Bundan dolayı Hegel’in Tanrı kavramı hakkındaki görüşlerini aktarırken daha çok birinci ciltteki “Tanrı”⁴ başlığı altında incelediği bölüm üzerinde yoğunlaşılacaktır çünkü burada din felsefesi açısından genel bir Tanrı kavramı analizi yapılmaktadır. Böyle bir Tanrı betimlemesi kendisini birinci ciltteki bu genel anlatımla sınırlayacaktır çünkü ikinci ciltteki Tanrı kavramı, Hristiyanlığın bilinen Tanrı kavramıdır ve böyle bir konunun ale alınması da en azından bu makalenin konusunu oluşturmamaktadır.

II. Hegel’de Tanrı Kavramının Analizi

Hegel en başta Tanrı kavramının inanan bir insana ifade ettiği anlamla, bilimsel anlamda Tanrı kavramı arasında bir ayırım yapar. İnanan birisi için bu kavram alışlagelmiş, bilinen ve belirli bir içeriğe sahipken; bilimler için Tanrı kavramı gerçek içeriğini henüz bulamamış soyut bir isimdir.⁵ Tanrının ne olduğu sorusunun cevabını ancak din felsefesi verebilir ve bu felsefe de gelişim aşamasındadır. Böyle bir gelişim aşamasına dayanan felsefenin ulaşacağı sonuç, “Tanrının kendinde ve kendisi için mutlak gerçeklik olduğu, onun herşeyi kuşattığı ve herşeyi içine aldığı gerçeğidir”.⁶ Böyle bir gerçeklikten hareket eden dinsel bilinç Tanrının, herşeyin ondan çıktığı ve ona döndüğü mutlak ve tek hakikat olduğu, tinin derinliklerinin en merkezini oluşturduğu⁷ -ki bu tin dinde kendini duygu ve düşünce olarak gösterir⁸-, herşeyin ona muhtaç olduğu ve onun dışında hiçbir varlığın mutlak olmayıp⁹ kendi başına bir varlığının bulunmadığı gerçeğine ulaşır. Bu tespitler¹⁰ Hegel’e göre başlangıcın içeriğidir ve böyle bir içerik de bilim için oldukça soyuttur. Bilim bu tür soyut betimlemelere değil, düşünen bilinç ve düşüncenin formunun içini dolduracak verilere ihtiyaç duyar. Hegel düşünce formu ve kavramının içeriğinin doldurulmasını bilimin uğraş alanı olarak görür.

Kuşatıcı¹¹ varlık olarak Tanrı bizim için, kendi içinde kapalı ve kendi mutlak birliğiyle bağlantılı olan bir gelişim ilişkisi içerisinde gözükmektedir. Tanrı kapalı olandır diye bir şey söylediğimizde aynı zamanda Tanrının bizim

⁴ Bu başlık yukarıda adı geçen eserin 16.cildi s.92-101 arasındadır.

⁵ Bkz. G.F.W. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, Werke in 20 Bänden, cilt 16, s.92.

⁶ A.g.y.

⁷ G.F.W. Hegel, *Hegel Sämtliche Werke, Band XX, Jenenser Realphilosophie II*, Vorlesungen von 1805/1806, hrsg. von G. Lasson, Leipzig 1931, s. 266.

⁸ G.F.W. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechtes*, hrsg. von J. Hoffmeister, 4. Auflage, Hamburg 1955, s.288.

⁹ G.F.W. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, Werke in 20 Bänden, cilt 17, s.213.

¹⁰ Bu tespitlerin tek Tanrılı dinlerin Tanrı anlayışlarıyla birebir örtüştüğü kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

¹¹ *Allgemeinheit* kelimesinin tam karşılığı genellik olmasına rağmen Hegel din felsefesi bağlamında bu kavramı kuşatıcı varlık ya da kuşatıcılık olarak tercüme etmenin daha doğru olacağını düşünüyoruz.

beklediğimiz bir gelişimle ilişkili olduğunu söylemiş oluyoruz. Fakat Tanrının kuşatıcılığı bağlamında bizim tarafımızdan nitelenen bu kapalılık, yine bizzat Tanrının kendisiyle ilişkilendirilmekte ve içerik olarak nihai anlamda kavranamaktadır. Fakat biz bu kuşatıcılığı ancak mutlak, gerçekleşmiş ve tamamlanmış bir şey olarak anlamaktayız. Kendi içinde somut ve tam olan bu kuşatıcı varlık hakkında söylenebilecek şey onun *Bir* olduğu, diğer tanrıların karşılığı olmayıp, sadece bir ve tek Tanrı olduğudur.¹² Hegel'in burada özellikle İslam ve Museviliğin Tanrı'yı kendi karşıtlıklarını (ilahları) inkar etmekle birlemelerinden ayrıldığını ve bu bağlamda ilginç bir yaklaşım getirdiğini belirtmekte fayda vardır. Çünkü özellikle İslam dininde –Musevilik'te daha gizil bir tarzda- Tanrının birliğinin ön kabulü, diğer ilahların inkarıdır. Yani Tanrı dışında Tanrı diye tapılan diğer ilahların peşinen inkarı, Tanrı'yı birlemenin ön şartıdır. Fakat Hegel'de Tanrı'yı bilmenin ön şartı onu diğer Tanrı ya da tanrıçıklarla bir karşıtlık ilişkisine sokmak değildir. O zaten bir ve tektir. Onun dışında bir varlık yoktur ki bu bir ve tek Tanrının karşısına konabilsin. Yani Hegel'de Tanrının varlığı ve birliği, epistemolojik ve ontolojik açıdan diğer tanrıların inkarına ya da karşıtlığına bağlı değildir.

Hegel bu tespitten hemen sonra Tanrı ile varlıklar arasındaki temel ayırımı dikkati çeker. Şeyler, evrendeki doğal ve tinsel gelişmeler sonsuz çeşitlilikte olup, farklı derecelerde, güçte ve içerikte bir varlığa sahiptir. Fakat bunların hiçbiri kendi başına başına sahip olmayıp, varlıklarını başka bir varlığa borçludur. Aslında bizim bunlara “varolan” sıfatını vermemiz bile bir ödünç olarak verilen bir nitelemedir. Onlar sadece varlığın birer gölgesidirler. Mutlak anlamda kendi başına olan varlık Tanrıdan başkası değildir.¹³ Tanrıyla diğer varlıklar arasında yapılan bu keskin ontolojik ayırım, Hegel felsefesi için beklenen ve anlaşılabilen bir ayırımdır çünkü mutlak tinin açılımı ve kendini gerçekleştirme olarak evren¹⁴, kendi başına bir varlık alanı olmayıp, varlığını Tanrı'dan almaktadır. Kendi kuşatıcılığı içinde Tanrı, herhangi bir sınırlama ve sonluluğa sahip olmayıp, onun varlık teminatı kendi birliğidir ve bu onun ilk temel içeriğidir. Bu içerik ise, onun tek gerçeklik olarak *mutlak töz* olmasıdır.¹⁵ Bunun dışında gerçeklik diye adlandırılan şeyler gerçek olmayıp, kendi başlarına varlıklarını devam ettirme imkanından yoksundurlar.

¹² G.F.W. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, Werke in 20 Bänden, cilt 16, s.93.

¹³ A.g.y.

¹⁴ Hegel sadece evreni Tanrının kendini gerçekleştirme olarak görmekle kalmaz aynı zamanda devleti de Tanrının dünyadaki yolu olarak görür. Bkz. A.Topakkaya, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Ana İlkeleri (Grundlinien der Philosophie des Rechtes) Adlı Eserinde Devlet'in Kurumsal Yapısının Ana Hatlarıyla Analizi*, Erzincan Üniv.Hukuk Fakültesi Dergisi, Cilt X, sayı:3-4, Erzincan 2006, s.191.

Aynı konuda daha fazla bilgi için bkz. Schnädelach, H.:Hegel zur Einführung, Hamburg 1991, s.143 vd.

¹⁵ S. Torsten, *Die Negativität des Absoluten. Hegel und das Problem der Gottesbeweise*, s.25 vd. Marburg 2006.

III. Hegel’in Spinoza Eleştirisi

Burada Hegel makalenin başında cevap aradığımız soruyla ilgili olarak oldukça ilginç bir saptamada bulunur. Bu ilginç saptama yukarıda ifade edilen soyut düşüncelere sıkı sıkıya bağlı kalan birisinin ister istemez Spinozizm’e¹⁶ gideceğidir. Bu tespitten sonra Hegel bunun nedenlerini açıklamaya çalışır. Bir şey olarak tözsellik, öznelikten (*Subjektivität*) ayırt edilemez. Tanrı ise tindir, yani ezeli ebedi olan mutlak tindir. Bu ideallik yani tinin özneliği ve aynı zamanda kendi kuşatıcılığı, kendisiyle olan ilişkisi ve mutlak anlamda her zaman kendisi olarak kalmasıyla ilgilidir.¹⁷ Biz bu mutlak’ı töz olarak betimlediğimizde, kuşatıcı varlığı kendi içinde bir bütünlük olarak algılama imkanından yoksun kalmaktayız. Kendi içinde somut bir bütünlük olarak algıladığımızda da artık o tin haline gelmiş bulunmaktadır. Böyle bir tin kendi somut belirlenimi içinde bir birlik sahibidir ve yukarıda töz olarak betimlediğimiz gerçekliktir. Mutlak gerçekliğin kendi kendisiyle birliği olan tözselliği (*Substantialität*) ise, Tanrı’nın kendisini tin olarak belirleme anının temelini oluşturmaktadır. Felsefenin hatası ise bu noktadan kaynaklanmaktadır. Felsefenin Spinozizm olması gerektiği söylenmektedir. Bu felsefenin sonuna kadar gidildiğinde bizi ateizme ve fatalizme götürmesi kaçınılmazdır.¹⁸ Hegel’in burada Spinoza’nın töz anlayışına ve onun doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan panteizmine karşı olduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Çünkü bilindiği üzere Spinoza panteizminde Tanrı-evren ayrışması söz konusu olmadığından dolayı, bu felsefede Tanrı’nın kendine has bir özneliğinden bahsetmek mümkün değildir. Hegel tam da bu noktada Tanrının kendine has bir özneliğininin olduğunu, onun tözsel olması belirli bir birlik içinde öznel olmasına engel olmadığı hususunu bize hatırlatmaktadır. Spinoza panteizmine getirilen belli başlı eleştirilere Hegel’in de katıldığı görülmektedir. Gerçekten de Spinoza’nın Tanrı anlayışından çok kolay bir şekilde ateizme ve aynı zamanda fatalizme geçiş mümkündür. Eğer Tanrıyla şeyler birbirlerinden farklı olmayıp, Tanrı evrene içkinse madde adına Tanrı inkar edilip kolayca ateizme geçiş yapılabilir. Aslında buna benzer bir problematik Muhyiddin İbn Arabi’nin vahdet-i vücud anlayışı için de geçerlidir. Bu düşünceden hareketle hem teizime hem de ateizme geçişler söz konusudur ve bunun örnekleri İslam Felsefesi’nde görülmüştür. Ayrıca burada Hegel’in ifedesinden kendi zamanında Spinoza felsefesinin oldukça etkin olduğu sonucunu çıkarmak yanlış olmaz çünkü Hegel, Tanrı anlayışında kendisini açık bir şekilde Spinoza’ya karşı konumlandırmak zorunda hissetmiştir.

Hegel bu tespitler bağlamında bunlarla doğrudan ilgili olan “Tanrı’nın birliği” ile “başkaları” arasındaki ayrışma konusu üzerinde durur. Başlangıçta bir ve başkaları arasında herhangi bir fark henüz söz konusu değildir ve başlangıçta sadece Ben vardır başkası değil. Böyle bir başlangıçta içerik (*Inhalt*), tözsellik

¹⁶ Tabir aynen Hegel’e aittir. Kelimenin Almancası *Spinozismus*’dur.

¹⁷ A.g.e., s. 94.

¹⁸ A.g.e., s.94.

formu olarak vardır. Tanrının tin olduğunu söylediğimizde bile bu söz henüz belirsiz bir söz ve düşüncedir. Burada önemli olan bu anda bilinçte neyin ortaya çıktığıdır. Bu bağlamda ilk olarak basitlik ve soyutluk bilinç yüzeyine çıkar. Bu ilk basitlikte Tanrı kuşatıcılık belirlenimindedir. Bu içerik, temeli oluşturan bir unsur olarak kalır ve buna bağlı olarak ortaya çıkan gelişmelerde Tanrı kendi basitliğiyle ortaya çıkmaz. Tanrı'nın evreni yaratması, ondan bağımsız bir başkalaşmayı ve kötülüğü yarattığı anlamına gelmez. Buradan Hegel'in kötülüğe aynen iyilik gibi ontolojik bir anlam veren ve her ikisini de eşit derecede önemli gören bir takım görüşlere karşı geldiğini (manişizm gibi) ve onların Tanrının varlığından bağımsız bir varlığa sahip olamayacaklarını söylemek mümkündür.

Hegel bu saptamadan sonra yukarıda ifade edilen başlangıçla o başlangıcın bir taşıyıcısı olan insan arasında nasıl bir ilişki olduğu sorusuna parmak basar ve bu bağlamda "biz kimiz" sorusunu kendisine yöneltir. Biz ya da ben, tin oldukça somut ve çeşitlilik gösteren bir şeydir. Ben temaşa eden, gören duyan ve anlayandır. Bu soruya verilen cevabı anlamlı kılacak diğer bir soru da bu içeriğin bizim için anlamının ne olduğudur. Yani bu içeriğin kendisini kendi evinde gibi hissettiği yer neresidir? Düşüncemi, isteme mi, hayal ya da duygu mu? Bu içerik kendi zeminini nerede bulmaktadır?¹⁹ Her şeyden önce Tanrı bizde inanılan, hissedilen, düşünülen ve bilinen olarak içkindir. Kendimizi, sahip olduğumuz Tanrı kavramıyla ilgili gözlemlere, duyguya ya da tecrübeye göre değil, önümüzde duran, bizi çepeçevre saran kuşatıcılığa ve onun içeriğine göre ayarlamaktayız. Bu birliği karşımıza alıp bizdeki hangi yetinin bu birliği ve tekliği kavradığını sordüğümüzde aldığımız cevap kendi tinimizin bir eylemi sayesinde bu birliği kavradığımızdır. Bu yeti, bu içeriğin kendini evinde hissettiği tek yerdir ki bu aynı zamanda *düşüncenin* (*Denken*) de kendisidir. Düşünce bu içeriğin temelidir ve aynı zamanda kuşatıcının bir edimidir. Düşünce kuşatıcının anlaşılmasının da en etkin yoludur. Düşünmeden üretilen ve düşünce için olan bu kuşatıcılık, oldukça soyut olabilir ve bu durumda sonsuz ölçüsüz bir şey olup hiçbir engeli kabul etmez. Böyle bir kuşatıcılık negatif bir kuşatıcılıktır ve onun yeri de yine düşüncedir. Tanrıdan konuştuğumuzda bu süreci takip etmekteyiz. Yani dışsal ve anlamsal dünyadan kendimizi yükseltmekte ve yalın bir birliğe ulaşmaktayız. Anlamsal dünyanın üzerine çıkan bu yükselişin ulaştığı yer kuşatıcının alanıdır ve bu alanda yine düşüncenin kendisidir. Fakat burada düşünce ile farklılık tanımayan, sürekli olan ve hep kendisi olarak kalan kuşatıcı arasında bir eşitliğe gitmek yanlış olur çünkü düşünce Hegel'e göre kuşatıcının kendisini gösterdiği bir hal ya da tarzıdır.²⁰ Bu anlamda düşünceyle Tanrı olarak nitelenen kuşatıcı arasında bir farklılık söz konusudur. Fakat bu farklılık da sadece bizim refleksiyonumuzla ilgili olup, içeriğin kendisinde böyle bir farklılık yoktur. Din inancında olduğu gibi felsefenin de sonucu, Tanrı'nın bir ve tek olduğu onun dışında hiçbir gerçekliğin bulunmadığıdır. Böyle bir gerçeklik ve apaçıklıkta düşünen olarak nitelediğimiz

¹⁹ A.g.e., s. 95.

²⁰ A.g.e., s.96.

farklılığın yeri yoktur.²¹ Burada dikkati çeken şey, Hegel’in bütün bir felsefenin sonucunu- aynen dinin kendisinde olduğu gibi- tek ve bir olan Tanrı olarak olarak görmesi ve burada felsefeyi mutlak olarak alıp Tanrı’yı bir gerçeklik olarak din felsefesinin konusuyla sınırlamamasıdır. Bu anlamda Hegel’de felsefeyle din felsefesi arasındaki farklılığın özellikle Tanrı kavramı bağlamında çok da belirgin olmadığını söylemek yanlış olmasa gerektir.

Böyle bir mutlaklık ve kuşatıcılığa sahip olan içerik Hegel’e göre din olarak betimlenemez. Bunun için öznel tin ile bilincin sürece dahil edilmesi gerekir. Düşünce ilk olarak kuşatıcının yeridir. Bu yer kendisinde ve kendisi için olan varlıkların bir ve ezeli olan tarafından kendi içine çekildiği yerdir. Böyle bir gerçek ve mutlak belirlenimde -ki bu belirlenim henüz tamamlanmış değildir- Tanrı her türlü gelişmenin tözü olarak kalmaktadır. Kuşatıcı bu töz, her türlü farklılıkları içine almaktadır. Böyle bir kuşatıcı, soyut bir kuşatıcı olmayıp, herşeyin kendisinden kaynaklandığı ve yine kendisine döndüğü sonsuz bir kaynaktır.²² Kuşatıcı varlık kendi kendisiyle eşit olması ve devamlı kendinde olması durumundan hiçbir zaman ayrılmaz. Kuşatıcı varlık olarak Tanrı, görünenin bir aynası olmaktan öteye geçmeyen başkası olma durumuna düşmez. Bu yalın birlik ve açıklık karşısında maddenin herhangi bir karşı koyma gücü söz konusu olamaz. Hegel’in bu düşüncesiyle Hıristiyanlıktaki baba-oğul-kutsal ruh üçleme anlayışının²³ nasıl bağdaştığı konusu cevaplanması gereken bir mesele olarak karşımızda durmaktadır. Eğer Tanrı hep kendisinin aynısı olarak kalıp, ondan “başka” bir varlık söz konusu değilse, oğul İsa’nın ve onun enkarsasyonuna sahne olan evrenin de olmaması gerekir. Hegel bu sorunu görmüş ve eserinin ikinci cildinde bu çelişkiyi gidermeye çalışmıştır. Çok boyutlu ve içinden çıkılması oldukça güç olan bu konuyu bir kaç cümle ile şöyle özetleyebiliriz: Sonsuz olan kendinde ve kendisi için varlık kendi kendisini farklılaştıran olarak belirlemesine ve ortaya koymasına karşın, ortaya koyduğu bu şey ontolojik anlamda tamamen kendisinden bağımsız bir şey olmayıp, nihai anlamda yine kendisine dönmektedir. Böylece Tanrı’ya ait bir özellik olan farklılaşma, idenin kendine dönmesiyle ortadan kalkmaktadır. Bu farklılaşma aslında bir gelişim hareketi olarak sevginin (*Liebe*) kendi kendisiyle yaptığı bir oyundur. Böyle bir sevgi oyunundaki farklılaşma, gerçek anlamda bir ayrışma ve farklılaşma değildir. Başkalaşma burada tinin en yüksek belirlenimi bağlamında *oğul* ve *sevgi* olarak kendisini göstermektedir. İde’de farklılık belirlenimi tamamlanmış bir süreç olmayıp *genelde soyut bir farklılık* olarak kendini gösterir.²⁴ Bu anlamda gerçek anlamda ontolojik bir farklılaşmadan söz etmek mümkün değildir. Farklılık gösterenle farklılaşan bir ve aynı şey olup iki farklı belirlenime değil, tek bir belirlenime sahiptirler. Bu bakış açısına göre idenin yargısı şöyle betimlenebilir: Oğul İsa *başkasılık*

²¹ A.g.y.

²² A.g.e., s.97.

²³ Bu konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. H. Herbert, *Idealismus und Trinität, Pantheon und Goetterdaemmerung*. Grundlagen und Grundzüge der Lehre von Gott nach dem Manuskript Hegels zur Religionsphilosophie, Weinheim 1984.

²⁴ A.g.e., cilt II, s.242.

bağlamında bir belirlenime sahip olmakta, özgür bir varlık olarak *Tanrı dışında ve Tanrısız bir gerçeklik* olarak kendisini göstermektedir. Fakat onun idealitesi, kendinde ve kendisi için olan sonsuza geri dönüşü, ilk ide ile bir ve özdeş olduğu anlamına gelmektedir. Bu süreçte zorunlu olarak bir farklılık ortaya çıkmakta ve bu farklılık da bir başkalaşmayı ortaya çıkarmaktadır.²⁵ Mutlak özgür olan mutlak ide, kendini serimleme sırasında ortaya çıkan belirlenimleri özgür varlıklar olarak serbest bırakmakta ve böylece onlar belirli bir varlık kazanmaktadır. Özgür bir varlık ancak özgür diğer bir varlık için vardır ve bu anlamda özgürlük karşılıklıdır. Bu başkalaşma aynı zamanda idenin kendi belirlenimde mutlak özgürlüğü ile ilgilidir. Böyle bir başkalaşma bizzat evrenin kendisidir. Hegel bu başkalaşmayı ve kendi başına olmayı şeyleşme olarak da tanımlar. Böyle bir şeyleşmede mutlak ide kendine yabancılaşmakta ve aynı zamanda bu başkalaşmayı hem kendi içinde barındırmakta hem de onu yansıtmaktadır.²⁶

Fakat evrenin gerçekliği sadece onun idealitesidir. O kendi başına bir gerçekliğe sahip olmayıp, sonsuz bir şey de değildir. O ancak yaratılmış bir şeydir. Onun varlığı bir anlık bir varlıktır ve onun Tanrı'dan ayrışması ve başkalaşması kalıcı olmayıp, evren tekrar kendi asli kaynağına yani mutlak ruha dönmektedir. Hegel'e göre böylece ayrışma va başkalaşma uzlaşmayla neticelenmiştir ve bu aslında *baba ile oğul arasındaki ilişkiyi* göstermektedir. Bütün bu anlatılanlardan anlaşılacağı üzere mutlak ide olarak Tanrı'dan başkalaşmanın ve farklılığın birinci basamağı olan oğul ortaya çıkmakta ve bu süreci farklılaşan evren takip etmektedir. İlk bakışta yukarıda mutlak varlığın değişmezliği ile çelişik görünen bu saptama aslında bu farklılığın ve başkalığın tekrar mutlak varlığa yani aslına dönmesiyle çözülmüş gibi gözükmektedir. Bir başka deyişle Tanrı'ya tez nazarıyla bakarsak oğul ve evren onun antitezi olmakta fakat sentez aşamasında tekrar tez ile antitez birleşmekte tekrar eski bütünlük sağlanmaktadır. Bu süreci bir gülün açmasına ve belirli bir süre sonra tekrar kendi içine kapanmasına benzetmek mümkündür. Oğul ve evren bu anlamda Tanrı'nın farklı yansımalarıdır fakat onunla birebir özdeş de değildir. Hegel bu bağlamda panteizme kaymaktan ve felsefi sisteminin panteizm olarak adlandırılmasından özenle kaçınır. Yukarıda anlattığı ilişkinin de panteizm olmadığı görüşündedir. Hegel bunu tözselliğin düşünülmesi olarak betimler. Tanrı burada ilk olarak sadece tözdür. Mutlak özne olan tin de tözdür fakat o aynı zamanda kendi içinde öznedir. Bu farktan haberi olmayanlar spekülative felsefeyi (kendi felsefesini kastediyor) panteizm olarak nitelendirirler. Bu tür insanlar bu temel ayırımı (töz olmak ile bir ferdiyete sahip olma arasındaki ayırımı) görmezlikten gelerek felsefeyi de kısırlaştırmaktadırlar.²⁷

Hegel kendi felsefesiyle panteizm arasındaki bu temel ayırımdan sonra panteizmin tanımını yapar. "Her şey, her türlü *varlığın oluşturduğu bir kompleks* olarak bütün evren, sonsuz sayıda sonlu varlıklar Tanrıdır"²⁸. Bu anlayışa her şeyi

²⁵ A.g.e., s.243.

²⁶ A.g.y.

²⁷ A.g.e., cilt I, s.97.

²⁸ A.g.e., s.97.

mesela şu ağacın ya da şu kağıdın Tanrı olduğunu iddia ettiği suçlaması yapılmaktadır. Tanrı herşeydir, her türlü tek tek nesnedir. Tanrı cinstir (*Gattung*) dediğimde bir genelliği ve kuşatıcılık kasetmekteyim. Fakat bu kuşatıcılık herşeyi içine alan küllîlikten (*Allheit*) farklı bir şey olup, kuşatıcılık bu küllîlik içinde tek tek varolanların temeli ve gerçek içeriği olarak karşımıza çıkar.

Hegel’e göre herhangi bir dinin böyle panteist bir görüşü benimsemesi mümkün değildir. O, panteist görüşün tamamen yanlış olduğu inancındadır ve hiçbir insanın aklına her şeyin Tanrı olduğunu söylemenin gelemeyeceği iddiasındadır.²⁹ Hegel’e göre spinozizm, tanrısal olanın her şeyde sadece kuşatıcı bir içerik olarak varolduğunu ve aynı zamanda bu tanrısal olanın şeylerin özünü de oluşturduğunu iddia eder. Brahma “ben parlayanım, metaldeki ışıltıyı, ırmakların yatağıym ve canlılardaki yaşamım” der ve böylece bireysellik ortadan kalkar. Fakat Brahma “ben metalim, ben ırmağım” demez. Parlayan metal değil, kuşatıcı, tözsel olan ve tek tek varlıkların üzerinde olan varlıktır. Yani “her şey o değil” “her şey ondandır”. Her şeyin Tanrı olmasıyla, her şeyin Tanrı’dan olması mahiyet itibarıyla birbirlerinden oldukça farklı şeylerdir. Hegel buradaki pozisyonunu “her şey odur” diyen panteistler karşı konumlandırır ve “her şey ondandır” görüşünü benimser. Bu tespit bize tasavvuf felsefesindeki vahdet-i vücudcularla vahdet-i şuhudcular arasındaki meşhur tartışmayı hatırlatmaktadır. Kısaca vahdet-i vücud görüşünü benimseyenlerin (başta İbn Arabi olmak üzere) “her şey odur” ilkesinden hareket ettiklerini, vahdet-i şuhud görüşünü savunanların İmam Rabbanî “her şey ondandır” ilkesini benimsediklerini belirtip, oldukça detaylı ve ayrı bir çalışmanın konusu olabilecek bu konuda bu kadarla yetinmek istiyoruz.³⁰

Zamansallık ve uzam canlılara ait bir kategoridir. Tanrı bu kategorilerin dışındadır. Her şeyin Tanrı olduğu söylenildiğinde tek tek varlıklar bütün sınırlılıklarıyla ve sonluklarıyla ortadan kaldırılmış olmaktadır. Panteizm sadece soyut birliği ön plana çıkarmakta buna karşın tinsel birliği ise geri plana atmaktadır. Fakat tek tek nesnelere varlığını inkar etme ve onlara gerçeklik vermemenin aslında Tanrı kavramına ulaşmamızı sağlayan yolların da kapanması anlamına geldiğini görememektedir. Bunlar aynı zamanda Elealılara da inanmamaktadırlar. Onlar “sadece Bir’in varolduğunu ve bunun dışında hiçbir şey” olmadığını söylemişlerdir. Her sonlu şey onlara göre Bir’in olumsuzlanması anlamına gelir ve hiçlik, sonluluk, sınırlama ve sınırlanma söz konusu değildir.³¹ Spinozizm ateizmle suçlanmıştır. Bu bir tarafa, evrenin bu görüşün anladığı gibi olmadığı çok açıktır. Evren kendi varlığıyla karşımızda durmakta ve yaşamımız bu varlık temeli üzerine oturmaktadır. Bununla birlikte felsefi anlamda dünya bir gerçeklik olmayıp, ondaki tek tek nesnelere de yine bir gerçekliğe sahip değildir.³²

²⁹ A.g.e., s.98.

³⁰ Konu hakkında daha fazla bilgi için bkz. M.S. Aydın, *Din Felsefesi*, Selçuk yay.,3.baskı, Ankara 1992, s.179-200.

³¹ G.F.W. Hegel, *Din Felsefesi Üzerine Dersler*, cilt I, s.98.

³² A.g.e., s.99.

Spinozizm'e sık sık getirilen eleştiri ya da suçlamalardan biri de herşeyin bir ve tek olduğu dünyada iyi ile kötü arasında hiçbir ayırımın yapılamayacağı ve iyilik ile kötülük kavramları üzerine kurulmuş olan dinin ortadan kalkacağı eleştirisidir. Böyle bir durumda da bir insanın iyi ya da kötü olması arasında bir farkın olamayacağı iddia edilmektedir. Hegel bu tespitten sonra iyi ile kötünün arasında ayırımın tek gerçeklik olan Tanrı'da ortadan kalktığını, Tanrı'da kötülüğün olmadığını, iyi ile kötü arasındaki ayırımın ancak Tanrının kötü olması durumunda söz konusu olabileceğini bunun da Tanrı için söylenemeyeceğini belirtir.³³ Tanrı'da iyi-kötü ayırımından bahsetmek mümkün değildir. O sadece iyidir. İyi kötü ayırımı zaten farklılıkla ortaya çıkan bir şeydir. Bu tespitlerle Hıristiyanlığın iyilik öğretisinin oldukça uyduğu aşikardır. Bu yüzden Hıristiyanlıkta şeytan bütün kötülüklerin sorumlusu olarak gösterilir. Bu inanç o kadar abartılmıştır ki sanki maniheizimde olduğu gibi, mutlak iyi Tanrının yanında yine temel bir ilke olarak mutlak kötü bir şeytan konur. Böylece hiç istenmemesine rağmen şeytana ontolojik anlamda kıymet ve ağırlık verilir. Bu durum bugün Batı insanının şahsi hayatında, kültür ve edebiyatında hatta sinemasında bile açık bir şekilde görünen bir husustur.

Töz olarak Tanrı'da farklılık yoktur. Tanrının evrenden ve özellikle insandan farklılığında iyilik ve kötülük arasındaki ayırım açığa çıkmaktadır. Spinozizm Tanrı ile insan arasındaki farklılığın temel belirleniminden hareketle insanın tek hedefini Tanrı olarak belirlemek zorunda olduğu gerçeğini dile getirir. İnsanlar için Tanrı'nın sevgisi ve sadece bu sevgiye yönelmesi onun farklılığını ortaya koymak olmayıp, sadece yönünü Tanrı'ya dönmekten ibarettir. Bu bağlamda kötülüğün yok hükmünde olduğu ve insanın bu farklılığı potansiyel halden edim haline getirmemesi, ahlakın en yüksel ilkesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu farklılık üzerinde ısrar eden ve onu Tanrı'nın karşıtı (ayrı bir güç anlamında) koyan kimse kötü bir kimsedir. Bu kötülükte sırar etmeyen ve kendi gerçekliğini Tanrı'da bulan kişi ise iyi insandır. Spinozizm'de ise iyilik ve kötülük arasında bir farklılık ortaya çıkmakta, iyilik Tanrı kötülük ise insan ya da insani kaynaklı olarak görülmektedir. Tanrı'da bu farklılığın olmadığı, fakat insanda bu farklılığın olduğu ve insanın ikisi arasında bir yerde olduğu vurgusu yapılmaktadır. Hegel bu ayırımı yüzeysel bir ayırım olarak görür.³⁴ Bu düşünce aynı zamanda felsefenin bir özdeşlik sistemi olduğunu iddia eder. Tözün kendi kendisiyle bir ve özdeş olduğu doğrudur. Fakat bu töz aynı zamanda bir tindir. Özdeşlik ve bu özdeşliğin kendisiyle kurmuş olduğu birlik nihai anlamda herşeydir. Fakat özdeşlik felsefesinde söz edilen özdeşlik, sadece *soyut bir özdeşlik ve birlik olup*, bu birliğin kendi içindeki belirleniminden söz edilmeyip, bu birliğin kendisini töz ya da tin olarak belirleyip belirlemediği de bir kenara bırakılmaktadır. Halbuki bütün felsefe bu birliğin kendini belirlediği alanından başka bir şey değildir. Aynı zamanda din felsefesi de birliklerin peş peşe gelmesi ve kendilerini sürekli olarak yeniden

³³ A.g.y.

³⁴ A.g.e., s.100.

belirlemesiyle ilgilidir.³⁵ Tanrı’nın birliği her zaman onun birliği olarak kalmaktadır fakat bu birliğin kendini nasıl belirlediği özellikle gözardı edilmektedir. Bu birlik kendini ilk olarak tinsel farklılık bağlamında bilinç olarak göstermekte ve tam da bu noktada din başlamaktadır. Mutlak kuşatıcı varlık kendisini belirlemeye başladığında, yani tin olarak Tanrının yine tinin içini doldurması durumunda Tanrı bilincin konusu olmaktadır ve böylece başlangıçtaki genellik ve farklı düşünce belirli bir *ilişki içerisine* girmektedir.

IV. Sonuç

Bütün bu anlatılardan sonra başlangıçta sorduğumuz soruya aynı zamanda makalenin sonucu olarak da vereceğimiz cevap Hegel’in panteist bir filozof olmadığıdır. Onun niçin panteist bir filozof olmadığı yukarıda özellikle Spinoza’nın panteist felsefesine getirdiği eleştirilerden anlaşılabilir. Hegel’in niçin panteist olmadığını yukarıda getirdiği eleştiriler bağlamında ele alınacak olursa şunlar söylenebilir: Spinoza özelinde panteizm Tanrı’nın soyut mutlak birliğini kabul ederken ve Tanrı’nın varlığı karşısında diğer varlıklara varlık derecesi verilemeyeceğini söylerken önemli bir hata yapmaktadır. Yani Hegel’e göre Spinoza Tanrı’nın tinsel birliğini görmezlikten gelmekte en azından bunu temellendirememektedir. Bu bağlamda ikinci önemli eksiklik, Tanrı’nın tözselliğinin kabul edilmesine rağmen onun öznelliğinin yani Tanrı’nın bir ferdiyete sahip olduğunun unutulmasıdır ki bu hiçte gözardı edilecek bir hata değildir. Hegel -haklı olarak- hiçbir din ya da inanan bir insanın somut bir nesneyi Tanrı olarak vasıflandıramayacağı tespitinde bulunur. Aslında Spinoza’nın açıkça somut herhangi bir nesnenin Tanrı olduğunu söylediğini iddia etmek biraz zorlama bir yorum olsa da, Hegel bu tespitlerin onun felsefesinden kolayca çıkarılabileceği düşüncesindedir ve böyle bir görüş ona göre tamamen yanlıştır. Hegel’in bunun yanlışlığını anlattığı yukarıdaki örneklerden çıkan sonuç, onun “Her şey Tanrı’dır” görüşüne şiddetle karşı çıktığı bunun yerine “Her şey Tanrı’dandır” görüşünü benimsediğidir. Bu anlamda onun bu konu hakkındaki görüşüyle İslam felsefesi ve Tasavvuf’ta önemli bir tartışma konusu olan ve başını Arabi-Rabbani (İbn Arabî-Rabbânî) tartışmasında kategorik olarak “Her şey Tanrı’dandır” diyen Rabbani ile düşünsel anlamda bir yakınlık kurmak zor olmasa gerektir.

Hegel panteist anlayışın Tanrı dışında varlık kabul etmeyerek aslında bizzat Tanrı’ya giden yolları tıkadığı saptamasında bulunur. Bu tespit gerçekten de oldukça önemli ve kanımızca doğru bir tespittir. “Evren olmadan biz Tanrı’yı nasıl bilebileceğiz?” sorusunun doyurucu bir cevabı ne yazık ki Spinoza’da yoktur. Bu soruya Tanrı fikrinin doğuştan geldiği şeklinde bir cevap verilebilirse dahi bu cevabın “o halde niçin inananlar vardır?” sorusu karşısında zayıflığı ortadadır. Panteizm aynı zamanda ahlak felsefesi açısından da çıkmazdadır çünkü iyi-kötü ayırımını belirsiz hale getirmektedir. Bu felsefe iyi olarak mutlak anlamda Tanrı’yı

³⁵ A.g.e., s.100-101.

görürken kötü olarak insan ya da insani edimleri görerek aslında gerçekte varolmayan bir ayırma gitmiştir ki bu aynı zamanda bizzat panteizmin birlik anlayışına da ters düşen bir şeydir.

Hegel'in panteizme bu kadar sert eleştiriler getirmesinin önemli bir sebebi de, onun iyi bir hristiyan olması ve Hristiyanlık öğretisini açık bir şekilde olmasa da savunma güdüsüdür. Son cümle olarak şu söylenebilir: Hegel, kendi felsefesinin bu tür yorumlara imkan vermesine rağmen, açık bir biçimde panteizme ve Spinoza felsefesine karşıdır.

Kaynakça

Aydın, M.S.: *Din Felsefesi*, Selçuk yay.,3.baskı, Ankara 1992.

Hegel, G.F.W.: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, Werke in 20 Bänden, cilt 16, Frankfurt am Main 1969.

Hegel, G.F.W.: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, Werke in 20 Bänden, cilt 17, Frankfurt am Main 1969.

Hegel, G.F.W.: *Hegel Sämtliche Werke, Band XX, Jenenser Realphilosophie II, Vorlesungen von 1805/1806*, hrsg. von G. Lasson, Leipzig 1931.

Hegel, G.F.W.: *Grundlinien der Philosophie des Rechtes*, hrsg. von J. Hoffmeister, 4. Auflage, Hamburg 1955.

Herbert, H.: *Idealismus und Trinitaet, Pantheon und Goetterdaemmerung*, Grundlagen und Grundzüge der Lehre von Gott nach dem Manuskript Hegels zur Religionsphilosophie Weinheim 1984.

Schnädelach, H.: *Hegel zur Einführung*, Hamburg 1991.

Topakkaya, A.: *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Ana İlkeleri (Grundlinien der Philosophie des Rechtes) Adli Eserinde Devlet'in Kurumsal Yapısının Ana Hatlarıyla Analizi*, Erzincan Üniv.Hukuk Fakültesi Dergisi, Cilt X, sayı:3-4, Erzincan 2006.

Torsten S.: *Die Negativität des Absoluten. Hegel und das Problem der Gottesbeweise*, Marburg 2006.

Von Stockhausen, A. (Hrsg.): *Zur Gottesfrage bei Augustinus, Thomas von Aquin und Hegel* / Tadeusz Guz ;Waltraud Maria Neumann, 1. Aufl., Gustav-Siewerth-Akad., Weiheim 2000.