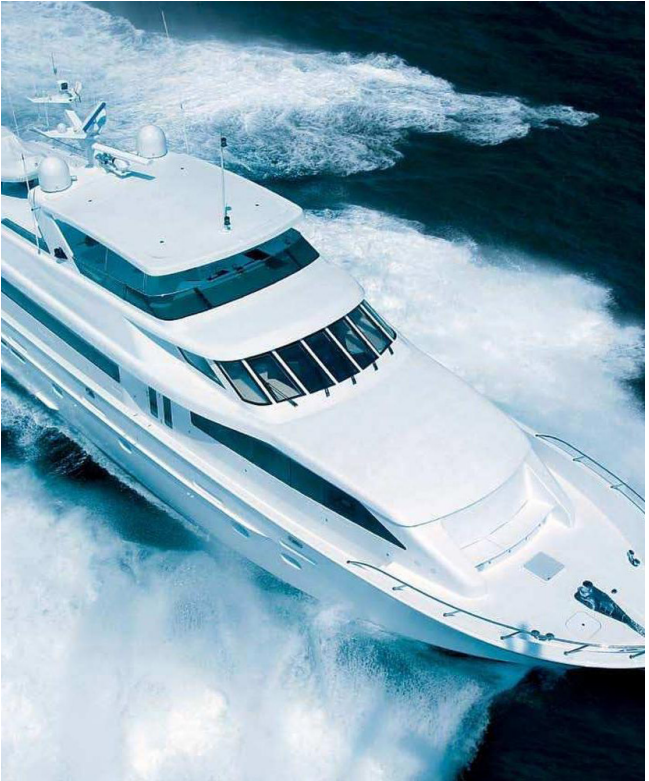


idea

HEGEL

DOĞA FELSEFESİ — 1

MEKANİK



İDEA SY 2011/09

HEGEL
Doğa Felsefesi
I
MEKANİK

Çeviren
Aziz Yardımlı

idea • istanbul

İDEA CEP KİTAPLARI — 032

İdea Yayınevi

Şarap İskelesi Sk. 2/106-107 34425 Karaköy — İstanbul
iletisim• ideayayınevi.com / www.ideayayınevi.com

Bu çeviri için © AZİZ YARDIMLI 1997; 2011

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL

Doğa Felsefesi — 1 *Mekanik*

Die Naturphilosophie — 1 *Mechanik* [1813, 1827, 1830]

Birinci baskı 1997

İDEA CEP KİTAPLARINDA ikinci baskı 2011

Tüm hakları saklıdır. Bu yayımın hiçbir bölümü

İdea Yayınevinin ön izni olmaksızın

yeniden üretilemez.

İDEA CEP KİTAPLARI DİZİSİ 032 / FELSEFE 19

SÜRELİ YAYIN

YAYININ ADI: Hegel, *Doğa Felsefesi*, I, *Mekanik*

YETKİ SAHİBİ / SORUMLU MÜDÜR: ALİYE ZEYNELOĞLU

YÖNETİM YERİ: İDEA YAYINEVİ

Şarap İskelesi Sk. 2/106-107 34425 Karaköy — İstanbul

YAYININ SÜRESİ: 30 GÜNDE BİR

BASKI: BAYRAK MATBAASI

Davutpaşa Cad. 14/2 34015 Topkapı — İstanbul

DAĞITIM: YAYSAT

Doğan Medya Tesisleri, Sanayi Mah. 1650. Sok., No 2

34517 Esenyurt — İstanbul

Printed in Türkiye

ISSN 2146-3433

İDEA SY 2011/09

İÇİNDEKİLER

[*Doğa Felsefesine*] Giriş 7

Doğayı İrdelenenin Yolları 9

Doğa Kavramı 21

Bölümleme 34

Birinci Bölüm: Mekanik

A. Uzay ve Zaman 38

a. Uzay 38

b. Zaman 44

c. Yer ve Devim 51

B. Özdek ve Devim. Sonlu Mekanik 56

a. Süredurumlu 263 59

b. Çarpma 61

c. Düşme 70

C. Saltık Mekanik 77

EKLER

Kitap Üzerine Açıklamalar 121

Sözlük 123

Dizin 125

G. W. F. HEGEL
ANAHATLARDA FELSEFİ BİLİMLER ANSİKLOPEDİSİ II
(1830)

Doğa Felsefesi (§§ 245-376)

Hegel'in kendi sözleriyle yirmi beş yıllık bir çalışmanın ürünü olan *Naturphilosophie* için *Zusätze* Hegel'in öğrencisi Karl Ludwig

Michelet tarafından düzenlendi. Michelet Hegel'in toplu yapıtlarının 1847'de yapılan ikinci yayımının düzenleyicisidir.

Giriş

Ek. Belki de zamanımızda felsefenin ona gösterilen özel bir kaygının ve ona duyulan özel bir sevginin sevincini yaşamadığı söylenebilir; en azından, bir zamanlar olduğu gibi felsefi incelemenin tüm daha ileri bilimsel eğitim ve mesleki inceleme için vazgeçilmez giriş ve temeli oluşturması gerektiğinin kabul edildiği söylenemez. Ama hiç düşünmeden şu kadarı doğru olarak kabul edilebilir ki, özellikle *Doğa Felsefesi* önemli ölçüde gözden düşmüştür. Başlıca Doğa Felsefesine yönelik bu önyargının ne düzeye dek haklı olduğu konusu üzerinde uzun uzadıya durmak istemiyorum; ama gene de onu bütünüyle gözardı edemem. Hiç kuşkusuz, büyük bir diriliş durumunda eksik olmayan şey yakın zamanlarda kendini açındırdığı biçimiyle *Doğa Felsefesi İdeası* durumunda da olmuştur, ve denebilir ki bu ortaya çıkışın sağladığı ilk doyumda bu İdea düşünen Us tarafından işlenmek yerine, tersine beceriksiz ve hantal eller tarafından yakalanmış, ve düşmanları tarafından olduğu gibi dostları tarafından da düzleştirilip sığlaştırılmıştır. Birçok bakımdan, aslında büyük ölçüde dışsal bir biçimçiliğe dönüştürülmüş ve düşüncenin yüzeyselliği için ve düşlemci bir imgelem yetisi için kavramdan yoksun bir alete çarpıtılmıştır. İdeanın, ya da daha doğrusu onun öldürülmüş biçimlerinin indirgendiği bu sapınçları daha öte nitelemekle ilgilenmeyeceğim. Bu konu üzerine uzun bir süre önce *Tinin Görüngübilimi*'ne Önsözde daha çoğunu söylemiştim. Bu nedenle Doğa üzerine daha kavrayışlı bir sezgi gibi kaba saba görgücülüğün de, İdea tarafından yönetilen bir bilgi gibi dışsal soyut anlağın da gösterişli ve eşit ölçüde barok olan bir yordama sırtlarını dönmüş olmalarına hayret etmemek gerekir; çünkü bunun kendisi kaba görgücülüğü ve anlamayan düşünce-biçimlerini, imgelemin katıksız özencini ve yüzeysel andırırma göre davranan en sıradan düşünme yolunu kaotik olarak biraraya yığmış, ve böyle bir karışımın İdea, Us, Bilim, tanrısal Bilgi olduğunu, ve tüm yöntem ve bilimsellik yoksunluğunun bilimselliğin en yüksek doruğu olduğunu ileri sürmüştür. Böyle bir şarlatanlık yoluyla Doğa Felsefesi, genel olarak Schelling'in felsefesi güvenilirliğini yitirmiştir.

Ama İdeanın böyle saptırılmasından ve yanlış anlaşılmasından ötürü Doğa Felsefesinin kendisini reddetmek bütünüyle başka birşeydir. Felsefenin kötüye kullanılmasının ve saptırılmasının felsefeye karşı nefret duygusuna yakalananlar tarafından hoş karşılanması seyrek görülen birşey değildir, çünkü bunlar sapmayı bilimin kendisini değersizleştirmek için kullanırlar, ve sapmayı kararlı olarak reddedişlerini bulanık bir yolda felsefenin kendisini vurmuş oldukları görüşü için geçerli kılmayı isterler. İlk olarak, Doğa Felsefesine karşı yürürlükte olan *yanlış anlama ve önyargılar* açısından bu bilimin *gerçek* Kavramını ortaya koymak amaca uygun görünebilir. Başlangıçta karşımıza çıkan bu karşıtlık gene de olumsuz ve dışsal birşey olarak görülmelidir; ve böyle birşeyi bütünüyle bir yana bırakabiliriz. Konunun böyle biraz daha polemik doğasına bürünen irdelenişi kendinde tatsızdır; onda öğretici olacak şey bir yandan Bilimin kendisinin içerisine düşerken, öte yandan bir Ansiklopedide onun varsıl gereci için bütününde daha şimdiden sınırlı olan yeri daha öte daraltmaya geçecek denli öğretici de değildir. Bu nedenle geriye daha önce sözü edilen nokta kalıyor; bu o tarza karşı bir tür protesto olarak, bu açıklamada o tarz bir Doğa felsefeciliğinin beklenmeyeceği yolunda bir karşıcıkış olarak görünebilir — bir ‘felsefecilik’ ki sık sık gözalcı, giderek eğlendirici, en azından hayret uyandırmak için yeterli görünür, ve Doğa Felsefesinde düşüncelerini dinginlik içinde bırakabilen parlak bir havai fişek gösterisi seyrettiklerini kabul edenleri doyurabilir. Burada üstlendiğimiz şey imgelem yetisinin bir sorunu değildir; bu Kavramın, Usun bir sorunudur.

Öyleyse *bu* bakış açısına göre, burada Doğa Felsefesinin Kavramından, belirleniminden, tür ve tarzından söz edilmeyecektir. Ama bir Bilimi ele alırken onun belirleniminden, nesnesinin ve ereğinin ne olduğundan, onda neyin ve nasıl irdelenmesi gerektiğinden önceden söz etmek genel olarak uygundur. Doğa Felsefesi ve onun saptırılmış bir biçimi arasındaki karşıtlık onun Kavramını daha yakından belirlediğimiz zaman kendiliğinden yitip gider. Felsefe Bilimi bir daire olduğu ve orada her bir üyenin bir önceli ve bir ardılı bulunduğu için, ama Ansiklopedide Doğa Felsefesi yalnızca bütünün içindeki *tek bir* daire olarak görüldüğü için, Doğanın ilksiz-sonsuz İdeadan ortaya çıkışı, yaratılışı, ve giderek zorunlu olarak bir Doğanın olduğunun tanıtı önceki açıklamada yatar (§ 244); burada onu biliniyor olarak varsayıyoruz. Genel olarak Doğa Felsefesinin ne olduğunu belirlemeyi istersek, bunu yapmanın en iyi yolu onu kendisine karşı belirlendiği şeyden ayır-

maktır; çünkü her belirlenim iki öge gerektirir. İlk onu genel olarak Doğa Bilimi, Fizik, Doğa Tarihi, Fizyoloji ile kendine özgü bir ilişki içinde buluruz; kendisi Fizik, ama *Ussal Fiziktir*. Onu bu noktada kavramalı ve özellikle Fizik ile ilişkisini bu noktada saptamalıyız. Burada bu karşıtlığın yeni olduğu görüşü doğabilir. Doğa Felsefesi bir bakıma yeni bir Bilim olarak görülebilir; bu hiç kuşkusuz bir anlamda doğrudur, ama bir başka anlamda değil. Çünkü eskidir, genelinde Doğayı irdelemek denli eskidir (bundan ayrı değildir), ve giderek Fizikten bile eskidir, tıpkı örneğin Aristoteles'in Fiziğinin Fizikten çok Doğa Felsefesi olması gibi. İkisinin birbirinden ayrılması ilkin yeni zamanlara aittir. Bu ayrılmayı daha şimdiden Wolf felsefesinde Evrenbilim olarak Fizikten ayırdedilen bilimde görürüz ki, bunun evrenin ya da Doğanın bir metafiziği olması gerekirken, gene de bütünüyle soyut anlık-belirlenimlerine sınırlıydı. Bu metafizik hiç kuşkusuz Fizikten şimdi Doğa Felsefesi olarak anladığımız şeyden daha uzaktı. Fiziğin Doğa Felsefesinden bu ayrılığı üzerine ve ayrıca bunların birbirlerine karşı belirlenimleri üzerine herşeyden önce belirtmek gerek ki, ikisi de ilk bakışta sanıldığı denli birbirlerinin dışında yatmazlar. Fiziğe ve Doğa Tarihine ilkin görgül bilimler denir, ve bütünüyle algı ve deneyim alanına aittirler ve bu yolda Doğa Felsefesi, eş deyişle düşüncelerden türetilen Doğa-Bilgisi ile karşıtlık içinde dururlar. Ama gerçekte Görgül Fiziğe karşı belirtilecek ilk nokta onda kabul ettiğinden ve bildiğinden çok daha fazla düşüncenin bulunduğu ve kendisinin sandığından daha iyi olduğudur; ya da, eğer Fizikte düşünce bir bakıma kötü birşey sayılacaksa, sandığından daha kötü olduğudur. Öyleyse Fizik ve Doğa Felsefesi birbirlerinden algılamanın ve düşünmenin birbirlerinden ayrıldığı gibi değil, ama yalnızca *düşünmenin tür ve tarzı yoluyla* ayrılırlar; ikisi de Doğanın düşünce yoluyla bilinmesini anlatırlar.

İlk olarak irdelemeyi istediğimiz nokta düşüncenin Fizikte nasıl bulunduğu; buradan *ikinci olarak* Doğanın ne olduğunu irdelemeye geçecek ve daha sonra *üçüncü olarak* Doğa Felsefesinin bölümlerini vereceğiz.

Doğayı İrdelenmenin Yolları

Ek. Doğa Felsefesi Kavramını bulabilmek için *ilkin* genel olarak Doğa-Bilgisi Kavramını belirtmeli ve *ikinci olarak Fiziğin Doğa Felsefesinden ayrımını* açıklamalıyız.

Doğa nedir? Bu soruyu genel olarak Doğa-Bilgisi ve Doğa Felse-

fesi yoluyla yanıtlamayı istiyoruz. Doğayı önümüzde bir bilmece ve problem olarak buluruz ki, çözümünün bizi çektiği denli ittiğini de duyumsarız: Çekicidir, [çünkü] Tin Doğada kendinin bir önsezisini duyumsar [*ahnen*]; ve onda kendini bulamadığı yabancı birşey tarafından itilir. Aristoteles'in felsefenin hayretten [*Verwunderung*] doğduğunu söylemesinin nedeni budur.* Algılamaya başlarız, Doğanın sayısız şekilleri ve yasaları üzerine bilgiler toplarız; bu işlem kendi başına içeriye ve dışarıya, aşağıya ve yukarıya tüm yönlerde sonsuz ayrıntıya yönelir ve ulaşabileceği hiçbir son görülemediği için bize doyum vermez. Ve bilginin tüm bu varsıllığında soru yeniden gelebilir ya da ilk kez ortaya çıkabilir: Doğa nedir? Soru bir problem olarak kalır. Doğanın süreçlerini ve dönüşümlerini gözlerken, onun yalın özünü kavramayı isteriz, ve bu Proteus' u† dönüşümlerini durdurup kendini bize göstermeye ve bildirmeye zorlarız, öyle ki bize yalnızca her zaman yeni bir biçimler türülülüğü sunmasın, ama ne *olduğunu* yalın olarak dilde bilince getirsin. *Varlığa* ilişkin bu sorunun birçok anlamı vardır ve sık sık şu soruda olduğu gibi yalnızca adı ilgilendirebilir: Bu ne tür bir bitki *dir*? — ya da, eğer ad verilmişse, algının anlamını ilgilendirebilir: Bir pusulanın ne olduğunu bilmiyorsam, o zaman birinin bana bu aleti göstermesini isterim ve sonra bir pusulanın ne *olduğunu* bildiğimi söylerim. Benzer olarak “*dir*” bir toplumsal durumun anlamı ile de ilgili olabilir, örneğin “Bu adam nedir?” diye sorduğumuz zaman. Ama “Doğa nedir?” diye sorduğumuz zaman imlem bu değildir. Doğa Felsefesinin ne olduğunu bilmeyi istediğimiz için, burada araştırmayı istediğimiz şey bu soruyu hangi anlamda sorduğumuzdur.

Hemen felsefi İdeaya geçerek Doğa Felsefesinin bize Doğa İdeasını vermesi gerektiğini söyleyebilirdik. Ama böyle başlamak kafa karıştırıcı olabilirdi. Çünkü İdeanın kendisini somut olarak kavramalı, böylece değişik belirlenimlerini tanıyıp biraraya toparlamalıyız; buna göre, İdeayı kazanabilmek için, onun ilk kez bizim için olmasını sağlayan bir dizi belirlenim içinden geçmeliyiz. Böylece eğer bu belirlenimleri bizim için tanıdık olan biçimlerde alırsak ve Doğaya düşünce yoluyla yaklaşmayı istediğimizi söylersek, ilk olarak ona yaklaşmanın daha değişik yolları vardır ki, bunlardan herhangi bir tamamlanmışlık elde etme uğruna değil, ama onlarda zorunlu olarak İdeanın bilgisine ait olan yapı taşları ya da kıpılar bulunacağı için ve *Doğayı indelemenin başka yollarında* bilince

*[*Metafizik*, 1.2.982b.]

†[Yun. Mit. Şeklini dilediği gibi değiştirebilen bir deniz tanrısı.]

tekil olarak daha önce ulaştıkları için söz edeceğim. Bu yolla girişimimizin kendine özgü yanının belirgin olarak ortaya çıktığı noktayı saptayacağız. Doğaya yaklaşımımız bir yandan kılıgısal, öte yandan kuramsaldır. Kuramsal irdelemede öyle bir çelişki kendini gösterecektir ki, üçüncü olarak, bize duruş noktamızı kazandıracaktır; çelişkinin çözülmesi için kılıgısal yaklaşıma özgü olan şeyi katmamız gerektiğinden, kılıgısal yaklaşım kendini bir bütünlüğe bağlayacak ve kuramsal yaklaşım ile birleşecektir.

§ 245

Dolaysız ve dışsal birşey olarak Doğaya karşı *kılıgısal* ilişkisinde insanın kendisi dolaysızca dışsal ve böylece duyusal bir birey olarak durur; ama gene de böylece haklı olarak doğa nesnelere karşı kendisini bir *erek* olarak koyar. Doğanın bu ilişkiye göre irdelenmesi sonlu-*erekbilimsel* bakış açısını verir (§ 205). Bu bakış açısında Doğanın saltık sonsal ereği kendinde kapsamadığı yolundaki doğru varsayım yatar (§ 207-211); ama irdeleme tikel *sonlu* ereklere yola çıkarsa, bunları bir yandan olumsal içerikleri kendi başlarına anlamsız ve önemsiz bile olabilen varsayımlara çevirirken, öte yandan ereksel ilişki kendi için dışsal ve sonlu ilişkiye uygun olandan daha derin bir anlayış yolunu, Kavramın irdeleme yolunu gerektirir — Kavram ki genel olarak doğası açısından içkin, ve böylelikle Doğa olarak Doğaya içkindir.

Ek. Doğaya kılıgısal yaklaşım genel olarak bencil [*selbstsüchtig*] İstek tarafından belirlenir; gereksinim insanı Doğayı kendi yararına kullanmaya, onu tüketip bitirmeye, kısaca onu yoketmeye iter. Burada daha yakından bakıldığında hemen iki belirlenim ortaya çıkar. (α) Kılıgısal yaklaşım yalnızca Doğanın tekil ürünleri ile ya da bu ürünlerin tekil yanları ile ilgilenir. İnsanın zorunlukları ve kavrayış keskinliği Doğayı kullanma ve denetleme yollarının sonsuz bir türlü lüğünü bulmuştur. Sofokles şöyle demişti

... οὐδὲν ἀνθρώπων δεινότερον πέλει ...
... ἄπορος ἐπ' οὐδὲν ἔρχεται.*

*[*Antigone*, V.334, 360. "Hiçbirşey insandan daha harika değildir. Çaresizdir yalnızca ölüme karşı o."]

Doğal insana karşı hangi güçleri geliştirse ve salırsa de — soğuk, yabancı hayvanlar, su, ateş — insan onları durduracak araçları bilir, ve dahası bu araçları ondan alır ve onun kendisine karşı kullanır; ve usunun kurnazlığı onun doğal güçlerin karşısına bunların üstesinden gelecek başka doğal şeyleri sürmesini sağlar, kendini onların arkasında sakınır ve saklar. Ama Doğanın kendisini, onun evrensel yanını bu yolda denetleyemez, ne de bu yolda onu kendi amaçlarına yöneltebilir. (β) Kılışsal yaklaşımın ikinci özelliği şudur: Doğal şeylerin kendileri değil ama bizim ereklerimiz en son değerde oldukları için, onları belirlenimleri kendilerinde değil ama bizde yatan araçlar yaparız — örneğin besinin kana dönüşmesi gibi. (γ) Ortaya çıkan şey herhangi bir türden bir eksiklik tarafından rahatsız edilmiş olan doyumumuz, öz-duygumuzdur. Açlık durumunda kendi içimde yaşadığım olumsuzlama aynı zamanda benim kendimden başka birşey olarak, yokedilecek birşey olarak bulunur; edimim bu karşıtlığı ortadan kaldırmaktır, çünkü bu başkasını kendime özdeş kılarım ya da şeylerin özverisi yoluyla kendim ile birliğimi yeniden kurarım.

Bir zamanlar oldukça gözde olan erekbilimsel bakış açısı hiç kuşkusuz Tin ile ilişki temeline dayansa da, yalnızca dışsal erekselliğe indirgenmişti ve Tini doğal ereklere yakalanmış sonlu Tin anlamında alıyordu; doğal şeylerin onlar uğruna yararlı sayıldıkları doğal ereklerin bayağılığından ötürü erekbilim Tanrının bilgeliğini göstermesi konusunda kendisine duyulan güveni yitirmiştir. Ama Ereğ Kavramı Doğaya yalnızca dışsal değildir, örneğin “Koyunun yünü yalnızca onunla kendimi giydirebilmem için vardır” dediğim zaman olduğu gibi; çünkü bu sık sık saçma sapan şeylerde kendini gösterir, örneğin *Xenien*'de* Tanrının bilgeliğine mantar meşesini şişeleri tıkamak için, ya da şifalı otları mide ağrılarına karşı, ya da zincifreyi allık için büyüttüğü söylenerek hayran olunması gibi. Doğal şeylere içsel Ereğ Kavramı onların yalın belirlilikleridir, örneğin ağaçta kendini gösterecek olan herşeyin olgusal olanağını kapsayan ve böylece ereksel etkinlik olarak yalnızca öz-sakınımaya yönelik bir bitki tohumu gibi. Bu Ereğ Kavramını daha önce Aristoteles Doğada saptamış, ve bu etkinliği *bir şeyin doğası* olarak adlandırmıştır; gerçek erekbilimsel irdeleme — ki bu en yükseğidir — öyleyse Doğanın kendine özgü dirimselliğinde özgür olarak görülmesinden oluşur.

*[*Xenien von Goethe und Schiller*, Nr. 15. “Der Teleolog.”]

§ 246

Fizik olarak bildiğimiz şeye daha önceleri *Doğal Felsefe* denirdi ve benzer olarak Doğanın *kuramsal* ve hiç kuşkusuz *düşünsel* bir irdelemesidir ki, bir yandan o sözü edilen erekler gibi Doğaya dışsal olan belirlenimlerden yola çıkmazken, öte yandan Doğanın aynı zamanda kendi içinde *belirli* olan *evrenselinin* bilgisine yöneliktir — Kuvvetlerin, Yasaların, Cinslerin bir bilgisine; ve dahası, bunlar öyle bir içerik taşırlar ki, salt bir toplak olmamalı, ama düzenlerde, sınıflarda toparlanmalı, kendini bir örgütleniş olarak göstermelidir. Doğa Felsefesi *kavramsal* irdeleme olduğu için, aynı *evrenseli* ama *kendi uğruna* konu alır ve onu *kendine özgü için Zorunluğunda* Kavramın öz-belirlenimine göre irdeler.

Felsefenin görgül olan ile ilişkisinden genel Girişte söz edildi. Yalnızca felsefe Doğa üzerine deneyim ile bağdaşmak zorunda olmakla kalmaz, ama felsefi bilimin *ortaya çıkışı* ve *biçimlenişi* de görgül fiziği öngerek ve koşul olarak alır. Ama bir bilimin ortaya çıkış yolu ve ön çalışmaları bir şeydir, bilimin kendisi başka bir şey; bu ikincide birinciler burada daha çok Kavramın zorunluğu olması gereken temelden daha ötesi olarak görünemezler. — Daha önce anımsatıldığı gibi, felsefi gidiş yolunda nesnenin *kavram*-belirlenimine göre saptanmasının dışında, bir de ona karşılık *düşen görgül görüngünün* adı verilmeli ve görüngünün o belirlenime gerçekten karşılık düştüğü gösterilmelidir. Bu gene de içeriğin zorunluğu açısından deneyime başvurmak değildir. Ne de *sezgi* denilen ve genellikle bir tasarım ve düşlem yordamından başka birşey olmayan birşeye başvuruya izin verilebilir — bir düşlemcilik ki olumsal ya da imlemlili olabilen ve nesnelere belirlenim ve şemaları yalnızca *dışsal* olarak yükleyen *andırımlara* göre işler (§ 231 Not).

Ek. Doğaya kuramsal yaklaşımda (α) ilk nokta doğal şeylerden geri çekilmek, onları oldukları gibi bırakmak ve kendimizi on-

lara ayarlamaktır. Burada Doğanın duyuşsal bilgisinden başlarız. Gene de, eğer Fizik yalnızca algılara dayanıyor olsaydı ve algular duyuşların kanıtlarından başka birşey olmasalardı, o zaman fiziksel edim yalnızca görmekten, işitmekten, koklamaktan vb. oluşur ve bu yolda hayvanlar da birer fizikçi olurlardı. Ama gören, işiten vb. bir anlaktır, düşünnen birşeydir. Şimdi eğer kuramsal açıdan şeyleri özgür bırakırız diyorsak, bu dışsal duyuşlarla yalnızca bir ölçüde ilgilidir, çünkü bunların kendileri bir ölçüde kuramsal, bir ölçüde kılışaldır (§ 358); yalnızca tasarımılama [*Vorstellen*], anlama [*Intelligenz*] şeylerle bu özgür ilişki içindedir. Hiç kuşkusuz şeyleri o kılışal yaklaşıma göre salt araç-olma yanlarına göre görebiliriz; ama o zaman bilgi de salt bir araçtır, kendinde erek değil. (β) Şeylerin bizimle ikinci ilişkileri bizim için evrensellik belirlenimini kazanmaları ya da bizim onları evrensellere çevirmemizdir. Düşünce tasarıma ne denli girerse, şeylerin doğallık, tekillik ve dolaysızlıkları o denli yiter: Zorla içeri giren düşünce yoluyla Doğanın sonsuz çokluktaki şekillerinin varsıllığı yoksullaşır, çiçekleri ölüp yiter, renkli oyunları solup gider. Doğa yaşamının çağlayamı düşünçenin sessizliğinde suskunlaşır; binlerce harika ve gözalcı şekle bürünen sıcak doluluğu karanlık bir kuzey sisi-ni andıran çıplak biçimlere ve şekilsiz evrenselliklere kurur. (γ) Bu iki belirlenim yalnızca iki kılışal belirlenime karşıt olmakla kalmaz, ama kuramsal yaklaşımın da kendi içerisinde çelişkilı olduğunu buluruz, çünkü dolaysızca amaçladığının tam karşıtını ortaya çıkarıyor görünür. Çünkü edimsel olarak varolan Doğayı bilmek isteriz, olmayan birşeyi değil; ama onu gerçeklikte olduğu gibi bırakmak için ve almak için, onu algılamak için, onu ondan bütünüyle ayrı birşey yaparız. Şeyleri düşünmekle, onları birer evrensel yaparız; ama şeyler tekildirler, ve 'genelde Aslan' varolmaz. Onları öznel birşey yaparız, bizim tarafımızdan üretilen, bize ait, ve dahası insanlar olarak bize özgü birşey yaparız; çünkü doğallı şeyler düşünmezler, ve tasarımlar ya da düşünceler değildirler. Ama, yukarıda kendini ilkin sunan ikinci [kuramsal] belirlenime göre, yer alan şey tam olarak bu evrilmedir; giderek öyle görünebilir ki, başladığımız şey bizim için daha başından olanaksız kılınmıştır. Kuramsal yaklaşım isteğin durdurulması ile başlar, çıkarsızdır, şeyleri kalıcılıkları içinde sürmeye bırakır; bu konumla hemen iki şeyi, Özne ve Nesneyi, ve ikisinin ayrılığını, bir bu-yan ve bir öte-yanı saptamış oluruz. Ama niyetimiz dahaçok Doğayı anlamak, kavramak, onu bizim kendimizin olan birşey yapmaktır, öyle ki yabancı birşey, öte-yandaki birşey olmasın. Böylece güçlük burada

ortaya çıkar: Özneler olarak bizler nesnelere ile nasıl buluşacağız? Eğer kendimize bu uçurumun üzerinden sıçrayarak açıkça ayarılma iznini verirsek, ve böylece bu Doğayı düşünersek, o zaman bizden başka birşey olan Doğayı olduğundan başka birşeye çevirmiş oluruz. Her iki kuramsal yaklaşım ayrıca dolaysızca birbirine karşıt: Şeyleri evrensellere çevirir ya da kendimizin yaparız, ve gene de doğal şeyler olarak kendileri için özgür olmaları gerekir. Bu öyleyse bilginin doğası açısından ilgilendiğimiz noktadır, ve felsefenin ilgisi buna yöneliktir.

Ama Doğa Felsefesi varoluşunu tanıtlamak zorunda olma gibi uygunsuz bir durumdadır; ve onu aklayabilmek için, onu geride tanıdık birşey ile ilişkilendirmemiz gerekir. Öznel ve nesnel arasındaki çelişkinin çözümü açısından bir yandan bilimden ve öte yandan dinden tanıdığımız kendine özgü bir çözüm şeklinden söz edebiliriz ki, dinde geçmişte kalan birşey olmasına karşın bütün güclüğü çok kısa yoldan bir yana atar. Bu iki belirlenimin birleşmesi *ilk suçsuzluk durumu* denilen şeydir ki, Tinin Doğa ile özdeş olduğunu ve tinsel gözün dolaysızca Doğanın özeğinde durduğunu anlatır; buna karşı, bilincin bölünmesinin duruş noktası ise insanın ilksiz-sonsuz, tanrısal birlikten düşüşüdür. Bu birlik bir ilk Sezgi olarak, bir Us olarak düşünülür ki, aynı zamanda bir düşlemdir, e.d. duyuşal şekiller oluşturur ve tam böylelikle duyuşal şekilleri ussallaştırır. Bu sezgisel Us tanrısal Ustur; çünkü Tanrı, söylemeye hakkımızın olduğu gibi, öyle bir varlıktır ki, onda Tin ve Doğa birlik içindedir, ve onda anlık aynı zamanda varlık ve şekil de taşır. Doğa Felsefesinin ayrıksı yanları zeminlerini bir ölçüde öyle bir tasarımda bulurlar ki, buna göre bugünlerde bireyler kendilerini artık bu cennet durumunda bulmasalar da, kayırlılar vardır ve Tanrı bunlara gerçek bilgi ve bilimi uykularında iletir; ya da öyle bir düşüncede bulurlar ki, ona göre insan, kayırlı biri olmaksızın da, en azından ona inanç yoluyla öyle bir duruma erişebilir ki, orada Doğanın içi kendini onun için kendiliğinden açığa serecektir, yeter ki yalnızca kendine imgelerle oynama iznini versin, e.d. gerçeği peygamberce bildirmek için düşlemlerini başı boş salsın. Kaynağı konusunda daha öte hiçbirşey söylenemeyecek bu düşlemsellik genel olarak bilimsel yetinin tamamlanması olarak görülmüştür; ve belki de buna eklenebilir ki, böyle bir eksiksiz bilgi durumu şimdiki dünya tarihini öncelemiş, ve insanın bu birlikten düşüşünden sonra bizim için mitlerde, geleneklerde ya da başka kalıntı biçimlerinde geriye o tinsel ışık durumunun artıkları ve uzak yankıları kalmış, ve buna göre insan soyunun

dinde daha ileri eğitimi onlara bağlanmış ve tüm bilimsel bilgi onlardan doğmuştur. Eğer gerçekliği bilmek bilinç için böylesine güçleştirilmeseydi, ama yalnızca üç ayaklı iskemleye oturup kehanetler bildirmek gerekseydi, o zaman hiç kuşkusuz kişi düşüncenin emeğinden bağışlanmış olurdu.

Böyle tasarımın bozukluğunun nerede yattığını kısaca bildirebilmek için, ilk olarak hiç kuşkusuz orada ilk bakışta büyük bir etki yaratan yüksek birşey olduğu kabul edilmelidir. Oysa anlağın ve sezginin, tinin kendi-içinde-varlığının ve dışsallık ile ilişkisinin bu birliği başlangıç değil ama hedef, dolaysız değil ama üretilmiş bir birlik olmalıdır. Düşünce ve sezginin doğal bir birliği çocuğun, hayvanınkidir ki, buna en çoğundan duygu denebilir, ama tinsellik değil. Ama insan iyi ve kötü bilgi ağacından yemiş ve düşüncenin emek ve etkinliği içinden geçmiş olmalıdır, öyle ki kendi ve Doğa arasındaki bu ayrılığın üstesinden gelerek ne ise o olabilsin. O dolaysız birlik böylece yalnızca soyut, kendinde-varolan gerçekliktir, edimsel gerçeklik değil; çünkü yalnızca içerik değil, ama biçim de gerçeklik olmalıdır. Bu bölünmenin çözümü öyle bir şekil taşınmalıdır ki, kazandığı biçim bilen İdea olmalı, ve çözümün kıpıları bilincin kendisinde araştırılmalıdır. Bunun kendini soyutlamaya ve boşluğa bırakmayla, bilmenin yokluğuna sığınmayla hiçbir ilgisi yoktur; tersine, çelişkiyi ortaya çıkaran sayılıtları sıradan bilincin kendisi yoluyla çürütmemiz gerektiği için, bilinç kendini saklamalıdır.

Kuramsal bilincin tek-yanlı sayılıtınsından, e.d. doğal şeylerin kalıcı ve içlerine girilemez şeyler olarak karşımıza çıktıkları görüşünden doğan güçlük kılışsal yaklaşım tarafından doğrudan doğruya çürütülür, çünkü bunda tekil şeylerin kendilerinde birer hiç oldukları yolundaki saltık idealistik inanç yatar. İsteğin şeyler ile ilişkisi açısından kusuru onlara karşı realistik olması değil, tersine çok fazla idealistik olmasıdır. Felsefi ya da gerçek İdealizm şeylerin gerçekliğinin onların şeyler olarak dolaysızca tekil, e.d. duyuşsal olmaları, yalnızca görünüş, yalnızca görüngüler olmaları belirleniminden başka hiçbirşeyden oluşmaz. Zamanımızda yürürlükte olan ve şeylerin bize karşı saltık olarak kapalı oldukları için bilinemeyeceklerini ileri süren bir metafizik üzerine denebilir ki, hayvanlar bile bu metafizikçiler denli budala değildirler; çünkü şeylerin üzerine giderler, onları yakalar, kapar, ve tüketirler. Aynı belirlenim kuramsal yaklaşımın yukarıda sözü edilen ikinci yanında, doğal şeyleri düşünmemiz olgusunda da imlenir. Anlak kendini şeylerle özgürce tanıştırır, ama duyuşsal varoluşlarında değil,

tersine, onları düşünerek, kendinde içeriklerini ortaya koyarak; ve kendi için salt olumsuzluk olan kılışsal ideallığe deyim yerindeyse biçim ya da evrensellik katarak tekilliğin olumsuz yanına olumlu bir belirlenim verir. Şeylerin bu evrenselliği bize ait öznel birşey değildir; tersine, geçici fenomene karşı olarak numendir, şeylerin gerçek, nesnel, edimsel yanlarıdır — tıpkı uzaklarda herhangi bir yerde değil ama tersine tözsel cinsler olarak tekil şeylerin kendilerinde varolan Platonik İdealar gibi. İlkın Proteus'a karşı zorbalık yapmadıkça, e.d. kendini duyuşal görüñgüye karşı çevirmedikçe, insan gerçeklikten söz etmeye zorlanamaz. İsis'in* tülündeki "Ben olmuş olan, olan, ve olacak olanım, ve tülümü hiçbir ölümlü kaldırmamıştır" biçimindeki yazı düşüncenin önünde erir. "Doğa," diyordu Hamann haklı olarak, "bir İbrani sözcüğüdür ki, yalnızca sessizler ile yazılır ve noktayı anlak koymalıdır."†

Şimdi görgül Doğa irdelemesi bu evrensellik kategorisini Doğa Felsefesi ile ortaklaşa taşısa da, gene de zaman zaman bu evrenselin öznel mi yoksa nesnel mi olduğu konusunda yalpalalar, ve sık sık bu sınıfların ve düzenlerin yalnızca bilgilenme uğruna yapıldığının söylendiğı duyulabilir. Bu yalpalama ayırmaçların aramışında daha da belirginleşir ve onların şeylerin ötsel, nesnel belirlenimleri oldukları değil, ama yalnızca bize şeyleri ayırdetmedeki uygunlukları açısından hizmet ettikleri sanılır. Eğer bundan daha ötesi söz konusu olmasaydı, o zaman örneğın insanın ayırmacı olarak kulak memelerini gösterebilirdik, çünkü bunlar başka hiçbir hayvanda bulunmazlar; ama hemen böyle bir belirlenimin insanda ötsel olanı bilmek için yeterli olmadığı duyuşsanır. Ama evrenseli yasa, kuvvet, özdek olarak belirlersek, o zaman o yalnızca dışsal bir biçim ve öznel bir eklenti olarak görülemez; tersine, yasalara nesnel edimsellik yüklenir, kuvvetler içkindir, özdek şeyin kendisinin gerçek doğasıdır. Benzer şey cinsler durumunda da kabul edilebilir, ve örneğın bunların yalnızca benzer şeylerin bir toparlanması, bizim tarafımızdan yapılan bir soyutlama olmadığı, yalnızca ortak özellikler taşımakla kalmadıkları, ama bir de nesnelere kendilerinin en iç özlere oldukları, düzenlerin yalnızca bize genel bir görüş sağlamakla kalmadıkları, ama doğanın kendisi için bir basamaklar dizisi oluşturdukları söylenebilir. Ayırmaçların da benzer olarak cinsin evrensel, tözsel yanı olmaları gerekir. Fiziğın kendisi bu evrenselliklere kendi etkusu olarak bakar; giderek ne yazık ki bu genellemelerde çok ileri gittiğı bile söylenebilir. Zamanımızın

*[Eski bir Mısır bereket tanrıçası. Osiris'in karısı ve kızkardeşi.

†[*Brief an Kant* (Beilage), Aralık sonu, 1759.]

felsefesine ‘özdeşlik felsefesi’ denir; bu ad belirlilikleri yalnızca gözardı eden bu fiziğe çok daha büyük bir hakla yüklenebilir, çünkü bugünkü elektro-kimyada mıknatıslığı, elektriği ve kimyasallığı baştan sona bir olarak görür. Fiziğin eksikliği özdeşliğe çok fazla gömülmüş olmasıdır; çünkü özdeşlik anlağın temel kategorisidir. Doğa Felsefesi ona Fiziğin deneyimden hazırladığı gerci fizikçilerin onu ulaştırdıkları noktada alır, ve onu yeniden dönüştürür, ama bunu yaparken deneyimi en son doğrulama zemini olarak almaksızın yapar; Fizik böylece felsefenin eline çalışmak zorundadır, öyle ki felsefe anlak evrenselinin kendi içinde zorunlu bir bütün olarak Kavramdan nasıl çıktığını göstererek ona iletilen bu evrenseli Kavrama çevirebilsin. Felsefi açıklama yolu başına buyruk bir iş, uzun bir süre ayaklar üzerinde yürüdüktan sonra bir kez de değişiklik olsun diye kafa üzerinde yürümek için, ya da bir kez de her günkü yüzümüzü boyaya bulanmış olarak görmek için bir girişim değildir; tersine, Fiziğin yöntemi Kavramı doyurmadığı içindir ki daha ileri gitmemiz gerekir. Doğa Felsefesinin kendisini Fizikten ayırdetmesini sağlayan şey, daha yakından bakıldığında, her ikisinin de yararlandıkları metafizik türüdür; çünkü metafizik evrensel düşünce belirlenimlerinin eriminden, bir bakıma içine tüm gercin bırakıldığı ve ilk kez böylelikle anlaşılır kılındığı elmas bir ağdan başka birşey demek değildir. Her eğitimli bilincin kendi metafiziği, içgüdüsel bir düşünme yolu vardır ki, içimizdeki saltuk güçtür ve üzerinde ancak onun kendisini bilginin nesnesi yaptığımız zaman egemen oluruz. Genelde Felsefenin, böyle olarak, sıradan bilincinkilerden başka kategorileri vardır; tüm eğitim/kültür [*Bildung*] kendini Kategorilerin ayırımına indirger. Tüm devrimler, dünya tarihinde olanlardan daha az olmamak üzere bilimlerde olanlar da, yalnızca Tinin kendini kazanabilmek uğruna kendini anlamak ve kavramak için Kategorilerini değiştirmesinden, kendini daha gerçek, daha derin, ve daha içten ve kendi ile daha tam bir birlik içinde kavramasından doğarlar. Şimdi fiziksel düşünce-belirlenimlerinin yetersizlikleri birbirlerine sıkı sıkıya bağlı iki nokta üzerine dayandırılabilir. (α) Fiziğin evrenseli soyut ya da salt biçimseldir; belirlenimini kendisinde taşımaz ya da tikelliğe geçmez. (β) Belirli içerik tam olarak aynı nedenle evrenselin dışındadır, böylelikle dağılır, parçalanır, tekilleşir, yalıtılır, kendi içinde zorunlu bağlantıdan yoksundur, ve tam bu nedenle salt sonludur. Örneğin bir çiçeği aldığımızda, anlak dikkatini tekil niteliklerine yöneltir; kimya onu ayırıştırır ve çözümler. Böylece renk, yaprakların şekil-

leri, limon asidi, ethersel yağ, karbon ve hidrojeni birbirlerinden ayırdederiz; ve sonra çiçeğin tüm bu parçalardan oluştuğunu söyleriz. Goethe'nin dediği gibi,

Encheiresin naturae der ona Kimya,
Küçümser kendini ve bilmez nedenini.
Parçalar elinde olsa da,
Ne yazık ki eksiktir tinsel bağ.*

Tin bu yolda anlağın derin-düşünce düzleminde durup kalamaz; ve ötesine gitmenin iki yolu vardır. (α) Saf Tin, eğer Doğayı diri bir bakış açısıyla gözlerse — ki bunun Goethe'de sık sık anlamlı bir yolda geçerli kılındığını buluruz —, yaşamı ve ondaki evrensel bağlantıyı duyumsar; evreni örgensel bir bütün ve ussal bir bütünlük olarak sezinler, tıpkı dirimli tekil şeylerde içsel bir birliği duyumsaması gibi; ama çiçeğin tüm bileşenlerini bir araya getirsek bile ortaya bir çiçek çıkmaz. Böylece Doğa Felsefesinde insanlar geriye sezgiye yönelmişler ve onu derin-düşüncenin üzerine koymuşlardır; ama bu bir sapıncıdır, çünkü sezgiden çıkarak felsefe yapılmaz. (β) Sezgi de düşünceye konu edilmeli, o parçalar düşünce yoluyla yalın evrenselliğe geri getirilmelidir; bu düşünsel birlik Kavramdır ki, belirli ayrımı, ama kendi içinde devinen bir birlik olarak kapsar. Felsefi evrensellik için belirlenimler ilgisiz değildir; o kendi kendisini dolduran evrenselliktir ki, elmas özdeşliği içinde aynı zamanda ayrımı kendi içinde kapsar.

Gerçek sonsuz kendi kendisinin ve sonlunun birliğidir; ve bu şimdi Felsefenin ve dolayısıyla Doğa Felsefesinin de kategorisidir. Cinsler ve kuvvetler Doğanın İçi iseler, ve bu evrensel karşı dış ve tekil yan yiten yan ise, o zaman bir üçüncü basamak olarak İçin İçi istenir ki, daha önce söylenenlere göre, evrenselin ve tikelin birliği olacaktır.

“Yaratılmış hiçbir tin”
Ah! Sen, dar kafalı,
“Giremez Doğanın içine,”
Bu sözleri bir kez bile
Anımsatma sakın,
Bana ve kardeşlerime!
Düşünürüz — içeride olduğumuzu

*[*Faust*, I. Bölüm, Çalışma Odası, V. 1940-41 ve 1938-39. *Encheiresin naturae* simyada kullanılan ve sözde tinin ruhu beden ile birleştirme yolu ile ilgili olan teknik bir terimdir.]

Tek tek her noktada.
*"Ne mutlu yalnızca
 Dış kabuğunu gösterirse!"*
 İştirim altmış yıldır biteviye,
 Ve ilenirim bunlara, ama gizlice;
 Yinelerim binlerce kez kendime:
 Verir herşeyi bol bol ve seve seve;
 Doğanın ne çekirdeği var
 Ne de kabuğu,
 Bir kerede herşeydir o;
 Kendine gösterebileceğin en çoğundan,
 Çekirdek mi yoksa kabuk mu olduğundur.*

Bu İçin kavranması ile kuramsal ve kılışsal yaklaşımların tek-yanlılıkları ortadan kalkar ve aynı zamanda her iki belirlenime de hakları verilir. Birincisi belirlilik olmaksızın bir evrensellik, ikincisi evrensel olmaksızın bir tekilik kapsar; kavrayan bilgi orta terimdir ki onda evrensellik nesnelere tekiliğine karşı bir bu-yan olarak bende kalmaz, tersine şeylere karşı olumsuz davrandığı ve onları kendine benzeştirdiği için, o denli de onlarda tekiliği bulur, şeyleri kendi başlarına ve kendi kendilerini belirlemek için özgür bırakır. Kavrayan bilgi böylece kuramsal ve kılışsal yaklaşımların birliğidir: Tekiliğin olumsuzlaması olumsuzlamanın olumsuzlanması olarak olumlu evrenseldir ki, belirlenimlere kalıcılık verir; çünkü gerçek tekilik aynı zamanda kendi içinde evrenseldir. Bu duruş noktasına yöneltebilecek karşıcılıklara gelince, sorulabilecek en yakın soru şudur: Evrensel kendini nasıl belirler? Sonsuz nasıl sonluluğa geçer? Soru daha somut bir şekilde şöyledir: Tanrı dünyayı nasıl yaratır? Tanrı hiç kuşkusuz bir özne olarak, dünyadan uzak kendi için bir edimsellik olarak tasarımı; ama böyle soyut bir sonsuzluğun, tikelin dışında olan böyle bir evrenselliğin kendisi yalnızca *tek bir* yandır ki, böylelikle kendisi tikel birşey, sonlu birşey olur. Ortaya koyduğu belirlenimi ortadan kaldırmak, ve böylece istediğinin tam tersini yapmak doğrudan doğruya anlağın bilinçsizliğidir; tikelin evrenselinden ayrı olması gerekir; ama böylelikle tikel doğrudan doğruya evrenselde koyulur ve böylelikle ortada yalnızca evrenselin ve tikelin birliği bulunur. Tanrı kendini Doğa olarak ve Tin olarak iki yolda bildirir; Tanrının

*[Goethe, *Zur Morphologie*, I Bd. 3. Heft. Stuttgart ve Tübingen 1820, s. 304.]