

TÜRK FELSEFE DERNEĞİ YAYINI

# Felsefe Dünyası

**Necati ÖNER**  
Eleştirel Zihniyet

**Kazım SARIKAVAK**  
Mutezile'de Zaman

**Hüseyin Gazi TOPDEMİR**  
Aristoteles'in Bilim Anlayışı

**Emel KOÇ**  
Platon ve Yunus Emre Düşüncesinde "Sevgi ve Aşk"

**Mehmet Sait REÇBER**  
'Tanrı' Teriminin Anlam ve Referansı

**Lokman ÇİLİNGİR**  
Kant'ta Pratik Aklın Doğal Diyalektiği

**David HUME**  
Kendimiz İçin Yararlı Olan Nitelikler Üzerine

**Paul RICOEUR**  
Hegel'in Din Felsefesinde *Vorstellung*'un Statüsü



## HEGEL'İN DİN FELSEFESİNDE VORSTELLUNG'UN STATÜSÜ\*

Paul RICOEUR

Çev.: Mehmet Sait REÇBER\*\*

Bu denemenin amacı ikilidir: tarihsel ve eleştirel. Bir yandan Hegel'in din felsefesinde *Vorstellung*'un merkezi konumunu vurgulamak istiyorum. Diğer yandan bu sorunun dini söylemin modern bir hermenötik açısından ilgisini sorgulamak istiyorum.

İlkin, terimin kendisi hakkında bir söz. Bu terim karşıtlar çifti çerçevesinde bir anlam ifade eder: *Vorstellung* ve *Begriff*, Kant'taki gibi, kendinde şey (*Ding an sich*)'e karşıt olan fenomenin bir eşanlamlısı şeklinde değil. Dolayısıyla bu terim "fikir" olarak değil, "tasarımsal düşünme" ["figurative thinking"] olarak tercüme edilmelidir. *Vorstellung*'un Hegelci kullanımının genişliğinin altını çizdiği oranda "temsil" kabul edilebilir. Bu terim yalnızca öyküleri ve sembolleri –isterseniz, imgeleri- değil, keza Teslis, Yaratma, Düşüş, Hulul ve Kurtuluş gibi sadece dini olmayıp, teolojik söylemde de kavramsallaştırılmış bir hayli ince ifadeleri de kapsar. Hegel'in iddiası tam olarak, bu söylemin ne kadar aklıleştirilmiş olabileceğine bakmaksızın, kelimenin en inandırıcı anlamında bu terimin henüz kavramsal değil, fakat hala suretsel [pictorial] veya tasarımsal olup, bunu bir yolla tasvir etmenin şimdi bizim görevimiz olduğudur.

Burada iki ana husus mevzu bahistir: birincisi, tasarımsal olarak dini söylem –teolojik söylem dahil- in geniş bir tasviri; ikinci olarak, kavramsal dille karşı karşıya tasarımsal dilin statüsü. Sadece ikinci husus tartışmalı olarak kalıyor: kavramsal olanın tasarımsal olanı ne derece ilga ettiğini ve ilga etmiyorsa, kendini ortaya koymak ve anlamlı kalabilmek için ne dereceye kadar tasarımsalın desteğine hala ihtiyaç duyduğunu söylemek zordur.

### I

Dini söylemin tasarımsal olarak nitelendirilmesiyle ilgili olarak Nohl tarafından 1907'de derlenen *İlk Dönem Teolojik Yazılar*'dan 1821,1824,1827 ve 1831'de dört kez

\* Bu yazı Leroy S. Rouner tarafından derlenen *Meaning, Truth, and God* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1982, s. 70-88) adlı seçkide "The Status of *Vorstellung* in Hegel's Philosophy of Religion" başlığıyla yayınlanmıştır.

\*\* Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

verilen Berlin *Din Felsefesi Üzerine Konferansları*'na kadar çok az değişiklik vardır. Mesele başlangıçta başka bir ad altında, yani dinin "pozitiflik"i olarak ortaya çıkıyor. Bu terim, temel oluşturan olaylara dayanan, belirgin sembollerde ifadesini bulan ve oldukça kurumsallaşmış topluluklar tarafından taşınan bir inançlar sistemi olarak dinin kültürel statüsünün altını çizmek için amaçlanmıştır. Dini pozitif olarak adlandırmakla Hegel, Kant ve Aydınlanmanın diğer düşünürlerinin yapmak istedikleri rasyonel ve doğal din gibi bir şeyin olmadığını iddia etmek ister. Sonuçta, dine uygun düşünme kipi kaçınılmazdır. Bu, dinin kendi başına doğası gereği yapısını oluşturan bir şeydir. Dolayısıyla, dinin bizzat doğal ve rasyonel olarak değil de, pozitif olarak nitelendirilmesinde aşağılayıcı hiçbir şey yoktur.

Ne de *Ruh'un Fenomenoloji*'sinde dinin tasarımsal olarak tanımlanmasının aşağılayıcı olması amaçlanmıştır. Bu takdirde kabulün esas nedeni Hegelci hermenötiğin bütününe hükmeden temel kanaattir: tasarımsal düşünce, daha sonra üzerinde duracağımız eksikliklerine rağmen, felsefi düşünceye en yakın olanıdır. Potansiyel olarak spekülattir. Bu ifade dini söyleme olan Hegelci yaklaşımı Kantçı yaklaşımdan kesin bir şekilde ayırır. Kant için, ve genelde bir sınır felsefesinde, Mutlak'ın öz-sunumu, *Selbst-Darstellung*. için bir yer yoktur. Felsefenin kuramsal işi aşkın kuruntuların maskesini düşürmek ve örneğin fenomenal düşüncenin kendisini mutlak varlıkla eşitleme iddiası gibi iddialara sınırlar getirmekle başarılı ve tamamlanmıştır. Aşkın iddialara müsaade edilebilecek tek yer pratik akıldır. Öyleyse, din şu veya bu şekilde bu pratiğin alanına aittir.

Hegel göre din, tam tersine, pratiği arttırmaktan çok, spekülasyon belirtisini gösterir. Bu yüzden hala tasarımsal olsa da dinin nasıl evvelce spekülattir olduğunu göstermesi gerekir. *Vorstellung*'ün bu müphem konumu dinin sistemdeki yerini gösterir: sona yakın, ancak son için yetersiz. Sona yakın? *Fenomenoloji*'de, din kültürel dünyanın evrelerinin ve tasarımlarının bütün bir araştırmasından sonra, mutlak bilgi üzerine olan bölümden önce yer alır, *Ansiklopedi*'de, tam felsefe ile sanat arasındaki mutlak ruh kuramının ortasında yer alır. Son için yetersiz? Bu, bu yazının ikinci kısmında ele alacağımız tartışmalı sorudur.

Tasarımsal düşüncenin takdirkar kabulü olarak adlandırdığım şeyde bir adım daha ilerleyelim. Dinin tasarımsal ögesi sadece felsefenin spekülattir anı tarafından ileri doğru çekilmiş değil, insan ruhunun doğadan kültüre ve kültürden Mutlak'ın öz-açılımına yolculuğundan önce gelen tüm kültürel "biçimler" (*Gestalten*) veya tasarımlamalarla geriye dönük biçimde ilişkilidir.

Tasarımsal düşünce dünya-ruhlarına kök salmış olmasaydı, spekülattir düşünce karşısındaki görevini ifa edemezdi. O, kendisinden önce gelen -en azından mantıksal olarak, tarihsel değilse- kültürel belirlenimleri (*Bestimmungen*) özetle tekrarlar. Dinin kültürdeki bu bağlanımları, dinin her bir *Volksgeist*'in tarihsel özelliklerini kabul ettiğine delalet eder. Din ve halkların dünya-görüşleri arasındaki bu kültürel bağ, sanat ile din

arasındaki yakınlığı açıklar. Hegel *Fenomenoloji*'de Grek dinini sanat-dini olarak ele alarak, *Ansiklopedi*'de dini sanatla felsefe arasına koyarak ve Grek dinine Berlin *Konferansları*'nda –ki burada Grek dini vahyedilmiş<sup>(\*)</sup> veya mutlak dine uygun hazırlık yapmada İbrani dine ile yarışır- yine açık olduğu üzere yüksek bir mevki vererek bu benzerliğin altını çizer. Fakat her şeyden öteye, dini temsilin daha önceki kültürel kipleri ve belirlenimleri özetle tekrarlama kapasitesi, Ruh'un "bilinç", "öz-bilinç", "akıl" bölümlerini tekrarlayan bizzat dinin tasarımsal düşüncesinin yapısında temsil edilmiştir.

*Vorstellung*'un bir diyalektiği, Ruh'un, tezahürlerinin tüm sahalarında kendi kendini yapılandırmasını, tasarımsal düşünce sahası içerisinde, bu tekrar elde edilişle mümkün olur. Kültürden dine bu yapı transferi, bütün Hegelci felsefe yapma tazının temel bir özelliğine tanıklık eder. Ruh'un, doğada olduğu gibi birbirini izleyen parçalar şeklinde eklenir bir yol izlememesi, fakat anların her birinde bir bütün olarak hazır bulunması, Ruh'un anlamına aittir. Felsefenin tüm süreci bütünün parçasına içkinliğinin ilerleyici tanışıında yatar. Bu yüzden dinin tasarımsal düşüncesi kültürün kumaşına harici bir yolla eklenmiş olmayıp; ancak, Mutlak'ın kendine dönmesinin can alıcı anında evvelce ortaya çıkmış bulunan belirlenimleri yeniden elde eder.

Bu son söz bizi dindeki tasarımsal düşüncenin en kesin ayırıcı özelliğinin eşliğine; iç dinamizmine götürür. Tasarımsal düşüncenin son değerlendirilişine ilişkin kritik soruyu Hegel tarafından gündeme getirecek olan tam da bu ayırıcı özelliktir. Din ile felsefenin aynı spekülâtif içeriğe sahip olduğunu, fakat dinin bu içeriği tasarımsal kipte, felsefenin onu kavramsal kipte anladığını söylemek onları yan yana koymanın bir yolu değildir. Spekülâtif kip, tasarımsal kipi dışında olmayıp tam da temsili kipi iç diyalektiğini meydana getirir. Dini temsiller durağan içerikler değil, fakat spekülâtif kipe yönelen bir iç dinamizm tarafından hareket ettirilen süreçlerdir ve dolayısıyla bu, Hegelci din hermenötüğünü oluşturan spekülâtif kipi iç dinamizminin tasviridir.

Önde gelen bu düşünce çizgisiyle Hegel, kendisinden sonra bağımsız olacak -karşılıklı olarak dışlayıcı değilse-, ancak birbirinden ayrılmaz bir girişim olarak hem ilk hem de son defa tasavvur etmeye ve başarmaya yeltenenin kimsenin kendisi olduğu bu üç işi başaracak güçtedir. Bu üç iş, üç soruya tekabül eder:

Genelde din nedir?

Değişik din tipleri veya türleri nelerdir?

Hıristiyanlığın temel anlamı nedir?

(\*) Burada Hıristiyanlık'taki vahiy anlayışla İslam'daki vahiy anlayışının temel bir farklılığına işaret etmek gerekir. İngilizce'de "revelation" ile ifade edilen vahiy kavramı İslam'daki ilahi kelama dayalı vahiy anlayışından farklı olarak Hıristiyanlıktaki sözsöz olmayan, Tanrı'nın İsa'daki tecessümüünü de kapsadığı için ikisi arasında bir eşitlemeye gidilmemelidir. Özellikle de Hegelci bağlamda "vahiy" daha ziyade Hıristiyanlıktaki İsa'nın bu Tanrı'sal tezahürü, ifşasına göndermeyle anlaşılmalıdır. (ç. n.)

Bize göre bu üç soru, üç değişik alana ayrılmış bulunmaktadır: kültürel antropoloji, karşılaştırmalı dinler tarihi, kitab-ı mukaddes teolojisi. Hegel'e göre, birinci soruyu yanıtlamak, ikinci soruya geçmek, ikincisini çözmek ise üçüncüsünü sormaktır. Genelde din *Vorstellung*'un iç dinamizminden başka bir şey olmadığı için, bu dinamizmin temel nedeni tam da farklı dinlerin biçimlerinde açığa çıkmalıdır. Ve eğer bu biçimler kapalılık ve şeffaflık derecelerine göre bir ıskalada sıralanacak olurlarsa; bu durumda dinler sadece karşılaştırılmamalı, derecelendirilmelidirler de. Ve bu derecelendirme Hıristiyanlıkta ortaya çıkan tasarımsal öğenin hem dini sembolizmin sunabileceği en son şeffaflık derecesi, hem de onun geriye kalan kapalılığın en son direnci olduğu sonucuna götürüyorsa, bu durumda din felsefesi Hıristiyan doğma öğretisini felsefi olarak yeniden yorumlamakla görevini başarır ve bitirir. Ve bu yeniden yorumlama da bir tür bilgi dönüşümü sayesinde dinin genel anlamını tekrar kazandırır, çünkü o temsil fenomenolojisini, temsil ile kavramların arasındaki farklılığın gözden kaybolduğu ve araştırmanın başlangıcında sonun tahmininin, araştırmanın sonu ve konusunun sonu olduğu noktasına götürür: "Dinin tamamlanması iki formun birbiriyle özdeşleşmesiyle olur."

Dinin tekil anlarnın "farklılaşması ve kendine dönüşü"nde yer alan üste üste örülmüş bu sürecin muazzam taslağı için bir ip ucu bile vermeye gücüm yetmez. Bunu yapmak için *Vorstellung*'un biçimlerini düzenleyen rasyonel yapının bir bütün olarak fenomenolojinin temel yapılarını -bilinç, öz-bilinç, akıl, ruh- nasıl tekrarladığını ve böylece Hegel düşüncesinin en temel sezgisine göre bu sürecin bütün geçmiş evrelerini *Vorstellung*'a nasıl özetle tekrarlatıldığını gösterebilmem gerekir: yani Ruh'un safhalarının her birinde bir bütün olarak hazır olduğu ve dışsal eklemelerle değil, içsel gelişme ve birikimsel bir tarzda ilerlediği.

Bütün diyalektikteki kritik dönemeçleri temsil eden, dini *Vorstellung*'un yetersizliği ile kavramsal düşüncenin uğruna görünürden kalkma düşüncesine ilişkin, Hegel'in kendi kararsız tutumunu kesin olarak belirlememize fırsat verecek iki önemli anı, iki "biçim"i seçmeyi yeğliyorum. Bunlar, sanat dininden vahyedilmiş dine dönüş noktasında Grek tanrılarının ölümü; ve vahyedilmiş dinde, Kristoloji'den kilise-bilime dönüş noktasında İsa'nın ölümü ve Dirilişi.

Grek dini ilk ifadesini plastik sanatlarda bulur: tanrının heykeli doğanın dışsallığının öz-bilincin içsellğine dönüşünü ifade eder. Heykelin de keza kendine uygun ortamına yeniden yerleştirilmesi gerekir: yani, tapınanın kendi iradesiyle teslimiyetinin tanrının gerçeklik sahasına inişiyile birleştiği bütün (bir) inanç durumu. O zaman dinin bu estetik-etik kavramının anlamını sözün epik, trajik ve komik biçimleri yoluyla dile kazandırılmıştır, ki bunlar birlikte sanatın manevi eserini oluştururlar. Bu, kabaca, Grek dinin şeklidir: heykelden tapınma yoluyla söze. Bizi bir süre meşgul edecek olan bu son safhanın çözülüşüdür.

Bu son aşamada, komedide somutlaşmış Mutlak'ın düşünsel benlikte içselleşmesi

mutsuz bilincin ana özelliklerini ve kuşkuculukta doruğa erişini yeniden başlatır.<sup>(1)</sup> Komedi “tam da gerçek bir şey olmak istediği için maskesini düşür” (*Phenomenology*#744) meye cesaret edebilecek bir benliğin ironik geride bırakışını dile getirir. İronik geride bırakma (#745) için bu özür dileyişin, Hegel’in sadece Grek dinine ilişkin değil, aynı zamanda bizzat dine ilişkin stratejisi hakkında bir şeyi açığa vurup vurmadığını merak edebiliriz. Mesele o kadar şaşırtıcı ki, komedi ironisinin hala din olup olmadığını merak edebiliriz. “Bireysel benlik kendisiyle ve kendinde, tanrıların, keza onların anlarnın, yani varolan Doğa ve onların özgün özelliklerin düşüncelerinin, bütünüyle gözden kaybolduğu olumsuz güçtür” (#747). Hegel’in ihtiyatlı hayranlığı göz ardı edilemez. “Bu özkesinlik manevi bir refah ile orada sükunet durumudur, öyle ki, bu Komedi’nin dışındaki hiçbir yerde bulunmayacaktır” (#747).

Din fenomenolojisinin ortalarında dönüş yapan mutsuz bilinç, etik dünyanın ve bu dünyanın dininin “tüm kaybının bilgisi” (#753) olarak tekrar tanımlanır. Ve en çok şaşırtıcı olan, Hegel’in Grek putlarının bu kaybına Matem Cuması<sup>(\*)</sup>’nın Luterci ilahisini aktarmasıdır: “Tanrı öldü”: “O tüm özsel varlığını bu kendisi hakkındaki kesinlikte kaybının bilinci, ve hatta kendisi hakkındaki bilginin kaybının – cevherin olduğu gibi benliğin de kaybının bilincidir. o ‘Tanrı öldü’ acı deyişinde kendini ifade eden kederdir” (#752).

Sorun, benzer bir kederin ve benzer bir ibadetin hatırlama -*Erinnerung*- ya dönüşümünün topluluğun ruhu arasında İsa’nın Dirilişi konusuyla Hristiyanlığın felsefi hermenötüğine dönüş [yapı] yapmayacağıdır. Veya daha güçlü terimlerle ifade etmek gerekirse, *Erinnerung*’un herhangi bir sembolik sistemin bağlamsal konumunun ölümü ötesinde dini sembolizm hermenötüğünde *überhaupt* evrensel bir sınırlama [olup] olmadığıdır. Bu noktaya II. kısımda döneceğim.

Hegel’in din felsefesine harfiyen uyacak olursak, onun altını çizmek istediği şey pagan tanrıların ölümünün paradigmatik özelliği değil, bunun vahyedilmiş dine zorunlu olarak geçişteki önemidir. Çok tedbirli bir şekilde Hegel, Grek komedisine övgüsü ile tanrıların ölümünü putların ölümü üzerine matem hakkındaki retoriksel pasaj ve bu matem *Erinnerung*’a dönüşümünü ilişkilendirmemiştir. Hegel onu vahyedilmiş din, yani Hristiyanlığın izahına bir giriş olarak kullanmayı yeğlemiştir.<sup>(2)</sup> Hegel’in bütün kaybın

(1) Geçekten bu erime baştan belliydi. Grek dininin *Kairos*’u, etik cevherin düşüşü, “hakikatinden kendi hakkındaki saf bilgiye dönüşü (*Zurückgehen*)” (#701) kadar zafer anı değildir. Bu yüzden bütün Hegelci şemada Grek dini, Hegel’in bütün hayranlığına rağmen temel olarak geçişeldir. Sanatçı en başta “[Ruh’un] keder teknesi” (#704) olarak resmedilmiştir. Bütün aktarmalar ve paragraf alıntıları G. W. F. Hegel, *Phenomenology of Spirit*, [İng.] çev. A. V. Miller (Oxford: Oxford University Press, 1977)’e müracaatla yapılmıştır.

(\*) Hristiyan inancına göre İsa’nın çarmıha gerilmesinin anısına Paskalya bayramından önceki Cuma günü. (ç. n.)

(2) Bu meşhur paragraf (#753) can alıcıdır, özellikle son sözcükleri: “Bütün bunları bizzat onların yaşamlarına girmek için değil; bilakis onlar hakkında tasavvurumuzda bir fikir sahibi olmak için yaparız” (*sondern nur um sie in sich vorzustellen*).

anlamının vahyedilmiş din çerçevesine dahil edilmesi gerektiğini düşünmesinin nedeni, ancak bu anlamın vahyedilmiş dinin, “özne” yerine “cevher”i tekrar koymakla, doğal dine geri dönüşü engelleyebileceğidir.

Ruh’un ilhamı olmak için mutlak din –bu şekilde de adlandırıldığı gibi– in kendi sembolik yapısı içerisinde öz-bilincin ortaya çıkışını içermesi gerekir. Bu mutlak öznelik etik dünyanın “bütün kayıp bilgisi”yle güvenlik altına alınmıştır. Aynı sebep, Hegel’in neden son Berlin *Konferansları*’nda Grek dininden Yahudi dininden bile daha yüksek bir düzlemde söz ettiğini açıklayabilir. Bu anlamda *Erinnerung*’un işlevi sadece dini sembollerin Grek devrini sonuçlandırmak değil, içselleştirilmiş hatırlama düzleminde vahyedilmiş dini ikame etmektir. Haç ve Diriliş’in Hegelci yorumlarının olumladığı ve yaydığı tez böyle.

Hegel’e göre, *Vorstellung*’un iç dinamizminin doruğuna kuşkusuz ki Hıristiyanlıkla erişilir. Bir yandan, sembolik söylem alanındaki önceliği, onun [Hıristiyanlığın] temel sembolü bir benlik, bizzat İsa’nın benliği, en mükemmel öz-bilinç şekli olduğu ölçüde tasarımsal biçimlerinin şeffafa yakın oluşundan doğar. Diğer yandan, onun geriye kalan yetersizliği, tarihsel olaylar, suretsel içerikler ve tortulaşmış geleneklerle olan bağlantılarından dolayı tasarımsal düşüncenin kavramsal düşünceyle yer değiştirmesine karşı en korkunç direnci oluşturur. Bir an *Vorstellung*’un mutlak dindeki olumsuz değerlendirilmesini bir kenara bırakıp, onun iç dinamizmi üzerine düşünelim.

Hıristiyan tasarımsal düşüncenin eşsiz bir önemi varsa, bu Mutlak’ın kendisini gerçeklikle [actuality], mevcudiyetle [presence] eşitlemiş olmasından dolayıdır. Hegel bu noktada nettir: “mutlak Ruhun kendisine *zinnen* öz-bilinç biçimini vermiş olması ve dolayısıyla yine onu kendi bilinci için vermiş olması –bu şimdi Ruhun öz-bilinçli Varlık olarak, yani *gerçek* bir insan olarak hazır bulunduğu şeklindeki *dünyanın inancı* ve inanç sahibinin Ruh’tan doğrudan bir şekilde emin olup, bu tanrıyı *görmesi, hissetmesi ve işitmesi* inancı olarak görünüyor. Öyleyse, bilinç *kendi* iç yaşamından, düşünceden yola çıkıp, kendi içinde Tanrı’nın düşüncesini varlıkla [existence] birleştirmez, tersine doğrudan mevcut bulunan bir varlıkla başlar, orada Tanrı’yı tanır” (#758), ve dahası: “ilahi Varlığın bu hululu, veya onun özsel ve doğrudan bir şekilde öz-bilinç biçimine sahip olması, mutlak dinin basit içeriğidir” (#759). Hegel’den önce hiçbir filozof, bir filozof olarak, Hulul’dan bu şekilde hiç bahsetmemiştir. Bu anlamda mutlak din, vahyedilmiş din, *geoffenbarte Religion*, in bir eşanlamlıdır.

Bu nihai doğrudanlığı Hegel sisteminin diyalektik terimleriyle ifade edersek, iki önermenin –benlik mutlaktır varlıktır ile mutlak benlik varlıktır- konu ile yüklem arasındaki değiştirmeye hükmeden spekülative bir önermede eşitlenmeleri gerekir. Bu denklem Feuerbach’a beklenen bir yanıt olarak anlaşılabilir. Eğer sadece insan benliği kendini Mutlak’a bahsetmek için kendini feda ediyorsa, bu Mutlak’ın aynı şeyi yapmasından dolayıdır. Hulul çifte bir *kenosis*’tir: “Ruh kendinde yukarıda karşıt iki önerme olarak su-

nulan iki yana sahiptir: birisi, cevherin kendisini kendisine yabancılaştırıp öz-bilinç haline gelmesi; diğeri de bunun tersidir, öz-bilincin kendisini kendisine yabancılaştırıp kendini bir Şey'in doğasına vermesi, veya kendini evrensel bir Benlik yapmasıdır. İki yön de bu yolla birbiriyle karşılaşmış ve bu karşılaşma yoluyla gerçek birlikleri vücuda gelmiş olur" (#755). Feuerbach'ın dikkate aldığı tek yönlü *kenosis* sadece hayali bir ruhsal yaşam yaratacaktır: "Ruh," Hegel diyor (#756), "bu yolla varlık [existence] içerisinde sadece *hayal edilmiştir (eingebildet)*". Mutlak dinin doğrudanlığı, Hulul'un gerçekliğine dayanır. ◀

İlk bakışta, vahyedilmiş dine ilişkin bu doğrudanlık iddiası en hermenötik olmayan iddia gibi görünüyor. Eğer Mutlak'ın gerçeklikle örtüştüğü uzamda bir yer ve zamanda bir an varsa, bu aynılık ile bu başkılığı ortadan kaldırma sezgisi yoruma son vermeyi veya daha doğrusu başlamasını dahi engellemez mi? Bana öyle geliyor ki, Hegel'in hermenötüğünün büyük özgünlüğü ve onun değişmez değeri şu diyalektik durumda yatar: kendi başlangıcında yorum sürecini tıkamak bir yana, yorumun bütün sürecini meydana getiren tam da bu aynılık iddiası, Mutlak'ın bu "orada olma" doğrudanlığıdır. Fakat bunun tersi de mamafih doğrudur: *Fenomenoloji*'nin başında olduğu gibi, dolayımılamayı bekleyen mutlak bir mevcudiyet, somut bir gerçeklik olmasaydı; yorumlanacak bir şey olmazdı. Vahiy varolduğu için; Mutlak ile doğrudanlık arasında bu görünürdeki hermenötik-olmayan aynılık anı olduğu için sonsuz bir dolayımama süreci başlamıştır. Hıristiyanlıktaki *Vorstellung* sorunu kökleşmesini bu süreçte bulur: "Kendini Ruh olarak bilen bu Ruh Fikrinin [Notion] kendisi doğrudan Fikirdir ve henüz gelişmemiştir. Mutlak Varlık Ruh'tur, yani o görünmüştür, açığa çıkmıştır; bu ilk vahyin kendisi doğrudandır; ancak [bu] doğrudanlık eşit derecede saf dolayımama ve düşüncedir, ve bu yüzden bunu kendi yalın düzleminde sergilemesi gerekir" (#762).

"*Bu bireysel öz-bilinç*" –tarihsel İsa- ile "evrensel öz-bilinç" (a.g.e.) arasında gizli bir bölünme meydana gelir. İnananlar ile yorumlayanlar topluluğu arasındaki bütün tasarımsal düşünce sürecini bu bölünme doğurur. Hegel'in açık bir şekilde gördüğü şey, tasarımsal düşüncenin sergilenişinin topluluk tarafından doğrulduğudur. Bu topluluk, hem Mutlak'ın doğrudan hazır bulunuşu tarafından ortaya konulmuştur, ve hem de ona yorumlayıcı rolü, Mutlak'ın daha sonra gözden kayboluşuyla verilmiştir.

Mutlak'ın bu görünürden kayboluşu, doğrudanlık ve dolayımama, bu nedenle görülebilir mevcudiyet ile tasarımsal yorumlama arasındaki dönüm noktasıdır. (Tarihsel İsa) "*doğrudan bir şekilde hazır bulunan Tanrı'dır; sonuçta onun 'varlık'ı 'varolmuş bulunmak [having been]'a geçer...Veya, başka bir deyişle, O, tıpkı daha önce hissi bir varlık olarak bilinç için ortaya çıktığı gibi, şimdi Ruh'ta ortaya çıkmıştır*" (#763). Doğrudan olanın görünürden bu kayboluşu, görünümün evrenselleşme koşulunun ta kendisidir: geçmişlik ve mesafe –"zaman ve mekanda uzaklık" (#764) – tarihsel Hıristiyanlığın tasarımsal dolayım özelliğinin doğasında sürekli yer alan esaslardır: "*Suret-düşünmenin*



bu formu Ruh'un, bu toplulukta, kendinden haberdar olduğu belirli kipi oluşturur" (#765).

Hegelci Haç ve Diriliş yorumunun bu son satırlarda *in nuce* bulunduğu şüphe yoktur. Hegel'e göre – büyük ölçüde Rudolf Bultmann'ı sezinleyerek- Diriliş bu toplulukta vuku bulur. Berlin *Konferanslarının* uzunca gelişmelerine kıyasla, *Fenomenoloji*'de birkaç sayfada yer alan kısa Kristoloji bu zannı doğrulamaktadır. Kendisinden önce Aziz Yuhanna gibi, Hegel sadece bir olay görür: Tanrı'nın yükselişi olarak Haç. Sürsetsel düşünce iki noktayı birbirinden ayırır: ilkin kendini kendisine yabancılaştıran ve ölüme teslim eden öz-bilincin "kendiliğinden hareketi"; daha sonra ölümden diriliş. Bu kendini feda etmeyi Hegel, kendisini yükseltmek olarak görür: "Bu ölüm, öyleyse, onun Ruh olarak yeniden dirilişidir" (#779). Dirilişin anlamı evrensel öz-bilinçteki doğrudanlığın bu *Aufhebung*'udur. Yorum topluluğunda yaşayan ve onu kavramsal düşüncenin saf evrenselliğine doğru yönlendiren bu evrensel bilinçtir.

Kilise-bilim [Ecclesiology], öyleyse, Kristoloji'yi içine çeker. Topluluğun manevi hayatındaki doğrudan hazır oluşun doğrudanlığının çözülümü sanat-dininin diyalektiğini sonuçlandıran *Errinerung*'un karşılığıdır. Bu denemesel [tentative] karşılaştırma bizi, daha önceki bütün analizimiz boyunca sürekli karşımıza çıkan, kritik sorunun eşliğine götürür. Sorun şudur: Hegel'in hermenötisi nereye kadar bir tanıma [recognition] veya dinsel dilin özgüllüğünün çözümlemesidir? Bu soruya verilecek olası yanıtların tartışılması bir sonraki işimiz olacaktır.

## II

Kabaca ifade edersek, Hegel'in, her iki yorumunu –tanıma ve çözülme- beraberce rekabet etmelerini sağlamak amacıyla ya/ ya da –ya tanıma ya da çözülme- yi devre dışı bırakmaya yönelik kanıtını çok zekice kurguladığını düşünme eğilimindeyim. Fakat *Fenomenoloji* ile Berlin *Konferansları* arasında çok önemli bir kaymanın olduğunu söylemekle bu global değerlendirmeyi desteklemek istiyorum. *Fenomenoloji* tasarımsal düşüncenin kavramsal düşünce içinde ve [bu düşünce] yoluyla "ilga"<sup>(\*)</sup>sına karşı koymada Hegel'in sabırsızlığını gizlemekten, Berlin *Konferansları* iki söylem tarzı arasındaki birleşimin altını fazlasıyla çizer. Bu denemenin sonunda, Hegel'in düşüncesinde meydana gelen evrimin surf tarihsel açıklamasının ötesine gitmeye ve Hegelci sistemin bazı gizli gelişmelerine göndermede bulunarak muhtemel bir açıklamanın taslağını çizmeye çalışacağım.

*Fenomenoloji*'de hakim olan eğilim, tam da *Aufhebung* sürecine karşı koymanın

(\*) "İlga" olarak Türkçe'de ifade ettiğimiz Almanca'daki *Aufhebung*, İngilizce'deki *Sublation* kavramı, Hegel'in diyalektik sistemi içerisinde bir şeyin bir bakıma zıddıyla bir birleşime giderek kendi kendisini aşip ortadan kaldırmasıdır. (ç.n.)

odağı olarak *Vorstellung*'un sürekli ve bazen de sert eleştirimidir. Kavramsal düşünceye nazaran suretsel düşüncenin yetersizliği hakkında birkaç ipucu verdim. Fakat bu yetersizliğin olumlu etkisini, bu yetersizliğin yarattığı iç dinamizm ile bu iç dinamizmin doğurduğu sembolizmin süreç-özelliğini vurguladım. Suretsel kipin doğasında olan kavramsal düşüncenin baskısı altındaki dini söylem, bir *öz-Aufhebung* sürecidir. Ancak, aynı şekilde, dine imkansız bir iş; yetersiz araçlarla spekülatif düşünceye yaklaşma işi verilmiştir.

Şimdi, *Vorstellung* neden bu şekilde yetersiz kalmak zorundadır?

Yanıt, *Vorstellung*'un kaderini bir "biçim"den bir diğerine geçmenin sınırlanması anlamına gelen Hegel'in "belirlenmişlik" (*Bestimmung* veya *Bestimmtheit*) dediği, Ruh'un kendini açıklama özelliğine açık bir şekilde bağlayan *Fenomenoloji*'nin *Önsözünde* aranmalıdır. Öyle görünüyor ki, *Vorstellung* sorunu dini söylemin hermenötüğünden çok daha ileriye gidiyor. O, bizzat diyalektiğin yapısal bir sınırlanmasıdır.

Bu *Önsözde* Hegel, başka herhangi bir yerden daha güçlü bir şekilde, "ciddiyetten, ıstıraptan, sabırdan ve olumsuzun gördüğü işten yoksun" (#19) olacak Mutlak'ın bütün tasavvurlarına karşı mücadele eder. Bir ilkenin gelişmemiş, dolayınlanmamış ve desteklenmemiş hali boş bir iddia olarak kalır. İşte belirlenmiş biçimler, tanınabilir motifler, ve bütün sabit formları parçalayan akış arasındaki diyalektiğe neden olan tam da bu dolayma duyulan ihtiyaçtır. Hem belirlenmiş biçimlerde kalmalıyız, hem de onların daha başka biçimlerde çözümlenmelerine eşlik etmeliyiz. Bütün eğitsel sürecin yasası ve kaderi budur (#29). Ancak biçimler arasındaki bu zorunlu mola, Ruh'un kazandığı bir alışkanlık haline gelen bu formlarda bir kalma eğilimine yol açar: "...Kazanılmış bu şey hala bizzat varlık [existence] gibi kavranmamış doğrudanlıkla aynı özelliğe sahiptir; varlık bu şekilde sadece *tasarımsal temsile* geçmiştir" (#30). Tasarımsal temsil şöyle: O, bizi Ruh'un zahmetinden kurtarıp, Ruh'un yaşamının biriken tortularını bizim için sakladığından, belirli olanı donmuş ve ölü olana dönüştürür. Tasarımsal temsil, öyleyse, "olumsuzun muazzam gücü" (#32) olarak "ilga" (*Aufhebung*) sürecine karşı direncin odağı haline gelir. Böylece *Vorstellung*, *Önsözün* bağlamı içerisinde, olgunlaşmamış *Aufhebung*'le eşitlenme eğilimine girer. "Ancak Ruh'un yaşamı, ölümden çekinen ve yıkımdan kendini zedelemeyen koruyan bir yaşam değil, tam tersine ona dayanan ve onda kendini sürdüren bir yaşamdır. O, hakikatini ancak kendini tam bir parçalanmışlık içinde bulduğunda kazanır. O, olumlu bir şey gibi değil, bir şeyin bir hiç veya yanlış olduğunu söyleyip, bunu söyledikten sonra da başka tarafa yönelip, başka bir şeye geçtiğimizde olduğu gibi, gözlerini olumsuza kapatan bu güçtür; aksine Ruh'un bu güç olması ancak olumsuzun karşısında durup onunla oyalanmasıyla olur. Olumsuzla bu oyalanma onu varlığa [being] dönüştüren sihirli güçtür" (#32).

Temsilin bu aldatıcı yönünün dini sembolizmle özel bir şekilde ilişkili olmadığını fark etmiş olmalısınız. O, diyalektik sürecin bütün aşamalarını, bu sürecin biçimlerinin

her biri için belirlenmişlik gerektirdiği ölçüde tehdit eder.

“Tanrı, Doğa, anlık, duyarlılık vesaire eleştirilmeksizin tanıdık bir şekilde oldukları gibi kabul edilmiş, geçerli olarak saptanmış, başlamak ve durmak için sabit noktalara dönüştürülmüştür” (#31). Bu tortulaşma sürecine karşı Hegel, olumsuz varlığa dönüştüren “sihirli güç” (*die Zauberkraft*)’ü koyar. Önsözün muhteşem girişiyle ilgili son bir söz: *Vorstellung* sorunu sadece dini sembolizm sorunundan değil, safi suretsel düşünce sorunundan bile daha geniştir. Önsözün sonuna doğru temsili düşüncenin sabitliği çoktan çıkarımsal düşünceyle birleşmiştir. “Suret-düşünme alışkanlığı, *Begriff* tarafından alıkonuğduğunda, onu tıpkı geçekliği olmayan düşüncelerde ileri geri akıl yürüten düşünme kadar sıkıcı bulur” (#58). Onlar birlikte “düşüncenin anormal engellenişi (*Hemmung*)” (#63) olarak görülmelidir.

İki olguyu belirtmekle *Fenomenoloji*’nin Önsözüne yapılan bu hızlı baskına son vereyim: (1) Hegel’i iki cephede mücadele ederken görüyoruz: romantikçinin konuşulmaz ve dipsiz olana başvurusuna karşın Hegel belirliliği ve biçimi savunur. Sabit sembolizmin dogmatik talebine karşın o, düşünmenin akışında tüm sabit formların çözümlüşünü savunur. (2) *Vorstellung* sorunu bu iki savunmanın kavşağında ortaya çıkar.

Hegel *Fenomenoloji*’de esas vurguyu *Vorstellung*’un engelleyici tarafına yapar. Bu Hegel’in neden dini sembolizme karşı (din üzerine olan 7. Bölümde), Berlin Konferanslarındakinden daha sabırsız olduğunu açıklar. *Ruh’un Fenomenolojisi*’ndeki dini söylemin tasarımsal işlevinin olumsuz açıklaması din üzerine olan bölümün hemen başlangıcında görülebilir. Din ile felsefenin aynı konuya sahip olduğunu ve dinin bu içerik ayniliğini gizil şeffaflığa borçlu olduğunu söyledikten sonra Hegel, bu tasarımsal kipin kendi içeriğine olan yetersizliğinin altını çizmekte acele eder: “Onun içerdiği gerçeklik tıpkı ‘bütün gerçeklik’ten söz ettiğimizdeki gibi onda kapatılmıştır (veya kuşatılmıştır) ve onda yer değiştirmiştir (veya aşmıştır, veya ilga edilmiştir); o, *düşünce* halindeki evrensel gerçekliktir” (#677). Bir sonraki paragraf daha da güçlüdür. Felsefe “kendi dünyasındaki Ruh”tur, halbuki din, aynı zamanda, kendi haklarından mahrum bırakılmış duyumlabilir içeriklere bağlı bilinç<sup>(3)</sup> alanında kalır (#678). Bu nedenle Hegel, *Vorstellung*’un çifte bir ifşa gerektirdiğini ileri sürer: alegorize<sup>(4)</sup> ettiği duyumsal gerçekliği ele vermek ile kavramakta başarısız kaldığı konuyu ele vermek. Aynı eleştiri daha da büyük bir keskinlikle vahyedilmiş dine ayrılan kısımda yeniden söz konusu olur ve Diriliş’in yorumunda zirveye yerleşir.

Suret-düşünmenin dini söylemin özgül kipi olduğunu kabul ettikten sonra (#765), Hegel hemen ekler: “Bu form henüz kendi *Begriff*’liğine *Begriff* olarak ilerlemiş olan

(3) Bilince yapılan referans Ruh’un kendini bilmeden, kendinden başka nesnelerin dünyasına sahip olarak anlaşıldığı *Fenomenoloji*’nin 1. Bölümündeki anlamda, dinin “Ruh’un bir nesne olarak temsil” tanımıyla dolaylı olarak ifade edilmiştir.

(4) Bu argüman yaşamın yadsınması olarak dine yapılan Nietzsche(ci)-öncesi bir saldırı olarak okunabilir.

Ruh'un öz-bilinci değildir: dolayım hala tamamlanmamıştır" (a.g.e.). 7. Bölümün geriye kalan kısmı tasarımsal düşünmenin sabit ve donmuş belirlenimlerde kalmadaki eğilimini yenmedeki kapasitesine ilişkin gittikçe artan bir şüpheyi ifşa eder. Kavramsal aktarıma karşı direnç kaynaklarını, bu itişin "köken"ini, *die Ursprung*, ilk tarihsel görünümle karıştıracak dini topluluğun eğiliminde bulur, ki "mükemmel olmayan ilkel topluluğun temsilieri" (#766)'nin hatırayı nakletmesi bundandır. Başka bir deyişle topluluk, kökeni her zaman tarihselleştirme eğilimi gösterir. Felsefi hermenötik bundan böyle tarihselin kavramsala karşı bu direnciyle uğraşmak zorunda kalacaktır. Daha önceki sorumuza bizi tekrar götürecek olan şey tam da bu mücadeledir: mesela, İsa'nın yaşamının tarihselliğinin bu indirgenişi nereye kadar Mutlak'ın "bu" insanda ortaya çıktığı iddiasıyla uyumludur? Tarihsel boyut iptal edilirse, bütün hermenötik süreci meydan getiren doğrudanlık nasıl korunabilir? Kuşkusuz, Hegel bizi tekrar Mutlak'ın "orada olma"sına gönderecektir. Bu ifadedeki inanç sahibine olan tekrarlanmış gönderimini gözden kaçırmış olabiliriz. Mevcudiyet ile inanç arasındaki kırılmaz halkaya yapılan ısrarın altını çizerek #758'i bir kez daha okuyalım. Vahiy ne kadar doğrudan olursa olsun, bir inanç sahibini, bir tanığı gerektirir. O, halkın müşahedesine ve tasvirine açık, brüt bir olgu asla değildir. Modern tarihsel eleştiri Hegel'i bu noktada kesinlikle haklı çıkaracak ve hatta inanç sahibine hazır bulunuşunun bu eskatolojik olaya ilişkin toplum tarafından verilen ilk yorumlardan ayrılmayacağını önerecektir. Bu anlamda, düşünce sadece yorumlama sürecinde değil, Mutlak'ın ortaya çıkışına tanıklık etmede de işbaşındadır. İnanç sahibinin ilk görünüşte içerilmesi [implication], başından bütün sürecin sonuna kadar yorumlama yükünü topluluğa yükler. Topluluğun bilinci, *Vorstellung*'un içeriğinin hem gerçek görünüme kök saldığı, hem de Ruh'un öz-bilincine dönüşüne yöneldiğı yerdir. Hatta topluluğun bilincinin vahiy *olduğundan*, onun tasarımsal temsili ile felsefi tekrar-yorumlamasından bile şüphe edebiliriz.

*Fenomenoloji*'nin tasarımsal düşüncenin kavramsal düşünce "ilga"sına açık oluşuna ilişkin genel tonu dolayısıyla şüphe ve güvensizlik olarak görünüyor. İsa'nın kendini feda etmesine bağlı iyilik ile kötülüğe ilişkin Tanrı'nın adaletinin tazmini arasındaki bir uzlaşma anlaşılabilir Lutherci kefarete öğretisine değinirken Hegel, biz filozoflar için, kötülüğün kökeni olan kendi-merkezliğin, *Insichgehen*, Mutlak'ın yaşamında asli bir an olduğunu öne sürer. Öyleyse, suret-düşünme için kurtuluşun karşılığı kendi-merkezlilik ile kendini gerçekten feda etme arasındaki diyalektiktir. Hegel bu karmaşık kanıtı şunları ekleyerek son verir: "O, yukarıda söz edilen bu uzlaşımada *suret-düşünen* bilinç için açık hale gelen bu manevi birlik veya farklılıkların sadece anlar yahut askıya alınmış biçimde hazır olan birliktir; ve bu birlik öz-bilincin evrenselliği olduğundan, öz-bilinç suretlerle düşünmeye son vermiştir: hareket öz-bilince geri dönmüştür" (#780). Öz-bilinç demekle Hegel, spekülâtif ufku olan evrenselliğin hatırı için tarihsel sınırlamalarının üstesinden gelme hareketi olan topluluğu kasteder.

Fakat "suretlerle düşünmeye son vermek" ve tasarımsal düşünmeden spekülâtif düşünmeye yönelten itkiyi felsefe için korumak insan zihni için mümkün müdür?

İşte *Fenomenoloji*'deki din felsefesinin çözümsüz bıraktığı ve Berlin *Konferansları*'nın suret-düşünme hakkında daha az düşmanca bir tavır izleyerek çözmeye yeltenmediği ikilem böyle. Hegel, *Vorstellung*'un belirsizliğinden ortaya çıkan bu ikilemi bizzat *Vorstellung*'un eksenini kesin bir şekilde yerinden etmekle hafifletebilirdi. Berlin *Konferansları*'nda, Hegel'in dikkatini celbeden, Grek ve Latin Babalardan, Skolastiklerden ve Reformculardan miras alınan teslisçi çerçeve kadar, dini söylemin anlatımsal ve sembolik nüvesi değildir. Hegel'in hermenötiğinin çok daha az kitab-ı mukaddes hermenötiği ve çok daha fazla Hıristiyan doğmatiklerinin hermenötiği olduğunu ifade etmeliyim. Bir başka deyişle, felsefe, teolojinin diyalektik ifadesine önceden getirdiği dini söylemle uğraşmalıdır. Hıristiyan düşüncesinin teslisçi ifadesi ile kavramsal düşünmenin yüksek diyalektiği arasında suretsel düşünmenin eksikliklerini aşan yapısal bir benzeşim vardır. Baba'nın düzlemi, Oğul'un düzlemi ve Ruh'un düzlemi birlikte, suret-düşüncenin anlatımsal-sembolik düzlemi ile kavramsal düşünmenin nihai düzlemi arasında dolaymlayan temsillerin sistematik bir düzenlenişini oluşturur.

### III

Son olarak, dini söylemin Hegelci hermenötiğinin değişmez değerine ilişkin bazı kişisel önerilerde bulunmak istiyorum. Bu öneriler aynı zamanda dini temsilin tasarımsal kipinin sınırlarını aşamamasına ilişkin *Fenomenoloji*'nin sabırsızlığı ile Berlin *Konferansları*'nın sabrını uzlaştıramaya da yardımcı olabilir.

İlk önerim, suret-düşünmenin kendisine takdir edildiği tasarımsal düşüncenin statüsüyle ilgili. Üç özellik spekülâtif düşünceye suret-düşünmenin belirsiz desteğini gerektiren epistemolojik bir statü verme eğilimini göstermektedir.

İlkin, spekülâtif düşünce, daha önce ifade ettiğimiz gibi, suret-düşünmeyle aynı konuya sahiptir. Bu eşitlik sadece spekülâtif düşüncenin lehine değil, her iki şekilde de okunabilir. Bu anlamda, Feuerbach ve Marx haklı olarak felsefenin düşüncedeki din olduğunu iddia edebilirler. Onlar doğru bir şekilde dinin çöküşünün onun spekülâtif yorumu [transcription] olarak felsefenin çöküşüne neden olacağını tahmin ettiler.

İkinci olarak, *Fenomenoloji*'nin son bölümünün önerdiği ve *Ansiklopedi*'nin sonuç kısmının açıkça dile getirdiği gibi mutlak bilgi, bilginin bir başka düzlemini oluşturmaz. O, bütün düşünce sürecinin dışında, bilime bir ilave değildir. O, zamanın sonsuz varlığında bizzat süreci yeniden özetle tekrarlayabilme gücüdür. Bu *Wiederholung*, nihai aşamaya götüren bütün biçimleri feshetmez, ancak meşrulaştırır. Bu, suretsel-düşünmenin kültürel olarak gözden kayboluşunun da tekrarı anlamsız kılacağı anlamına gelecektir. 1831 Berlin *Konferansları*'nın son sayfalarını bu çerçevede anlıyorum: din ve

felsefenin karşılıklı dayanışmasının daha da farkına vardıkça Hegel, bizzat felsefenin geleceğini emniyete almak için suretsel düşünmeye olan kendi güvensizliğinin üstesinden gelmeliydi.

Son olarak, mutlak bilgi, düşünceye hiçbir ilavede bulunmaz, ancak her bir kültürel bağlam, ve sonuçta her dini temsilin kendisini içinde düşündüğü kavramsal bir ışıktan ne eksik ve ne de fazladır. Kendi payıma, mutlak düşünceyi nihai aşama olarak yorumlamaktansa, bütün biçimlerin ve bütün aşamaların sayesinde düşünceli kaldığı süreç olarak yorumlama eğilimindeyim. Mutlak bilgi sonuçta suret-düşünmenin düşünceliliğidir.<sup>(5)</sup>

Öyleyse mutlak bilgi, bilgiye bir ilave değil, ancak onu meydana getiren bütün kiplerin düşünceliliğidir. Sonuç olarak, temsili ve spekülatif düşüncenin birbirini doğurmasını sağlayan sonsuz bir süreç olarak dini düşüncenin hermenötüğü yeniden yorumlama imkanına sahibiz. Bu öneri bizi, tasarımsal tarzın anlatımsal ve sembolik özelliklerini asla feshetmeden, tasarımsal düşünceyi sürekli olarak spekülatif düşünceye yönelten iç dinamizme geri götürür.

Bu düşünce çizgisini takip ederek, Hegel'in din felsefesiyle uyumlu olacak dini temsilin modern bir hermenötüğünün taslağını aşağıdaki şekilde çizmek istiyorum.

Bu hermenötik üç ögeyi birbirine bağlar: doğrudanlık, tasarımsal dolayım ve kavramsallaştırma.

#### *Doğrudanlık*

(a) Bir vahiy varolduğu için dini temsilin bir hermenötüğü vardır. Bu hermenötik olmayan an daha sonraki bütün diyalektiği doğurur. Ancak, Mutlak ile onun doğrudan mevcudiyeti arasında ilk plandaki bu aynılık olmaksızın ne başkalık, ne de yorumlama süreci olacaktır.

(b) Bu nüve tasarımsal ve spekülatif düşüncede ortaktır.

(c) Hıristiyanlık içinde bu doğrudanlık, İsa'nın tarihsel bir şahsiyet olarak görünmesiyle güvence altına alınmıştır.

#### *Tasarımsal Dolayım*

(a) Bu birey İsa geçmişlik ve uzaklık yolu dışında artık erişilir değildir. Ortadan kaybolma ve olumsuzluk Hadisenin anlamını özelleştirme koşullarıdır.

(b) Din bu özelleştirmeye *Vorstellung* veya tasarımsal düşünce ilkesi altında anlatımsal ve sembolik temsillerle geçer.

(5) Bu son öneri bana, Hans-Georg Gadamer'in, Hans-Georg Gadamer'in *Truth and Method*, [İng.] çev. Garrett Barden ve John Cumming (New York: Seabury Press, 1975), s. 305-10'daki Hegel'in "mutlak dolayım" değerlendirmesiyle uzlaşım içindeymiş gibi görünüyör.

(c) Tasarımsal düşüncenin yarattığı yorumlama süreci, itirafta bulunan topluluk tarafından devam ettirilir. Bu topluluk, doğrudan mevcudiyetin *Errinnerung*'u, dolayım-lanmış doğrudanlığın hatırlanması ve içselleştirmesiyle bir araya getirilir.

### *Kavramsallaştırma*

(a) Temsilin dinamizmi, tasarımsal düşüncenin spekülatif düşünceye doğru hamlesiyle güvence altına alınmıştır.

(b) Kavram, temsilin biteviye ölümüdür.

(c) Kavram, temsilin ölme süreci olmaksızın bir hiçtir; (o) temsilin iç dinamizmini düşünceli bir şekilde özetle tekrarlama yetisidir.

Bu anlamda, Hegel'in din felsefesiyle uyumlu bir dini söylem hermenötüğü döngüsel bir süreçtir ki bu:

(1) ister buna dini tecrübe, ister Kelime-Hadise veya kerigmatik an denilsin sürekli dinin doğrudanlık anıyla başlayıp, ona dönmesini sağlar;

(2) itirafta bulunan ve yorumlayan bir toplulukta öykülerin, sembollerin ve bunlara tatbik edilmiş yorumların sürekli üretilmesini sağlar;

(3) dinin ilk doğrudanlığı veya tasarımsal düşüncenin dolayımlayan biçimlerdeki kökleşmesini kaybetmeksizin, sürekli kavramsal düşünceyi hedeflemesini sağlar.

"Schleiermacher'den çok Hegel'i takip"<sup>(6)</sup> edecek bir hermenötik, -eşit derecede zorunlu olan bu bileşenlerden herhangi birisini gücünü kaybetmeksizin-, tezahür, yorumlama ve kavramsallaştırmanın üç anımı bir arada tutma iddiasıyla tanımlanabilir.

(6) A.g.e., s. 153.