

HEGEL  
TANRININ VAROLUŞUNUN TANITLARI  
ÜZERİNE DERSLER  
VORLESUNGEN ÜBER DIE BEWEISE VOM DASEIN GOTTES



G.W.F. Hegel  
*Tanrının Varoluşunun Tanıtları*  
*Üzerine Dersler*

Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes

*Çeviren*  
Aziz Yardımlı

İdea • İstanbul

İdea Yayınevi  
Şarap İskelesi Sk. 2/106-7 34425 Karaköy, Beyoğlu — İstanbul  
www.ideayayınevi.com / iletisim@ideayayınevi.com

Bu çeviri için © AZİZ YARDIMLI 2016

*Tanrının Varoluşunun Tanıtları Üzerine Dersler*  
*Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes (1829)*

G. W. F. Hegel

Türkçe-Almanca Birinci baskı 2016

*Tüm hakları saklıdır.*

*Bu yayının hiçbir bölümü İdea Yayınevinin ön izni olmaksızın  
yeniden üretilemez.*

Baskı: Umut Matbaacılık

Fatih Cad. Yüksek Sok. No 11, Merter — İstanbul

*Printed in Türkiye*

ISBN 978-975-397-192-8

## İçindekiler

BİRİNCİ DERS	— 7
İKİNCİ DERS	— 17
ÜÇÜNCÜ DERS	— 26
DÖRDÜNCÜ DERS	— 32
BEŞİNCİ DERS	— 39
ALTINCI DERS	— 47
YEDİNCİ DERS	— 53
SEKİZİNCİ DERS	— 62
DOKUZUNCU DERS	— 70
ONUNCU DERS	— 76
ON BİRİNCİ DERS	— 85
ON İKİNCİ DERS	— 93
ON ÜÇÜNCÜ DERS	— 98
ON DÖRDÜNCÜ DERS	— 108
ON BEŞİNCİ DERS	— 119
ON ALTINCI DERS	— 126
ARA EK [Kant'ın kozmolojik tanıtı eleştirisi]	— 141
TELEOLOJİK TANITIN GENİŞLETİLMESİ	— 167
TELEOLOJİK VE ONTOLOJİK TANITLARIN GENİŞLETİLMESİ	— 184
ONTOLOJİK TANITIN GENİŞLETİLMESİ	— 195
Arkasöz / Aziz Yardımlı	— 203
Dizin	— 213



VORLESUNGEN  
ÜBER  
DIE BEWEISE VOM DASEIN  
GOTTES

ERSTE VORLESUNG

Diese Vorlesungen sind der Betrachtung der Beweise vom Dasein Gottes bestimmt; die äußere Veranlassung liegt darin, daß ich in diesem Sommersemester nur eine Vorlesung über ein Ganzes von Wissenschaft zu halten mich entschließen mußte und denn doch eine zweite, wenigstens über einen einzelnen wissenschaftlichen Gegenstand hinzufügen wollte. Ich habe dabei dann einen solchen gewählt, welcher mit der anderen Vorlesung, die ich halte, über die Logik, in Verbindung stehe und eine Art von Ergänzung zu dieser, nicht dem Inhalte, sondern der Form nach, ausmache, indem derselbe nur eine eigentümliche Gestalt von den Grundbestimmungen der Logik ist; sie sind daher vornehmlich meinen Herren Zuhörern, die an jener anderen teilnehmen, bestimmt, so wie sie denselben auch am verständlichsten sein werden.

Indem aber unsere Aufgabe ist, die Beweise vom Dasein Gottes zu betrachten, so scheint von derselben nur eine Seite in die Logik zu fallen, nämlich die *Natur des Beweizens*; die andere aber, der Inhalt, welcher Gott ist, gehörte einer anderen Sphäre, der Religion und der denkenden Betrachtung derselben, der *Religionsphilosophie* an. In der Tat ist es ein Teil dieser Wissenschaft, der in diesen Vorlesungen für sich herausgehoben und abgehandelt werden soll; im Verfolg wird es sich näher hervorheben, welches Verhältnis derselbe zum Ganzen der Religionslehre hat, sowie dann auch, daß diese Lehre, insofern sie eine wissenschaftliche

Tanrının Varoluşunun Tanıtları  
Üzerine Dersler

BİRİNCİ DERS

Bu Dersler Tanrının varoluşunun tanıtlarının irdelemesine ayrılmıştır. Bunun için dışsal gerekçe bu yaz yarı-yılında yalnızca bilimin bir bütün alanı [Mantık] üzerine dersler vermeye karar vermek zorunda kalmış olmamdır; ama daha sonra hiç olmazsa başka bir bilimsel konu üzerine ikinci bir dersler dizisi eklemeyi istedim. Bu nedenle Mantık üzerine verdiğim başka dersler ile bağıntılı olan ve onlar için içerik değil ama biçim açısından bir tür bütünlüyleyi oluşturan bir konuyu seçtim, çünkü bu konu Mantığın temel belirlenimlerinin yalnızca kendine özgü bir şekildir. Bu nedenle bu dersler başlıca dinleyicilerim arasında öteki derslere katılanlar için amaçlanmıştır ve özellikle onlar için daha anlaşılır olacaktır.

Ama görevimiz *Tanrının varoluşunun tanıtlarının* irdelemek olduğuna göre, öyle görünür ki yalnızca bir yan, yani *tanıtlamanın doğası* Mantığın içine düşecek, öteki yan, *Tanrı* olan içerik ise bir başka alana, dine ve onun düşünsel irdelemesine, *Din Felsefesine* ait olacaktır. Gerçekte bu derslerde kendi uğruna vurgulanması ve ele alınması gereken yan bu son bilimin bir bölümüdür. İzleyen sayfalarda bu bölümün din öğretisinin bütünü ile nasıl bir ilişki içinde durduğu daha yakından görülecektir. Yine, bilimsel bir öğreti olduğu düzeye dek bu öğretinin

ve mantıksal olanın amacımızın ilk bildirimine göre sanılabileceği gibi birbiri dışına düşmediği, mantıksal olanın yalnızca biçimsel yanı oluşturmadığı, ama gerçekte içeriğin özeğinde durduğu da görülecektir.

Yine de, tasarımızı yerine getirmek için bir başlangıç yapmayı isterken karşılaştığımız ilk şey zamanımızın kültürel önyargılarının genel ve o tasar açısından itici bakış açılarıdır. Eğer nesne, Tanrı, salt adının kendisi yoluyla bile hemen tinimizi yükseltebiliyorsa, eğer yüreğimizin en iç derinliklerinde ilgi uyandırabiliyorsa, ele almak üzere olduğumuz şeyin *Tanrının varoluşunun tanrıları* olduğunu düşünür düşünmez bu gerilim yine eşit hızla sönebilir, çünkü Tanrının varoluşunun *tanrıları* öylesine gözden düşmüştür ki, eski metafiziğe ait antikalar olarak görülürler; onun çorak çölünden dirimli *inanca* geri dönmüş, onun kuru anlağından bir kez daha dinin *sıcak duygusuna* yükselmişizdir. Bir Tanrının olduğu yolundaki kanımızın tanıtılar yerine geçen o çürük desteklerini keskin bir anlağın yeni uygulamaları ve aygıtları yoluyla yenilemeye, ya da saldırılar ve karşı-tanıtlamalar yoluyla zayıflamış yerleri iyileştirmeye yönelik girişim kendi için salt iyi niyeti yoluyla hiçbir onay kazanamayacaktır. Çünkü ağırlığını yitiren şey şu ya da bu tanıtlama, onun şu ya da bu biçimi ve konumu değildir; tersine, genel olarak dinsel gerçekliğin tanıtlanması çağın düşünme yolunda tüm güvenilirliğini öylesine yitirmiştir ki, böyle tanıtlamanın olanaksız olduğu daha şimdiden genel bir önyargıdır. Daha da ötesi, böyle bilgiye güven duymak ve bu yolla Tanrı ve doğası üzerine ya da yalnızca varlığı üzerine bir kaniya ulaşmayı istemek bile dinsizlik sayılmaktadır. Bu tanıtlama işi bu nedenle öylesine günü geçmiş görülür ki, tanıtılar şurada burada yalnızca tarihsel olarak tanınır, giderek tanrıbilimcilerin kendileri için, e.d. dinsel gerçeklikler ile bilimsel

ist, und das Logische nicht so auseinanderfallen, wie es nach dem ersten Scheine unseres Zweckes das Aussehen hat, daß das Logische nicht bloß die formelle Seite ausmacht, sondern in der Tat damit zugleich im Mittelpunkt des Inhalts steht.

Das erste aber, was uns begehnet, indem wir auf unser Vorhaben überhaupt uns einzulassen anfangen wollten, ist die allgemeine, demselben abgeneigte Ansicht der Bildungsvorurteile der Zeit. Wenn der Gegenstand, Gott, für sich fähig ist, sogleich durch seinen Namen unseren Geist zu erheben, unser Gemüt aufs innigste zu interessieren, so mag diese Spannung ebenso schnell wieder nachlassen, wenn wir bedenken, daß es die *Beweise vom Dasein Gottes* sind, die wir abzuhandeln gehen; die *Beweise* des Daseins Gottes sind so sehr in Verruf gekommen, daß sie für etwas Antiquiertes, der vormaligen Metaphysik Angehöriges gelten, aus deren dürren Öden wir uns zum lebendigen *Glauben* zurückgerettet, aus deren trockenem Verstande wir zum *warmen Gefühle* der Religion uns wieder erhoben haben. Ein Unternehmen, jene morschen Stützen unserer Überzeugung davon, daß ein Gott ist, welche für Beweise galten, durch neue Wendungen und Kunststücke eines scharfsinnigen Verstandes aufzufrischen, die durch Einwürfe und Gegenbeweise schwach gewordenen Stellen auszubessern, würde sich selbst durch seine gute Absicht keine Gunst erwerben können; denn nicht dieser oder jener Beweis, diese oder jene Form und Stelle desselben hat ihr Gewicht verloren, sondern das Beweisen religiöser Wahrheit als solches ist in der Denkweise der Zeit so sehr um allen Kredit gekommen, daß die Unmöglichkeit solchen Beweise bereits ein allgemeines Vorurteil ist, und noch mehr, daß es selbst für irreligiös gilt, solcher Erkenntnis Zutrauen zu schenken und auf ihrem Wege Überzeugung von Gott und seiner Natur oder auch nur von seinem Sein zu suchen. Dieses Beweisen ist daher auch so sehr außer Kurs gesetzt, daß die Beweise kaum hier und da nur historisch bekannt, ja selbst Theologen, d. i. solchen, welche von den religiösen Wahrheiten eine



wissenschaftliche Bekanntheit haben wollen, unbekannt sein können.

Die Beweise vom Dasein Gottes sind aus dem *Bedürfnisse, das Denken, die Vernunft zu befriedigen*, hervorgegangen; aber dieses Bedürfnis hat in der neueren Bildung eine ganz andere Stellung erhalten, als es vormals hatte, und die Standpunkte sind zunächst zu erwähnen, die sich in dieser Rücksicht ergeben haben. Doch da sie im allgemeinen bekannt sind und sie in ihre Grundlagen zu verfolgen hier nicht der Ort ist, so ist nur an sie zu erinnern, und zwar indem wir uns auf ihre Gestalt, wie sie innerhalb des Bodens des Christentums sich macht, beschränken. Auf diesem nämlich kommt erst der Gegensatz zwischen Glauben und Vernunft innerhalb des Menschen selbst zu stehen, tritt der *Zweifel* in seinen Geist und kann zu der furchtbaren Höhe gelangen, um ihm alle Ruhe zu rauben. An die früheren [die] Phantasie-Religionen, wie wir sie kurz bezeichnen können, mußte freilich auch das Denken kommen, es mußte unmittelbar sich gegen deren sinnliche Bildungen und weiteren Gehalt mit seinem Gegensatze kehren; die Widersprüche, Feindschaften und Feindseligkeiten, die daraus entsprangen, gibt die äußerliche Geschichte der Philosophie an. Aber die Kollisionen gediehen in jenem Kreise nur zur Feindschaft, nicht zum inneren Zweispalt des Geistes und Gemüts in sich selbst wie innerhalb des Christentums, wo die beiden Seiten, die in Widerspruch kommen, die Tiefe des Geistes als ihre eine und damit gemeinschaftliche Wurzel gewinnen und in dieser Stelle, in ihrem Widerspruche zusammengebunden, diese Stelle selbst, den Geist, in seinem Innersten zu zerrütten vermögen. Schon der Ausdruck *Glaube* ist dem christlichen vorbehalten; man spricht nicht von griechischem, ägyptischem usw. Glauben oder vom Glauben an den Zeus, an den Apis usw. Der Glaube drückt die Innerlichkeit der Gewißheit aus, und zwar die tiefste, konzentrierteste, als im Gegensatze gegen alles andere Meinen, Vorstellen, Überzeugung oder Wollen; jene Innerlichkeit aber enthält als die tiefste zugleich unmittelbar die abstrakteste, das Denken selbst; ein Widerspruch des Denkens gegen diesen Glauben ist daher die

bir tanışıklık kazanmayı isteyenler için bile tanıdık olmayabilirler.

Tanrının varoluşunun tanrıları *düşünmeyi ve usu doyrurma gereksiniminden* doğmuştur. Ama bu gereksinim modern kültürde daha önce olduğundan bütünüyle başka bir konum kazanmıştır, ve ilk olarak kendilerini bu bakımdan sunmuş olan duruş noktalarından söz edilmelidir. Gene de genel olarak tanındıkları ve burası onları temellerine dek izlemenin yeri olmadığı için, yalnızca onları anımsamalı ve dahası kendimizi onların Hıristiyanlığın toprağı içerisinde kendilerine verdikleri şekle sınırlamalıyız. İlk kez burada insanın kendi içerisindeki inanç ve us arasındaki karşıtlık kendini gösterir, insan tinine *kuşku* girer ve onu tüm dinginlikten yoksun bırakacak korkutucu yüksekliklere ulaşabilir. Düşünce hiç kuşkusuz kısaca düşlem-dinleri [*Phantasie-Religionen*] olarak belirtebileceğimiz erken dinlere dokunmalı, kendini karşısıvı ile dolaysızca onların duyusal imgelerine ve daha öte içeriklerine karşı döndürmelidir. Buradan kaynaklanan çelişki, çekişme ve düşmanlıklar felsefenin dışsal tarihine aittir. Ama o alanda çarpışmalar yalnızca düşmanlığa gelişir, ve Hıristiyanlığın içerisinde olduğu gibi tinin ve yüreğin o iç bölünmesine dek varmaz. Hıristiyanlıkta çelişki içine düşen iki yan bir ve dolayısıyla ortak kaynakları olarak tinin derinliğini ele geçirir ve bu konumda, çelişkileri içinde birbirine bağlanmış olarak, bu konumun kendisini, en iç yanı içindekini rahatlatmaz edebilir. Ama *İnanç* anlatımı Hıristiyan inanca ayrılmıştır; Yunan, Mısır vb. inançlarından ya da Zeus'a, Apis'e vb. inançtan söz edilmemez. Tüm başka sanı, tasarım, kanı ya da istek ile karşıtlık içinde, inanç pekinliğinin, dahası en derin, en yoğunlaşmış pekinliğin içsellliğini anlatır. Ama o içsellik en derin olmakla aynı zamanda dolaysızca en soyut içsellik olarak düşünmenin kendisini kapsar; düşünmenin

bu inanç ile çelişmesi bu nedenle tinin derinliklerindeki en acılı bölünmedir.

Böyle mutsuzluk gene de — eğer kendimizi böyle anlatabilirse — ne mutlu ki inanç ve düşünme ilişkisinin alması gereken biricik şekil değildir. Tersine, ilişki kendini şu kanıda barışçıl bir biçimde sunar: Tanrısal bildiriş, inanç, pozitif din, ve öte yanda us, genel olarak düşünme çelişki içinde olmamalıdır. Gerçekte yalnızca uyum içinde olabilmekle kalmazlar, ama ayrıca Tanrı işlerinde insan tininin kendi özsel yanında, düşünen usunun kendisinde, onun daha başından kendisinde tanrısal sayması gereken şeyde ona Tanrının doğası ve insanın o doğa ile ilişkisi üzerine daha yüksek aydınlanma yoluyla gelen şey ile karşıtlık içine düşecek denli kendi ile çelişmez ve çelişemez. Böylece bütün *Orta Çağlar* boyunca tanrıbilim ile anlaşılan şey Hıristiyan gerçekliklerin *bilimsel* bir bilgisinden, e.d. felsefe ile özsel olarak bağlı bir bilgiden başka birşey olmamıştır. Orta Çağlar inancın tarihsel bilgisini bilim saymaktan çok uzaktı. Kilise Babalarında ve genel olarak tarihsel gereç sayılabilecek olan herşeyde yalnızca yetkeler, ruhsal yükseliş ve Kilisenin öğretileri üzerine açıklamalar aradı. Karşıt eğilim her türden eski kanıtın ve işin tarihsel irdelenmesi yoluyla inanç-öğretileri için yalnızca insansal köken aramak ve bu yolda onları en ilk şekillerininin minimumuna indirgemektir. Bu şeklin daha derin bilgide ve gelişimde her zaman verimsiz olarak görülmesi gerekir, çünkü o ilkel şeklin dolaysızca bulunan birşey olarak uzaklaştırılmasından sonra, bu öğretileri kabul edenler ilk kez şimdi tüm gerçekliğe götürülebilmek için üzerlerine dökülen tin ile çelişki içindedirler. Böyle bir eğilim o zamanlar bilinmeyen birşeydi. Bu tinin kendi ile birliğine inançta bu öğretilerin tümü, giderek us için anlaşılması en güç olanlar bile, düşünme yoluyla irdelenir

qualvollste Entzweiung in den Tiefen des Geistes.

Solches Unglück ist jedoch glücklicherwise, wenn wir so sagen könnten, nicht die einzige Gestalt, in welcher das Verhältnis des Glaubens und Denkens sich befinden müßte. Im Gegenteil stellt sich das Verhältnis friedlich in der Überzeugung vor, daß Offenbarung, Glaube, positive Religion und auf der andern Seite Vernunft, Denken überhaupt, nicht im Widerspruch sein müssen, vielmehr nicht nur in Übereinstimmung sein können, sondern auch, daß Gott sich in seinen Werken nicht so widerspreche, sich nicht so widersprechen könne, daß der menschliche Geist in seiner Wesenheit, der denkenden Vernunft, in dem, was er ursprünglich an ihm selbst Göttliches zu haben erachtet werden muß, demjenigen, was an ihn durch höhere Erleuchtung über die Natur Gottes und das Verhältnis des Menschen zu derselben gekommen sei, entgegengesetzt sein müsse. So hat das ganze *Mittelalter* unter Theologie nichts anderes verstanden als eine *wissenschaftliche* Erkenntnis der christlichen Wahrheiten, d. i. eine Erkenntnis wesentlich verbunden mit Philosophie. Das Mittelalter ist weit entfernt davon gewesen, das historische Wissen vom Glauben für Wissenschaft zu halten; es hat in den Kirchenvätern und in dem, was zum geschichtlichen Material überhaupt gemacht werden kann, nur Autoritäten, Erbauung und Belehrung über die kirchlichen Lehren gesucht. Die Richtung auf das Gegenteil, durch die geschichtliche Behandlung der älteren Zeugnisse und Arbeiten aller Art für die Glaubenslehren vielmehr die menschliche Entstehung derselben nur auszuforschen und sie auf diesem Wege auf das Minimum ihrer allerersten Gestalt zu reduzieren, die im Widerspruch mit dem Geiste, der nach dem Entrücken ihrer unmittelbaren Gegenwart auf deren Bekenner, um sie jetzt erst in alle Wahrheit zu leiten, ausgegossen worden, für unfruchtbar auf immer an tieferer Erkenntnis und Entwicklung gehalten werden soll, — solche Richtung ist jener Zeit vielmehr unbekannt gewesen. Im Glauben an die Einigkeit dieses Geistes mit sich selbst sind alle, auch die für die Vernunft abstrusesten Lehren denkend betrachtet und der Versuch

auf alle angewendet worden, sie, die für sich Inhalt des Glaubens sind, auch durch vernünftige Gründe zu *beweisen*. Der große Theologe Anselm von Canterbury, dessen wir auch sonst noch zu gedenken haben werden, sagt in diesem Sinne, wenn wir im Glauben befestigt sind, so ist es Saumseligkeit, *negligentiae mihi esse videtur*, das nicht auch zu erkennen, was wir glauben. In der *protestantischen* Kirche hat es sich ebenso eingefunden, daß, verbunden mit der Theologie oder auch neben ihr, die vernünftige Erkenntnis der religiösen Wahrheiten gepflegt und in Ehren gehalten worden ist; das Interesse sprach sich dahin aus, zuzusehen, wie weit es das *natürliche Licht* der Vernunft, die menschliche Vernunft für sich, in der Erkenntnis der Wahrheit bringen könne, mit dem wesentlichen Vorbehalt dabei, daß zugleich durch die Religion dem Menschen höhere Wahrheiten gelehrt worden sind, als die Vernunft aus sich zu entdecken imstande sei.

Hiermit zeigen sich zwei unterschiedene Sphären herausgebildet, und zunächst ist ein friedliches Verhalten zwischen ihnen durch die Unterscheidung gerechtfertigt worden, daß die Lehren der positiven Religion zwar *über*, aber nicht *wider* die Vernunft seien. — Diese Tätigkeit der denkenden Wissenschaft fand sich äußerlich durch das Beispiel aufgeregt und unterstützt, welches in vorchristlichen oder überhaupt außerchristlichen Religionen vor Augen lag, daß der menschliche Geist, sich selbst überlassen, tiefe Blicke in die Natur Gottes getan hat und neben seinen Irrtümern auch zu großen Wahrheiten, selbst auf Grundwahrheiten wie das Dasein Gottes überhaupt und auf die reinere, nicht mit sinnlichen Ingredienzien vermischte Idee desselben, auf die Unsterblichkeit der Seele, die Vorsehung usf. gekommen ist. So wurde die positive Lehre und die Vernunftkenntnis der religiösen Wahrheiten friedlich *nebeneinander* betrieben. Diese Stellung der Vernunft zur Glaubenslehre war jedoch hiermit von dem ersterwähnten Zutrauen der Vernunft verschieden, als welches den höchsten Mysterien der Lehre, der Dreieinigkeit, der Menschwerdung Christi usf. sich nahen durfte, wogegen der nachher erwähnte Standpunkt sich schüchtern auf die

ve kendileri uğruna inancın içeriği olanlar durumunda onları ussal zeminler yoluyla *tanıtlama* girişiminde bulunulur. Başka bir yerde irdeleyeceğimiz büyük tanrıbilimci Canterburyli Anselm bu anlamda, eğer inançta sağlam isek, inandığımızı bilmemek umursamazlıktır diyordu — *negligentiae mihi esse videtur*. *Protestan* Kilisede de aynı yolda, tanrıbilim ile birleşmiş olarak ya da onun yanısıra, dinsel gerçekliklerin ussal bilgisinin el üstünde tutulduğu ve onurlandırıldığı görülür. İlgı konusu olan şey usun *doğal ışığının*, kendi için insan usunun gerçekliğin bilgisinde nereye dek ilerleyebileceğini görmektir — din yoluyla insanın usun kendi içinden ortaya çıkarabileceklerinden daha yüksek gerçeklikleri öğrenebileceği gibi özel bir sınırlama ile.

Böylelikle iki ayrı alanın geliştiği görülür ve ilk olarak aralarındaki barışçıl ilişki pozitif dinin öğretilerinin usun *üzerinde* ama ona *aykırı* olmadığı gibi bir ayırım yoluyla akladır. — Daha önce üzerine dayalı bu bilimin etkinliği Hıristiyanlık-öncesi ya da genel olarak Hıristiyanlık-dışı dinlerde gözlerinin önünde yatan örnek yoluyla dışarıdan uyarılır ve desteklenir. Buna göre, insan tını, kendi başına bırakıldığında bile, Tanrının doğası üzerine derin bir görüşe ulaşmış ve tüm yanlışlarının yanısıra büyük gerçekliklere, giderek genel olarak Tanrının varoluşu ve o varoluşun duyuşal bileşenler ile karışmamış daha arı ideası, ruhun ölümsüzlüğü, kayra ve benzerleri gibi temel gerçekliklere erişmiştir. Böylece pozitif öğretisi ve dinsel gerçekliklerin ussal bilgisi barış içinde *birbirinin yanısıra* sürmüştür. Gene de usun inanç-öğretisi ile ilişki içindeki bu konumu usun o ilk irdelenen ve öğretinin Üçlülük, İsa'nın beden kazanması vb. gibi en yüksek gizemlerine yaklaşmayı göze alan güveninden ayrı idi. Buna karşı, daha sonra sözü edilen duruş noktası ise çekinerek kendini

yalnızca düşünce yoluyla Hristiyan dininin genel olarak putperest ve Hristiyan-olmayan dinler ile ortaklaşa taşıdığı ve öyleyse dinin yalnızca soyut yanına ait olması gereken şeyleri ele alma işine sınırladı.

Ama bir kez bu iki alanın ayrımının bilincine varır varmaz, inancın ve usun *yanyana* duruyor olarak görülmesine izin veren böyle ilgisizlik ilişkisini düşüncesiz olarak ya da aldatıcı bir yapaylık olarak yargılamalıyız. Düşünmenin birlik için itkisi zorunlu olarak ilkin iki alanın karşılaştırmasına ve sonra, bir kez ayrı olarak görüldüklerinde, inancın yalnızca kendi kendisi ile ve düşüncenin yalnızca kendi kendisi ile anlaşmasına götürür, öyle ki her bir alan ötekini tanımaz ve onu yadsır. Anlaşın en yaygın aldanmacalarından biri *tinin özek noktalarından birinde* olan ayrım öğesini zorunlu olarak karşıtlığa ve böylelikle çelişkiye *ilerlememesi* gereken birşey olarak görmektir. Tinin kavgasının başladığı zemine tinde somut olanın analizi yoluyla genel olarak ayrımın bilinci doğar doğmaz ulaşılır. Tinsel herşey somuttur; burada en derin belirlenimi içindeki tinselliği, inanmanın ve düşünmenin somutu olarak Tini önümüzde buluruz; ikisi yalnızca en karmaşık yolda, dolaysızca ileri geri gidip gelmede karışmış olmakla kalmaz, ama bir-biri ile öylesine içeriden birleşmişlerdir ki, kendi içinde derin-düşünmeyi, uslamlamayı ya da genel olarak düşünmeyi kapsamayan hiçbir inanç, ve benzer olarak kendi içinde salt kıpısal olarak da olsa inancı kapsamayan hiçbir düşünme yoktur, çünkü genel olarak inanç herhangi bir varsayımın, nereden gelirse gelsin sıkı sıkıya temelde yatan herhangi bir sayılıntının biçimidir — kıpısal inanç. Başka bir deyişle, giderek özgür düşünmede bile şimdi varsayım olarak bulunan şey daha sonra ya da daha önce düşünülen, kavranan bir sonuçtur, ama varsayımın sonuca bu dönüşümünde yine öyle

Wendung beschränkte, sich nur an dasjenige mit dem Denken zu wagen, was der christlichen Religion mit heidnischen und nichtchristlichen überhaupt gemeinschaftlich sei, was also auch nur bei dem Abstrakten der Religion stehenbleiben mußte.

Indem aber einmal die Verschiedenheit zweier solcher Sphären zum Bewußtsein gekommen, so müssen wir solches Verhältnis der Gleichgültigkeit, in welcher Glaube und Vernunft als *nebeneinander* bestehend betrachtet werden sollen, als gedankenlos oder als ein betrügerisches Vorgeben beurteilen: der Trieb des Denkens zur Einheit führt notwendig zunächst zur Vergleichung beider Sphären und dann, indem sie einmal für verschieden gelten, zur Übereinstimmung des Glaubens nur mit sich selbst und des Denkens nur mit sich selbst, so daß jede Sphäre die andere nicht anerkennt und sie verwirft. Es ist eine der geläufigsten Täuschungen des Verstandes, das Verschiedene, *das in dem einen Mittelpunkte des Geistes* ist, dafür anzusehen, daß es nicht notwendig zur Entgegensetzung und damit zum Widerspruche fortgehen müsse. Der Grund zu dem beginnenden Kampfe des Geistes ist gemacht, wenn einmal das Konkrete desselben zum Bewußtsein des Unterschiedes überhaupt sich analysiert hat. Alles Geistige ist konkret; hier haben wir dasselbe in seiner tiefsten Bestimmung vor uns, den Geist nämlich als das Konkrete des Glaubens und Denkens; beide sind nicht nur auf die mannigfaltigste Weise, in unmittelbarem Herüber- und Hinübergehen, vermischt, sondern so innig verbunden miteinander, daß es kein Glauben gibt, welches nicht Reflektieren, Rasonieren oder Denken überhaupt, sowie kein Denken, welches nicht Glauben, wenn auch nur momentanen, in sich enthalte, Glauben, denn Glauben überhaupt ist die Form irgendeiner Voraussetzung, einer, woher sie auch komme, festen zugrunde liegenden Annahme, — momentanes Glauben, so nämlich, daß selbst im freien Denken zwar das, was jetzt als Voraussetzung ist, nachher oder vorher gedachtes, begriffenes Resultat ist, aber in dieser Verwandlung der Voraussetzung in Resultat wieder eine Seite hat, welche Voraussetzung, Annahme oder

bewußtlose Unmittelbarkeit der Tätigkeit des Geistes ist. Doch die Natur des frei fürsichseienden Denkens zu exponieren, haben wir hier noch beiseite zu lassen und vielmehr zu bemerken, daß um der angegebenen, an und für sich seienden Verbindung des Glaubens und Denkens willen es die lange Zeit — wohl mehr als anderthalb tausend Jahre — und die schwerste Arbeit gekostet hat, bis das Denken aus seiner Versenkung in den Glauben das abstrakte Bewußtsein seiner *Freiheit* gewonnen hat und damit seiner Selbständigkeit und seiner vollkommenen Unabhängigkeit, in deren Sinne nichts mehr für dasselbe gelten sollte, was sich nicht vor seinem Richterstuhl ausgewiesen und als annehmbar vor ihm sich gerechtfertigt hätte. Das Denken so auf das Extrem seiner Freiheit — und es ist nur völlig frei im Extreme — sich setzend und damit die Autorität und das Glauben überhaupt verwerfend, hat den *Glauben* selbst dahin getrieben, *ebenso sich abstrakt auf sich* zu setzen und zu versuchen, sich des Denkens ganz zu entledigen. Wenigstens kommt er dazu, sich als desselben entledigt und unbedürftig zu erklären; in die *Bewußtlosigkeit* des allerdings geringen Denkens, das ihm hat übrigbleiben müssen, gehüllt, behauptet er weiter das Denken als der Wahrheit unfähig und ihr verderblich, so daß das Denken dies allein vermöge, sein Unvermögen, die Wahrheit zu fassen, einzusehen und seine Nichtigkeit sich zu beweisen, daß somit der Selbstmord seine höchste Bestimmung sei. So sehr hat sich das Verhältnis in der Ansicht der Zeit umgekehrt, daß nun das Glauben überhaupt als unmittelbares Wissen gegen das Denken zur einzigen Weise, die Wahrheit zu fassen, erhoben worden ist, wie im Gegenteil früher dem Menschen nur das Berührung sollte geben können, wessen er als Wahrheit durch den beweisenden Gedanken sich hatte bewußt werden können.

Dieser Standpunkt der Entgegensetzung muß für keinen Gegenstand sich durchdringender

bir yan taşır ki, bir varsayım, bir sayılı ya da tinin etkinliğinin bilinçsiz bir dolaysızlığıdır. Gene de özgürce kendi-için-varolan düşünmenin doğasını açılmamayı burada bir yana bırakmamız ve daha çok inancın ve düşüncenin sözü edilen kendinde ve kendi için varolan birleşmesi için uzun bir zamanın — bin beş yüz yıldan daha uzun bir sürenin — geçmesi gerektiğini ve düşünmenin inanca batmışlığından çıkarak *özgürlüğünü* ve böylelikle kendi üzerine dayanmanın ve eksiksiz bağımsızlığının soyut bilincini en zorlu emek pahasına kazandığını belirtmemiz gerekir. Bu bağımsızlık bakış açısından, düşüncenin yargıç koltuğunun önüne çıkmayan ve kabul edilebilir olarak aklanmayan hiçbirsey onun için geçerlik taşıyamaz. Düşünce böylece kendini özgürlüğün aşırı ucuna yükseltmekle — ve ancak bu uç noktada bütünüyle özgürdür — ve böylelikle yetkeyi ve genel olarak inancı reddetmekle, benzer olarak *inancın kendisini de soyut olarak kendi üzerinde* durmaya ve kendini düşünceden bütünüyle kurtarma çabasına itmiştir. İnanç en azından kendini düşünceden kurtarma ve ona gereksinmediğini bildirme noktasına gelmiştir. Herşeye karşı geriye ona kalmış olması gereken düşünce kırıntılarının *bilinçsizliğine* bürünerek, düşüncenin gerçekliğe ulaşmaya yeteneksiz ve onu yokedicisi olduğunu ileri sürer, öyle ki düşünce en çoğundan gerçekliği ayırsamak, onu en içinden kavramak için yeteneksizliğini görmeye ve kendi hiçliğini tanıtmaya yeteneklidir. Buna göre kendini öldürme onun en yüksek belirlenimidir. Çağın bakış açısında ilişki öylesine tersine dönmüştür ki, şimdi bütününde inanç dolaysız bilme olarak düşünmeye karşı gerçekliği ayırsamanın biricik yolu olarak yükseltilmektedir; oysa, karşı olarak, daha önceleri insana dinginliği ancak düşünmenin tanıtlaması yoluyla gerçeklik olarak bilincinde olabileceği şey verebiliyordu.

Bu karşıtlık duruş noktası kendini hiçbir nesne için irdelemek üzere önümüze

aldığımız nesne ile, *Tanrının bilgisi* ile ilişki içinde görüldüğü zaman olduğundan daha önemli ve daha ıvegen gösteremez. İnanç ve düşünce arasındaki ayrımın karşıtlığa gelişiminde dolaysızca bunların içinde tüm içeriğin soyutlandığı biçimsel uçlara döndükleri imlenir, öyle ki ilk olarak bundan böyle *dinsel inancın* somut belirlenimi ve *dinsel* nesnelere *düşüncesi* olarak değil, ama *soyutlukları* içindeki genelde inanç ve genelde düşünce ya da *bilgi* olarak karşıtlar, çünkü bu sonuncunun salt düşünce-biçimlerini değil, ama gerçekliği içinde ve gerçekliği ile birlikte içeriği vermesi gerekir. Bu belirlenime göre, Tanrının bilgisi genel olarak bilginin doğasına ilişkin soruya bağımlı kılınır, ve somut olanın araştırmasına geçmeden önce genel olarak gerçek olanın bilincinin düşünen bilgi ya da inanç olmasının *olanaklı* ve *zorunlu* olup olmadığını saptanması zorunlu görünür. Tanrının varlığının bilgisini irdeleme amacımız böylece bilginin o genel irdelemesine dönüşür — tıpkı yeni felsefi çıkışın [Kant felsefesi] bir nesnenin *edimsel* bilgisinden, e.d. *somut* bilgisinden önce bilginin kendisinin doğasının araştırılmasını tüm felsefeciliğin başlangıcı ve temeli yapmış olması gibi. Böylece konuyu bu Derslerin amacının izin vereceğinden daha geriye götürme tehlikesi ile, ama eksiksizlik uğruna zorunlu olan bir tehlike ile karşı karşıya kalırız. Gene de, karşımıza çıkıyor görünen istem daha yakından irdelendiğinde, onunla asıl sorunun değil ama yalnızca nesnenin değiştiği eksiksiz olarak açığa çıkar. İki durumda da — ister o araştırma istemini kabul edelim isterse doğrudan doğruya temamıza bağlı kalalım — *bilmemiz* gerekecek ve o durumda bir de *nesnemiz*, yani bilginin kendisi olacaktır. Bunu yaparken *bilginin etkinliğinden*, *edimsel* bilgiden çıkmamız olamaz gerekeceği için, irdelemesi ile ilgilendiğimiz öteki nesneyi

und gewichtiger zeigen als für den, den wir uns zu betrachten vorgenommen, die *Erkenntnis Gottes*. Die Herausarbeitung des Unterschiedes von Glauben und Denken zur Entgegensetzung enthält es unmittelbar, daß sie zu formellen Extremen geworden, in denen vom Inhalt abstrahiert worden, so daß sie zunächst nicht mehr mit der konkreten Bestimmung von *religiösem Glauben* und *Denken* der *religiösen* Gegenstände sich gegenüberstehen, sondern *abstrakt* als Glauben überhaupt und als Denken überhaupt oder *Erkennen*, insofern letzteres nicht bloß Gedankenformen, sondern Inhalt in und mit seiner Wahrheit geben soll. Nach dieser Bestimmung wird die Erkenntnis Gottes von der Frage über die Natur der Erkenntnis im allgemeinen abhängig gemacht, und ehe wir an die Untersuchung des Konkreten gehen können, scheint ausgemacht werden zu müssen, ob überhaupt das Bewußtsein des Wahren denkende Erkenntnis oder Glaube sein *könne* und *müsse*. Unsere Absicht, die Erkenntnis vom Sein Gottes zu betrachten, verwandelte sich in jene allgemeine Betrachtung der Erkenntnis; wie denn die neue philosophische Epoche es zum Anfang und zur Grundlage alles Philosophierens gemacht hat, daß vor dem *wirklichen* Erkennen, d. i. dem *konkreten* Erkennen eines Gegenstandes, die Natur des Erkennens selbst untersucht werde. Wir liefern hiermit die, aber für die Gründlichkeit notwendige, Gefahr, weiter ausholen zu müssen, als die Zeit für den Zweck dieser Vorlesungen gestatten würde. Betrachten wir aber die Forderung näher, in welche wir geraten zu sein scheinen, so zeigt sich ganz einfach, daß sich mit derselben nur der Gegenstand, nicht die Sache verändert hätte; wir hätten in beiden Fällen, wenn wir uns mit der Forderung jener Untersuchung entlassen oder wenn wir direkt bei unserem Thema bleiben, zu *erkennen*; in jenem Fall hätten wir auch einen *Gegenstand* dafür, nämlich das Erkennen selbst. Indem wir hiermit auch so nicht aus der *Tätigkeit des Erkennens*, aus dem *wirklichen* Erkennen herauskämen, so hindert ja nichts, daß wir nicht den anderen Gegenstand, dessen Betrachtung wir nicht beabsichtigen, aus dem Spiel



lieben und bei dem unsrigen blieben. Es wird sich aber ferner, indem wir unseren Zweck verfolgen, zeigen, daß das Erkennen unseres Gegenstandes an ihm selbst auch als Erkennen sich rechtfertigen wird. Daß im wahrhaften und wirklichen Erkennen auch die Rechtfertigung des Erkennens liegen wird und muß, weiß man, könnte man sagen, schon zum voraus, denn dieser Satz ist nichts anderes als eine Tautologie; ebenso als man im voraus wissen kann, daß der verlangte Umweg, das Erkennen vor dem wirklichen Erkennen erkennen zu wollen, überflüssig ist, darum, weil dies in sich selbst widersinnig ist. Wenn man sich aber unter dem Erkennen eine äußerliche Verrichtung vorstellt, durch welche es mit einem Gegenstand nur in mechanisches Verhältnis gebracht, d. i. ihm fremd bleibend, äußerlich auf ihn nur *angewendet* würde, so ist in solchem Verhältnis freilich das Erkennen als eine besondere Sache für sich gestellt, so daß es wohl sein könnte, daß dessen Formen nichts mit den Bestimmungen des Gegenstandes Gemeinschaftliches hätten, [daß es] also, wenn es sich mit einem solchen zu tun machte, nur in seinen eigenen Formen bliebe, die Bestimmungen des Gegenstandes hiermit nicht erreichte, d. i. nicht ein wirkliches Erkennen desselben würde. Durch solches Verhältnis wird das Erkennen als *endliches* und von *Endlichem* bestimmt; in seinem Gegenstande bleibt etwas, und zwar das eigentliche *Innere*, dessen Begriff, ein ihm Unzugängliches, Fremdes; es hat daran seine *Schranke* und sein *Ende* und ist deswegen beschränkt und endlich. Aber solches Verhältnis als das einzige, letzte absolute anzunehmen, ist eine geradezu gemachte, ungerechtfertigte Voraussetzung des Verstandes. Die wirkliche Erkenntnis muß, insofern sie nicht außer dem Gegenstande bleibt, sondern sich in der Tat mit ihm zu tun macht, die dem Gegenstand immanente, die eigene Bewegung der Natur desselben, nur in Form des Gedankens ausgedrückt und in das Bewußtsein aufgenommen, sein.

Hiermit sind vorläufig die Standpunkte der Bildung angegeben worden, welche heutigentags bei einer solchen Materie, als wir vor uns haben, in Betracht genommen zu werden pflegen. Sie ist es vorzüglich oder eigentlich allein, bei der von sich

bir yana bırakarak kendi nesnemize sarılmamızın önüne geçecek hiçbirşey yoktur. Ama dahası, eğer amacımızı izlersek, öyle görünür ki nesnemizin bilgisi de kendine kendini bilgi olarak aklayacaktır. Gerçek ve edimsel bilgide bilginin aklanmasının da kapsanacak ve kapsanmak zorunda olması açıktır ki önceden söylenebilir, çünkü bu önerme bir totolojiden başka birşey değildir; benzer olarak önceden bilinebilir ki, istenen yan yol, bilgiyi edimsel bilgiden önce bilmeyi istemek gereksiz çünkü kendi içinde saçmadır. Ama eğer bilme ile onun bir nesne ile yalnızca mekanik ilişki içine getirilmesi, e.d. ona yabancı kalması ve ona yalnızca dışsal olarak *uygulanması* demek olan dışsal bir işlemi tasarımırsak, bilgi böyle bir ilişkide kendi için tikel bir şey olarak sunulur ve böylece pekala olabilir ki biçimleri nesnenin belirlenimleri ile ortak hiçbirşey taşımaz; buna göre, eğer böyle bir nesne ile ilgileniyorsa, kendi biçimleri içinde kalacak ve nesnenin belirlenimlerine ulaşamayacak, e.d. nesnenin edimsel bilgisi olmayacaktır. Böyle bir ilişki yoluyla bilgi *sonlu* olarak ve *sonlunun* bilgisi olarak belirlenir; nesnesinde birşey, ve hiç kuşkusuz sözcüğün asıl anlamında *içsel* birşey kalır ki, kavramı bilgi için erişilemez olan yabancı birşeydir. Bilme burada *sınırlı* ve *sonunu* bulur ve bu nedenle sınırlı ve sonludur. Ama böyle ilişkiyi biricik, en son ve saltık olarak almak anlağın dosdoğru uydurulmuş ve aklanmamış bir varsayımdır. Edimsel bilgi, nesnenin dışında kalmadığı ama gerçekte kendini onunla bir yaptığı düzeye dek, nesneye için, onun doğasının asıl devimi olmalıdır — yalnızca, düşünce biçiminde anlatılmış ve bilince alınmıştır.

Böylelikle geçici olarak kültürün bugünlerde önümüzde yatan türden gereç açısından dikkate alınması gereken duruş noktaları verilmiştir. Özellikle burada, ya da