KARL MARX

HEGEL'İN HUKUK FELSEFESİNİN ELEŞTİRİSİ

SOL
YAYINLARI

İKİNCİ BASKI
ANKARA 2009

HEGEL'İN HUKUK FELSEFESİNİN ELEŞTİRİSİ

KARL MARX

ÇEVİREN
KENAN SOMER

Karl Marx'ın
Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie [1843]
adlı yapıtını
Kenan Somer
Fransızcasından
(*Critique du droit politique hégélien*, Editions Sociales, Paris 1980 /
Critique d'état hégélien, Union Générale d'Éditions, Paris 1976)
dilimize çevirdi ve kitap
Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi
adı ile
Sol Yayınları
tarafından
Ağustos 2009
(Birinci Baskı: Eylül 1997)
tarihinde
Ankara'da *Kuban Matbaacılık*'ta bastırıldı.

ISBN 978-975-7399-57-5

İÇİNDEKİLER

7 Çevirenin Notu: "1843 Elyazmaları", *Kenan Somer*

11 Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi
30 I. Kendi-İçin İç Siyasal Anayapı
32 *a)* Hükümdarın Gücü
62 *b)* Hükümet Gücü
81 *c)* Yasama Gücü

EKLER
189

191 Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı. Giriş, *Karl Marx*
210 Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi, *Auguste Cornu*
250 Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı. Giriş, *Auguste Cornu*

269 *Sözlükçe*
271 *Marx'ın Hegel'den Alıntıladığı Paragrafların Dizini*

KARL MARX

Bilimsel sosyalizmin kurucusu Karl Marx, 5 Mayıs 1818'de Almanya'nın Rhine Eyaleti'nin Trier kasabasında doğdu. Orta öğrenimini Trier'de; hukuk, felsefe ve tarih üzerine yüksek öğrenimini Bonn ve Berlin Üniversitelerinde tamamladı. "Demokritos ve Epikuros'un Doğa Felsefeleri Arasındaki Fark" konulu teziyle, 1841'de Jena Üniversitesi'nden felsefe doktoru sanı aldı. Yazarlığını yaptığı *Rhenische Zeitung* gazetesi 1843'te kapatıldıktan sonra Paris'e yerleşti. 1845'te *Vorwärts* gazetesi yazıkurulu üyeleriyle birlikte Fransa'dan sürülünce, Brüksel'e yerleşti. 1847'de Komünist Birlik'in kuruluş hazırlıklarına katıldı ve 1848 devrimci hareketleri sırasında Belçika'dan sürüldükten sonra Paris'e geçti ve burada bu birliğin merkez komitesi başkanlığına seçildi. 1849'da, ömrünün sonuna kadar kalacağı Londra'ya yerleşti, 1851-1861 yıllarında *New York Daily Tribune* gazetesinin Avrupa muhabirliğini yaptı, 1864'te Uluslararası Emekçiler Derneği'nin (Enternasyo-nal) kuruluşunda öncü rol oynadı. 14 Mart 1883'te Londra'da öldü.

Yazılış sırasıyla başlıca yapıtları şunlardır: *Zur kritik der Nationalökonomie mit einem Schlisskapitel über die hegelsche Philosophie*, 1844 [1932] (***1844 Elyazmaları Ekonomi Politik ve Felsefe***); *Die heilige Familie*, –Engels ile–, 1845 (***Kutsal Aile***); *Die deutsche Ideologie*, –Engels ile–, 1845-1846 [1932] (***Alman İdeolojisi***); *Misère de la philosophie*, 1847 (***Felsefenin Sefaleti***); *Manifest der kommunistischen Partei*, –Engels ile–, 1848 (***Komünist Parti Manifestosu***); *Lohnarbeit und Kapital*, 1849 (***Ücretli Emek ve Sermaye***); *Die Klassenkämpfe in Frankreich*, 1850 (***Fransa'da Sınıf Savaşımları***); *Die Achtzehnte Brumaire des Louis Napoléon*, 1852 (***Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i***); *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, 1857-1858 [1939-1941] (***Grundrisse***); *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, 1859 (***Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı***); *Herr Vogt*, 1860 (***Bay Vogt***); *Value Price and Profit*, 1865 [1898] (***Ücret Fiyat ve Kâr***); *Das Kapital*, 1. cilt, 1867 [2. cilt, 1885; 3. cilt, 1894] (***Kapital***); *The Civil War in France*, 1871 (***Fransa'da İç Savaş***); *Randglossen zum Programm der Deutschen Arbeiterpartei*, 1875 [1891] (***Gotha Proramının Eleştirisi***); *Theorien über den Mehrwert* –3 cilt– [1905-1910] (***Artı-Değer Teorileri***). Marx ve Engels'in tüm yapıtları 41 ciltte toplanmıştır.

ÇEVİRENİN NOTU: "1843 ELYAZMALARI"

Marx'ın mart 1843'te başlayıp ağustosa kadar üzerinde çalıştığı ve kapak sayfası ile ilk dört yaprağı kaybolan bu elyazması, her biri katlanmış dört yaprak içeren XL katlanmış yaprak ya da defterciken oluşuyor. Elyazmalarının birçok yerinde, daha sonra doldurmak üzere boş sayfalar bırakan Marx, bu defterciklerin 131 yaprağını doldurmuş. Yapıt Hegel'in *Hukuk felsefesinin ilkeleri* adlı kitabının § 161'inin eleştirisiyle başlıyor. Eksik olan ilk dört yaprak, her halde Hegel'in yapıtında devletin ve devlet kurumlarının incelenmesinin başlangıcını oluşturan § 257-260'ların eleştirisini içeriyordu.

Hegel'in *Hukuk felsefesinin ilkeleri* ("Hukuk felsefesinin prensipleri" adıyla) türkçeye de çevrildi (çeviren: Cenap Karakaya) ve kasım 1991'de yayınlandı (Sosyal yayınlar, İstanbul). Kitabın içerdiği 360 paragraf, yapıtta şöyle bir bölünüm

gösteriyor: Giriş (§ 1-33). Birinci kısım: Soyut hukuk (§ 34-104). İkinci kısım: Öznel ahlaklılık (§ 105-141). Üçüncü kısım: Nesnel ahlaklılık (§ 142-360).

Bu üçüncü kısım, üç bölüm içeriyor: 1. Bölüm: Aile (§ 158-181); 2. Bölüm: Sivil toplum (§ 182-256); 3. Bölüm: Devlet (§ 257-360).

Marx işte bu 3. bölümü (§ 257-360) eleştirmeye girişmişti. Bu bölüm de üç kesime ayrılıyordu: A. İç siyasal hukuk ya da siyasal anayapı (§ 260-329: 1. *Kendi-için* iç siyasal anayapı, § 272-320; 2. Dış hükümranlık, § 321-329). B. Dış siyasal hukuk ya da uluslararası hukuk (§ 330-340). C. Evrensel tarih (§ 341-360).

Marx'ın elyazması 261-313 numaralı paragrafları içeriyor; öyleyse yalnızca devletin iç siyasal anayapısı üzerindeki hegelci teorinin eleştirisiyle sınırlı.

Bu nedenle olacak, Marx'ın yapıtını çevirmek için yararlandığım iki fransızca çevirisinden biri (Albert Baraquin çevirisi, Éditions Sociales, Paris, 1980) *Hegelci siyasal hukukun eleştirisi*, öteki (hegelci marksolog Kostas Papaioannou çevirisi, Union Générale d'Éditions [10/18], Paris, 1976) *Hegelci devletin eleştirisi, 1843 Elyazmaları* başlığını taşıyordu. Ben Marx'ın "tasarı"sını göz önünde bulundurarak, *Hegel'in hukuk felsefesinin eleştirisi* başlığını yeğledim. Marx'ın "tasarı"sı derken, Marx'ın bu çevirinin "Ekler" bölümünde yayımlanan *Hegel'in hukuk felsefesinin eleştirisine katkı. Giriş* (1844) başlıklı makalesini düşünüyorum. Gerçeklikte tamamlanmamış bir yapıt (ve vazgeçilmiş bir tasarı) oluşturan "1843 Elyazmaları", Marx'ın henüz marksist olmadan önce "felsefel" bir komünizme ilk adımını attığı bu ünlü makaleyi, yazılmamış ve büyük bir olasılıkla da bu makalede atılan adımdan sonra yazılmasından vazgeçilen bir yapıtın "Giriş"i durumuna getiriyor.

Marksizmin "tarih-öncesi" ürünlerinden biri olan ve ilk kez D. Riazanov'un gün ışığına çıkarmasından sonra, henüz sınıflar savaşımının ve proleter devrimin siyasal ve toplumsal dönüşümdeki işlevini kavramaktan uzak olması nedeniy-

le, bazen Marx'ın olgunluk dönemi düşüncesine karşı kullanılmak istenen bu 1843 elyazmaları, gene de devlet ile sivil toplum arasındaki ilişkilerin bilimsel bir açıklaması ve hegelci diyalektiğin materyalist bir devriklemesi üzerine ilk girişimleri içeriyor. Bu bakımdan bu yapıt, marksizm ve marksizmin doğuşuyla ilgilenen herkes için son derece önemli bir belge oluşturuyor.

Kendisini aşan ve deyim yerindeyse geçerlikten kaldıran "Giriş"iyle birlikte bu iki belgenin önemi üzerine, Auguste Cornu'nün "Ekler" bölümündeki iki irdelemesi, okura yeterli bir fikir verecektir. Auguste Cornu'nün bu iki irdelemesinde, "Hegel'in hukuk felsefesinin eleştirisi" ile "Hegel'in hukuk felsefesinin eleştirisine katkı. Giriş" başlıklı yazılarında bu yapıtlara ilişkin ve çoğunlukla dipnot biçiminde verdiği çeviriler ile Albert Baraquin ya da Kostas Papaioannou'nun aynı parçalara ilişkin çevirileri arasında varolan kimi başkalıkları, daha önce *1844 Elyazmaları* ve *Kutsal Aile* çevirilerinde de yaptığım gibi, bu çetin metinlerin okunup anlaşılması bakımından "yeni bir şey öğrenmek isteyen, öyleyse kendi başına düşünme çabası gösteren" okurun işini güçleştirmekten çok kolaylaştıracağını düşünerek, türkçe çeviride elden geldiğince korumaya özen gösterdim.

Hegel'in her paragrafının çevirisinde, "sorunun köküne gitmek" isteyen okurlar için, gene kimi çeviri başkalıklarına rağmen, dostum Cenap Karakaya'nın usta işi çevirisine gönderme yaptım.

Son olarak Hegel'den yapılan alıntılarda, altını Hegel'in çizdiği ve Marx'ın da bu biçimde yinelediği sözcüklerin italik harflerle, altını Marx'ın kendi hesabına çizdiği sözcüklerin de siyah-italik harflerle dizildiğini ve çeviride bu ayrımı korumaya elden geldiğince özen gösterildiğini belirtmek istiyorum.

Ankara, 12 mayıs 1997

KENAN SOMER

§. 261. "Özel hak ve özel etik gönenç alanları, aile ve burjuva-sivil toplum alanları karşısında devlet, ***bir yandan*** bir *dış* zorunluluk ve onların üstün erkini oluşturur, ailenin ve burjuva-sivil toplumun yasaları ve çıkarları bu üstün erkin doğasına bağlı ve bağımlıdırlar; ama ***öte yandan*** devlet, onların *içkin* ereğidir ve gücünü de kendi evrensel erekliliğinin ve bireylerin özel çıkarlarının birliğinden, kendini bireylerin devlet karşısında hem *ödevleri* hem de aynı ölçüde hakları olması olgusunda gösteren birlikten alır." (§ 155.)[1]

Bu paragraf bize *somut özgürlüğün,* özel çıkar sistemi (aile, burjuva-sivil toplum) ile evrensel çıkar sisteminin (devlet) özdeşliğine (öngerek olarak ortaya atılan özdeşlik, uzlaşmaz bir özdeşlik) dayandığını öğretiyor. Öyleyse şimdi bu iki

[1] Burada ve ilerdeki alıntılarda, Marx Hegel'in *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* (Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Werke, Bd. 8, hrsg. von Dr. Eduard Gans, Berlin 1833) adlı yapıtına göndermede bulunuyor [§ 155 için bkz: G. W. F. Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* (çeviren: Cenap Karakaya), Sosyal Yayınları, İstanbul 1991, s. 144]. *–Ed.*

alan arasındaki ilişkiyi daha açık bir biçimde ortaya koymaya çalışalım.

Bir yandan devlet, aile ve burjuva-sivil toplum alanları karşısında bir "*dış* zorunluluk", "yasa" ve "çıkarlar"ın kendisine bağlı ve bağımlı olmasına yol açan bir erktir. Devletin aile ve burjuva-sivil toplum karşısında bir "dış zorunluluk" olması, daha önce bir yandan [toplumdan devlete] diyalektik "geçiş" kategorisinde, öte yandan aile ve burjuva-sivil toplumun devletle *bilinçli ilişkilerinde* ortaya konmuştu. Devlete "bağımlılık" bu "*dış* zorunluluk" ilişkisine tam olarak uygun düşüyor. Ama Hegel'in "bağımlılık" derken ne anladığını, bu paragrafa eklenen yorumdan alınan şu cümle bize gösteriyor:

> "Montesquieu ... yasaların ve özellikle özel hukuk yasalarının devletin belirli niteliğine ***bağımlılığını*** ve parçanın ancak bütünle ilişkisi içinde ele alınıp incelenebileceği *yolundaki* felsefel gerçeği ortaya koymuştur."[2]

Öyleyse burada Hegel devlet karşısındaki *iç* bağımlılıktan ya da özel hukukun vb. devlet tarafından özsel belirlenimiden söz ediyor; ama aynı zamanda bu bağımlılığı "*dış* zorunluluk" bakımından düşünüyor ve bu da ailenin ve burjuva-sivil toplumun devlette kendi "*içkin* erek"lerini gördükleri yolundaki görüşüyle çelişiyor.

Devletin bir "*dış* zorunluluk" olduğunu söylemek, yalnız ve yalnız ailenin ve burjuva-sivil toplumun "yasa" ve "çıkarlar"ının bir çatışma durumunda devlet "yasa" ve "çıkarlar"ı karşısında boyun eğmeleri gerektiği, bu yasa ve çıkarların devlete bağımlı oldukları, varoluşlarının onunkine bağlı olduğu ya da devlet istenç ve yasalarının onların "istenç" ve

[2] Hegel § 3'e gönderme yapıyor: "Montesquieu gerçek tarih görüşünü, gerçek felsefel görüş noktasını tanımlamıştır. Buna göre genel mevzuat ile bunun belirlenimlerinin tek başına ve soyut olarak değil ama bir bütünselliğin bağımlı uğrakları olarak, bir ulusun ve bir dönemin niteliğini oluşturan öteki belirlenimlerle bağlantılı olarak gözönüne alınmaları gerekir. Genel mevzuat ve bunun belirlenimleri, gerçek anlamlarını ve dolayısıyla doğruluk ve haklılıklarını ancak bu bütün içinde elde ederler" (G. W. F. Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, agy,. s. 35-36). –*Ed.*

"yasalar"ına bir zorunluluk olarak göründükleri anlamına gelir!

Ama Hegel burada görgül [*empirique*] çatışmalardan söz etmiyor; "özel hukuk ve özel gönenç, aile ve burjuva-sivil toplum *alanları*"nın devletle ilişkisinden söz ediyor; bu alanların kendi *özlerine* uygun olarak devletle kurdukları ilişkiden söz ediyor. Bu alanların yalnızca "çıkarları" değil ama "yasaları" ve özsel belirlenimleri de devlete bağlı ve ona "bağımlı". Devlet onların "yasaları ve çıkarları" karşısında "üstün *erk*" olarak davranıyor. Onların "çıkarları" ve "yasaları" devletle ilişkilerinde onun "bağımlısı" olarak davranıyor. Onlar devlete "bağımlılık" içinde yaşıyorlar. "Bağlılık" ve "bağımlılık" özerk varlığı baskı altına alan ve ona ters düşen *dış* ilişkilerin ta kendileri oldukları içindir ki "aile"nin ve "burjuva-sivil toplum"un devletle ilişkisi bir dış zorunluluk ilişkisi, şey içindeki özsel varlığa saldıran bir zorunluluk ilişkisidir. Gerçek gelişmeleri içinde, yani özerk ve tam gelişmeleri içinde "burjuva-sivil toplum ve aile", özel "alanlar" olarak devletin öngerekliklerinden başka bir şey olmadıkları içindir ki "özel hukuk yasalarının devletin belirli niteliğine bağlı olmaları", ona göre değişikliğe uğramaları olgusu da "*dış* zorunluluk" bakımından düşünülmüştür. "Bağlılık" ve "bağımlılık", *zorunlu olarak erişilen,* gözle görünür, "dışsal" bir özdeşliği dile getiren deyimlerdir ve bu özdeşliğin mantıksal dışavurumu için Hegel haklı olarak "*dış zorunluluk*" terimini kullanıyor. "Bağlılık" ve "bağımlılık" kavramlarında Hegel, uyumsuz özdeşliğin iki yönünden birini, birlik içersindeki yabancılaşma yönünü daha belirgin bir duruma getiriyor,

> "ama öte yandan devlet, onların *içkin* ereğidir ve gücünü de kendi ***evrensel*** *erekliliğinin* ve bireylerin ***özel*** *çıkarlarının* birliğinden, kendini bireylerin devlet karşısında hem *ödevleri* hem de aynı ölçüde hakları olması olgusunda gösteren birlikten alır."

Hegel burada ortaya çözülmemiş bir *çatışkı* koyuyor. *Bir yanda* dış zorunluluk, *bir başka yanda* içkin erek var. Devle-

tin *evrensel son ereği* ile *bireylerin özel çıkarı* arasındaki birliğin şuna dayandığı kabul ediliyor: bireyin devlet karşısındaki *ödevleri* ve devlet üzerindeki *hakları* özdeştir (böylece örneğin mülkiyete karşı saygılı olmak ödevi mülkiyet hakkıyla örtüşecektir).

Bu özdeşlik yorumda (§ 261) şöyle belirtiliyor:

> "*Ödev* her şeyden önce, benim görüşüme göre *tözsel,* kendinde ve kendi-için tözsel, evrensel bir şeye karşı bir davranıştır. Hak ise tersine, bu tözsel gerçekliğin varoluşundan başka bir şey değildir. Böyle olduğu için hak, *özellik* uğrağını simgeler ve benim özel özgürlüğümü temellendirir. Böylece soyut aşamalarında ödev ve hak, çeşitli görünümler ve çeşitli kişiler arasında bölünmüş olarak ortaya çıkar. Ahlaksal töz olarak, tözsel ve özelin birbiriyle karışması olarak devlet, benim tözsel gerçeklik karşısındaki yükümlülüğümün aynı zamanda benim özel özgürlüğümün varoluşu olduğunu gösterir, yani devlette hak ve ödev, *bir tek ve aynı ilişki içinde birleşir.*[3]
>
> § 262. "Gerçek İdea ya da Tin, kendi kavramının iki kavramsal alanı olan ve ***sonluluğunu*** oluşturan aile ve burjuva-sivil toplum olarak *ikiye bölündükten* sonra bunların düşünceliğinin üstüne yükselir ve ***kendi-için sonsuz*** gerçek Tin olmaya yönelir. Gerçek İdea bu amaçla, kendi sonlu gerçekliğinin gerecini oluşturan bireyleri, *yığınlar* halinde bu kavramsal alanlara *dağıtır* ve bunu o şekilde yapar ki bireylerden her birine ayrılan yer, ona koşulların, kendi özgür istencinin ve yaşamdaki kişisel seçiminin sonucu gibi *görünür.*"[4]

Bu sözleri düzyazıya çevirelim:

Devletin aile ve burjuva-sivil toplumla dolaylılaşma biçimini, "koşullar, özgür istenç ve yaşamdaki kişisel seçim" oluşturuyor. Devlet gerecinin aile ile burjuva-sivil toplum arasında dağıtılmasıyla hikmeti hükümetin hiçbir ilgisi yok. Devlet onlara bilinçsiz ve keyfi bir biçimde bağlı. Aile ve burjuva-sivil toplum, devlet ışığının parladığı iç karartıcı doğal bir fon olarak görünüyorlar. Devlet gereci adından anlaşıl-

[3] G. W. F. Hegel, *agy.,* s. 205.
[4] G. W. F. Hegel, *agy.,* s. 207.

ması gereken şey, devlet *işleri* ile devletin parçalarını oluşturdukları ve devlete katıldıkları ölçüde aile ve burjuva-sivil toplumdur.

Bu açındırma ikili bir açıdan açıklanmaya değer.

1. Aile ve burjuva-sivil toplum devletin *kavramsal alanları* olarak ve gerçekte devletin *sonluluk* alanları olarak, *onun sonluluğu* olarak kavranıyor. Onlara *bölünen,* onları *öngerektiren* devlettir ve devlet bu işi "bunların düşüncelliğinin üstüne yükselmek ve kendi-için sonsuz gerçek Tin olmaya yönelmek" için yapıyor. "İkiye bölündükten sonra yöneliyor." "Bu amaçla devlet, kendi gerçekliğini bu alanlara *dağıtıyor* ve bunu o şekilde yapıyor ki bu dağıtma herkese kendi kişisel seçiminin sonucu gibi görünüyor." "Gerçek İdea" (sonsuz olarak, gerçek olarak Tin) adı verilen şey, sanki o belli bir ilkeye göre ve belli bir amaçla hareket ediyormuş gibi gösteriliyor. Bu "gerçek İdea" sonlu alanlara bölünüyor ve bu işi "kendine dönmek için, kendi-için olmak için" yapıyor ve bütün bunları da tastamam varolan şeyin gerçek olduğunu kabul eder bir biçimde yapıyor.

Burada mantıksal ve tümtanrıcı [panteist] gizemcilik [mistisizm] çok açık bir biçimde kendini gösteriyor.

Gerçek ilişki şudur ki "devlet gerecinin dağıtılması" her bireye "koşulların, kendi özgür istencinin ve yaşamdaki kişisel seçiminin sonucu gibi görünür." Spekülasyon bu olguyu, bu *gerçek ilişkiyi, görünüş* olarak, *görüngü* [fenomen] olarak açıklar. Bu koşullar, bu özgür istenç, bu yön seçimi, bu *gerçek dolayım,* gerçek İdeanın kendi kendisiyle kurduğu ve perdenin arkasına geçtiği bir dolayım *görünüşünden* başka bir şey değildir. Gerçeklik kendisi olarak değil ama tersine bir başka gerçeklik olarak açıklanır. Bir yandan günlük deneyim dünyası, kendi öz tininin yasası olmayan bir yasaya boyun eğdiğini görür. Öte yandan gerçek İdea, kendinden doğan bir gerçeklikte değil ama günlük deneyim dünyasının ta kendisinde ete kemiğe bürünür.

İdea öznelleştirilir ve aile ile burjuva-sivil toplumun devletle olan *gerçek* ilişkisi onun *iç imgesel* ilişkisi olarak kavra-

nır. Aile ve burjuva-sivil toplum devletin öngerekliklerididirler; gerçekte etkin olan düzeyler onlardır; ancak spekülasyonda her şey tersine döner. Ama eğer İdea öznelleştirilmişse, gerçek özneler, yani burjuva-sivil toplum, aile, koşullar, özgür istenç vb. burada *gerçek olmayan,* kendilerinden başka bir şey söylemek isteyen uğraklar, yani İdeanın nesnel uğrakları olarak kabul edilmişler demektir.

Devlet gerecinin her bireye "koşulların, kendi özgür istencinin ve yaşamdaki kişisel seçiminin sonucu gibi görünen" dağıtılması gerçek, zorunlu, kendinde ve kendi-için doğrulanmış bir olgu olarak sunulmuyor; kendinde usa uygun bir gerçeklik olarak sunulmuyor. Ya da daha doğrusu usa uygun bir gerçeklik olarak sunuluyor, ama yalnızca *görünür* bir dolayım olduğu ölçüde: koşullar, özgür istenç vb. görgül olgular oldukları gibi kabul ediliyor ama aynı zamanda ek ve gizli bir anlam, İdeanın bir belirlenimi, İdeanın bir sonucu, bir ürünü olmak anlamını da kazanıyorlar. Fark içerikte değil ama düşünme ya da *söyleme biçiminde.* İkili bir tarih, bir içrek bir de dışrak bir tarih var. İçerik, dışrak bölümde yer alıyor. İçrek bölümün ilgisi, mantıksal Kavramın tarihini her zaman devlette bulmaya yöneliyor. Ama gerçek anlamıyla gelişme yalnızca dışrak bölümde oluşuyor.

Ussal olarak Hegel'in önermeleri yalnızca şuna indirgenebiliyor:

Aile ve burjuva-sivil toplum, devletin bölümlerini oluşturur. Devlet gereci bu bölümler arasında "koşullar, özgür istenç ve yaşamdaki kişisel seçim" tarafından dağıtılır. Devletin yurttaşları ailelerin ve burjuva-sivil toplumun üyeleridirler.

"Gerçek İdea ya da Tin, kendi kavramının iki kavramsal alanı olan ve *sonluluğunu* oluşturan aile ve burjuva-sivil toplum olarak *ikiye bölünür*" — öyleyse devletin aile ve burjuva-sivil toplum olarak ikiye bölünmesi *kavramsal* yani zorunludur, devletin özüne ilişkindir; aile ve burjuva-sivil toplum devletin gerçek bölümlerini, istencin gerçek tinsel varoluşlarını, devletin varoluş biçimlerini oluşturur; devleti yapan

aile ve burjuva-sivil toplumun *ta kendileridir.* Onlar *etkin* öğeyi oluşturur. Buna karşılık Hegel'de, onlar gerçek İdea tarafından *yapılır.* Onları birleştiren ve onlardan bir devlet yapan onların kendi öz yaşamlarının evrimi değildir, tersine onları İdeanın içinden çıkaran İdeanın yaşam sürecidir; gerçekte onlar bu İdeanın sonluluğunu oluştururlar; onlar kendi varoluşlarını kendi tinlerinden başka bir tine borçludurlar; kendileri tarafından koyulan özbelirlenimler değildir onlar, bir üçüncü tarafından koyulan belirlenimlerdirler; bu nedenle "sonluluk" uğrağı olarak, "gerçek İdea"nın *sonluluğu* olarak da tanımlanırlar. Varoluşlarının ereği bu varoluşun kendisi değildir; tersine, "kendi-için sonsuz gerçek Tin olmaya yönelmek için" bu öngerekliklerden ayrılan İdeadır ve bu da şu anlama gelir: Doğal aile temeli ve yapay burjuva-sivil toplum temeli olmadan, siyasal devlet olamaz; onlar onun için bir *conditio sine qua non*durlar [olmazsa olmaz koşuldurlar]; ama Hegel'de koşul kendi tersine, koşullanana dönüşür, belirleyen öğe belirlenen öğe olarak koyulur ve üretici öğe kendi ürününün ürünü olarak görünür; gerçek İdea, aile ve burjuva-sivil toplumun "sonluluk"una, ancak bu sonluluğu yürürlükten kaldırarak kendi sonsuzluğuna sahip olmak ve ona yol açmak için alçalır; gerçek İdea işte bu ereğe erişmek içindir ki "kendi sonlu gerçekliğinin gerecini (ama hangi gerçeklikten söz ediliyor? Çünkü bu "sonlu gerçeklik" ve bu "gereç", bu "alanlar"ın ta kendileridirler), yani bireyleri bu alanlara dağıtıyor. Öyleyse devletin "gereci", gerçeklikte "bireyler, yığın" anlamına geliyor. Devleti bireyler yığını yapıyor ve bu olgu burada İdeanın bir edimi olarak, onun kendi özel "gereci" yardımıyla gerçekleştirdiği bir "dağıtım" olarak gösteriliyor. Gerçek olgu şudur ki devlet, aile üyeleri ve burjuva-sivil toplum üyeleri olarak varolan yığından türüyor. Spekülasyon bu olguyu İdeanın bir eylemi olarak gösteriyor; onu yığının İdeası olarak değil ama öznel ve gerçekten olgunun kendisinden ayrı öznel bir İdeanın eylemi olarak gösteriyor, "o şekilde ki bireylerden her birine ayrılan (daha yukarda sadece tekil bireylerin aile ve burjuva-sivil toplum alanlarına

ayrılmasından söz ediliyordu) yer, ona koşulların, kendi özgür istencinin vb. sonucu gibi görünür." Öyleyse görgül gerçeklik olduğu gibi kabul ediliyor; ayrıca usa uygun olduğu da söyleniyor, ancak o kendi öz aklıyla değil ama görgül olgunun kendi görgül varoluşunda kendisinden başka bir anlamı olduğu için usa uygun olduğu söyleniyor. Çıkış noktasını oluşturan olgu, olduğu gibi değil ama gizemli [mistik] sonuç olarak kavranıyor. Gerçek, İdeanın görüngüsel görünüşü durumuna geliyor, ama İdeanın bu görüngüden başka bir içeriği yok. İdeanın mantıksal erekten, "kendi-için sonsuz tin olmak"tan başka bir ereği de yok. Hukuk felsefesinin ve genel olarak *hegelci felsefenin* tüm gizemi bu paragrafta yatıyor.

§ 263. "Devletin oluşturucu öğeleri olarak tekillik ve özellik uğraklarının ***dolayımsız*** ve ***yansımalı*** gerçekliklerine sahip bulundukları bu alanlarda [aile ve burjuva-sivil toplum alanlarında] Tin, onlarda *kendini gösteren* nesnel evrensellik olarak, zorunluluk içinde aklın gücü olarak (§ 184), yani daha önceki bölümde ele alınan *kurumlar* olarak zaten mevcuttur."[5]

§ 264. "Yığının bireyleri birer tinsel varlık oldukları için kendilerinde bir uçta *kendi-için* bilen ve isteyen *tekillik* ve bir uçta da tözsel gerçekliği bilen ve isteyen *evrensellik* olmak üzere iki uğrağı içerirler. Bu iki görünümün hakkına bireyler, ancak gerçekten hem özel kişiler hem de tözsel kişiler oldukları zaman kavuşabilirler. Aile ve burjuva-sivil toplum alanlarında birinci uğrak [tekillik, bireysellik, özel kişi] dolayımsız bir biçimde gerçekleşir; ikincisi ise kurumlar ve korporasyonlar olmak üzere iki yoldan sağlanır: özel çıkarlarda gizilgüç olarak içerilmiş evrensel olan kurumlarda bireyler, özsel kendinin bilinçlerini bulurlar; korporasyonlarda ise kendilerine evrensel bir ereğe yönelen bir iş ve bir etkinlik sağlarlar."[6]

§ 265. "Bu kurumlar *ana yapılanmayı* [*Constitution*], yani *özellik alanında* gelişen ve gerçekleşen aklı oluştururlar. Bu nedenle bunlar, yalnız devletin değil aynı zamanda bireylerin ona karşı besledikleri güven ve düşünüşün de sağlam te-

[5] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 207.
[6] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 208.

meli ve kamu özgürlüğünün temel direkleridirler, çünkü özel özgürlük onlarda gerçeklik ve ussallık kazanır ve özgürlük ve zorunluluğun gizilgüçsel birliği onlarda gerçekleşir."[7]

§ 266. "***Ama*** Tin bu (hangi?) zorunluluk ve bu görüngüsellik alemine indirgenemez; onların *düşüncelliği* ve iç ruhlarıdır o ve bu niteliğiyle de kendi kendisi için hem nesnel hem de sahiden gerçektir. Bundan ötürü bu tözsel evrensellik *kendi öz* nesnesi ve kendi kendisi için bir erek durumuna gelir ve bu zorunluluk özgürlük *şeklini* alır."[8]

Aile ve burjuva-sivil toplumdan siyasal devlete geçiş, öyleyse şuna dayanıyor: devletin *kendinde* tini olan bu alanların tini, şimdi kendisine uygunlaşıyor ve onların iç ruhu olarak *kendi-için* gerçek durumuna geliyor. Öyleyse geçiş ailenin vb. *özel* varlığından ve devletin özel özünden değil ama tersine, *evrensel* zorunluluk ve özgürlük ilişkisinden kaynaklanıyor. Öz alanından Kavram alanına Mantık'ta [*Mantık Bilimi*] ortaya konan geçişin tastamam tıpkısıdır bu. Doğa felsefesinde de inorganik doğadan Yaşama aynı geçiş gerçekleşiyor. Hep aynı kategoriler bazan şu alan için, bazan bu alan için ruh sağlıyor. Önemli olan tek şey tikel somut belirlenimlere karşılık düşen soyut belirlenimleri bulup ortaya koymak oluyor.

§ 267. "*Düşüncellik* içinde zorunluluk demek, İdeanın kendi içinde gelişmesi demektir. *Öznel* tözsellik olarak o, ***siyasal düşünüştür*** [iyi yurttaşlık], *nesnel* tözsellik olarak devlet örgütüdür, açıkçası *siyasal* devlet ve onun *anayapısı*dır."[9]

"Düşüncellik içinde zorunluluk", "kendi içinde İdea", burada *özne*dir; "*siyasal düşünüş* ve *siyasal anayapı*" da *yüklem*. Açıkça söylemek gerekirse, *siyasal düşünüş* devletin öznel tözüdür, *siyasal anayapı* da onun *nesnel tözü* denebilir. Öyleyse ailenin ve burjuva-sivil toplumun devlete mantıksal dönüşümü salt bir *görünüş*tür, çünkü ailelerin düşünüşü-

[7] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 208.
[8] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 208-209.
[9] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 209.

nün, burjuva-sivil düşünüşün, aile kurumunun ve toplumsal kurumlar olarak toplumsal kurumların siyasal düşünüş ve siyasal yapılaşmayla nasıl uygunlaştıkları ve onlarla nasıl bağıntı kurdukları ortaya konmuyor.

"Tin bu zorunluluğa ve bu *görünüş alemine* indirgenemez", o onların "düşüncellik"leridir, bu alemin ruhu olarak "kendi-için sahiden gerçektir" ve bu niteliğiyle de özel bir gerçekliğe sahiptir demek, mantıksal bir geçişi ortaya koymak demek değildir, çünkü ailenin ruhu kendi-için aşk olarak vardır,[10] oysa gerçek bir alanın katıksız düşüncelliği ancak *bilim* olarak varolabilir.

Önemli olan şudur ki Hegel her yerde İdeayı özne ve "siyasal düşünüş" gibi gerçek anlamıyla özneyi, gerçek özneyi de yüklem durumuna getiriyor. Ama gelişme her zaman yüklemden yana gerçekleşiyor.

§ 268'de siyasal *düşünüş* ya da *yurtseverlik* üzerine güzel bir özetleme var, ama Hegel'in bunları "ancak devlet içinde varolan ve usun kendilerinde *gerçekten* varolduğu kurumların ürünü" olarak düşünmesi dışında (oysa tersine, bu kurumlar siyasal düşünüşün bir *nesnelleşmesi*dir), bu özetlemenin mantıksal gelişme ile hiçbir ilgisi yok. Bu paragraftaki açıklamaya bakınız.[11]

> § 269. "Özel biçimde belirlenen *içeriğini* siyasal düşünüş, devlet ***örgütü***nün çeşitli görünümlerinden alır. İdeanın farklı görünümleri ve bunların nesnel gerçeklikleri içinde gelişmiş biçimidir bu örgüt. Bu farklı görünümler, özgül işlevleri ve çeşitli etkinlik alanlarıyla, ***böylece*** devletin *çeşitli güçlerini* oluştururlar. Bu süreç sayesinde ***evrensel***, kendi kendisini sürekli olarak üretir ve *zorunlu* bir biçimde üretir *ve korur*, çünkü bu güçlerin özgül niteliği *Kavramın doğası* tarafından belirlenmiştir ve çünkü evrensel kendi öz üretiminin öngerekirliğidir. Bu örgüt, *siyasal anayapı*yı oluşturur."[12]

Siyasal anayapı devlet örgütüdür ya da devlet örgütü siyasal anayapıdır. Bir örgütün farklılaşmış görünümlerinin,

[10] Hegel'e göre ailenin ilkesi aşktır.
[11] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 209-210.
[12] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 210.

örgütün doğasından kaynaklanan zorunlu bir bağlantı içinde bulunduklarını söylemek, katıksız bir totolojidir. Siyasal anayapıyı bir örgüt olarak tanımladıktan sonra, anayapının çeşitli görünümlerinin, çeşitli güçlerin organik belirlenimler olarak davrandıklarını ve ussal bir ilişki içinde bulunduklarını söylemek de bir totolojidir. Siyasal devleti bir örgüt olarak düşünmek ve ardından güçlerin farklılığını [in]organik* bir farklılık olarak değil de canlı ve ussal bir farklılık olarak düşünmek büyük bir ilerlemedir. Ama Hegel bu keşfi nasıl sunuyor?

1. "İdeanın farklı görünümleri ve bunların nesnel gerçeklikleri içinde gelişmiş biçimidir bu örgüt." Bu devlet örgütü kendi başına gelişir ve bu farklı işlevlere nesnel bir gerçeklik kazandırır anlamına gelmiyor bu. Gerçek düşünce şu: Devletin yani siyasal anayapının farklılıklara ve bu farklılıkların gerçekliklerine yol açan gelişmesi, *organik* bir gelişmedir. Öngerekliği, özneyi, *gerçek farklılıklar* ya da *siyasal* anayapının *farklı görünümleri* oluşturuyor; yüklemi de bunların *organik* olarak belirlenimleri. Bunun yerine İdea özne yapılıyor, farklılıklar ve bunların gerçeklikleri İdeanın gelişmesinin bir sonucu olarak düşünülüyor, oysa tersine, İdeanın bu gerçek farklılıkların gelişme sonucu olarak düşünülmesi gerekiyor. Örgüt, *farklılıklar ideasının,* onların kavramsal belirlenimlerinin ta kendisi. Ama burada *İdea* sanki kendi başına gelişen ve *kendi öz* farklılıklarını üreten bir özneymiş gibi konuşuluyor. Özne ve yüklemin bu yer değiştirmesinden başka Hegel, burada söz konusu edilen İdeanın örgütten başka bir şey olduğu yanlış izlenimini veriyor. Soyut İdeadan hareket ediliyor ve *siyasal anayapı* İdeanın devletteki gelişmesinin sonucu olarak görünüyor. Öyleyse siyasal İdea değil ama tersine siyasal öğe içindeki soyut İdea söz konusu ediliyor. Oysa ben, "bu örgüt (bu devlet örgütü, bu siyasal anayapı örgütü) gelişen ve farklılaşan İdeadır" vb. dediğim zaman, siyasal anayapı *özgül ideası* üzerine henüz hiçbir şey bilmiyorum. *Siyasal* örgüt konusunda olduğu kadar *hayvansal* ör-

* Marx, burda, bir kalem sürçmesi olarak *organische* (organik) yazıyor; *anorganische* (inorganik) ya da *mechanische* (mekanik) olarak okunmalı.–*Ed.*

güt [organizma] konusunda da aynı önerme, aynı doğrulukla öne sürülebilir. Peki *hayvan* organizması *siyasal* örgütten neyle ayrılıyor? Bunun yanıtı bu genel belirlenimden çıkmaz. Ama *differentia specifica*yı [özgül farkı] vermeyen bir açıklama, açıklama *değildir*. Hegel'i ilgilendiren tek şey katıksız "İdea"yı, ister devlet söz konusu olsun, ister Doğa, her öğe içinde "mantıksal İdea"yı bulmaktır; ve buradaki "siyasal anayapı" gibi gerçek özneler, onları adlandıran *sözcüklere* indirgenirler, öyle ki elde *yalnızca* gerçek bir bilgi yanılsaması kalır. Ama söz konusu özneler kendi özgül özleri içinde anlaşılmadıkları için anlaşılmamış belirlenimlerdirler ve anlaşılmamış belirlenimler olarak da kalırlar.

"Bu farklı görünümler, özgül işlevleri ve çeşitli etkinlik alanlarıyla, *böylece* devletin *çeşitli güçlerini* oluştururlar." O küçücük "*böylece*" sözcüğüyle, mantıksal bir bağlantı olduğu yanılsaması yaratılıyor. Daha da doğrusu, "Peki neden böylece?" diye sormak gerekiyor. "Devlet örgütünün farklı görünümleri özgül işlevleri ve çeşitli etkinlik alanlarıyla devletin çeşitli güçlerini oluştururlar" demek, görgül bir olguyu saptamak demektir; ama bu güçlerin bir "örgüt"ün parçalarını oluşturduklarını söylemek de felsefel bir "yüklem"den söz etmek anlamına gelir.

Burada Hegel'e özgü, sık sık yinelenen ve gizemciliğin bir ürünü olan bir üslup özelliği üzerine dikkat çekeceğiz.

Tüm paragraf şu terimlerle dile getiriliyor:

"Özel biçimde belirlenen *içeriğini* siyasal düşünüş, devlet ***örgütün***ü***çeşitli görünümleri***nden alır. İdeanın farklı görünümleri ve bunların nesnel gerçeklikleri içinde gelişmiş biçimidir ***bu*** örgüt. ***Bu farklı görünümler,*** özgül işlevleri ve çeşitli etkinlik alanlarıyla, ***böylece*** devletin *çeşitli güçlerini* oluştururlar. Bu süreç sayesinde evrensel, kendi kendisini sürekli üretir ve

1. "Özel biçimde bilirlenen *içeriğini* siyasal düşünüş, devlet örgütün ***çeşitli görünümlerinden*** alır. Bu farklı görünümler, özgül işlevleri ve çeşitli etkinlik alanlarıyla ... devletin *çeşitli güçlerini* oluştururlar.

2. "Özsel biçimde belirlenen *içeriğini* siyasal düşünüş, devlet ***örgütün***ün çeşitli görünümlerinden alır. İdeanın farklı görünümleri ve bunların nesnel ger-

zorunlu bir biçimde üretir ve *korur*, çünkü bu güçlerin özgül niteliği *Kavramın doğası* tarafından belirlenmiştir ve çünkü evrensel kendi öz üretiminin öngerekirliğidir. Bu örgüt, *siyasal anayapıyı* oluşturur."

çeklikleri içinde gelişmiş biçimidir ***bu*** örgüt... Bu süreç sayesinde evrensel, kendi kendisini sürekli üretir ve *zorunlu* bir biçimde üretir ve *korur*, çünkü bu güçlerin özgül niteliği *Kavramın doğası* tarafından belirlenmiştir ve çünkü evrensel kendi öz üretiminin öngerekirliğidir. ***Bu örgüt***, *siyasal anayapıyı* oluşturur."

Hegel'in öteki belirlenimleri iki özneye, "örgütün çeşitli görünümleri"ne ve "örgüt"e bağladığı görülüyor. Üçüncü *cümle*de "farklı görünümler", "çeşitli güçler" olarak tanımlanıyor. "Böylece" sözcüğünün araya girmesiyle, bu "çeşitli güçler"in İdeanın gelişmesi olarak örgüt üzerindeki ara önermeden türediği yanılsaması yaratılıyor.

Bu "çeşitli güçler" konusunda daha birçok şey söyleniyor. Evrenselin kendini sürekli olarak "ürettiği" ve böylece koruduğu yolundaki belirleme yeni hiçbir şey getirmiyor, çünkü bu "örgüt görünümleri" ya da "organik" görünüm kavramında zaten içeriliyor. Ya da daha doğrusu bu "çeşitli güçler" belirlenimi yalnızca "İdeanın farklı görünümleri ve bunların nesnel gerçeklikleri içinde gelişmiş biçimi" vb. olduğunun bir başka biçimde söylenmesidir.

Bu örgütün "İdeanın farklı görünümleri ve bunların nesnel gerçeklikleri içinde gelişmiş biçimi olduğu" cümlesi ile bu farklılaşmanın "Evrenselin (Evrensel burada İdea ile aynı şeydir) kendi kendisini sürekli üretmesine ..." vb. yol açan süreç olduğu yolundaki cümle, özdeş cümlelerdir; ikincisi, "İdeanın farklı görünümleri ... içinde gelişmesi"ne ilişkin birinci cümleyi yalnızca daha belirgin bir biçimde açıklıyor. Bu da Hegel'i genel "İdea" kavramının ve dahası genel olarak "örgüt"ün (çünkü doğrusunu söylemek gerekirse burada yalnızca örgüt olarak İdea söz konusu) bir adım bile ötesine götürmüyor. Peki, "Bu örgüt, *siyasal anayapıyı* oluşturur" biçi-

mindeki son cümlesini yazma hakkını ona kim veriyor? Neden "Bu örgüt güneş sistemini oluşturur" demiyor? Daha sonra "devletin farklı görünümleri"ni "çeşitli güçler" olarak tanımladığı için. Ancak "devletin farklı görünümleri çeşitli güçleri oluşturur" gibi bir cümle görgül bir doğrudur; felsefel bir bulgu olarak yutturulamaz ve daha önceki bir açıklamanın sonucu olarak da gösterilemez. Ama örgütü "İdeanın gelişmiş biçimi" şeklinde tanımlayarak, İdeanın farklı görünümlerinden söz ederek, ardından *"çeşitli güçler"* somut olgusunu araya sokarak, *belirli* bir içerik açıklanıyormuş gibi bir yanılsama yaratılıyor. "Özsel biçimde belirlenen içeriğini siyasal düşünüş, devlet örgütünün çeşitli görünümlerinden alır" cümlesinden sonra Hegel, "... *bu* örgüt" değil, ama "örgüt İdeanın gelişmiş biçimidir vb." demeliydi. En azından söylediği şey her örgüte uyan ve "*bu*" öznesini doğrulayacak hiçbir yüklem yoktur. Ulaşmak istediği gerçek sonuç, *örgütü* gerçeklikte *siyasal anayapı* olarak belirlemektir. Ama *genel örgüt İdeasından belirli örgüt-devlet ya da siyasal anayapıya* geçmeyi sağlayacak hiçbir köprü yoktur ve böyle bir köprü de hiçbir zaman kurulamayacaktır. İlk cümlede, sonradan çeşitli güçler olarak tanımlanan "devlet örgütünün çeşitli görünümleri"nden söz ediliyor. Öyleyse açıkça, "*devlet örgütünün çeşitli güçleri*" ya da "*çeşitli güçlerin devlet örgütü*" *devletin* "*siyasal anayapısıdır*" deniliyor. "*Siyasal* anayapı"ya giden köprü de "örgüt"ten, İdeadan, onun "farklı görünümler"inden başlayarak değil ama tersine, önceden kabullenilen "çeşitli güçler"den başlayarak kuruluyor.

Aslında Hegel "siyasal anayapı"yı soyut ve genel "örgüt" ideası haline getirmekten başka bir şey yapmıyor, ama kendi düşüncesine ve yarattığı yanılsamaya göre somut gerçekliği "genel İdea"dan çıkarıyor. İdeanın öznesi olan şeyi bir ürün durumuna, İdeanın bir yüklemi durumuna dönüştürüyor. Düşüncesi nesneye göre gelişmiyor ama tersine nesne hazır ve soyut *Mantık* alanında tamamlanmış bir düşünceye göre gelişiyor. Belirli siyasal anayapı ideasını geliştirmek söz konusu değil, ama siyasal anayapıyı soyut İdea ile temasa ge-

çirmek, onu İdeanın yaşam öyküsünün bir evresi olarak göstermek söz konusu ve bu da açık bir yanıltmaca oluşturuyor.

Ayrıca "çeşitli güçler"in "*Kavramın doğası*" tarafından belirlendiklerini de öğreniyoruz ve bu da evrenselin onları neden *zorunlu bir biçimde* ürettiğini açıklıyor. Buna göre çeşitli güçler kendi "öz doğa"ları tarafından değil ama yabancı bir doğa tarafından belirleniyor. Aynı biçimde *zorunluluk* da onların kendi özlerinden çıkmıyor ve eleştirel bir biçimde ortaya konmuyor. Çeşitli güçlerin yazgısı "Kavramın doğası" tarafından yazılmış, *Mantık*'ın *Santa Casa*'sında* mühürlenmiş bulunuyor.

Nesnelerin, burada devletin ruhu önceden oluşmuş ve gerçekte basit bir görünüşten başka bir şey olmayan bir beden kazanmadan önce kararlaştırılmıştır. "Kavram", Baba-Tanrı içindeki, "İdea" içindeki Oğuldur; etkin, belirleyen, farklılaştıran ilkedir o. "İdea" ve "Kavram", burada özerk özneler durumuna getirilen soyutlamalardan başka bir şey değildirler.

> § 270. "Devletin ereğinin genel çıkar olarak genel çıkar olması ve bu genel çıkar özel çıkarların tözü olduğuna göre özel çıkarların korunması da olması, 1. onun *soyut gerçeklik* ya da tözselliğini oluşturur; ama o 2. onun *zorunluluğu*dur da, çünkü etkinliği Kavramının farklı görünümlerine, bu özsellik dolayısıyla onun *değişmez* ve gerçek belirlenimlerini oluşturan görünümleri olan ***güçlere*** karşılık düşen alanlara bölünür; 3. oysa devletin bu tözselliği, *kültür biçimini* alan ve *oluşumunu* tamamlayan bir sürecin gelişmesiyle, kendini bilen ve isteyen Tin durumuna gelen Tinin ta kendisidir. Dolayısıyla devlet ne istediğini *bilir* ve onu *düşünülmüş* bir şey olarak, kendi *evrenselliği* içinde bilir; bu nedenle o bilinen ereklere, açık ilkelere ve yalnız *kendinde* olmakla kalmayan ama bilinç için de olan yasalara ve aynı şekilde, eylemleri varolan koşul ve ilişkilerle ilgili oldukları ölçüde, bunların açık bilgisine göre etkinlik gösterir ve davranır."[13]

[13] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 210.

* *Santa Casa,* Madrid'deki Engizisyon hapishanesine anıştırma. *–Ed.*

(Bu paragrafa eklenen ve Kilise ile Devlet arasındaki ilişkilerin ele alındığı yorum üzerinde daha sonra duracağız.)*

Mantıksal kategorilerin buradaki uygulanma biçimi özel bir incelemeye değer.

> "Devletin ***ereğ***inin genel çıkar olarak ***genel çıkar*** olması ve bu genel çıkar özel çıkarların tözü olduğuna göre özel çıkarların korunması da olması, 1. onun *soyut gerçeklik* ya da tözselliğini oluşturur."

Genel çıkar olarak ve özel çıkarların tözü olarak genel çıkarın *Devletin ereği* olması, onun gerçekliğini ya da soyut olarak tanımlanmış tözünü oluşturuyor. Bu erek olmadıkça, devlet bir gerçeklik olmuyor. İstencinin öznel nesnesi işte burada, ama bu aynı zamanda tamamen genel bir belirlenimden başka da bir şey oluşturmuyor. Varlık olarak bu erek, devlet için varoluşunun öğesi durumuna geliyor.

> "Ama o (soyut gerçeklik, tözsellik) 2. onun *zorunluluğudur* da, çünkü etkinliği Kavramının farklı görünümlerine, bu özsellik dolayısıyla onun *değişmez* ve gerçek belirlenimlerini oluşturan görünümleri olan güçlere karşılık düşen alanlara bölünür."

O (soyut gerçeklik, tözsellik) onun (devletin) zorunluluğudur, çünkü gerçekliği farkları ussal olarak belirlenen ve aynı zamanda değişmez belirlenimler oluşturan *farklı etkinliklere* bölünüyor. Devletin soyut gerçekliği, bu aynı devletin tözselliği bir zorunluluktur, çünkü devletin katıksız ereksel liği ve toplumsal bütünlüğün katıksız kalıcılığı ancak çeşitli siyasal güçler içinde gerçekleşebiliyor.

Bu da devletin gerçekliğinin ilk belirleniminin *soyut* bir belirlenim olduğu anlamına geliyor. Devlet basit bir gerçeklik olarak düşünülemez, aynı zamanda etkili etkinlik olarak, farklılaşmış bir etkili etkinlik olarak da düşünülmesi gereki-

* Marx bu tasarısını gerçekleştirmedi. –*Ed.*

yor.

> "*Soyut gerçeklik* ya da tözselliği ... onun *zorunluluğudur* da, çünkü etkinliği Kavramının farklı görünümlerine, bu ***tözsellik*** dolayısıyla onun *değişmez* ve gerçek belirlenimlerini oluşturan görünümleri olan güçlere karşılık düşen alanlara bölünür."

Tözsellik ilişkisi bir zorunluluk ilişkisidir; yani töz özerk *gerçeklik* ya da etkinliklere bölünmüş ama özsel olarak belirlenmiş bir töz olarak görünür. Ben bu soyutlamaları herhangi bir gerçekliğe uygulayabilirim. Burada devleti ilkin "soyut gerçeklik" şemasına göre düşündükten sonra, "somut" gerçeklik, "zorunluluk", gerçekleşmiş farklılık şemasına göre de düşünmem gerekiyor.

> 3. "Oysa devletin bu özselliği, *kültür biçimi* olan ve oluşumunu tamamlayan bir sürecin gelişmesiyle, kendini bilen ve isteyen Tin durumuna gelen Tinin ta kendisidir. Dolayısıyla devlet ne istediğini *bilir* ve onu *düşünülmüş* bir şey olarak, kendi *evrenselliği* içinde bilir; bu nedenle o bilinen ereklere, açık ilkelere ve yalnızca *kendinde* olmakla kalmayan ama bilinç için de olan yasalara ve aynı şekilde, eylemleri varolan koşul ve ilişkilerle ilgili oldukları ölçüde, bunların açık bilgisine göre etkinlik gösterir ve davranır."

Şimdi bütün bu paragrafı günlük dile çevirelim:

1. *Kendini bilen ve isteyen Tin,* devletin tözüdür; (*kültürlü, kendinin bilincine sahip* tin, devletin öznesi, temeli ve özerkliğidir).

2. *Genel çıkar ve genel çıkarda özel çıkarların korunması* bu Tinin genel ereği ve içeriğidir, yani hem devletin varlıkbilimsel tözü hem de kendini bilen ve isteyen Tinin devlet doğasıdır.

3. Kültür biçimlerinden geçen, kendini bilen ve isteyen Tin, kendinin bilincine sahip olan Tin bu soyut içeriği ancak, *çeşitli güçlere* yol açarak ve *eklemlenmiş bir güç* durumuna gelerek, farklılaşmış bir *etkinliğe* dönüştüğü zaman gerçek-

leştirebilir.

Hegelci sunuş konusunda şunları saptayabiliriz:

a) *Özne* durumuna gelenler: *soyut gerçeklik, zorunluluk* (ya da tözsel fark), *tözsellik,* yani *mantıksal soyutlama* kategorileri. Gerçi "soyut gerçeklik" ve "zorunluluk", devletin *kendi* gerçekliği ve *kendi* zorunluluğu olarak sunuluyor, ama 1. "*o*", "soyut gerçeklik" ya da "tözsellik", *onun* (devletin) zorunluluğudur. 2. Kavramının farklı görünümlerine *onun* etkinliği bölünür. "Kavramın farklı görünümleri", "bu tözsellik dolayısıyla onun *değişmez* ve gerçek belirlenimlerini oluşturan" *güçler*dir. 3. "Tözsellik", "*onun*" özselliği olarak, artık devletin soyut bir belirlenimi olarak kabul edilmiyor. Tözsellik olarak o, özne durumuna getiriliyor, çünkü sonunda şöyle deniyor: "devletin bu tözselliği, *kültür biçimi* olan ve oluşumunu tamamlayan bir sürecin gelişmesiyle, kendini bilen ve isteyen Tin durumuna gelen Tinin ta kendisidir."

b) Hegel sonunda "kültürlü Tin vb. tözselliktir" demiyor ama tersine, "tözsellik kültürlü Tindir vb." diyor. Buna göre Tin kendi yükleminin yüklemi durumuna geliyor.

c) Tözsellik, 1. devletin genel ereği olarak, 2. çeşitli güçler olarak tanımlandıktan sonra, sonunda 3. kültürlü, kendini bilen ve isteyen, *gerçek* Tin olarak tanımlanıyor. Gerçek hareket noktası, kendini bilen ve isteyen ve o olmadıkça "devletin ereği"nin de "devlet güçleri"nin de içeriksiz, özsüz kuruntular hatta olanaksız gerçeklikler olacakları Tin, yalnızca daha önce *genel* erek ve *çeşitli siyasal güçler* olarak tanımlanan tözselliğin *son* yüklemi olarak görünüyor. Eğer *gerçek* Tinden hareket edilseydi, "genel erek" onun içeriği olarak görünürdü, çeşitli güçler onun gerçekleşme biçimi, *gerçek* ya da *özdeksel* varoluşunu olumlama biçimi olarak görünürlerdi ve bu varoluş da kendi erekliliğinin doğası tarafından belirlenirdi. Ama "İdea"dan ya da özne olarak, gerçek öz olarak "töz"den hareket edildiği için, *gerçek özne* yalnızca soyut yüklemin *son yüklemi* olarak görünüyor.

"Devletin ereği" ve "siyasal güçler", yalanlaştırıldıkları [*mystifié*] için "töz"ün "varoluş biçimleri" olarak sunuluyor ve

kendi gerçek varoluşlarından, "kendini bilen ve isteyen Tinden, kültür biçimlerini geçen Tinden" ayrılmış olarak görünüyorlar.

d) Somut içerik ve gerçek belirlenim, biçimsel içerik ve biçimsel belirlenim olarak görünüyorlar. Soyut biçimsel belirlenim, somut içerik olarak görünüyor. Devlete ilişkin belirlenimlerin özü, devlete ilişkin belirlenimler olarak değil ama en soyut şekilleriyle mantıksal-metafizik belirlenimler olarak düşünülebiliyor. Gerçek özgünlüğü Hukuk Felsefesi değil ama Mantık Bilimi oluşturuyor. Felsefel çalışma düşüncenin siyasal belirlenimler içinde ete kemiğe bürünmesini değil, ama varolan siyasal belirlenimlerin soyut düşünceler biçiminde uçup gitmesini göstermeye dayanıyor. Felsefel uğrağı, Şeyin Mantığı değil ama Mantığın Şeyi oluşturuyor. Mantık devleti tanıtlamaya değil, tersine devlet Mantığı tanıtlamaya yarıyor.

1. *Devletin ereği* olarak genel çıkar ve genel çıkar içinde özel çıkarların korunması;

2. Devletin bu ereğinin *gerçekleşmesi* olarak çeşitli güçler;

3. Ereğin ve gerçekleştirilmesinin *öznesi* olarak kültürlü, kendinin bilincine sahip, isteyen ve etkinlik gösteren Tin.

Oysa bu somut belirlenimler dışsal bir biçimde ve *hors-d'oevres* [konu dışı bölümler] olarak düşünülüyor; felsefel anlamları da devletin onlar sayesinde:

1. soyut ya da tözsel gerçeklik olarak;

2. tözsellik ilişkisinden zorunluluk ya da tözsel gerçeklik ilişkisine geçiş olarak;

3. tözsel gerçekliğin hakikatı niteliğiyle *Kavram* ya da *öznellik* olarak Mantığa uygun bir anlam kazanması oluyor.

Bu somut belirlenimler özsel-olmayan belirlenimler olarak görünüyorlar, çünkü eğer bir başka alana, örneğin fiziğe geçersek, bu somut belirlenimler başka somut belirlenimlerle değiştirilebileceklerdir. Gerçekte [bir Hukuk Felsefesi ile değil ama] *Mantık Bilimi*'nin bir *bölümü* ile karşı karşıya bulunuyoruz.

Tözün zorunlu olarak "Kavramın farklı görünümlerine, bu özsellik dolayısıyla onun *değişmez* ve gerçek belirlenimlerine bölünmesi" gerekiyor. Bu önerme şeyin özünün Mantık alanına girdiği, Hukuk Felsefesinden *önce* oluşup tamamlandığı anlamına geliyor. Bize burada ayraç içinde Kavramın bu farklı görünümlerinin devlet "etkinliğinin" "farklı görünümleri" olduğu ve bu "değişmez belirlenim"lerin "siyasal güçler" oldukları söyleniyor ki yalnız bu parantez Hukuk Felsefesine, siyasal aleme giriyor. Ayracın gerçek anlamıyla açıklama karşısında bir *hors-d'oeuvre*den başka bir şey olmadığı açık. Örneğin § 270'teki Eke bakınız:

> "Zorunluluk, bütünün Kavramın farklı görünümlerine göre bölünmesine ve bu bölünmüş bütünün kendi değişmezliğinde ölü bir belirlenmişlik olmayan ama tersine kendi öz çözülmesinde durmadan kendini üreten değişmez ve sürekli bir belirlenmişlik göstermesine dayanır."

Ayrıca *Mantık*'a da bakınız.

> § 271. "Siyasal anayapı *ilk olarak* devlet örgütü ve onun *kendi kendisiyle ilişkisi içindeki* oganik yaşam sürecidir. Bu süreç boyunca o kendi içinde kendi uğraklarını farklılaştırır ve onlara sürekli bir varoluş kazandırır.
>
> *İkinci olarak* devlet, tek ve *dıştalayıcı* bir bireyliktir ve öteki bireyliklere karşı böyle bir bireylik olarak davranır. Öyleyse kendi farklılaşmasını *dışa doğru* çevirir ve bu belirlenime uygun olarak kendi içinde varolan farklılaşmış işlevleri kendi düşüncellikleri içinde koyar."[14]
>
> *Ek:* "İç devlet olarak iç devlet *sivil iktidar*dır; dışa doğru çevrilmiş olarak *askeri iktidardır* ama bu iktidar devlette devletin kendi içindeki belirli bir görünümünü oluşturur."*

I. KENDİ-İÇİN İÇ SİYASAL ANAYAPI

> § 272. "Devlet kendi etkinliğini kendi içinde *Kavramın doğasına göre* belirlediği ve farklılaştırdığı ölçüde siyasal ana-

[14] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 220.

* Marx bu paragrafı eleştirmemiş.

yapı ussaldır, o zaman *siyasal güçlerin her biri* kendi içinde bir *bütünsellik* oluşturur: kendi içinde etkinlik gösteren her güç, öteki uğrakları da içerir ve bu uğraklar Kavramın farklı görünümlerini dışavurdukları için hepsi de onun düşüncelliği içinde kalır ve *bir tek ve aynı bir bireysel bütünlük* oluştururlar."[15]

Buna göre uğrakları *Mantık*'ın soyut uğraklarına indirgenebildiği ölçüde siyasal anayapı ussaldır. Devletin görevi kendi etkinliğini kendi özgül doğasına göre değil ama soyut düşüncenin yalanlaştırılmış devindirici gücü olan Kavramın doğasına göre farklılaştırmak ve belirlemektir. Öyleyse siyasal anayapının ussallığını devlet kavramı değil ama soyut kavram oluşturuyor. Anayapı kavramının yerine Kavramın anayapısına erişiyoruz. Düşünce kendini devletin doğasına göre değil ama tersine devlet kendini hazırlop bir düşünceye göre ayarlıyor.*

§ 273. "Siyasal devlet böylece (nasıl?) tözsel farklılıklara bölünür;

a) evrenseli belirleme ve saptama gücü, *yasama gücü*;

b) *özel* olanları ve tekil durumları evrensel kapsamına sokma gücü — *yürütme gücü;*

c) istencin son karar gücü olarak ***öznellik*** gücü, *hükümdarın gücü,* — bu güçte farklı güçler Bütünün doruğu ve başlangıcı olan bireysel birlik içinde bir araya gelirler, — *anayasal krallık* gücü."

Ayrıntılı uygulamasını inceledikten sonra,** bu ayrımın üzerine döneceğiz.***

§ 274. "***Tin*** ancak içinde var olduğunu bildiği şeyde ***gerçek*** olduğuna ve bir halkın tini olarak devlet aynı zamanda o halkı oluşturan bireylerin tüm *ilişki,* yaşantı ve bilinçlerini *etkileyen* yasa olduğuna göre, bundan belli bir halkın siyasal anayapısının kesinlikle ***bu halkın kendinin bilincinin biçim ve***

[15] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 220.

* Marx bu paragrafın devamını eleştirmedi. –*Ed.*

** Marx bu paragrafın devamını eleştirmedi. –*Ed.*

*** Marx bu tasarısını gerçekleştirmedi. –*Ed.*

oluşumuna bağlı olduğu sonucu çıkar. Bu halkın öznel özgürlüğü ve dolayısıyla ***siyasal anayapının gerçekliği*** işte bu kendinin bilincinden kaynaklanır. ... Bu nedenle her halk kendine uygun ve elverişli bir siyasal anayapıya sahiptir."[16]

Hegel'in akılyürütmesinden, "kendinin bilincinin biçim ve oluşumu" ile "siyasal anayapı"nın birbiriyle çeliştiği devletin gerçek bir devlet olmadığı sonucu çıkıyor. Geçmiş bir bilincin ürünü olan anayapının, daha ileri bir bilinç için sıkıcı bir engel durumuna geleceğini söylemek, elbette bayağı bir şey söylemek demektir. Bundan çıkarılacak tek sonuç, belirleyici ilkesi bilinçle birlikte ilerleyecek bir siyasal anayapı istemektir; öyleyse gerçek insanla birlikte ilerleyecek bir siyasal anayapı istemek, ki bu da ancak "insan" siyasal anayapının ilkesi durumuna geldiği zaman olanaklıdır. Hegel burada *sofist*tir.

a) Hükümdarın gücü

§ 275. "Hükümdarın gücü kendinde bütünselliğin üç uğrağını içerir (§ 272), siyasal anayapının ve yasaların *evrenselliği, özelden* genele ilişkin olarak tartışma ve *özbelirlenim* olarak son *karar* uğrağı: geri kalan herşeyin kendisine indirgendiği ve bir gerçeklik durumuna gelmeye başladığı uğraktır bu. Bu mutlak özbelirlenim eylemi, hükümdarlık gücünün ***ayırt edici ilkesi***ni, ilk açıklanması gereken ilkeyi oluşturur."[17]

Bu paragrafın başlangıcı daha ilk anda şundan başka bir şey demek istemiyor: "Siyasal anayapının ve yasaların evrenselliği" *hükümdarın gücü*dür; *tartışma* yani *özelden* genele ilişki [de] *hükümdarın gücü*dür. Ve hükümdarın gücünden anayasal kralın gücü anlaşıldığına göre, hükümdarın gücü siyasal anayapının ve yasaların dışında yer almaz.

Oysa Hegel'in gerçeklikte söylemek istediği şey şundan başka bir şey değil: "siyasal anayapının ve yasaların evren-

[16] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 225.
[17] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 226.

selliği"nin hükümdarın gücü, devletin hükümranlığı olmasını istiyor Hegel. O zaman *hükümdarın gücünü* bir *özne* durumuna dönüştürmek ve —hükümdarın gücünden özel istenç olarak düşünülen hükümdarın gücü de anlaşılabileceğine göre— hükümdarın *bu* uğrağın egemeni, onun öznesi olduğu yanılsamasını yaratmak yersiz olur. Ama ilkin Hegel'in "hükümdarlık gücünün ayırt edici ilkesi" olarak düşündüğü şeye bakalım. Bunun "geri kalan her şeyin kendisine indirgendiği ve bir gerçeklik durumuna gelmeye başladığı *özbelirle-nim* olarak son karar uğrağı", bu "mutlak özbelirlenim eylemi" olduğunu görürüz.

Burada Hegel *gerçek,* yani *bireysel istencin,* aslında *hükümdarın gücü* olduğundan başka bir şey söylemiyor. Hegel § 12'de şöyle diyor:

> "istenç [...] kendisine *tekillik* biçimini verdiği zaman [...] kararlaştırıcı istençtir ve ancak kararlaştırıcı istenç olaraktır ki ***gerçek*** istenç olur."[18]

Bu "son karar" ya da "mutlak özbelirlenim" uğrağı, içeriğin "evrensellik"inden ve tartışmanın özelliğinden ayrıldığı ölçüde, *keyfî* olarak *gerçek istençtir.* Bir başka deyişle, "*Keyfilik* hükümdarın gücüdür", ya da "Hükümdarın gücü keyfî yönetimdir."

> § 276. "Siyasal devletin temel belirlenimi, uğraklarının *düşüncelliği* olarak tözsel birliktir ve bu birlikte,
>
> *α)* siyasal devletin farklı güçleri ve farklı işlevleri aynı zamanda hem erimiş hem de korunmuşlardır ve ancak haklılık ya da yetkeleri bağımsız olmadığı ama ***Bütün İdeası*** tarafından belirlendiği kadarıyla korunmuşlardır; çünkü kaynaklarını Bütün İdeasının ***gücünden*** alır bunlar ve onların tek kendiliği olarak düşünülen bu İdeanın bükülgen üyelerini oluştururlar."
>
> *Ek*: "Siyasal devletin uğrakları, organik cisimlerdeki yaşam gibidir."[19]

[18] G. W. F. Hegel, *agy.,* s. 46.
[19] G. W. F. Hegel, *agy.,* s. 226.

İyi anlayalım: Hegel yalnızca siyasal devletin "farklı güçleri ve farklı işlevleri"nden söz ediyor. Yalnızca Bütün İdeası tarafından belirlendiği kadarıyla korunan bir haklılık ya da yetkeleri olduğu kabul ediliyor; "kaynaklarını yalnızca Bütün İdeasının gücünden aldıkları" kabul ediliyor. Böyle olması *gerektiği, örgüt* ideasından kaynaklanıyor. Ama bu olması gerekenin gerçekleşme biçimini açıklamak gerekiyor. Çünkü devlette zorunlu olarak *bilinçli usun* egemen olması gerekiyor. Oysa salt içsel ve dolayısıyla salt dışsal bir nitelik taşıyan *tözsel* zorunluluk, devletin "farklı güçleri ve farklı işlevleri"nin olumsal karmakarışıklığı,* usa uygun olarak gösterilemiyor.

> § 277. "*β*) Devletin farklı işlev ve etkinlikleri, özsel uğraklar olarak *ona özgüdürler* ve onları yerine getiren *bireylere,* bu bireylerin dolayımsız kişiliklerine göre değil ama yalnızca evrensel ve nesnel niteliklerine göre bağlıdırlar; öyleyse özel kişilik olarak özel kişiliğe bu işlev ve etkinlikler, dışsal ve olumsal bir biçimde bağlanmışlardır. Buna göre devletin işlev ve etkinlikleri, *özel mülkiyet* olamaz."[20]

Eğer *farklı* işlev ve etkinlikler *devlet* işlev ve etkinlikleri olarak, *devlet işlevleri* ve *devlet güçleri* olarak adlandırılmışlarsa, bunların *özel mülkiyet* değil ama tersine *devlet mülkiyeti* oldukları kendiliğinden anlaşılır. Bir totolojidir bu.

Devletin işlev ve etkinlikleri bireylere (devlet ancak bireyler aracılığıyla etkinlik gösterebilir), ancak *fizik* bireyler olarak değil ama *siyasal* birey olarak bireylere, bireyin *siyasal varlık niteliğine* bağlıdırlar. Bundan ötürü Hegel'in yaptığı gibi bu işlev ve etkinliklerin "*özel kişilik olarak* özel kişiliğe dışsal ve olumsal bir biçimde bağlanmış" olduklarını söylemek, gülünç bir şeydir. Onlar ona daha çok bu *vinculum substantiale* [özsel bir bağ] ile, onun özsel bir niteliği aracıyla bağlanmışlardır. Onlar onun özsel niteliğinin doğal etkinliğidir. Bu gülünçlük, Hegel'in devlet işlev ve etkinliklerini

[20] G. W. F. Hegel, *agy.,* s. 226.

* Elyazmasında bu sözcük zor okunabiliyor; *Verschränkung* [karmakarışıklık] da olabilir, *Verschlingung* [birbirine karışmak] da. –*Ed.*

kendi için [yani sanki bağımsız bir alan oluşturuyorlarmış gibi] soyut bir biçimde ve özel kişiliği de bunun tersine düşünmesinden ileri geliyor. Ama Hegel özel kişiliğin insanal bir kişilik olduğunu ve devletin işlev ve etkinliklerinin insanal işler olduklarını unutuyor; "özel kişilik"in özünün sakalı, soyu, soyut fizik doğası değil ama *toplumsal niteliği* olduğunu ve devlet işlev ve etkinliklerinin insanın toplumsal niteliklerinin varlık ve etkinlik biçimlerinden başka bir şey olmadıklarını unutuyor. Öyleyse devlet işlevleri ve devlet güçlerinin taşıyıcıları oldukları ölçüde bireylerin, özel niteliklerine göre değil ama toplumsal niteliklerine göre göz önünde bulundurulmalarında anlaşılmayacak bir şey yok.

§ 278. "Bu iki belirlenim [α ve β], yani devletin farklı işlev ve güçlerinin ne kendi-için ne de bireylerin özel istencinde değişmez bağımsız bir varlıklarının olmaması, ama tersine köklerini kendi ***basit Kendilikleri*** olarak devlet birliğinden almaları, ***devletin hükümranlığını*** oluşturur."

"Despotizm demek, yasa yokluğu demektir. Despotizmde özel istenç, bu ister bir hükümdarın ister bir halkın özel istenci olsun, kendi başına yasa sayılır ya da daha doğrusu yasanın yerini alır. Oysa yasa ile yönetilen, anayasal bir durum içinde hükümranlık, özel alan ve etkinliklerin düşüncellik uğrağını oluşturur: böyle bir özel alan, kendi erek ve etkinlik biçimlerinde özerk ve yalnızca kendi kendisiyle uğraşan bir şey değil ama tersine kendi erek ve etkinlik biçimlerinde *bütünün ereği* (genellikle hayli belirsiz bir deyim kullanılarak buna *devletin iyiliği* adı veriliyor) tarafından belirlenen ve ona bağımlı olan bir şeydir. Bu düşüncellik kendini iki biçimde gösterir. — *Barış* durumunda bu özel alan ve etkinlikler, kendi özel ereklerinin gerçekleşmesine yönelirler ve düşüncellik kendini, bir yandan özel bencilliği bir herkesin yaşama ve bütünlüğün korunma aracı durumuna *dönüştüren* nesnel *zorunluluk* içinde ve bu zorunluluk aracıyla gösterirken, öte yandan bu özel alan ve etkinliklerin etkilerini ya sınırlandırarak ya da onları bütünlük yararına etkinlik göstermeye zorlayarak, onlara sürekli olarak genel çıkarı anımsatan gücün doğrudan müdahalesi içinde ve bu müdahale aracıyla gösterir; — ister iç ister dış tehlike olsun, *tehlike* durumunda bu düşüncellik, kendini barış durumun-

da özel alan ve etkinliklere bölünen toplumsal örgütün toplandığı basit hükümranlık kavramı içinde ve bu kavram aracıyla gösterir. O zaman devletin kurtuluşu, barış zamanında tamamen geçerli olan özel ereklerin feda edilmesini isteyebilen hükümdara bırakılır. Hükümdarlık ***idealizmi***, ***kendine özgü*** olan gerçekliğe işte bu durumda erişir."[21]

Böylece bu idealizm, bilinen ve usa yatkın bir sistem oluşturacak kadar geliştirilmiyor. *Barış* durumunda bu idealizm, doğrudan doğruya yukardan uygulanan bir etkinlikle kendini egemen güce, özel yaşama zorla kabul ettiren dışsal bir zorlama olarak, ya da kör bencilliğin bilinçsiz sonucu olarak görünüyor. "Kendine özgü olan gerçekliğe" bu idealizm, ancak devletin içinde bulunduğu "savaş ya da tehlike durumu"nda erişiyor, öyleki bu idealizmin özü burada gerçekten varolan devletin "savaş ya da tehlike durumu" olarak dile getiriliyor, oysaki onun "*barış*" durumu, bencilliğin savaş ve yıkımından başka bir şey değil.

Buna göre *hükümranlık,* devlet idealizmi, yalnızca *iç* zorunluluk olarak, yalnızca *İdea* olarak var. Hegel bununla da yetiniyor, çünkü yalnızca *İdea* söz konusu. Öyleyse hükümranlık bir yandan yalnızca *bilinçsiz* ve *kör bir töz* olarak var. Onun öteki gerçekliğini hemen göreceğiz.

§279. "İlkin bu düşüncelliğin *evrensel* düşüncesinden başka bir şey olmayan hükümranlık, ancak kendinden emin bir *öznellik* olarak ve ancak son kararın bağlı olduğu istencin soyut ve dolayısıyla nedensiz *özbelirlenimi* olarak somut bir gerçeklik durumuna gelir. Devletin bireyselliği işte budur ve devlet öteki devletler arasında işte bundan ötürü *Bir* devlettir. Ama öznellik ancak *özne* ola-

1. "İlkin bu düşüncelliğin evrensel düşüncesinden başka bir şey olmayan hükümranlık, ancak ***kendinden emin*** bir *öznellik* olarak somut bir gerçeklik durumuna gelir [...] Öznellik ancak *özne* olarak, ***kişilik*** de ancak *kişi* olarak gerçektir. Olgunluk ve gerçek ussallığa erişen siyasal anayapıda, Kavramın üç uğrağından her biri, kendi-için gerçek durumuna gelen kendi şeklini gerçekleştirir ve ayırır.

[21] G. W. F. Hegel, *agy.,* s. 226-228.

rak, kişilik de ancak *kişi* olarak gerçektir ve olgunluk ve gerçek ussallığa erişen siyasal anayapıda, Kavramın üç uğrağından her biri *kendi-için gerçek* durumuna gelen kendi şeklini gerçekleştirir ve ayırır. Öyleyse bütünün bu kesin olarak kararlaştıran uğrağı genel olarak Bireysellik değil ama belli Bir bireydir: *Hükümdar.*"[22]

2. Hükümranlık "ancak son kararın bağlı olduğu istencin soyut ve dolayısıyla nedensiz özbelirlenimini olarak somut bir gerçeklik durumuna gelir. Devletin *bireyselliği* işte budur ve devlet öteki devletler arasında işte bundan ötürü *Bir* devlettir [...] (ve olgunluk ve gerçek ussallığa erişen siyasal anayapıda, Kavramın üç uğrağından her biri *kendi-için gerçek* durumuna gelen kendi şeklini gerçekleştirir ve ayırır). ***Öyleyse*** bütünün bu kesin olarak kararlaştıran uğrağı genel olarak Bireysellik değil ama belli Bir bireydir: *Hükümdar.*"

Birinci cümle yalnızca, hazin gerçekliğini gördüğümüz bu düşüncelliğin genel düşüncesinin, zorunlu olarak öznelerin kendinin bilincine sahip yapıtı olması ve bu nitelikle ken-dilerinde ve kendileri için bir gerçeklik olması gerektiğinden başka bir anlama gelmiyor.

Eğer Hegel devletin temelleri olarak düşünülen gerçek bireylerden hareket etseydi, devleti böyle gizemli bir biçimde öznelleştirmek gereksinmesini duymazdı. "Ama", diyor Hegel, "öznellik ancak *özne* olarak, kişilik de ancak *kişi* olarak gerçektir." Bu da bir başka yalanlaştırma. Öznellik öznenin bir belirlenimi, kişilik kişinin bir belirlenimidir. Onları yalnızca kendi öznelerinin yüklemleri olarak düşünecek yerde Hegel, yüklemlere özerk bir varoluş vermekle başlıyor ve onları gizemli bir biçimde kendi özneleri durumuna dönüştürmekle bitiriyor.

Yüklemlerin gerçekliği öznedir: öyleyse özne öznelliğin vb. gerçekliğidir. Hegel yüklemleri ve nesneleri özerkleştiriyor, ama onları kendi öznelerinden, kendi gerçek özerklikle-

[22] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 228.

rinden ayırarak özerkleştiriyor. Bundan sonra gerçek özne sonuç olarak görünüyor, oysa gerçek özneden hareket etmek ve onun nesnelleşmesini irdelemek gerekiyor. Hegel'de tersine, gizemli töz gerçek özne durumuna geliyor ve gerçek özne başka bir şey olarak, gizemli tözün bir uğrağı olarak görünüyor. Gerçek varlıktan (özne) hareket edecek yerde Hegel, evrensel belirlenimin yüklemlerinden hareket ediyor ve bu belirlenime bir dayanak gerektiği için de gizemli İdea bu dayanak durumuna geliyor. İkicilik [düalizm] Hegel'in evrenseli sonlu gerçekliğin, yani varolan, belirlenmiş gerçekliğin gerçek özü olarak, ya da varlığı sonsuzun *gerçek öznesi* olarak düşünmemesine dayanıyor.

Böylece devletin özü olan hükümranlık, ilkin Hegel'in bir nesne durumuna dönüştürdüğü özerk bir öz olarak düşünülüyor. Ardından bu nesnel öğenin zorunlu olarak yeniden özne olmasının gerektiği anlaşılıyor. Ama bu özne o zaman hükümranlığın bir özbürünümü olarak görünüyor, oysaki hükümranlık devlet öznelerinin nesnelleşmiş tininden başka bir şey değil.

Akılyürütmenin bu temel yanlışlığını bir yana bırakarak, paragrafın bu ilk cümlesini inceleyelim. Paragrafta sunulduğu biçimiyle bu cümle, şundan başka bir anlama gelmiyor: Hükümranlık, kişi olarak, "özne" olarak devlet idealizmi, birçok kişi, birçok özne biçimine büründüğü ölçüde, somut bir gerçeklik durumuna geliyor, çünkü kolayca anlaşılabileceği gibi hiçbir tekil kişi kişilik alanını, hiçbir tekil özne öznellik alanını kendi başına simgeleyemiyor. Ve yurttaşların gerçek kendinin bilinci olacak yerde, devletin ortak tini olacak yerde, *bir* kişi, *bir* özne olacak devlet idealizmi ne menem bir devlet idealizmi oluyor? Hegel'in bu cümle üzerinde neden daha çok durmadığı anlaşılıyor. Ama şimdi onu izleyen ikinci cümleye geçelim. Bu cümlede Hegel'in hükümdarı gerçek İnsan-Tanrı olarak, İdeanın *gerçek bürünümü* olarak tasarlaması gerekiyor.

> "Hükümranlık ... ancak son kararın bağlı olduğu istencin soyut ve dolayısıyla nedensiz özbelirlenimi olarak somut bir

gerçeklik durumuna gelir. Devletin ***bireyselliği*** işte budur ve devlet öteki devletler arasında işte bundan ötürü *Bir* devlettir. ... ve olgunluk ve gerçek ussallığa erişen siyasal anayapıda, Kavramın üç uğrağından her biri *kendi-için gerçek* durumuna gelen kendi şeklini gerçekleştirir ve ayırır. ***Öyleyse*** bütünün bu kesin olarak kararlaştıran uğrağı genel olarak Bireysellik değil ama belli Bir bireydir: *Hükümdar*."

Bu cümle üzerine daha önce dikkati çekmiştik. Tamamlama uğrağı, belirlenmiş olduğu için keyfi karar uğrağı, genel olarak *istenç*-in-*hükümdarlığı*-nın-*gücü*dür. Hegel'in açıkladığı biçimiyle *hükümdarın gücü* ideası, *keyfilik ideas*ından, istencin *kararı* ideasından başka bir şey değildir.

Ama Hegel hükümranlığı daha önce devlet idealizmi olarak, parçaların bütün ideası tarafından gerçek belirlenimi olarak açıklarken, şimdi onu "son kararın bağlı olduğu istencin *soyut* ve dolayısıyla *nedensiz* özbelirlenimi" durumuna getiriyor ve ekliyor: "Devletin *bireyselliği* işte budur." Daha önce öznellik söz konusuydu, şimdi bireysellik söz konusu ediliyor. Hükümran devlet olarak devletin zorunlu olarak *Bir* devlet olması, *Bir* birey olması, bir bireyselliğe sahip olması gerekiyor. Ama devlet yalnızca bu bireyselliğinden ötürü öteki devletler arasında *Bir* devlet ... değildir. Bireysellik yalnızca onun birliğinin *doğal* uğrağıdır, devletin *doğal* belirlenimidir. "*Öyleyse* bütünün bu kesin olarak kararlaştıran uğrağı genel olarak Bireysellik değil ama belli Bir bireydir: *Hükümdar*." Neden? Çünkü "olgunluk ve gerçek ussallığa erişen siyasal anayapıda, Kavramın üç uğrağından her biri *kendi-için gerçek* durumuna gelen kendi şeklini gerçekleştirir ve ayırır." "Tekillik" Kavramın bir uğrağıdır, ama henüz *Bir birey* değildir. Ve evrensellik [genellik], özellik ve bireysellikten her birinin "*kendi-için gerçek* durumuna gelen kendi şeklini gerçekleştirdiği ve ayırdığı" siyasal anayapı nasıl bir siyasal anayapıdır? Burada kesinlikle soyut bir şey değil ama devlet ve toplum söz konusu olduğu için, Hegel'in sınıflandırması gene de kabul edilebilir. Ne çıkar bundan? Yurttaş, evrenselin belirleyicisi olarak yasa ko-

yucu, tekilin kararlaştırıcısı ve onun gerçek isteyicisi olarak hükümdar olur. *Devletin istencinin bireyselliği* "bir *Birey*", öteki bireylerden ayrı bir bireydir demek ne anlama geliyor? Evrensellik, yani yasama da kendi-için gerçek durumuna gelen kendi şeklini gerçekleştirir ve ayırır. Bundan, "Yasama gücü bu özel bireylerden oluşuyor" gibi bir sonuç çıkartılabilir mi?

Sıradan adam	*Hegel*
2. Hükümdarın hükümran gücü, hükümranlığı var.	2. Devletin *hükümranlığı* hükümdardır.
3. Hükümranlık istediğini yapar.	3. Hükümranlık "son kararın bağlı olduğu istencin soyut ve dolayısıyla nedensiz *özbelirlenimi*"dir.

Çağdaş Avrupa'daki anayasal hükümdarın bütün yüklemlerini Hegel, *istencin* mutlak özbelirlenimleri durumuna dönüştürüyor. Hükümdarın istenci son karardır demiyor, ama tersine, istencin son kararı hükümdardır diyor. Birinci önerme görgül bir önermedir. İkincisi görgül olguyu metafizik bir belit durumuna getiriyor.

Hegel iki özneyi, "kendinden emin bir öznellik olarak" hükümranlık ile "istencin, bireysel istencin *nedensiz* özbelirlenimi olarak" hükümranlığı birbirine karıştırıyor ve "İdea"yı "*Bir* birey" olarak göstermek için karıştırıyor.

Kendinden emin öznelliğin mutlaka *gerçek* biçimde istemek, birlik olarak, birey olarak istemek zorunda olduğu da açık. Ama devletin bireyler aracılığıyla etkinlik gösterdiğinden de bugüne kadar kimse kuşku duymamıştır. Eğer Hegel devletin kendi bireysel birliğinin temsilcisi olarak ille de *Bir* bireye sahip olması gerektiğini göstermek istiyorduysa, *hükümdarı* piyasaya sürmek zorunda değildi. Bu paragrafın *olumlu* sonucu olarak, şundan başka bir şey bulamıyoruz:

Hükümdar devletteki *bireysel istenç,* nedensiz özbelirlenim, keyfi yönetim uğrağını oluşturuyor.

Hegel'in bu paragrafa (§ 279) ilişkin yorumu öylesine dikkat çekici ki gün ışığına çıkarmamız gerekiyor.

> "Bir bilimin içkin gelişmesi, *tüm içeriğinin* basit Kavramdan başlayarak [tümdengelim yoluyla] *çıkarılması* ... kendine özgü bir özellik gösterir, şöyle ki bir tek ve aynı bir Kavram, burada ***istenç***, başlangıçta ve başlangıç olduğu için soyut olan bu Kavram, durumunu korur ama kendi öz etkinliğiyle ürettiği belirlenimleri de yoğunlaştırır ve böylece somut bir içerik kazanır. Bundan ötürü temel kişilik uğrağı, ilkin dolayımsız hukukta *soyut bir kişilik* olarak ortaya çıkar, sonra öznelliğin çeşitli biçimleri içinde gelişir ve şimdi mutlak hukukta, istencin tamamen somut nesnelleşmesi olan devlette, kendini *devletin kişiliği* ve onun *kendinden eminliği* olarak gösterir. Bu son sonuçta bütün özellikler, aralarında her zaman kararsız kalınabilinen lehte ya da aleyhte kanıtların salınımına son veren ve onları tüm etkinlik ve tüm gerçekliği başlatan "*İstiyorum*" ile sona erdiren Kendinin basitliği içinde aşılır."

İlkin "bilimin kendine özgü niteliği", temel şey kavramının her düzeyde buluştuğu şey değildir.

Ama o zaman hiçbir *ilerleme* de olmamıştır. *Soyut kişilik*, soyut hukukun öznesiydi. Değişmedi. Yeniden *soyut kişilik* olarak, *devletin kişiliği*. Hegel *gerçek kişinin* —devleti kişiler yapar— her yerde devletin özü olarak dönüş yapmasına şaşmamalıydı. Tersine ama daha da çok devlet kişisi olarak kişinin özel hukuk kişisiyle aynı yoksul soyutlama içinde buluşmasına şaşmalıydı.

Hegel hükümdarı burada "devletin kişiliği, onun kendinden eminliği" olarak tanımlıyor. Hükümdar "kişileştirilmiş hükümranlık", "ete kemiğe bürünmüş hükümranlık" ve devletin bilincinin cisimleşmesidir ve bu da tüm ötekilerin hem bu hükümranlıktan ve hem de devletin kişilik ve bilincinden dıştalandıkları anlamına geliyor. Ama aynı zamanda Hegel bu "Kişileştirilmiş hükümranlık"a "İstiyorum"dan, istençteki keyfilik uğrağından başka bir içerik vermesini de bilmiyor. "Devletin usu" ve "devletin bilinci", bütün ötekilerin dışında

"tek" bir görgül kişidir ama bu kişileştirilmiş usun "İstiyorum" soyutlamasından başka bir içeriği yoktur. *L'État c'est moi* [Devlet benim].

> "Ama genel olarak kişilik ve öznellik, kendi kendisiyle sonsuz ilişki olarak, ancak bir kişi, ancak kendi-için varolan bir özne olarak gerçek —ilkin dolayımsız ilkel gerçek— durumuna gelir ve bu kendi-için varolan varlık da yalnızca ve yalnızca *Bir*dir."

Kişilik ve öznellik yalnızca kişinin ve öznenin yüklemleri olduklarına göre, ancak kişi ve özne olarak varolacakları açıktır ve kişi de *Bir*dir. Ama Hegel şöyle sürdürmeliydi: *Bir* ancak *birçok Bir* olarak bir gerçekliğe sahiptir. Yüklem, öz, kendi varoluş alanlarını hiçbir zaman *bir Bir* içinde tüketmez, *birçok Bir* içinde tüketir.

Bunun yerine Hegel şu sonucu çıkarıyor.

> "Devletin kişiliği ancak bir *kişi* olarak gerçektir: *Hükümdar.*"

Öyleyse öznellik ancak özne olarak ve gerçek özne ancak Bir olarak gerçek oldukları için, devletin kişiliği de ancak bir kişi olarak gerçektir. Güzel bir tasım. Hegel şu sonucu da çıkartabilirdi: Tekil insan bir Bir olduğu için, insan cinsi yalnızca bir tek insandır.

> "Kişilik Kavram olarak Kavramı dışavurur. Kişi ***aynı zamanda*** kendi gerçekliğini de içinde taşır. Öyleyse Kavram ancak bu gerçeklik belirlenimi dolayısıyla *İdea* ve gerçektir."

Kişi olmaksızın *kişilik* kuşkusuz bir soyutlamadan başka bir şey değildir, ama kişi ancak kişiler olarak cinsil varoluşu içinde kişiliğin *gerçek İdeasını* oluşturur.

> "*Tüzel* kişi olarak adlandırılan şey, toplum, topluluk, aile, kendinde ne kadar somut olursa olsun, ancak *soyut bir biçimde,* bir uğrak olarak *kendinde* bir kişiliğe sahiptir. Kişi-

lik, tüzel kişi içinde kendi gerçek varoluşuna erişemez. Buna karşılık devlet, Kavramın uğraklarının kendilerine özgü gerçeğe göre gerçekliğe eriştikleri bütünselliğin ta kendisidir."

Bu cümlede büyük bir karışıklık hüküm sürüyor. *Tüzel* kişi, toplum vb., soyut olarak niteleniyor, oysa gerçeklikte bu tüzel kişiler, gerçek kişilerin içlerinde kendi gerçek içeriklerini gerçekleştirdikleri, kendilerini nesnelleştirdikleri ve *personne quand même* [gene de kişi] soyutlamasından vazgeçtikleri cinsil oluşumların dış görünüşlerinden başka bir şey değildirler. Kişinin bu *gerçekleşmesini* varolan en somut şey olarak kabul edecek yerde Hegel, devlete "Kavramın uğrağı" olarak "tekillik"in gizemli bir "varoluşa" eriştiği yer olmak ayrıcalığını veriyor. Hegel'e göre ussal, gerçek kişilerin uslarının gerçekleşmesine değil ama soyut Kavramın uğraklarının gerçekleşmesine dayanıyor.

"Bu nedenle hükümdar kavramı akılyürütme bakımından, yani anlığın yansıma biçimi bakımından yararlanılması en güç kavramdır, çünkü bu akılyürütme yalıtık belirlenimlerde kalır ve bundan ötürü de nedenlerden, sonlu bakış noktalarından ve nedenlerden başlayarak yapılan *tümdengelim*den başka bir şey bilmez. Hükümdarın saygınlığını bu akılyürütme, yalnız biçimine göre değil ama belirlenimine göre de *türemiş* bir şey olarak düşünür. Oysa hükümdar kavramı, herhangi bir şeyden türemek şöyle dursun, kaynağını *yalnızca ve yalnızca kendinden alan* bir şeydir. Bundan ötürü gerçeğe en yakın düşünce, hükümdarın hukukunu tanrısal yetkeye dayandıran görüştür (kuşkusuz!), çünkü bu hukukun kayıtsız koşulsuz niteliği bu düşüncede içkindir."

Belli bir anlamda her zorunlu varoluş, "kaynağını yalnızca ve yalnızca kendinden alan bir şey"dir, bu bakımdan hükümdar kadar hükümdarın başında dolaşan bitler de böyledir. Dolayısıyla Hegel böyle derken, hükümdar üzerine özel hiçbir şey söylemiyor. Ama böyle derken hükümdarın, bilimin ve hukuk felsefesinin tüm öteki nesnelerinin incelenme biçiminden tam anlamıyla farklı bir biçimde incelenmesi ge-

rektiğini söylemek istiyorsa, gerçekten çılgınca bir şey söylüyor. Ancak "*Bir* İdea-kişi"nin ustan değil ama imgelemden türetilmesi gerektiği ölçüde doğrudur bu.

> "*Halkın hükümranlığı*"ndan bir halkın [...] *dışa karşı* bağımsız olması ve kendi öz devletini kurması anlamında söz edilebilir."

Beylik bir söz bu. Eğer hükümdar "devletin gerçek hükümranlığı" ise, "hükümdar"ın dışa karşı, hatta halk olmaksızın "bağımsız devlet" olarak düşünülebilmesi de gerekiyor. Ama eğer hükümdar halkın birliğini simgelediği ölçüde hükümran ise, o zaman da halk hükümranlığın temsilcisinden, simgesinden başka bir şey olmuyor. Halkın egemenliği varlığını hükümdara borçlu değil, ama hükümdar varlığını halkın egemenliğine borçlu bulunuyor.

> "*İçe karşı hükümranlığa* ilişkin olarak, hükümranlığın halkta olduğu da söylenebilir, — ama genel olarak *bütün*den [devletin bütünlüğünden] söz edilmesi ve daha önce (§ 277, 278) söylenenden, yani hükümranlığın devlete ait olduğundan başka bir şey söylenmemesi koşuluyla."

Sanki halk gerçek devleti oluşturmuyormuş gibi. Devlet soyut bir terimdir; yalnız halk somut bir terim. Ve soyuta hiç duraksamadan hükümranlığın niteliği gibi canlı bir nitelik atfeden Hegel'in, bir somut söz konusu olunca bu işi ancak duraksayarak ve sınırlayıcı kayıtlarla yapması da dikkate değiyor.

> "Ama şu son zamanlarda halkın hükümranlığından alışılmıştan başka bir anlamda söz edilmeye başlandı. Halkın egemenliği hükümdarın egemenliğinin karşıtı olarak gösteriliyor. Oysa hükümdarda varolan hükümranlığa karşıt olarak gösterilen halk hükümranlığı, halk üzerine yaratılan kaba ve bayağı imgeye dayanan o karışık düşüncelerden birini oluşturuyor."

"Karışık düşünceler" ve "kaba ve bayağı imge" Hegel'den başka kimsede bulunmuyor. Kuşkusuz, eğer hükümranlık hükümdarda ise, halktaki karşıt bir hükümranlıktan söz etmek bir saçmalıktır; çünkü hükümranlık kavramı, onun iki hatta karşıt bir varoluşa sahip olamayacağı anlamını içeriyor. Ama:

1. Hükümdarın elinde tuttuğu hükümranlığın bir yanılsama olup olmadığını bilmek sorunu ortaya çıkıyor. Hükümdarın hükümranlığı mı, halkın hükümranlığı mı? İşte *question* [sorun].

2. Halkın *hükümdarda varolan hükümranlıkla karşıtlık içinde* bir hükümranlığından da söz edilebilir. Ama o zaman iki farklı görünüm içeren *bir ve aynı* bir hükümranlıktan söz edilemez; biri ancak bir *hükümdarda* ve öteki de ancak *halkta* gerçekleşebilen *birbirine tamamen karşıt* iki *hükümranlık* kavramından söz edilebilir. Bu sorun, Tanrı mı hükümrandır, yoksa insan mı sorunuyla aynı nitelikte bir sorundur. İki hükümranlıktan biri, varolan bir gerçeksizlik de olsa, bir gerçeksizliktir.

> "Hükümdarı *olmayan* ve onun zorunlu ve dolayımsız ***tamamlayıcısını*** oluşturan *bütünün eklemlenmesi* olmayan halk, biçimsiz bir yığındır ve artık bir devlet değildir. Böyle bir halk, her türlü *yapılaşmış bütünlüğü* belirleyen hükümranlık, hükümet, mahkemeler, sivil yetke, zümreler ve ne olursa olsun her türlü belirlenimden yoksundur. Bir halkta devlet örgüt ve yaşam öğeleri görünmeye başlar başlamaz, *o* halk kaba ve bayağı halk imgesinde olduğu gibi belirlenmemiş bir soyutlama olmaktan çıkar."

Bütün bunlar bir totolojiden başka bir şey değil. Eğer bir halk bir hükümdara ve onun zorunlu ve dolayımsız tamamlayıcısını oluşturan örgüte [bütünün eklemlenmesine] sahipse, yani eğer krallık olarak örgütlenmişse [eklemlenmişse], bu eklemlenmeden çıktığı zaman, biçimsiz bir yığın ve kaba ve bayağı bir imge durumuna gelir.

> "Eğer halkın hükümranlığından anlaşılan şey *cumhuriyet*

biçimi ya da daha açıkçası demokrasi ise [...] ideanın güncel gelişme derecesi nedeniyle böyle bir görüşün savunulamaz olduğunu söylüyoruz."

Eğer demokrasi üzerine "gelişmiş bir idea" değil de "böyle bir görüş" varsa, kuşkusuz doğrudur bu.

Demokrasi krallığın gerçeğidir, krallık demokrasinin gerçeği değildir. Krallık, kendisine karşı tutarsızlık olarak, mutlaka demokrasidir, ama krallık uğrağı demokraside bir tutarsızlık değildir. Krallık kendinden başlayarak kavranamaz, demokrasi kavranabilir. Demokraside onu oluşturan uğrakların hiçbiri kendisine uygun düşenden başka bir anlam kazanamaz. Her biri gerçekten bütünsel *demos*un uğrağından başka bir şey değildir. Bütünün niteliğini krallıkta bir parça belirler. Tüm siyasal anayapının bu tek değişmez noktaya göre değişmesi gerekir. Demokrasi siyasal anayapının *cinsi*dir. Krallık bir türdür ve kötü bir türdür. Demokrasi aynı zamanda hem içerik hem de biçimdir. Krallık ancak biçim olabilir, ama içeriği bozar.

Krallıkta bütün, yani halk, kendi varoluş biçimlerinden başka bir şey olmayan siyasal anayapıya bağımlıdır; demokraside *anayapının* kendisi yalnızca *bir* belirlenim olarak, yani halkın özbelirlenimi olarak ortaya çıkar. Krallıkta siyasal anayapının halkı ile, demokraside halkın siyasal anayapısı ile karşılaşırız. Demokrasi bütün siyasal anayapıların çözülmüş *bilmece*sidir. Burada siyasal anayapı yalnız *kendinde,* kendi özünde değil ama kendi *varoluşunda,* sürekli olarak kendi gerçek temeline, yani *gerçek insana* ve *gerçek halka* indirgenen gerçekliktedir de ve kendini onun *kendine özgü yapıtı* olarak gösterir. Siyasal anayapı gerçekten neyse o olarak, yani insanın özgür ürünü olarak ortaya çıkar. Bazı bakımlardan bunun anayasal krallığa da uyduğu söylenebilir, ama demokrasinin özgül farkı şudur ki genel olarak *siyasal anayapı* halkın varoluşunun *bir uğrağından* başka bir şey değildir, devleti oluşturan şey kendi-için *siyasal anayapı* değildir.

Hegel Devletten hareket ediyor ve insanı devletin bir öz-

nelleşmesi olarak düşünüyor. Demokrasi İnsandan hareket ediyor ve devleti insanın bir nesnelleşmesi olarak düşünüyor. Tıpkı dinin insanı değil ama insanın dini yaratması gibi, siyasal anayapı da halkı yaratmaz ama tersine halk siyasal anayapıyı yaratır. Belli bir bakış açısından, hıristiyanlığın bütün öteki dinlerle ilişkisi neyse, demokrasinin de bütün öteki siyasal biçimlerle ilişkisi odur. Hıristiyanlık en üstün dindir, *dinin özünü,* yani *özel* bir din olarak tanrılaştırılmış insanı dile getirir. Aynı biçimde demokrasi de *bütün siyasal anayapıların özünü,* yani *özel* bir siyasal anayapı olarak topumsallaştırılmış insanı dile getiriyor. Cins kendi türlerine göre neyse, demokrasi de öteki siyasal anayapılara göre odur, ama şu farkla ki cinsin kendisi burada, gerçeklikleri özlerine uygun düşmeyen öteki türler karşısında özel bir tür olarak görünüyor. Eski Ahit'e göre Yeni Ahit neyse, bütün öteki devlet biçimlerine göre demokrasi odur. İnsanın varoluş nedeni yasa değil ama yasanın varoluş nedeni insandır; yasa demokraside *insanın varoluşudur,* oysa bütün öteki rejimlerde insan *yasanın varoluşudur.* Demokrasinin temel farkı işte budur.

Bütün öteki *devlet yapıları* belirlenmiş, *özel,* belli bir *devlet biçimi*ni oluşturuyor. Demokraside *biçimsel* ilke ile *maddesel* ilke örtüşüyor. Demokrasi her şeyden önce evrensel ve özelin gerçek birliğini ortaya koyuyor. Örneğin krallıkta ya da yalnızca özel bir devlet biçimi olarak düşünülen cumhuriyette siyasal insan, siyasal-olmayan insanın, özel insanın yanında özel bir yaşam sürer. Mülkiyet, sözleşme, evlilik, burjuva-sivil toplum burada, *siyasal* devletin yanında *özel* varoluş biçimleri olarak, *siyasal devlet*in kendisiyle *örgütleyici bir biçim* olarak ilişki kurduğu *içerik* olarak görünüyorlar, oysa gerçeklikte siyasal devlet bu içeriği belirleyen, sınırlandıran, bazen olumlayan ve bazen de yadsıyan içeriksiz bir anlıktan başka bir şey değildir. (Bu bakımdan Hegel, bu *soyut* siyasal biçimleri son derece doğru bir biçimde açıklıyor; yanlışlığı devlet ideasını açıkladığına inanmasıdır.) Demokraside de siyasal devlet bu içeriğin yanında yer alıyor ve on-

dan ayrılıyor, ama halkın özel *varoluş biçimi* olarak siyasal devlet, *özel* bir içerikten başka bir şey oluşturmuyor. Örneğin krallıkta özel bir öğe, yani siyasal anayapı, siyasal anayapı olarak, bütün öteki özel öğeleri egemenliği altına alan ve belirleyen *Evrensel* anlamına geliyor. Demokraside devlet, Özel öğe olarak, Özelden başka bir şey oluşturmuyor ve Evrensel olarak o, gerçek Evrenseli oluşturuyor, yani öteki içerikten farklı bir belirlenmişlik göstermiyor. Çağdaş Fransızlar bunu, gerçek demokraside *siyasal devlet yitip gidiyor* diye yorumluyor. Siyasal devlet olarak, siyasal anayapı olarak devletin, artık bütün olarak kabul edilmediği anlamında doğrudur bu.

Demokratik-olmayan bütün devletlerde *devlet, yasa, siyasal anayapı* gerçekten egemen olmadan, yani siyasal-olmayan öteki alanların içeriğini özdeksel olarak belirlemeden egemenlik sürerler. Demokraside siyasal anayapı, yasa ve devlet, halkın bir özbelirleniminden, bu içerik siyasal ana-yapı olduğu kadarıyla halkın belirli bir içeriğinden başka bir şey değildirler.

Öte yandan demokrasinin, bütün devlet biçimlerinin gerçeğini oluşturduğu gün gibi ortada ve bundan da demokratik-olmayan bütün devletlerin gerçek [devlet] olmadıkları sonucu çıkıyor.

İlkçağ devletlerinde siyasal devlet, bütün öteki alanları dıştalayarak devletin içeriğini oluşturuyor. Çağdaş devlet, siyasal devlet ile siyasal olmayan devlet arasında bir uzlaşma oluşturuyor.

Demokraside *soyut* devlet egemen uğrak olmaktan çıkıyor. Krallık ve cumhuriyet arasındaki çatışma, gene soyut devlet içersinde bir çatışma oluyor. *Siyasal* cumhuriyet, soyut devlet biçimi içersindeki demokrasidir. Öyleyse demokrasinin soyut devlet biçimi cumhuriyettir; ama o burada *salt siyasal* anayapı olmaktan çıkıyor.

Mülkiyet vb. [sözleşme, evlilik, burjuva-sivil toplum vb.], kısacası hukukun ve devletin tüm içeriği, ufak tefek değişikliklerle, Kuzey Amerika'da ve Prusya'da aynıdır. Öyleyse

orada *cumhuriyet,* burada krallığın olduğu gibi basit bir siyasal *biçim* oluşturuyor. Devletin içeriği bu anayapıların dışında bulunuyor. Bu nedenle Hegel, siyasal devlet siyasal anayapıdır derken haklıdır. Özdeksel devletin siyasal olmadığını söylemek anlamına geliyor bu. Burada bir dış özdeşlik, karşılıklı bir belirlenim var. İşin en güç olanı, siyasal devleti, siyasal anayapıyı halk yaşamının çeşitli uğraklarından çekip çıkarmaktı. Gerçekte siyasal anayapı, öteki alanların karşısında evrensel us olarak ve onları aşan bir şey olarak gelişti. Tarihsel görev o zaman bu aşkın usu istemeye dayanıyordu ama özel alanlar, kendi özel özlerinin siyasal anayapı ve devletin aşkın özüyle örtüşmesi ve siyasal devletin aşkınlığının onların kendilerine özgü yabancılaşmasını doğrulamaktan başka bir şey yapmaması sonucu, bunun bilincine varamıyorlardı. *Siyasal anayapı* şimdiye dek *dinsel alanı,* halk yaşamının *dinini,* onun gerçekliğinin *yersel* varoluşunun tersine evrenselliğinin göğünü oluşturuyordu. Siyasal alan devletteki tek devlet alanı, biçimin de içeriğin de cinsil yaşama bağlı oldukları ve gerçek bir evrensellik oluşturdukları, ama öteki alanları engellediği için içeriğinin biçimsel ve özel bir duruma geldiği tek alandı. Sözcüğün çağdaş anlamıyla *siyasal yaşam,* halk yaşamının *skolastiğini* oluşturuyor. Krallık bu yabancılaşmanın yetkin dışavurumudur. *Cumhuriyet* bu aynı yabancılaşmanın kendi öz alanı içindeki olumsuzlanmasını oluşturuyor. Siyasal anayapının siyasal anayapı olarak ancak özel alanların bağımsız bir varoluş kazandıkları yerde geliştiği açık. Ticaret ve toprak mülkiyetinin özgür olmadıkları ve özerklik kazanmadıkları yerde, siyasal anayapı bağımsız bir gerçeklik oluşturamaz. Ortaçağ *özgürlüksüzlüğün demokrasisi*ydi.

Devlet olarak *devletin soyutlanması* yalnızca çağdaş döneme ilişkindir, çünkü özel yaşamın soyutlanması ancak çağdaş dönemde görünüyor. *Siyasal devlet*in soyutlanması çağdaş bir üründür.

Ortaçağda serfler, feodal mülkler, meslek loncaları, bilgin loncaları vb. vardı. Bir başka deyişle mülkiyet, ticaret, top-

lum, insan *siyasal* bir nitelik taşıyorlardı; devletin özdeksel içeriği onun biçimi tarafından koyulmuştu; her özel alan siyasal bir niteliğe sahipti ve siyaset özel bir nitelik taşıyordu. Ortaçağda siyasal anayapı özel mülkiyetin anayapısıdır, ama yalnızca özel mülkiyetin anayapısı siyasal anayapı olduğu için bu böyledir. Ortaçağda halkın yaşamı ve devletin yaşamı özdeş yaşamlardır. Devletin gerçek ilkesi insandır, ama *özgür olmayan* insan. Öyleyse devlet *özgürlüksüzlüğün demokrasisi,* eksiksiz yabancılaşmadır. Soyut ve iyice düşünülüp tartışılan karşıtlık ancak çağdaş dünyaya ilişkindir. Ortaçağ *gerçek* ikiciliği, çağdaş dönemse *soyut* ikiciliği oluşturuyor.

> "Yukarda saptanan ve siyasal anayapıların demokrasi, aristokrasi ve monarşi [krallık] olarak sınıflandırıldığı düzeye özgü bakış noktası, henüz ***kendinde kalan, henüz kendi sonsuz farklılaşmasına ve kendinde derinleşmesine erişmeyen tözsel*** birlik bakış noktasıdır. Bundan ötürü *kendi kendini belirleyen istencin son kararı,* devletin *içkin* organik uğrağı olarak ve kendi-için *kendine özgü bir gerçeklik* oluşturacak biçimde ortaya çıkmaz."

Dolayımsız krallık, demokrasi ya da aristokrasi düzenlerinde henüz özdeksel, gerçek devletten farklı, halkın yaşamının içeriğinin geri kalan kısmından farklı bir siyasal anayapı yoktur. Siyasal devlet henüz özdeksel devletin* *biçimi* olarak görünmez. Ya eski Yunanistan'da olduğu gibi *res publica* gerçek özel girişimi, yurttaşların gerçek içeriğini ve özel insan da köleyi oluşturur. Siyasal olarak siyasal devlet, yurttaşların yaşam ve istençlerinin tek gerçek içeriğidir. Ya da asya despotizminde olduğu gibi siyasal devlet tekil bir bireyin özel keyfi yönetiminden başka bir şey değildir, yani siyasal devlet, özdeksel devlet olarak, köledir. Çağdaş devlet ile

* "Özdeksel devlet" derken Marx, sivil toplum demek istiyor (Hegel buna "dış devlet", *äussere Staat* da diyordu). Sivil toplum toplumsal yaşamın *içeriğini* oluşturuyor ve bunun "biçim"inden başka bir şey olmayan siyasal devletin karşısında yer alıyordu. "Çağdaş devletin soyutlanması", böylece "sivil toplumun maddeciliği" ile "devletin biçimciliği" arasındaki "soyut" karşıtlığa yol açıyordu. *–Ed.*

bu halk ve devlet arasındaki tözsel birlik devletleri arasındaki fark, Hegel'in istediği gibi, anayapının çeşitli uğraklarının çağdaş devlette *özel* bir gerçeklik oluşturacak derecede gelişmiş olmalarına değil ama tersine, anayapının kendisinin halkın gerçek yaşamının yanında *özel* bir gerçeklik oluşturacak derecede gelişmiş olmasına, siyasal devletin geri kalan kısmının *anayapısı* durumuna gelmesine dayanıyor.

> § 280. "Devlet istencinin bürünümü olan bu en yüksek ben, kendinin bu soyutlanmış şeklinde basit bir ben ve buna göre *dolayımsız* bir tekilliktir; kendi kavramının kendisi *doğalsallık* özelliğini içerir; bu nedenle kral, özü bakımından *belli* bir birey olarak, tüm başka içerikten soyutlanmıştır ve bu *belli* birey kral payesini doğal *doğum* yoluyla, dolayımsızca doğal bir biçimde kazanmıştır."[23]

Öznelliğin özne ve öznenin de zorunlu olarak *tek bir* görgül birey olduğunu daha önce öğrenmiştik. Şimdi de *dolayımsız* tekillik kavramının *doğalsallık*, bedensellik belirlenimini içerdiğini öğreniyoruz. Hegel kendi başına hayli anlamlı olan şu apaçıklıklardan başka bir şey ortaya koymuyor: öznellik yalnızca *bedensel* birey olarak vardır ve *doğal doğum* elbette bedensel bireyle ilgilidir.

Hegel devletin öznelliğinin, hükümranlığın, kralın "özü bakımından" "*belli* bir birey olarak tüm başka içerikten soyutlanmış ve bu *belli* bireyin kral payesini doğal *doğum* yoluyla, dolayımsızca doğal bir biçimde kazanmış" olduğunu ortaya koyduğunu sanıyor. Öyleyse hükümranlık, krallık payesi, doğan bir şey oluyor. Kralın payesini, onun *bedeni* belir-liyor. Buna göre devletin en uç noktasını, us yerine basit *physis* [beden] belirliyor. Doğum, hayvanın niteliğini belirle-diği gibi, kralın niteliğini de belirliyor.

Hegel kralın zorunlu olarak doğması gerektiğini, kimsenin kuşkusu olmayan bu şeyi ortaya koyuyor, ama doğumun birini kral yaptığını ortaya koymuyor.

Bir insanın kral olmak için doğması metafizik bir gerçek

[23] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 231.

durumuna, Meryem ananın günahsız gebeliği kadar az yükseliyor. Meryem ananın günahsız gebeliğine inanmak eğer bir vicdan olgusuysa, kralın doğuşu görgül bir olgudur, ama her ikisi de bir insanal yanılsama ve insanal ilişkiler ürünü olarak kavranılabilir.

Bu paragrafın (§ 280) yorumunu daha yakından irdeleyelim, çünkü Hegel burada kendini usdışı olanı tamamiyle ussal olarak gösterme zevkine kaptırıyor:

> "Katıksız özbelirlenim kavramından varlığın dolayımsızlığına ve böylece doğalsallığa bu geçiş, salt kurgusal [spekülatif] nitelikte bir geçiştir; bu yüzden açıklanması Mantık felsefesinin yetki alanına girer."

Kuşkusuz burada salt kurgusal olan şey, *katıksız* özbelirlenimden, bir soyutlamadan, *katıksız* doğalsallığa (doğum rastlantısı), öteki uca atlanması değildir, *car les extrêmes se touchent* [çünkü aşırı uçlar buluşur]. Burada kurgusal olan şey, bu atlamaya "Kavramın geçişi" adının verilmesi ve mutlak çelişkinin özdeşlik, en büyük tutarsızlığın da mantıksal tutarlılık olarak gösterilmesidir.

Böylece kalıtımsal kral kendi kendini belirleyen usun yerini alıyor ve soyut doğal olgu [doğum] kendini olduğu gibi, yani basit doğal olgu olarak değil ama devletin en büyük belirlenimi olarak gösteriyor. Hegel'in bu tezine, krallığın artık ussal istencin örgütlenmesi olmak görünüşünü koruyamadığının olumlu itirafı olarak bakılabilir.

> "Gerçekte ***genel olarak istencin doğası***nı oluşturan şey olarak bildiğimiz ***aynı*** (?) geçiş, yeni bir içeriği (saptanan ereği) öznellikten gerçekliğe geçirmeye dayanan süreç söz konusudur [...] Ama ideanın aldığı biçim ve burada göz önünde bulundurduğumuz geçiş şu özelliği gösteriyor ki ***istencin (basit kavramın kendisinin) katıksız özbelirleniminden*** belli bir kişi, doğal bir varlık durumuna dönüşüm *dolayımsız olarak*, yani *özel* bir içeriğin (bir eylemin ereğinin) dolayımı olmaksızın gerçekleşiyor."

Hegel, istencin bir özbelirlenimi olan devletin hükümranlığının kalıtımsal kralın bedeni durumuna dönüşümünün *gerçekte* istencin kendine saptadığı bir ereği gerçekleştirdiği ve bir içeriği gerçekliğe geçirdiği zaman meydana gelen "geçiş"le aynı nitelikte olduğunu söylüyor. Ama Hegel *gerçekte* diyor. Belirttiği *özel* fark öylesine özeldir ki her türlü benzeşimi ortadan kaldırıyor ve "genel olarak istencin doğası"nın yerine *büyü*yü geçiriyor.

İlk olarak, önerilen ereğin bir gerçeklik durumuna *dönüşümü,* burada *dolayımsız, büyülü* bir dönüşümdür. İkinci olarak, istencin *katıksız özbelirlenimi, basit kavramın kendisi* burada kendini özne olarak gösteriyor; gizemli bir özne olarak koyulan istencin özüdür bu. Doğal bir kişi durumuna dönüşen şey gerçek, bireysel, bilinçli bir istenç değil, istencin soyutlanmasıdır; *bir* birey olarak ete kemiğe bürünen salt İdeadır.

Üçüncü olarak, istencin doğal bir kişi durumuna *dönüşümü* yalnızca *dolayımsız olarak,* yani istencin kendini gerçekleştirmek için genel olarak yararlandığı *araçlar* olmaksızın gerçekleşmekle kalmaz, ama *özel* bir erek, yani belirli bir erek de eksiktir. Burada "*özel* bir içeriğin (bir eylemin ereğinin) hiçbir dolayımı"nın neden olmadığı çok iyi anlaşılıyor: burada hiçbir *etkin özne* olmadığına ve istencin salt ideası soyutlaması ancak gizemli bir biçimde etkili olabildiğine göre başka nasıl olabilirdi? "Ereksiz" bir eylemin anlamsız bir eylem olması gibi, *özel* bir erek olmayan bir erek de bir erek değildir. İstencin erekbilimsel etkinliği ile her türlü karşılaştırma, eninde sonunda bir yalanlaştırmadan başka bir şey değildir: İdeanın *içeriğinden yoksun* bir etkinliktir.

Mutlak istenç ve filozofun sözü aracı, felsefe yapan öznenin *kalıtımsal kralı* salt İdeadan çıkarma isteği de özel ereği oluşturuyor. Hegel'in alçakgönüllü güvencesi, işte bu ereğin gerçekleştirilmesidir.

> "Tanrının varlığının *varlıkbilimsel kanıtı* denilen şeyde de Kavramın varlık durumuna aynı dönüşümüyle (aynı yalanlaştırma –*K.M.*) karşılaşıyoruz. İdeanın çağdaş dönemde ka-

zandığı derinliği gösteren bu görüş, son zamanlarda *us almaz* bir görüş olarak (çok haklı –*K.M.*) görülmüştür [...]."

"Ama kral tasarımı sıradan (yani sağduyulu –*K.M.*) bilinç için alışılmış bir tasarım olduğu ölçüde anlık, kendi ince düşüncelere dalan bilgeliğinin saptadığı ayrımlar ve bu ayrımlardan çıkardığı sonuçlarla yetinir ve devletteki son karar uğrağının, dolayımsız doğalsallığa bağlı *kendinde ve kendi-için* (yani us Kavramı içinde) bir uğrak olmasını kabul etmez."

Son kararın aslında *doğan* bir şey olması kabul edilmiyor ve Hegel bize kralın doğmuş olan son karar olduğunu söylüyor. Ama devletteki son kararın *etten kemikten*, öyleyse "dolayımsız doğalsallığa bağlı" gerçek bireylere bağlı olduğundan kim kuşku duymuştur ki?

§ 281. "Şimdi her ikisi de hiçbir koşula bağlı olmayan ve çözülmezcesine birleşmiş iki uğrak karşısındayız: Bir yanda istencin özeklendiği en yüksek ben, öte yanda *doğa* tarafından belirlendiği biçimiyle onun somut varoluşu. Bu keyfilik tarafından *hareket ettirilemeyen* bir [güç] ideası, kralın *yüceliğini* oluşturuyor. Devletin *gerçek birliği*, bu iki uğrağın birliğinde yatar ve bu *dış* ve iç *dolayımsızlık* aracıyladır ki devletin birliği keyfilik, çıkarlar ve kanıların egemen olduğu özellik alanına düşme tehlikesinden korunur ve devletin gücünü azalt-mak ve dağıtmakla tehdit eden taht çevresindeki hizipler savaşımından kurtarılır."[24]

Bu iki uğrağı, *istencin rastlantısı*, keyfilik ve *doğanın rastlantısı*, doğum, öyleyse *Haşmetli rastlantı* oluşturuyor. Buna göre devletin *gerçek birliğini* rastlantı oluşturuyor.

"İçsel ve dışsal bir dolayımsızlık" çatışmadan vb. nasıl kurtarabiliyor? Hegel'in bu olumlaması anlaşılması çok güç bir olumlama, çünkü feda edilecek olan işte bu dolayımsızlığın ta kendisidir.

Hegel'in seçimli krallık hakkında söylediği, kalıtımsal krallık için haydi haydi geçerlidir:

[24] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 232.

"Seçimli bir krallıkta, sistemin doğası son kararın *özel istence* bırakılmasını gerektirir ve bu yüzden siyasal anayapı, devlet gücünün özel istencin keyfine bırakılmasına yol açan bir seçim sözleşmesi halini alır ve bunun sonucu ***devletin güçleri*** de ***özel mülkiyet*** durumuna dönüşür" vb.

§ 282. "Suçluları *bağışlama hakkı* kralın hükümranlığından doğan bir haktır, çünkü Tinin olmuş bir şeyi olmamış durumuna getirmek ve suçu af ve unutmayla geçersiz kılmak konusunda sahip olduğu gücü gerçekleştirmek yalnızca ona mahsustur."[25]

Bağışlama hakkı, *Bağış* hakkıdır. *Bağışlama,* Hegel'in anlamlı bir biçimde yalnızca kralın yüklemi durumuna getirdiği *olumsal keyfiliğin* en yüksek dışavurumudur. Bu paragrafın ekinde Hegel, bağışlamanın kökeninde "nedenlere dayanmayan bir karar"ın yattığını belirtiyor.

§. 283. "Kralın gücünde içkin *ikinci* uğrak *özellik* uğrağı ya da içeriğin belirlenimi ve evrensel kapsamına sokulması uğrağıdır. Bu uğrağın özel bir gerçeklik kazanabilmesi için, yüksek bir kurula [Bakanlar kurulu] ve onu oluşturacak bireylere gerek vardır. Bunlar günlük devlet işlerinin içeriğini ve başgösteren gereksinimlerin zorunlu kıldığı yasal düzenlemeleri, *nesnel* belirlenimleri, yani karar gerekçeleri, ilgili yasalar, koşullar vb. ile birlikte, ***kral***ın kararına sunarlar. Bu işlevlerle görevli bireyler kralın dolayımsız kişiliği ile ilişki içinde olduklarından, seçimleri ve geri alınmaları, kralın ***sınırsız keyfiliğine*** *bağlıdır*."[26]

§ 284. "Yalnızca kararın, sorunun ve koşulların bilgisinin, kararın yasal ve öteki gerekçelerinin sunuluşunun dayandıkları *nesnel* görünümler *sorumluluk* yaratabilir, çünkü yalnızca onlar nesnel bir denetimden geçirilebilir. Bu nesnel görünümlerin belirlenimi kralın kişisel istencinden farklı bir ku-rulun işi olabildiği ölçüde, yalnızca bu kurullar ve onların bireysel üyeleri ***sorumluluk*** taşır. Son kararın kendisine bağlı olduğu öznellik olarak krala özgü yücelik, hükümet etkinliklerine ilişkin her türlü sorumluluğun üstündedir."[27]

[25] G. W. F. Hegel, *agy.,* s. 233.
[26] G. W. F. Hegel, *agy.,* s. 234.
[27] G. W. F. Hegel, *agy.,* s. 234.

Hegel burada tamamen görgül bir biçimde, anayasal devletlerde genellikle belirlenmiş olduğu biçimiyle *bakanlık gücünü* betimlemekten başka bir şey yapmıyor. Felsefenin eklediği tek şey, bu "görgül olgu"yu bir bürünüm (varoluş) haline, "hükümdarın gücündeki *özellik* uğrağı"nın bir yüklemi haline dönüştürmektir.

(Bakanlar hükümran istencin nesnel, ussal görünümünü simgeliyorlar. Bu nedenle sorumluluk *onuru* da onlara düşüyor, oysa kralın kendi imgesel "yücelik"iyle yetinmesi gerekiyor.) Öyleyse kurgusal uğrak son derece yoksul. Buna karşılık tüm açıklama tamamen görgül temellere, hem de çok soyut, çok kötü görgül temellere dayanıyor.

Böylece örneğin bakanların seçimi kralın "sınırsız keyfiliğine" bırakılıyor, çünkü onlar "kralın dolayımsız kişiliği ile ilişki içinde" dirler, yani bakandırlar. Kralın *oda uşağının* "sınırsız" seçimi de mutlak İdeadan aynı biçimde çıkartılabilir.

Daha da iyisi, bakanların *sorumluluk* anlayışının dayandığı kanıt: "yalnızca kararın, sorunun ve koşulların bilgisinin, kararın yasal ve öteki gerekçelerinin sunuluşunun dayandıkları *nesnel* görünümler *sorumluluk* yaratabilir, çünkü yalnızca onlar nesnel bir denetimden geçirilebilir." Açıktır ki "son kararın kendisine bağlı olduğu öznellik", katıksız öznellik, salt keyfi istek, nesnel hiçbir şeye sahip değil, "nesnel bir denetim"den geçirilmeleri gerekmiyor ve dolayısıyla hiçbir sorumlulukları yok ve bu belli bir birey keyfiliğin *kutsallaşmış* ve *resmi* bürünümü olarak ortaya çıkar çıkmaz böyle oluyor. Hegel'in kanıtlaması, eğer varolan anayasal önvarsayımlardan hareket edilirse, tartışmaya yer vermiyor, ancak Hegel bu önvarsayımları kanıtlamıyor, onların genel betimlemelerini *çözümlemekten* başka bir şey yapmıyor. Hegelci hukuk felsefesinin *eleştirel olmayan niteliği* de işte kanıtlama ve çözümlemenin *bu birbirine karıştırılmasında yatıyor.*

§ 285. "Hükümdarlık gücünün *üçüncü* uğrağı kendinde ve kendi-için evrensellikle ilgilidir. Bu evrensellik, öznel olarak kralın *bilinci*nde, nesnel olarak da *siyasal anayapı* ve *yasa-*

lar bütünlüğünde varolan bir evrenselliktir. Kralın gücü öteki uğrakları, ***öteki uğrakların her biri de*** kralın gücünü ***öngerektirir***."[28]

§ 286. "Hükümdarlık gücünün, soyaçekim uyarınca tahtın düzenli kalıtımının vb. *nesnel güvencesi* şuna dayanıyor: Krallık devletin us tarafından belirlenen öteki uğraklarından ***ayrı*** bir gerçeklik oluşturduğu gibi bu öteki uğraklar da *kendi-için* kendi öz niteliklerine uygun hak ve görevlere sahiptirler. Ussal devlet örgütünde her organ, kendini kendi-için korurken, aynı zamanda öteki organları ve onların kendilerine özgün niteliklerini de korumuş olur."[29]

Hegel bu üçüncü uğrakla, bu "kendinde ve kendi-için evrensel" uğrağıyla, ilk iki uğrağı havaya uçurduğunu ve ilk iki uğrakla da üçüncüyü havaya uçurduğunu görmüyor. "Kralın gücü öteki uğrakları, öteki uğrakların her biri de kralın gücünü öngerektirir." Eğer bu olumlamayı mistik bakımdan değil de gerçek anlamda alırsak, kralın gücü doğumla verilmiş değil ama öteki uğraklar tarafından koyulmuş oluyor; öyleyse kalıtımsal değil ama değişken; bir başka deyişle devletin, öteki uğraklarını örgütlenmesine göre şu ya da bu devlet adamına alınaşarak dağıtılan bir belirleniminden başka bir şey değil. Ussal bir örgenlikte kafa etten, beden demirden olamaz. Organlarının kendilerini korumaları için *doğuştan eşit* olmaları, aynı bir etten ve aynı bir kandan olmaları zorunludur. Ama kalıtımsal kral doğuştan eşit değildir, devletin öteki organlarından başka bir maddeden yapılmıştır. Devletin öteki organlarının usçu istenç biçemine, burada doğanın büyüsü karşı çıkıyor. Ayrıca organlar birbirlerini karşılıklı olarak ancak tüm örgenliğin akışkan olması ve organlardan her birinin bu akışkanlık içinde ve bu akışkanlık tarafından korunup aşılması, öyleyse hiçbirinin, burada devlet başkanının olduğu gibi, "hareketsiz" ve "değişmez" olmaması koşuluyla koruyabilirler. Düşüncesini belirginleştirirken Hegel, "doğuştan hükümdarlık" düşüncesini yadsı-

[28] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 234.
[29] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 234-235.

maktan başka bir şey yapmıyor.

İkinci olarak sorumsuzluk. Eğer kral "anayapının tümünü" ve "yasa"ları çiğnerse sorumsuzluğu sona erer, şu basit nedenle ki anayapıya uygun davranmayı bırakmış olur. Oysa onu sorumsuz duruma getiren şey bu yasaların, bu anayapının ta kendileridir. İmdi bunlar kendi kendileriyle çelişkiye düşerler ve bu *tek* kayıt hem yasaları hem de anayapıyı yürürlükten kaldırır. Anayasal krallığın anayapısını *sorumsuzluk* oluşturur.

Ama eğer Hegel, "krallık devletin us tarafından belirlenen öteki uğraklarından *ayrı* bir gerçeklik oluşturduğu gibi bu öteki uğraklar da *kendi-için* kendi öz niteliklerine *uygun* hak ve görevlere sahiptirler" karşılıklılığı ile yetinseydi, o zaman Ortaçağın siyasal anayapısını ister istemez organik bir örgüt olarak kabul etmek zorunda kalırdı. Gerçekten de o zaman dışsal bir zorunluluk aracıyla bir araya getirilmiş bir özel alanlar yığını vardı ve gerçekten de böyle bir sisteme ancak etten ve kemikten bir kral uygun düşebilirdi. Her belirlenimin *kendi-için* bir gerçeklik oluşturduğu bir devlette *devletin hükümranlığının* da *özel* bir bireyde ete kemiğe bürünmesi gerekiyor.

Hükümdarın gücü ve devlet hükümranlığının ideası üzerindeki hegelci tezlerin özeti.

§ 279'un Yorumunda şöyle deniyor:

> "*Halkın hükümranlığı*ndan bir halkın, Büyük-Britanya halkı gibi *dışa karşı* bağımsız olması ve kendi öz devletini kurması anlamında söz edilebilir. Oysa İngiltere, İskoçya, İrlanda, Venedik, Cenova, Seylan vb. halkları, kendilerine özgü bir *hükümdara ve* kendilerine ***özgü*** hükümran bir hükümete sahip olmaktan çıkalı beri hükümran bir halk olmaktan da çıkmışlardır."

Öyleyse *halkın hükümranlığı* burada *milliyet* oluyor;

kralın hükümranlığı da *milliyet* oluyor; bir başka deyişle, krallığın ilkesi bir halkın hükümranlığının tek ve biricik biçimini oluşturan milliyet oluyor. *Hükümranlığı* gerçekte *yalnızca* milliyete dayanan bir halkın bir *kralı* vardır. Halkların çeşitli milliyetleri en iyi biçimde ancak çeşitli *krallar* tarafından dışavurulup güçlendirilebilirler. Mutlak bir birey ile bir başka mutlak birey arasında varolan büyük ayrım, bu milliyetler arasında da vardır.

Yunanlar (ve Romalılar) *hükümran bir halk* oldukları için ve oldukları ölçüde bir *milliyet* oluşturuyorlardı. Germenler de bir *milliyet* oluşturdukları için ve oluşturdukları ölçüde *hükümran*dırlar.

§ 279'un aynı yorumunda şöyle de deniyor:

> "*Tüzel* kişi olarak adlandırılan şey, toplum, topluluk, aile, kendinde ne kadar somut olursa olsun, ancak ***soyut bir biçimde***, bir uğrak olarak *kendinde* bir kişiliğe sahiptir. Kişilik, tüzel kişi içinde kendi ***gerçek varoluşu***na erişemez. Buna karşılık devlet, Kavramın uğraklarının ***kendilerine özgü*** gerçeğe göre gerçekliğe eriştikleri bütünselliğin ta kendisidir."

Tüzel kişi, toplum, aile vb. ancak soyut bir biçimde bir kişiliğe sahiptir; buna karşılık kralda, *bir kişi devlete sahiptir.*

Gerçekte *soyut-kişi* kendi *kişiliğine,* ancak bu *tüzel* kişiler içinde gerçek bir varoluş (gerçeklik) kazandırıyor. Ancak Hegel toplumu, aileyi vb., genel olarak *tüzel kişi*yi gerçek, görgül kişinin gerçekleşmesi olarak değil, ama tersine, kişilik uğrağına ilkin kendinde soyut olarak sahip bulunan *gerçek* kişi olarak düşünüyor. Bu nedenle Hegel'de gerçek kişi devlet haline gelmiyor, devlet gerçek bir kişi haline geliyor. Devleti kişinin en yüksek gerçekliği, insanın en yüksek toplumsal gerçekliği olarak açıklayacak yerde Hegel, *tekil* bir görgül bireyi, görgül bir kişiyi devletin en yüksek gerçekliği olarak gösteriyor. Nesnelin öznel, öznelin de nesnel durumuna bu ters çevrilmesi, Hegel soyut tözün, İdeanın yaşamöyküsünü yazmaktan başka bir istek beslemediği için, insanal etkinliği *başka* bir şeyin etkinliği ve etkinlik sonucu olarak

göstermek zorunda olmasından ve öte yandan insanın kendi-için varlığının tek etkinliğinin, Hegel'e göre insanın kendi *gerçek, insanal* varoluşunda gerçekleştirdiği etkinlik değil ama imgesel bir bireysellik olarak gerçekleştirdiği etkinlik olmasından ileri geliyor. Aslında bu ikili tersine çevirme zorunlu sonuç olarak, en küçük bir *eleştiri duygusu olmaksızın* Hegel'in, tamamen *görgül bir varoluşu* İdeanın gerçek hakikatı durumuna dönüştürmesini veriyor, çünkü onun için hiçbir zaman görgül varoluşu kendi gerçeğine eriştirmek değil ama hakikatı görgül bir varoluşa eriştirmek gerekiyor. Bu yüzden en yakın görgül bireyselliği İdeanın *gerçek* uğrağı du-rumuna dönüştürüyor. (Görgül olguyu spekülasyon ve spe-külasyonu görgül olgu durumuna bu zorunlu tersine çevir-meyi ilerde yeniden ele alacağız.)

Bu işte *gizemli* ve *derin* bir şeyin söz konusu olduğu izlenimi işte bu biçimde yaratılıyor. İnsan doğan bir varlıktır, fizik doğumla dünyaya gelen bu varlık toplumsal vb. bir insan, bir yurttaş olur, insan ne olduysa doğmasıyla olur demek çok bayağı bir anlatım oluşturuyor. Ama devlet ideası dolayımsız olarak doğuyor ve hükümdarın doğumu sırasında görgül bir varoluş olarak o da doğuyor demek çok derin, çok etkili bir anlatım oluşturuyor. Bu biçimde hiçbir yeni içerik elde edilmiyor; değişen yalnızca eski içeriğin *biçimi* oluyor. Eski içerik böylece felsefel bir *biçim,* felsefel bir belgeyle donatılmış oluyor.

Bu gizemli spekülasyonun bir başka sonucu da şudur ki *özel* bir görgül varoluş, tekil bir görgül varoluş, bütün ötekilerin tersine, *İdeanın varoluşu* (bürünümü) olarak kavranıyor. İdea tarafından koyulan *özel* bir görgül varoluşu görmek ve böylece her adımda Tanrının bir ete kemiğe bürünmesiyle karşılaşmak yeniden derin bir gizemli etki yaratıyor.

Örneğin, eğer ailenin, sivil toplumun, devletin vb. irdelenmesinde, insanın bu toplumsal varoluş biçimleri onun varlığının (özünün) gerçekleşme ve nesnelleşmesi olarak gözönünde bulundurulsaydı, o zaman aile, sivil toplum vb. tek bir özneye, bütün bu varlıkların varlığı (özlerin özü) olarak

insana bağlı nitelikler olarak görünürlerdi; ama bu varlıklar ayrıca insanın *gerçek* evrenselliği olarak, bütün insanlarda *ortak* olan şey olarak da görünürlerdi. Eğer buna karşılık aile, burjuva-sivil toplum, devlet vb. İdeanın, özne olarak tözün belirlenimlerinden başka bir şey değilseler, o zaman bu belirlenimlerin [farklı] görgül gerçeklikler oluşturmaları gerekir ve o zaman burjuva-sivil toplum İdeasının kendisinde geliştiği insanlar yığını burjuvaları, oysa [devlet ideasımn kendilerinde geliştiği] ötekiler yurttaşları oluşturur. Açıkçası bir *allegori*den başka bir şey söz konusu olmadığına göre, herhangi bir görgül varlığa gerçekleşen ideanın *anlamını* atfetmekten başka bir şey söz konusu olmadığına göre, bu seçilmiş insanların rollerini İdeanın yaşamının bir uğrağının belirli bir katışması durumuna gelir gelmez yerine getirecekleri kendiliğinden anlaşılıyor. Evrensel her yerde özel ve belirlenmiş bir şey olarak görünüyor, oysa tekil [birey] hiçbir yerde kendi gerçek evrenselliğine erişmiyor.

Bu nedenle en soyut, her türlü gerçek toplumsal gerçeklikten en uzak belirlenimler, örneğin devletin doğal temelleri (hükümdarın doğuşu) ya da özel mülkiyet (meşruta*), bazı insanlarda dolayımsız olarak ete kemiğe bürünen en yüksek İdealar olarak görünüyor.

Ve bu da kendiliğinden anlaşılıyor. Doğru yol tersine çevriliyor. En basit en karmaşık, en karmaşık da en basit oluyor. Hareket noktası olması gereken şey gizemli sonuç, ussal sonuç olması gereken şey gizemli hareket noktası durumuna geliyor.

Ama kralın *kendinde devlete* sahip soyut kişi olduğunu söy-lemek, devletin özünün soyut kişi, *özel kişi* olduğunu söylemek anlamına geliyor. Devlet kendi gizini yalnızca kendi doruğunda ortaya koyuyor: Hükümdar, özel kişi ile devlet arasındaki genel ilişkinin kendisinde gerçekleştiği tek kişi oluyor.

Hükümdarın kalıtımı, onun kavramından kaynaklanıyor. Hükümdarın bütün öteki kişilerden, tüm insan cinsin-

* Almanca: *Majorat*; Fransızca: *majorat*; İngilizce: *primogeniture*. –ç.

den tam anlamıyla farklı bir kişi olması gerekiyor. Ama bir kişinin tüm öteki kişilerden farkının son ve sarsılmaz temeli nedir? *Beden.* Bedenin en yüksek işlevi *cinsel etkinliktir.* Hükümdarın en yüksek anayapısal eylemi onun cinsel etkinliğini oluşturuyor, çünkü hükümdar bu etkinlikle bir kral *yapıyor* ve kendi bedenini sürdürüyor. Oğlunun bedeni kendi öz bedeninin yeniden üretimi, bir kral bedeninin yaratılması oluyor.

b) Hükümet gücü

§ 287. "Hükümdarın ***karar*** uğrağı ile bu kararların ***yerine getirilmesi*** ve ***uygulanması*** ve daha genel olarak önceki kararların sürekli uygulanması, varolan yasaların, düzenlemelerin ve topluluksal ereklere yönelik örgütlerin vb. korunması uğrağı arasında bir ayrım yapılması gerekir. Genel olarak bu *kapsam içine alma* işlevi, aynı zamanda *yargı* gücü ***ile*** yönetim *gücü*nü de kapsayan hükümetin görevidir. Bu güçler burjuva-sivil toplumun özel işleriyle dolayımsız bir ilişki içindedirler ve *özel erekler içindeki genel çıkarı doğrulamak*la görevlidirler."[30]

Hükümet gücünün alışılmış açıklaması budur. Hegel'e *özgü* olarak kabul edilebilecek olan şey, *hükümet gücünü,* yönetim gücünü ve *yargı gücünü* birleştirmesidir, oysa genellikle yönetim gücü ve yargı gücü karşıt güçler olarak incelenir.

§ 288. "Toplulukların *özel çıkarları* burjuva-sivil toplum alanına girer ve dolayısıyla ***kendinde ve kendi-için evrensel olarak devletin dışında yer alırlar*** (§ 256). Bu çıkarların yönetimi, ***korporasyonlar***ın (§ 251), belediyelerin, meslek örgütlerinin, zümrelerin ve onların başkan, müdür vb. yöneticilerinin işidir. Bunların uğraştıkları işler, bir yandan bu *özel* alanların *özel mülkiyet* ve çıkarlarıdır ve bu bakımdan yetkeleri zümre arkadaşlarının ve burjuvaların güvenine dayanır; ama öte yandan bu alanların, devletin yüksek çıkarına bağımlılaştırılmaları da gerekir. Bu iki nedenle, genel olarak,

[30] G. W. F. Hegel, *agy.,* s. 236.

bu görevlerin verilmesinin karma bir sistemle gerçekleştirilmesi, bütün ilgililer tarafından seçilen yöneticilerin en yüksek yetke tarafından tanınıp onaylanması gerekir."[31]

Bazı ülkelerdeki görgül durumun basit bir betimlemesidir bu.

§ 289. "Bu özel haklar ortasında *kendi evrenselliği içindeki devletin genel çıkar* ve *yasallığının* korunması, birincilerin ikincilere indirgenmesi, hükümet gücünün ***temsilcileri*** ve özellikle ***uygulama*** *memurlarının*, ayrıca kurulsal bir biçimde örgütlenen yüksek danışma ve karar yetkililerinin de bir gözetim ve denetimini gerektirir ve bu hiyerarşik örgütün tepe noktası kralın hemen yakınlarında yer alır."[32]

Hegel *hükümet gücü* üzerine *gelişmiş* hiçbir çözümleme yapmıyor. Ama bunu yaptığını varsaysak bile, bu gücün basit bir *işlev* ya da genel olarak yurttaşların bir *belirlenimi*nden daha çok bir şey olduğunu ortaya koymuyor. Eğer bu gücü *özel* ve *ayrı* bir güç olarak anlatıyorsa, bunu yalnızca "burjuva-sivil toplumun özel çıkarları"nı, "kendinde ve kendi-için evrensel olarak devletin dışında" yer alan çıkarlar olarak düşündüğü için yapıyor:

"***Burjuva-sivil toplumun herkesin bireysel çıkarının herkese karşı savaş alanı olması*** gibi, ***burada da bir yandan özel çıkarların özel topluluk çıkarlarıyla, öte yandan bu iki çıkar tipinin bir arada*** devletle, onun kendine özgü örgütü ve yüksek görüş noktasıyla çatışması yer alır. Özel alanların yasal hakkından doğan korporatif tin şimdi devlet tinine dönüşür, çünkü kendi özel ereklerine erişme aracını devlette bulur. Yurttaşların yurtseverlik ***gizleri*** de işte burada ortaya çıkar; yurttaşlar devleti kendi tözleri olarak görürler, ***çünkü*** bu özel alanların ve bu alanlara bağlı olan her şeyin, yani haklarının, yetkelerinin ve gönençlerinin korunmasını güvence altına alan, devlettir. Korporatif tin, *özelin evrenseldeki kökleşmesini dolayımsız bir biçimde* içerir ve yurttaş tinindeki güçlü ve

[31] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 236.
[32] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 236.

derin devlet *duygusunu* da işte bu durum açıklar."

Bu metin:

1. Burjuva-sivil toplumun *bellum omnium contra omnes* [herkesin herkese karşı savaşı] olarak tanımlanması nedeniyle;

2. *Özel çıkar* "yurttaşların yurtseverlik gizi" olarak ve "güçlü ve derin devlet duygusu" olarak gösterildiği için;

3. "Burjuva", evrenselle çelişen özel çıkar insanı, burjuva-sivil toplumun yurttaşı, kendi bireyselliği içinde donup kalmış bir birey olarak düşünüldüğü ve aynı şekilde kendi bireysellikleri içinde donup kalmış öteki bireyler biçimindeki devlet de işte bu bireye indirgenmiş "yurttaş" ile çeliştiği için dikkate değer.

Eğer Hegel "aile"yi ve ardından da "burjuva-sivil toplum"u bir devlet üyesi her bireyin içinde olan belirlenimler olarak tanımlasaydı, devlete ilişkin nitelikleri de bu aynı bireyin içinde olan öteki belirlenimler olarak tanımlardı diye düşünülebilir. Ama Hegel'de kendi toplumsal özünün yeni belirlenimlerini bu aynı birey geliştirmiyor. Kendi kendinden başlayarak bu belirlenimleri istencin özünün geliştirdiği ileri sürülüyor. Devletin görgül, farklı ve ayrı güncel varoluş biçimleri, [istencin özünün özgelişmesinden doğan] bu belirlenimlerden birinin dolayımsız bürünümleri olarak düşünülüyor.

Evrenselin kendisi özerkleştirilmiş bir özlük olarak inceleniyor ve üstelik kendi görgül varoluşuyla karıştırılıyor. Aynı şekilde, en küçük bir eleştiri duygusu olmaksızın, güncel sınırlı düzen hemen İdeanın dışavurumu olarak kabul ediliyor.

Burada Hegel, ailesel varlık olarak insandan söz ettiği zaman, burjuvaya eşit bir ölçüde, onu bütün öteki nitelikleri dıştalayan değişmez nitelikte bir soy olarak incelemediği zaman, kendi kendisiyle çelişiyor.

§ 290. "***Hükümetin işleyişi*** de *işbölümü*ne bağlıdır [...] Yetkililer örgütünün üçlü bir gerekirliği yerine getirmek bakı-

ının dan biçimsel ama güç bir görevi vardır. Şöyle ki [a] sivil yaşam aşağıda *somut* olduğuna göre, somut bir biçimde yönetilmelidir; [b] hükümet çalışması uzmanlaşmış memurlara bırakılan ve çeşitli yönetim merkezleri oluşturan *soyut* dallara bölünmelidir; ve ensonu [c] bu çeşitli yönetsel merkezlerin etkinlikleri, aşağıya doğru olduğu kadar en yüksek devlet yetkilileri içinde de toptan ve somut bir denetim sağlamak amacıyla eşgüdümlenmelidir."[33]

Bu paragrafın Ekini daha ilerde ele alacağız.

§ 291. "Yönetsel işlevler *nesnel* nitelikte işlevlerdir; § 287'de söylendiği gibi, bu işlevlerin tözsel içeriği daha önceki kararlarda belirlenmiştir ve bu işlevlerin *bireyler* tarafından yerine getirilmeleri gerekir. Birey ve yönetsel çalışma arasında hiçbir ***doğal*** ve dolayımsız bağ yoktur. Dolayısıyla memurlar doğal yetenekleri ya da doğumları nedeniyle seçilmezler. Atanmalarının nesnel etkenini bilgi ve yeteneklerin sınavla doğrulanması oluşturur. Sınav devlete gereksinimlerinin karşılanacağı, *yurttaşa* da evrensel [memurlar] sınıfına girme ***olanağı*** güvencesini sağlar."[34]

§ 292. "Memurların seçimindeki nesnel ölçütü dahilik oluşturmaz (sanatta olduğu gibi); öyleyse birçok aday çıkabilir ve bunların değerleri mutlak bir kesinlikle saptanamaz. Ayrıca birey ve görev birbirine göre olumsal bir nitelik taşırlar. Öyleyse bir mevki için filanca kişinin seçilip bir kamu görevini yerine getirme yetkisinin birçok aday arasından ona verilmesinde öznel bir yan vardır. Aslında bu durumda son söz, devletin hükümran gücü olarak krala aittir."[35]

§ 293. "***Kral***ın yetkililere bıraktığı çeşitli kamu görevleri, kralın özünde olan hükümranlığın *nesnel* görünümünün bir parçasını oluşturur. Bu görevlerin özgül farklılıkları eşyanın doğasından kaynaklanır ve memurların etkinliği bir ödevin yerine getirilmesinden başka bir şey olmadığına göre, görevleri de olumsallıktan kurtulmuş bir hak oluşturur."[36]

Burada dikkat etmemiz gereken tek nokta, "kralın *özün-*

[33] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 237-238.
[34] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 238.
[35] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 238.
[36] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 238.

de olan hükümranlığın nesnel görünümü"dür.

§ 294. "Hükümdarın bir kararıyla bir kamu görevine atanan birey (§ 292), durumunun tözü ve atanmasının koşulu olan görevini yerine getirmek zorundadır. Memurun, ona kişisel çıkarlarını karşılamak (§ 264) ve gerek dış baskılar, gerekse öznel etkiler karşısında kendi yaşam ve etkinliğindeki bağımsızlığını korumak olanağını sağlayan aylığı, bu tözsel ilişkinin sonucudur."[37]

"Devlet hizmeti", deniyor bu paragrafın Yorumunda, "öznel ereklerin bencil ve keyfi tatmininin feda edilmesini gerektirir; devlet hizmetinin yasal olarak kabul ettiği tek tatmin, ödevin yerine getirilmesidir. Özel çıkar ile genel çıkarın, devletin ilkesini oluşturan ve onun iç sağlamlığını yaratan birliği de işte burada yatar (§ 260)." "Memurların özel gereksinimlerinin güvenli tatmini, memurları bu gereksinimleri ödev ve etkililik zararına karşılama çareleri aramaya götürebilecek dışsal baskıları ortadan kaldırır. Devleti simgelemekle görevli kişiler, devletin evrensel gücünde öznelin öteki belirtilerine, yani genel çıkarın savunulmasıyla özel çıkarları zarara uğrayabilen yönetilenlerin kişisel tutkularına karşı gereksinim duydukları korunmayı bulurlar."

§ 295. "Yetkililerin ve memurların güçlerini kötüye kullanmalarına karşı devletin ve yönetilenlerin korunması, bir yandan dolayımsız olarak memurların hiyerarşik örgütlenme ve [üstleri karşısındaki] sorumlulukları tarafından; öte yandan komünlerin ve korporasyonların sahip bulundukları yetkiler tarafından güvenceye bağlanır. Komün ve korporasyonlara tanınan bu yetkiler, memurlara tanınan gücün kullanılmasına bireysel keyfiliğin karışmasını önlerler. Böylece memurların bireysel eylemlerinin ayrıntıları üzerinde yetersiz kalan yukardan [hiyerarşik yoldan] denetim, aşağıdan tamamlanır."[38]

§ 296. "Tutku yokluğunun, dürüstlüğün ve iyi dilekliliğin memurlar arasında bir gelenek haline gelmesi için, yönetsel bilimlerin ediniminde, mesleğin öğrenilmesinde, gerçek çalışmada vb. mekanik ve göreneksel olarak kafada ne varsa dengeleyen doğrudan bir yurttaşsal ve entelektüel eğitim ve öğretim gerekir. Öte yandan devletin büyüklüğü de özsel bir et-

[37] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 239.
[38] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 240.

ken oluşturur, çünkü bu büyüklük ailesel ve kişisel ilişkilerin önemini azalttığı gibi öç ve kin duygularını da güçten düşürüp köreltir. Büyük devletlerde ortaya çıkan büyük sorunlar ele alındığı zaman öznel görüş noktaları yitip gider ve evrensel çıkar, görüş ve etkinliklere alışkanlık işte böyle sağlanır."[39]

§ 297. "Hükümet üyeleri ve devlet memurları, halk yığınının hukuk bilincini ve kültürlü zekasını içinde taşıyan *orta sınıfın* ana bölümünü oluşturur. Bu sınıfın tek başına bir aristokrasi oluşturmasından ve kültür ve yeteneklerin keyfi bir egemenlik aletleri durumuna gelmesinden kaçınmak için, ***hükümranlık kurumları*** ve ***korporasyon hakları*** onu yukardan ve aşağıdan sınırlandırırlar."[40]

"*Ek.* Devlet bilinci ve en parlak kültür, memurları da kapsayan orta sınıfta bulunur. Dürüstlük ve zekâ bakımından bu sınıf, devletin orta direğini oluşturur. Orta sınıfsız bir devlet, aşağı bir düzeyde yer alır. Örneğin Rusya'da yalnızca bir serfler yığını ve yöneten bir sınıf vardır. Bu orta sınıfın oluşması devlet için çok büyük bir yarar taşır. Ama bu durum ancak devlet, incelemiş olduğumuz gibi organik bir birliğe sahip bulunduğu zaman, yani devlet görece bağımsız topluluklara belli bir yetki tanıdığı ve bu özel toplulukların donatılmış oldukları haklarla kendi kendine keyfiliği etkisizleştirilmiş bir duruma getirilen bir ***memurlar aygıtı*** yarattığı zaman gerçekleşebilir. Evrensel bir hakka göre davranış ve böyle davranmak alışkanlığı, bu özerk toplulukların bürokrasiye karşı gösterdikleri direnmeden doğar."

Hegel'in "hükümet gücü" konusunda söylediklerine felsefel açıklama adı verilemez. Paragrafların çoğu, sözcüğü sözcüğüne Prusya yurttaşlık yasasında yer alabilirdi. Bununla birlikte gerçek anlamıyla yönetim açıklamanın en güç noktasını oluşturuyor.

Hegel "yönetim" gücü ile "yargı" gücünü *burjuva-sivil toplum* alanına bağladığına göre, *hükümet gücü* gerçekte *bürokrasi* adıyla açıkladığı yönetimden başka bir şey olmuyor.

Bürokrasi ilk öngerekirlik olarak burjuva-sivil toplumun "*korporasyon*"lardaki "*özyönetim*"ini ele geçiriyor. Buna ekle-

[39] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 240.
[40] G. W. F. Hegel, *agy.*, s. 241.

nen tek belirlenimi de yöneticilerin, yetkililerin vb. seçimlerinin, yurttaşların seçiminin gerçek anlamıyla hükümet gücü tarafından (Hegel'in deyişiyle *"en yüksek yetke"* tarafından) doğrulanması gereken karına bir sisteme göre yapılması gerektiği oluşturuyor.

Bu alanın üstünde ve "devletin genel çıkar ve yasallığının korunması" ereğiyle, "hükümet gücünün *temsilcileri*", yani krala doğru yönelen "bu uygulama memurları" ve "kurulsal" yetkililer yer alıyor [bkz. § 289].

"Hükümetin işleyişi"nde "işbölümü" var [§ 290]. Bireyler yönetsel çalışmaya yetenekli olduklarını kanıtlamak, yani sınavlarda başarı kazanmak zorundadırlar [§ 291]. Kamu görevleri için *belirli* bireyleri seçmek, kralın gücüne aittir [§ 292]. Kamu görevlerinin farklılığı "eşyanın doğasından kaynaklanı"yor [§ 293]. Kamu görevi memurların ödev ve yönelimini oluşturuyor. Öyleyse memurlara devlet tarafından *aylık ödenmesi* gerekiyor [§ 294]. Bürokrasinin gücünü kötüye kullanmasına karşı güvence, bir yandan memurların hiyerarşi ve sorumluluğu, öte yandan komün ve korporasyonların yetkileri ile sağlanıyor [§ 295]. Bürokrasinin insanca davranışı, bir yandan onun "yurttaşsal ve entelektüel kültür"üne, öte yandan devletin büyüklüğüne bağlı [§ 296]. Memurlar "orta sınıfın ana bölümünü" oluşturuyor [§ 297]. Toplumu bu bürokrasinin "keyfi bir egemenlik" ile donatılmış yeni bir "aristokrasi" durumuna dönüşmesine karşı, bir yandan onu "yukardan" sınırlandıran hükümranlık, öte yandan "aşağıdan" sınırlandıran "korporasyon hakları" koruyor. "Orta sınıf" "kültür" sınıfıdır. *Voilà tout* [işte bu kadar]. Hegel bize bürokrasinin, kısmen gerçekten olduğu gibi, kısmen de onun varoluşu üzerindeki düşüncesine göre, görgül bir betimlemesini veriyor. Ve böylece o sıkıntılı "hükümet gücü" bölümü de baştan savulmuş bulunuyor.

Hegel'in hareket noktasını "devlet" ve "burjuva-sivil" toplum arasındaki, "özel çıkarlar" ile "kendinde ve kendi-için evrensel" arasındaki *ayrılık* oluşturuyor ve gerçekte bürokrasi de *bu ayrılığa* dayanıyor. Hegel "korporasyonlar"ın varoluşu

önvarsayımından hareket ediyor ve gerçekte bürokrasi de *korporasyonları,* hiç değilse "korporasyon tini"ni önceden varsayıyor. Hegelci açıklamada bürokrasinin [etkinliğinin] içeriği hiçbir zaman söz konusu edilmiyor; yalnızca bürokrasinin "*biçimsel*" örgütlenmesinin bazı genel belirlenimleri söz konusu ediliyor ve gerçekte bürokrasi de kendi dışında yer alan bir içeriğin "biçimcilik"inden başka bir şey oluşturmuyor.

Korporasyonlar bürokrasinin materyalizmini [özdekçiliğini]; bürokrasi korporasyonların *spiritüalizm*ini [tinselciliğini] oluşturuyor. Korporasyon burjuva-sivil toplumun bürokrasisini; bürokrasi devletin korporasyonunu oluşturuyor. Bu nedenle gerçeklikte, "devletin burjuva-sivil toplumu" olarak bürokrasi, "burjuva-sivil toplumun devleti" olarak korporasyonların tersi oluyor. Bürokrasinin yeni bir ilke olarak ortaya çıktığı yerde, devletin genel çıkarının kendi-için "*aparte*" [ayrı] ve öyleyse "gerçek" bir çıkar durumuna dönüşmeye başladığı yerde, tıpkı her sonucun kendi önvarsayımlarının varoluşuna karşı savaşması gibi, bürokrasi de korporasyonlara karşı savaşıyor. Ama devletin gerçek yaşamı, gerçek siyasal yaşam uyanmaya ve burjuva-sivil toplum kendi öz ussallık gereksiniminin itişiyle korporasyonlardan kurtulmaya başlar başlamaz, bürokrasi onları yeniden diriltip canlandırmaya çalışıyor; çünkü "burjuva-sivil toplumun devleti" ile birlikte "devletin burjuva-sivil toplumu" da ortadan kalkıyor. Tinselcilik kendi karşıtı olan özdekçilikle aynı zamanda ortadan kalkıyor. Yeni bir ilke *varoluşa* karşı değil ama bu varoluşun *ilkesine* karşı savaşıma başlar başlamaz, sonuç da kendi önvarsayımlarının varoluşunu sürdürmek için savaşıyor. Toplumda korporasyonu yaratan aynı tin, devlette bürokrasiyi yaratıyor. Öyleyse korporatif tin saldırıya uğrar uğramaz, bürokratik tin de saldırıya uğruyor. Eğer daha önce bürokrasi, kendi öz varoluşuna bir alan yaratmak için korporasyonların varoluşuyla savaşıyorduysa, şimdi korporatif tini, kendi öz tinini kurtarmak için korporasyonların varoluşunu zorla sürdürmeye çalışıyor.

"Bürokrasi", burjuva-sivil toplumun "*devlet biçimciliği*"ni oluşturuyor. Özel çıkar genel çıkara karşı genel bir şey olarak ortaya çıktığı sürece, "genel çıkar" özel çıkara karşı "özel" bir şey olarak ortaya çıkamıyor. Öyleyse bürokrasi kendi öz tinini, yani genel çıkarın *imgesel* özelliğini korumak için, özel çıkarın gene *imgesel* evrenselliği olarak korporatif tini korumak zorunda kalıyor. Korporasyon devlet olmak istedikçe, devlet korporasyon olmak zorunda kalıyor. Bürokrasi, hepsi de *bir korporasyon* içinde ete kemiğe bürünen, öyleyse devlet içinde *özel* ve *kapalı* bir toplum meydana getiren "devletin bilinci"ni, "devletin istenci"ni ve "devletin gücü"nü oluşturuyor. Ama bürokrasi *imgesel* güçler olarak korporasyonlara gereksinim duyuyor. Gerçi her korporasyon kendi *özel* çıkarlarını bürokrasiye karşı savunmak istiyor, ama öteki korporasyona karşı, öteki özel çıkara karşı da bürokrasiyi *istiyor. Eksiksiz korporasyon* olarak bürokrasi, öyleyse *eksik bürokrasi* olarak korporasyona karşı zafer kazanıyor. Bürokrasi korporasyonu bir görünüşe indirgiyor ya da basit bir görünüşe indirgemek istiyor, ama aynı zamanda bu görünüşün varolmasını ve kendi öz varlığına inanmasını da istiyor. Korporasyon burjuva-sivil toplumun devlet olmak girişimini simgeliyor, ama bürokrasi devleti ve gerçekten burjuva-sivil toplum durumuna dönüşmüş bir devleti oluşturuyor.

Bürokrasi "devlet biçimciliği"ni oluşturuyor, "biçimcilik olarak siyasal devlet"i oluşturuyor ve Hegel de bürokrasiyi böyle bir biçimcilik olarak betimliyor. Bu "devlet biçimciliği" gerçek bir güç olarak meydana getirildiği ve kendi öz *maddesel* içeriğini kendine kendi sağladığı için bürokrasi, bir *pratik* yanılsamalar dokumasından başka bir şey olamıyor; "devlet yanılsaması"ndan, "siyasal yanılsama"dan başka bir şey olamıyor. Bürokratik tin köküne kadar cizvitçe, köküne kadar tanrıbilimsel bir tin oluşturuyor. Bürokrasi *la république prêtre* [bir rahipler topluluğu] anlamına geliyor.

Bürokrasi, kendi *özüne* göre, "biçimcilik olarak devlet" olduğuna göre, kendi *ereğine* göre de öyle oluyor. Devletin gerçek gerçekliğine uygun düşen her özlem, bürokrasiye devlete

karşı bir tehdit olarak görünüyor. Bürokrasinin tini, "devletin biçimsel tini" demektir ve bu da Tini oluşturan her şeyin [bilinç, etkinlik vb.] devletteki gerçek yokluğundan başka bir anlama gelmiyor. "Devletin biçimsel tini"ni olumlamak ve bu edilgenlik, özgürlüksüzlük, bilinçsizlik vb. durumunu koruyup sürdürmek, bürokrasi için kesin bir buyruk oluşturuyor. Bürokrasi kendini devletin son ereği olarak görüyor. Kendi "biçimsel" ereklerini kendi içeriği durumuna getirdiği için bürokrasi, "gerçek" ereklerle her yerde anlaşmazlığa düşüyor. Biçimseli içerik, içeriği biçimsel sanmaya mahkûm oluyor. Devletin erekleri bürokrasinin erekleri ve bürokrasinin erekleri de devletin erekleri durumuna dönüşüyor. Bürokrasi, kimsenin içinden kaçamayacağı bir daire oluşturuyor. Bürokrasinin hiyerarşisi, *bilginin hiyerarşisi* durumuna geliyor. Tepe, ayrıntıyı bilme işini aşağı halkalara havale ediyor, aşağı halkalar geneli bilme işinde tepeye güveniyor ve böylece birbirlerini karşılıklı olarak aldatıyorlar.

Bürokrasi, gerçek devletin yanındaki imgesel devleti, devletin tinselciliğini oluşturuyor. Öyleyse her şeyin, biri gerçek, öteki bürokratik olmak üzere iki anlamı var, tıpkı bilmenin de biri gerçek, öteki bürokratik iki bilme olması gibi. İstenç konusunda da aynı şey geçerli. Ama gerçek varlık kendi bürokratik, aşkın, tinsel özüne göre düşünülüyor. Bürokrasi devletin özünü, toplumun tinsel özünü kendi elmenliğinde [zilyetliğinde] tutuyor; bu öz onun *özel mülkiyeti*ni oluşturuyor. Bürokrasinin evrensel tinini, bürokrasinin içinde hiyerarşi ile, bürokrasinin dışında onun kapalı korporasyon niteliğiyle korunan *giz,* esrar oluşturuyor. Siyasal tinin, hatta yurttaş tininin her kamusal belirtisi, bürokrasiye kendi esrarına karşı bir *ihanet* olarak görünüyor. *Yetke* onun bilmesinin ilkesini ve yetketaparlık da *düşünme biçimini* oluşturuyor. Ama bürokrasinin içinde *tinselcilik,* gerçekte *kaba bir özdekçiliğe,* edilgen boyun eğme, yetkeye inanç özdekçiliğine, biçimsel pratiklerin, donup kalmış ilke, görüş ve geleneklerin görenekçi yinelenmesine dayanan *mekanik* özdekçiliğe dönüşüyor. Bireysel olarak alınan bürokrata gelin-

ce, devletin ereği onun özel ereği durumuna, *bir mevki avcılığı*, bir *kariyer yapma* durumuna dönüşüyor. İlk olarak bürokrat, gerçek yaşamı *özdeksel* bir yaşam olarak görüyor, çünkü ona göre *bu yaşamın tini*, gerçekte *ayrı ve özerkleşmiş bir gerçeklik* oluşturan bürokraside bulunuyor. Bu nedenle bürokrasinin, yaşamı elden geldiğince özdeksel [edilgen] bir duruma getirmesi gerekiyor. İkinci olarak her bürokrat, bürokratik etkinliğin nesnesi olduğu kadarıyla kendi öz yaşamının özdeksel [edilgen] bir yaşam olduğunu biliyor, çünkü bu yaşamın tini [yüksek yetkeler tarafından] ona buyrulmuş, ereği kendi dışında yer almış [= hiyerarşi tarafından saptanmış] ve gerçekliği büronun [her türlü kişisel özellikten uzak ve göreneksel] gerçekliği durumuna gelmiş bulunuyor. Ona göre devlet yalnızca donmuş birçok bürokratik tin biçiminde var oluyor ve bu bürokratik tinler de birbirine yalnızca hiyerarşi ve edilgen boyun eğme aracıyla bağlanıyor. *Gerçek* bilim ona boş bir bilim, gerçek yaşam ona ölü bir yaşam olarak görünüyor, çünkü onun imgesel bilimi ve imgesel yaşamı kendine özsel bilim ve özsel yaşam süsünü veriyor. Öyleyse bürokrat gerçek devlet karşısında, ister bilinçli ister bilinçsiz olsun, cizvitçe davranmak zorunda kalıyor. Ama bu cizvitlik eğer kendinin bilincine erişirse, zorunlu olarak yönelimsel [kasıtlı] bir cizvitlik durumuna geliyor.

Bürokrasi, yukarda sözünü ettiğimiz tiksindirici özdekçiliği oluşturuyor. Buna karşılık bürokrasinin tiksindirici tinselciliği de *her şeyi yapmak istemesinde*, yani *istenci* bir *causa prima*, bir ilk neden durumuna getirmesinde ortaya çıkıyor; çünkü bürokrasi kendini etkinliğe adadığı ve içeriğini dışardan aldığı için, varoluşunu ancak bu içeriğe bir biçim ve bir sınır vererek gösterebiliyor. Bürokrat dünyada kendi etkinliğinin basit bir nesnesinden başka bir şey görmüyor.

Hegel hükümet gücünü "krala bağlı hükümranlığın *nesnel* görünümü" olarak adlandırdığı zaman hükümranlığın, kutsal üçlemin [teslis] içerik ve tininin *gerçek varoluşunu* katolik kilisenin oluşturduğu anlamında doğru bir şey söylüyor. Bürokraside devlet çıkarı ile tikel özel erek özdeşliği o

biçimde koyuluyor ki, *devlet çıkarı* öteki özel çıkarlar karşısında *tikel* bir özel erek durumuna dönüşüyor.

Bürokrasinin kaldırılması ancak genel çıkar, Hegel'de olduğu gibi salt düşüncede, salt soyutlamada değil ama *gerçekten* özel çıkar durumuna geldiği zaman olanaklıdır ve bu da ancak *özel* çıkar gerçekten *genel* çıkar durumuna geldiği zaman gerçekleşebiliyor. Hegel gerçek olmayan bir karşıtlıktan hareket ediyor ve sonuç olarak imgesel ve gerçeklikte karşıtlığı yeniden kuran bir özdeşlikten başka bir şeye erişmiyor. Bürokrasi işte bu tür bir özdeşlik oluşturuyor.

Şimdi açıklamasını ayrıntılı olarak izleyelim.

Hegel'in *hükümet gücü* üzerine verdiği tek belirlenimi, bireysel ve özelin genel vb. altında "*kapsanması*" oluşturuyor.

Hegel bununla yetiniyor. Bir yandan özelin vb. "kapsanması" kategorimiz var. Öte yandan bu kategorinin gerçekleşmesi gerekiyor. O zaman Hegel Prusya devletinin ya da çağdaş devletin (olduğu gibi ve hiçbir şey değiştirmeden) görgül varoluşlarından [örgütlerinden] ve *ötekiler arasında* bu kategoriyi de gerçekleştiren herhangi birini alıyor ve bunu da söz konusu kategorinin o varoluşun [o örgütün] özgül varlığını hiçbir zaman dışavurmamasından bağımsız olarak yapıyor. Uygulamalı matematik de bir kapsam içine alma oluşturuyor. Hegel kapsam içine almanın ussal ve upuygun biçiminin bu olup olmadığını kendine sormuyor. Yalnızca *Bir* kategoriden çoğunu istemiyor ve ona uygun düşen bir varoluş bulmakla yetiniyor. Hegel *Mantık'ına siyasal bir beden* veriyor, *siyasal bedenin mantığını* vermiyor (§ 287).

Korporasyonların, komünlerin hükümetle ilişkileri konusunda, ilkin *yönetimlerinin* (yöneticilerinin atanmasının) "karma bir sistemle gerçekleştirilmesinin, bütün ilgililer tarafından seçilen yöneticilerin en yüksek yetke tarafından tanınıp onaylanmasının" gerektiğini öğreniyoruz. Komün ve korporasyonlar yöneticilerinin *karma* seçimi öyleyse burjuva-sivil toplum ile devlet ya da hükümet gücü arasında *ilk ilişki,* onların *ilk özdeşliği* oluyor (§ 288). Hegel'e göre bu iliş-

ki, henüz çok yüzeysel bir ilişki, bir *mixtum compositum,* bir "*karma*" oluşturuyor. Özdeşlik ne kadar yüzeysel oluyorsa, karşıtlık o kadar derin oluyor: "Bunların (korporasyonların, komünlerin vb. yöneticilerinin) uğraştıkları işler, bir yandan bu *özel* alanların *özel mülkiyet* ve çıkarlarıdır ve bu bakımdan yetkeleri zümre arkadaşlarının ve burjuvaların güvenine dayanır; ama öte yandan bu alanların, devletin yüksek çıkarına bağımlılaştırılmaları da gerekir" (§ 288). Bundan da yukarda belirtilen "karma seçim" sonucu çıkıyor.

Korporasyon yönetimi öyleyse karşıtlık içeriyor:

Devletin yüksek çıkarına karşı özel alanların özel mülkiyet ve çıkarı: özel mülkiyet ile devlet arasındaki karşıtlık.

Bu karşıtlığın karma seçimle çözümünün basit bir *düzenleme,* bir uzlaşma, ikiciliğin çözülmediğinin ve bir ikicilik olarak, bir "*karma*" olarak kaldığının bir *itirafı* olduğunu göstermek gerekmiyor. Korporasyonların, komünlerin vb. özel çıkarları, *kendi öz alanlarının içinde,* kendi yönetimlerinin niteliğini de gösteren bir ikicilik içeriyor.

Ama en aşırı karşıtlık kendini ilkin "kendinde ve kendi-için evrensel olarak *devlet*in dışında" yer aldıkları söylenen (§ 288) "toplulukların *özel* çıkarları" ile "*kendinde ve kendi-için evrensel olarak*" devlet arasındaki ilişkide gösteriyor. Karşıtlık kendini bir kez daha bu alan içinde gösteriyor.

> "Bu özel haklar ortasında *kendi evrenselliği içindeki devletin genel çıkar* ve *yasallığının* korunması, birincilerin ikincilere indirgenmesi, hükümet gücünün ***temsilcileri*** ve özellikle ***uygulama*** *memurlarının,* ayrıca kurulsal bir biçimde örgütlenen yüksek danışma ve karar yetkililerinin de bir gözetim ve denetimini gerektirir ve bu hiyerarşik örgütün tepe noktası, kralın hemen yakınlarında yer alır" (§ 289).

Geçerken, örneğin Fransa'da bilinmeyen bu *kurulların* bileşimi üzerinde duralım. Hegel bu yetkeleri "danışmacı-tartışmacı" olarak betimlediğine göre, "kurulsal bir biçimde örgütlendikleri" kendiliğinden anlaşılıyor.

"Devletin genel çıkar ve yasallığının" korunması için dev-

letin kendisinin, "hükümet gücü"nün, Hegel'e göre, kendi "temsilcileri" aracıyla burjuva-sivil topluma müdahale etmesi gerekiyor ve ona göre bu "hükümet temsilcileri", bu "uygulama memurları", "burjuva-sivil toplum"*un* değil, ama tersine ona "karşı" "devlet"*in gerçek* "temsilciliği"ni oluşturuyor. Öyleyse devlet ile burjuva-sivil toplum arasındaki karşıtlık saptanıyor: Devlet burjuva-sivil toplumun *içinde* değil, ama *dışında* yer alıyor; onunla ancak bu alanlar içinde "devlet gözetim ve denetim" işini kendilerine bıraktığı kendi öz "temsilcileri" aracıyla ilişki kuruyor. Devletin bu "temsilcileri"nin varlığı, devlet ile burjuva-sivil toplum arasındaki karşıtlığı ortadan kaldırmıyor; tam tersine onu "yasal", "kökleşmiş" bir karşıtlık durumuna getiriyor. Burjuva-sivil topluma göre yabancı ve aşkın bir şey olarak düşünülen "devlet", burjuva-sivil topluma karşı kendi öz temsilcileri aracıyla korunuyor. "Yönetim", "yargı kurulları" ve "yetkililer", burjuva-sivil toplumun, onlarda ve onlar aracıyla kendi öz ortak çıkarını kendi yönettiği temsilcilerinden değil, ama burjuva-sivil topluma karşı devleti yönetmekle görevli devlet temsilcilerinden oluşuyor. Bu *karşıtlığı* Hegel, yukarda irdelenen safça açıklamada daha da belirtik bir duruma getiriyor:

> "Yönetsel işlevler *nesnel* nitelikte işlevlerdir [...] bu işlevlerin tözsel içeriği daha önceki kararlarla belirlenmiştir" (§ 291).

Hegel bundan bu işlevlerin, hiçbir "bilgi hiyerarşisi" gerektirmedikleri için, tamamen "burjuva-sivil toplum"un kendisi tarafından yerine getirilebilecekleri sonucunu mu çıkarıyor? Ne gezer; tam tersini yapıyor.

Bu işlevlerin Hegel, "bireyler" tarafından yerine getirilmelerinin gerektiği ve bu işlevler ile bu bireyler arasında "hiçbir *doğal* ve dolayımsız bağ" olmadığı yolundaki o derin açıklamayı yapıyor. Aklımıza hemen "doğal ve keyfi bir güç"ten başka bir şey olmayan ve [doğal olduğu için] "doğmak" gereksinimini duyan kralın gücü geliyor. Kralın gücü, istençteki doğa uğrağının temsilcisinden, "*devletteki fizik do-*

ğanın egemenliği"nin temsilcisinden başka bir şey olmuyor.

"Uygulama memurları" görevlerini özsel olarak "kral"ın istenci aracıyla elde ediyor:

> "Atanmalarının ***nesnel etken***ini, bilgi (öznel keyfiliğin bu etkene gereksinmesi yoktur) ve yeteneklerin sınavla doğrulanması oluşturur. Sınav devlete gereksinmelerinin karşılanacağı, ***yurttaşa*** da ***evrensel*** [memurlar] sınıfına girme ***olanağı*** güvencesini sağlar".

Öyleyse her yurttaşa sunulan bu devlet memuru olma olanağı, burjuva-sivil toplum ile devlet arasındaki ikinci olumlu ilişkiyi, bir *ikinci özdeşliği* oluşturuyor. Bu özdeşlik çok yüzeysel ve ikici bir nitelik taşıyor. Her katoliğin rahip olmak (yani laiklerden ve dünyadan ayrılmak) olanağı var. Gene de papaz takımı katolikler karşısında aşkın bir güç olmaktan geri kalmıyor. Yaşanan alandan *başka* bir alanın hakkını kazanma olanağı, yalnızca *kendi öz* alanının bu hakkın gerçekliğine sahip olmadığını gösteriyor.

Gerçek devlette her yurttaş için özel bir sınıf olarak düşünülen evrensel sınıfa girmek olanağı değil, ama evrensel sınıfın gerçekten evrensel olmak, yani her yurttaşın evrensel sınıfı olmak yeteneği söz konusu ediliyor. Ama Hegel'in tüm açıklaması sözde evrensel, aldatıcı bir biçimde evrensel sınıfı, sürekli olarak özel evrenselliği öngerektiriyor.

Hegel'in devlet ile burjuva-sivil toplum arasında kurduğu özdeşlik, *iki düşman ordunun* özdeşliği, her askerin kendi ordusundan kaçarak düşman ordunun üyesi olmak olanağına sahip olduğu bir özdeşlik oluyor, ama Hegel'in şimdiki görgül durumun doğru bir tablosunu çizdiğini de söylemek gerekiyor.

Sınavlar teorisinde de aynı durum var. Usa uygun bir devlette kunduracı olmak için düzenlenecek bir sınav, devlet memuru olmak için düzenlenecek bir sınavdan çok daha yerindeymiş gibi görünüyor, çünkü kunduracılık zanaatını bilmeksizin iyi bir yurttaş, toplumsal bir insan olunabiliniyor; ama "devlete ilişkin şeylerin zorunlu bilgisi", eğer olmazsa

siyasal devlette insanın devlet dışında, kendi kendinden kopuk ve solunan havadan yoksun yaşayacağı bir koşul oluşturuyor. Sınav masonik bir formaliteden, yurttaşın bilgisinin bir ayrıcalık olduğunun yasayla tanınmasından başka bir şey oluşturmuyor.

"Kamusal görev" ile "birey" arasındaki "bağ", burjuvasivil toplumun bilgisi ile devletin bilgisi arasındaki bu nesnel bağ, yani *sınav, bilginin bürokratik vaftizinden,* kutsal olmayan bilginin kutsal bilgi haline *dönüşmesinin* resmen tanınmasından başka bir şey oluşturmuyor (bütün sınavlarda sınav yapan kişinin herşeyi bilmesi çok doğaldır). Yunan ya da romalı devlet adamlarının sınavlardan geçtiklerinin söylendiği hiç duyulmuyor. Evet ama, prusyalı bir hükümet adamının karşısında romalı bir devlet adamı kaç para ediyor!

Birey ile kamusal görev arasındaki *nesnel* bağın yanında, *sınav*ın yanında, bir başka bağ bulunuyor: *kralın keyfi istenci* (§ 292):

> "Memurların seçimindeki nesnel ölçütü dahilik oluşturmaz (sanatta olduğu gibi); öyleyse birçok aday çıkabilir ve bunların değerleri mutlak bir kesinlikle saptanamaz. Ayrıca birey ve görev birbirine göre olumsal bir nitelik taşırlar. Öyleyse bir mevki için filanca bir kişinin seçilip bir kamu görevini yerine getirme yetkisinin birçok aday arasından ona verilmesinde öznel bir yan vardır. Aslında bu durumda son söz, devletin hükümran gücü olarak krala aittir."

Hükümdar bütün düzeylerde olumsallığın temsilciliğini yapıyor. Bürokratik iman itirafının (sınav) nesnel uğrağından başka, bir de kral *bağışının* öznel uğrağı gerekiyor: iman meyvelerini işte böyle veriyor.

"Kralın yetkililere bıraktığı çeşitli kamu görevleri" (devletin özel etkinliklerini kral, çeşitli görevler olarak yetkililere dağıtıyor, bırakıyor, *devleti bürokratlar* arasında bölüştürüyor; o bütün bunları kutsal Roma kilisesinin papazlık aşamalarının verdiği gibi veriyor; krallık bir türüm sistemi oluş-

turuyor; krallık devlet görevlerini güçlendiriyor) "kralın özünde olan hükümranlığın *nesnel* görünümünün bir parçasını oluşturur" (§ 293). Hegel burada kralın özünde olan hükümranlığın *nesnel* görünümü ile öznel görünümü arasında ilk kez olarak bir ayrım yapıyor. Daha önce bunları birbirine karıştırıyordu. Kralın özünde olan hükümranlık burada açıkça gizemci bir açıdan göz önünde bulunduruluyor, tıpkı tanrıbilimcilerin kişisel tanrıyı doğada buldukları gibi. Daha önce Hegel kralın, *devlet*in özünde olan hükümranlığın öznel görünümünü oluşturduğunu da söylüyordu.

§ 294'te Hegel, memurların *aylığını* İdeadan çıkarıyor! Burjuva-sivil toplum ile devletin *gerçek özdeşliği,* burada memurların *aylığında* ya da devlet hizmetinin görgül varoluşun güvenliğini güvence altına alma olgusunda koyulmuş bulunuyor. Memurların aylığı Hegel'in hazırladığı en yüksek özdeşliği oluşturuyor. Devletin burjuva-sivil toplumdan ayrılması önceden varsayıldığına göre bu, devlet etkinliklerinin görevler [ya da kamusal görevlerin meslekler] haline dönüşmesi anlamına geliyor.

§ 294'ün yorumunda Hegel:

> "Devlet hizmeti öznel ereklerin bencil ve keyfi tatmininin feda edilmesini gerektirir"; (her hizmet bu gerekirliği içerir) "devlet hizmetinin yasal olarak kabul ettiği tek tatmin, ödevin yerine getirilmesidir. Özel çıkar ile genel çıkarın, devletin ilkesini oluşturan ve onun iç sağlamlığını yaratan birliği de işte burada yatar."

dediği zaman,

1. bunun her hizmetliye uygun düştüğünü ve 2. memurların *aylığının* çağdaş krallıkların "iç sağlamlık" ve derinliğini oluşturduğunu saptamak gerekiyor. Burjuva-sivil tolum üyelerinin tersine, yalnız memurların varoluşu *güvence* altında bulunuyor. Ama açıklamasında hükümet gücünün, burjuva-sivil topluma *karşıt* olarak ve daha doğrusu egemen öğe olarak koyulduğu Hegel'in gözünden kaçmıyor. Peki o zaman bir özdeşlik ilişkisini nasıl kuruyor?

§ 295'e göre "yetkililerin ve memurların güçlerini kötüye kullanmalarına karşı devletin ve yönetilenlerin korunması, bir yandan dolayımsız olarak ... hiyerarşik örgütlenme ... tarafından güvenceye bağlanıyor"... Sanki hiyerarşi *en büyük kötüye kullanma* değilmiş gibi! Sanki memurların bazı kişisel kusurları onların *zorunlu* hiyerarşik hasımlarıyla karşılaştırılabilir kusurlar değilmiş gibi! Memur hiyerarşiye karşı bir kusur işlediği ya da hiyerarşinin yersiz bulduğu bir yanlışlık yaptığı ölçüde memuru cezalandırıyor, ama memurun kişiliğinde ceza işleyenin hiyerarşinin ta kendisi olduğu zaman onu koruması altına alıyor ve ne olursa olsun hiyerarşi kendi üyelerinin kusurlarına inanmakta güçlük çekiyor.

Bürokrasinin keyfi davranışlarına karşı ikinci güvenceyi korporasyonların ayrıcalıkları oluşturuyor: "... öte yandan [devletin ve yönetilenlerin korunması] komünlerin ve korporasyonların sahip bulundukları yetkiler tarafından güvenceye bağlanıyor. Komün ve korporasyonlara tanınan bu yetkiler, memurlara tanınan gücün kullanılmasına bireysel keyfiliğin karışmasını önlüyor. Böylece memurların bireysel eylemlerinin ayrıntıları üzerinde yetersiz kalan yukardan denetim, aşağıdan tamamlanıyor."

Eğer Hegel'e bürokrasiye karşı burjuva-sivil toplumun korunmasını neyin sağladığını sorarsak, bize şu yanıtı veriyor:

1. Bürokratik "*hiyerarşi*". *Denetimler.* Yani hasımın kendisinin eli kolu bağlı ve aşağıya doğru çekiç oluyorsa, yukarıya doğru örs oluyor. Ama "hiyerarşi"ye karşı koruma nerede? En küçük kötülük gerçi daha büyük bir kötülük tarafından ortadan kaldırılıyor ve bu anlamda onun karşısında yitip gidiyor.

2. *Çatışma,* bürokrasi ve korporasyon arasındaki çözülmemiş anlaşmazlık, *savaşım,* savaşım *olanağı,* yenilgiye karşı güvenceyi oluşturuyor. Daha ilerde (§ 297) Hegel, güvence olarak bir de "yukardan aşağıya hükümranlık kurumları"nı ekliyor ve bununla yeniden hiyerarşiyi anlamak gerekiyor.

Ama Hegel iki uğrak daha ileri sürüyor (§ 296). İlk uğrağı Hegel, *memurun kendisinde* buluyor. Memuru iyileşmeye

ve "tutku yokluğunu, dürüstlüğü ve iyi dilekliliği" bir "gelenek" olarak kabul etmeye eriştirecek olan şey, onun bilgi ve "gerçek çalışma"sında "mekanik" olarak ne varsa "dengeleyen doğrudan bir yurtaşsal ve entelektüel eğitim ve öğretim" oluyor. Sanki memurun bilgi ve "gerçek çalışma"sında, "mekanik olarak ne varsa", onun "yurttaşsal ve entelektüel eğitim ve öğretim"ini "dengelemiyor"muş gibi! Sanki memurun gerçek tin ve gerçek çalışması, tıpkı "töz"ün kendi "ilinekler"ine üstün gelmesi gibi, onun öteki yeteneklerine üstün gelmeyecek mi? Çünkü memurun görevi, onun "tözsel" durumunu ve "ekmeği"ni oluşturuyor. Hegel'in "doğrudan yurttaşsal ve entelektüel eğitim ve öğretim"i, bürokratik bilgi ve çalışmanın "mekanik niteliği"nin karşıtı olarak göstermesi gene de güzel! Memurun içindeki insanın memuru kendisine karşı koruması gerekiyor. Ama ne birlik! *Tinde dengelemek*. Ne ikici kategori!

Hegel bir de "devletin büyüklüğü"nden söz ediyor. Oysa örneğin Rusya'da, bu büyüklük devletin "uygulama memurları"nın keyfi davranışlarına karşı hiçbir güvence sağlamıyor ve ne olursa olsun bu etken bürokrasinin "*özü*"ne "*dışsal*" kalan bir etken oluşturuyor.

Hegelci açıklamanın sonunda "hükümet gücü", gerçekte "memur egemenliği" olarak görünüyor.

Burada, "kendinde ve kendi-için evrensel olarak" devlet alanında çözülmemiş çatışmalardan başka bir şey görmüyoruz. Memurların *sınavı* ve memurların *ekmeği* en yüksek bireşimleri oluşturuyor.

Bürokrasinin son kutsaması olarak Hegel, onun güçsüzlüğünden, korporasyonla çatışmasından söz ediyor.

§ 297'de "hükümet üyeleri ve devlet memurları ... *orta sınıfın* ana bölümünü oluşturur" anlamında bir özdeşlik koyuluyor. Bu "orta sınıfı" Hegel, "dürüstlük ve zeka bakımından" devletin "orta direği" olarak yüceltiyor. § 297'nin Ekinde Hegel, şöyle diyor:

> "Bu orta sınıfın oluşması devlet için çok büyük bir yarar taşır. Ama bu durum ancak devlet ... organik bir birliğe sahip

bulunduğu zaman, yani devlet görece bağımsız topluluklara belli bir yetki tanıdığı ve bu özel toplulukların donatılmış oldukları haklarla kendi kendine keyfiliği etkisizleştirilmiş bir duruma getirilen bir memurlar aygıtı yarattığı zaman gerçekleşebilir."

Gerçi halk ancak bu türlü bir örgütlenme içinde *bir* sınıf, bir *orta sınıf* olarak ortaya çıkabilir. Ama ancak ayrıcalıkların dengelenmesi sayesinde işleyebilen bir örgütlenme, bir örgütlenme midir? Hükümet gücünün açıklanması son derece güç görünüyor. Hükümet gücü, yasama gücünden çok daha yüksek bir derecede tüm halkı ilişkilendiriyor.

Daha ilerde (§ 308'in Açıklamasında) Hegel, bürokrasinin gerçek tinini kavrıyor ve "yönetsel görenek" ve "sınırlı bir topluluğun çevreni"nden söz ediyor.

c) Yasama gücü

§ 298. "Yasama gücü, [bir yandan] ek bir belirlenim gerektirdikleri ölçüde yasa olarak yasalarla, [bir yandan da] "içeriklerine göre" ***tamamen genel*** bir önem (çok genel bir deyim –*K. M.*) taşıdıkları ölçüde devletin ***iç işleriyle*** ilgilenir. Bu gücün kendisi, siyasal ***anayapının bir parçasını*** oluşturur, varlığı onun varlığını öngerektirir ve dolayısıyla siyasal anayapı bu gücün etkinlik gösterdiği alanın kesin olarak dışında kalır. Bununla birlikte, yasaların yetkinleşmesi ve genel hükümet örgütünün ilerlemeleri sayesinde siyasal anayapı da gelişir ve ilerler."[41]

İlk göze çarpan şey şu ki Hegel, burada "bu gücün kendisinin siyasal anayapının bir parçasını oluşturduğunu", varlığının "siyasal anayapının varlığını öngerektirdiğini" ve siyasal anayapının "yasama gücünün etkinlik gösterdiği alanın kesin olarak dışında kaldığını" ortaya koyuyor, oysa gerek kralın gücü, gerekse hükümet gücü konularında da aynı derecede doğru olmasına rağmen, daha önce her ikisi için de bu saptamayı yapmıyor. Gerçi Hegel siyasal anayapının bütün-

[41] G. W. F. Hegel, agy., s. 241.

selliğini kurmayı amaçlıyor ve dolayısıyla onu önceden varsayamıyor; ama biz onun her yerde belirlenimlerin (güncel devletlerde varoldukları biçimleriyle) *karşıtlığı* ile başlaması ve bu karşıtlık üzerinde önemle durmasındaki derinliği biliyoruz.

Böylece yasama gücünün kendisi "siyasal anayapının bir parçasını oluşturuyor" ve siyasal anayapı "yasama gücünün etkinlik gösterdiği alanın kesin olarak dışında kalıyor." Bununla birlikte "ek bir belirlenim gerektiren" yasaların [biri tarafından] biçimlendirilmesi gerekiyor. Bir yasama gücünün siyasal anayapıdan *önce* ya da siyasal anayapının *dışında* varolması ya da varolmuş olması gerekiyor. Güncel, *görgül, verilmiş* yasama gücünün dışındaki bir yasama gücünün varolması gerekiyor. Ancak Hegel bir hukuk felsefecisi ve devlet İdeasının ta kendisini düşünmek istiyor. İdeayı varolan düzenle değerlendirmek hakkına sahip değil; varolan düzeni İdeayla değerlendirmesi gerekiyor.

Çatışma basit. *Yasama gücü,* evrenseli örgütleme gücünü oluşturuyor. Siyasal anayapının gücü onda bulunuyor, siyasal anayapıyı aşıyor ve onu kapsıyor.

Ama öte yandan yasama gücü anayapısal bir güç oluşturuyor. Öyleyse siyasal anayapının altında yer alıyor. Siyasal anayapı yasama gücü karşısında *yasa* gücüne sahip bulunuyor. Yasama gücüne yasalar koymuş ve sürekli olarak da yasalar koyuyor. Yasama gücü ancak siyasal anayapı çerçevesinde yasama gücü ve siyasal anayapı eğer yasama gücü dışında kalırsa *hors la loi* [yasadışı] oluyor. *Voilà la collision* [işte çatışma bu]. Fransa'nın yakın tarihi birçok şeyin nasıl kemirildiğini gösteriyor.

Bu çatışkıyı Hegel nasıl çözüyor?

İlkin bize *siyasal anayapının* yasama gücü tarafından "öngerektirildiği" ve "onun etkinlik gösterdiği alanın dışında" yer aldığı söyleniyor. "*Ama*" (ama!) "yasaların yetkinleşmesi" ve "genel hükümet örgütünün ilerlemeleri" sayesinde "siyasal anayapı da gelişiyor." O halde siyasal anayapı doğrudan doğruya yasama gücü alanının "dışında" bulunuyor,

ama dolaylı olarak yasama gücü siyasal anayapıyı değiştiriyor. Doğru yoldan yapamadığı ve yapması da gerekmeyen şeyi yasama gücü, dolambaçlı yoldan yapıyor. *En gros* [toptan] değiştiremediği şeyi *en détail* [perakende] kemiriyor. Siyasal anayapının doğasının yapmasını yasakladığı şeyi, şeylerin ve koşulların doğası aracıyla yapıyor. *Biçimsel olarak, yasal olarak,* anayapısal olarak yapmadığı şeyi, *özdeksel olarak* yapıyor.

Ama Hegel gene de çatışkıyı çözmüyor, onu bir başka çatışkıya dönüştürüyor; yasama gücünün *eylemini,* onun *anayapısal* eylemini, anayapısal *belirlenimiyle* çeliştiriyor. *Siyasal anayapı* ile *yasama gücü* arasındaki karşıtlık, varlığını sürdürüyor. Yasama gücünün *eylemsel* etkinliği ile *yasal* etkinliğini Hegel, çelişik etkinlikler olarak ya da yasama gücünün olması gereken şey ile gerçekten olduğu şey arasındaki, yaptığına inandığı şey ile gerçekten yaptığı şey arasındaki çelişki olarak tanımlıyor.

Hegel bu çelişkiyi nasıl gerçek olarak düşünebiliyor? "Genel hükümet örgütünün ilerlemesi" hiçbir şeyi açıklamıyor, çünkü bu "ilerleme"nin de açıklanması gerekiyor.

§ 298'in Ekinde Hegel, güçlüklerin çözümüne hiçbir katkıda bulunmuyor. Ama onları daha da açık bir biçimde ortaya koyuyor:

> "Siyasal anayapının gerçekte yasama gücünün üzerinde yer aldığı kendinde ve kendi-için sağlam ve dayanıklı bir alan olması ve öyleyse yasama gücü tarafından ortaya konmak zorunluluğunda olmaması gerekir. *Siyasal* anayapı *vardır,* ama gene o kadar özsel bir biçimde *gelişir* de, yani oluşur ve ilerler. Bu ilerleme ***görünmez*** bir biçimde gerçekleşen ve ***değişme biçimi*** taşımayan bir ***değişme***dir."

Bir başka deyişle siyasal anayapı yasaya (yanılsamaya) göre *oluyor* ama gerçekliğe (gerçeğe) göre *gelişiyor.* Tanım gereği (belirlenimine göre) değişmezdir, ama gerçeklikte değişiyor; yalnız bu değişme bilinçsiz ve değişme biçimden yoksun bir değişme oluşturuyor. *Görünüş varlığın* tersini söylü-

yor. Görünüş siyasal anayapının *bilinçli* yasasını ve varlık da onun bilinci ile çelişen *bilinçsiz* yasasını oluşturuyor. Yasa eşyanın doğası anlamına değil, ama daha çok onun karşıtı anlamına geliyor.

Hegel'e göre devlet *özgürlüğün,* kendinin bilincine sahip usun en yüksek gerçekleşmesi oluyor. Gerçek sakın devlette yasanın ya da somut özgürlük gerçekliğinin değil, ama daha çok kör doğal zorunluluğun egemen olduğu olmasın? Ve eğer yasal tanımlamasına aykırı olarak kabul ediliyorsa, şeyin yasası neden aynı zamanda usun yasası olarak, devletin yasası olarak da kabul edilmiyor? İkicilik olduğu bilinmekle birlikte, ikicilik nasıl sürdürülüyor? Hegel her yerde devleti özgür tinin gerçekleşmesi olarak betimlemek istiyor, ama *re vera* [gerçeklikte] bütün güç çatışmaları özgürlüğün karşıtı olan doğal zorunluluk aracıyla çözüyor. Özel çıkarın genel çıkara dönüşmesi de devletin bilinçli bir yasasını oluşturmuyor; ama bu dönüşüm, bilince *rağmen,* rastlantı dolayımıyla gerçekleşiyor, ancak gene de her yerde Hegel, devlette özgür istencin gerçekleşmesini görüyor! (Hegel'in *tözsel* bakış noktası da kendini işte burada gösteriyor.)

Siyasal anayapının *kerteli* değişmesi konusunda Hegel'in ileri sürdüğü örnekler kötü seçiliyor. Alman hükümdarların ve ailelerinin malvarlığı özel bir mülk olmaktan çıktı ve devlet emlâkine dönüştü, alman imparatorların kişisel yargılama yetkisi temsilciler aracılığıyla yargı yetkisine dönüştü diyor. Oysa birinci örnekle ilgili olarak, gerçeklikte tersine devlet mülklerinin hükümdarların özel mülkiyetine dönüştüklerini söylemek gerekiyor.

Ayrıca bu dönüşümler özel durumlarla sınırlanıyor. Gerçi yeni gereksinimlerin yavaş yavaş doğması, varolan durumun aşınması vb. sonucu sarsılmaz siyasal anayapılar dönüşüyor; ama *yeni* bir siyasal anayapı elde etmek için her zaman kurallara uygun olarak bir devrimden geçmek gerekiyor. Hegel şu sonucu çıkarıyor:

> "Bir düzenin dönüşümü ancak ***görünüşte*** dingin bir biçimde ve farkına varılmaksızın gerçekleşir. Uzun bir zaman son-

ra siyasal anayapı, daha önce varolan düzenden tamamen farklı bir düzene kavuşur."

Kerteli geçiş kategorisi ilkin tarihsel olarak yanlış ve ikincisi hiçbir şeyi açıklamıyor.

Eğer anayapının yalnızca değişmesi ve şiddetin sonunda anayapının dokunulmazlığı aldatıcı görünüşünü un ufak etmesi istenmiyorsa; eğer eşyanın doğasının insanı bilinçsiz olarak yapmaya zorladığı şeyi insanın bilinçli olarak yapması isteniyorsa evrimin, *ilerlemenin, anayapının ilkesi* durumuna gelmeleri ve anayapının gerçek taşıyıcısı olan halkın da anayapının ilkesi durumuna gelmesi gerekiyor. İlerlemenin kendisi o zaman anayapının ilkesi oluyor.

Öyleyse "anayapı"nın kendisinin "yasama gücü" alanına bağlı olması, onun bir parçasını oluşturması mı gerekiyor? Bu sorunun sorulabilmesi için ancak 1. siyasal devletin yalnızca gerçek devletin biçimciliği olarak varolması, kendi başına bir alan oluşturması ve "anayapı" olarak varolması ve 2. yasama gücünün hükümet gücünden başka bir kökeni olması gerekiyor.

Yasama gücü Fransız devrimini yapıyor; kendi özelliği içinde egemen olduğu her yerde, genel olarak evrensel organik büyük devrimler yapıyor; [genel olarak] anayapıyla değil, ama halkın, cinsil istencin temsilcisi olduğu için yasama gücü, özel, gününü doldurmuş bir anayapıyla savaşıyor. Hükümet gücüyse tersine, küçük devrimler, gerilek devrimler, gericilikler yapıyor; eski bir anayapıya karşı yeni bir anayapı için değil, ama özel istencin, öznel istencin, istencin büyülü bölümünün temsilcisi olduğu için hükümet gücü, [genel olarak] anayapıya karşı devrim yapıyor.

Eğer soru doğru bir biçimde sorulursa yalnızca şunu söylüyor: Halkın yeni bir anayapıya sahip olma hakkı var mı? Yanıt kesinlikle olumlu olabiliyor, çünkü halk istencinin gerçek dışavurumu olmaktan çıkan bir anayapı gerçekte bir yanılsamadan başka bir şey oluşturmuyor.

Anayapı ile yasama gücü arasındaki çatışma, *anayapının*

*kendi kendisi ile bir çatışması*ndan, anayapı kavramı içinde bir çelişkiden başka bir şey oluşturmuyor.

Anayapı, siyasal devlet ile siyasal olmayan devlet arasında bir uzlaşmadan başka bir şey oluşturmuyor; demek ki zorunlu bir biçimde kendinde özsel olarak benzeşmez güçler arasında bir uzlaşma oluşturuyor. Öyleyse yasa için açıkça bu güçlerden birinin, yani anayapının bir bölümünün anayapının kendisini, yani bütünü değiştirme hakkına sahip olaca-ğım söylemek olanaksız oluyor.

Eğer anayapıdan özel bir gerçeklik olarak söz etmek gerekiyorsa, onu daha çok *bütünün bir parçası* olarak düşünmek gerekiyor.

Eğer anayapı derken ussal istencin genel belirlenimleri, temel belirlenimleri anlaşılıyorsa, her halkın (devletin) bu belirlenimlerin varoluşunu önceden varsaydığı ve bu belirlenimlerin onun siyasal amentüsünü oluşturmaları gerektiği de kendiliğinden anlaşılıyor. Bu da, doğrusunu söylemek gerekirse, istencin değil ama bilginin işini oluşturuyor. Bir halkın istenci, usun yasalarının ötesine geçmeye bir bireyin istenci kadar az yetenekli oluyor. Ustan yoksun bir halkta, ussal bir devlet örgütlenmesi söz konusu edilemiyor. Ayrıca bir hukuk felsefesinde, bizi yalnızca cinsil istencin uğraştırması gerekiyor.

Yasayı yasama gücü yaratmıyor; o onu bulup ortaya koymaktan başka bir şey yapmıyor.

Assemblée constituante [Kurucu meclis] ile *assemblée constituée* [atanmış meclis] arasında bir ayrım yaparak bu çatışmaya bir çözüm aranıyor.

> § 299. "Bireylerle ilgili olarak yasaların içeriği iki bakımdan belirlenmiştir: α) devletin bireyler yararına yaptığı ve bireylerin yararlanma hakkına sahip oldukları şeyler; β) bireylerin devlete borçlu oldukları şeyler. Genel olarak özel hukuk yasaları, komünlerin, korporasyonların ve tamamen genel bir nitelik taşıyan kurumların hakları ve dolaylı olarak da anayapının tümü birinci bölüme girer (§ 298). Yurttaşların devlete borçlu oldukları şeylere gelince, bunların da mal ve hizmetlerin genel *değerinin* bürünümünü oluşturan *para-*

ya indirgenmeleri gerekir. Para sayesinde yurttaşların borçları hakkaniyetle ve bireyin yerine getirebileceği *özel* çalışma ve hizmetler onun özgür istenci aracılığıyla sağlanabilecek bir biçimde belirlenebilir."[42]

Yasama gücü konularının bu belirlenimi üzerine Hegel, bu paragrafın Yorumunda şu açıklamayı yapıyor:

> "Neyin genel yasamanın konusu olması gerektiğini ve neyin yetkeye ve hükümet düzenlemesine bırakılması gerektiğini bilmeye gelince, genel olarak birinci kategoride içeriği bakımından ***tamamen genel*** olan şeyin, yani yasal düzenlemelerin yer aldığı söylenebilir. İkinci kategoriye ise tersine, yalnızca ***özel*** olan ve *uygulama* biçimi girer. Ama bu ayrım yeterli değildir, çünkü bir yasa, yasa olduğu için, basit bir buyruktan ("öldürmeyeceksin" gibi) daha çok bir şeydir. Yasanın kendinde *belirlenmiş* olması gerekir; yasa ne kadar belirgin olursa, içeriği olduğu gibi uygulanmaya o kadar elverişli olur, ama aynı zamanda yasaların kaleme alınmasında çok büyük bir belirginlik, onlara gerçek uygulama içinde değişikliklere uğramaya yargılı görgül bir görünüm kazandırma tehlikesini taşır ve bu da yasanın yasa olma niteliğinin zarara uğraması anlamına gelir. Devlet güçlerinin ***organik birliğinin*** kendisi, evrenselliği hem ortaya koyan ve hem de ona belirli bir gerçeklik kazandıran tek bir tinin varlığını gösterir."

Ama Hegel'in ortaya koymadığı da işte bu *organik* birliğin ta kendisi oluyor. Çeşitli güçlerin çeşitli ilkeleri var. Bu güçler aynı zamanda sağlam gerçeklikler oluşturuyor. Onları açıklayacak ve organik bir birliğin uğraklarını oluşturduklarını gösterecek yerde Hegel, anlamdan yoksun gizemli bir kaçışla onların gerçek çatışmasını gargaraya getiriyor ve *imgesel* bir "organik birlik"e sığınıyor.

Çözülmeyen birinci çatışmayı *anayapının tümü* ile *yasama gücü* arasındaki çatışma oluşturuyordu. İkincisini de yasama gücü ile hükümet gücü arasındaki, yasa ile uygulama arasındaki çatışma oluşturuyor.

[42] G. W. F. Hegel, agy., s. 241-242.

§ 299'un ikinci belirlenimini de devletin bireylerden istediği tek yükümlülüğün *para* olduğu oluşturuyor.

Hegel'in bu konuda ileri sürdüğü nedenler de şunlar:

1. Para, malların ve hizmetlerin genel *değeri*nin bürünümünü oluşturuyor.

2. Bireylerin borçları bütün yükümlülüklerin para ödemelerine indirgenmesiyle *hakkaniyetli* bir biçimde belirlenebiliyor.

3. Her birey borçlu olduğu *özel* çalışma ve hizmetleri ancak yükümlülük bu biçimde belirlenebildiği zaman kendi özgür istenciyle saptıyor.

1. nedenle ilgili olarak Hegel, § 299'un Yorumunda şu açıklamayı yapıyor:

> "Devletin yalnızca insanın bir *tek* yetisine, yani *para* biçiminde ortaya çıkan yetisine yönelmesi, öyleyse yeteneklerin, özelliklerin, etkinliklerin ve becerilerin çeşitliliğinde kendini gösteren ve aynı zamanda yurttaşlık tinine de bağlı bulunan son derece çeşitli ve canlı öteki *yetileri* görmezden gelmesi garip görünebilir. Ama para öteki yetiler yanında özel bir yeti değildir; bütün öteki yetiler, onları *şeyler* olarak kavramak ve ölçmek olanaklı duruma gelecek biçimde bir dışsallık ve nesnel bir varoluş kazanabildikleri ölçüde, bütün yetilerde evrensel olarak ne varsa para işte odur."

§ 299'un Ekinde Hegel, şöyle de diyor: "Ülkemizde devlet gereksinme duyduğu her şeyi *satın alır*."

2. nedenle ilgili olarak Hegel, şöyle diyor:

> "*Nicel* belirlenim ve dolayısıyla ***yükümlülüklerde*** adalet ve ***eşitlik***, ancak dışsallık çeşitli dışsallaşmış ve nesnelleşmiş yetilerin *şeyler* olarak kavranabildikleri bu sınıra vardığı zaman olanaklı bir duruma gelirler."

Hegel Ekte şöyle de diyor:

> "Para ***eşitlikte varolan hakkaniyetin*** daha iyi gerçekleştirilmesini sağlar. Eğer vergilendirme insanların somut yeteneklerine bağlı olsaydı, yetenekli insan yeteneksiz

insandan daha çok vergilendirilirdi."

3. nedenle ilgili olarak Hegel şöyle diyor:

"Platon *Devlet*'inde, bireyleri yüksek yetkililer tarafından çeşitli sınıflara böldürür ve onlara onlar tarafından *özel* yükümlülüklerini verdirir [...]. Feodal krallıkta da vasalların tam olarak belirlenmemiş ödevlerinin yanında, örneğin yagıçlık yapmak gibi bazı *özel* görevleri vardı. Doğuda ve Mısırda devsel yapıların inşaatı için çalışma yükümlülükleri de gene *özel* nitelikte yükümlülüklerdi. Bu rejimlerde eksik olan şey *öznel özgürlük* ilkesidir. Bu ilkeye göre bireyin tözsel etkinliği —bu yükümlülüklerde, içeriği bakımından her zaman özel bir şey olan bu etkinlik— her zaman onun *özel istenci* tarafından belirlenmek zorundadır. Bu hak ancak eğer yükümlülükler genel değer biçiminde istenirlerse olanaklıdır ve bu dönüşüme yolaçan temel neden de işte budur."

§ 299'un Ekinde şöyle deniyor:

"Ülkemizde devlet gereksinme duyduğu her şeyi *satın alır* ve bu durum ilkin soyut, ölü ve ruhsuz bir şey olarak görünebilir ve aynı zamanda devletin saygınlığını yitirdiği ve soyut yükümlülüklerle yetindiği izlenimini de verebilir. Ama çağdaş devletin ilkesi, bireyin yaptığı her şeyin kendi istenci tarafından belirlenmesini gerektirir." ... "Bugün öznel özgürlüğe ***saygı*** kendini, bireyden bireyin vermek istediğinden başka hiçbir şeyin alınmamasında gösterir."

İstediğinizi yapın, ödeyeceğinizi ödeyin.

Hegel ayrıca, "devletin savunmasıyla ilgili yükümlülükler Hukuk Felsefesinin bir başka bölümünde incelenecek" de diyor. Hegel'in nedenlerinden başka nedenlerle, kişisel askeri hizmet ödevinden daha sonra söz edeceğiz. § 299'un Eki şu önermeyle başlıyor:

"Siyasal anayapının iki görünümü, bireylerin hakları ve ödevlerine uygun geliyor. Oysa bireylerin ödevleri (yükümlülükleri) konusunda hemen her şey, şimdi hemen hemen paraya indirgeniyor. Askerlik ödevi bugün, tek kişisel yüküm-

lülüğü oluşturuyor."

§ 300. "***Bütünsellik*** olarak alınan yasama gücü içinde ilkin öteki iki uğrağın etkisi görülür: son kararın kendisine bağlı olduğu kişi olarak *kral* ve yalnız bütünün çeşitli görünümlerinin ve gerçek pratik içinde ve gerçek pratik tarafından kesin olarak saptanan ilkelerin somut ve toptan bilgisine sahip olduğu için değil ama özellikle devletin gereksinmelerini de bildiği için danışmacı-tartışmacı uğrağı oluşturan *hükümet gücü*. Son olarak da *temsili* uğrak [*sınıf meclisleri*] gelir."[43]

Böylece krallık gücü ve hükümet gücü... yasama güçlerini oluşturuyor. Ama eğer yasama gücü *bütünselliği* oluşturuyorsa, krallık gücü ile hükümet gücünün daha çok yasama gücünün uğraklarını oluşturmaları gerekiyor. *Yalnızca* onlara eklenen *temsili* uğrak yasama gücünü oluşturuyor; bir başka deyişle temsili uğrak, krallık gücünden de hükümet gücünden de *farklı olan* bir uğrak olarak yasama gücünü oluşturuyor.

§ 301. "Temsili öğenin görevi, yalnızca *kendinde* olduğu gibi değil ama *kendi-için* olduğu gibi de genel çıkarı edimselleştirmek, bir başka deyişle öznel *biçimsel özgürlük* uğrağını, yani *yığının* görüş ve düşüncelerinin *görgül evrenselliği* olarak kamu bilincini edimselleştirmektir."[44]

Temsili uğrak burjuva-sivil toplumun, meclislerin "yığın" olarak karşısına çıktıkları devlet katındaki bir temsilciliğini oluşturuyor. Bu yığın genel çıkarı kendi öz çıkarı olarak, Hegel'e göre "yığının görüş ve düşüncelerinin görgül evrenselliği"nden başka bir şey olmayan (üstelik anayasal da olsa çağdaş krallıklarda gerçekten böyle olan) "kamu bilinci"nin nesnesi olarak *bile bile* ele alıp inceleyeceği uğrağın geldiğini görüyor. Devlet tinine, devlet bilincine ve topluluk tinine karşı bunca saygı gösteren Hegel'in, bu tin onun karşısına gerçek görgül biçimiyle çıkar çıkmaz açıkça küçümseyici görünmesi

[43] G. W. F. Hegel, agy., s. 243.
[44] G. W. F. Hegel, agy., s. 243.

de belirtici oluyor.

Gizemciliğin gizemi de işte burada yatıyor. *Devlet bilinci*ni bir bilgi hiyerarşisi olan *bürokrasi*nin upuygun olmayan biçiminde keşfettiğini sanan ve en küçük bir eleştiri duygusu olmaksızın devlet bilincinin bu upuygun olmayan varoluş biçimini gerçek ve *tamamen uygun* bir biçim olarak kabul eden aynı imgesel soyutlama, aynı gizemli soyutlama, şimdi de aynı saflıkla devletin *görgül* gerçek tininin, *kamusal bilincin* "yığının görüş ve düşünceleri"nin basit bir yamalı bohçasından başka bir şey olmadığını ilan ediyor. Tıpkı bürokrasiye kendine yabancı bir öz yüklediği gibi, devletin gerçek özünü ancak görgül görüngünün upuygun olmayan görünümünde görüyor. Hegel bürokrasiyi ülküselleştiriyor ve kamusal bilinci görgül bir şey derekesine düşürüyor. Devlet tininin gerçek bürünümü ile Hegel çok az ilgileniyor, çünkü onun aldatıcı bürünümleri içinde tamamen gerçekleşmiş olduğunu sanıyor. Devletin tini gizemli olarak bekleme odasında sık sık boy gösterdiği sürece Hegel, yerlere kadar eğiliyor. Karşımızda *in persona* [bizzat] boy gösterdiği şu anda, yüzüne bile bakmıyor.

"Temsili öğenin görevi, yalnızca *kendinde* olduğu gibi değil ama *kendi-için* olduğu gibi de genel çıkarı edimselleştirmektir." Hiç kuşkusuz genel çıkar, "kamusal bilinç" ve "*yığının* görüş ve düşüncelerinin *görgül evrenselliği*" biçiminde edimselleşiyor.

Genel çıkar böylece özerk bir özlük olarak kavranıyor ve onun özne-oluşu, yaşamsal-oluşunun bir uğrağı olarak görünüyor. Özneler "genel çıkar" içinde nesnelleşiyor diyecek yerde Hegel, genel çıkarın bir özne oluşunu görüyor. Öznelerin "genel çıkar"ı kendi gerçek çıkarları olarak koymaları gerekiyor diyecek yerde Hegel, *biçimsel* bir varoluş kazanmak için genel çıkarın özne olması gerektiğini söylüyor. Genel çıkarın özne olarak var olmakta çıkarı oluyor.

Burada genel çıkarın "*kendinde varlığı*" ile "*kendi-için varlığı*" arasındaki ayrımı gözden yitirmemek gerekiyor.

"*Genel çıkar*" daha hükümetin çıkarı vb. olarak "kendin-

de" var oluyor; var oluyor, ama *gerçekten* bir *genel* çıkar olmadan var oluyor. Hiç de bir genel çıkar olmuyor, çünkü "*burjuva-sivil toplum*"un çıkarı olmuyor. Daha şimdiden kendi *özüne* uygun ve kendinde varoluşan bir varoluş [bir bürünüm] kazanıyor. Şimdi genel çıkarın gerçeklikte "kamusal bilinç" ve "görgül evrensellik" durumuna da gelmesi salt biçimsel bir oluş oluşturuyor ve ancak *simgesel* bir biçimde gerçeklik durumuna geliyor. Genel çıkarın "biçimsel" ya da "görgül" varoluşu, onun *tözsel varoluşu*ndan ayrılıyor. Gerçek şu ki *kendinde olduğu gibi* "genel çıkar" *gerçekten genel* çıkar olmuyor ve yalnızca gerçek görgül genel çıkar *biçimsel* genel çıkar oluyor.

Hegel *içerik* ile *biçimi, kendinde varlık* ile *kendi-için varlık*ı ayırıyor ve kendi-için varlığı dışardan gelen *biçimsel* bir uğrak olarak işin içine karıştırıyor. İçerik, bu içeriğin biçimleri olmayan birçok biçim içinde daha şimdiden hazır ve var oluyor; buna karşılık şimdi içeriğin gerçek biçimi olarak kabul edilen biçimin içeriğinin de gerçek içerik olmadığı kendiliğinden anlaşılıyor.

"*Genel çıkar*", gerçekten halkın çıkarı olmadan daha şimdiden saptanıyor. Halkın gerçek hakkı, halkın etkin katılımı olmadan güvence altına alınıyor. Meclisler [temsili uğrak] halkın hakkı olarak devlet çıkarının *aldatıcı* bir bürünümünü oluşturuyor. *Genel çıkarın* genel, kamusal çıkar olduğu yanılsamasını, halkın hakkının genel çıkar olduğu *yanılsamasını* oluşturuyor. Devletlerimizde olduğu kadar hegelci hukuk felsefesinde de, "genel çıkar genel çıkardır" totolojik önermesinin ancak *pratik bilincin yanılsaması* olarak görünebileceği bir noktaya varılıyor. Meclisler uğrağı *burjuva-sivil toplumun siyasal yanılsamas*ından başka bir şey oluşturmuyor. Öznel özgürlük Hegel'de *biçimsel* özgürlük olarak görünüyor (bununla birlikte özgür olanın özgürce yapılması ve özgürlüğün doğal bir toplumsal içgüdü bilinçsizliğiyle hüküm sürmemesi de önemlidir) ve öznel özgürlük ona, nesnel özgürlüğü öznel özgürlüğün bir uygulanması ve bir gerçekleşmesi olarak düşünmediği için biçimsel özgürlük olarak gö-

rünüyor. Hegel özgürlüğün gerçek ya da gerçek sayılan içeriğine gizemli bir dayanak verdiği için, özgürlüğün gerçek öznesine salt biçimsel bir anlamdan başka bir anlam tanımıyor.

Kendinde ve *kendi-için,* töz ve özne ayrımı, soyut bir gizemcilik alanına giriyor.

§ 301'in yorumunda Hegel, "meclisler uğrağı"nın "biçimsel" ve "aldatıcı" niteliğini daha da büyük bir belirginlikle ortaya koyuyor.

Dediğine bakılacak olursa, "meclisler uğrağı"nın *bilgisi* kadar *istenci* de, kısmen anlamsız, kısmen şüpheli bir nitelik taşıyor ve yasaların hazırlanmasına katkısının da hiçbir tözsel içeriği bulunmuyor.

[Bu tezi savunmak için Hegel, şu iki kanıtı kullanıyor:]

> 1. "Yasaların hazırlanmasına meclislerin de katılmasının gereği ve yararı konusunda halk bilincinde genellikle yaygın olan kanı, aşağı yukarı şudur: Halkın temsilcilerinin ve hatta halkın kendisinin, halka en çok yararı dokunacak şeyleri *en iyi bilmeleri* ve hiç kuşkusuz bu en iyi konusunda en iyi istence de sahip olmaları *gerekir.* Oysa birinci nokta konusunda gerçek daha çok şudur ki halk, eğer bu terim bir devlet üyelerinin özel bir bölüntüsünü adlandırıyorsa, *ne istediğini bilmeyen* bölümü simgeler. Ne istediğini bilmek ve dahası kendinde ve kendi-için varolan istencin, yani usun ne istediğini bilmek, halkın hiç de belirgin niteliği olmayan derin bir bilgi ve derin bir zekanın ürünüdür."

Bu derin bilgi ve derin zeka her halde bürolarda bulunuyor. Ama Hegel meclislerin kendileri konusunda ne düşündüğünü daha aşağıda şöyle söylüyor:

> "Yüksek devlet görevlileri devlet kurum ve gereksinmelerinin niteliği üzerine zorunlu olarak daha derin ve daha geniş bir anlayışa sahiptirler; üstelik bu işler üzerine daha iyi bir beceri ve daha büyük bir alışkanlığa da sahiptirler ve meclislerin yardımı olmaksızın *en iyi* olanı yapabildikleri gibi, meclislerin içinde en iyi olanı yapma sürekli zorunluluğuna sahip olanlar da onlardır."

Bunun Hegel tarafından betimlenen örgütlenmede tamamen doğru olduğu kendiliğinden anlaşılıyor.

> 2. [İkinci kanıt.] "Kamu yararı konusunda meclislerin özellikle *iyi* olan *niyetine* gelince, daha önce belirtildiği gibi (§ 272) ayak takımının kanısını benimsemek ve hükümette önceden bir kötü ya da daha az bir niyet varsaymak da olup bitenleri salt olumsuz bir bakış açısından düşünmek anlamına gelir. Böyle bir önvarsayım şöyle bir karşı saldırıya yol açabilir: Meclisler tekillikten, özel alanın bakış açısından ve özel çıkarlardan türediklerine göre, yetkilerini bunların hizmetinde ve genel çıkar zararına kullanmaya yatkındırlar, oysa kamu gücünün öteki uğrakları, tam tersine, tanım gereği devletin bakış açısında yer alır ve kendilerini genel ereklere adarlar."

Öyleyse meclislerin *bilgi* ve *istenç*leri ya *gereksiz* ya da *şüpheli* oluyor. Halk ne istediğini bilmiyor. Meclisler yönetim bilimine, bu bilimin tekelini ellerinde tutan memurlarla aynı derecede sahip değil ve "genel çıkar"ı gerçekleştirmek bakımından fazlalık oluşturuyor. Memurlar genel çıkarı meclislerin yardımı olmadan *gerçekleştirebiliyor,* hatta en iyiyi onlara rağmen yapmak gibi bir *zorunlulukları* da var. İçerik konusunda meclisler, öyleyse katıksız bir lüks oluşturuyor. Öyleyse varoluşları da, kelimenin tam anlamıyla katıksız bir *biçim* oluşturuyor.

Ayrıca meclislerin düşünüş ve *istenç*leri de kuşkulu, çünkü meclisler "özel alanın bakış açısından ve özel çıkarlardan" türüyorlar. Gerçekte özel çıkar onların tek genel çıkarını oluşturuyor, yoksa genel çıkar onların özel çıkarını oluşturmuyor. Ayrıca ne istediğini bilmeyen, genel çıkar üzerine hiçbir özel bilgisi olmayan ve genel içeriğini genel çıkara karşıt bir özel çıkar oluşturan bir istenç içinde de "genel çıkar", genel çıkar olarak nasıl *biçim* kazanabilirdi?

Çağdaş devletlerde olduğu gibi hegelci hukuk felsefesinde de *genel çıkarın gerçek ve bilinçli gerçekliği, biçimsel bir gerçeklikten* başka birşey oluşturmuyor ya da *yalnızca biçimsel* olan gerçek *genel çıkarı* oluşturuyor.

Hegel'in çağdaş devletin özünü olduğu gibi betimlediği için değil ama olan şeyi *devletin özü* olarak gösterdiği için kınanması gerekiyor. Ussal olan gerçektir tezi kendini, her zaman ve her yere dışavurduğu şeyin karşıtı olan ve olduğu şeyin de karşıtını dışavuran *usdışı gerçekliğin çelişkisi*nde gösteriyor.

Genel çıkarın kendi-için "öznel olarak" varolduğunu ve öyleyse "genel çıkar olarak gerçekten" varolduğunu, öyleyse genel çıkarın biçimine de sahip olduğunu gösterecek yerde Hegel, yalnızca genel çıkarın öznelliğini *biçim yokluğu*nun oluşturduğunu gösteriyor. Oysa içeriksiz bir biçimin biçimsiz olması gerekiyor. Genel çıkarın genel çıkar devleti olmayan bir devlette aldığı biçim, bir biçim-olmayandan, kendi kendini aldatan bir biçimden, kendi kendisiyle çelişen bir biçimden, *gerçeğe uymayan* ve bu gerçek dışı görünüş olarak ortaya çıkan bir biçimden başka bir şey olamıyor.

Meclisler öğesinin lüksünü Hegel, yalnızca Mantık aşkından ötürü istiyor. Görgül evrensellik olarak genel çıkarın "kendi-için varlık"ının, bir yerde ete kemiğe bürünmesi gerekiyor. Hegel genel çıkarın "kendi-için varlık"ının upuygun bir gerçekleşmesinin ardından koşmuyor; Mantık'ın bu kategorisine indirgenebilecek görgül bir gerçeklik bulmakla yetiniyor. Meclisler işte böyle bir gerçeklik olarak önüne çıkıyor ve o zaman Hegel bu gerçekliğin ne kadar sefil ve çelişkilerle dolu bir gerçeklik olduğunu belirtmekten geri kalmıyor. Ve sonra da "halk bilinci"ni Mantık'ın *satisfeciti*yle [iyi hal kâğıdıyla] yetinmediğinden dolayı, bu *keyfi* soyutlama aracıyla gerçekliği Mantık içinde eritmek istemediğinden ve Mantık'ın gerçek bir nesnelliğe dönüştüğünü görmek istediğinden dolayı kınıyor.

Keyfi soyutlama diyorum. Gerçekten de eğer hükümet gücü genel çıkarı istiyorsa, onu biliyorsa, onu gerçekleştiriyorsa ve görgül bir çokluk oluşturuyorsa (Hegel hükümet gücünün bir bütünsellik oluşturmadığını bize kendisi söylüyor), hükümet gücü neden genel çıkarın "kendi-için varlığı" olarak tanımlanmasın? Ve sorun ancak hükümette aydınlığa

kavuştuğuna ve belirginlik, gerçeklik ve özerklik kazandığına göre, meclisler neden genel çıkarın "kendinde varlığı" olarak tanımlanmasın?

Ama gerçek karşıtlığı şu oluşturuyor: Genel çıkarın devlet içinde herhangi bir biçimde "gerçek" ve dolayısıyla "görgül" genel çıkar olarak *temsil edilmiş* olması gerekiyor. Genel çıkarın bir yerde evrenselin tacı ve cüppesi ile ortaya çıkması ve bir rol, bir *yanılsama* durumuna gelmesi gerekiyor.

Burada "*biçim*" olarak "evrensel", "evrensellik biçimi içindeki" evrensel ile "içerik olarak evrensel" arasındaki karşıtlık söz konusu ediliyor.

Örneğin bilimde genel çıkarı "tekil bir birey" gerçekleştirebiliyor ve bu işi her zaman bireyler yerine getiriyor. Ama genel çıkar ancak bireyin işi değil de toplumun işi olduğu zaman gerçekten genel çıkar durumuna geliyor. Bu da yalnızca biçimi değil, ama içeriği de değiştiriyor. Ama burada genel çıkarı halkın kendisinin oluşturduğu devlet söz konusu ediliyor; burada cinsil istenç olarak kendi gerçek varoluşuna ancak kendinin bilincine varan halkın istencinde kavuşan istenç söz konusu ediliyor. Ayrıca burada devlet İdeası söz konusu ediliyor.

Genel çıkarın ve genel çıkarla uğraşma görevinin bir tekel oldukları ve gerçek genel çıkarları tekellerin oluşturdukları çağdaş devlet, "genel çıkarı" *basit bir biçim* olarak sahiplenmeye dayanan çok acayip bir icatta bulunuyor. (Gerçek şu ki yalnız *biçim* genel çıkarı oluşturuyor.) Böylece çağdaş devlet, ancak görünüşte gerçek genel çıkarı oluşturan kendi içeriğine uygun düşen biçimi buluyor.

Anayasal devlet, halkın gerçek çıkarı olarak devlet çıkarının *yalnızca* biçimsel bir varoluşa sahip olduğu ve gerçek devletin yanında *belli bir biçim* olarak varolan devleti oluşturuyor. Halkın çıkarı olarak devletin çıkarı *biçimsel olarak* bir gerçeklik kazanıyor, ama bu gerçekliğin *biçimsel* kalması gerekiyor. Devletin çıkarı bir *formalite,* halk yaşamının yüksek beğenisi ve bir *seremoni* durumuna geliyor. Meclisler anayasal devletin, *devlet halkın çıkarını* ve *halk da devletin*

çıkarını oluşturuyor yolundaki *yalanını onaylamak ve yasallaştırmak*tan başka bir şey yapmıyor. Bu yalan, *içeriğe* ulaşılır ulaşılmaz ortaya çıkıyor. Yasama gücü içeriğini evrensel-de bulduğu, istenç sorunu olmaktan çok bilgi sorunu olduğu ve devletin *metafizik gücünü* oluşturduğu içindir ki bu yalan *yasama* gücü olarak kurumsallaşıyor, oysa hükümet gücü olarak aynı yalan, ya hemen erimek ya da gerçeğe dönüşmek zorunda kalıyor. Devletin metafizik gücü [yani yasama gücü], devletin genel metafizik yanılsamasının en upuygun merkezini oluşturuyor.

"Meclislerin genel yarar ve kamusal özgürlük bakımından simgeledikleri güvence, birey düşünülürse anlaşılabileceği gibi, temsilcilerin özel anlayış gücünden kaynaklanmaz [...] ama kaynağını şu olgulardan alır. İlkin temsilciler, merkezi yetkililerin gözlerinden uzakta kalan memurların davranışını daha iyi bildikleri ve en ivedi ve en özel zorunluluk ve eksiklikler üzerine daha somut bir görüşe sahip oldukları için ek bir bilgi katkısında bulunurlar. Daha sonra, kolektif eleştirinin ve daha açıkçası halk eleştirisinin öncelenmesi, memurları işlere ve çeşitli tasarılara önceden en büyük dikkati göstermeye ve bunları en temiz güdüler uyarınca göz önünde bulundurmaya isteklendirmek yönünde etkili olur. Ayrıca meclislerin kendi üyelerine de kendini zorla kabul ettiren bir zorunluluktur bu [...]"

"Kaynağının meclislerde olduğu varsayılan özel güvenceye gelince, genel yarar ve ussal özgürlüğün bu güvencesi olmak niteliğini, ***devletin bütün öteki kurumlarının*** meclislerle paylaştıklarını söyleyelim. Bu kurumlardan bazılarının, örneğin kralın hükümranlığının, tahta kalıtım yoluyla geçişin, yargılamayla ilgili örgütlenmenin vb. genel yarar ve özgürlüğü çok daha güçlü bir biçimde güvence altına aldıklarını da söyleyelim. Meclislerin Kavrama uygun ***özgül*** belirlenimi, genel özgürlüğün özgül uğrağının, yani [...] burjuva-sivil topluma özgü anlayış ve istencin, bu meclisler sayesinde *devlete bağlı* bir gerçeklik olarak somutlaşması olgusunda aranmalıdır. Bu uğrağın *dış zorunluluk* ve *dış çıkarlar*la hiçbir ilişkisi olmayan içkin bir zorunluluk sonucu olması, burada olduğu gibi [içkin bir zorunluluğun söz konusu olduğu] her yerde, felsefel düşünceden kaynaklanan bir sonuçtur."

Kamusal, genel özgürlük, devletin öteki kurumları tarafından sözümona güvence altına alınıyor; meclisler kamusal özgürlüğün sözümona özgüvencesini oluşturuyor. Gerçek şudur ki halk, içlerinde güvence altına alındıkları meclislere kurumlardan, yani kendi eyleminin sonucu olmamakla birlikte kendi özgürlüğünü güvence altına alıyor diye kabul edilen ve kendi özgürlüğünün belirtilerini oluşturmamakla birlikte bir özgürlüğün güvenceleri olarak kabul edilen kurumlardan daha çok önem veriyor. Hegel'in meclisler ile öteki devlet kurumları arasında kurduğu uyum, onların özleriyle çelişiyor.

Hegel bu gizi, "meclislerin Kavrama uygun özgül belirleniminin [...] burjuva-sivil topluma özgü anlayış ve istencin bu meclisler sayesinde *devlete bağlı* bir gerçeklik olarak somutlaşması" olgusunda bulunduğunu söyleyerek çözüyor. Meclisler *burjuva-sivil toplumun devlet üzerindeki yansımasını oluşturuyor*. Bürokratlar *devletin* burjuva-sivil toplumdaki *temsilcilerini* oluşturdukları gibi, meclisler de *burjuva-sivil toplumun* devletteki *temsilcilerini* oluşturuyor. Öyleyse her zaman *iki karşıt istenç arasındaki gizli pazarlıklar* söz konusu oluyor.

Aynı § 301'in Ekinde şöyle deniyor:

> "Hükümetin meclisler karşısındaki konumunun ***özsel olarak*** düşmanca olmaması gerekir ve böyle düşmanca bir ilişkinin zorunluluğuna inanmak acıklı bir yanlışlıktır."

Bu söylenen acıklı bir gerçeklik oluşturuyor.

> "Hükümet kendisine başka bir partinin karşı çıktığı bir parti değildir."

Doğru olan bunun tam tersidir.

> "Meclisler tarafından kabul edilen vergilerin devlete yapılan bir ***bağış*** olarak düşünülmemesi gerekir, çünkü bu vergiler onları kabul eden kimselerin kendi çıkarlarına uygun ola-

rak kabul edilmektedirler."

Anayasal devlette verginin kabul edilmesi, *genel kanı*ya göre, zorunlu olarak bir *bağış* oluşturuyor.

> "Meclislerin kendilerine özgü anlamını oluşturan şey şudur ki bu meclisler aracıyla ***devlet halkın öznel bilincine giriyor*** ve halk da devlete katılmaya başlıyor."

Bu son konu tamamen doğru. Meclisler aracılığıyla halk devlete katılmaya *başlıyor* ve devlet de, aşkın bir güç olarak, halkın öznel bilincine giriyor. Ama nasıl oluyor da Hegel bu katılma *başlangıcını* tam bir *gerçeklik* olarak gösterebiliyor?

> § 302. "*Dolayım* organı olarak düşünülen meclisler, genel olarak hükümet gücü ile tekil bireyler ve özel alanlar halinde dağılmış halk arasında yer alırlar. Görevleri onları devlet ve hükümet *duygusuna* olduğu kadar *bireylerin* ve *özel* toplulukların *çıkarları* duygusuna da sahip olmak zorunda bırakır. Aynı zamanda bu durum, [a] krallık gücünün bütünden kopmasını ve *aşırı bir uç* olarak, yani keyfî bir zorbalık olarak görünmesini önlemek için, [b] bireylerin, komünlerin ve korporasyonların özel çıkarlarının bütünden kopmasını önlemek için ve son olarak ve özellikle [c] bireylerin kendilerini, organik olmayan bir kanılar ve istekler tehlikesiyle karşı karşıya ve organik devlete karşı yığınsal zor kullanmaya yatkın bir *kalabalık*, bir *yığın* olarak göstermelerini önlemek için, meclislerin hükümet gücü örgütüyle ortaklaşa hareket etmelerinin gerektiği anlamına gelir."[45]

Devlet ve hükümet her zaman özdeş olarak düşünülüyor ve aynı yana konuluyor, oysa "tekil bireyler ve özel alanlar" olarak halk, her zaman bir başka yana konuluyor. Meclisler bu ikisi arasındaki *dolayım* organını oluşturuyor. Meclisler, "devlet ve hükümet duygusu"nun "bireylerin ve özel toplulukların çıkarları duygusu" ile karşılaşmaları ve

[45] G. W. F. Hegel, agy., s. 245.

birleşmeleri gereken orta terimi oluşturuyor. Bu iki karşıt "duygu"nun, devletin dayanması gereken özdeşliği, meclislerde *simgesel* bir betimleme kazanıyor. Devlet ile burjuva-sivil toplum arasındaki uzlaşma, *özel* bir alan olarak görünüyor. Meclisler, *devlet ile burjuva-sivil toplum arasındaki bireşimi* oluşturuyor. Ama bu meclislerin iki çelişik kanıyı kendilerinde birleştirmek için nasıl davranmaları gerektiği bize söylenmiyor. Meclisler devlet ile aynı devlet içine *koyulan* burjuva-sivil toplum arasındaki *çelişkiyi* oluşturuyor. Ama onlar aynı zamanda bu çelişkinin *çözüm isteğini* de oluşturuyor.

> "Aynı zamanda bu durum [...] meclislerin hükümet gücü ***örgütüyle*** ortaklaşa hareket etmelerinin gerektiği anlamına gelir."

Meclisler yalnızca halk ile hükümet arasında *dolayımcı* hizmeti görmekle kalmıyor. Meclisler krallık gücünün "aşırı bir uç olarak" toplumdan uzaklaşmasını ve "keyfi bir zorbalık" olarak görünmesini önlüyor; özel çıkarların toplumdan uzaklaşmasını da önlüyor ve son olarak bireylerin kendilerini bir "kalabalık" olarak, bir "yığın" olarak göstermelerini önlüyor. Meclislerin bu dolayımcı etkinliğini "hükümet gücü örgütüyle ortaklaşa" gerçekleştirmesi gerekiyor. Meclislerin "durum"unun bireylerin kendilerini "organik olmayan bir kanılar ve istekler tehlikesiyle karşı karşıya ve organik devlete karşı yığınsal zor kullanmaya yatkın" bir "kalabalık" ve bir "yığın" olarak göstermelerini önlediği bir devlette ne olup ne bitiyor? Ya "organik" devlet "kalabalık" ve "yığın" dışında var oluyor, ya da "kalabalık" ve "yığın" devletin bir parçasını oluşturuyor ve yalnızca bu kalabalık ve bu yığının "organik olmayan kanı ve istekleri"nin devlete *karşı* koymak isteği haline dönüşmesini ve bu yönü izleyerek "organik" kanı ve istekler durumuna gelmesini önlemek söz konusu ediliyor! Aynı şekilde, bu "yığınsal zor"un yalnızca ve yalnızca "yığınsal" kalması gerekiyor; bir başka deyişle, yığın akıl yürütemediği ve kendi kendini harekete geçirme yeteneğine sahip

olmadığı için, yalnız "organik devlet"in tekelcileri onu harekete geçirebiliyor ve yalnız onlar onun "yığınsal zor"undan yararlanabiliyor. Varsayalım ki "komünlerin, korporasyonların ve bireylerin özel çıkarları" devletten kopmuyor, ama "bireyler kendilerini, organik olmayan bir kanılar ve istekler tehlikesiyle karşı karşıya ve organik devlete karşı yığınsal zor kullanmaya yatkın bir kalabalık ve bir yığın olarak gösteriyor"; bu durumda *hiçbir* "özel çıkar"ın devletle çelişmediği ama yalnızca "yığın"ın "gerçekten organik ve evrensel" düşüncesinin "organik devlet"in düşüncesi olmadığı ve yığının bu devleti kendi öz gerçekleşmesi olarak görmediği büyük bir açıklık kazanıyor. Peki neden meclisler kendilerini bu aşırı ucun dolayımcısı olarak gösteriyor? Yalnızca şundan: Meclisler "komünlerin, korporasyonların ve bireylerin özel çıkarları"na "toplumdan uzaklaşmak" olanağını sağlıyor. Bir başka deyişle "toplumdan uzaklaşan" çıkarlar, *devletle hesaplarını meclisler aracılığıyla görüyor.* Ayrıca "dolayım", şuna da dayanabiliyor: Meclislerin kuruluşu sırasında (seçimler vb.) "yığın", kendi "organik olmayan kanı ve istekleri" ile kendi "istencini" (ve kendi etkinliğini) gösterebiliyor, oysa meclislerin edimlerinin değerlendirilmesi, kendi "kanıları" dolayısıyla ona bir uğraş konusu sunuyor ve böylece kendini nesnelleşme hoşnutluğuyla aldatıyor. Meclisler devleti "organik olmayan yığın"a karşı, ancak bu yığının örgütsüzleştirilmesiyle güvence altına alıyor.

Ama bu meclislerin aynı zamanda "komünlerin, korporasyonların ve bireylerin özel çıkarlarının toplumdan uzaklaşmasını önlemek için" de dolayımcı hizmeti görmeleri gerekiyor. Ancak tam tersine, dolayım görevleri 1. devlet çıkarı ile bir uzlaşma bulmaya ve 2. bu özel çıkarların *siyasal* "toplumdan uzaklaşma"sının ta kendileri olmaya dayanıyor. Bu dolayım görevlerinin kendileri, *siyasal edim* olarak, bu "toplumdan uzaklaşma"yı oluşturuyor ve bu "özel çıkarlar", işte bu dolayım görevleri sayesinde, "evrensel" düzeyine yükseliyor.

Ensonu meclislerin, krallık gücünün "toplumdan uzak-

laşma"sını ve "aşırı bir uç" durumuna düşmesini (ve keyfî bir zorbalık olarak görünmesini) önlemek için dolayımcı hizmetini görmesi gerekiyor. Krallık gücünün *ilkesi* olan keyfîliğin bu meclisler tarafından gerçekten sınırlandırıldığı (ya da hiç olmazsa hareketlerinin engellendiği) ölçüde, ama bu meclislerin krallık gücünün ortak ve yardımcıları durumuna geldikleri ölçüde de bu doğru oluyor.

Krallık gücü, krallık gücünün "aşırı ucu" olmaktan ya gerçekten çıkıyor (ve krallık gücü organik bir ilke olmadığı için ancak aşırı bir uç olarak, tekyanlı bir şey olarak varoluyor) ve o zaman bir *güç görünüşü,* basit bir simge durumuna geliyor, ya da "basit keyfî zorbalık" olmaktan ancak *görünüşte* çıkıyor. Özel çıkarların "toplumdan uzaklaşması"na karşı "dolayımcı" olarak meclisler, kendileri krallık gücünün bir parçası durumuna gelerek ya da hükümet gücünü "aşırı bir uç" durumuna dönüştürerek etkinlik gösteriyor.

Çağdaş devlet örgütünün bütün çelişkileri meclislerde birbirine yaklaşıyor. Her bakımdan aracı bir konumda oldukları için meclisler, her bakımdan bu çelişkilerin "dolayımcılar"ını oluşturuyor.

Meclislerin etkinliğinin içeriğini, yasamayı Hegel'in, onların *konumlarından,* siyasal düzeylerinden daha az irdelediği dikkat çekiyor.

§ 302'nin başlangıcına göre meclisler, "genel olarak hükümet gücü ile tekil bireyler ve özel alanlar halinde dağılmış halk arasında yer alırlar"ken biraz ilerde onların durumunun "meclislerin hükümet gücü örgütüyle *ortaklaşa* hareket etmelerinin gerektiği anlamına geldiği"nin söylenmesi de dikkat çekiyor.

Birinci konumlarına ilişkin olarak meclisler, hükümete karşı halkı, ama *en miniature* [küçültülmüş] halkı oluşturuyor. Bu onların muhalif durumunu gösteriyor.

İkinci konumlarına ilişkin olarak meclisler, halka karşı hükümeti, ama genişlemiş hükümeti oluşturuyor. Bu da onların tutucu durumunu gösteriyor. Meclisler halka karşı hükümet gücünün bir parçasını oluşturuyor, ama o biçimde ki

aynı zamanda hükümete karşı halkı oluşturmak anlamını da taşıyor.

Daha yukarda (§ 300) Hegel, yasama gücünü *bütünsellik* olarak nitelendiriyordu; meclisler gerçekten bu *bütünselliği* oluşturuyor, devlet içinde devleti oluşturuyor, ama tam da onlardadır ki devlet, bir bütünsellik olarak değil, bir ikicilik olarak görünüyor. Meclisler, *devlet olmayan* bir toplumun içinde devleti simgeliyor. Devlet *basit bir betimleme* oluşturuyor.

§ 302'nin Yorumunda Hegel şöyle diyor:

> "Mantığın en önemli kazanımlarından biri de şudur ki mantık, bir karşıtlık içinde yer aldığı için aşırı bir uç konumuna sahip belirlenmiş bir uğrağın aşırı bir uç olmaktan çıktığını ve aynı zamanda bir orta terim olması sonucu organik bir uğrak durumuna geldiğini gösterir."

(Böylece meclisler öğesi, 1. hükümete karşı halk aşırı ucu, ama 2. aynı zamanda halk ile hükümet arasında orta terim oluyor, bir başka deyişle *halkın kendi içindeki karşıtlığı* oluşturuyor. Halk ile hükümet arasındaki karşıtlık, *meclisler* ile *halk* arasındaki karşıtlıkla dolayımlandırılıyor. Hükümet karşısında meclisler halkın konumunu, ama halkın karşısında da hükümetin konumunu üstleniyor. Halk bir imge, bir düşlem, bir kuruntu, bir tasarım durumuna geldiği için, halk ile hükümet arasındaki gerçek karşıtlığı ortadan kaldırıyor. Gerçekten de bu *tasarlanmış* halk, bir başka deyişle meclisler, ortaya *özel bir güç* [yasama gücü] olarak çıkıyor ve dolayısıyla gerçek halktan ayrılmasıyla belirginleşiyor. Burada —ve Hegel'in betimlediği organizma gibi bir organizma içinde olması gerektiği gibi— halk, kendine özgü bir kişilik sahibi olmamaya yargılı bulunuyor.)

> "Burada uğraştığımız konuda, sorunun bu görünümünün belirtilmesi önemlidir çünkü, yaygın ve çok tehlikeli bir önyargıya göre, meclisler her şeyden önce hükümete *karşıtlıkları* bakımından göz önünde bulunduruluyor. Oysa ***meclisler*** kendilerini organik, yani bütünsellik içine yerleşmiş bir uğ-

rak olarak, ***ancak dolayımcı görevleri aracıyla*** gösterebilirler. Hükümete ***karşıtlıkları***, böylece bir ***görünüşe*** indirgenir. Böyle bir karşıtlık ***ortaya çıktığı*** ve yüzeysel değil ama ***gerçek ve tözsel bir karşıtlık*** olduğu zaman, devlet çöküş sürecine girer. Meclisler ile hükümet arasındaki çatışmanın, eşyanın doğası gereği, bu tür bir çatışma olmadığı açıktır, çünkü bu çatış-manın konusu devlet örgütünün temel öğeleri değil ama daha çok teknik ve yansız sorunlardır; bu türlü sorunların yol açabilecekleri tutku, sıkı sıkıya öznel erekleri, örneğin yüksek devlet görevlerinin fethini amaçlayan partizanca bir tutkudan başka birşey olamaz."

§ 302'nin Ekinde şöyle deniyor:

"***Anayapı özsel olarak bir dolayım sistemidir***."

§ 303. "*Evrensel* sınıfın, daha açık bir deyişle kendini *hükümet hizmetine* adayan sınıfın evrensele, tanım gereği kendi özsel etkinliğinin ereği olarak sahip olması gerekir. *Özel alansa*, yasama gücü öğesi olarak *meclislerde siyasal bir anlam* ve *etkinlik* kazanır. Bu meclislerde özel alan, ne salt farklılaşmamış bir yığın, ne de atomlara bölünmüş bir kalabalık olarak görünmelidir; onun *daha önce* [burjuva-sivil toplumda] *olduğu* gibi, yani [iki temel sınıfa] bölünmüş bir alan olarak, tözsel ilişkiye [aile ve tarım] dayanan sınıf ile özel gereksinimlere ve bu gereksinimlerin karşılanması için çalışmaya dayanan [sınai ve ticari] sınıf olarak görünmesi gerekir [...] Devlet *içinde* gerçekten *özel* olarak ne varsa, evrensele gerçekten ancak böyle bağlanır."[46]

Gizin çözümünü burada buluyoruz: "Yasama gücü öğesi olarak meclislerde, özel alan *siyasal bir anlam* vb. kazanıyor." Özel alanın bu "önem"i, gerçekten olduğu şeye göre, yani *burjuva-sivil topluma eklemlenmesine* göre kazandığı belirtiliyor. (Hegel evrensel sınıfı daha önce kendini hükümet hizmetine adayan sınıf olarak tanımlıyor; öyleyse evrensel sınıf yasama gücünde hükümet tarafından temsil ediliyor.)

[46] G. W. F. Hegel, agy., s. 245-246.

Meclisler özel alanın, siyasal olmayan alanın *siyasal* anlam ve önemini oluşturuyor ve bu da bir *contradictio in adjecto* [kavramın belirlenimindeki çelişki] oluşturuyor. Hegel'in betimlediği devlette *özel alan* (ve daha sonra göreceğimiz gibi özel alanın [sınıflar halinde] farklılaşması) *siyasal* bir anlam (ya da önem) taşıyor. *Özel alan* bu devletin özüne ve siyasetine bağlanıyor. Öyleyse özel alana Hegel *siyasal bir anlam,* yani kendi gerçek anlamından başka bir anlam kazandırıyor.

§ 303'ün yorumunda şöyle deniyor:

> "Bu görüş bir başka yaygın görüşe ters düşüyor. Özel alan devlet işlerine ancak yasama gücü aracıyla ***katılabileceğine*** göre, —deniyor bu yaygın görüşte,— özel alanın yasama gücünde ya bu görev için kendi temsilcilerini seçen *bireyler* ya da yasama görevinde doğrudan doğruya bir oy hakkına sahip bireyler olarak görünmesi gerekir. Bu soyut ve atomcu görüş, daha aile ve burjuva-sivil toplum düzeylerinde yitip gider, çünkü daha bu düzeylerde birey, kendini ancak bir evrensellik üyesi olarak gösterir. Oysa devlet özsel olarak, üyeleri *özerk* topluluklar oluşturan bir örgüttür ve devlette hiçbir öğenin organik olmayan bir yığın olarak görünmemesi gerekir. Halk dendiği zaman, genellikle bireyler yığını olarak bir yığın anlaşılır; gerçi bu yığın pekala bir katışmaç [bir bütün] oluşturabilir, ama yalnızca *kalabalık* olarak, yani hareket ve eylemi ancak ilkel, usdışı, vahşi ve ürkütücü bir hareket ve eylem olabilen şekilsiz bir *yığın* olarak [...]"
>
> "Bu gruplar [aileler ve burjuva-sivil toplumu oluşturan öteki gruplar] zaten *topluluklar* halinde yaşamaktadırlar. Bu toplulukları yeniden bir bireyler sürüsü halinde dağıtan ve bu işi o topluluklar siyasete, yani *en yüksek somut evrenselli'k* alanına daha yeni ayak bastıkları bir sırada yapan bir görüş [yukarda sözü edilen atomcu görüş gibi bir görüş], ***burjuva-sivil yaşam ile siyasal yaşam arasındaki ayrımı*** sürdürüp götüren ve siyasal yaşamı sanki havada uçmaya mahkûm eden bir görüştür; şundan ki siyasal yaşamın temeli, kendinde ve kendi-için *sağlam ve yasal* bir hukuk temeli değil, ama keyfilik ve kanının bireyselliği, yani rastlantı olmaktadır."
>
> "Bu tür sözde teoriler, burjuva-sivil ***toplumun*** sınıfları [*Stände*] ile sözcüğün *siyasal* anlamıyla meclislerin [*Stände*]

birbirinden çok uzak gerçeklikler oluşturdukları düşüncesini içerirler, ancak [bunları adlandırmak için aynı *Stände* sözcüğünü kullanan] alman ***dili***, en *eski* zamanlarda [bu iki gerçeklik arasında] ***gerçekten varolan*** birliği korumuştur."

Hegel "evrensel sınıf"ı "*kendini hükümet hizmetine adayan sınıf*" olarak tanımlıyor. Bu sınıfın "hükümet hizmetinde" olduğu önvarsayımından hareket ediyor.

"Özel alan meclislerde siyasal bir önem ve etkinlik kazanır" vb. diyor. Özel alanın "*siyasal* önem ve etkinliği", özel alanın önem ve etkinliğinin *özel* bir biçimini oluşturuyor. Özel alan siyasal bir alan durumuna dönüşmüyor, ama özel alan olarak bir önem ve bir etkinlik *kazanıyor.* Siyasal önem ve etkinliği, *özel alan olarak özel alanın önem ve etkinliği* oluyor. Bu nedenle özel alan siyasal alana, ancak *burjuva-sivil toplum sınıflarının farklılıkları* tarafından belirlenmiş olduğu gibi adım atabiliyor. Burjuva-sivil toplumun sınıf farklılığı, siyasal bir farklılık durumuna geliyor.

Alman dili, diyor Hegel, *burjuva-sivil toplumun sınıfları* ile *siyasal meclisler* arasındaki özdeşliği çoktan dile getiriyor ve en *eski* zamanlarda *varolan* ve bugün artık varolmadığı sonucunun çıkarılması gereken birliği koruyor.

Hegel, "devlet *içinde* gerçekten *özel* olarak ne varsa evrensele gerçekten ancak böyle bağlandığına" inanıyor. "*Burjuva-sivil yaşam ile siyasal yaşam arasındaki ayrılığın*" bu biçimde ortadan kaldırılması ve özdeşliklerinin bu biçimde doğrulanması gerekiyor.

Hegel şuna dayanıyor:

"Bu gruplar [aileler ve burjuva-sivil toplumu oluşturan öteki gruplar] zaten *topluluklar* halinde yaşamaktadırlar." "Bu topluluklar siyasete, yani en yüksek somut evrensellik alanına daha yeni ayak bastıkları" bir sırada, onların "yeniden bir bireyler sürüsü halinde dağıtılması" nasıl istenebiliyor?

Hegel'in bu kanıtlamasını daha yakından izlemek gerekiyor.

Hegelci özdeşliğin [burjuva-sivil yaşam ve siyasal yaşam

özdeşliğinin] *summun*unun [doruk noktasının] *ortaçağ* olduğunu Hegel'in kendisi söylüyor. Ortaçağda *genel olarak sivil toplumun sınıfları ile sözcüğün siyasal anlamındaki sınıflar* özdeş sınıflardı. Ortaçağ anlayışı şu formül içinde dile getirilebiliyor: sivil toplumun sınıfları ve siyasal sınıflar özdeş sınıflardı, çünkü sivil toplum siyasal toplumdu; çünkü sivil toplumun organik ilkesi devletin ilkesiydi.

Ama Hegel, kesin olarak karşıt iki terim, gerçekten farklı iki alan olarak düşündüğü "*burjuva-sivil toplum*" ve "*siyasal devlet*" *ayrılığından* hareket ediyor. Gerçi bu ayrılık *çağdaş* devlette *gerçekten* var. Sivil toplum sınıfları ile siyasal sınıflar arasındaki özdeşlik, sivil toplum ile siyasal toplum arasındaki *özdeşliğin dışavurumuydu.* Bu özdeşlik yitip gitti. Hegel bu özdeşliği önceden yitip gitmiş varsayıyor. "Sivil toplum sınıfları ile siyasal sınıflar arasındaki özdeşlik", eğer gerçeği dile getirseydi, sivil toplum ile siyasal toplum arasındaki *ayrılığın* bir dışavurumundan başka bir şey *olamazdı!* Ya da daha doğrusu: *çağdaş* toplumun *gerçek* ilişkisini, yani burjuva-sivil toplum ile siyasal toplum arasındaki gerçek ilişkiyi, sivil toplumun sınıfları ile siyasal toplumun sınıfları arasındaki *ayrılık* dışavuruyor.

İkinci olarak: Hegel'in sözünü ettiği *siyasal Stände* [= meclisler], *siyasal sınıfların* [Stände] ortaçağda taşıdıkları ve daha önce söylendiği gibi onları *sivil toplumun sınıfları ile* özdeş duruma getiren anlamdan tamamen farklı bir anlam taşıyor.

Onların bütün varoluşları, siyasal bir varoluş oluşturuyordu; varlıkları, devletin varlığını oluşturuyordu. *Yasama etkinlikleri, imparatorluk vergilerini oylamaları,* onların *genel* siyasal anlam (önem) ve etkinliklerinin *özel* türümünden başka bir şey oluşturmuyorlardı. [Her meclis (*Ständ,* "siyasal sınıf") üyesi için] onların meclisi, onların devletiydi [*Ihr Stand war ihr Staat*]. Meclisler ("siyasal sınıflar") ile imparatorluk arasındaki ilişki, bu ayrı devletler ile *milliyet* arasındaki bir uzlaşma ilişkisinden başka bir şey oluşturmuyordu; çünkü siyasal devlet, sivil toplumun tersine, *milliyetin*

*temsili*nden başka bir şey oluşturmuyordu. Milliyet, bu çeşitli korporasyonların vb. *point d'honneur*ünü [onur sorununu], en üstün siyasal duygusunu oluşturuyordu ve meclisler vergileri vb. yalnızca milliyet adına oylayıp kabul ediyorlardı. Bu yasamacı meclisler ile imparatorluk arasındaki ilişki, böyle bir ilişki oluşturuyordu. Meclisler *özel prenslikler içinde* de aynı rolü oynuyorlardı. *Prenslik, hükümdarlık,* o zaman bazı ayrıcalıklardan yararlanan ama öteki meclislerin (*Stände,* "siyasal sınıflar") ayrıcalıklarıyla kösteklenen özel bir meclis (*Stand,* "siyasal sınıf") oluşturuyordu. (Eski Yunanlarda sivil toplum, siyasal toplumun *köle*siydi.) Sivil toplum sınıflarının genel *yasama etkinliği* hiç de *özel* alandan *siyasal* "anlam" ve "etkinlik" alanına geçme anlamına gelmiyordu; bu sınıfların *gerçeklik* içinde sahip oldukları *genel* siyasal anlam ve etkinliğin basit bir türümünü oluşturuyordu. Yasamacı güç olarak sahneye girişleri, hükümet (yürütücü) güçlerinin, hükümran güçlerinin tamamlayıcısı olmaktan başka bir şey değildi. Ya da daha iyisi bu giriş, *özel* bir çıkar olarak görülen kamusal çıkarlar alanına girişleri, *özel sınıf* olarak hükümranlığa girişleri anlamına geliyordu. Ortaçağda sivil toplum sınıfları, özel sınıflar *olmadıkları* ya da *özel sınıflar* siyasal sınıf oldukları için, sivil toplum sınıfları olarak yasama gücüyle donatılıyorlardı. Ortaçağ sınıfları, toplumsal-korporatif bakımdan siyasal öğe olarak, hiçbir yeni belirlenim kazanmıyorlardı. Yasamaya katıldıkları için toplumsal-korporatif bakımdan *siyasal* sınıf durumuna gelmiyorlar, ama tersine, toplumsal-korporatif bakımdan *siyasal* sınıf oldukları için yasamaya katılıyorlardı. Bu durum ile Hegel'in sözünü ettiği ve yasama gücüne katılması siyasal bir kahramanlık edimiymiş gibi, kendinden geçirici bir duruma, olağanüstü ve görkemli bir "siyasal önem ve etkinliğe" girişmiş gibi görünen *özel alan* arasında ne benzerlik var?

Bu açıklamada hegelci görüşün bütün çelişkileri bir araya gelmiş bulunuyor.

1. Burjuva-sivil toplum ile siyasal devlet arasındaki, *İdeanın gelişmesinin zorunlu bir uğrağı* olarak gördüğü *ayrılığı*

Hegel, önceden usun mutlak bir gerçeği varsayıyor. Siyasal devleti, çeşitli güçlerin *ayrılığı*na dayanan *çağdaş* biçimi içinde sunuyor. Bu gerçek ve *etkin* devlete Hegel, beden olarak bürokrasiyi veriyor ve bu bürokrasi de ona göre bilen ve her şeyi bilerek yapan tin olduğu için, bürokrasiye burjuva-sivil toplumun özdekçiliği üzerinde üstünlük tanıyor. Devletin kendinde ve kendi-için evrenselliğini, burjuva-sivil toplumun çıkar ve gereksinimlerinin özelliğine karşıt olarak gösteriyor. Kısacası, burjuva-sivil toplum ile devlet arasındaki *çatışmayı* her yerde sergiliyor.

2. Özel alan olarak burjuva-sivil toplumu, siyasal devletin karşıtı olarak gösteriyor.

3. Yasama gücünün oluşturucu öğesi olarak meclislerde, salt burjuva-sivil toplumun *siyasal biçimciliği*nden, burjuva-sivil toplumun devletteki ve devletin *özünü* bozmayan bir *yansıma*sından başka bir şey görmüyor. Gerçekten de bu yansıma ilişkisi, özsel olarak farklı gerçeklikler arasında tasarlanabilecek en yüksek özdeşliği oluşturuyor.

Ama aynı zamanda Hegel:

1. Kendini yasama gücünün öğesi olarak oluşturduğu sırada burjuva-sivil toplumun, ne farklılaşmamış bir yığın, ne de atomlara bölünmüş bir kalabalık olarak görünmesini istiyor. *Burjuva-sivil yaşam* ile *siyasal yaşam* arasında *hiçbir* ayrılık istemiyor.

2. [Burjuva-sivil toplumun devletteki] bir yansıma ilişkisinin söz konusu olduğunu unutuyor ve burjuva-sivil toplumdaki sınıfları, burjuva sivil toplumdaki sınıflar olarak siyasal sınıflar durumuna dönüştürüyor; ama bu sınıflar siyasal olarak yalnız yasama alanında etkinlik gösterdikleri için de onların etkinliği [burjuva-sivil yaşam ile siyasal yaşam arasındaki] ayrılığı doğrulamaktan başka bir şey yapmıyor.

Hegel'e göre *meclisler* tarafından oluşturulan *öğe* [yasama gücü öğesi], bu *ayrılığın* dışavurumunu oluşturuyor, ama aynı zamanda bu öğenin, [burjuva-sivil yaşam ile siyasal yaşamın] varolmayan özdeşliği[ni] simgelemesi de gerekiyor. Hegel burjuva-sivil toplum ile siyasal devlet arasındaki ayrı-

lığı biliyor, ama aynı zamanda ikisinin birliğinin devlet içinde dışavurulmasını da istiyor ve burjuva-sivil toplum sınıflarının, burjuva-sivil toplum sınıfları olarak, yasama gücünün bir öğesini oluşturmaları sayesinde bunun sağlanabileceğine de inanıyor. (Bkz: XIV, X)*

Burjuva-sivil toplum ile siyasal toplum arasındaki ayrılığı bir *çelişki* olarak görmesi, Hegel'in en derin yanını oluşturuyor. Ama bu çelişkinin aldatıcı bir çözümüyle yetinmesi ve bu yanılsamayı şeyin kendisi olarak göstermesi de yanlışlığa düşen yanını ortaya koyuyor. Buna karşılık küçümsediği "sözde teoriler" [§ 303'ün yorumu], burjuva-sivil toplum sınıfları ile siyasal meclisler arasındaki *ayrılığı* haklı olarak gerekli görüyorlar. Gerçekten de bu teoriler, çağdaş toplumun bir *sonucunu* dile getiriyorlar; çünkü siyasal öğe olarak meclisler çağdaş toplumda, devlet ile burjuva-sivil toplum arasında varolan gerçek ilişkinin, yani onların *ayrımının* gerçek dışavurumundan başka bir şeyi oluşturmuyorlar.

Burada söz konusu edilen şeyi Hegel, kendi bilinen adıyla adlandırmıyor. Çünkü *temsili* anayapı [*repräsentative* Verfassung: ulusal temsile dayanan anayapı] ile *meclissel* anayapı [*ständische* Verfassung, sınıf meclislerine dayanan anayapı] arasındaki tartışma söz konusu ediliyor. Temsili anayapı, *çağdaş devletin durumunun açık, gizlenmemiş, tutarlı* dışavurumu olduğu için büyük bir gelişme oluşturuyor. *Saklanmamış çelişki*yi ortaya koyuyor.

Sorunun kendisini incelemeden önce, hegelci açıklamayı bir kez daha okuyalım.

> "Özel alan, yasama gücü öğesi olarak meclislerde siyasal bir önem kazanır" [§ 303].

Daha yukarda [§ 301'in Yorumunda] şöyle deniyordu:

> " ***Meclislerin*** kavrama uygun ***özgül*** belirlenimi [...] ***burjuva-sivil topluma*** özgü anlayış ve istencin, bu meclisler sayesinde

* XIV ve X rakamları elyazmasının, bu kitabın 66-67 ve 47-54 sayfalarına karşılık düşen katlanmış kağıt yaprakları ya da defterciklerine göndermede bulunuyor. –*Ed.*

devlete bağlı bir gerçeklik olarak somutlaşması olgusunda aranmalıdır."

Eğer bu belirlenimi özetlersek, "*burjuva-sivil toplum, özel alanı* oluşturuyor", ya da özel yaşam, burjuva-sivil toplumun dolayımsız, özsel, somut durumunu oluşturuyor sonucu çıkıyor. Burjuva-sivil toplum ancak "yasama gücünün öğesi olarak" meclislerde "siyasal bir önem ve etkinlik" kazanıyor. Burada burjuva-sivil topluma yeni bir şey, *özel* bir belirlenim ekleniyor, çünkü onun özel alanı oluşturma niteliği, onun her türlü "siyasal önem ve etkinliğe" *karşı* olduğunu, her türlü siyasal nitelikten *yoksun* olduğunu, kısacası burjuva-sivil toplumun kendinde ve kendi-için "siyasal önem ve etkinlik" *taşımadığını* dışavuruyor. Özel alan, burjuva-sivil toplumun durumunu, ya da burjuva-sivil toplum, özel alanı oluşturuyor. Bundan ötürü Hegel evrensel sınıfı [memurları], meclisler tarafından oluşturulan yasama gücü öğesine çok mantıklı olarak sokmuyor. [§ 303'te Hegel, şöyle diyor:]

"*Evrensel* sınıfın, daha açık bir deyişle kendini *hükümet hizmetine* adayan sınıfın evrensele, tanım gereği kendi özsel etkinliğinin ereği olarak sahip olması gerekir."

Burjuva-sivil toplumun ya da özel alanın "tanım gereği" buna sahip olması gerekmiyor. Onun özsel etkinliğinin evrensele "tanım gereği" erek olarak sahip olması gerekmiyor; bir başka deyişle onun özsel etkinliği evrenselin bir belirlenimini oluşturmuyor, *evrensel bir belirlenim oluşturmuyor.* Özel alan, devletle *çatışan* burjuva-sivil toplumu oluşturuyor. Burjuva-sivil toplum üyelerinin durumu, siyasal bir durum oluşturmuyor.

Burjuva-sivil toplumu özel alan olarak tanımlarken Hegel, burjuva-sivil toplumdaki sınıf farklılıklarının siyasal farklılıklar olmadıklarını söylüyor; burjuva-sivil yaşam ile siyasal yaşamın ayrışık, hatta *karşıt* yaşamlar olduklarını gösteriyor. Şöyle diyor [§ 303]:

"Özel alan ne salt farklılaşmamış bir yığın, ne de atomlara bölünmüş bir kalabalık olarak görünmelidir; onun *daha önce* [burjuva-sivil toplumda] olduğu gibi, yani [iki temel sınıfa] bölünmüş bir alan olarak, tözsel ilişkiye [aile ve tarım] dayanan sınıf ile özel gereksinimlere ve bu gereksinimlerin karşılanması için çalışmaya dayanan [sınai ve ticari] sınıf olarak görünmesi gerekir [...] Devlet *içinde* gerçekten *özel* olarak ne varsa evrensele gerçekten ancak böyle bağlanır."

Yasama etkinliğinde burjuva-sivil toplum (*özel* kişiler alanı) "farklılaşmamış bir yığın" olarak görünmekle hiçbir tehlikeye koşmuyor, çünkü böyle bir yığın *gerçeklikte* değil ama ancak *imgelemde* var oluyor. Gerçekten varolan yığınlar, büyük ya da küçük yığınlar (kentler, kasabalar vb.) oluşturuyor, ama bu [nicel] fark olumsallık taşıyor; bu yığınlar ya da daha doğrusu bu yığın yalnızca *görünüşte* "atomlara bölünmüş bir yığın" olmakla kalmıyor, ama *gerçekten* öyle oluyor ve meclislerin siyasal etkinliğinde bu yığının, salt atomlar topluluğu olarak ortaya çıkması gerekiyor. Burjuva-sivil toplum (özel kişiler alanı), "*daha önce* olduğu gibi" *görünemiyor*. Gerçekten de burjuva-sivil toplum, "daha önce" ne oluşturuyor? *Özel* bir alan, yani devletten ayrılma ve devlete karşıtlık oluşturuyor. Burjuva-sivil toplumun "siyasal bir önem ve etkinlik" kazanabilmek için, aslında "daha önce" olduğu gibi olmaktan çıkması, yani "özel" olmaktan çıkması gerekiyor. Ancak o zaman "siyasal bir önem" kazanabiliyor. Bu siyasal edim bütünsel bir madde dönüşümü oluşturuyor, çünkü bu edimle burjuva-sivil toplumun kendi kendisi, yani burjuva-sivil toplum ya da özel alan olmaktan tamamen vazgeçmesi ve varlığının yalnızca kendi özünün gerçek burjuva-sivil varoluşuyla hiçbir ilgisi olmamakla kalmayan, ama ona doğrudan doğruya karşıt da olan bir parçasını yükseltmesi gerekiyor.

Genel yasa tekil birey düzeyinde de kendini gösteriyor. Burjuva-sivil toplum ile devlet birbirlerinden ayrılıyor; öyleyse devletin üyesi olarak yurttaş ile burjuva-sivil toplumun üyesi olarak burjuva da birbirlerinden ayrılıyor. Demek ki

bireyin kendi kendisiyle *özsel bir ayrılma* gerçekleştirmesi gerekiyor. *Burjuva* olarak birey, gerçeklikte iki örgütlenme içinde yaşıyor: *bürokratik* örgütlenme ve *toplumsal* örgütlenme. Bürokratik örgütlenme, birey ile onun bağımsız gerçekliği üzerinde hiçbir etkisi olmayan aşkın devletin, hükümet gücünün biçimsel ve dış bir belirlenimini oluşturuyor. Toplumsal örgütlenme burjuva-sivil toplumun, siyasal devlet olarak siyasal devlet üzerinde hiçbir etkisi olmayan örgütünü oluşturuyor ve bu örgüt içinde birey, devletin dışında yer alan özel bir kişi durumuna geliyor. Bürokratik örgütlenme bireyin kendisine her zaman *madde* sağladığı bir *devlet* örgütlenmesi; toplumsal örgütlenme maddesi devlet olmayan *burjuva-sivil* bir örgütlenme oluşturuyor. Bürokratik örgütlenmede devlet, birey ile *biçimsel* bir karşıtlık içinde; toplumsal örgütlenmede birey, devlet ile *maddesel* bir karşıtlık içinde bulunuyor. Öyleyse *gerçekten yurttaş* durumuna gelmek ve "siyasal bir önem ve etkinlik" kazanmak için burjuva bireyin, burjuva-sivil gerçekliğini bırakması, kendini onun etkisinden kurtarması, tüm bu toplumsal örgütlemeden çekilmesi ve salt bireyselliğine indirgenmesi gerekiyor. Gerçekten de yurttaş durumuna gelmek için bu burjuvanın dayanabileceği tek gerçekliği, onun katıksız ve çıplak bireyselliği oluşturuyor; çünkü hükümet olarak devletin gerçekliği daha önce o olmaksızın oluşmuş ve onun burjuva-sivil toplumdaki kendi öz gerçekliği devlet olmaksızın oluşmuş ve tamamlanmış bulunuyor. Burjuva ancak *gerçekten varolan tek* topluluklar olan bu topluluklarla çelişerek, ancak kendini salt *birey* olarak göstererek *devletin yurttaşı* olabiliyor. Yurttaş olarak varoluşu, üyesi olduğu bütün *toplulukların* dışında kalan ve öyleyse yalnızca *bireysel* olan bir varoluş oluşturuyor. "Güç" olarak "yasama gücü", bu katıksız bireyselliğin bürünmesi *gereken* ilk *örgütlenme,* ilk *toplumsal beden* oluyor. "Yasama gücü"ne girmeden *önce* burjuva-sivil toplum yani özel alan, *devlet örgütü* olarak *varolmuyor;* devlet örgütü olmak için *gerçek örgütlenmesinin,* gerçeklikte olduğu gibi burjuva-sivil yaşamın, *varolmayan* olarak koyulması gerekiyor, çün-

kü "yasama gücünün oluşturucu öğesi olarak meclisler," burjuva-sivil toplumun, özel kişiler alanının *varolmayışını* öngerektiriyor. Burjuva-sivil toplum ile siyasal devletin ayrılması, ister istemez siyasal toplum üyesinin (burjuva), yurttaşın, burjuva-sivil toplumdan, onun görgül gerçekliğinden bir ayrılması olarak görünüyor; çünkü devletin idealisti olarak yurttaş, gerçeklikte olduğu şeyden farklı, ayrı ve ona karşıt bir *başka* varlık oluşturuyor. Burjuva-sivil toplum burada, devlet ile burjuva-sivil toplum arasında varolan ve öte yandan *bürokrasi* içinde daha önce özdekselleşen ilişkiyi; kendi içinde yeniden üretiyor. Meclislerde evrensel, *kendinde* olan şey gerçekten *kendi-için* durumuna, yani *özelin karşıtı* durumuna geliyor. "Siyasal önem ve etkinlik kazanmak için" burjuva-yurttaşın kendi öz sınıfını, kendi özel niteliğini, kısacası burjuva-sivil toplum üyeliğini yadsıması gerekiyor, çünkü kendi sınıfı tam da *birey* ile *siyasal devletin* arasına giriyor.

Her ne kadar Hegel tüm burjuva-sivil toplumu, *özel alan* olduğu için siyasal devletin karşıtı olarak gösteriyorsa da, özel alan *içinde* varolan sınıf farklılıklarının devlete göre yalnızca *özel* bir anlam taşıdıkları, yani *hiçbir* siyasal anlam taşımadıkları kendiliğinden anlaşılıyor. Çünkü burjuva-sivil toplumun çeşitli sınıfları, burjuva-sivil toplumun *ilkesi* olarak özel yaşamı gerçekleştirmek ve somutlaştırmaktan başka bir şey yapmıyor. Ama [siyasala yükselmek için] bu ilkeyi bırakmak gerektiğine göre, bu ilkenin içinde boy gösteren farklılaşmaların siyasal devlet tarafından haydi haydi hiç olmamış sayılacakları kendiliğinden anlaşılıyor.

Paragrafın (§ 303) sonunda Hegel şöyle diyor:

> "Devlet *içinde* gerçekten *özel* olarak ne varsa, evrensele gerçekten ancak böyle bağlanır."

Ama Hegel burada bir halkın varoluşunun bütünselliği olarak devlet ile siyasal devleti karıştırıyor. "Özel" adını verdiği şey, "devlet *içinde* özel olan şey" değil, ama daha çok devlet *dışında,* siyasal devlet *dışında* özel olan şey oluyor.

"Devlet içinde *gerçekten* özel olarak varolan şey" değil, daha çok devletin *gerçekliksizliği* oluyor. Hegel burjuva-sivil toplum sınıflarının siyasal meclisleri oluşturduklarını göstermek istiyor ve bunu ortaya koymak içinde burjuva-sivil toplum sınıflarının siyasal devletin "tikelleşmesi" olduklarını, yani burjuva-sivil toplum ile siyasal toplumun özdeş olduklarını tasarlıyor. "Devlet *içinde* özel olarak varolan şey" deyimi, burada "devletin tikelleşmesi" anlamına geliyorsa bir anlam taşıyor. "Devlet *içinde* özel olarak varolan şey" belirsiz deyimini kullanmayı Hegel, yanlış bilincin zorlamasıyla yeğliyor. Hegel yalnız tersini [yani burjuva-sivil toplum ile siyasal toplumun özdeş olmadıklarını] göstermiş olmakla kalmıyor, ama burjuva-sivil toplumu "*özel alan*" olarak adlandırarak, bu § 303'te bunu ayrıca kendisi de doğruluyor. Özelin evrensele "*bağlandığını*" söylerken de, gene çok sakınımlı görünüyor. Ancak en ayrışık şeyler birbirine "bağlana"biliyor. Ama burada [özelden evrensele] kerteli bir *geçiş* değil, gerçek bir *madde dönüşümü* söz konusu ediliyor ve [evrensel ile özeli ayıran] büyük ayrımı görmek istememek de hiçbir şeye yaramıyor, çünkü bu büyük ayrımın varlığı, Hegel'in onu aşma biçimiyle ortaya koyuluyor.

§ 303'ün Yorumunda Hegel, "Bu görüş, bir başka yaygın görüşe ters düşüyor", vb. diyor. Oysa biz bu "yaygın görüş"ün, halkların güncel gelişme aşamasına tastamam uygun düşen mantıksal ve zorunlu bir görüş olduğunu ve bazı çevrelerde çok yaygın olmasına karşın hegelci görüşün, bir gerçeğe-aykırılık oluşturmaktan da geri kalmadığını göstermiş bulunuyoruz. Bu "yaygın görüş" konusunda Hegel şöyle diyor:

> "Bu soyut ve atomcu görüş, daha aile ve burjuva-sivil toplum düzeylerinde yitip gider, çünkü daha bu düzeylerde birey, kendini ancak bir evrensellik üyesi olarak gösterir. Oysa devlet özsel olarak, üyeleri *özerk* topluluklar oluşturan bir örgüttür ve devlette hiçbir öğenin organik-olmayan bir yığın olarak görünmemesi gerekir."

Soyut, evet bu görüş tamamıyla soyut bir görüş oluşturuyor, ama bu "soyutlama", Hegel'in kendisinin sunduğu biçimiyle siyasal devletin bir soyutlanmasından başka bir şey oluşturmuyor. Atomcu, evet bu görüş aynı zamanda atomcu bir görüş oluşturuyor, ama bu "atomculuk", toplumun kendisinin atomculuğunu oluşturuyor. *Konusu* "soyut" olduğu zaman, bir görüş somut bir görüş olamıyor. Eğer [bu "atomcu" görüşe uygun olarak] burjuva-sivil toplum *siyasal edime* geçtiği sırada [temsilcilerini seçtiği sırada] atomlar halinde dağılıyorsa, bu atomlara bölünme, bireyin somut yaşamı içinde tanıdığı tek topluluğun, tek komünizmin, devletten ayrılığı içindeki burjuva-sivil toplum olduğu gerçeğinin, bir başka deyişle *siyasal devletin* bu toplumun bir *soyutlanmasından* başka bir şey olmadığı gerçeğinin zorunlu bir sonucunu oluşturuyor.

Bu atomcu görüş aile düzeyinde ve belki (??) sivil toplum düzeyinde de "yitip gidiyor"; gene de siyasal devlet ailenin ve burjuva-sivil toplumun bir soyutlanmasından başka bir şey olmadığı içindir ki siyasal devlet düzeyinde geçerliliğine yeniden kavuşuyor. Bunun tersi de doğru oluyor. Hegel bu görüngüde neyin *olağandışı* [*Befremdliche*] olduğunu ortaya iyi koyuyor, ama böyle yapmakla *yabancılaşma*yı [*Entfremdung*] ortadan kaldırmıyor.

Hegel § 303'ün aynı Yorumunda şöyle de diyor:

> "Bu gruplar [aileler ve burjuva-sivil toplumu oluşturan öteki gruplar] zaten ***topluluklar*** halinde yaşamaktadırlar. Bu toplulukları yeniden bir bireyler sürüsü halinde dağıtan ve bu işi o topluluklar siyasete, yani *en yüksek somut evrensellik* alanına daha yeni ayak bastıkları bir sırada yapan bir görüş [atomcu görüş], burjuva-sivil yaşam ile siyasal yaşam arasındaki ayrımı ***sürdürüp götüren*** ve siyasal yaşamı sanki havada uçmaya mahkûm eden bir görüştür; şundan ki siyasal yaşamın temeli, kendinde ve kendi-için *sağlam ve yasal* bir hukuk temeli değil, ama keyfilik ve kanının bireyselliği, yani rastlantı olmaktadır."

Bu görüş, burjuva-sivil yaşam ile siyasal yaşam arasın-

daki ayrımı "*sürdürüp götürmüyor*", ama yalnızca *gerçekten varolan bir ayrılığın betimlenmesini* oluşturuyor.

Bu görüş siyasal yaşamı "havada uçmaya" mahkûm etmiyor, ama siyasal yaşamın kendisi havada yaşamı, burjuva-sivil toplumun havasını oluşturuyor.

Şimdi de çeşitli sınıfların çeşitli siyasal güçlerle donatıldıkları sistem [*das ständische System*, "meclissel" sistem] ile *temsili sistemi* ele alalım.

Siyasal [güçlerle donanmış bulunan] sınıflar [*politische Stände,* siyasal zümreler] tarihsel bir gelişmeyle toplumsal sınıflar [*soziale Stände,* toplumsal zümreler] durumuna dönüşüyorlar, öyleki halkın çeşitli üyeleri, gökte eşit yerde eşitsiz olan hıristiyanlar gibi siyasal dünyalarının göğünde *eşit* ve *toplumun* topraksal gerçekliğinde eşitsiz oluyorlar. *Siyasal sınıfların sivil sınıflar* durumuna gerçek anlamıyla dönüşümü, *mutlak krallıkta* gerçekleşiyor. Bürokrasi, devletteki devlet farklılıklarına karşı birlik düşüncesine değer kazandırıyor. Ama sınıfların *toplumsal farklılığı,* mutlak hükümet gücü bürokrasisinin *içinde* ve bu bürokrasinin yanında hâlâ *siyasal bir farklılık* olarak kalıyor. Ancak Fransız Devrimi *siyasal* sınıfların *toplumsal* sınıflar durumuna dönüşümünü tamamlıyor ve sivil toplum *sınıflarının* farklılıklarını özel yaşama değgin ve siyasal yaşamda önem taşımayan basit *toplumsal* farklılıklar durumuna indirgiyor. Siyasal yaşam ile burjuva-sivil toplum arasındaki ayrılık bu biçimde tamamlanıyor.

Aynı zamanda sivil toplum sınıfları da dönüşüyor; çünkü sivil toplum, siyasal toplumdan ayrılması sonucu, başkası durumuna geliyor. Sözcüğün ortaçağdaki anlamıyla *devlet,* varlığını ancak sivil konum ile siyasal konumun dolayımsız olarak özdeş oldukları bürokrasinin içinde sürdürebiliyor. Bu devletin karşısında da *özel alan* olarak burjuva-sivil toplum yer alıyor. Sınıf farklılıkları artık burada, özerk topluluklar olarak bir *gereksinim* ve *emek* farklılığı oluşturmuyor. Burada gene de varolan tek genel farklılık *kent* ve *kır* arasındaki *yüzeysel* ve *biçimsel* farklılık oluyor. Ama toplumun

kendi içindeki gruplar, devingen ve akışkan bir biçimde farklılaşıyor ve *özgür istenç* topluma yön veren ilke durumuna geliyor. Üstün ölçütleri *para* ve *eğitim* oluşturuyor. (Ama bu konuyu burada değil, hegelci burjuva-sivil toplum teorisinin eleştirisinde açıklamamız gerekiyor.) Burjuva-sivil toplum sınıflarının ilke olarak ne gereksinimleri, yani doğal bir öğeleri, ne de siyasetleri oluyor. Bu sınıflar akışkan bir biçimde oluşan ve oluşmasının kendisi de bir örgüt *değil* ama keyfi bir oluşum olan yığınlar halinde bir bölünme oluşturuyor.

Tek belirtici nitelik şudur ki *mülkiyet yokluğu* ve *dolayımsız* emek, somut emek *sınıfı,* bir burjuva-sivil toplum sınıfından çok, bu toplum gruplarının üzerine dayandıkları ve devindikleri toprağı oluşturuyor. Sözcüğün dar anlamında tek sınıfı, siyasal konum ile toplumsal konumun örtüştüğü sınıfı, *hükümet gücü üyelerinin* sınıfı oluşturuyor. Toplumun güncel durumu sivil toplumun eski durumundan yalnızca şu olgudan dolayı farklı görünüyor ki bireyi artık eskiden olduğu gibi topluluk yönetmiyor, ama bireyin kendi sınıfı içinde kalıp kalmayacağını bazen rastlantı, bazen emek, vb. kararlaştırıyor ve sınıfın kendisi de bireyin *dışında* bir belirlenim durumuna geliyor, çünkü sınıf artık bireyin emeğine bağlanmıyor ve artık bireyin karşısına değişmez ve bireyle sürekli ilişkiler kuran yasalara göre örgütlenmiş nesnel bir topluluk olarak çıkmıyor. Sınıfın artık bireyin tözsel etkinliği ve *gerçek durumu* ile hiçbir *gerçek* ilişkisi kalmıyor. Hekim artık burjuva-sivil toplumda özel bir sınıf oluşturmuyor. Tüccarlar farklı sınıfların üyesi olabiliyor ve farklı *toplumsal konumlarda* bulunabiliyor. Tıpkı siyasal toplumdan ayrıldığı gibi, burjuva-sivil toplum kendi içinde de sınıf [ya da meslek, *stand*] ile *toplumsal* konumu, ikisi arasında varolabilen bütün ilişkilere rağmen, birbirinden ayırıyor. Sivil durumun, yani burjuva-sivil toplumun ilkesini, *yararlanma* ya da *yararlanma yeteneği* oluşturuyor. Siyasal görevinde burjuva-sivil tolum üyesi, kendi sınıfından, özel yaşamdaki kendi gerçek konumundan kopuyor. Ancak orada [siyasal alanda] burjuva-sivil toplum üyesi, kendini *insan* olarak değerlendi-

rebiliyor. Bir başka deyişle *insanal* bir varlık olmak yeteneği, ona devletin üyesi olmak, toplumsal varlık olmak yeteneği olarak görünüyor. Çünkü burjuva-sivil toplumdaki bütün öteki belirlenimleri, insan için, birey için *özsel-olmayan* belirlenimler olarak, *dış* belirlenimler olarak görünüyor. Gerçi bu belirlenimler onun bütün içindeki varoluşu için, yani bu bütünle bir bağ olarak, zorunlu belirlenimler oluşturuyor, ama bu ilişki birey tarafından reddedilebileceği için de dış belirlenimler olarak kalıyor. (Güncel burjuva-sivil toplum, sonuna kadar götürülen *bireyciliğin* ilkesini; bireysel varoluş, son ereği; etkinlik, emek, içerik vb. ise *yalnızca* araçları oluşturuyor.)

Sınıf meclislerine dayanan anayapı [*meclissel anayapı*], bir ortaçağ kalıntısı olmadığı zaman, sanki insanı özel yaşamın siyasal alan içindeki sınırlandırılmasına yeniden götürmek, insanın özelliğini onun tözsel bilinci durumuna getirmek istiyor. Sınıfsal ayrılığın siyasal kutsanması aracıyla, bu ayrılığı toplumsal bir ayrılık durumuna getirmek istiyor.

Gerçek insan, devletin güncel anayapısının *özel insanını* oluşturuyor.

Sınıf (sözcüğün ortaçağdaki anlamıyla *Stand*) , yalnızca ve yalnızca *farklılık* ve *ayrılığın,* aslında bireyin varoluş biçimini oluşturdukları anlamına geliyor. Bireyin yaşama, davranma vb. biçimi, onu toplumun bir üyesi, bir işlevi durumuna getirecek yerde, toplumun bir *ayrıksılığı* [istisnası] durumuna getiriyor ve onun ayrıcalığını oluşturuyor. Toplumdan farklılaşmış ve ayrı olan şeyin yalnızca bir birey değil ama bir topluluk (bir sınıf, bir korporasyon, vb.) da olduğu gerçeği, onun özel doğasını hiçbir şekilde ortadan kaldırmıyor, daha çok bu doğanın dışavurumunu oluşturuyor. Toplumun işlevi olacak yerde, bireye verilen işlev daha çok kendi-için bir toplum durumuna geliyor.

Sınıf yalnızca insanın toplumdan *ayrılması* genel yasasına dayanmakla kalmıyor, ayrıca insanı kendi evrensel varlığından ayırarak onu kendi belirlenmişliği ile dolayımsız olarak örtüşen bir hayvan durumuna da getiriyor. Ortaçağ

insanlığın *hayvanal tarihini,* onun hayvanbilimini oluşturuyor.

Çağdaş dönem, *uygarlık,* bunun tersi yanlışlığı yapıyor. İnsanın *nesnel* varlığını ondan, yalnızca *dışsal,* maddesel bir varlık olarak ayırıyor. İnsanın içeriğini onun gerçek gerçekliği olarak almıyor.

Bu konunun geri kalan kısmını, "burjuva-sivil toplum" üzerindeki bölümde açıklayacağız.* Şimdi § 304'e geliyoruz:

> § 304. "Sınıfların siyasal dışavurumu olarak meclisler, sivil toplumda varolan sınıf farklılıklarını kendi öz belirlenimlerinde içerirler. Krallık gücünün ve genel olarak krallık ilkesinin karşısında meclisler, kendilerine *görgül evrensellik ucu* süsünü vermekle başlarlar. Uzlaşma ve düşmanca karşıtlığın aynı zamanda olanaklı olduğu bu soyut konum, ancak bu iki karşıt arasında bir dolayım oluştuğu zaman usa uygun bir ilişki, yani bir tasım (§ 302'nin Yorumuna bkz.) durumuna gelir. Oysa krallık gücünün yanında, bu görevle yükümlü olan zaten hükümettir (§ 300). Öyleyse sınıflar [ya da meclisler, *Stände*] yanında da özsel olarak bu dolayımcı görevini üstlenmeye aday bir öğenin ortaya çıkması gerekir."[47]

"Sınıf farkı"nın siyasal alan için hiçbir önem taşımadığını daha önce göstermiştik; sınıf farkı yalnızca özel, öyleyse siyasal olmayan farklılıklarla ilgileniyordu. Ama Hegel'e göre bu farklılıklar artık burjuva-sivil toplumda taşıdıkları anlamı taşımıyor; bir yandan meclisler sınıf farkının özünü koruyup güçlendiriyor, ama öte yandan bu fark siyasal alana girdiği ölçüde, artık, *kendinde taşıdığı anlam değil* ama *siyasal öğenin ona verdiği* yeni bir anlam kazanıyor.

Sivil toplumun örgütlenmesi henüz siyasal bir örgütlenme olduğu sürece, siyasal devlet ile sivil toplum özdeş oldukları sürece, sınıfların anlamının bu *ayrılık* ve *ikiye bölünmesi* olanaksız bir nitelik taşıyor. Sınıflar sivil dünyada, siyasal dünyada taşıdıklarından başka bir anlam taşımıyor. Sınıflar siyasal dünyada [yeni] bir *anlam* kazanmıyor, ama *kendi an-*

[47] G. W. F. Hegel, agy., s. 246-247.

* Marx bu tasarıyı gerçekleştirmedi. –*Ed.*

lamlarını açıklıyor. Burjuva-sivil toplum ile siyasal devlet arasında varolan ve *sınıf meclisleri* sisteminin bir *anımsama* ile dağıtacağını sandığı ikicilik, kendini bu sistemde *sınıf farkının* (burjuva-sivil toplumun öz-ayrıklaşmasının) siyasal alanda sivil alanda taşıdığı anlamdan başka bir anlam kazanması olarak gösteriyor. Görünüşe göre burada bir özdeşlik bulunuyor: *aynı* ama [her kez] *özsel olarak farklı* bir belirlenimle donanan bir *özne* söz konusu ediliyor. Öyleyse gerçekte *ikili* bir özne söz konusu ediliyor ve özdeşlik de aldatıcı bir nitelik taşıyor. (*Gerçek öznenin,* insanın, varlığının farklı belirlenimlerinde kendi kendisiyle özdeş kalması ve özdeşliğini yitirmemesi olgusunda da özdeşlik aldatıcı bir nitelik taşıyor; ama burada özne olan insan değil, insan bir yüklemle, sınıfla özdeşleşiyor; ayrıca insanın hem bu belirli belirlenimle hem de bir başka belirlenimle özdeşleştiği ve her şey bu sınırlı ve dıştalayıcı betimlemeye indirgenmiş olduğundan, insanın buna indirgenmeyen bir şey olduğu da söyleniyor.) Bundan ötürü bu aldatıcı özdeşlik, şu entelektüel oyunla sürdürülüyor: bir yandan sınıfların sivil ayrımı, sivil ayrım olarak, ancak siyasal alandan gelebilecek bir belirlenim kazanıyor, oysa öte yandan sınıfların siyasal alandaki ayrımı, siyasal alandan değil ama sivil alanın öznesinden gelen bir belirlenimi koruyor. Bu sınırlı özneyi, sınıfları ve onların ayrımlarını, her iki yüklemin de özsel öznesi olarak göstermek ve her iki yüklemin de özdeşliğini ortaya koymak amacıyla Hegel, onlara gizemli ve gizemleştirici bir biçim vermek ve aldatıcı ve belirsiz ikili bir biçim yüklemek zorunda kalıyor.

Aynı özne ayrı ayrı *anlamlarda* alınıyor, ancak her anlam öznenin kendinde taşıdığı (öznenin kendinde içkin) bir belirlenim değil, ama Hegel'in gerçek belirlenim altına kaydırıverdiği *yerinel* [*allégorique*] bir belirlenim oluşturuyor. Aynı anlama pek âlâ bir başka somut özne yüklenebildiği gibi, aynı özneye bir başka anlam yüklenebiliyor. Sınıfların sivil ayrımının siyasal alanda kazandığı anlam, bu ayrımın kendinden değil ama siyasal alandan geliyor ve bu ayrım, gerçekte tarihsel olarak da olduğu gibi, burada bir başka an-

lam da kazanabiliyor. Ve bunun tersi de doğru oluyor. *Eski bir dünya görüşünü* yeni bir görüş olarak yorumlamanın *eleştirel-olmayan* ve *gizemli* bir biçimini oluşturan bu yorumlama tarzı, yorumlama nesnesini biçimin anlam ve anlamın da biçim üzerine aldatıcı bir fikir verdiği; ne biçimin kendi gerçekliği ve kendine özgü anlamı içinde, ne de anlamın kendi gerçekliği ve kendine özgü biçimi içinde kavrandığı melez ve başarısız bir şey durumuna dönüştürüyor. Bu *eleştirel olmamak,* bu *gizemcilik,* çağdaş anayapıların (özellikle sınıf meclisleri sistemine dayanan anayapıların) gizemini olduğu kadar Hegel felsefesinin ve özellikle onun hukuk felsefesi ile din felsefesinin de gizemini oluşturuyor.

Bu yanılmasamadan kurtulmanın en iyi yolunu, anlamda ne ise ondan başkasını, yani *ona özgü olan belirlenimden* başkasını görmemek, ardından bu anlamı öznelleştirmek ve ona ilişkin olduğu *kabul edilen* öznenin onun *gerçek yüklemi* olup olmadığını, onun *varlık* ve gerçek anlamını simgeleyip simgelemediğini karşılaştırarak görmek oluşturuyor.

> "Krallık gücünün ve genel olarak krallık ilkesinin karşısında meclisler, kendilerine *aşırı görgül evrensellik* süsünü vermekle başlarlar. Uzlaşma ve karşıtlığın aynı zamanda olanaklı olduğu bu soyut konum, ancak bu iki karşıt arasında bir dolayım oluştuğu zaman usa uygun bir ilişki, yani bir tasım (§ 302'nin Yorumuna bkz.) durumuna gelir."

Daha önce gördük ki bu meclisler, hükümet gücü ile birlikte, krallık ilkesi ile halk arasında, *bir tek* kişinin görgül istenci olarak devlet istenci ve *yığının* görgül istenci olarak devlet istenci arasında, görgül bireysellik ve görgül evrensellik arasında orta terim oluşturuyor. Burjuva-sivil toplumun istencini "*görgül evrensellik*" olarak tanımlayan Hegel'in, kralın istencini de *görgül bireysellik* olarak tanımlaması gerekiyordu; ama o *karşıtlığı* bütün yoğunluğuyla ortaya koymuyor.

Aynı paragrafta (§ 304) Hegel, şöyle sürdürüyor:

"Oysa krallık gücünün yanında, bu görevle yükümlü olan zaten hükümettir (§ 300). Öyleyse sınıflar [ya da meclisler, *Stände*) ***yanında*** da ***özsel olarak*** bu dolayımcı görevini üstlenmeye aday bir ***öğenin*** ortaya çıkması gerekir."

Aslında gerçek karşıtlığı, kral ile burjuva-sivil toplum arasındaki karşıtlık oluşturuyor. Ve daha önce gördük ki halka göre meclisler, krala göre hükümet gücü ile aynı anlamı taşıyor. Eğer hükümet gücünün kollara ayrılması bir *türüm* sürecinden türüyorsa, buna karşılık meclisler içinde halk, kendinin minyatür bir baskısı içindeymiş gibi *yoğunlaşıyor;* gerçekten de anayasal krallık halkla, ancak halk minyatür durumuna indirgenirse uzlaşabiliyor. Burjuva-sivil toplum bakımından meclisler, kral bakımından hükümet gücünün oluşturduğu *aynı siyasal devlet soyutlamasını* oluşturuyor. Öyleyse dolayım *eksiksiz* gibi görünüyor. Her iki uç da kendi katı soyutlanmasından vazgeçiyor, özel varoluşunun uzlaşmazlığını uzlaştırıyor, öyle ki hükümet kadar meclislerin de katıldığı *yasama gücü,* dolayım aleti olarak değil ama dolayımın kendisi olarak görünüyor. Ayrıca Hegel, hükümetle birlikte etkinlik gösteren meclisleri, daha önce kral ile halk arasında ve burjuva-sivil toplum ile hükümet arasında bir orta terim olarak tanımlıyor. Öyleyse "usa uygun ilişki", öyleyse "tasım", varmış gibi görünüyor. *Yasama gücü,* orta terim, iki ucun bir *mixtum compositum*unu, krallık gücü ucu ile burjuva-sivil toplum ucunun, görgül bireysellik ucu ile görgül evrensellik ucunun, özne ucu ile yüklem ucunun bir karışımını oluşturuyor. Sonuç olarak Hegel, "orta terim" olarak "tasım"ı, bir *mixtum compositum* olarak görüyor. Hegelci sistemin tüm aşkın özelliğinin ve gizemli ikiciliğinin ortaya, hegelci tasım teorisinde çıktığı söylenebiliyor. Orta terim, evrensellik ile bireysellik arasındaki tahtadan demiri, gizlenmiş karşıtlığı oluşturuyor.

Bütün bu açıklama konusunda şunu da belirtelim ki Hegel'in burada kurmak istediği "dolayım", yasama gücünün ve onun kendine özgü işlevinin özünden kaynaklanan bir gereklik oluşturmuyor; bu gereklik daha çok yasama gücünün öz-

sel işlevine bağlı olmayan bir şeyin [saygıdeğer] bir göz önünde bulundurulmasından kaynaklanıyor. Saygının bir yapımını oluşturuyor. Yasama gücü özellikle bir başka şeye göre ele alınıyor. Aslında Hegel'in dikkatini, özellikle bu başka bir şeyin *biçimsel* varoluşu çekiyor. Yasama gücü çok *diplomatik* bir biçimde düzenleniyor. Bu sonuç yasama gücünün [Hegel'in yorumcusu olduğu] çağdaş devlette tuttuğu özsel olarak *siyasal* [öyleyse] yanlış ve aldatıcı konumdan kaynaklanıyor. Böylece bu devletin *gerçek bir devlet* olmadığı ortaya çıkıyor, çünkü onda devlet işlevlerinin (ve yasama gücü devlet işlevlerinin yalnızca birini oluşturuyor) kendilerinde ve kendileri için oldukları gibi değil, teorik olarak değil ama pratik olarak, eşyanın doğasına göre değil ama uzlaşım kurallarına göre incelenmeleri gerekiyor.

Demek ki böylece meclislerin, görgül bireyselliğin (kral) istenci ile görgül evrenselliğin (burjuva-sivil toplum) istenci arasında dolayımcı olarak, "hükümetle ortaklaşa" (§ 302) hareket etmesi gerekiyor; ama *gerçekte, gerçeklikte,* "konum"ları "soyut" oluyor, yani "krallık gücünün ve genel olarak krallık ilkesinin karşısında" meclisler, kendilerine "görgül evrensellik ucu" süsünü vermekle başlıyorlar ve bu da aynı zamanda hem "uzlaşma" ve hem de "düşmanca karşıtlık" anlamına geliyor. Çok haklı olarak Hegel, bu durumu "soyut" olarak adlandırıyor.

İlk bakışta "görgül evrensellik ucu" ile görgül bireysellik ucu ("krallık ilkesi") arasında hiçbir karşıtlık yokmuş gibi görünüyor. Gerçekten de burjuva-sivil toplum meclisleri, tıpkı kralın hükümet gücünü *yetkilendirdiği* gibi *yetkilendiriyor.* Yetkilendirilen bu hükümet gücü sayesinde krallık ilkesi, görgül bireyselliğin ucu olmaktan çıkıyor, kendi istencinin "mutlaklık"ından vazgeçiyor ve sorumluluğun, düşüncenin ve bilginin "sonluluk"una gönül indiriyor; aynı şekilde, meclislerde burjuva-sivil toplum, artık bir "görgül evrensellik" olarak değil, ama üstelik "devlet ve hükümet duygusuna olduğu kadar bireylerin ve özel toplulukların çıkarları duygusuna da sahip" (§ 302), iyi belirlenmiş bir bütünlük olarak

görünüyor. Meclisler biçiminde minyatürleştirilen burjuva-sivil toplum, görgül bir evrensellik olmaktan çıkıyor. Bir yetkililer kurulu, belli bir sayıda insan durumuna indirgeniyor ve kralın kendine hükümet biçimi altında görgül bir evrensellik kazandırması gibi, burjuva-sivil toplum da kendine meclisler biçimi altında görgül bir bireysellik ya da özellik kazandırıyor. Her ikisi de [kral ve burjuva-sivil toplum], bir tikellik durumuna geliyor.

Burada hâlâ olanaklı tek karşıtlık, iki devlet istencinin iki temsilcisi arasındaki, iki türüm [kralın türümü ile burjuva-sivil toplumun türümü] arasındaki, yasama gücünün iki oluşturucu öğesi, yani hükümet ile meclisler arasındaki karşıtlık olarak görünüyor. Öyleyse hâlâ olanaklı tek karşıtlık, *yasama gücünün kendi içindeki bir karşıtlık olarak görünüyor.* Bu iki öğenin "*ortaklaşa*" gerçekleştirecekleri kabul edilen dolayım, ayrıca çatışmalara yol açmak için de son derece uyguna benziyor. Yasama gücü öğesi olarak hükümette kralın erişilmez görgül bireyselliği, belirli bir sayıda sınırlı, elle tutulur, sorumlu kişi biçiminde *yeryüzüne inerken,* yasama gücü öğesi olarak meclislerde burjuva-sivil toplum, belirli bir sayıda siyasetçi biçiminde *gökyüzüne çıkıyor.* Her iki yan da kavranılamaz niteliğini yitiriyor. Krallık gücü tek ve erişilmez bir *görgül ben* olmaktan çıkıyor; aynı şekilde burjuva-sivil toplum da belirsiz ve kavranılamaz bir *görgül bütün* olmaktan çıkıyor; ilki katılığını, ikincisi akışkanlığını yitiriyor. Yasama gücü öğeleri olarak meclisler ile hükümetin, kral ile burjuva-sivil toplum arasında "ortaklaşa" dolayımcılar hizmeti görmek istedikleri kabul ediliyordu, oysa *karşıtlık* asıl onlar arasında açık bir karşıtlığa, hatta *uzlaşmaz bir karşıtlığa* dönüşüyormuş gibi görünüyor.

Hegel'in çok haklı olarak söylediği gibi (§ 304), bu "dolayım" sert bir şekilde "oluşma" gereksinimini duyuyor.

Bu dolayımın meclislerin işi olması gerektiğini Hegel, dayanaksız olarak olumlarmış gibi görünüyor. Şöyle diyor:

> "Oysa krallık gücünün yanında, bu görevle yükümlü o zaten hükümettir (§ 300). Öyleyse sınıflar [ya da meclisler,

Stände] yanında da özsel olarak bu dolayımcı görevini üstlenmeye aday bir öğenin ortaya çıkması gerekir."

Ama daha önce de gördüğümüz gibi Hegel, kral ve meclisleri burada, iki aşırı uç olarak keyfi ve mantıksız bir biçimde karşı karşıya getiriyor. Eğer hükümet bu dolayımcı görevini "krallık gücünün yanında" gerçekleştiriyorsa, meclisler de bu aynı dolayımcı görevini burjuva-sivil toplumun yanında gerçekleştiriyor. Meclisler "hükümetle birlikte" yalnızca kral ve burjuva-sivil toplum arasında yer almakla kalmıyor, ama genel olarak hükümet ile halk arasında da yer alıyor (§ 302). Burjuva-sivil toplum adına meclisler, krallık gücü adına hükümetin yaptığından daha çoğunu yapıyor, çünkü krallık gücü halkla karşıtlık içinde bulunuyor. Öyleyse meclisler, dolayım ölçüsünü yerine getiriyor. Ama neden bu eşeklere ötekilerden daha ağır bir yük yükleniyor? Neden meclisler her yerde, hatta kendileri ile hasımları arasında "eşekler köprüsü" hizmetini görüyor? Neden bunlar her yerde özverinin ta kendisini oluşturuyor? Hasımlarına, yani "yasama gücü öğesi olarak" hükümete *iki* elle karşı koyamamaları için *bir* ellerini kendilerinin mi kesmesi gerekiyor?

Buna bir de şu ekleniyor: Hegel meclislerin, "salt bir görgül evrensellik" olmamaları için korporasyonlardan, çeşitli sınıflardan, vb. türümelerini istemekle başlıyor, oysa şimdi bize meclislerin "salt bir görgül evrensellik" oluşturduklarını ve bu nedenle de özel bir sınıfa başvurmak gerektiğini söylüyor (Bkz: § 305 vd.). Hükümetin kral ile burjuva-sivil toplum arasındaki dolayımcı İsa olması gibi, meclisler de burjuva-sivil toplum ile kral arasındaki dolayımcı rahipleri oluşturuyor.

Aşırı uçların rolü, yani krallık gücü ya da görgül bireysellik ile burjuva-sivil toplum ya da görgül evrenselliğin rolü, daha çok kendi "dolayımcıları" arasında dolayımcı hizmeti görmeleri gereğiymiş gibi görünüyor ve § 302'nin Yorumuna göre bu, "mantığın en önemli kazanımlarından birinin de

mantığın, bir karşıtlık içinde yer aldığı için aşırı bir uç konumuna sahip belirlenmiş bir uğrağın (öğenin) aşırı bir uç olmaktan çıktığını ve aynı zamanda bir orta terim olması sonucu organik bir uğrak durumuna geldiğini gösterdiği" için böyle oluyor.

Ama burjuva-sivil toplum, *kendi kendisi olarak,* yani iki uçtan biri olarak yasama gücü içinde yer almadığına göre, bu rolü üstlenemezmiş gibi görünüyor. Buna karşılık öteki uç (kral), *öteki uç olarak,* yasama gücünün merkezinde yer alıyor ve dolayısıyla meclisler ile hükümet arasında dolayımcılık yaparmış gibi görünüyor. Ayrıca bunun için yeterliymişe de benziyor. Bir yandan gerçekten devletin bütünlüğünü, öyleyse burjuva-sivil toplumu da simgeliyor ve meclislerle ortak bir özelliğe, yani istencin "görgül tekilliği"ne de sahip bulunuyor; çünkü görgül evrensellik, ancak görgül tekillik olarak bir gerçek durumuna geliyor. Ayrıca burjuva-sivil toplumun karşısına çıkardığı şey de basit bir *formül,* hükümetin durumunda olduğu gibi, yalnızca devletin *bilincini* oluşturmuyor. O kendisi devleti *oluşturuyor* ve kendinde burjuva-sivil toplumla bir başka ortak özelliğe yol açan *özdeksel* ve *doğal* bir öğeyi içeriyor. Öte yandan kral, hükümetin hem başını hem de temsilcisini oluşturuyor. (Her şeyi tersine çeviren Hegel, hükümet gücünü kralın temsilcisi, türümü olarak düşünüyor. Hegel'i kendi İdea felsefesinde (kral bu İdeanın somut bürünümü olarak kabul ediliyor) hükümetin gerçek ideası ya da idea olarak hükümet değil, ama kralda *bedensel olarak* ete kemiğe büründüğü biçimiyle mutlak İdeanın öznesi ilgilendiriyor. Bu nedenle hükümet gücü Hegel'de, *kralın bedeninde ete kemiğe bürünen ruhun gizemli bir uzantısı* durumuna dönüşüyor.)

Öyleyse kralın, yasama gücü içinde, hükümet ile meclisler arasında orta terimi oluşturması gerekiyordu; ama hükümet daha önce kral ile meclisler arasındaki aracıyı ve meclisler de daha önce kral ile burjuva-sivil toplum arasındaki aracıyı oluşturuyor. Kendi öz aracı rolünü sürdürmek için gereksinim duyduğu aracılar arasında kral, kendi aracı

hizmetini nasıl görebilir ve "tekyanlı bir aşırı uç" olarak nasıl görünmeyebilirdi? Sıra ile bazen uç rolünü, bazen de orta terim rolünü oynayan bu uçların tüm usdışılığı kendini işte burada gösteriyor. Bu uçlar kendilerini bazen cepheden, bazen de arkadan gösteren ve kişilikleri kendilerini gösterdikleri yana göre değişen Janus'un başlarını oluşturuyor. İlkin uçlar arasında orta terim olarak tanımlanan şey, sonradan kendini uç olarak gösteriyor ve öteki karşısında orta terim hizmeti gören iki uçtan biri, bir önceki aşamanın uç ve orta terimi arasında (öteki uçla *farkı* nedeniyle) yeniden orta terim olarak görünüyor. Karşılıklı olarak iltifatta bulunuluyor. Sanki bir üçüncü kişinin tartışan iki kişinin arasına girmesi ve bu tartışan iki kişiden birinin de sırası gelince üçüncü kişi ile ötekinin arasına girmesi gibi. Birbiriyle tartışan karı ve koca ile onlar arasında aracılık etmek isteyen hekimin, sonradan da hekim ile kocanın arasına girmek zorunda kalan kadının ve ardından karısı ile hekimin arasına girmesi gereken kocanın öyküsünün tıpkısı. *Bir yaz gecesi rüyası*'nda, "Ben bir aslanım ve ben bir aslan değilim, Snug'um" diye haykıran aslan gibi. Aynı şekilde her uç burada bazen karşıtlığın aslanı, bazen de dolayımın Snug'u oluyor. Uçlardan biri, "ben şimdi orta terimim" diye haykırdığı zaman, öteki ikisinin ona dokunmaması gerekiyor, ama biraz önce uç olan kişinin üzerine çullanmaktan başka hakları da kalmıyor. Bu topluluğun, özü kavgacı olan ama morluklardan da gerçekten dövüşmeyecek kadar korkan bir topluluk olduğu görülüyor. Bu yüzden iki hasım, yumrukları araya giren üçüncü kişinin yiyeceği biçimde anlaşıyor; ardından ikisinden biri yeniden üçüncü kişi olarak ortaya çıkıyor, öyleki sağlığına dikkat ede ede hiçbir karara varılamıyor. Bu dolayım sistemi, hasmını dövmek isteyen, ama aynı zamanda onu öteki hasımların yumruklarından koruması da gereken ve bu ikili kaygı içinde niyetini bir türlü gerçekleştiremeyen bir insana da benziyor. Tüm bu "dolayım" saçmalığını soyut, mantıksal dışavurumuna indirgeyen ve ona hiçbir bozulmayı, hiçbir derece ayrımını hoş görmeyen bir biçim veren He-

gel'in, bu saçmalığı aynı zamanda Mantığın bir *kurgusal gizemi* olarak, "Usa uygun ilişki" olarak ve Usun "tasım"ı olarak sunması da dikkati çekiyor. Gerçek uçlar, tam da gerçek uçlar oldukları içindir ki dolayımlandırılamıyor. Ayrıca dolayım gereksinimi de duymuyor, çünkü onlar kendi özleri gereği çatışıyor. Ortak hiçbir şeyleri olmuyor, biri ötekini anlayamıyor ve tamamlayamıyor. Hiçbiri kendinde ötekinin isteğini, gereksinimini, öncelemesini taşımıyor. (Ama Mantığının temel ikiciliği nedeniyledir ki Hegel, evrensellik ve tekilliği, yani tasımın soyut öğelerini, gerçekten karşıt terimler olarak düşünüyor. Bu konunun geri kalanı, hegelci Mantığın eleştirisine giriyor.)

Burada şu itirazlarda bulunulabiliyor:

1. *Les extrêmes se touchent* [Aşırı uçlar birleşiyor]. Kuzey kutbu ile güney kutbu birbirini çekiyor. Dişi cinsiyet ile erkek cinsiyet de birbirini çekiyor ve insan da ancak onların aşırı farklarının birleşmesiyle doğuyor.

2. Öte yandan her uç, kendi öteki ucunu *oluşturuyor*. Örneğin *soyut tinselcilik* bir *soyut özdekçilik* [materyalizm] oluşturuyor; *soyut özdekçilik* maddenin *soyut tinselciliğini* oluşturuyor.

Birinci itiraz konusunda, kuzey kutbu ile güney kutbunun her ikisinin de kutup olduklarını, *varlıklarının* özdeş olduğunu söylüyoruz. Aynı şekilde *dişi* cinsiyet ile *erkek* cinsiyetin her ikisi de bir tek *cins,* bir tek *varlık,* insanal varlık oluşturuyor. Kuzey ve güney, *aynı* varlığın karşıt belirlenimlerini, bu varlık gelişmesinin en yüksek derecesine eriştiği zaman ortaya çıkan ayrımları oluşturuyor. *Farklılaşmış* varlığı oluşturuyor. Kuzey ve güney, yalnızca aynı varlığın *farklılaşmış* belirlenimleri olarak ne iseler onu, hatta bu varlığın farklılaşmış belirleniminin *belirgin* bir biçimini oluşturuyor. Kutup ve kutup-olmayan, insanal cinsiyet ve insanal-olmayan cinsiyet *hakiki gerçek* uçlar oluştururlardı. O zaman *iki* farklı varlık karşısında kalırdık, oysa burada aynı varlığın farklı varoluş biçimleri söz konusu ediliyor.

İkinci itiraza gelince, özsel olarak şundan söz ediliyor:

Bir *kavram* (varoluş, *Dasein,* vb.) *soyut olarak* kavrandığı zaman, özerk bir gerçeklik anlamına gelmiyor, ama ancak bir başka şeyin *soyutlanması* olarak ve yalnızca bu soyutlama olarak anlam taşıyor. Böylece örneğin tin, maddenin *soyutlanmasından* başka bir şey olmuyor. Tam da bu biçimin bir içerik kazanması gerektiği içindir ki, tinin daha çok maddenin *soyut karşıtı,* onun kendisinden soyutlandığı ve kendisinin de soyut biçimi içinde kavrandığı nesne (madde) olduğu o zaman kendiliğinden anlaşılıyor. Burada (soyut tinselcilik durumunda) soyut özdekçilik, onun gerçek varlığını oluşturuyor. Eğer *aynı* varlığın varoluş biçimleri arasındaki ayrım, *özerkleşmiş soyutlama* (başka bir şeyin soyutlanması değil, ama kolayca anlaşılabileceği gibi kendi kendinin soyutlanması) ile, yani karşılıklı olarak birbirini dıştalayan iki varlığın *gerçek* karşıtlığı ile karıştırılmasaydı, şu üç yanlışlıktan kaçınılabilirdi:

1. Birinci yanlışlık yalnızca bir ucu gerçek olarak kabul etmeye ve dolayısıyla bu soyutlama ve bu tekyanlılığa gerçek payesini vermeye dayanıyor. Bu da bir ilkenin, kendinde bir bütünlük olarak ortaya çıkacak yerde, bir başkasının basit bir soyutlanması olarak görünmesi sonucunu veriyor.

2. İkinci yanlışlık, *gerçek* bir karşıtlığın şiddetlenmesi karşısında, bu karşıtlık iki ucun kendi bilinçlerine vardığı ve savaşım kararına yol açmak istediği karşılaşmasına dönüştüğü zaman, bunu zararlı ve önlenmesi gereken bir şey ola-rak görmeye dayanıyor.

3. Üçüncü yanlışlık da bu çatışmayı dolayımlandırmak için çalışmaya dayanıyor.

Gerçekten de iki ucun kendi varoluşları içinde gerçek olarak ve uç olarak ortaya çıkmalarına rağmen, aslında bu ikisinden yalnızca biri kendi *özü* gereği bir uç oluşturuyor ve bundan ötürü öteki için *hakiki bir gerçeklik anlamı* taşımıyor. Biri ötekinin sınırını aşıyor. Durum aynı olmuyor. Örneğin hıristiyanlık (genel olarak din) ile felsefe birer uç oluşturuyor. Ama gerçeklikte din, felsefeye gerçek bir karşıtlık oluşturmuyor; çünkü felsefe, *aldatıcı* gerçekliği içindeki dini

kapsıyor. Bir gerçeklik olmak istediği kadarıyla din, felsefe için kendi içinde eriyor. Burada hiçbir gerçek *varlık* ikiciliği bulunmuyor. Bu konuya ilerde yeniden döneceğiz.

Meclislerin yeni bir dolayımının gerektiğini düşünmeye Hegel'in nasıl vardığını bilmek sorunu ortaya çıkıyor. Sanki özsel konumları buymuş gibi "meclisleri her şeyden önce hükümete *karşıtlıkları* bakımından göz önünde bulundurma"ya dayanan "yaygın ve çok tehlikeli bir önyargı"yı (§ 302'nin Yorumu) Hegel'in paylaşıp paylaşmadığı anlaşılmıyor.

Sorun basitçe şuna indirgeniyor: Bir yandan, görmüş olduğumuz gibi, burjuva-sivil toplum (meclisler biçiminde) ile krallık gücü (hükümet biçiminde), gerçek ve doğrudan doğruya pratik bir karşıtlık içinde çatışma başarısını, ilk kez olarak yasama gücü içersinde gösteriyor.

Öte yandan yasama gücü, bir bütünsellik oluşturuyor ve bu bütünsellik içinde biz, 1. krallık ilkesinin temsilciliğini, "hükümet gücü"nü; 2. burjuva-sivil toplumun temsilciliğini, "meclisler" öğesini görüyoruz; ama ayrıca onda 3. *uçlardan biri olarak uçlardan biri* olan kral da yer alıyor, oysa öteki uç, burjuva-sivil toplum, öteki uç olarak yer almıyor. Böylece meclisler, krallık gücüne karşıt uç, gerçeklikte burjuva-sivil toplumun olması gereken uç durumuna geliyor. Görmüş olduğumuz gibi burjuva-sivil toplum, meclisler içinde örgütlenmeye ve *siyasal* bir varoluş kazanmaya başlıyor. Meclisler onun *siyasal* varoluşunu, siyasal devlet içindeki *madde dönüşümünü* oluşturuyor. Daha önce gördüğümüz gibi bundan, yasama gücünün kendi bütünselliği içindeki gerçek anlamıyla *siyasal devleti* oluşturduğu sonucu çıkıyor. Öyleyse 1. krallık ilkesi; 2. hükümet gücü ve 3. burjuva-sivil toplum onun içinde yer alıyor. Meclisler "*siyasal devletin burjuva-sivil toplumu*"nu, "yasama gücünün burjuva-sivil toplumu"nu oluşturuyor. Öyleyse meclisler, burjuva-sivil toplumun krallık gücü karşısında oluşturması gereken ucu (karşıt ucu) oluşturuyor. Bu nedenle meclisler, hükümet gücüne bir karşıtlık oluşturuyor. (Çünkü burjuva-sivil toplum [özel alan olarak] siyasal varoluşun gerçekliksizliğini [apolitik varoluş

alanını] oluşturuyor, burjuva-sivil toplumun *siyasal* varoluşu, burjuva-sivil toplum için kendi öz parçalanmasını, kendi kendinden ayrılmasını dışavuruyor.)

İşte bu nedenle de Hegel meclisleri "görgül evrenselliğin karşıt ucu" olarak tanımlıyor, oysa bu tanım doğrusunu söylemek gerekirse ancak burjuva-sivil topluma uygun düşüyor. (Öyleyse siyasal etken olarak meclisleri Hegel, boş yere korporasyonlardan ve çeşitli sınıflardan çıkartıyor. Bu ancak bu çeşitli sınıflar, çeşitli sınıflar olarak yasa koymaya çağrıldıkları zaman, burjuva-sivil toplumun çeşitli sınıflarının farklılaşma ve işlevleri gerçekte siyasal bir işlev olduğu zaman bir anlam taşıyor. Bu durumda yasama gücü *tüm devletin* yasama gücü olmuyor, çeşitli sınıf, korporasyon ve toplumsal kategorilerin tüm devlet üzerinde uyguladıkları yasama gücü oluyor. Burjuva-sivil toplumun sınıfları bu durumda siyasal bir işlev üstlenmeksizin siyasal devleti belirliyor. Bu sınıfların *özellikleri,* her şeyi belirleme gücüne dönüşüyor. Özelin evrensel üzerinde uyguladığı güç durumuna geliyor. Karşımızda artık *bir* yasama gücü değil, ama kendi aralarında ve hükümetle uzlaşan *birçok* yasama gücü bulunuyor. Ama Hegel yurttaşın, burjuvanın gerçekleşmesi olarak meclisler sisteminin çağdaş anlamından başka bir şey görmüyor. "Kendinde ve kendisi için evrensel"in (siyasal devlet) burjuva-sivil toplum tarafından belirlenmesini istemiyor Hegel, tam tersine devletin burjuva-sivil toplumu belirlemesini istiyor. Toplumsal sınıfların siyasal organlar oluşturdukları zümrelerin [*Stände*] ortaçağsal biçimini benimsiyor, ama onların [çağdaş] siyasal devletin özü tarafından belirlendiklerini kabul ederek, aynı zamanda onlara [ortaçağsal anlama] karşıt bir anlam da veriyor. Meclisler korporasyonların vb. (sınıfların vb.) temsilcileri tarafından oluşturuldukları zaman, "görgül evrensellik" değil ama "görgül özellik", hatta "deneyin özelliği" oluyor!) Öyleyse yasama gücü kendinde bir *dolayım,* yani karşıtlığın bir hafiflemesi gereksinimini duyuyor ve bu dolayımın da meclislerden gelmesi gerekiyor, çünkü yasama gücü içersindeki varlıklarıyla meclisler, daha önce taşıdıkla-

rı anlamı, burjuva-sivil toplumun temsilcileri olmak anlamını yitiriyor ve *birincil* [*primär*: türevsel olmayan] bir öğe durumuna geliyor; yasama gücünün burjuva-sivil toplumunu oluşturuyor. Yasama gücü, siyasal devletin bütünselliğini oluşturuyor ve bu bütünselliği oluşturduğu için de siyasal devlete içkin çelişmeyi kesin olarak belirtmekten başka bir şey yapmıyor. Ama aynı zamanda siyasal devletin dağılmasını da gündeme getiriyor. Büsbütün farklı ilkeler yasama gücünde birbiriyle çarpışıyor. *Görünüşte* bu, krallık ilkesi ile meclisler (temsili) ilkesi arasındaki karşıtlık oluyor. *Gerçekte* ise bu, *siyasal devlet* ile *burjuva-sivil toplumun* çatışkısını, *soyut siyasal devletin kendi kendisi ile çelişmesini* oluşturuyor. Yasama gücü, gündeme koyulan başkaldırıyı oluşturuyor. (Hegel'in temel yanılgısı, kendini görüngüsel düzeyde gösteren çelişmeyi özde, İdeada birlik olarak kavramasına dayanıyor, oysa bu çelişmenin özü daha derin bir şeyde, yani *özsel* bir çelişkide yatıyor. Böylece örneğin yasama gücüne içkin çelişki, siyasal devletin kendi kendisi ile öyleyse burjuva-sivil toplumun da kendi kendisi ile çelişmesinden başka bir şey oluşturmuyor.

Halk arasında yaygın eleştiri de karşıt bir *dogmatik* yanılgı içine düşüyor. Bu eleştiri örneğin siyasal anayapıyı, güçlerin karşıtlığını vb. ortaya koyarak, her yerde çelişmeler bularak eleştiriyor. Bu da henüz, tıpkı vaktiyle Kutsal Üçlem dogmasının 1 ile 3 arasındaki çelişki aracıyla çürütülmesi gibi, kendi nesnesine karşı *savaşan* dogmatik bir eleştiri alanına giriyor. Gerçek eleştiri tersine, Kutsal Üçlemin insan beynindeki iç türümünü gösteriyor. Onun doğuş eylemini betimliyor. Aynı şekilde devletin güncel anayapısının gerçekten felsefel eleştirisi de kendini çelişmelerin varlığını göstermekle sınırlamıyor, ama onları *açıklıyor,* onların doğuşlarını, zorunluluklarını ortaya koyuyor. Onları kendi *öz* anlamları içinde ele alıyor. Ancak bu kavrayış, Hegel'in düşündüğü gibi, her yerde mantıksal Kavramın belirlenimlerini yeniden keşfetmeye değil, kendi özgüllüğü içindeki nesnenin özgül mantığını kavramaya dayanıyor.)

Hegel bunu, "krallık ilkesinin karşısında" meclislerin, "uzlaşma" olanağını olduğu kadar "düşmanca karşıtlık" olanağını da içeren "soyut" bir durumda bulunduklarını söyleyerek dile getiriyor (§ 304).

Karşıtlık olanağı *farklı* istençlerin karşılaştığı her yerde kendini gösteriyor. Hegel'in kendisi de "uzlaşma"nın "karşıtlık" kadar olanaklı olduğunu söylüyor. Bu nedenle Hegel, karşıtlığın *olanaksızlığı* ve uzlaşmanın *gerçekliği* olan bir öğe oluşturmak istiyor. Böyle bir öğe de ona göre kralın ve hükümetin istencine karşı karar ve düşünce özgürlüğü oluyor. Öyleyse bu öğe meclislere, "toplumsal-korporatif olarak siyasal meclisler"e bağlanmıyor. Daha çok kralın ve hükümetin istencinin bir öğesi oluyor ve *gerçek* meclisler karşısında hükümetin kendisiyle aynı karşıtlık içinde bulunuyor.

Ama bu koyut daha § 304'ün sonucuyla iyice güçten düşürülüyor:

> "Oysa krallık gücünün yanında, bu görevle yükümlü olan zaten hükümettir (§ 300). Öyleyse sınıflar [ya da meclisler, *Stände*] yanında da özsel olarak bu dolayımcı görevini üstlenmeye aday bir öğenin ortaya çıkması gerekir."

Krallık öğesi ile sınıflar karşıt uçlar oluşturdukları için, "sınıflar yanından" çıkarılacak "öğe"nin hükümet görevinin *tersi* bir görev üstlenmesi gerekiyor. Kralın hükümet gücü içinde "*demokratlaşması*" gibi, sınıfların da onları temsil eden meclisler içinde "*krallaşması*" gerekiyor. Hegel'in istediği şey, sınıflar yanında bir krallık öğesinin ortaya çıkması oluyor. Kralın yanından bakınca hükümetin temsili ilkeye yakın bir öğe olması gibi, sınıflar arasında da krallık ilkesine yakın bir öğenin varolması gerekiyor.

Uzlaşma gerçekliği ve karşıtlık olanaksızlığı, şu koyut durumuna dönüşüyor: "sınıflar yanında da özsel olarak bu dolayımcı görevini üstlenmeye aday bir öğenin ortaya çıkması gerekir." Bu görevi üstlenmek! Ama § 302'ye göre bu görev, genel olarak meclislerin görevi oluyor! "Belirlenim"den [*Bestimmung*] söz edecek yerde Hegel'in, gerçekte "belirlen-

mişlik" [*Bestimmtheit*] terimini kullanması gerekiyor. Ve sonunda "özsel adaylık" olarak bu "dolayımcı" görevi ne oluyor? Kendi "öz"üne göre, Buridan'ın eşeği olmak oluyor.

§ 305. "Burjuva-sivil toplum sınıfları arasında, ilkesi onu bu siyasal işlevi yerine getirmeye yetenekli kılan bir sınıf vardır: temelinde aile yaşamı yatan ve geçim konusunda toprak mülkiyetine dayanan doğal ahlaklılık sınıfı. Ayrıca bu sınıfı öteki sınıflardan ayıran şeyi de krallık öğesiyle paylaştığı bir özellik oluşturur: istencin özerkliği ve doğa yoluyla (doğum yoluyla) belirlenim."[48]

§ 306. "Daha açık söylemek gerekirse bu sınıfın bu konum ve bu *siyasal* önemi kazanma yeteneği, servetinin kamu servetinden, sanayinin güvensizliğinden, genel olarak mülkiyetin doymak bilmezlik ve değişkenliğinden bağımsız olmasından ileri gelir. Aynı şekilde bu sınıf *yığının kayırmasından* olduğu gibi *hükümetin kayırmasından* da bağımsızdır; bu sınıf hatta kendisini oluşturan bireylerin özgür istencine karşı bile güvence altındadır, çünkü bu sınıfın bu siyasal göreve getirilen üyeleri, öteki yurttaşların sahip bulundukları tüm mülklerini istedikleri gibi kullanmak ve onu çocukları arasında aile sevgisinin eşitliğine göre paylaştırmak hakkına sahip değildir. Böylece servet, büyük evlattan büyük evlada geçen meşruta yükümlülüğü altında, *başkasına devredilemez kalıtsal bir mülk* durumuna gelir."[49]

Ek: "Bu toprak sahipleri sınıfı, ötekilerden daha bağımsız bir istence sahiptir. Genel olarak iki bölüme ayrılır: eğitilmiş bölüm ve köylüler. Bu iki toprak sahipleri türünün karşısında, gereksinimlere bağlı olan ve yalnızca bu gereksinimleri karşılamak için yaşayan girişimciler sınıfı [*Gewerb,* zanaatçı, sanayici ve tüccar] ile özsel olarak devlete bağlı olan evrensel sınıf [memurlar] yer alır. Bu toprak sahipleri sınıfının kalımlılık ve sağlamlığı [büyük evlattan büyük evlada geçen] meşrutanın yürürlüğe konmasıyla artabilir; bununla birlikte bu sistem, ancak siyasal bakımdan istenebilir bir şeydir, çünkü ilk doğan erkek çocuğun bağımsızlık içinde yaşayabilmesi için katlanılan özverileri ancak siyasal ereklilik doğrular. Büyük evlattan büyük evlada geçen meşrutanın nedeni şudur ki devletin, iyi yurttaşlıkları *basit bir olanak* değil

[48] G. W. F. Hegel, agy., s. 247.
[49] G. W. F. Hegel, agy., s. 247.

ama bir *zorunluluk* olan bir insanlar kategorisine sahip olması gerekir. Gerçi iyi yurttaşlık servete bağlı değildir, ama ikisi arasında da *bir dereceye kadar zorunlu* bir bağlantı vardır, çünkü bağımsız bir servete sahip olan kişi dış koşullarla sınırlı değildir ve dolayısıyla devletin iyiliği için rahatça etkinlik *gösterebilir.* Bununla birlikte siyasal kurumların eksik oldukları yerlerde, büyük evlattan büyük evlada geçen meşrutanın kabulü ve özendirilmesi özel hukuk özgürlüğünü engellemekten başka da bir sonuç vermeyebilir; o zaman ya bu sistemin yürürlüğe konmasına siyasal bir anlam vermek zorunda kalınacak, ya da bu sistem yitip gitmeye mahkûm edilecektir."

§ 307. "Tözsel sınıfın [toprak sahipleri sınıfının] bu bölümünün hakkı her ne kadar ***doğal aile ilkesi***ne dayanırsa da bu ilke, siyasal erekliliğin gerektirdiği ağır özveriler nedeniyle değişikliğe uğramıştır. Bu sınıf özsel olarak siyasal etkinliğe adandığı için, bu etkinliğe seçim rastlantılarından bağımsız olarak *doğum* yoluyla atanmış ve *yetkilendirilmiştir.* Böylece bu sınıf, öznel keyfilik ile iki ucun (§ 304'te söz konusu edilen) olumsallığı arasında sarsılmaz ve tözsel bir konumda bulunur. Ama yukarda (§ 305) söylendiği gibi bu sınıf, krallık öğesiyle belli bir benzerlik taşır ("doğa yoluyla belirlenim"), oysa tüm geri kalanlar konusunda öteki uca (burjuva-sivil toplum) benzer, çünkü öteki sınıflarla aynı gereksinim ve aynı haklara sahiptir. Böylece bu sınıf aynı zamanda hem tahta ve hem de topluma bir destek durumuna gelir."[50]

Hegel "tahtın ve toplumun", kalıtsal toprak sahiplerinden, kalıtsal mülklerden... başka bir şey olmayan bu "destek"lerini mutlak İdeadan çıkarmak elçabukluğunu göstermek marifetinden de geri kalmıyor.

Sorun kısacası şunu oluşturuyor:

Meclislerin bir yandan kral ve hükümet ile öte yandan halk arasında dolayımcı hizmetini görmesi gerekiyor, ama meclisler bu hizmeti görmüyor, daha çok burjuva-sivil toplumun örgütlü *siyasal* karşıtlığını oluşturuyor. Yasama gücü kendi içinde bir dolayıma gereksinim duyuyor ve bu dolayımın da, göstermiş olduğumuz gibi, meclislerin işi olması ge-

[50] G. W. F. Hegel, agy., s. 247-248.

rekiyor. İki istencin —kralın istenci olarak devletin istenci ile burjuva-sivil toplumun istenci olarak devletin istenci— önceden varsayılan *ahlaki* uzlaşması yetmiyor. Yasama gücü gerçi örgütlenmiş *bütünsel* siyasal devleti oluşturuyor, ama siyasal devletin kendi kendisi ile *açık çelişmesi* en yüksek noktasına yasama gücünde erişiyor ve açık bir biçim kazanıyor. Öyleyse kralın istenci ile meclislerin istenci arasında *gerçek* bir *özdeşlik görünüşü*nün koyulmuş olması gerekiyor. *Meclislerin kendilerini krallık istenci olarak koymaları* (tanıtmaları) *ya da istencin meclislerde var olması gerekiyor.* Öyleyse meclisler kendi istenci olmayan bir istencin gerçekliği olarak ortaya çıkmak zorunda kalıyor. Meclislerin *özünde* varolmayan *birliğin* (yoksa bu birlik kendini meclislerin *eylemi* ve *varlık biçimi* aracıyla gösterirdi), hiç değilse varoluşan bir şey olarak varolması gerekiyor. Bir başka deyişle yasama gücünün bir bölümü —meclislerin bir bölümü—, *birlik olmayan şeyin birliği* olmaya yöneliyor. Bu öğe Yüksek meclisi, Lordlar kamarasını vb. meydana getiriyor ve burada göz önünde bulundurduğumuz örgütlenme içinde siyasal devletin en yüksek *bireşimini* oluşturuyor. Kuşkusuz, Hegel'in kendine saptadığı erek (kral ile meclisler arasında "karşıtlığın olanaksızlığı" ve "uzlaşmanın gerçekliği") henüz erişilmiş olmaktan uzak bulunuyor; yalnızca "uzlaşma olanağı"na erişiliyor. Ama bu da *siyasal devletin kendi kendisiyle birliğinin* (krallığın istenci ile meclislerin istencinin ve daha da ötede bu istençlerin siyasal devlet ve burjuva-sivil toplum ilkesiyle birliğinin) *doğrulanan yanılsaması*ndan başka bir şey olmuyor. Bu birliğin *somut bir ilke* olduğuna inanarak, bunun yalnızca birleşen iki karşıt ilke olmakla kalmadığına, ama birliklerinin *doğa*ya, gerçek bir temele dayandığına inanarak, yanılsamaya düşülüyor. Meclislerin içindeki bu öğe [Yüksek meclis], siyasal devletin *romantizmini,* onun özsellik ya da kendi kendisiyle uzlaşma düşünü oluşturuyor. [Yüksek meclisin dayandığı] gerçeklik, bir *alegori* oluşturuyor.

Bu *yanılsama*nın etkili bir yanılsama ya da *bilinçli bir*

özaldanma olması, meclisler ile kral arasındaki gerçek güç ilişkisine bağlı bulunuyor. Meclisler ile kral *gerçekten* uzlaşıp anlaştığı sürece, aralarındaki *özsel* birlik *yanılsaması* *gerçek,* öyleyse *etkili* bir yanılsama oluyor. Karşıt durumda, bu yanılsama kendi gerçekliğini tanıtlamaya çalıştığı her kez, *bilinçli* ve *gülünç* bir *gerçeksizlik* durumuna geliyor.

> § 305. "***Burjuva-sivil*** toplum sınıfları arasında, ilkesi onu bu ***siyasal*** işlevi yerine getirmeye yetenekli kılan bir sınıf vardır: temelinde aile yaşamı yatan ve geçim konusunda toprak mülkiyetine dayanan doğal ahlaklılık sınıfı. Ayrıca bu sınıfı öteki sınıflardan ayıran şeyi de krallık öğesiyle paylaştığı bir özellik oluşturur: istencin özerkliği ve doğa yoluyla (doğum yoluyla) belirlenim."

Hegel'in tutarsızlıklarını daha önce ortaya koymuştuk: 1. Hegel meclisleri, burjuva-sivil toplumun soyutlanması olarak *çağdaş* biçimiyle göz önünde bulunduruyor ve aynı zamanda [ortaçağ modeli uyarınca] bu meclislerin korporasyonlardan türümelerini (doğmalarını) istiyor; 2. Hegel meclisleri "görgül evrenselliğin karşıtı" olarak tanımlıyor, ama aynı zamanda onların *burjuva-sivil toplum sınıflarının ayrımlaşmasına* göre tanımlanmalarını da istiyor.

Oysa *tutarlı* olmak isteniyorsa meclisleri kendileri için, yeni öğe olarak göz önünde bulundurmak ve § 304'te istenenen dolayımı da meclislerden hareketle hazırlamak gerekiyor.

Ancak şimdi Hegel'in yalnızca çeşitli sınıfların *gerçeklik* ve *özelliklerinin* yasama gücünü, yani *en yüksek siyasal alanı* etkilemeyecekleri yanlış izlenimini değil, ama tersine, bu gerçeklik ve bu özelliklerin, siyasal alanın kendi içkin gereksinimlerine göre hazırlayıp biçimlendirebileceği basit bir *gereç* düzeyine düşürülecekleri yanlış izlenimini de yaratarak, burjuva-sivil toplumun sınıfsal ayrımlaşmasını [siyasal alana] yeniden nasıl soktuğunu görmemiz gerekiyor.

"Burjuva-sivil toplum sınıfları arasında, diyor Hegel, ***ilke***si

onu bu ***siyasal işlevi*** yerine getirmeye yetenekli kılan bir sınıf vardır: ***doğal ahlaklılık*** sınıfı."

Yani köylü sınıfı. Peki köylü sınıfın bu *ilkesel yeteneği* ya da *ilkesinin yeteneği* neye dayanıyor? "Temelinde aile yaşamı yatmasına ve geçim konusunda toprak mülkiyetine dayanmasına" dayanıyor. "Ayrıca bu sınıfı öteki sınıflardan ayıran şeyi de krallık öğesiyle paylaştığı bir özellik olan istencin özerkliği ve doğa yoluyla belirlenim özelliğinin oluşturmasına" dayanıyor.

"İstencin özerkliği" geçim ile, "toprak sahipliği" ile ilişkileniyor; köylü sınıfını krallık öğesine benzeştiren özellik olan "doğa yoluyla belirlenim" köylü sınıfının "temeli" olarak "aile yaşamı" ile ilişkileniyor.

Toprak sahipliği ile güvence altına alınan geçim ve istencin özerkliği iki ayrı şey oluşturuyor. "Kendi üzerine dayanan" bir istençten söz edecek yerde, daha çok "mal-mülk üzerine dayanan" bir istençten söz etmek gerekiyor. İstenmesi gereken şey, *iyi yurttaşlık* üzerine dayanan bir istenç, yani *kendi* üzerine dayanan bir istenç değil, ama *her şey üzerine* dayanan bir istenç oluyor. Ancak iyi yurttaşlığın, "*devlet duygusu* sahipliği"nin yerine, "*toprak* sahipliği" geçiyor.

"Temel" olarak "aile yaşamı" konusunda, burjuva-sivil toplumun "toplumsal" ahlakı, köylülerin "doğal" ahlakından çok üstün gibi görünüyor. Ayrıca "aile yaşamı", köylülerden kentlilere kadar, burjuva-sivil toplumun *tüm* sınıflarının "doğal" ahlakını oluşturuyor. Ve "aile yaşamı"nın köylü için yalnız ailenin ilkesi değil ama genel olarak toplumsal varoluşunun temeli de olması, köylüyü en yüksek siyasi göreve *yeteneksiz* bir duruma getiriyor, çünkü ataerkil olmayan bir alana köylünün, ataerkil yasaları uygulaması ve *siyasal devlet* ile *yurttaş* arasındaki ilişkileri içine, baba ile çocuğun, efendi ile uşağın ilişkilerini sokması gerekiyor.

Krallık gücünün "doğa yoluyla belirlenimi" konusunda Hegel, unutmayalım ki ataerkil bir kralı değil ama *çağdaş anayasal* bir kralı düşünüyor. Bu kralın "doğa yoluyla belir-

lenimi", *devletin bedensel temsilcisi* olmasına ve kral *doğma*sına, bir başka deyişle krallığın *onun ailesinin kalıtsal* bir mülkü olmasına dayanıyor; ama bununla köylü yaşamının "temeli" olarak "aile yaşamı" arasında ve köylülerin "doğal ahlakı" ile "doğum yoluyla doğal belirlenim" arasında ne gibi bir ortaklık olduğu da haklı olarak sorulabiliyor. Örneğin kral ile at arasında, atın at olarak doğması gibi, kralın da kral olarak doğması tarzında bir ortaklık bulunuyor.

Burjuva-sivil toplumun sınıfsal ayrımlaşmasını Hegel, önceden varsayıyor. Eğer sınıfsal ayrımlaşma sınıfsal ayrımlaşma olarak [onun istediği gibi] siyasal bir ayrınlaşma durumuna gelseydi, o zaman köylü sınıfın köylü sınıf olarak meclislerden bağımsız bir bölüm oluşturması ve krallık gücü ile bir dolayım öğesi olarak işlev görmesi gerekirdi: öyleyse neden *yeni* bir dolayım isteniyor? Ve Aşağı meclis (Avam kamarası) köylülerden ayrılarak Hegel'in krallık gücü karşısında "soyut bir konum" dediği bir duruma düşmek tehlikesiyle karşı karşıya bulunduğu halde, köylüler sınıfına gerçek anlamıyla temsilden (Aşağı meclis) ayrı bir yer (Yüksek meclis, Lordlar kamarası) neden veriliyor? Ayrıca Hegel meclislerin, *özel kişiler alanının madde değişiminin* ve onların *yurttaşlar* durumuna dönüşümünün gerçekleştiği özel bir öğe oluşturduklarını gösteriyor; dediğine bakılacak olursa, eğer meclisler bir "dolayım"a gereksinim duyuyorsa, tam da özel kişilerin yurttaşlar durumuna bu madde değişimi nedeniyle duyuyor. Oysa Hegel sınıfsal ayrımları meclisler içine yeniden sokarak, bu örgütü dağıtıyor: yurttaşları özel kişiler durumuna dönüştürüyor ve siyasal devletin kendi kendisiyle dolayımını güvence altına almayı da işte bu özel kişilerden istiyor.

Sonuç olarak, siyasal devletin en yüksek *bireşimi*nin toprak mülkiyeti ile aile yaşamının bireşiminden başka hiçbir şey olmaması çok büyük bir aykırılık oluşturuyor!

Kısacası: Sivil sınıflar sivil sınıflar olarak siyasal etkenler durumuna gelir gelmez artık böyle bir dolayıma gereksinme duyulmuyor; böyle bir dolayıma gereksinme duyulur du-

yulmaz, sivil sınıflar hiçbir siyasal anlam ve söz konusu dolayım da siyasal bir nitelik taşımıyor. Köylü, köylü niteliğiyle değil ama yurttaş niteliğiyle temsili öğenin bir üyesi oluyor; oysa tersine, *köylü* (ya da yurttaş olarak köylü) niteliğiyle yurttaş olduğu yerde, yurttaş niteliği *köylülüğe ilişkinliği* ile özdeş oluyor; bir başka deyişle köylü, köylü niteliğiyle yurttaş olmuyor ama yurttaş niteliğiyle köylü oluyor.

Öyleyse burada Hegel'in, kendi *öz* görüş tarzı içinde bir tutarsızlığı bulunuyor ve böyle bir tutarsızlığa da *uygunluk* adı veriliyor. Terimin çağdaş anlamıyla, sözcüğün Hegel tarafından açıklanan anlamıyla temsili meclisler, *burjuva-sivil toplumun özel yaşam alanı ve kendine özgü sınıfsal ayrımlaşmadan bütünsel ayrılığını* doğruluyor, dışavuruyor ve gerçekleştiriyor. Yasama gücünün iç çatışkılarının *çözümünün* Hegel, özel alanda bulunduğuna nasıl inanabiliyor? Hegel ortaçağ sınıflar (zümreler) sistemini, ama çağdaş yasama gücü anlamıyla ortaçağ sınıflar sistemini ve çağdaş yasama gücünü, ama ortaçağ sınıflar sisteminde ete kemiğe bürünen çağdaş yasama gücünü istiyor! Bu da çok kötü bir bağdaştırmacılık oluyor.

§ 304'ün başında Hegel, şöyle diyor: "Sınıfların siyasal dışavurumu olarak meclisler, sivil toplumda varolan sınıf farklılıklarını kendi öz belirlenimlerinde içerirler." Oysa, "kendi *öz* belirlenimlerinde" meclisler bu farklılığı, ancak onu yürürlükten kaldırarak, ancak onu yadsıyarak, ancak onu *soyutlayarak* (hesaba katmayarak) içerirler, demek gerekiyor.

Köylü sınıfa dönelim ve burada genel olarak köylülerin değil, ama *güçlendirilmiş* köylülüğün, yani toprak soyluluğunun söz konusu edildiğini anımsayalım. Eğer bu köylü sınıf köylü sınıf olarak ve yukarda betimlenen biçimde *bütünsel* siyasal devletin (yasama gücünün) kendi kendisi ile dolayımı durumuna geliyorsa, meclisler ile krallık gücü arasındaki dolayım, bu dolayımın siyasal öğe olarak meclislerin *dağılması* demek olduğu anlamında gerçekleşiyor. *Siyasal devletin kendi kendisi ile birliğini yeniden,* köylü sınıfın değil ama sınıfın, özel bir alana ilişkinliğin, meclislerin kendi özel bileşti-

renlerine çözümlenmesinin (indirgenmesinin) *kurduğu* kabul ediliyor. (Burada dolayımı köylü sınıf olarak *köylü sınıf* değil ama sivil toplumdaki üyelerinin özel konumunun onları meclisin öteki üyelerinden ayırması, yani onlara meclisler [Yüksek meclis] içinde özel bir konum saptaması olgusu oluşturuyor ve bu da meclislerin öteki bölümünün [Aşağı meclis] bireysel alana *özel* ilişkinlik biçimiyle de tanımlandığı ve *yurttaşlar* olarak burjuva-sivil toplum üyelerini temsil etmeyi *bıraktığı* anlamına geliyor.) Daha önce siyasal devlet, *iki karşıt istenç* olarak ortaya çıkıyordu; şimdi bir yanda siyasal devlet (kral ve hükümet), öte yandan siyasal devletten farklı olarak burjuva-sivil toplum (çeşitli sınıflar) ortaya çıkıyor. Bu da siyasal devletin bir *bütünsellik* olmayı *bırakması* sonucunu veriyor.

Temsili öğenin *ikilenmesini* [iki meclis sistemi] krallık gücüyle bir dolayım sağlama aracı olarak düşünmek, dolayımsız olarak bu öğenin kendi kendisinden *ayrılmasının*, kendi kendisiyle kendi öz karşıtlığının, *krallık gücü ile birliğini yeniden kurduğu* anlamına geliyor. Kral ile meclisler arasındaki *temel ikilik,* meclislerin kendi temel ikiliği ile *etkisizleştiriliyor.* Ama Hegel'de bu etkisizleştirme, yalnızca meclislerin *siyasal* niteliklerini yitirmesine dayanıyor.

Hegel'in [a] hem istencin *hükümranlığının* hem de *kralın hükümranlığının* "geçimi" olarak *toprak mülkiyeti* arasında ve [b] köylüler sınıfının temeli ve krallık gücünün "doğal belirlenimi" olarak "aile yaşamı" arasında kurduğu *uygunluklar* üzerinde daha ilerde duracağız. Burada, § 305'te yalnızca, köylü sınıfı "siyasal işlevi yerine getirmeye yetenekli" [dolayıma yetenekli] bir duruma getiren "ilke" söz konusu ediliyor.

§ 306'da bu "yetenek"in neye dayandığı söyleniyor. Bu yetenek şuna indirgeniyor: "Servet, büyük evlattan büyük evlada geçen *meşruta* yükümlülüğü altında, *başkasına devredilemez kalıtsal bir mülk* durumuna gelir."

Bu paragrafın (§ 306) Ekinde de şöyle deniyor:

"Büyük evlattan büyük evlada geçen meşrutanın nedeni şudur ki devletin, iyi yurttaşlıkları ***basit bir olanak*** değil ama bir ***zorunluluk*** olan bir insanlar kategorisine sahip olması gerekir. Gerçi iyi yurttaşlık servete bağlı değildir, ama ikisi arasında da ***bir dereceye kadar zorunlu*** bir bağlantı vardır, çünkü bağımsız bir servete sahip olan kişi, dış koşullarla sınırlı değildir ve dolayısıyla devletin iyiliği için rahatça etkinlik *gösterebilir*."

Birinci önerme: İyi yurttaşlık "basit olanağı" devlete yetmiyor; devletin onun "zorunluluğu"na güvenmesi gerekiyor.

İkinci önerme: "İyi yurttaşlık servete bağlanmıyor", bir başka deyişle servete bağlı iyi yurttaşlık "basit bir olanak" oluşturuyor.

Üçüncü önerme: Ama ikisi arasında da "*bir dereceye kadar zorunlu bir bağlantı*" bulunuyor; bir başka deyişle, bağımsız bir servete sahip olan kişi, vb., "devletin iyiliği için" etkinlik gösterebiliyor, yani servet iyi yurttaşlık *olanağı* kazandırıyor. Ama birinci önermeye göre de bu olanak yetmiyor.

Ayrıca Hegel toprak mülkiyetinin, *tek* "bağımsız servet" biçimi olduğunu da tanıtlamıyor.

"Bu siyasal konum ve önem"e sahip olmaya köylü sınıf, servetini "bağımsız bir servet" durumuna getirerek kendini "yetenekli" kılıyor. Bir başka deyişle onun "siyasal konum ve önemi"ne, servetinin bağımsızlığı yol açıyor.

Bu "bağımsızlık" aşağıdaki biçimde açıklanıyor:

Köylü sınıfın serveti "*devletin servetinden bağımsız*" bir nitelik taşıyor. Bu bakımdan köylü sınıf, "özsel olarak devlete bağlı" olan "evrensel sınıf"ın karşıtını oluşturuyor. İmdi, [*Hukuk Felsefesi*'ne] Önsöz'de Hegel şöyle diyor:

"Bizde ***felsefe***, örneğin [eski] Yunanlarda olduğu gibi özel bir sanat olarak yapılmıyor, ama tüm toplumla ilişkili kamusal bir varoluşu var ve ***tamamen*** devlet ***hizmeti***ne adanıyor."[51]

[51] G. W. F. Hegel, agy., s. 26.

Öyleyse felsefe de "*özsel olarak*" hükümet kasasına bağlı bulunuyor.

Felsefenin *serveti* de "sanayinin güvensizliğinden, genel olarak mülkiyetin doymak bilmezlik ve değişkenliğinden" *bağımsız* bir nitelik taşıyor. Bu bakımdan bu servet, "gereksinimlere bağlı olan ve yalnızca bu gereksinimleri karşılamak için yaşayan" girişimciler sınıfından ayrılıyor.

Böylece bu servet "*yığının kayırmasından* olduğu gibi *hükümetin kayırmasından* da" bağımsız bulunuyor.

Son olarak, bu sınıfın [köylü sınıfın] serveti hatta "kendisini oluşturan bireylerin özgün istencine karşı bile güvence altında bulunuyor, çünkü bu sınıfın bu siyasal göreve getirilen üyeleri, öteki yurtaşların sahip oldukları tüm mülklerini istedikleri gibi kullanmak ve onu çocukları arasında aile sevgisinin eşitliğine göre paylaştırmak hakkına sahip bulunmuyor."

Karşıtlıklar şimdi uçmakta olduğumuz siyasal devlet göğünde karşılaşılması beklenmeyen yepyeni ve çok somut bir biçime bürünüyor.

Hegel'in açıkladığı biçimdeki karşıtlık, *özel mülkiyet* ve *servet* karşıtlığının en aşırı dışavurumunu oluşturuyor.

Toprak mülkiyeti en üstün *özel mülkiyeti*, tam deyimiyle özel mülkiyeti oluşturuyor. Bu mülkiyetin [toprak mülkiyetinin] katıksız *özel* niteliği, kendini şu olgularda gösteriyor:

1. Bu mülkiyet *devlet servetinden* (ve hükümet kayırmasından) *bağımsız* bir nitelik taşıyor; bir başka deyişle "siyasal devletin genel mülkiyeti" olarak mülkiyetten bağımsız bir nitelik taşıyor, çünkü siyasal devlet sistemi içinde, öteki özel servetlerle bir arada yaşayan *özel* bir servetten başka bir şey oluşturmuyor.

2. Bu mülkiyet toplumun "gereksinim"lerinden *bağımsız* bir nitelik taşıyor; bir başka deyişle "toplumsal servet"ten ya da "yığının kayırması"ndan bağımsız bir nitelik taşıyor. (Hegel'de *kamusal* zenginliğe katılmanın "hükümetin bir kayırması" olarak düşünülmesi gibi, *toplumsal* servete katılmanın da "yığının bir kayırması" olarak düşünülmesi belirtici bir

özellik oluşturuyor). "Evrensel sınıf"ın ve girişimci sınıfın servetleri, doğrusunu söylemek gerekirse özel mülkiyet oluşturmuyor, çünkü birinci durumda *doğrudan doğruya,* ikinci durum-da *dolaylı* olarak genel servete, toplumsal mülkiyet olarak mülkiyete bağlanıyor, ona *katılıyor* ve her iki durumda da *kayırma* ile, yani "istencin olumsallığı" ile dolayımlanıyor.

Öyleyse en yüksek dışavurumuyla siyasal anayapıyı, *özel mülkiyetin anayapısı* oluşturuyor. En yüksek iyi yurttaşlığı, *özel mülkiyetin düşünme biçimi* oluşturuyor. *Meşruta* yalnızca *toprak* mülkiyetinin *iç* doğasının *dış* belirtisini oluşturuyor. Meşrutanın devredilebilemezliği, toplumla tüm ilişkilerinin kesik olduğu, burjuva-sivil toplumdan *soyutlanma*sının güvence altına alındığı anlamına geliyor. "Aile sevgisinin eşitliğine göre" paylaştırılamadığı için meşruta, o küçültülmüş toplumu oluşturan doğal aile topluluğundan da kopup ayrılıyor. Bu topluluğun istencinden ve yasalarından bağımsızlaşıyor ve bundan ötürü de bir *aile* serveti durumuna gelmek tehlikesiyle karşı karşıya bulunmuyor.

§ 305'te Hegel, toprak mülkiyetinin bu "siyasal" işlevi yerine getirme "yetenek"ini, temelinde "aile yaşamı"nın yatmasıyla açıklıyor. Ama aile yaşamının temelini, ilkesini, *tinini* "sevgi"nin oluşturduğunu da kendisi söylüyor [§ 158]. Öyleyse temelinde aile yaşamı yatan sınıfta, aile yaşamının kendi *temeli,* yani gerçek, etkili ve belirleyici ilke olarak sevgi eksik bulunuyor. Bu aile yaşamı, tinin eksik olduğu bir aile yaşamı oluyor; öyleyse bu aile yaşamı, bir aile yaşamı *yanılsama*sından başka bir şey olmuyor. *Özel mülkiyet ilkesi,* en yüksek gelişme uğrağında, *aile ilkesine ters düşüyor.* "Doğal ahlak" ve "aile yaşamı" sınıfında olup bitenlerin tersine, aile yaşamı ancak burjuva-sivil toplumda gerçek bir aile yaşamı, bir *sevgi* yaşamı durumuna geliyor. "Doğal ahlak" ve "aile yaşamı" sınıfı ise, daha çok özel mülkiyetin aile yaşamı karşısına çıkardığı *barbarlığı* oluşturuyor.

Özel mülkiyetin, şu son zamanlarda üzerine onca duygusal saçma sapanlıkların söylendiği ve onca timsah gözyaşı-

nın döküldüğü *toprak mülkiyetinin hükümran büyüklüğü* de işte bu barbarlığa indirgeniyor.

*Meşruta*nın yalnızca *siyasal bir gerekirlik* olduğunu ve *siyasal* konum ve anlamı bakımından düşünülmesi gerektiğini söylemek, Hegel'in hiçbir işine yaramıyor. "Bu toprak sahipleri sınıfının kalımlılık ve sağlamlığı, [büyük evlattan büyük evlada geçen] meşrutanın yürürlüğe konmasıyla artabilir; bununla birlikte bu sistem, *ancak siyasal bakımdan* istenebilir bir şeydir çünkü ilk doğan erkek çocuğun *bağımsızlık içinde* yaşayabilmesi için katlanılan özverileri ancak siyasal ereklilik doğrular" [§ 306'ya Ek] demek Hegel'in hiçbir işine yaramıyor.

Hegel'de belli bir *incelik,* belli bir *anlık beğenisi* bulunuyor. Bundan ötürü de meşrutayı kendinde ve kendi-için olduğu gibi değil ama başka bir şeye göre olduğu gibi, kendisi tarafından tanımlandığı gibi değil ama bir başkası tarafından tanımlandığı gibi, kendi öz erekliliği içinde olduğu gibi değil ama bir başka erek bakımından bir *araç* olsaydı olacağı gibi doğrulamak ve göstermek istiyor. Gerçekte *meşruta katıksız özel mülkiyetin bir sonucunu oluşturuyor*; donup kalmış özel mülkiyeti, en yüksek bağımsızlık ve güçlülük derecesine erişen özel mülkiyeti oluşturmuyor ve Hegel'in meşrutanın ereği, belirleyici etkeni ve ilk nedeni olarak gösterdiği şey de daha çok onun bir etkisini, bir sonucunu oluşturuyor. Meşruta soyut özel mülkiyetin siyasal devlet üzerindeki egemenliğini dışavuruyor, oysa Hegel onda siyasal devletin özel mülkiyeti üzerindeki egemenliğini görüyor. Hegel nedeni etki, etkiyi neden durumuna, belirleyeni belirlenen, belirleneni belirleyen durumuna getiriyor.

Ama köylülerin siyasal yükselişinin *içeriği* ne oluyor? Siyasal ereğin *içeriği* ne oluyor? Bu ereğin ereği ne oluyor? Onun özü ne oluyor? *Meşruta, özel mülkiyetin en yüksek doruğu, hükümran özel mülkiyet* oluyor. Meşruta kurumuyla siyasal devlet, özel mülkiyet üzerinde hangi gücü kullanıyor? Devletin tek etkisi, onu aile ve toplumdan *soyutlamak*, onu *soyut özerkleşmeye* eriştirmek oluyor. Öyleyse siyasal devle-

tin özel mülkiyet üzerindeki gücü ne oluyor? *Özel mülkiyetin kendi öz gücü,* özel mülkiyetin varoluş durumuna gelen özünün ta kendisi oluyor. Bu özün karşıtı olan siyasal devlete ne kalıyor? Kendisi belirlenen olduğu halde belirleniyormuş *yanılsaması* kalıyor. Gerçi siyasal devlet *ailenin ve toplumun istencini* engelliyor, ama yalnızca *ne aile ne de toplum tanıyan özel mülkiyetin istencine* bir varoluş kazanma olanağı sağlamak ve bu varoluşu da siyasal devletin en yüksek varoluşu olarak, en yüksek toplumsal varoluş olarak kabul ettirmek için engelliyor. (Meşruta, Hegel'in düşündüğü gibi, "özel hukuk özgürlüğüne bir engel" [§ 306'nın Eki] değil, *ama daha çok* "bütün öteki toplumsal ve ahlaksal engellerden kurtulan *özel hukukun özgürlüğü*"nü oluşturuyor.) ("Siyasal teorinin eriştiği en yüksek noktayı burada soyut özel mülkiyet teorisi oluşturuyor.")

Meşruta kurumuyla Hegel, köylü sınıfın serveti (toprak mülkiyeti, özel mülkiyet), "bu sınıf üyelerinin özgün istencine karşı da güvence altındadır, çünkü bu sınıfın bu siyasal göreve getirilen üyeleri, öteki yurttaşların sahip bulundukları tüm mülklerini istedikleri gibi kullanmak hakkına sahip değildir" [§ 306] diyor.

Toprak mülkiyetinin devredilemezliği, daha önce belirttiğimiz gibi, özel mülkiyetin bütün toplumsal bağlarını ortadan kaldırıyor. Mülk sahibinin özgür istencine karşı özel mülkiyet (toprak mülkiyeti), bu özgür istencin uygulandığı alanın insanal olmayı bırakması ve *özel mülkiyetin kendine özgü özgür istenci* durumuna gelmesiyle güvence altına alınıyor; özel mülkiyet istencin *özne*si durumuna geliyor ve istenç artık özel mülkiyetin *yüklem*inden başka bir şey olmuyor. Özel mülkiyet artık özgür istencin *belli* bir nesnesi olmaktan çıkıyor, özgür istenç özel mülkiyetin *belli* bir yüklemi durumuna geliyor. Bunu Hegel'in özel hukuk alanından söz ederken söyledikleriyle karşılaştıralım:

> § 65. "Ben mülkiyetimi devredebilirim, çünkü o ancak benim onu istediğim kadarıyla ve [...] yalnızca şey *doğası gereği* bir *dış* şey olduğu kadarıyla benimdir."[52]

§ 66. "Buna göre bazı malları ya da daha doğrusu benim öz kişimi, örneğin genel olarak kişiliğim, özgür istencim, ahlakım, dinim gibi kendimin bilincinin evrensel özünü oluşturan özsel belirlenimler *devredilemezler* ve benim bu mallar üzerindeki hakkım da *zaman aşımına uğramaz* bir nitelik taşır."[53]

Öyleyse meşrutada toprak mülkiyeti, katıksız özel mülkiyet, *devredilemez* bir mal durumuna, meşrutacılar sınıfının "öz kişi" ya da "kendinin bilincinin evrensel özü"nü oluşturan "*tözsel bir belirlenim*" durumuna dönüşüyor. Meşrutacılar sınıfının "kendi kişiliği"ni, "özgür istenç"ini, "ahlak"ını, "din"ini vb. toprak mülkiyeti oluşturuyor. Öyleyse özel mülkiyetin, toprak mülkiyetinin *devredilemez* olduğu yerde, "özgür istenç"in (toprak mülkiyeti gibi bir "dış" şeyin özgürce kullanılma yetkisi de bu "özgür istenç" içinde yer alıyor) ve "ahlak"ın (ailenin gerçek tin ve gerçek yasası olarak *sevgi* de bu "ahlak"a bağlanıyor) *devredilebilir* olması aynı derecede mantıksal oluyor. Özel mülkiyetin *devredilemezliği,* gerçekte *özgür istencin ve ahlakın devredilebilirliği* anlamına geliyor. Burada özel mülkiyet artık ancak "benim onu istediğim kadarıyla" varolabilen bir "şey" olmuyor, ama *benim* istencim özel mülkiyetin onu istediği kadarıyla varoluyor. Burada istenç hiçbir şeye sahip olmuyor, sahip olunan kendisi oluyor. Özel mülkiyetin (yani en soyut biçimiyle özel özgür istencin, kaba, toplum nedir bilmeyen, *son derece sınırlı* istencin) siyasal devletin en yüksek biçimi olarak, özgür istençten en yüksek vazgeçme biçimi olarak, *insan güçsüzlüğü*ne karşı en güç ve en yorucu savaşım biçimi olarak görünmesi, meşruta sistemine *romantik* bir çekicilik kazandırıyor, çünkü özel mülkiyeti her *insanallaştırma* girişimi burada *insan güçsüzlüğü*nün bir belirtisi olarak görünüyor. *Meşruta,* tanrılaştırılmış, kendi kendine indirgenmiş, kendi özerklik ve hükümranlığından pek mutlu *özel mülkiyet* anlamına geliyor.

[52] G. W. F. Hegel, agy., s. 77.
[53] G. W. F. Hegel, agy., s. 77.

Meşruta, doğrudan devretme alanının dışında yer aldığı gibi, sözleşmeye dayalı ilişkilerden de kurtarılmış bulunuyor. Mülkiyetten sözleşmeye geçişi açıkladığı § 71'de Hegel, şöyle yazıyor:

> § 71. "Belirlenmiş varlık olarak her varoluş, özsel olarak öteki için bir varlık oluşturur. Mülkiyetin bir görünümü de şudur ki mülkiyet dış bir şey olarak ve bu bakımdan öteki dışsallıklar için vardır ve onların zorunluluk ve olumsallıklarına bağlıdır. Ama mülkiyet istencin varoluşudur ve bundan ötürü öteki için varlığı bir başka kişinin *istenci için* varlıktan başka bir şey değildir. İstençten istence bu ilişki, istencin üzerinde *varoluş* kazandığı uygun ve gerçek alandır. ***Mülkiyete*** giriş artık yalnızca ***bir nesnenin ve benim öznel*** istencimin birleşmesiyle olmaz. Mülkiyete girişin bir başka istenç aracılığıyla da olmasına ve öyleyse ***ortak*** bir istençten türemesine yol açan bir dolayım gerçekleşir. Bu dolayım *sözleşme* alanını oluşturur."[54]

(Mülkiyete *ortak bir istence* bağlı olarak değil ama yalnızca "*bir nesnenin* ve benim *öznel istencimin* birleşmesi" olarak giriş, meşrutada devlet yasası durumuna getiriliyor.) *Özel* hukuku incelerken Hegel, özel mülkiyetin *devredilebilirliğini* ve "ortak istenç"e bağlılığını özel mülkiyetin ya da özel hukukun *gerçek idealizminin* bir dışavurumu olarak düşünüyor; ama *kamu* hukukunu incelerken, "sanayinin güvensizliği"ne, "mülkiyetin doymak bilmezliği"ne, "değişkenliği"ne ve "kamu servetine bağlılığı"na karşı gösterdiği, bağımsız duruma gelen bir mülkiyetin imgesel hükümranlığını göklere çıkarıyor. Ne güzel devlet; özel hukukun idealizmine hoşgörü bile gösteremiyor! Ne güzel hukuk felsefesi; özel mülkiyetin bağımsızlığı, özel hukuktan kamu hukukuna geçilmesine göre anlam değiştiriyor!

Bağımsız özel mülkiyetin *yontulmamış alıklığı* karşısında, "sanayinin güvensizliği" içli, "doymak bilmezlik" dokunaklı ya da heyacan verici kalıyor, "mülkiyetin değişkenliği" ciddi bir acıklı yazgı, "kamu servetine bağımlılık" kolektif

[54] G. W. F. Hegel, agy., s. 82.

ahlaka uygun bir durum oluşturuyor. Kısacası, bütün bu varoluş biçimleri içinde, *insan kalbi* mülkiyette çarpıyor; *insan* her yerde insana bağımlı bir duruma geliyor. Bu bağımlılığın kendinde ve kendi-için doğası ne olursa olsun, kendisini toplum değil ama *toprak* sınırlandırdığı için özgür olduğunu sanan kölelik karşısında her zaman *insanal* kalıyor. İstencinin özgürlüğü, kendinde *özel mülkiyetten* başka her türlü içeriğin *yokluğu*ndan başka bir şey oluşturmuyor.

Meşruta gibi bir hilkat garibesinde özel mülkiyetin siyasal devlete bağlılığının bir sonucunu görmek, sonuç olarak eski bir dünya görüşünü yeni bir görüş anlamında yorumlayan, bir şeye (burada özel mülkiyete) biri özel hukuk mahkemesi karşısında, öteki siyasal devletin gökyüzünde iki farklı ve karşıt anlam veren kimseler için kaçınılmaz bir yanılgı oluyor.

Şimdi de *yasama gücü* içersinde, bütünsel devlet içinde, gerçek, yetkin, bilinçli duruma gelmiş devlet içinde, gerçek siyasal devlet içinde etkinlik gösteren çeşitli öğeleri inceleyelim ve bunu bu öğelerin, onların biçim ve görevlerinin Mantığa uygun, *kavramsal* tanımıyla karşılaştıralım.

§ 257'de şöyle deniyor:

> "Devlet [yaşamı canlandıran] ahlaksal ideanın gerçekliğidir; kendi kendini düşünen ve bilen, bildiğini de bilen olarak gerçekleştiren tözsel, aşikâr ve kendi kendine açık istenç olarak ahlaksal tindir. Dolayımsız varoluşunu devlet, töre ve gelenekte, dolayımlı varoluşunu ise bireyin kendinin bilincinde, onun güç ve etkinliğinde bulur ve birey de devlete bağlılığıyla, tözsel özgürlüğünü onda bulur, çünkü devlet onun varlığını, ereğini ve etkinliğinin ürününü oluşturur."[55]

§ 268'de de şöyle deniyor:

> "*Siyasal düşünüş,* genel olarak *yurtseverlik,* gerçeğe dayanan inanç olarak [...] ve alışkanlık durumuna gelen istek olarak ancak devlet içinde varolan kurumların ürünüdür, çün-

[55] G. W. F. Hegel, agy., s. 199.

kü us bu kurumlarda *gerçek*ten vardır ve varlığı da bu kurumlara uygun etkinliğiyle gerçekten doğrulanır. Bu düşünüş, sonuç olarak *güven*dir [...]: tözsel ve özel çıkarlarının kişisel bir ilişki içinde benimle karşı karşıya bulunan bir başkasının (burada devletin) çıkarı ve ereği içinde ve bunlar tarafından varoldukları ve güvence altına alındıkları konusunda sahip olduğum bilinçtir. Böylece bu başkası benim için dolayımsız olarak bir başkası değildir ve ben bu bilinç içinde özgür kalırım."[56]

Ahlaksal ideanın *gerçekliği* burada *özel mülkiyetin dini* olarak ortaya çıkıyor (çünkü meşrutada özel mülkiyet, kendi kendisiyle dinsel bir ilişki içinde bulunuyor. Böylece çağdaş dönemimizde din, toprak mülkiyetine bağlı bir nitelik durumuna geliyor, öyleki meşruta sistemini inceleyen tüm yapıtlar dinsel dokunaklılıkla dolu bulunuyor. Din, bu yontulmamışlığın en yüksek düşünme biçimini oluşturuyor). "Tözsel, aşikâr ve kendi kendine açık istenç" burada kapalı, toprağa zincirlenmiş ve bağlı bulunduğu öğenin anlaşılmaz niteliğiyle esrimiş bir istenç durumuna dönüşüyor. "Gerçeğe dayanan inanç" ("siyasal düşünüş"), [toprak sahibinin] "kendi öz toprağına dayanma inancı" oluyor. "Alışkanlık" durumuna gelen siyasal "istek", artık "ancak devlet içinde varolan kurumların ürün"ü değil, ama devlet *dışında* varolan bir kurumun ürünü oluyor. "Siyasal düşünüş" artık "güven" vb. değil, ama "tözsel ve özel çıkarlarımın" gerçekte "devletin çıkarı ve ereği"nden *bağımsız* oldukları konusunda sahip olduğum "inanç" ve bilinç oluyor. *Devlet karşısındaki özgürlüğümün* bilinci oluyor.

"*Devletin genel çıkarının* korunması"nın, "hükümet gücü"nün görevi olduğu biliniyor (§ 289). "Halk yığınının hukuk bilinci ve kültürlü zekası", yönetim içinde taşınıyor (§ 297). "Yüksek devlet görevlileri [...] meclislerin yardımı olmaksızın en iyi olanı yapabildikleri gibi, meclislerin *içinde* en iyi olanı yapma sürekli zorunluluğuna sahip olanlar da onlar" oldukları için yönetim, meclisleri gereksiz bir duruma

[56] G. W. F. Hegel, agy., s. 209.

getiriyor (§ 301'in Yorumu). Ve "evrensel sınıf"ın, memurların "evrensele, tanım gereği kendi özsel etkinliğinin ereği olarak sahip olması gerekiyor" [§ 303].

Ama şimdi "evrensel sınıf", hükümet nasıl ortaya çıkıyor? Bu sınıfın "özsel olarak devlete bağımlı" ve servetinin de "hükümetin kayırmasına bağlı" olduğu ortaya çıkıyor (§ 306). Aynı dönüşüm, burjuva-sivil toplumda da kendini gösteriyor. Daha önce burjuva-sivil toplumun Hegel, korporasyonlarda topluluk ahlakına uygun bir biçimde örgütlendiğini gösteriyordu (§ 255). Şimdi ise burjuva-sivil toplumun servetinin, "sanayinin güvensizliği"ne ve "yığının kayırması"na bağlı olduğunu öğretiyor.

Öyleyse meşruta sahiplerinin sözümona özgül nitelikleri ne oluyor? Ve *devredilemez* bir servetin *ahlaksal* niteliği neye dayanabiliyor? *Bozulmazlığına* (namusluluğuna) dayanabiliyor. Bozulmazlık *en yüksek* siyasal erdem, soyut bir erdem olarak görünüyor. Hegel'in kuramlaştırdığı devlette bozulmazlık öylesine özel bir şey oluşturuyor ki *özel* bir siyasal güç oluşturması gerekiyor. Gene de bize bozulmazlığın siyasal devletin tini olmadığı, kural olmadığı, ama *ayrıklık* [istisna] olduğu, ayrık bir şey olarak düşünülmesi gerektiği bildiriliyor. Eğer meşruta sahipleri bağımsız mülkleri yoluyla bozuluyorsa, onları bozulabilirliğe karşı korumak için bozuluyor.

İdeaya göre devlete *bağımlılığın* ve bu bağımlılık duygusunun en yüksek siyasal özgürlük olması gerekiyor, çünkü siyasal özgürlük özel kişiyi, kendini ancak *yurttaş* düzeyine yükseldiği ölçüde *bağımsız* duyabilen ve öyle de duyması gereken soyut ve bağımlı bir kişi olarak düşünmeye dayanıyor. Şimdi *bağımsız özel kişi* kuruluşun temeli durumuna geliyor. Bağımsız özel kişinin "serveti, kamusal servetten olduğu kadar sanayinin güvensizliğinden de bağımsızlaşıyor". Girişimciler sınıfı ile "evrensel sınıf" karşıt bir durumda bulunuyor, çünkü birincisi " gereksinimlere bağlı ve yalnızca bu gereksinimlerin karşılanması için yaşıyor" ve ikincisi de "özsel olarak devlete bağlı" bulunuyor. Toprak soyluluğunu, hem devletten hem de burjuva-sivil toplumdan *bağımsızlığı* belir-

ginleştiriyor, ancak bu bağımsızlık gerçeklikte *toprağa* en büyük *bağımlılığı* oluşturuyor. Toprak soyluluğu devletten ve burjuva-sivil toplumdan soyutlanıyor ve yasama gücü içinde devlet ile burjuva-sivil toplum arasındaki dolayımı ve bu ikisinin birliğini, işte bu gerçekleşen soyutlanmanın oluşturduğu kabul ediliyor. *Bağımsız özel servet,* yani soyut özel servet ile ona uygun düşen *özel kişi,* siyasal devletin en yüksek kuruluşunu oluşturuyor! Siyasal "bağımsızlık", bağımsız özel mülkiyet ve bu bağımsız özel mülkiyete sahip kişi anlamına geliyor. Bu sınıfın "bağımsızlık" ve "bozulmazlık"ının gerçekte ne olduğunu ve dolayısıyla devlet karşısında nasıl bir durum takındığını ilerde göreceğiz.

Meşrutanın kalıtsal bir mülk oluşturduğu açıkça görülüyor. (İlerde buna daha yakından bakılıyor.) Hegel'in § 306'nın Ekinde dediği gibi meşrutanın, *ilk doğan erkek çocuğun* mülkü olması, salt tarihsel bir olgu oluşturuyor.

> § 307. "Tözsel sınıfın bu bölümünün hakkı her ne kadar doğal aile ilkesine dayanırsa da bu ilke, siyasal erekliliğin gerektirdiği ***ağır özveriler*** nedeniyle değişikliğe uğramıştır. Bu sınıf özsel olarak siyasal etkinliğe adandığı için, bu etkinliğe seçim rastlantılarından bağımsız olarak *doğum* yoluyla atanmış ve yetkilendirilmiştir."[57]

Bu sınıfın hakkının *doğal aile ilkesine* nasıl dayandığını Hegel, meğer ki doğal ilkeden toprak mülkiyetinin *kalıtsal bir mülk* olduğunu anlamasın, bize açıklamıyor. Hegel bu sınıfın *siyasal* hakkını değil, ama yalnızca doğumun meşruta sahiplerine verdiği toprak mülkiyeti hakkını sergileyip açıklıyor. O bize "doğal aile ilkesinin (...) siyasal erekliliğin gerektirdiği ağır özveriler nedeniyle değişikliğe uğra"dığını söylüyor. "Doğal aile ilkesi"nin hangi "değişikliğe" uğradığını ve bu işte siyasal erekliliğe bağlı hiçbir ağır özverinin söz konusu olmadığını, yalnızca özel mülkiyetin soyutlanmasının bir gerçeklik durumuna gelme olgusunun söz konusu olduğunu daha önce görmüştük.* Biz bu "doğal aile ilkesinin değişikli-

[57] G. W. F. Hegel, agy., s. 247-248.

ğe uğraması" ile, daha çok siyasal erekliliğin "değişikliğe" [ya da bozulmaya] uğradığını söyleyeceğiz, çünkü "bu sınıf özsel olarak siyasal etkinliğe adandığı için (ne için? özel mülkiyet özerkleştiği için mi?), bu etkinliğe seçim rastlantılarından bağımsız olarak doğum yoluyla atanmış ve *yetkilendirilmiştir.*"

Burada *yasama gücüne katılma* bazı insanların *kalıtsal hakkı* olarak görünüyor. Burada karşımızda siyasal devletin siyasal devletle birlikte doğan *doğuştan yasamacıları,* doğuştan dolayımcıları bulunuyor. İnsanın doğal haklarıyla, özellikle soyluluk tarafından çok alay ediliyor, ama yasama gücünün en yüksek görev hakkının belli bir insan takımına ayrılmasından daha gülünç bir şey mi bulunuyor? Yasamacıların, yurttaşların temsilcilerinin atanması söz konusu olduğu zaman, Hegel'in yaptığı gibi "doğum"u "seçim rastlantısı"nın karşıtı olarak göstermekten daha gülünç bir şey mi bulunuyor? Sanki *seçim,* yani yurttaş güveninin bilinçli sonucu, "siyasal ereklilik" ile fiziksel doğum rastlantısından çok başka türlü zorunlu bir ilişki içinde bulunmuyor! Her yerde Hegel kendi siyasal tinselciliğinden en kaba *özdekçilik* içine düşüyor. Devletin doruklarında doğum, her zaman bazı bireyleri en yüksek devlet görevlerinin bürünümleri durumuna getiriyor. Devletin en yüksek etkinlikleri, tıpkı hayvanların yer, özellik ve yaşama biçimlerinin doğrudan doğruya doğuştan niteliklerinden gelmesi gibi, doğuşları nedeniyle bazı bireylerle örtüşüyor. En yüksek işlevleriyle devlet, *hayvanal* bir gerçeklik durumuna geliyor. Doğa Hegel'den, kendine karşı beslediği küçümsemenin öcünü alıyor. Eğer [Hegel felsefesinde] maddenin insan istenci karşısında hiçbir bağımsızlığı yoksa, burada [*Hukuk felsefesi*nde] insan istenci madde dışında hiçbir özerkliğe sahip bulunmuyor.

Doğanın ve tinin, bedenin ve ruhun *düzmece* özdeşliği, *eksik, tek amaca yönelik* özdeşliği, *bürünüm* görünüşünü kazanıyor. Eğer doğum insana *bireysel* varoluştan başka bir şey vermiyor ve ona ilkin *doğal* birey olarak değer kazandırmaktan başka bir şey yapmıyorsa, yasama gücü vb. gibi dev-

* Bkz: Bu çevirinin s. 138 vd. –*Ed.*

let işlemleri tersine, *toplumsal kazançlar* oluşturuyor; bu görevlere doğal birey değil ama toplum yol açıyor. Bundan ötürü dolayımsız özdeşlik, *bireyin doğumu* ile *belli bir toplumsal konum ya da işlevin bireyleşmesi* olarak bireyin dolayımlandırılmamış örtüşmesi, şaşkınlık verici bir *mucize* gibi görünüyor. Bu sistem içinde doğa, tıpkı gözler, burunlar, vb. ürettiği gibi, dolayımsız olarak krallar, yüksek meclis üyeleri, vb. *üretiyor*. Aslında türün kendinin bilincinin ürününden başka bir şey olmayan şeyi, terimin bedensel anlamında türün dolayımsız bir ürünü gibi görmek şaşkınlık veriyor. Ben doğuştan, toplumun onaşması olmadan insan oluyorum, ama ancak genel onaşma nedeniyle kral ya da yüksek meclis üyesi doğuluyor. Filanca insanın doğumunun bir kralın doğumu olması sonucunu ancak toplumsal onaşma veriyor; öyleyse kralları doğum değil onaşma yaratıyor. Eğer yalnızca doğum, başka her türlü belirlenimden bağımsız bir biçimde, insanın durumunu dolayımsız olarak belirliyorsa, o zaman onu şu ya da bu toplumsal işlevin görevlisi durumuna da yalnızca *kendi bedeni* getiriyor! *Bedeni,* onun *toplumsal* hakkı durumuna geliyor! Bu sistemde *insanın bedensel saygınlığı* ya da *insan bedeninin saygınlığı* (devletin bedensel öğesinin saygınlığı da denebilirdi) o şekilde görünüyor ki bazı görevler ve daha doğrusu en yüksek toplumsal görevler, *doğum yoluyla önceden saptanmış bazı bedenlerin tekelinde olan görevler* durumuna geliyor. Kanı ile, soyağacı ile, kısacası *bedenlerinin yaşamöyküsü* ile övünmek, bu görüşün soylular arasındaki doğal bir sonucu oluyor ve çok doğal olarak dünyayı bu *hayvanbilimsel* görüş biçimi kendisine uygun düşen bilimi *armacılık* biliminde buluyor. Soyluluğun gizemini *hayvanbilim* oluşturuyor.

Kalıtsal meşruta konusunda iki öğeyi belirtmek gerekiyor:

1. Sürekli öğeyi *kalıtsal mülk, toprak mülkiyeti* oluşturuyor. Bu sistemde toprak mülkiyeti sürekli öğeyi, *tözü* oluştururken, meşruta sahibi bir *ilinek*ten başka bir şeyi oluşturmuyor. Toprak mülkiyeti her kuşakta *antropomorfik* bir tem-

silci kazanıyor; soyun ilk doğan erkek evladını sanki o soya bağlı bir *yüklem*den başka bir şey değilmiş gibi her kez deyim yerindeyse kalıt olarak alıyor. Toprak sahipleri dizisindeki her ilk doğan erkek evlat, *istenç* ve *etkinliğinin önceden saptanmış tözü* olan *kalıt payını, devredilemez toprak mülkünün* özelliğini oluşturuyor. Özne şey ve insan da yüklem oluyor. İstenç, mülkiyetin özelliği durumuna geliyor.

2. Meşruta sahibinin *siyasal niteliği,* kendi kalıtsal mülkünün *siyasal niteliği,* kendi kalıtsal mülküne bağlı bir siyasal nitelik oluyor. Öyleyse siyasal nitelik burada da *toprak mülkünün bir özelliği* gibi, dolayımsız olarak terimin *salt fiziksel* anlamıyla toprağa (doğaya) ilişkin bir nitelik gibi görünüyor.

Birinci noktadan meşruta sahibinin *toprak mülkiyetinin serfi* olduğu sonucu çıkıyor ve meşruta sahibine bağımlı köylülerin serfliği de yalnızca onun kendisinin toprak mülkiyeti ile içinde bulunduğu *teorik* ilişkinin *pratik* sonucu olarak görünüyor. Germen öznelliğinin derinliği, her yerde tinden yoksun bir nesnelliğin barbarlığı olarak görünüyor.

Burada 1° *özel mülkiyet* ile *kalıt* arasında; 2° *özel mülkiyet,* kalıt ve dolayısıyla bazı ailelerin siyasal hükümranlığa katılma ayrıcalığı arasında varolan ilişkiyi; 3° *tarihsel gerçekliği,* bir başka deyişle *germen* rejimi de açıklamak gerekiyor.

Meşrutanın "*bağımsız özel mülkiyet*"in soyutlanması olduğunu gördük. Buna bir ikinci sonuç bağlanıyor. Kuruluşunu izlediğimiz siyasal devlet içindeki *bağımsızlığı, özerkliği,* en yüksek gelişmesinde kendini *devredilemez toprak mülkiyeti* olarak gösteren *özel mülkiyet* oluşturuyor. Bundan siyasal bağımsızlığın siyasal devletin *ex proprio sinu* [kendi öz bağrından] kaynaklanmadığı, siyasal devletin kendi üyelerine bir bağışı olmadığı, siyasal devleti canlandıran tin olmadığı, ama siyasal devlet üyelerinin kendi bağımsızlıklarını siyasal devletin varlığı olmayan, ama soyut özel hukukun varlığı olan bir varlıktan, soyut özel mülkiyetten aldıkları sonucu çıkıyor. Siyasal bağımsızlık siyasal devletin tözünü değil ama özel mülkiyetin bir ilineğini oluşturuyor. Görmüş oldu-

ğumuz gibi siyasal devlet ve onun içinde de yasama gücü, devletin oluşturucu öğelerinin (uğraklarının) gerçek değer ve varlığının ortaya çıkarılmış gizini oluşturuyor. Özel mülkiyetin siyasal devlette taşıdığı anlam, onun *özsel, gerçek* anlamını oluşturuyor; sınıfsal ayrımın siyasal devlette taşıdığı anlam, sınıfsal ayrımın *özsel* anlamını oluşturuyor. Aynı şekilde kralın ve hükümetin gücünün *özü* de "*yasama gücü*"nde ortaya çıkıyor. Devletin çeşitli uğrakları da, sanki *türün varlığı* ile, sanki "cinsil varlık" ile ilişki kurarmış gibi, kendi kendisi ile işte burada, siyasal devlet alanında ilişki kuruyor, çünkü siyasal devlet bu uğrakların evrensel bir anlam kazandıkları alanı oluşturuyor, onların *dinsel alanı*nı oluşturuyor. *Siyasal* devlet, *somut* devletin çeşitli uğrakları için *gerçeğin aynası*nı oluşturuyor.

Öyleyse "bağımsız özel mülkiyet" eğer siyasal devlette, yasama gücünde *siyasal bağımsızlık* anlamına geliyorsa, devletin *siyasal bağımsızlığı*nı oluşturduğu için geliyor. "Bağımsız özel mülkiyet" ya da "*gerçek* özel mülkiyet" yalnızca "ana-yapının dayanağı" olmakla kalmıyor, ama "anayapının *kendisi*"ni de oluşturuyor. Ve anayapının dayanağı da anayapıların anayapısını, ilk ve gerçek anayapıyı oluşturuyor.

Kalıtsal krallık teorisini kurarken Hegel, kendi de nerdeyse şaşıp kalmış bir biçimde, "bilimin içkin gelişmesi" ve "tüm içeriğinin basit Kavramdan başlayarak [tümdengelim yoluyla] çıkarılması" üzerine şu açıklamayı yapıyor (§ 279'un Yorumu):

> "Temel kişilik uğrağı, ilkin dolayımsız hukukta ***soyut bir kişilik*** olarak ortaya çıkar, sonra öznelliğin çeşitli biçimleri içinde gelişir ve şimdi mutlak hukukta, istencin tamamen somut ve nesnelleşmesi olan devlette, kendini *devletin kişiliği* ve onun *kendinden eminliği* olarak gösterir."

Buna göre "*soyut kişilik*"in *en yüksek* siyasal kişilik ve tüm devletin siyasal temeli olduğu, siyasal devlette ortaya çıkıyor. Aynı şekilde, bu soyut kişiliğin hakkı, bu soyut kişiliğin somutlaştığı *nesne,* yani devletin somutlaştığı en yüksek nesneyi, onun *en yüksek* varoluş hakkını oluşturan "so-

yut özel mülkiyet" de meşrutada ortaya çıkıyor.

Devlet kalıtsal bir kraldır, soyut bir kişiliktir demek, devletin kişiliğinin soyut bir kişilik olduğunu ya da devletin soyut bir kişiliğin devleti olduğunu söylemekten başka bir anlama gelmiyor. Kralın hakkını yalnızca özel hukuk çerçevesinde inceledikleri zaman, özel hukuku kamu hukukunun en yüksek örneği olarak düşündükleri zaman, Romalılar da aynı şeyi söylüyor. Ama Romalılar hükümran özel mülkiyetin *usçularını,* Germenlerse *gizemcilerini* oluşturuyor.

Özel hukuku Hegel, *soyut kişiliğin hukuku* ya da *soyut hukuk* olarak tanımlıyor. Gerçekten de özel hukuku hukukun *soyutlanması* ya da *soyut kişiliğin aldatıcı hukuku* olarak düşünmek gerekiyor, nasıl ki Hegel'in sözünü ettiği ahlak da *soyut kişiliğin aldatıcı varoluşu*ndan başka bir şey oluşturmuyor. Özel hukuk ve [öznel] ahlakı Hegel, bu tür soyutlamalar olarak düşünüyor, ama önvarsayım olarak bu tür soyutlamalara dayanan bir devlet ya da bir topluluğun, bu yanılsamaların ortaklaşa yaşamından başka bir şey olamayacağı sonucunu çıkarmıyor. Tersine, özel hukuk ve [öznel] ahlakın topluluk [devlet] yaşamının altık öğelerinden başka bir şey olamayacakları sonucunu çıkarıyor. Ama özel hukuk ve [öznel] ahlak, bu devlet uyruklarının hukuk ve ahlakından başka bir şey mi oluşturuyor? Gerçekte özel hukuk ve [öznel] ahlakın kişi ve öznesi, devletin *kişi* ve *uyruğunu* oluşturuyor. Kendi ahlak teorisi konusunda Hegel, birçok saldırıya uğramış bulunuyor. Oysa o çağdaş devletin ve çağdaş özel hukukun ahlakını teorileştirmekten başka bir şey yapmıyor. Hegel'den ahlakı devletten daha çok ayırması, onu daha çok bağımsızlaştırması istenmiş bulunuyor. Bununla ne gösteriliyor? Güncel devlet ile ahlak arasındaki ayrımın kendisinin ahlaksal olduğu, devlet ahlakdışı olduğu gibi ahlakın da siyaset-dışı olduğu gösteriliyor. Hegel bilmeksizin çağdaş ahlakın gerçek yerini saptamak gibi bir büyük hizmette bulunuyor, ama önvarsayım ve gerçek topluluk ideası olarak böyle bir ahlaka dayanan bir devleti sergilediğine göre de bu değimi onun bilincinde olmaksızın gösteriyor.

Meşrutanın bir güvence oluşturduğu bir anayapıda, siyasal anayapının güvencesini özel mülkiyet oluşturuyor. Meşrutada bu durum, özel mülkiyetin özel bir türünün bu güvenceyi oluşturması biçiminde görünüyor. Meşruta, özel mülkiyet ile siyasal devlet arasında varolan genel ilişkinin özel bir varoluş biçiminden başka bir şey oluşturmuyor. Meşruta özel mülkiyetin *siyasal* anlamını oluşturuyor; *siyasal* anlamı içindeki, yani evrensel anlamı içindeki özel mülkiyeti oluşturuyor. Öyleyse anayapı burada, *özel mülkiyetin anayapısını* oluşturuyor.

Meşrutanın klasik biçimi ile karşılaşılan germen halklar arasında, *özel mülkiyetin* anayapısı ile de karşılaşılıyor. *Özel mülkiyet* evrensel kategoriyi, evrensel devlet bağını oluşturuyor. Bazen bir korporasyonun, bazen bir sınıfın özel mülkiyeti olarak, aynı genel işlevler ortaya çıkıyor.

Ticaret ve sanayi, kendi özel ayrımcıkları içinde, özel korporasyonların özel mülkiyetini oluşturuyor. Yüksek saray görevleri, yargılama yetkisi vb., bazı sınıfların özel mülkiyetini oluşturuyor. Çeşitli eyaletler, bazı hükümdarların vb. özel mülkiyetini oluşturuyor. Ülke için hizmet vb., hükümdarın özel mülkiyetini oluşturuyor. Tin, rahipler sınıfının özel mülkiyetini oluşturuyor. Görevim uyarınca yapmam gereken şey, nasıl benim hakkım özel bir mülkiyet oluşturuyorsa, bir başkasının özel mülkiyetini oluşturuyor. Hükümranlık, burada *milliyet,* imparatorun özel mülkiyetini oluşturuyor.

Genellikle ortaçağda hukukun, özgürlüğün ve toplumsal varoluşun her biçiminin bir *ayrıcalık,* kurala bir *ayrıklık* olarak göründüğü söyleniyor. Ama bu ayrıcalıkların hepsinin *özel mülkiyet* biçiminde göründükleri görgül olgusu da görmezden gelinemiyor. Peki bu örtüşmenin genel nedenini ne oluşturuyor? Özel mülkiyetin *ayrıcalığın* ve *ayrıklama* olarak hukukun cinsil varoluş biçimi olması oluşturuyor.

Fransa gibi kralların özel mülkiyetin *bağımsızlığına* saldırdıkları ülkelerde krallar, *bireylerin* mülkiyetine zarar vermeden önce *korporasyonların* mülkiyetine zarar veriyorlardı. Ama korporasyonların özel mülkiyetine saldırırken krallar,

korporasyon olarak, *toplumsal* bağ olarak özel mülkiyete saldırıyorlardı.

Krallık gücünün özel mülkiyetin gücü olduğu feodalitede açıkça ortaya çıkıyor. Oysa *evrensel gücün, devletin bütün alanları üzerindeki gücün* ne olduğunun gizemi de krallık gücünün içinde bulunuyor.

(Devlet gücünün temsilcisi olarak kral, devletteki *güç uğrağı*nın ne olduğunu dışavuruyor. Öyleyse *anayasal* kral, en derin soyutlanması içindeki anayasal devlet ideasını dışavuruyor. Bir yandan o devlet *ideasını,* devletin kutsallaştırılmış yüceliğini, hem de *tekil* kişi olarak oluşturuyor. Ama aynı zamanda o, *yalnızca* imgesel bir varlık da oluşturuyor, kişi ve kral olarak ne gerçek gücü ne de gerçek etkinliği bulunuyor. Burada siyasal kişi ile gerçek kişi arasındaki, biçimsel kişi ile özdeksel kişi arasındaki, evrensel kişi ile bireysel kişi arasındaki, insan ile toplumsal insan arasındaki ayrım, en üstün bir çelişme biçimiyle dışavuruluyor.)

Özel mülkiyet bir *romalı* başı ve bir *germen* yüreği taşıyor. Bu iki karşıt davranış arasında burada bir karşılaştırma yapmak öğretici olacak. Bu karşılaştırma bizim tartışılmakta olan siyasal sorunu çözmemize yardım edecek.

Doğrusunu söylemek gerekirse Romalılar, özel mülkiyet hakkını, soyut hukuku, özel hukuku, soyut kişi hukukunu geliştirenlerin başında geliyor. Roma özel hukuku, *klasik* gelişmesi içindeki özel hukuku oluşturuyor. Ama özel mülkiyet hakkı Romalılarda, Germenlerde olduğu gibi hiçbir zaman gizemli bir biçim almıyor. Hiçbir yerde de *kamu* hukuku durumuna gelmiyor.

Özel mülkiyet hakkı, *jus utendi et abutendi* [kullanma ve kötüye kullanma hakkı], şey üzerindeki özgür-istenç hakkı anlamına geliyor. Romalıları her şeyden önce ilgilendiren şey, özel mülkiyetten *soyut* ilişkiler olarak görünen *ilişkileri* geliştirmeye ve saptamaya dayanıyor. Özel mülkiyetin gerçek temeli, *elmenlik* [zilyetlik], onlar için *bir hak değil,* ama *gerçek bir olgu, açıklanamaz bir olgu* oluşturuyor. Ancak toplum tarafından hukuksal olarak geliştirildikten sonradır ki

edimsel elmenlik, hukuksal elmenlik niteliğini, *özel mülkiyet* niteliğini kazanıyor.

Romalılarda siyasal anayapı ile özel mülkiyet arasında varolan ilişki konusunda, şunları saptamak gerekiyor:

1. *İnsan* (köle olarak insan), genel olarak ilkçağ halklarında olduğu gibi, bir özel mülkiyet nesnesi olarak görünüyor.

Burada kendine özgü hiçbir şey bulunmuyor.

2. Fethedilen ülkelere karşı bir özel mülk olarak davranılıyor; bu ülkelerde *jus utendi et abutendi* [kullanma ve kötüye kullanma hakkı] hüküm sürüyor.

3. Roma tarihinde yoksullar ile zenginler (*plebeius* ile *patricius*) vb. arasında savaşım kendini gösteriyor.

Bununla birlikte özel mülkiyet, klasik ilkçağ halklarında olduğu gibi, sonunda *kamusal mülkiyet* olarak, ya iyi dönemlerde olduğu gibi cumhuriyetin savurganca harcamaları, ya da yığın yararına lüks kolektif hayır işleri (sıcak su banyoları vb.) olarak ortaya çıkıyor.

Kölelik *savaş hukuku* ile, işgal hakkı ile açıklanıyor: siyasal varoluşları ortadan kaldırıldığı içindir ki köleler köle oluyor.

Romalıları Germenlerden ayıran iki temel ilişkiyi de şunlar oluşturuyor:

1. Romalılarda *imparatorluk* gücü özel mülkiyetin gücünü değil ama görgül istenç olarak *görgül istencin hükümranlığını* oluşturuyor. *Özel mülkiyeti* kendisi ile uyrukları arasında bir bağ olarak düşünmek şöyle dursun imparatorluk hükümranlığı, özel mülkiyete bütün öteki toplumsal mülkler karşısında davrandığı biçimde sahip oluyor. Buna göre imparatorluk gücü, ancak *edimsel* olarak *kalıtsal* bir nitelik taşıyor. Özel mülkiyet hakkının, özel hukukun en yüksek gelişmesi gerçi imparatorluk dönemiyle örtüşüyor, ama bu örtüşme siyasal dağılmanın bir sonucu oluyor (oysa germen ülkelerde siyasal dağılma özel mülkiyetin bir sonucu olacaktır). Ayrıca özel mülkiyet Roma'da kendi eksiksiz gelişmesine eriştiği zaman, kamu hukuku yürürlükten kalkı-

yor ve dağılma uğrağına giriyor, oysa Almanya'da işler tam tersine gidiyor.

2. Yüksek kamu görevleri Roma'da hiçbir zaman kalıtsal bir nitelik taşımıyor, bir başka deyişle özel mülkiyet devlet içindeki egemen siyasal kategoriyi oluşturmuyor.

3. Germen meşrutada olup bitenlerin tersine, *vasiyet yolu ile bırakmak özgürlüğü* Romalılarda özel mülkiyetin bir türümü olarak görünüyor. Özel mülkiyetin romalı görüşü ile germen görüşü arasındaki *tüm* ayrım da işte bu karşıtlıkta yatıyor.

(Meşrutada özel mülkiyetin kamu görevine bağlı olması, devletin ancak *dolayımsız* özel mülkiyetin, *toprak mülkiyetinin* özünde olan bir nitelik olarak, bu mülkiyetin bir ilineği olarak varolduğu anlamına geliyor. En yüksek doruklarında devlet, böylece özel mülkiyet olarak görünüyor, oysaki bu aynı düzeyde özel mülkiyetin, kamusal mülkiyet olarak görünmesi gerekiyor. Özel mülkiyeti devletin yurttaşının niteliklerinden biri olarak gösterecek yerde Hegel, yurttaşlığı, devletin varoluşunu ve devlet duygusunu özel mülkiyetin nitelikleri olarak gösteriyor.)

§ 308. "Meclislerin ikinci bölümü, *burjuva-sivil toplumun hareketli* öğesini kapsar. Bu öğe [siyasal yaşama], dıştan üyelerinin büyük sayısı yüzünden, ama özsel olarak etkinliklerinin doğası ve özgül niteliği nedeniyle, ancak *temsilcileri* aracıyla katılabilir. Temsilciler burjuva-sivil toplum tarafından yetkilendirildiklerine göre, *burjuva-sivil toplum olarak* burjuva-sivil toplum tarafından seçilmeleri gerektiği de açıktır. Yani bu temsilciler yalnızca bir an için ve yalnızca başka sürekliliği olmayan tek ve geçici bir eylemi yerine getirmek için bir araya gelen dağınık bir atomlar yığınının değil ama *toplumun,* kendi birlik, komün ve korporasyonları ile eklemlenmiş olduğu biçimiyle burjuva-sivil toplumun temsilcileridir. Bu birlik, komün ve korporasyonlar *daha önce* [ve devletten ve her türlü siyasal ereklilikten bağımsız olarak] kurulmuşlardır, ama bu şekilde siyasal bir bağlantı kazanırlar. Meclislerin ve onların toplantılarının varoluşu, bu birlik, komün ve korporasyonların krallık gücü tarafından toplantıya çağrılan böyle bir temsilcilik ***hakkına*** sahip olmaları ve aynı

şekilde, [§ 307'de gördüğümüz gibi,] burjuva-sivil toplumun öteki sınıfının üyelerinin de [Yüksek Meclis'te] siyasal olarak *ortaya çıkma hakkına* sahip olmaları olgusuyla anayasal olarak güvence altına alınır."[58]

Burada burjuva-sivil toplum içinde ve sınıflar arasında *yeni* bir karşıtlık görünüyor: burjuva-sivil toplumun *hareketli* bölümü ile [toprak mülkiyetinin oluşturduğu] *hareketsiz* bölümü arasındaki karşıtlık. Bu karşıtlık, *uzay* ve *zaman* arasındaki, tutucu öğe ve ilerlemeci öğe arasındaki vb. karşıtlık olarak da gösteriliyor. (Bu konuda bir önceki paragrafa [§ 307] bakınız.) Ayrıca [unutmuyoruz ki] Hegel, korporasyonlar sayesinde burjuva-sivil toplumun *hareketli* bölümünün de *hareketsiz* bir bölüm durumuna geldiğini gösteriyor [§ 250-256].

Bu ikinci karşıtlık şuna dayanıyor: temsili öğenin birinci bölümü, meşruta sahipleri (bu bölümden daha önce söz ettik), yasamacıları oluşturuyor. Yasama gücü onların görgül kişilerinin bir yüklemini oluşturuyor; meşruta sahipleri yasama gücüne temsilciler aracılığıyla değil ama bireysel olarak katılıyor, oysa ikinci bölüm için *seçim* ve *yetkilendirme* yapılıyor.

Burjuva-sivil toplumun bu "hareketli" bölümünün siyasal devlete, yasama gücüne neden ancak kendi temsilcileri aracılığıyla girebildiğini açıklamak için Hegel iki neden gösteriyor. Birincisini, bu sınıf üyelerinin *büyük sayısını* Hegel, kendisi "*dış*" neden olarak nitelendiriyor ve dolayısıyla bizi bu nedeni yinelemek zahmetinden kurtarıyor. Ama *özsel* neden ona göre "etkinliklerinin doğası ve özgül niteliği" oluyor. Öyleyse *siyasal* etkinlik, "etkinliklerinin doğası"na *yabancı* bir şey oluyor.

Ve Hegel hemen "burjuva-sivil toplumun *temsilcileri*" olarak, meclisler üzerindeki eski nakaratını yinelemeye başlıyor. Temsilcilerin "*burjuva-sivil toplum olarak* burjuva-sivil toplum tarafından seçilmeleri" gerektiğini söylüyor. Oysa burjuva-sivil toplumun daha çok *olmadığı şey* olarak

[58] G. W. F. Hegel, agy., s. 248.

etkinlik göstermesi gerekiyor, çünkü o *siyasal olmayan* bir toplum oluşturuyor; onun şimdi *siyasal bir eylemi* gerçekleştirmesi ve onu *kendi-için özsel* ve kendinden gelen bir eylem olarak gerçekleştirmesi gerekiyor. Böylece de "yalnızca bir an için ve yalnızca başka sürekliliği olmayan tek ve geçici bir eylemi yerine getirmek için bir araya gelen dağınık bir atomlar yığını"na indirgeniyor. İlkin *siyasal* eylemi "*tek* ve *geçici* bir eylem" oluşturuyor ve yerine getirilmesinde ancak tek ve geçici bir eylem olarak görünebiliyor. Bu eylem burjuva-sivil toplumun bir *utanca* [skandal] eylemini, bu toplumun bir *esrime*sini oluşturuyor ve olduğu gibi de *görünmesi* gerekiyor. İkinci olarak Hegel, burjuva-sivil toplumun [siyasal eyleminde] kendi burjuva-sivil gerçekliğinden *özdeksel olarak* ayrıldığını (yalnızca *birinci toplumun temsilcileri* tarafından oluşturulan bir *ikinci toplum* biçiminde ortaya çıktığını) ve kendini *olmadığı şey* olarak gösterdiğini saptamaktan çekinmiyor. Şimdi kendini *kesin olarak* nasıl yadsıyabilir?

Burjuva-sivil toplumun temsilcileri korporasyonlar vb. [= birlikler, komünler, vb.] tarafından seçildiklerine göre Hegel, "*daha önce* [ve devletten ve her türlü siyasal ereklilikten bağımsız olarak] *kurulmuş bulunan*" bu birliklerin [komünlerin, korporasyonların, vb.], "bu şekilde *siyasal* bir bağlantı *kazan*dıkları"nı düşünüyor. Gerçekte ya bu birlikler vb. kendilerinin *olmayan* bir anlam kazanıyor, ya da "bağlantı"ları bağlantı olarak siyasal bir bağlantı oluyor ve bu durumda, daha yukarda söylendiği gibi, siyasal bağlantısını şimdi *kazanmıyor*. Daha çok birliklerin, korporasyonların, vb. bu "bağlantı"sı sayesindedir ki "siyaset"in kendi öz bağlantısını kazandığını söylemek gerekiyor.

Yalnız ikinci meclisin temsilciler tarafından oluşturulduğunu söylerken Hegel, aklından bile geçirmeksizin, iki meclis sisteminin özünü gösteriyor (bu meclislerin aralarında Hegel'in belirttiği ilişkiye gerçekten sahip oldukları yerde). Temsilciler meclisi ve Soylular meclisi (ya da bu meclisleri adlandıran herhangi bir ad) burada aynı ilkenin çeşitli varoluş biçimlerini oluşturmuyor, ama *iki ilkeyi*, özsel olarak

farklı *iki* toplumsal durumu dışavuruyor. Temsilciler meclisi burada çağdaş anlamda [siyasal alanın sınıfsal ayrımı tanımadığı, "göz önünde bulundurmadığı" anlamında] burjuva-sivil toplumun *siyasal anayapısını*, Soylular meclisi ise zümreler anlamında [çeşitli sınıfların doğrudan doğruya siyasal güçlerle donatılmış olduğu ortaçağsal anlamda] burjuva-sivil toplumun siyasal anayapısını oluşturuyor. Soylular meclisi ile Temsilciler meclisi burada [birincisi] burjuva-sivil toplumun *sınıfsal doğasının* temsili ve [ikincisi] burjuva-sivil toplumun *siyasal* temsili olarak karşı karşıya geliyor. Biri burjuva-sivil toplumun sınıfsal ilkesinin *bürünümünü,* öteki onun *soyut siyasal* varoluşunun gerçekleşmesini oluşturuyor. Bu nedenle temsilciler meclisinin [soylular meclisi gibi] *olamayacağı,* yani sınıfların, korporasyonların vb. ikinci bir temsili olamayacağı kendiliğinden anlaşılıyor, çünkü temsilciler meclisinin temsil ettiği şeyi burjuva-sivil toplumun sınıfsal doğası değil, ama siyasal varoluşu oluşturuyor. Aynı şekilde birinci mecliste ancak burjuva-sivil toplumun sınıfsal doğasını dışavuran bölümünün, yani hükümran toprak mülkiyetinin, kalıtsal soyluluğun yer alabileceği de kendiliğinden anlaşılıyor, çünkü kalıtsal soyluluk öteki sınıflar arasında *bir* sınıfı değil, ama sınıf*ın* kendisini oluşturuyor. Burjuva-sivil toplumun sınıfsal ilkesi *ancak* bu sınıftadır ki *yeniden* toplumsal, gerçek ve öyleyse siyasal ilke olarak varoluyor. Burjuva-sivil toplum, *sınıf* tarafından oluşturulan mecliste [soylular meclisi] ortaçağsal varoluşunun temsilcisine ve temsilciler meclisinde de kendi [çağdaş] siyasal varoluşunun temsilcisine sahip bulunuyor. Burada ortaçağa göre gerçekleşen tek ilerlemeyi *sınıfsal siyasetin, yurttaşların siyaseti yanında* özel bir siyasal gerçeklik durumuna gelmeye indirgenmesi oluşturuyor. Hegel'in düşündüğü *görgül* siyasal gerçeklik, öyleyse ona verdiği anlamdan bambaşka bir anlam taşıyor.

Burada da fransız siyasal anayapısı bir ilerleme gösteriyor. Gerçi bu anayapı soylular meclisini katıksız bir boşluk durumuna düşürüyor, ama Hegel'in açıkladığını ileri sürdü-

ğü biçimiyle anayasal krallığın ilkesi içinde bu meclis, doğası gereği bir *boşluk*tan başka bir şey olamıyor; kral ile burjuva-sivil toplum arasındaki, *yasama gücü* ile kendisi arasındaki, *siyasal devlet ile kendisi* arasındaki uyumun, özel bir öğede somutlaştığı bir *yapıntı* oluşturuyor, oysa *özel* bir nitelik taşıması sonucu bu öğe, karşıtlığı yeniden üretmekten başka bir şey yapmıyor.

Fransızlar yüksek meclis üyelerinin [soyluların] hükümetin atamasından olduğu kadar halkın seçiminden de bağımsız olduklarını göstermek için, onların *görevden alınmazlığının* sürüp gitmesine izin veriyor. Ama bunun *ortaçağsal* dışavurumunu, yani *kalıtımı* ortadan kaldırmış bulunuyor. Fransızların ilerlemesi şuna dayanıyor: *soylular meclisi* artık *gerçek burjuva-sivil* toplumdan çıkmıyor, burjuva-sivil toplum *bir yana bırakılarak* yaratılıyor. Yüksek meclis üyeleri, siyasal devletin *bürünümü* olarak kral tarafından seçiliyor ve bu seçim hiçbir burjuva-sivil niteliğe bağlı bulunmuyor. Bu *anayapı* içinde, yüksek meclis üyeliğine yükseltilen kimseler, burjuva-sivil toplumun gerçekten salt siyasal bir nitelik taşıyan ve siyasal devletin soyutlanmasına göre yaratılan bir sınıfını oluşturuyor. Ama bu sınıf özel haklara sahip bir zümreden çok, *siyasal bir dekor* olarak görünüyor. Restorasyon döneminde soylular meclisi, bulanık bir anımsama oluşturuyordu; Temmuz devriminden başlayarak, anayasal krallığın *gerçek* bir gözdesini oluşturuyor.

Çağdaş dönemde devlet ideası, kendini "*sırf* siyasal" devlet soyutlaması biçiminden, *burjuva-sivil toplumun kendi kendinden,* kendi gerçek durumundan soyutlanması biçiminden başka türlü gösteremiyor. Bu nedenle bu *soyut gerçekliği* üstlenmek, onu ortaya koymak ve böylece *siyasal* ilkenin kendisini ortaya koymak Fransızların övüncünü oluşturuyor. Öyleyse Fransızların başlarına kakılan "soyutlamalar"* devletin anlamını yeniden *bulmalarının,* —onu bir karşıtlık ama zorunlu bir karşıtlık içinde yeniden bulmalarına rağ-

* Hegel'in *französische Abstraktionen* üzerine pek de saygılı olmayan açıklamalarına anıştırma. *–Ed.*

men—, gerçek sonuç ve ürününü oluşturuyor. Burada Fransızların övüncünü, soylular meclisini siyasal devletin *özgül* bir ürün durumuna getirmek, bir başka deyişle, *kendi özgüllüğü içindeki* siyasal ilkeyi, sonunda belirleyici ve etkili bir öğe durumuna getirmek oluşturuyor.

Kendi temsilcilik teorisinde Hegel, "meclislerin ve onların toplantılarının *varoluşunun*, bu birlik, komün ve korporasyonların krallık gücü tarafından toplantıya çağrılan böyle bir temsilcilik hakkına sahip olmaları [...] olgusuyla anayasal olarak güvence altına alındığı"nı gösteriyor. Meclislerin *varoluş güvencesi,* onların gerçek *temel* varoluşu, buna göre korporasyonları vb. *ayrıcalığı* durumuna geliyor. Böylece Hegel ortaçağ görüşüne bütünüyle yeniden düşüyor ve "devlet olarak devlet alanı" ya da "kendinde ve kendi-için evrensel" olarak tanımlanan kendi siyasal devlet soyutlamasını bütünüyle bırakıyor.

Çağdaş anlamda bu *meclisin varoluşu,* burjuva-sivil toplumun *siyasal varoluşunu;* onun siyasal varoluşunun *güvencesini* oluşturuyor. Bu meclisin varoluşundan kuşkuya düşmek, devletin varlığını yadsımak anlamına geliyor. Tıpkı daha önce yasama gücünün özü olarak düşünülen "meclisin anlamı"nın güvencesini soyluluğun "bağımsız özel mülkiyet"inde bulması gibi, "aşağı meclis"in varoluşu da "korporasyonların ayrıcalığı" ile güvence altına alınıyor.

İki temsili öğeden biri [aşağı meclis], daha çok burjuva-sivil toplumun *siyasal ayrıcalığını, onun siyasal olma ayrıcalığını* oluşturuyor. Öyleyse bu öğe [korporasyonların, yani] *burjuva-sivil* toplum olarak kendi varoluşunun özel bir öğesinin ayrıcalığını kesinlikle oluşturamıyor ve hele kendi güvencesini bu özel öğede hiç mi hiç bulamıyor, çünkü bu öğenin daha çok genel güvence olması *gerekiyor.*

Hegel "siyasal devlet"i her yerde toplumsal yaşamın kendinde ve kendi-için varolan en yüksek gerçeklik olarak değil, ama *başka bir şeye bağımlı* güvenilmez bir gerçeklik olarak göstermek zorunda kalıyor. Onu [sivil, özel alandan] başka alanın gerçek varoluşu olarak göstermek zorunda değil, ama

tersine, onun gerçek varoluşunu başka alanda aramak zorunda kalıyor. Siyasal devlet her yerde *kendi dışında* kalan alanlar tarafından güvence altına alınmak gereksinimini duyuyor. Kendini gerçekleştiren bir gücü değil, ama dayanacak bir şey gereksinimi duyan bir güçsüzlüğü oluşturuyor. Dayandığı şeyler üzerinde hiçbir güce sahip bulunmuyor, ama daha çok dayandığı şeylerin gücü ona güç kazandırıyor. Gücün asıl sahipleri, dayandığı şeyler oluyor.

Böylece siyasal devlet, varolmak için kendinde değil ama kendi dışında bulunan bir güvence gereksinimi duyan yüksek bir gerçeklik olarak ortaya çıkıyor, ama aynı zamanda bu güvencenin genel temeli olması, hatta bu güvencenin gerçek güvencesini de oluşturması gerekiyor! Acayip durum! Kendi yasama gücü teorisinde Hegel, sürekli olarak felsefel görüşten, şeyi *kendisi ile ilişki içinde* görmeyen başka bir görüş içine düşüyor.

Eğer temsili meclislerin varoluşu bir güvenceye gereksinim duyuyorsa, *gerçek bir kamusal gerçeklik* değil, ama *imgesel* bir gerçeklik olduğu için duyuyor. Anayasal devletlerde, meclislerin varoluşunu güvence altına alan şeyi *yasa* oluşturuyor. Öyleyse meclislerin varoluşu şu ya da bu özel korporasyon ya da ortaklığın güç ya da güçsüzlüğüne değil ama devletin genel varlığına bağımlı *yasal* bir varoluş oluşturuyor. Öyleyse meclislerin varoluşunu, *devlet ortaklığının gerçekliğini* oluşturmaları olgusu güvence altına alıyor. (Korporasyonlar vb., burjuva-sivil toplumun çeşitli alanları, evrensel varlıklarını işte burada [devlet düzeyinde] kazanıyor. Bununla birlikte Hegel, bu özelliklerin ayrıcalığını, bu özelliklerin varlığını, bir kez daha bu evrensel varlığın *öncelenmiş* biçimi olarak gösteriyor.)

Korporasyonların vb. hukuku olarak düşünülen siyasal hukuk, *siyasal* hukuk olarak, devletin ve yurttaşların hukuku olarak siyasal hukukla çelişiyor; çünkü onun şu ya da bu özel kategorinin hukuku olmaması gerekiyor, çünkü o özel bir kategorinin varlığı olarak hukuk olamıyor.

Burjuva-sivil toplumun siyasal bir temsilcilik olarak

özetlenmesine yol açan siyasal eylem olarak düşünülen *seçim* kavramını incelemeden önce, bakalım Hegel bu paragrafın (§ 308) Yorumunda düşüncesini nasıl belirginleştiriyor:

> "*Bütün* bireylerin genel devlet işleriyle ilgili tartışma ve kararlara katılması gerektiği, çünkü hepsinin devletin üyesi olduğu ve devlet işlerinin de *herkesin* işi olduğu ve öyleyse herkesin kendi bilgi ve istencini katarak bu işlerle uğraşmak hakkına sahip bulunduğu söyleniyor. Bu görüş, *hiçbir ussal biçim olmaksızın demokratik* öğeyi devlet örgütüne sokmak istiyor. Oysa devlet, ancak bu ussal biçimle organik bir devlet oluyor. Eğer bu [demokratik] görüş kendini genel anlayışa bu kadar kolaylıkla kabul ettiriyorsa, "devletin üyesi olmak" gibi soyut bir belirlenimle yetindiği ve yüzeysel düşünce soyutlamaları sevdiği için kabul ettiriyor."

İlkin Hegel, "devletin üyesi olma"nın "*soyut* bir belirlenim" olduğunu söylüyor. Oysa kendi öz *idea*sma göre, tüm teorisinin temelinde yatan *düşün*e göre, "devletin üyesi olmak" [ahlaksal olduğu kadar] tüzel kişinin [de] en yüksek ve *en somut* toplumsal amacını oluşturuyor. "Devletin üyesi olmak belirlenimi" ile yetinmek ve bireyi bu belirlenim içinde incelemek, hiç de "soyutlamaları seven" bir "yüzeysel düşünce"ye bağlıymış gibi görünmüyor. Eğer şimdi "devletin üyesi olmak belirlenimi" bir "*soyut* belirlenim" oluyorsa, bu "soyut" düşüncenin [ya da bu "demokratik" görüşün] kusurunu değil, gerçek yaşam ile devlet yaşamı arasında önceden bir ayrım varsayan ve devlet üyeliğini devletin gerçek üyelerinin bir "soyut belirlenimi" durumuna getiren hegelci teorinin ve çağdaş dünyanın gerçek durumunun kusurunu oluşturuyor.

Hegel'e inanmak gerekirse, herkesin genel devlet işleriyle ilgili tartışma ve kararlara katılması, "*hiçbir ussal biçim olmaksızın demokratik* öğeyi devlet örgütüne" sokuyor. "Oysa devlet, ancak bu ussal biçimle organik bir devlet oluyor." Bir başka deyişle, devletin biçimciliğinden başka bir şey olmayan bir "devlet örgütü", demokratik öğeyi ancak yalnız *biçimsel* bir öğe olarak kabul edebiliyor. Oysa demokratik öğenin, tam tersine, kendi *ussal biçimini* devlet örgütü-

nün *bütünselliği* içinde kazanan [geliştiren] gerçek öğe olması gerekiyor. Ama eğer bu öğe devlet örgütüne ya da devletin biçimciliğine [demokratik olmayan öteki öğelerle birlikte varolan] "*özel*" bir öğe olarak giriyorsa, o zaman kendi varoluşunun "ussal biçimi" ya sıkı bir eğitim ve düzeltme anlamına geliyor ve bu durumda "ussal biçim" onun kendi özgüllüğünü göstermesini engelleyen bir biçim oluşturuyor, ya da bu öğenin devlet örgütüne yalnızca *biçimsel ilke* olarak girdiği anlamına geliyor.

Devlet önce belirtmiştik ki Hegel *devletin biçimciliği* teorisinden başka bir şey yapmıyor. Ona göre gerçek anlamıyla *özdeksel* ilkeyi *İdea,* özne olarak devletin soyut düşünsel *biçimi,* kendinde hiçbir edilgen öğe, hiçbir *özdeksel* öğe içermeyen mutlak İdea oluşturuyor. Bu ideanın soyutlanması karşısında, kendi görgül gerçekliği içindeki devlet biçimciliğinin belirlenimleri *içerik* olarak ve *gerçek* içerik de (burada gerçek insan, gerçek toplum da), sonuç olarak biçimden yoksun ve organik-olmayan bir madde olarak görünüyor.

Hegel'e göre temsili meclislerin özü gereği "görgül evrensellik" [§ 301] bu meclislerde kendinde ve kendi-için varolan evrensel özne durumuna geliyor. Bu da düpedüz "devlet işlerinin *herkesin* işi olduğu"nu, "*herkesin* kendi bilgi ve istencini katarak bu işlerle uğraşmak hakkına sahip bulunduğu"nu söylemekten başka ne anlama geliyor? Bu da düpedüz bu meclislerin tam da bu gerçekleşen *hak* olmaları gerektiğini söylemekten başka ne anlama geliyor? "Herkes"in kendi hakkı olan bu hakkın gerçekleştiğini görmek istemesi şaşırtıcı mı oluyor?

> "*Bütün* bireylerin genel devlet işleriyle ilgili tartışma ve kararlara katılması gerektiği [...] söyleniyor."

Gerçekten ussal bir devlette şu yanıt verilebilirdi: "*Bütün bireylerin* genel devlet işleriyle ilgili tartışma ve kararlara *katılmaması gerekiyor.*" Gerçekten de "herkes" olarak, yani toplum içinde ve toplumun üyeleri olarak "bireyler", *genel işler*le ilgili tartışma ve kararlara *katılıyor.* Herkes katı-

lıyor, ama bireyler olarak değil ve bireyler genel işlere ancak herkes olarak katılıyor.

Hegel kendi önüne şu ikilemi koyuyor: ya burjuva-sivil toplum ("kalabalık", "yığın"), genel devlet işleriyle ilgili tartışma ve kararlara kendi temsilcileri aracıyla katılıyor, ya da *herkes* bu işi *bireyler* olarak yapıyor. Burada Hegel'in sonradan göstermeye çalışacağı gibi *varlığın* içinde bir karşıtlık değil, ama en dış biçimlerini oluşturan *sayısal* biçimle ortaya çıkan [aynı varlığın] *varoluş* biçimleri arasında bir karşıtlık bulunuyor. Bundan ötürü "burjuva-sivil toplum üyelerinin büyük sayısı" ile ilgili kanıt —Hegel'in kendisinin "dış" olarak nitelediği kanıt [§ 308]— herkesin doğrudan katılımına karşı en iyi kanıt olarak kalıyor. Ama burjuva-sivil toplumun yasama gücüne *temsilciler* aracılığıyla mı, *yoksa* "bütün bireyler"in doğrudan katılımıyla mı katılması gerektiğini bilme sorunu, *siyasal devletin soyutlanması* içinde, *soyut siyasal devlet* içinde koyulmuş bir sorun, *soyut* bir siyasal sorun oluşturuyor.

Her iki durumda da koyulan sorun, Hegel'in kendisinin açıkladığı gibi, "görgül evrensellik"in siyasal anlamı sorunu oluyor.

Gerçek biçimiyle karşıtlığı, şu karşıtlık oluşturuyor: *bireyler* ya *herkes* olarak, ya da *birileri* olarak, "*herkes-olmayan*" olarak katılıyor. Her iki durumda da bütünsellik, yalnız *dış* [sayısal] bir bütünsellik, bireylerin dış çoğulluğu ya da dış bütünselliği oluyor. Bütünsellik bireyin özsel, tinsel, gerçek bir *niteliğini* oluşturmuyor; onun soyut bir bireysellik olarak belirlenmeyi bırakmasına yol açan bir şey oluşturmuyor; bütünsellik yalnızca *bireyselliğin toplam* sayısını oluşturuyor. *Bir* bireysellik, *birçok* bireysellik, *bütün* bireysellikler [gibi toplam sayısını oluşturuyor].

"Herkes"in "genel devlet işleriyle ilgili tartışma ve kararlara bireysel olarak katılması" gerekiyor. Bu da *herkes*in genel devlet işleriyle ilgili tartışma ve kararlara herkes olarak değil, ama "birey" olarak katılması gerektiği anlamına geliyor.

Sorun iki bakımdan çelişmeli gibi görünüyor.

Genel devlet işleri kamusal işleri, *gerçek iş* olarak devleti oluşturuyor. Tartışma ve karar, devletin gerçekten de *gerçek iş* durumuna gelmesine yol açıyor. Öyleyse devletin bütün üyelerinin *kendi gerçek işleri* olarak görülen devletle bir *ilişki* kurması kendiliğinden anlaşılıyor. *Devletin üyesi* kavramı, daha şimdiden onların devletin *üyeleri,* devletin *parçaları* olduklarını ve devletin onları *kendi* parçaları olarak gördüğünü içeriyor. Devletin bir *parçası* oldukları için, *toplumsal varoluş*larının daha şimdiden devlete *gerçek katılım*larını oluşturduğu gün gibi ortaya çıkıyor. Onlar yalnızca devletin bir parçasını oluşturmakla kalmıyor, ama devlet de onların parçasını oluşturuyor. Bir şeyin bilinçli bir parçası olmak, ona bilinçli olarak katılmak, onda bilinçli bir rol oynamak anlamına geliyor. Bu bilinç olmayınca, devletin üyeleri *hayvan* gibi bir şey oluyor.

"Genel devlet işleri" dendiği zaman, "genel işler" ile "devlet"in *farklı* şeyler olduğu yanlış izlenimi yaratılıyor. Ama *devlet* "genel iş"i, öyleyse gerçeklikte "genel işler"i oluşturuyor.

Genel devlet işlerine katılmak ve devlete katılmak, aynı anlama geliyor. Öyleyse devletin bir üyesi, devletin bir parçası devlete katılır; bu katılım ancak *tartışma* ve *karar* biçiminde (ya da benzer biçimlerde) ortaya çıkabilir; buna göre (ve tartışma ile karar devlete *gerçek katılımın* işlevleri oldukları ölçüde) devletin her üyesi genel devlet işleriyle ilgili tartışma ve karara katılır demek bir *totoloji* oluşturuyor. Eğer devletin *gerçek* üyelerinden söz ediyorsak, onların katılımı bir "*ödev*" sorunu olmuyor. Eğer devletin üyeleri olması *gereken* ve olmak *isteyen* öznelerden söz ediliyorsa, bunlar gerçekten devletin üyeleri *olmadıkları* için ediliyor.

Öte yandan, *bazı* genel işler, devletin şu ya da bu yalıtık eylemi söz konusu edildiği zaman, *herkes*in bu eylemi *bireysel* olarak yerine getirmediği de gün gibi ortada bulunuyor. Eğer herkes bu eylemi bireysel olarak yerine getirseydi, birey *gerçek* toplum olur ve toplumu gereksiz bir duruma geti-

rirdi. Toplum onu başkaları için çalıştırdığı kadar başkalarını da onun için çalıştırırken, bireyin her şeyi aynı anda yapması gerekirdi.

"Bütün bireylerin genel devlet işleriyle ilgili tartışma ve kararlara" katılmalarının gerekip gerekmediğini bilme sorunu, siyasal devlet ile burjuva-sivil toplumun ayrılmasından kaynaklanan bir sorun oluşturuyor.

Görmüş bulunuyoruz ki devlet *yalnızca* siyasal devlet olarak varoluyor ve siyasal devletin bütünselliğini de *yasama gücü* oluşturuyor. Yasama gücüne katılmak, öyleyse siyasal devlete katılmak anlamına, yurttaşın *siyasal devlet üyesi olarak, devlet üyesi* olarak *varoluşunu* olumlamak ve gerçekleştirmek anlamına geliyor. *Herkesin* yasama gücüne *bireysel olarak* katılmak istemesi, *herkes*in *gerçek* (etkin) devlet üyesi olmak istencinden başka hiçbir şey oluşturmuyor; yani onların *siyasal bir varoluş* kazanmak ya da *siyasal* varoluş olarak kendi varoluşlarını olumlamak ve gerçekleştirmek istencini oluşturuyor.

Ayrıca görmüş bulunuyoruz ki temsili öğe [meclisler] de yasama gücü olarak *burjuva-sivil toplumu,* burjuva-sivil toplumun *siyasal varoluşunu* oluşturuyor. Burjuva-sivil toplumun *yığınsal olarak* ve eğer olanaklıysa *tamamen* yasama gücü içine girmesi, *gerçek* burjuva-sivil toplumun yasama gücünün *imgesel* burjuva-sivil toplumunun yerini almak istemesi, burjuva-sivil toplumun *siyasal* bir varoluş kazanmak ve *siyasal varoluşu* kendi gerçek varoluşu durumuna getirmek özleminden başka hiçbir şey oluşturmuyor. *Burjuva-sivil toplumun siyasal toplum* durumuna dönüşmek, bir başka deyişle *siyasal* toplumu *gerçek* toplum durumuna getirmek özlemi, *yasama gücüne* elden geldiğince *genel* bir katılım özlemi olarak görünüyor.

Burada *sayı* önemsiz bir nitelik taşımıyor. Eğer meclisler üyelerinin sayısal artışı daha şimdiden çarpışanların gücünde bedensel ve düşünsel bir artış oluşturuyorsa —ve daha önce görmüş bulunuyoruz ki yasama gücünün çeşitli öğeleri [kral, hükümet ve meclisler] düşman güçler olarak çatışı-

yor—, herkesin bireysel olarak yasama gücü üyesi olmasının ya da temsilciler aracıyla sahneye girmesinin gerekip gerekmediğini bilme sorunu da buna karşılık temsili ilkenin içinde, anayasal krallığa uygun düşen siyasal devlet anlayışının içinde, *temsili* ilkeyi tartışmaya açıyor. 1° İlkin *yasama gücünün* siyasal devletin *bütünselliğini* oluşturduğu düşünü, siyasal devletin soyutlanmasına uygun düşen bir betimleme oluşturuyor. Çünkü bu eylem [meclise temsilcilerin seçilmesi] burjuva-sivil toplumun *tek* siyasal eylemini oluşturuyor, *herkes*in hem meclise katılması gerekiyor hem de herkes ona katılmak istiyor. 2° *Herkes*in meclise *birey* olarak katılması gerekiyor ve herkes ona birey olarak katılmak istiyor. Temsili öğe [meclisler] içinde yasama etkinliği, artık *toplumsal* bir etkinlik olarak, bir *toplumsallık* görevi olarak değil, ama bireylerin gerçekten ve *bilinçli olarak* toplumsal bir göreve, yani siyasal bir göreve ilk kez olarak girdikleri bir eylem olarak düşünülüyor. Yasama gücü burada toplumun bir türümünü, bir işlevini değil, ama yalnızca *eğitimini* oluşturuyor. Yasama gücüne katılma amacıyla eğitim, burjuva-sivil toplumun *bütün* üyelerinin kendilerini *birey* olarak düşünmelerini gerektiriyor; birbirleri karşısında onlar gerçekten birey durumunda bulunuyor. "Devletin üyesi olmak" belirlenimi, onların "soyut belirlenim"ini, canlı gerçeklik içinde gerçekleşmeyen bir belirlenimi oluşturuyor.

Ya siyasal devlet ile burjuva-sivil toplum ayrılığı var ve o zaman *herkes* yasama gücüne *bireysel olarak* katılamıyor, çünkü siyasal devlet burjuva-sivil toplumdan *ayrı* bir varoluş oluşturuyor. Bir yandan, eğer herkes yasamacı olsaydı burjuva-sivil toplum kendi kendisi olmaktan çıkardı; öte yandan ona karşı duran siyasal devlet, ona ancak kendi öz *kuralına* uygun bir biçim altında katlanabiliyor. Ya da burjuva-sivil toplumun siyasal devlete katılımı temsilciler aracılığıyla gerçekleşiyor ve o zaman da bu katılım onların ayrımının ve birliklerinin salt ikici niteliğinin *dışavurumu*nun ta kendisini oluşturuyor.

Ya da tersine. [Varsayalım ki] burjuva-sivil toplum *ger-*

çek bir siyasal toplum oluşturuyor. Bu durumda, yalnızca burjuva-sivil toplumdan ayrı varoluş olarak siyasal devlet üzerine edinilen tasarımdan kaynaklanan, öyleyse yalnızca siyasal devletin *tanrıbilimsel* anlayışından kaynaklanan bir isteği dile getirmek anlamsız oluyor. Bu durumda [yani burjuva-sivil toplumun gerçek bir siyasal toplum durumuna geldiği varsayımı içinde], *temsili* güç olarak *yasama* gücünün anlamı tamamen ortadan kalkıyor. Yasama gücü burada, *her* toplumsal işlevin temsili olması anlamında temsili oluyor. Bu anlamda örneğin kunduracı, toplumsal bir işlev gören bir kişi olarak, benim temsilcim oluyor; aynı şekilde her belli toplumsal etkinlik, cinsil etkinlik olarak, cinsin yani benim kendi öz varlığımın bir belirleniminin temsili bir etkinliğini oluşturuyor. Aynı anlamda her insan, başkasının temsilcisi oluyor. O burada hiç de bir başkasını temsil ettiği için değil, ama *olduğu* ve *yaptığı* şey nedeniyle temsilci durumuna geliyor.

Yasama gücüne erişmek, onun *içeriği* nedeniyle değil ama *biçimsel* siyasal anlamı nedeniyle çok isteniyor. Örneğin *hükümet gücü*nün [hükümet gücüne katılımın], kendi öz doğası gereği, devletin *metafizik* işlevinden başka bir şey olmayan yasama gücüne katılımdan çok daha fazla halk istemlerinin ereği olması gerekirdi. *Yasama* görevi, kendi pratik gücü içinde değil ama kendi teorik gücü içinde istenci oluşturuyor. *İstenci*n burada *yasanın yerini tutması* gerekmiyor, ama gerçek yasayı *bulması* ve *dile getirmesi* gerekiyor.

(*Hükümet gücü*nde [de], bir yanda gerçek eylem ve öte yanda bu eylemin "hikmeti hükümet"i olmak üzere, her zaman *iki öğe* bulunuyor ve bir başka gerçek bilinç olarak ortaya çıkan bu "hikmeti hükümet"de, bütünsel yapısı içinde, bürokrasiyi oluşturuyor.)

Yasama gücünün, aynı zamanda hem *yasama* görevi hem de *soyut ve siyasal temsil* görevi olan bu ikili doğasından, kendini özellikle [en üstün] siyasal kültür ülkesi olan Fransa'da gösteren bazı özgül özellikler kaynaklanıyor.

[Fransa'da] yasama gücünün gerçek içeriği *à part* [bam-

başka] bir şey olarak, ikinci derecede bir şey olarak inceleniyor (elbette egemen özel çıkarların *objectum quaestionis* [araştırma konusu] ile anlamlı bir çatışmaya girmemeleri koşuluyla). Bir sorun ancak *siyasal* bir sorun durumuna geldiği zaman özel bir dikkat çekiyor; hükümete ilişkin bir soruna, yani ancak yasama gücünün hükümet gücü üzerindeki yetkisi sorununa bağlandığı andan, ya da genellikle siyasal biçimciliğe bağlanan hakların söz konusu olduğu andan başlayarak ilgi uyandırıyor. Bu görüngü nereden geliyor? Yasama gücünün aynı zamanda burjuva-sivil toplumun siyasal temsilini de simgelemesinden, bir sorunun siyasal özünün sonuç olarak siyasal devletin çeşitli güçleriyle bulunduğu ilişki içinde yatmasından, yasama gücünün siyasal bilinci temsil etmesinden ve bu bilincin de kendi siyasal niteliğini ancak hükümet gücüyle çatışma içinde gösterebilmesinden geliyor. Her toplumsal gereksinimin, her yasanın vb. *siyasal olarak,* yani *devletin bütünü tarafından belirlenmiş* olarak, kendi *toplumsal* anlamıyla incelenmesi gereği, özsel bir gereklik [insanın özünden kaynaklanan bir gereklik] oluşturuyor. Oysa bu özsel gereklik, siyasal soyutlama devleti içinde nitelik değiştiriyor, gerçek içeriğinin dışında kalıyor ve bir başka güce (ve bir başka içeriğe) karşı *biçimsel* bir karşıtlık durumuna geliyor. Fransızlarda bu durum, hiçbir zaman bir soyutlama değil, daha çok zorunlu bir sonuç oluşturuyor, çünkü gerçek devlet ancak *devletin siyasal biçimciliği* olarak incelediğimiz şey olarak varoluyor. Temsili sistemin içindeki *karşıtlık,* temsili gücün en üstün siyasal varoluşunu oluşturuyor. Ama bu temsili anayapı çerçevesinde, incelediğimiz sorun Hegel'in onu incelediğinden başka bir görünüm kazanıyor. Burada burjuva-sivil toplumun yasama gücünü temsilciler aracıyla mı kullanması, yoksa herkesin bu gücün kullanılmasına bireysel olarak mı katılması gerektiği değil, ama *seçimin en yüksek yayılma ve genelleştirilmesi* ve hem *aktif* hem de *pasif* oy hakkı [seçme ve seçilme hakkı] söz konusu ediliyor. Fransa'da olduğu kadar İngiltere'de de siyasal *reformun,* doğrusunu söylemek gerekirse, üzerinde uyuşulama-

yan noktasını da işte bu oluşturuyor.

Seçim sorunu, hemencecik krallık gücü ya da hükümet gücü ile ilişkileri bakımından incelendiği zaman, felsefel açıdan yani kendi öz özü içinde incelenmiyor. *Seçim,* gerçek *burjuva-sivil toplumun yasama gücünün* [imgesel] *burjuva-sivil toplumuna, temsili öğeye gerçek ilişkisini* oluşturuyor. Bir başka deyişle *seçim,* burjuva-sivil toplumun siyasal devlete *dolayımsız, doğrudan, imgesel olmayan, gerçekten varoluşan ilişki*sini oluşturuyor. Açıktır ki seçim, gerçek burjuva-sivil toplumun başta gelen siyasal çıkarını oluşturuyor. Burjuva-sivil toplum kendi kendinin soyutlanmasına, kendi gerçek evrensel, özsel varoluşu duruma gelen *siyasal* varoluşa, ancak aktif olduğu kadar pasif *sınırsız* seçimdedir ki *gerçekten* yükseliyor.Oysa bu soyutlanmanın tamamlanması, aynı zamanda yabancılaşmanın ortadan kaldırılması anlamına da geliyor. Burjuva-sivil toplum *siyasal* varoluşunu *gerçek* varoluşu olarak gerçekten koyarken, aynı zamanda siyasal varoluşu ile ayrımı içindeki burjuva-sivil toplum varoluşunu da *özsel-olmayan* varoluş olarak koyuyor ve iki ayrı öğeden birinin ortadan kalkması ötekinin, kendi karşıtının da ortadan kalkmasına yol açıyor. Öyleyse seçim sistemi *soyut siyasal devlet* içinde siyasal devletin *yok olma* gerekliğini olduğu kadar *burjuva-sivil toplumun yok olma gerekliğini* de oluşturuyor.

Seçim reformu sorunuyla daha ilerde [§ 311], bir başka biçim altında, yani *çıkarlar* bakımından bir kez daha karşılaşıyoruz. Aynı şekilde, *yasama gücünün* —bir yandan burjuva-sivil toplumun *temsilcisi,* vekili olmak, öte yandan onun *siyasal* varoluşu olmak ve devletin siyasal biçimciliğinin içinde *özel* bir gerçeklik oluşturmak olan— iki yanlı tanımından kaynaklanan öteki çatışmaları da daha sonra tartışıyoruz.

Bu arada paragrafımızın [§ 308] Yorumuna dönüyoruz:

> "Ussal düşünce, İdeanın bilinci *somut* bir nitelik taşır ve dolayısıyla kendisi de ussal duygudan, İdeanın duygusundan başka bir şey olmayan gerçek *pratik* duygusuyla örtüşür." "***Somut*** devlet, *organik olarak özel gruplara bölünen bir bü-*

tün oluşturur. Devletin üyesi, şu ya da bu *mesleğin* (sınıfın) bir *üyesidir.* Devletin üyesi ancak nesnel bir nitelikle donanmış olarak devlette bir önem taşıyabilir."

Bu konuda neyin zorunlu olduğunu daha önce yukarda şöyle söylüyorduk:

> "Devletin üyesinin genel belirlenimi iki öğe içeriyor: devletin üyesi bir *özel kişi* ve aynı zamanda düşünen bir varlık olarak da *evrensel*in bilinç ve istencini oluşturuyor. Ama bu bilinç ve bu istencin, boş olmamak, eksiksiz *içerik*lerini kazanmak ve gerçekten *yaşayan* durumuna gelmek için, özel meslek (sınıf) ve özel yetenekten (belirlenim) başka bir şey olamayan özel bir elverişlilikle dolmaları gerekiyor. Bir başka deyişle, birey cinsi oluşturuyor, ama o kendi genel *içkin gerçekliğine* ancak kendini daha somut bir cinse ilişkinliği ile tanımlayarak erişiyor."

Hegel'in bütün söyledikleri, şu kısıtlama ile doğru: 1° Hegel özel meslek (ya da sınıf: *Stand*) ile yeteneği özdeş şeyler olarak koyuyor; ve 2° Hegel'in gerçekte bu "daha somut cins"in, öyleyse bu "tür"ün *gerçekten,* yalnız kendinde değil ama kendi-için de, *genel cinsin bir türü* olarak, *kendi* tikelleşmesi olarak koyulmuş olması gerektiğini söylemesi gerekiyor. Ama devleti ahlaksal tinin, kendinin bilincine sahip varoluşu olarak gösterirken Hegel, güncel devlette bu ahlaksal tinin yalnızca *kendinde,* yalnızca genel İdeaya göre belirleyici öğe olması olgusuyla yetiniyor. Eğer gerçekten belirleyici öğeyi toplumda görmüyorsa, soyut, gerçek dışı bir özneden [İdea] başka bir şey bilmediği halde, *gerçek* bir özne düşünmek zorunda kaldığı için görmüyor.

> § 309. "Temsilciler *kamusal* işler üzerinde tartışmak ve bu işleri bir karara bağlamak için seçilir. Bu da ilkin güvenin bu rol için bu işleri kendilerine temsilcilik verenlerden daha iyi bilen bireyleri seçtiği anlamına, sonra da bu bireylerin genel çıkar zararına bir komün ya da bir korporasyonun özel çıkarını değil, ama özsel olarak genel çıkarı değerlendirmek zorunda oldukları anlamına gelir. Öyleyse seçmenleri karşı-

sındaki durumları, küçük memurların ya da yönergeleri uygulamakla görevli vekillerin durumundan farklıdır ve toplantılarının üyelerin birbirlerini karşılıklı olarak bilgilendirip inandırdıkları ve ortaklaşa karara bağlanan canlı bir meclis oluşturması gerektiği için farklıdır."[59]

1. Temsilcilerin "küçük memurlar" ya da "yönergeleri uygulamakla görevli vekiller" olmamaları gerekiyor, çünkü onlar "genel çıkar zararına bir komün ya da bir korporasyonun özel çıkarını değil, ama özsel olarak genel çıkarı değerlendirmek zorunda" bulunuyor. Hegel temsilcileri korporasyonların vb. temsilcileri olarak tanımlamakla başlıyor ve şimdi de onların korporasyonların vb. *özel çıkarını* değerlendirmek zorunda olmadıklarını söyleyerek işin içine yeni bir *siyasal* tanım sokuyor. Böylece kendi öz tanımını geçerlikten kaldırıyor, çünkü temsilci olarak *özsel* tanımında temsilci, kendi korporatif varoluşundan tamamen ayrılıyor. Bunu yaparak Hegel, korporasyonu kendi gerçek içeriğinden, kendi öz varlığından ayırıyor, çünkü ona göre korporasyonun kendi temsilcilerini *kendi* görüş açısına uygun olarak değil, ama *devlet*in görüş açısına uygun olarak seçmesi gerekiyor, bir başka deyişle korporasyonun kendi temsilcilerini, korporasyon olarak kendi öz varoluşunu yadsıyarak seçmesi gerekiyor. Korporasyonun *somut* içeriği üzerine böyle bir tanım verirken Hegel, korporasyon üzerine verdiği *biçimsel* tanımda tamamen gizlediği bir olguyu, burjuva-sivil toplumun kendi siyasal eyleminde kendini kendinden soyutladığı ve siyasal varoluşunun bu soyutlamadan başka bir şey olmadığı olgusunu kabul ediyor. Hegel neden olarak temsilcilerin "kamusal işler"le uğraşmak için seçildiklerini ileri sürüyor, ama korporasyonlar kamusal işlerin bürünümlerini oluşturmuyor.

2. Temsilcilik, diyor Hegel, "güvenin bu rol için bu işleri kendilerine vekâlet verenlerden daha iyi bilen bireyleri seçtiği" anlamına geliyor ve temsilcilerin "vekillerin" durumunda olmadıklarını söyleyerek tamamlıyor.

[59] G. W. F. Hegel, agy., s. 249.

Temsilcilerin bu işleri kısaca bildiklerini söyleyecek yerde bu işleri "daha iyi" bildiklerini söyleyerek Hegel, bir yanıltmaca yapıyor. Gerçekte eğer vekâlet verenler kamu işleriyle ilgili olarak *kendileri* tartışma ve kararlaştırma *ya da* bu amaçla belli bireyleri yetkilendirme olanağına sahip bulunsalardı, yani eğer *milletvekilliği, temsil*cilik, özsel olarak burjuva-sivil toplumun *yasama gücü* ile sınırlandırılmasaydı, o zaman böyle bir sonuca varılabilirdi, oysa Hegel'in teorileştirdiği devlette, daha önce açıklandığı gibi, temsilciliğin *özel* özünü de işte tastamam bu durum oluşturuyor.

Bu örnek Hegel'in, sorunu kendi özgüllüğü içinde görmekten nerdeyse kasıtlı olarak nasıl vazgeçtiğini çok belirtici bir biçimde gösteriyor. Sorunu yalnızca en dar biçimiyle incelemekle kalmıyor, ama ayrıca bu dapdaracık biçime onun gerçek anlamına karşıt olan bir anlam da veriyor.

Gerçek nedeni Hegel, ancak en sonunda veriyor. Burjuva-sivil toplumun temsilcileri, diyor Hegel, bir "meclis" halinde toplanıyor ve tek *gerçek siyasal varoluşu,* burjuva-sivil toplumun tek *gerçek siyasal istencini* de *işte bu meclis oluşturuyor.* Siyasal devlet ile burjuva-sivil toplum arasındaki ayrılık, temsilciler ile onlara vekâlet verenler arasındaki ayrılık olarak görünüyor. Toplum kendi siyasal varoluşunun öğelerini yetkilendirip temsilci olarak göndermekten başka bir şey yapmıyor.

Çelişme hem *biçimsel* hem de *özdeksel,* ikili bir çelişme olarak ortaya çıkıyor.

1. Çelişme *biçimsel* bir nitelik taşıyor. Burjuva-sivil toplumun temsilcileri, kendilerini temsilci seçenlerle "bilgilendirme", vekillik biçiminde ilişki kurmadıkları bir topluluk oluşturuyor. Biçimsel olarak onlar, küçük memur durumunda bulunuyor, ama *gerçekten* bu duruma gelir gelmez [temsilci durumuna gelir gelmez], artık *küçük memur* olmaktan çıkıyor.

2. Çıkarlar konusunda çelişme, *özdeksel* düzeyde ortaya çıkıyor. Bundan daha ilerde söz ediliyor. Burada tersi kendini gösteriyor. Temsilciler *kamusal* işlerin temsilcileri olarak,

ama gerçeklikte *özel* işlerin temsilcileri olarak küçük memur durumunda bulunuyor.

Hegel'in burada güveni *temsilciliğin* tözü olarak, temsilcilik veren ile temsilci arasındaki tözsel ilişki olarak göstermesi anlam taşıyor. Bu konuda ayrıca bu paragrafın [§ 309] *Ek*inde de şöyle deniyor:

> "Temsilin kabulü onaşmanın herkes tarafından değil ama tam yetkili temsilciler tarafından verilmesi anlamına gelir, çünkü bu sistemde birey sonsuz kişi olarak önem taşımaz. Temsilcilik güvene dayanır, ama birine güvenmek, kişisel olarak oyunu vermekten başka bir şeydir. Çoğunluk oyuyla kabul etme, benim için zorunlu olacak şeyin saptanmasında kişisel olarak var olmam gerektiği yolundaki ilkeye ters düşer. Birine güvenmek demek, bizim işlerimizi sanki kendi işiymiş gibi tam bir bilgi ve tam bir bilinçle ele alıp sonuçlandırmak için gerekli anlayışa sahip olduğunu kabul etmek demektir."
>
> § 310. "Bu erek bazı nitelik ve yetenekleri zorunlu duruma getirir. Eğer Yüksek mecliste servetin bağımsızlığı hakkını ister ve elde ederse, burjuva-sivil toplumun hareketli ve değişken öğelerinden gelen Aşağı mecliste de ***güvence*** [temsilcilerin zorunlu nitelik ve yeteneklere sahip olduklarının güvencesi], her şeyden önce devletin ve burjuva-sivil toplumun örgütlenme ve çıkarlarının, *yüksek yöneticilik* görevlerinin ya da *kamusal* işlevlerin uygulanmasındaki işlerin *gerçek* yönetiminin, deneyimle edinilen, eylemle doğrulanan bilgi, düşünüş biçimi ve nitelikten kaynaklanır. Çünkü *otorite duygusu* ve *devlet duygusu* işte böyle oluşur ve işte böyle doğrulanır."[60]

Hegelci teoride birinci meclis, *bağımsız özel mülkiyetin meclisi,* krala ve hükümete, "görgül evrensellik"in siyasal varoluşu olarak ikinci meclisin duygu ve düşünüşüne karşı bir güvence sağlamak görevine sahip bulunuyor. Şimdi de Hegel bu kez de ikinci meclisin "düşünüşü" vb. konusunda [kralı ve hükümeti] güvence altına alacak bir *yeni güvence* istiyor.

Başlangıçta temsilcilerin güvencesini güven (temsilcilik

[60] G. W. F. Hegel, agy., s. 249.

verenlerin güvencesi) oluşturuyordu. Şimdi güvenin kendisi, güvene değer olduğunun güvencesini istiyor.

Hegel ikinci meclisi *emekli* devlet memurlarının meclisi durumuna getirmeyi herhalde çok isterdi. Yalnız *devlet duygusu* istemekle kalmıyor, ama "*otorite*" *duygusu,* bürokrasi duygusu da istiyor.

Hegel gerçekte burada, *yasama gücü*nün gerçekten yöneten bir güç olmasını istiyor. İsteğini de bürokrasiyi *iki kez* istemek biçiminde dile getiriyor; ilk kez bürokrasiyi kralın temsil edilmesi olarak, ikinci kez de halkın temsilcisi olarak istiyor.

Eğer anayasal devletlerde memurlar da temsilci [milletvekili] seçilebiliyorsa, Hegel *sınıfi* ve *burjuva-sivil* niteliği bir yana bıraktığı ve egemen öğeyi de *yurttaşlık* soyutlaması oluşturduğu için seçilebiliyor.

Hegel burada temsil etmeyi *korporasyon*lardan kaynaklandırdığını ve hükümet gücünün doğrudan doğruya korporasyonların karşıtı olduğunu unutuyor. Hegel bu unutkanlığı —onu daha sonraki paragraflarda anımsamamak pahasına da olsa— korporasyonların [temsilci olarak] temsilcileri ile meclislerin üyeleri olarak temsilciler arasında *özsel* bir ayrım yaratmaya kadar götürüyor.

Bu paragrafın [§ 310] Yorumunda şöyle deniyor:

> "Herkesin kendi üzerine [iyi] bir öznel kanısı olduğu için, bu türlü güvenceler istemek, "halk" denilen şeyi ilgilendirdiği zaman kolayca gereksiz, hatta yaralayıcı bulunur. Ama devlet öznel kanı ve onun ***kendine karşı duyduğu güvenle*** değil, nesnellikle belirginleşir. Devlet bireyleri ancak nesnel olarak bilinebilen ve nesnel olarak sınanan nitelikleriyle tanır. İkinci meclis konusunda devlet, buna çok dikkat etmek zorundadır, çünkü temsili öğenin bu bölümünün kökü, özele yönelik çıkar ve uğraşlarda, yani olumsallık, değişkenlik ve keyfiliğin her istediklerini özgürce yapma hakkına sahip oldukları bir alanda bulunur."

Burada Hegel'in düşünsel boşluğu, tutarsızlığı ve "otorite" duygusu *gerçekten tiksindirici* bir duruma geliyor. Bir ön-

ceki paragrafın [§ 309] *Ek*inin sonunda şöyle deniyor:

> "Temsilcilerinin bunu [yani daha yukarda açıklanan görevleri] yerine getirecekleri konusunda onları ***seçen kimselerin*** güvenceye sahip olmaları gerekiyor."

Seçen kimseler [seçmenler] yararına gereken bu güvence, el altından *seçmenlere karşı,* "onların kendilerine duydukları güven"e karşı güvence durumuna dönüşüyor. Daha önce [§ 301'de] gördüğümüz gibi, "görgül evrensellik"in kendisini, "öznel biçimsel özgürlük uğrağı" olarak meclislerde edimselleştirmesi gerekiyordu. "Kamu bilinci"nin kendisini, "yığının görüş ve düşüncelerinin görgül evrenselliği" olarak meclislerde somutlaştırması gerekiyordu. Ve şimdi bu "görüş ve düşünceler"in hükümete *önceden* bunların *kendi* görüşleri ve *kendi* düşünceleri olduklarının kanıtını vermeleri gerekiyor. Hegel tam da devletin kuruluşunun temsili öğede (uğrakta) nasıl tamamlandığını gösterirken, gerçekte sanki devlet *hazır ve tamamlanmış* bir şeymiş gibi konuşmak düşüncesizliğini gösteriyor. Sanki devlet "öznel kanı" ve "öznel kanının kendine karşı duyduğu güven" ile çatışmayan ve bireyleri ancak onlar *daha önce* "bilinebilir" duruma gelmek ve kendi "kanıtları"nı sunmakta çaba gösterdikleri kadarıyla tanımayan somut bir özneymiş gibi konuşuyor. Hegel'in meclisler üyelerini hükümet hazretlerinin karşısında *sınav*dan geçmeye bir zorlamadığı kalıyor. Hegel burada köle ruhluluğa kadar gidiyor. Bürokratik darlığı içinde, halkın "öznel kanı"sının "kendine güven"ine tepeden bakan *prusyalı* memurların sefil büyüklenmesiyle Hegel'in tamamen bozulduğu görülüyor. Hegel burada her yerde, "devlet" ile "hükümet"i özdeşleştiriyor.

Hiç kuşkusuz gerçek bir devlet için basit "güven", "öznel kanı" yetmiyor. Ama eğer Hegel'in teorileştirdiği devlette burjuva-sivil toplumun *siyasal* düşünüşü basit bir *kanıdan* başka bir şey olmuyorsa, tam da siyasal varoluşu gerçek varoluşunun bir *soyutlanması* olduğu için, tam da devletin bütünü *siyasal düşünüşün nesnelleşmesi* olmadığı için olmuyor.

Hegel'in kendi kendisiyle tutarlı olması için, temsili öğenin *özsel* "görevi" [§ 301] olarak tanımladığı şeyden başlayarak, yani siyasal devletin öteki önvarsayımlarından bütünüyle bağımsız bir biçimde, temsili öğenin teorisini yapmaya ve "genel çıkar"ın "*kalabalık*"ın düşünceleri vb. içindeki kendi "*kendi-için varlık*"ını nasıl elde ettiğini göstermeye çalışması gerekiyor.

Hegel daha önce [§ 301'in Yorumunda] "hükümette *önceden* bir kötü niyet varsayma"nın "ayak takımının kanısını benimsemek" anlamına geldiğini söylüyor. Ama halkın kendisinde *önceden* bir kötü niyet varsaymak, yalnız "ayak takımının kanısını benimsemek" anlamına gelmekle kalmıyor, daha da kötü bir anlama geliyor. Öyleyse Hegel'in, küçümsediği teorisyenlerin yapıtlarında hükümet, sözümona devlete karşı saygı gereği güvenceler istediği ve bürokrasinin düşünüşünün devlet duygusuyla örtüşmesini güvence olarak istediği zaman, bunu ne "gereksiz" ne de "yaralayıcı" olarak görmesi gerekiyor.

> § 311. "Meclis burjuva-sivil toplumdan kaynaklandığı için, temsilciliğin ***ayrıca*** temsilcilerin burjuva-sivil toplumun özgül gereksinim, güçlük ve özel çıkarlarından haberdar olmak ve hatta bunlara katılmak gibi bir zorunluluğu da vardır. Doğası nedeniyle, burjuva-sivil toplumun temsilcileri çeşitli korporasyonların vb. temsilcilerinden oluşur [§ 308] ve bu seçme biçiminin kolaylığı, seçmenler topluluğu konusundaki soyut ve atomsalcı görüşün yol açtığı karışıklıklardan kaçınma olanağını sağlar. Bundan da şu sonuç çıkar ki temsilciler, yukarda sözünü ettiğimiz zorunluluk koşulunu dolayımsız olarak yerine getirirler ve seçimler ya gereksiz bir duruma gelir ya da basit bir kanı ve keyfilik oyununa indirgenir."[61]

İlkin Hegel temsilciliğin iki tanımını, "yasama gücü" olarak tanımı (§ 309, 310) ile "burjuva-sivil toplumun türümü", yani temsili görevi olarak tanımını, alçakgönüllü "ayrıca" sözcüğünü yazarak birbirine bağlıyor. Bu alçakgönüllü "ayrı-

[61] G. W. F. Hegel, agy., s. 250.

ca" sözcüğünün içerdiği korkunç çelişkileri de aynı düşünce yokluğuyla dile getiriyor.

§ 309'a göre, temsilcilik verenlerin "genel çıkar zararına bir komün ya da bir korporasyonun özel çıkarını değil, ama özsel olarak genel çıkarı değerlendirme"leri gerekiyor.

§ 311'e göre, temsilciler korporasyonların temsilcilerinden oluşuyor, öyleyse o aynı "özel çıkarları" temsil ediyor. Ve "genel çıkar" da sanki böyle bir soyutlama değilmiş, sanki tam da *onların* korporatif vb. çıkarlarının *soyutlanması* anlamına gelmiyormuş gibi, "soyutlamalar" nedeniyle temsilcilerin kafası "karışmıyor."

§ 310'a göre, "işlerin gerçek yönetimi" vb. ile temsilcilerin, "otorite duygusu" ve "devlet duygusu" kazanmaları isteniyor. Oysa § 311'de onlardan, korporatif duygu ve sivil duygu [özel işlerin duygusu] sahibi olmaları isteniyor.

§ 309'un Ekinde, "temsilcilik güvene dayanır" deniyor. § 311'e göre seçim, —güvenin bu gerçekleşmesi, kendini göstermesi ve doğrulanması—, "ya gereksiz bir duruma geliyor, ya da basit bir kanı ve keyfilik oyununa indirgeniyor".

Böylece de temsilciliğin temeli, özü, temsilcilik için "ya gereksiz, ya da vb." oluyor. Mutlak çelişkileri Hegel, bir çırpıda gösteriyor: temsilcilik güvene, insanın insana güvenine dayanıyor ve ... güvene dayanmıyor. Bu da basit bir biçimsel oyundan başka bir şey olmuyor.

Temsilciliğin amacını özel çıkar değil ama tersine, genel çıkar, insan ve onun yurttaş niteliği oluşturuyor. Öte yandan, özel çıkar temsilciliğin maddesini ve bu özel çıkarın tinini de temsilcilerin tini oluşturuyor.

Bu paragrafın [§ 311] Yorumunda bu çelişmeler daha da dikkat çekici bir biçimde sergileniyor. Temsilcilik bazen insanın temsilciliği, bazen de özel çıkarın, özel alanın temsilciliği durumuna geliyor.

> "Temsilciler arasında, örneğin ticaret ve sanayi gibi başlıca toplumsal etkinlik kollarını derinliğine bilen ve kendileri de o kolların üyeleri olan kişilerin bulunmasının yararı kolayca anlaşılıyor. (Hiçbir sınırlamaya bağlı olmayan özgür bir seçi-

min, bu önemli koşulu yalnızca rastlantıya bırakacağını da geçerken belirtelim.) Bütün bu etkinlik kolları, eşit bir temsil edilme hakkına sahiptir. Seçilenler *temsilciler* olarak düşünülürler, ama bu sıfatın usa yatkın ve toplumun organik yapısına uygun bir tek anlamı vardır: seçilenler yalıtık bir *bireyler* yığınını değil, ama toplumun özsel *alanlarını* ve bu alanların büyük çıkarlarını temsil eder. Dolayısıyla "temsilci" terimi *başkasının yerini alan biri* anlamına gelmez. Bir yandan çıkarın kendisinin, kendi temsilcisinin kişiliğinde gerçekten varolması; öte yandan temsilcinin, ancak kendi öz nesnel öğesini temsil etmek için orada bulunması anlamına gelir.

Çoğunluk sistemiyle seçim konusunda, özellikle büyük devletlerde ortaya çıkan *seçime katılınama* ("devamsızlık") olgusundan söz edelim: Birey kendi oyunun, başka birçok oy arasında tek bir oyun artık hiçbir önem taşımaması nedeniyle, kendi seçmenlik görevleri karşısında *kayıtsız* bir duruma gelir. Oy hakkının, seçmenlerce yüksek sesle övülüp yüceltilmesine rağmen, bu seçmenler oylamaya katılmaz. Bu seçim sistemi genellikle kendi amacına karşıt bir sonuca yol açar ve bundan dolayı seçimler bir azınlığın, bir partinin denetimine girer ve böylece tam da etkisizleştirilmesi gereken özel ve beklenmedik çıkarların değirmenine su taşır."

312 ve 313'üncü paragraflar daha önce tartışıldı ve özel bir açıklama zahmetine değmiyor:

§ 312. "Temsili öğenin iki oluşturucu bölümünden her biri [§ 305-308], tartışma ve karar sürecine özel bir biçim kazandırır. Bu öğelerden birinin, siyasal alan içinde dolayımcı hizmeti görmek gibi özel bir işleve sahip bulunduğunu gördük. Bu dolayım, varolan iki gerçeklik arasında [hükümet ile aşağı meclis arasında] gerçekleştiği için, bu aracı öğenin ayrı bir varoluşa sahip olması gerekir. O halde sınıflar Meclisi, iki meclise bölünür."[62]

Ne sefalet!

§ 313. "Meclislerin çokluğuna yol açması nedeniyle bu bölünme, ilkin gelip geçici izlenimlere bağlı bir oylama rastlan-

[62] G. W. F. Hegel, agy., s. 251.

tısını uzaklaştırdığı için, sonra da çoğunlukla alınan kararlara bağlı rastlantıyı uzaklaştırdığı için, kararın daha büyük bir olgunluğunun önemli bir güvencesini oluşturur. Ama en büyük yararı şudur ki bu bölünme sayesinde, temsili öğenin hükümete doğrudan muhalefet etme olasılıkları azalır ve aracı öğenin aşağı meclisle aynı yanda bulunacağı durumda da bu öğenin görüşü öyle büyük bir ağırlık kazanır ki kendisi yansız gibi görünürken, karşı görüş etkisizleştirilmiş izlenimini bırakır."[63]*

[63] G. W. F. Hegel, agy., s. 251.

* Elyazması burada, Marx'ın XL numaralı katlanmış kağıt yaprağı ya da defterciğinin dördüncü sayfasında sona eriyor. Bir sonraki defterciğin, alt tarafı tamamen boş kalan birinci sayfasının üst tarafında yalnızca şöyle yazılmış bulunuyor:

Dizin

Hegelci geçiş ve açıklama konusunda.

EKLER

[BİR]

HEGEL'İN HUKUK FELSEFESİNİN ELEŞTİRİSİNE KATKI. GİRİŞ

KARL MARX

Almanya konusunda *dinin eleştirisi* özsel olarak sona erdi ve dinin eleştirisi de tüm eleştirinin hazırlık koşulunu oluşturuyor.

Yanılgının *kutsala saygısız* varoluşu, tanrısal *oratio pro aris et focis*'i* çürütülür çürütülmez saygınlığını yitiriyor. Göğün bir üstün-insan aradığı olağanüstü gerçekliğinde kendinin *yansı*sından başka bir şey bulmayan insan, kendi tam gerçekliğini aradığı ve araması da gereken yerde artık ancak kendinin *görünüşünü,* yani insan-olmayanı bulmaya yatkın görünmüyor.

Din-dışı eleştirinin temelini şu oluşturuyor: insanı yapan din değil, *dini yapan insandır.* Yani din, henüz kendine erişmemiş ya da çoktan yitirmiş bulunan insanın sahip olduğu

* Sunakların ve ocakların korunması için söylev, yani kendi öz savunması için savunma söylevi.

kendinin bilinci ve kendinin duygusunu oluşturuyor. Ama *insan,* dünyanın dışında herhangi bir yere çekilmiş soyut bir öz değil. İnsan, *insanın dünyası,* devlet, toplum anlamına geliyor. Bu devlet, bu toplum, *dünyanın tersine çevrilmiş bilinci* olan dini üretiyor, çünkü kendileri *alt üst olmuş* bir dünya oluşturuyor. Din bu dünyanın genel teorisini, onun ansiklopedik özetleme kitabını, onun halksal biçimdeki mantığını, onun tinselci *point d'honneur*'ünü [onur sorununu], kendinden geçmesini, ahlaksal onaylanmasını, görkemli tamamlayıcısını, teselli ve aklanmasının evrensel temelini oluşturuyor. Din insanal özün *doğaüstü gerçekleşmesini* oluşturuyor, çünkü *insanal öz* gerçek gerçekliğe sahip bulunmuyor. Öyleyse dine karşı savaşım vermek, dolaylı olarak dinin tinsel *aroma*sını oluşturduğu *dünya*ya karşı savaşım vermek anlamına geliyor.

Dinsel üzüntü, bir ölçüde gerçek üzüntünün *dışavurumu* ve bir başka ölçüde de gerçek üzüntüye karşı *protesto* oluyor. Din ezilen insanın içli ezgisini, kalpsiz bir dünyanın sıcaklığını, tinin dıştalandığı toplumsal koşulların tinini oluşturuyor. Din, halkın *afyonu*nu oluşturuyor.

Halkın *aldatıcı* mutluluğu olarak dini ortadan kaldırmak, halkın *gerçek* mutluluğunu istemek anlamına geliyor. Halkın kendi durumu üzerindeki yanılsamalardan vazgeçmesini istemek, *halkın yanılsamalara gereksinim duyan bir durumdan vazgeçmesini istemek* anlamına geliyor. Öyleyse dinin eleştirisi, dinin *ayla*sını oluşturduğu *bu gözyaşları vadisinin tohum halindeki eleştirisi* anlamına geliyor.

Zincirlerin her yanını örten imgesel çiçeklerden eleştiri, insanın süssüz ve umut kırıcı zincirler taşıması için değil, ama onları atması ve canlı çiçeği devşirmesi için zincirleri arındırıyor. Dinin eleştirisi insanın yanılsamalarını, insanın kendi gerçekliğini akıl çağına erişen ve yanılsamadan kurtulmuş bir insan olarak düşünmesi, etkilemesi ve biçimlendirmesi için, kendi kendinin, yani kendi gerçek güneşinin çevresinde dönmesi için ortadan kaldırıyor. Din, insan kendi çevresinde dönmediği sürece insanın çevresinde dönen alda-

tıcı bir güneşten başka bir şey oluşturmuyor.

Öyleyse *tarihin görevi, gerçeğin öteki dünyasının* yitip gitmesinden sonra, *bu dünyanın gerçeğini* ortaya koymak oluyor. İnsanın özyabancılaşmasının (kendi kendine yabancılaşmasının) *kutsal biçimlerini* bir kez ortaya çıkardıktan sonra, *kutsal-olmayan biçimleri* içindeki özyabancılaşmayı da ortaya çıkarmak, ilkin tarihin hizmetinde olan *felsefenin görevi* oluyor. Böylece gökyüzünün eleştirisi yeryüzünün eleştirisine, *dinin eleştirisi hukukun eleştirisine, tanrıbilimin eleştirisi* de siyasetin eleştirisine dönüşüyor.

İzleyen ve bu çalışmaya bir katkı oluşturan inceleme,* salt *Almanya* ile ilgilenmesi nedeniyle, aslını değil ama bir kopyayı, alman devlet ve hukuk *felsefesini* ele alıyor.

Eğer alman *statu quo*sunun kendisinden yola çıkmak istenseydi ve hatta bu iş tek upuygun biçimde, yani onu yadsıyarak yapılsaydı, sonuç her zaman bir *çağa uymazlık* olarak kalırdı. Hatta güncel siyasal durumumuzun olumsuzlanması, itelenmesi bile, daha şimdiden çağdaş halkların tarihsel sandık odasında yer alan tozlanmış bir sorun oluşturuyor. Pudralanmış perukaları kabul etmesem, kafamda gene de pudralanmamış perukalar kalıyor. Almanya'nın 1843'teki durumunu kabul etmesem, kendimi fransız takvimine göre ancak 1789'da ve canlı güncellikten çok uzakta buluyorum.

Evet, alman tarihi tarihsel gök kubbede hiçbir halkı kendine örnek almamış ve hiçbir halkın kendine örnek almayacağı bir gelişmeyle övünüyor. Gerçekte biz çağdaş halkların devrimlerini paylaşmaksızın onların restorasyonlarını paylaşmış bulunuyoruz. Biz ilk olarak öteki halklar bir devrim yapmaya cesaret ettikleri ve ikinci olarak da bir karşı devrim geçirdikleri için; ilkinde efendilerimiz korktukları ve ikincisinde de korkmadıkları için restorasyonlar gördük. Başımızda çobanlarımız, biz hayatımızda özgürlük ile ancak bir

* Marx *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* tasarısından, tamamlanan bölümünü bu kitapta sunduğumuz, tamamlanmamış olduğu ve hiçbir zaman tamamlanamayacağı için de bu girişi henüz yazılmamış bir yapıtın girişi durumuna getiren elyazmasının dışavurduğu tasarıdan söz ediyor. – *Ed.*

tek nedenle, *onu toprağa verme günü* birlikte olduk.

Bugünün alçaklığını dünün alçaklığıyla mazur gösteren bir okul, kırbaç yıllanmış bir kırbaç, eski kökenli bir kırbaç, tarihsel bir kırbaç durumuna gelir gelmez, serfin kırbaca karşı en hafif çığlığını ayaklanma olarak niteleyen bir okul; tarihin kendisine, İsrail tanrısının kendi hizmetkarı Musa'ya gösterdiği gibi, kendi *a posteriori*sinden başka bir şey göstermediği bir okul var: *tarihsel hukuk okulu;** eğer bu okulun kendisi alman tarihinin bir icadı olmasaydı, alman tarihini o icat ederdi. Halkın kalbinden koparılıp alınan her yarım kilo et için, bu inancı kucaklayan ve onun görünüşleri üzerine, tarihsel görünüşü üzerine, germen-hıristiyan görünüşü üzerine ant içen bir Shylock'tur bu okul, ama uşak bir Shylock.

Buna karşılık özgürlüğümüzün tarihini tarihimizin ötesinde, balta girmemiş töton ormanlarda arayan, soyaçekimden dolayı tötonsever ve düşünce gereği liberal, babacan kendinden geçmişler de var. Ama ormanlardan başka bir yerde bulunamıyorsa, bizim özgürlüğümüzün tarihi yaban domuzunun özgürlüğünün tarihinden hangi konuda ayrılıyor? Ayrıca ormanda bağıra bağıra söylenen sözleri, yankının yalnızca yansıttığı da çok iyi biliniyor. Öyleyse, balta girmemiş töton ormanlarda gürültü etmeyelim!

Almanya'nın durumuna *savaş*! Ah evet! Bu durum *tarih düzeyinin altında, her eleştirinin altında* bulunuyor, ama insanlık düzeyinin altında bulunan, ancak *cellatın* hizmet konusu olarak kalan katil gibi, bu durum da bir eleştiri konusu olarak kalıyor. Bu duruma karşı savaşımı vermekle eleştiri, kafanın bir tutkusu olmuyor, tutkunun kafası durumuna geliyor. İnce bir anatomi bıçağı değil, bir silah oluşturuyor. Konusunu, yanlışlığını ortaya koymak değil ama *ortadan kaldırmak* istediği *düşmanı* oluşturuyor. Çünkü bu durumun özünün yanlışlığı, daha önce ortaya konmuş bulunuyor. Kendinde ve kendi-için bu durum, artık *düşünülmeye değer bir*

* *Tarihsel hukuk okulu,* en önemli temsilcisi hukukçu Friedrich Karl von Savigny (1779-1861) olan gerici bir alman hukuk bilimi okuluydu. –*Ed.*

konu değil, ama hor görülecek olduğu kadar hor da görülen *edimsel bir varoluş* oluşturuyor. Kendi-için eleştiri, bu konuyla bir uygunluk aracıyla belirlenme gereksinimi duymuyor, çünkü onunla ilişkileri sonuca bağlanmış bulunuyor. Eleştiri kendini artık *kendinde bir erek* olarak değil, ama yalnızca bir *araç* olarak görüyor. Onu canlandıran özsel tutku *hoşnutsuzluk,* özsel görevi de *açığa vurma* oluyor.

Bütün toplumsal alanların karşılıklı bir gizli baskısını, genel ve edilgin bir hoşnutsuzluğu, kendini hem tanıyan hem de tanımayan bir darlığı betimlemek, ama bütün değersizliklerin korunmasıyla ayakta kaldığı için, *hükümet olmuş değersizlik*ten başka bir şey olmayan bir hükümet sistemi çerçevesinde betimlemek gerekiyor.

Ne görünüm! Bayağı sevişmezlikleri, rahatsız vicdanları ve yontulmamış kafa yetersizlikleri ile birbirlerini köstekleyen ve efendilerinin, her birinin ötekiler karşısındaki belirsiz ve güvensiz tutumunun ta kendisi nedeniyle, değişik biçimler altında da olsa, ayrımsız hepsine *lütufta bulunuyor* gibi davrandıkları bir ırklar çokluğu halinde toplum, alabildiğince bölünüyor. Ve hatta *egemenlik altına, yönetim altına alınmış, sahip olunmuş* olmak olgusunu bile onlar, bir *tanrı ayrıcalığı* olarak görmek ve öyle de ilan etmek zorunda bulunuyor! Ve öte yanda da, büyüklükleri sayılarıyla ters orantılı olan o hükümdarların kendileri görülüyor!

Konusu böyle bir durum olan eleştiri, *kavga* içinde bir eleştiri oluyor ve kavga içinde de hasmın soylu olup olmadığını, doğuştan sizinle eşit olup olmadığını bilmek değil, onu *incitmek* gerekiyor. Almanlara bir tek yanılsama ve olacağa boyun eğme anı vermemek gerekiyor. Gerçek baskıya onun bilincini ekleyerek, gerçek baskıyı daha da rahatsız edici bir duruma getirmek, utancı açığa vurarak onu daha da küçültücü bir duruma getirmek gerekiyor. Alman toplumunun her alanını, alman toplumunun *partie honteuse*'ü [utanç verici bölümü] olarak betimlemek, bu taşlaşmış ilişkileri, onlara kendi öz şarkılarını söyleyerek, harekete geçmeye zorlamak gerekiyor! Halka *courage* [cesaret] vermek için, kendi ken-

dinden *korkma*sını öğretmek gerekiyor. Alman halkının kaçınılmaz bir gereksinimi böyle giderilecektir ve halkların gereksinimleri de giderilmelerinin son nedenlerinin canlı örneğini oluşturuyor.

Ve alman *statu quo*sunun sınırlı içeriğine karşı bu savaşım, *çağdaş* halklar için bile yararsız olamıyor, çünkü alman *statu quo*su *ancien régime*in *kabul edilmiş gerçekleşmesi*ni ve *ancien régime* de *çağdaş devletin dile getirilmemiş eksikliğini* oluşturuyor. Almanya'nın şimdiki siyasal durumuna karşı savaşım, çağdaş halkların geçmişine karşı savaşım anlamına geliyor ve bu geçmişin belli belirsiz anıları çağdaş halkları durmadan rahatsız ediyor. Kendi ülkelerinde trajedisini oynayan *ancien régime*in Almanya'da yeniden ortaya çıktığını ve komedisini oynadığını görmek, onlar için öğretici oluyor. Eski rejimin tarihi, özgürlüğün kişisel bir düşünce oluşturmasına karşın, bu dünyanın daha önce varolan gücünü oluşturduğu sürece, kısacası eski rejim kendi kendine inandığı ve haklılığına da inanmak zorunda kaldığı sürece, eski rejimin tarihi *trajik* bir tarih oluşturuyor. Dünyanın varolan düzeni olarak *ancien régime,* henüz ancak oluş durumunda bulunan bir dünyaya karşı savaşım verdiği sürece, kişisel bir yanlışlığı değil, ama evrensel bir tarihsel yanlışlığı simgeliyor. Öyleyse yıkılışı da trajik bir yıkılış oluyor.

Buna karşılık, tarihe aykırı bir nitelik taşıyan, evrensel olarak kabul edilen bütün belitlerle apaçık çelişen, *ancien régime*in hiçliğini herkesin gözleri önüne seren güncel alman rejimi, yalnızca kendi kendine inandığını sanıyor ve herkesin bu yanılsamayı paylaşmasını istiyor. Eğer kendi öz *varlığına* inancı olsaydı, güncel alman rejimi onu yabancı bir varlığın *görünüşü* altında saklamaya çalışır, kurtuluşunu iki yüzlülük ve safsatada arar mıydı? Çağdaş *ancien régime* artık *gerçek kahramanları* ölmüş bulunan bir siyasal düzenin *komedi oyuncusu*ndan başka bir şey oluşturmuyor. Tarih işleri sonuna kadar götürüyor, eskimiş bir biçimi toprağa taşıdığı zaman birçok aşamadan geçiyor. Dünya tarihinin aşılmış bir biçiminin son aşaması, onun *komedi*sini oluşturuyor.

Aiskhulos'un zincire vurulmuş Prometheus'unda trajik bir biçimde ölesiye yaralanmış bulunan Yunanistan tanrıları, Lukianos'un diyaloglarında yeni ve bu kez komik bir ölüme katlanmak zorunda kalıyor. Tarih neden bu yolu izliyor? İnsanlık kendi geçmişinden *neşeyle* ayrılsın diye izliyor. Almanya'daki siyasal güçler için de bizce işte bu tarihsel *neşe* işlevinin yerine gelmesi isteniyor.

Bununla birlikte, *çağdaş* siyasal-toplumsal gerçekliğin kendisi eleştiriden geçirilir geçirilmez, öyleyse eleştiri gerçekten insanal sınırlara yükselir yükselmez, kendini Alman *statu quo*sunun dışında buluyor, ya da olmazsa, nesnesini kendi nesnesinin *altında* araması gerekiyor. Bir örnek: sanayinin, genel olarak zenginlik dünyasının siyasal dünya ile ilişkileri, çağdaş dönemin özsel bir sorununu oluşturuyor. Bu sorun hangi biçim altında Almanların kafasını kurcalamaya başlıyor? *Ulusal ekonomi*nin *gümrük korumacılığı, yasaklayıcı sistemi* biçiminde kurcalamaya başlıyor. Töton hastalığı madde uğruna insanı bırakıyor ve işte böylece pamuk şövalyelerimiz ve demir kahramanlarımız günün birinde yurtseverler haline dönüşmüş olarak uyanıyor. Öyleyse Almanya'da tekele *dışarda hükümranlık* verilerek, içerde hükümranlık tanınmaya başlanıyor. Öyleyse şimdi Almanya'da, Fransa ve İngiltere'de bitirilmekte olunan yerden başlanmakta bulunuluyor. Bu ülkelerin teorik ayaklanma içinde bulundukları ve zincirlere katlanır gibi katlandıkları eski çürümüş durum, Almanya'da *kurnaz** teoriden en amansız pratiğe geçmeye ancak cesaret eden güzel bir geleceğin ışık saçan başlangıcı olarak selamlanıyor. Fransa ve İngiltere'de ortaya konan seçenek *ekonomi politik* ya da *toplumun zenginlik üzerindeki egemenliği* olduğu halde, Almanya'da *ulusal ekonomi* ya da *özel mülkiyet*in *milliyet üzerindeki egemenliği* oluyor. Öyleyse Fransa ve İngiltere'de, en son sonuç-

* Kurnaz, almancada *listig*, Friedrich List'in adı üzerinde sözcük oyunu ve onun korumacı ajitasyonuna anıştırma. Friedrich List (1789-1846): iktisatçı ve korumacılık yandaşı, 1848'den önce Almanya'da yükselen burjuvazinin teorisyeni ve Prusya'nın yararlanacağı Gümrük birliğinin (*Zollverein*) öncüsü. –*Ed.*

larının sonuna kadar giden tekeli ortadan kaldırmak gerektiği halde, Almanya'da tekelin en son sonuçlarının sonuna kadar gitmek gerekiyor. Orada çözüm bulmak, burada ilkin çatışmaya yol açmak gerekiyor. Bu örnek, çağdaş sorunların *alman* biçimi üzerine yeterli bir örnek oluşturuyor ve beceriksiz bir acemi ere benzeyen tarihimizin, şimdiye kadar görev olarak çok yinelenmiş tarihsel uygulamaları, nasıl başkalarından sonra yeniden uygulamaktan başka bir şey yapmadığını gösteriyor.

Öyleyse *genel olarak* alman gelişmesi, eğer Almanya'nın *siyasal* gelişme düzeyini aşmasaydı, bir Alman güncel sorunlara olsa olsa bir *Rus*'un karışabildiği gibi karışabilirdi. Ama eğer tekil birey ulusun sınırlarıyla bağlı bulunmuyorsa, bir birey özgürleştiği için genel olarak ulus çok daha az özgürleşiyor. İskitler'in yunan kültürüne doğru bir adım atmalarının nedenini, Yunanistan'ın filozofları arasında bir İskit'e* sahip bulunması oluşturmuyor.

Bereket versin ki biz Almanlar İskit değiliz.

İlkçağ halklarının kendi tarih-öncelerini imgeleme yetisi olarak *mitoloji* içinde yaşamaları gibi, biz Almanlar da gelecek tarihimizi düşünce olarak *felsefe* içinde yaşadık. Biz *tarihsel olarak* güncelliğin çağdaşları olmaksızın, *felsefel düzeyde* güncelliğin çağdaşlarını oluşturuyoruz. Alman felsefesi, alman tarihinin *düşüncel uzantısını* oluşturuyor. Öyleyse, eğer gerçek tarihimizin *œuvres incomplète*lerinin [tamamlanmamış yapıtlarının] eleştirisi yerine düşüncel tarihimizin, yani *felsefe*nin *œuvres posthume*lerinin [yazarı öldükten sonra yayımlanan yapıtlarının] eleştirisini yapsak, eleştirimiz güncelliğin *that is the question* [işte sorun bu] dediği sorunların merkezinde bulunacak. İleri halklarda çağdaş siyasal durumla *pratik* çatışma oluşturan şey, böyle bir durumun henüz var bile olmadığı Almanya'da, ilkin, böyle bir durumun felsefel yansımasıyla *eleştirel* çatışma oluşturuyor.

* Filozof Anakharsis'e anıştırına; Diogenês Laertios'un tanıklığına göre, Yunanların 7 Yunanistan Bilgesi arasında saydıkları doğuştan hükümdar kökenli iskit. –*Ed.*

Alman hukuk ve devlet felsefesi, resmi çağdaş güncelliğin *al pari* [düzeyinde] bulunan tek *alman tarihi*ni oluşturuyor. Öyleyse alman halkının bu imgesel tarihi bugün bildiği edimsel duruma eklemesi ve yalnız varolan durumu değil, ama bu durumun soyut uzantısını da eleştiriden geçirmesi gerekiyor. Alman halkının geleceği, ne gerçek siyasal ve hukuksal durumunun dolayımsız olumsuzlanmasıyla, ne de düşüncel durumunun dolayımsız gerçekleştirilmesiyle *sınırlan*abiliyor, çünkü gerçek durumunun dolayımsız olumsuzlanması konusunda bu, düşüncel durumunda yapılan şeyi oluşturuyor; düşüncel durumunun dolayımsız gerçekleştirilmesine gelince, bu işte de komşu halklara hayran hayran bakarak alman halkı, daha şimdiden nerdeyse *biraz ötede* bulunuyor. Öyleyse Almanya'da *pratik* siyasal parti, *felsefenin olumsuzlanması*nı istemekte haklı görünüyor. Haksızlığını bu istek değil, gerçekleştirmediği ve ciddi olarak da gerçekleştiremeyeceği bir istekle yetinmek oluşturuyor. Bu olumsuzlamayı felsefeye sırtını dönerek ve bir küçümseme havasıyla ona birkaç öfkeli ve beylik söz savurarak gerçekleştireceğini sanıyor. Bu partinin felsefeyi aynı zamanda *alman* gerçekliğine bağlı olarak da hesaba katmamasını ya da onu *alman* pratiğinin ve bu pratiğin kullandığı teorilerin *altında*ymış gibi düşünmesini, bu partinin tarihsel ufuk darlığı açıklıyor. *Gerçek yaşam tohumlarından* başlamamızı istiyorsunuz, ama alman halkının gerçek yaşam tohumunun şimdiye kadar *kafatası*ndan başka hiçbir yerde hızla çoğalmadığını unutuyorsunuz. Kısacası, *felsefeyi gerçekleştirmeden onu ortadan kaldıramıyorsunuz.**

Aynı yanlışlık, ama bu kez *tersine çevrilmiş* nedenlerle, hareket noktası felsefe olan *teorik* siyasal parti tarafından da yapılıyor.

Güncel savaşımda bu parti, *felsefenin alman dünyasına karşı eleştirel savaşımı*ndan başka bir şey görmüyor; *şimdiye kadar bildiğimiz felsefenin* bu dünyanın bir parçasını oluştur-

* Marx burada *aufheben* (yürürlükten kaldırmak) terimini kullanıyor. *–Ed.*

duğuna ve düşüncede de olsa onun *tamamlayıcısı* olduğuna dikkat etmiyor. Hasmına karşı eleştirel davranan bu parti, felsefenin *önvarsayımlarından* hareket ederek ve felsefenin elde ettiği sonuçlarla yetinerek, ya da başka yerden alınan gereklik ve sonuçları felsefenin dolayımsız gereklik ve sonuçları sanarak, kendine karşı eleştirel davranmıyor; oysa felsefenin dolayımsız gereklik ve sonuçları —usa yatkın oldukları kabul edilirse— ancak *şimdiye kadar yürürlükte olan felsefenin,* felsefe olarak felsefenin olumsuzlanmasıyla elde edilebiliyor. Bu partinin daha kesin bir tanımlamasını yapmak gerekmiyor. Başlıca yanlışı şöyle özetlenebiliyor: *Bu parti, felsefeyi ortadan kaldırmaksızın gerçekleştirebileceğini sanıyor.*

Hegel'in en tutarlı, en zengin ve en son değişkesini verdiği *alman devlet ve hukuk felsefesi*nin eleştirisi, aynı zamanda hem çağdaş devletin ve onunla bağlantılı gerçekliğin eleştirel çözümlemesini, hem de *alman siyasal ve hukuksal bilinci*nden, bir *bilim* düzeyine çıkarılmış en yüksek, en evrensel dışavurumunu *kurgusal hukuk felsefesi*nin oluşturduğu bu bilinçten önceki her kipin gözüpek olumsuzlanmasını oluşturuyor. Kurgusal hukuk felsefesi, gerçekliği bir ötede kalan (hatta bu ötede sadece Ren'in ötesinde yer alsa bile) çağdaş devleti bu soyut ve coşkulu *düşünme* biçimi, ancak Almanya'da doğabilirdi; ama tersine, çağdaş devletin *gerçek insanı* hesaba katmayan *alman* tasarımı da, çağdaş devletin kendisi gerçek insanı hesaba katmadığı için ve hesaba katmadığı ölçüde, ya da *bütünsel* insanı ancak imgesel biçimde yerine getirdiği için ve yerine getirdiği ölçüde olanaklı duruma gelmiş bulunuyor. Siyasette Almanlar, öteki halkların *yaptığı* şeyleri *düşünüyor.* Almanya, öteki halkların *teorik tinsel bilinci*ni oluşturuyor. Soyutlama ve düşüncenin kendini beğenmiş yüceliği, her zaman alman gerçekliğinin darlığı ve bayağılığı ile birlikte gidiyor. Eğer *alman devlet sistemi*nin *statu quo*su, *yetkinliği* —çağdaş devletin canının çekirdeğine batmış dikenin yetkinliği— *içindeki eski rejimi* dışavuruyorsa, *alman devlet bilimi*nin *statu quo*su da *yetkinsizliği içindeki çağdaş devleti* dışavuruyor: canın kendisinin solgunluğunu

dile getiriyor.

Alman siyasal bilincinden önceki kipin gözüpek karşıtı niteliğiyle de olsa, kurgusal hukuk felsefesinin eleştirisi kendi öz ereğini kendinde aramıyor, ama çözümleri için *pratik*ten başka bir yolları bulunmayan *görevlere* açılıyor.

O zaman da Almanya *à la hauteur des principes* [ilkeler düzeyinde] bir pratiğe, yani onu yalnızca çağdaş halkların *resmi düzeyine* yükseltmekle kalmayan, ama bu halkların yakın geleceğini oluşturan *insanal düzeye* de yükselten bir devrime erişebilir mi sorusu soruluyor.

Kuşkusuz, eleştirinin silahı, silahların eleştirisinin yerini alamıyor; somut güç, ancak somut güçle yenilebiliyor; ama teori de, yığınları sarar sarmaz, somut bir güç durumuna geliyor. Teori, *ad hominem** tanıtlar tanıtlamaz, yığınları sarabiliyor ve radikal duruma gelir gelmez de *ad hominem* tanıtlıyor. Radikal olmak, şeylerin köküne gitmek anlamına geliyor. Ama, insan için kökü, insanın kendisi oluşturuyor. Alman teorisinin radikalizminin, dolayısıyla pratik gücünün apaçık kanıtını, dinin gözüpek ve *olumlu* bir biçimde ortadan kaldırılmasını hareket noktası olarak alması veriyor. Dinin eleştirisi, o *insan için en yüce varlık insandır* öğretisine, yani insanı aşağılanmış, köleleştirilmiş, yüz üstü bırakılmış, hor görülecek bir varlık durumuna getiren *bütün ilişkilerin tersine çevrilmesi kesin buyruğu*na yol açıyor ve söz konusu ilişkileri de köpekler üzerine bir vergi tasarısı dolayısıyla bir Fransızın şu feryadı çok iyi belirginleştiriyor: "Zavallı köpekler! Sizlere de insan gibi davranmak isteniyor!"

Tarihsel olarak bile, teorik kurtuluşun Almanya için özgül olarak pratik bir anlamı bulunuyor. Almanya'nın *devrimci* geçmişini oluşturan *Reform,* gerçekte teorik bir nitelik taşıyor. Devrim eskiden *keşişin* beyninde başladığı gibi, şimdi de *filozofun* beyninde başlıyor.

Sofuluğa dayanan köleliği *Luther,* kuşkusuz onun yerine *inanç* köleliğini geçirerek yenmiş bulunuyor. İnancın yetke-

* "*Ad hominem*" tanıtlamak, tanıtlamayı karşıdaki kişinin kendi söz ya da eylemlerine dayandırmak anlamına geliyor. –*Ed.*

sini canlandırarak, yetkeye inancı kurmuş bulunuyor. Laikleri papaz çömezlerine dönüştürerek, papaz çömezlerini laiklere dönüştürmüş bulunuyor. Dindarlığı iç insan [insanın bilinci] durumuna getirerek, insanı dış dindarlıktan kurtarmış bulunuyor. Yüreği zincirlere vurarak, bedeni zincirlerinden çözmüş bulunuyor.

Ama protestanlık her ne kadar gerçek çözüm oluşturmuyorsa da, sorunu ortaya koymanın doğru biçimini oluşturuyor. Artık laikin *kendi dışındaki papaz çömezine* karşı savaşımı değil, ama kendi *öz kişisel papaz çömezine* karşı, kendi *papaz doğası* ile savaşımı gündeme geliyor. Ve tıpkı alman laiklerin papaz çömezlerine dönüşümünün, protestanlığın yapıtı olan bu dönüşümün, bütün o ayrıcalıklılar ve hamkafalardan oluşan papaz takımlarıyla birlikte o laik papaları, o *prensleri* kurtarmış olması gibi, papazlaştırılmış Almanların felsefe aracıyla insanlara dönüştürülmesinin de *halkı* kurtarması gerekiyor. Ama kurtuluşun prenslerle sınırlı kalmaması gibi, mülklerin *laikleştirilme*sinin de, özellikle ikiyüzlü Prusya'nın yapmış olduğu gibi, *kilise soygunuyla* sınırlı kalmaması gerekiyor. Alman tarihinin en radikal olgusu olan köylüler savaşı, vaktiyle tanrıbilim engeli üzerinde başarısızlığa uğradı. Tanrıbilimin kendisinin başarısızlığa uğradığı bugünse, alman tarihinin özgürlükten en uzak olgusu olan *statu quo*muzun da felsefe üzerinde başarısızlığa uğraması gerekiyor. Reformun öngününde resmi Almanya, Roma'nın en sadık uşağıydı. Devriminin öngününde resmi Almanya, Roma'dan çok daha önemsizlerin, Prusya'nın, Avusturya'nın en sadık uşağı, toprak ağalarının ve hamkafaların uşağı durumunda bulunuyor.

Bununla birlikte *radikal* bir alman devriminin yolunu da özsel bir zorluk kesiyormuş gibi görünüyor.

Gerçekten de devrimler *pasif* bir öğeye, *özdeksel* bir temele gereksinim duyuyor. Teori bir halk içinde ancak onun gereksinimlerinin gerçekleştirilmesi olduğu ölçüde gerçekleşiyor. Alman düşüncesinin gereklikleri ile alman gerçekliğinin onlara verdiği yanıtları ayıran çok büyük uçurumun,

burjuva-sivil toplumu devletten ve kendi kendinden ayıran aynı uçurumda bir benzerini mi bulması gerekiyor? Teorik gereksinimlerin dolayımsız olarak pratik gereksinimler durumuna gelmeleri mi gerekiyor? Düşüncenin gerçekleşmeye götürmesi yetmiyor, gerçekliğin de düşünmeye götürmesi gerekiyor.

Oysa Almanya siyasal kurtuluşun ara basamaklarını çağdaş halklarla aynı zamanda çıkmamış bulunuyor. Hatta teoride aşmış olduğu aşamaların düzeyine bile Almanya, pratikte henüz erişmemiş bulunuyor. Bir tek *salto mortale* (ölüm perendesi) ile Almanya'nın, yalnız kendi öz engellerini değil, ama aynı zamanda çağdaş halkları da engelleyen, gerçeklikte ona kendi gerçek engellerinden kurtuluş olarak görünmesi ve dolayısıyla üstesinden gelmeye çalışması gereken engelleri de nasıl aşması gerekiyor? Ancak radikal gereksinimlerin devrimi radikal bir devrim olabiliyor ve böyle bir devrimin önkoşulları ile elverişli alanı da yok gibi görünüyor.

Ama eğer çağdaş halkların evrimine Almanya, bu evrimi belirleyen gerçek savaşımlara etkin olarak katılmadan, salt düşüncesinin soyut etkinliği ile eşlik etmekle yetinmiş bulunuyorsa, öte yandan da bu evrimin zevklerini ve kısmi doyumunu paylaşmadan, onun *acılarını* paylaşmış bulunuyor. Bir yanın soyut etkinliğine, öte yanın soyut acısı karşılık düşüyor. Bundan ötürü Almanya'nın, hiçbir zaman avrupa kurtuluşunun düzeyinde olmadan önce, günün birinde avrupa çöküşünün düzeyinde bulunması gerekiyor. O zaman Almanya'nın, hıristiyanlığın hastalıklarıyla kemirilmiş bir *fetişist* ile karşılaştırılabilmesi gerekiyor.

Eğer ilkin *alman hükümetlerini* ele alırsak, koşulların, Almanya'nın konumunun, alman kültürünün durumunun, son olarak da mutlu bir içgüdünün bu hükümetleri, yararlarını pek bilmediğimiz *çağdaş devlet*in *uygar eksikliklerini,* bütünüyle yaralandığımız *eski rejim*in *barbar eksiklikleri* ile birleştirmeye zorladıklarını görürüz; öyleki Almanya'nın kendi öz *statu quo*sunun ötesinde olan devlet biçimlerinin

bile, usuna olmasa da hiç değilse ussuzluğuna gitgide daha çok katılması gerekiyor. Örneğin dünyada anayasal denilen Almanya'dan başka, anayasal rejimin gerçekliklerinden payını almadığı halde anayasal rejimin tüm yanılsamalarını bu kadar büyük bir saflıkla paylaşan bir ülke nerede bulunuyor? Ya da sansür cehennemini basın özgürlüğünün varoluşunu öngerektiren fransız eylül yasalarının* cehennemiyle birleştirmek bulgusunun, tam bir zorunlulukla, bir alman hükümetinden başka hangi hükümetin bulgusu olması gerekiyor? Tıpkı Roma Panteonunda bütün ulusların *tanrılarının* bulunması gibi, Kutsal Roma Germen İmparatorluğu'nda da bütün hükümet biçimlerinin *günahları* bulunuyor. Bu seçmecilik şimdiye kadar akla hayale gelmeyen bir düzeye erişiyor ve bunun güvencesini de özellikle bir alman kralın** *politiko-estetik oburluğu* oluşturuyor; bu hükümdar feodal ya da bürokratik, mutlak ya da anayasal, halkın aracılığıyla değilse de en azından kendi *öz* kişiliğinde, halk için değilse de en azından *kendi* için, krallığın bütün rollerini oynamayı düşünüyor. *Almanya —yani varolan siyasal gerçekliğin dünya durumuna getirilmiş bulunan zihinsel yetersizlikleri—* güncel siyasal gerçekliğin genel engelini devirmeden, özgül olarak alman engelleri deviremeyecek gibi görünüyor.

Almanya için ütopyacı olan şeyi *radikal* devrim değil, *evrensel insanal* kurtuluş değil ama tersine, kısmi devrim, *salt* siyasal devrim, yapının direklerini ayakta bırakacak devrim oluşturuyor. Kısmi, salt siyasal bir devrim hangi temele dayanıyor? Şu temele dayanıyor: *burjuva-sivil toplum*un bir bölümü bağlarından kurtuluyor ve toplumun *tümüne* egemen olmayı başarıyor; belli bir sınıf, kendi *özel durum*undan baş-

* Louis-Philippe döneminde Thiers hükümeti, 28 Temmuz 1835'te krala karşı düzenlenen suikastı bahane ederek, Ağustos 1835'te Meclis bürosuna son derece gerici yasa tasarıları sundu ve bu yasalar *eylül yasaları* adı verilerek bir sonraki ay kabul edildi. Yargı, ayaklanma durumunda yargılama usulünü yürürlükten kaldırma ve kendi tarafından seçilen ve sayılarını da kendi saptadığı jüri üyelerine çağrıda bulunma hakkıyla donatılıyor; basın büyük para cezaları tehdidiyle sindirilirken, en azından illüstrasyon ve resimler konusunda sansür kabul ediliyordu. –*Ed.*

** Prusya kralı Friedrich Wilhelm IV. –*Ed.*

layarak, toplumun genel özgürleştirilmesine girişiyor. Bu sınıf tüm toplumu kurtarıyor, ama tüm toplumun bu sınıfın durumunda bulunması, öyleyse örneğin para ve kültür sahibi olması ya da bunları istediği gibi elde edebilmesi koşuluyla kurtarıyor.

Burjuva-sivil toplumun hiçbir sınıfı, kendi bağrında ve yığın içinde, bir coşkunluk uğrağına, genel olarak toplumla birlik olduğu ve benzeştiği, toplumun onda kendi *evrensel temsilcisini* sezdiği ve kabul ettiği, istem ve haklarının gerçekten toplumun kendi istem ve haklarını oluşturduğu, toplumun gerçekten başı ve kalbi durumuna geldiği bir uğrağa yol açmadan bu rolü oynayamıyor. Özel bir sınıf genel egemenliği, ancak toplumun genel hakları adına üstlenebiliyor. Bu kurtarıcı konumu fethetmek ve böylece toplumun bütün alanlarını kendi öz alanı yararına kullanmayı başarmak için, devrimci güç ve kendi entelektüel değerinin duygusu yetmiyor. *Bir halkın devrimi ile burjuva-sivil toplumun özel bir sınıfının* kurtuluşunun örtüşmesi için, toplumun toplumsal sınıflarından *birin*in kendini tüm toplumun toplumsal sınıfı olarak göstermesi için, tersine, toplumun bütün kusurlarının bir başka sınıfta yoğunlaşması gerekiyor, belli bir toplumsal sınıfın evrensel bir utanca konusu, evrensel engelin bürünümü olması gerekiyor, özel bir toplumsal alanın, bu alandan kurtuluşun bütün zincirlerden kurtuluş olarak görüneceği biçimde, tüm toplumun *apaçık suçu*nu kişileştirmesi gerekiyor. Bir toplumsal sınıfın *par excellence* [en üstün derecede] kurtarıcı toplumsal sınıf olması için, tersine bir başka sınıfın, elbette boyunduruk altına alan sınıf olması gerekiyor. Fransız soyluluğu ile fransız rahipler sınıfının genel olumsuz niteliği, onlara en yakın ve onlara en karşıt olan sınıfın, *burjuvazi*nin genel olumlu niteliğini koşullandırmış bulunuyor.

Ama Almanya'da her özel sınıfta eksik olan şeyi, yalnızca onları toplumun olumsuz temsilcileri durumuna getirebilecek önem, canlılık cesaret ve kinizm oluşturmuyor. Ayrıca her toplumsal sınıfta, ona bir süre için de olsa halkın ruhuy-

la özdeşleşmek olanağı sağlayan o kafa genişliği, özdeksel gücü coşturan ve onu siyasal güç durumuna dönüştüren o deha, şu "*Ben hiçbir şey değilim, ama her şey olmalıyım*"* belgisini hasma bir meydan okuma gibi ileri süren o devrimci cüret de eksik bulunuyor. Yalnız bireylerin değil ama sınıfların da alman ahlak ve dürüstlüğünün temel öğesini, tersine kendi darlığını gözler önüne seren ve onun kendine karşı kullanılmasına göz yuman o *çekingen bencillik* oluşturuyor. Bu nedenle alman toplumunun çeşitli alanları arasındaki ilişkiler, dramatik değil ama epik bir nitelik taşıyor. İçlerinden her biri, bir baskıyla karşılaşır karşılaşmaz değil ama koşullar, onun hiçbir etkisi olmadan, üzerinde bir baskı uygulayabileceği daha aşağılık bir toplumsal katman yaratır yaratmaz, kendinin bilincine varmaya ve özel tutkularıyla birlikte ötekilerin yanına yerleşmeye başlıyor. Hatta *alman orta sınıfın kendi üzerine sahip olduğu ahlak duygusu* bile, bütün öteki sınıfların hamkafa değersizliğinin evrensel temsilcisi olmak bilincinden başka bir şeye dayanmıyor. Tahta *mal à propos* [vakitsiz] çıkanlar yalnız alman krallar değil, burjuva-sivil toplumun zaferlerini kutlamadan önce yenilgiyi yaşayan, kendilerini durduran engeli aşmadan önce kendi öz engellerini diken, özleri kendini kendi büyüklüğü içinde gösteremeden önce kendi darlığı içinde gösteren bütün alanları da aynı şeyi yapıyor, öyleki büyük bir rol oynamak fırsatı bile her zaman ortaya çıkmadan önce geçmiş oluyor, öyleki her sınıfı kendinin üstündeki sınıfla savaşıma girişir girişmez, daha önce onu aşağıdaki sınıfla karşı karşıya getiren savaşımın içine gömülmüş bulunuyor. İmdi prensler krallıkla, bürokrat soylulukla, burjuva onların hepsiyle savaşım içinde bulunurken, proleter daha şimdiden burjuvayla savaşıma giriyor. Orta sınıf** kurtuluş düşüncesine kendi bakımından daha yeni sarılırken, siyasal teorinin ilerlemesi

* Sieyès'in 1789'da yayınladığı ünlü broşürün başlığına anıştırma: *Tiers Etat* [Üçüncü sınıf, burjuvazi] *nedir? Her şey. Şimdiye kadarki siyasal düzen içinde neydi? Hiçbir şey. Ne istiyor? Bir şey olmak. –Ed.*

** Burjuvazi. Bu terimi *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu* adlı yapıtında Engels de kullanmıştı. *–Ed.*

gibi toplumsal koşulların evrimi, daha şimdiden bu görüş açısının geçerliği kalmamış ya da en azından belkili olduğunu açıklıyor.

Fransa'da her şey olmayı istemek için bir şey olunması yetiyor. Almanya'da her şeyden vazgeçmek zorunda kalmamak için hiçbir şey olmamak gerekiyor. Fransa'da kısmi kurtuluş evrensel kurtuluşun temelini oluşturuyor. Almanya'da evrensel kurtuluş her kısmi kurtuluşun *conditio sine qua non*unu [olmazsa olmaz koşulunu] oluşturuyor. Bütünsel özgürlüğün, Fransa'da aşamalı bir özgürleşme gerçekliğinden, Almanya'da ise bunun olanaksızlığından doğması gerekiyor. Fransa'da halkın her sınıfı *siyasal bir idealist* oluşturuyor ve kendinin bilincine ilkin özel sınıf olarak değil ama genel olarak toplumsal gereksinimlerin temsilcisi olarak varıyor. Öyleyse *kurtarıcı* rolü, dramatik bir hareketle, sonunda insanın dışında bulunmakla birlikte toplum tarafından yaratılan bazı koşulları artık önceden yerine getirilmiş varsaymadan ama tersine, toplumsal özgürlükten başlamak koşuluyla insanal varoluşun bütün koşullarını örgütleyerek toplumsal özgürlüğü gerçekleştiren sınıfa yol açmadan önce, sırasıyla fransız halkının çeşitli sınıflarına düşüyor. Buna karşılık pratik yaşamın tinden, tinsel yaşamın pratikten yoksun olduğu kadar yoksun bulunduğu Almanya'da, burjuva-sivil toplumun hiçbir sınıfı, *dolayımsız* durumu, *özdeksel* zorunluluk ve kendi *zincirleri* buna zorlamadan önce, ne genel kurtuluşu gerçekleştirme geresinimini duyuyor, ne de gerçekleştirme yeteneğine sahip bulunuyor.

Öyleyse alman kurtuluşunun *olumlu* olanağı nerede yatıyor?

Yanıt: radikal zincirlere vurulmuş bir sınıfın, bir burjuva-sivil toplum sınıfı olmayan bir sivil toplum sınıfının, bütün toplumsal sınıfların yıkılmasını oluşturan bir toplumsal sınıfın, acılarının evrenselliği ile evrensel bir niteliğe sahip bulunan ve *özel bir haksızlığa* değil ama *haksızlığın kendisine* uğratıldığı için *özel hak* istemeyen, artık *tarihsel* bir nitelikle değil ama yalnızca *insanal* nitelikle övünen, alman si-

yasal rejiminin salt sonuçları ile değil ama tüm ön koşulları ile de çelişen bir alanın, son olarak kendini toplumun bütün öteki alanlarından kurtarmadan ve dolayısıyla toplumun bütün öteki alanlarını kurtarmadan kendini kurtaramayan, kısacası, insanın *bütünsel yitimi* olan ve öyleyse *insanın bütünsel bir yeniden fethi* olmadıkça kendini yeniden fethedemeyen bir alanın oluşmasında yatıyor. Toplumun özel bir sınıf içinde gerçekleşen bu yıkımını, *proletarya* oluşturuyor.

Sınai gelişmenin ilk adımlarını atması sayesinde, Almanya'da proletarya ancak oluşmaya başlıyor; çünkü proletaryayı, hiç kuşku yok ki germano-hıristiyan toplumun doğal olarak yoksul olan yoksulları ile serflerinin de yavaş yavaş onun saflarına katılmasına rağmen, *doğal nedenlerden kaynak*lanan yoksulluk değil ama *yapay olarak üretilen* yoksulluk, toplumsal sınıfların toplumun ağırlığı ile mekanik olarak yol açılan ezilmesi değil ama toplumun *hoyrat yıkımından* ve en başta da orta katmanların yıkılmasından gelen insanal yığın oluşturuyor.

*Dünyanın eski düzeninin yıkılışı*nı bildirirken proletarya, *kendi öz varoluşunun gizi*ni açıklamaktan başka bir şey yapmıyor, çünkü o bu düzenin *edimsel* yıkılışını *oluşturuyor. Özel mülkiyetin olumsuzlanmasını* isterken proletarya, toplumun olumsuz sonucu olduğu için, kendisi hiçbir çaba göstermeksizin kişileştirdiği şeyi, toplumun *onun için* ilke olarak koyduğu şeyi, toplumun ilkesi durumuna yükseltmekten başka bir şey yapmıyor. O zaman proleter, gelecekteki dünyaya göre, halkın *kendi* halkı, atın *kendi* atı olduğunu söyleyen *alman kralı*nın varolan dünyaya göre sahip olduğu hakkın tıpkısına sahip bulunuyor. Kral, halkın kendi özel mülkü olduğunu bildirirken özel mülk sahibinin kral olduğunu dile getirmekten başka bir şey yapmıyor.

Felsefenin proletaryada kendi *özdeksel* silahlarını bulması gibi, proletarya da felsefede kendi *anlıksal* (zihinsel) silahlarını buluyor ve düşüncenin yıldırımı bu erden halk toprağını özüne değin çarpar çarpmaz, *Almanları insan* durumuna getirecek olan kurtuluşun da gerçekleşmesi gerekiyor.

Erişilen sonuç şöyle özetleniyor:

Almanya'nın *pratik* içinde olanaklı tek kurtuluşunu, insanın en üstün özünün insan olduğunu ilan eden teorinin açısından kurtuluşu oluşturuyor. Almanya'da *orta çağdan* kurtulmak, eğer aynı zamanda orta çağın *kısmi* aşılmalarından da kurtulunursa olanaklı görünüyor. Almanya'da *hiçbir* kölelik biçimi *tüm* kölelik biçimi paramparça edilmeden sona erdirilemiyor. Olayların derinlerine inen Almanya, *tepeden tırnağa* devrim yapmaksızın devrim yapamıyor. *Almanın kurtuluşu, insanın kurtuluşu* anlamına geliyor. Bu kurtuluşun *başını felsefe, kalbini, proleterya* oluşturuyor. Felsefe proletarya ortadan kalkmadan kendini gerçekleştiremiyor, proletarya felsefe gerçekleşmeden kendini ortadan kaldıramıyor.

Bütün koşullar yerine geleceği zaman, *alman diriliş gününün galya horozunun tiz ötüşü* ile haber verilmesi gerekiyor.

[İKİ]

HEGEL'İN HUKUK FELSEFESİNİN ELEŞTİRİSİ*

AUGUSTE CORNU

Hegel'in Hukuk Felsefesinin eleştirisine girişmenin dolayımsız nedenini, Marx için devlet ve toplumun doğası ve bunların ilişkileri sorununu çözme zorunluluğu oluşturuyordu. 1843 ilkbaharında bu sorun, Marx'ın karşısına buyurucasına dikiliyordu.

Prusya hükümetinin, özgür basının ortadan kaldırılmasına yol açan gerici siyasetinin sürekli belirginlik kazanması, Marx'a genel olarak devletin ve özel olarak da Prusya devletinin, Usun ve Ahlaklılığın bürünümü olarak, Hegel'in onlara atfettiği ussal niteliği sahip bulunmadıklarını yeterince gösteriyordu. Ayrıca, orman hırsızlığı ve Moselle bağcılarının durumu gibi iktisadi ve toplumsal sorunların irdelenme-

* Auguste Cornu'nün bu incelemesi, yazarın *Karl Marx et Friedrich Engels - Leur vie et leur œuvre* adlı yapıtından alınmıştır. Paris 1958, Presses Universitaires de France, c. II, s. 189-222.

siyle, henüz belirleyici olarak değerlendirdiği düşüncelerin yanında, tarihsel gelişmede iktisadi ve toplumsal ilişkilerin de çok önemli bir rol oynadıklarını, özsel sorunun siyasal değil ama toplumsal bir nitelik taşıdığını, çözümü toplumun derin bir dönüşümüne bağlı olduğu için, bu sorunun o zamana kadar yapmış olduğu gibi hukuksal ve siyasal bir düzeyde çözülemeyeceğini ve son olarak devletin, toplumun oluşma ve gelişmesinde belirleyici bir etken olmak şöyle dursun, tersine, başlıca özellikleriyle toplum tarafından belirlendiğini anlamaya başlıyordu.[1]

Bundan da yürütülecek etkinliğin, siyasal reformlar aracıyla devletin dönüştürülmesinden çok, toplumun dönüştürülmesine yönelmesi gerektiği sonucu çıkıyordu. Zaten H. Heine ve onunla birlikte bütün sosyalistler, özellikle de makalelerinde liberalizmin, toplumsal sorunun oluşturduğu temel sorunu siyasal reformlarla çözme yeteneksizliğini gösteren Hess, daha önce bu sonucu ortaya koymuş bulunuyorlardı.

Devlet ve toplum arasındaki ilişkilerin bu yeni anlayışı Marx'ta, o sıralarda giriştiği tarihsel irdelemelerle daha da güçleniyordu. Büyük çağdaş uluslarla ilgili olan ve Marx'ın evlenme töreninden [12 Haziran 1843] hemen sonra, özellikle Temmuz ve Ağustos aylarında sürdürdüğü bu irdelemeler çok büyük bir alanı kapsıyordu. Özellikle Fransa, Almanya ve ABD tarihlerini konu alan bu irdelemelere Marx, Machia-

[1] Karl Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı* [Sol Yayınları, Ankara, 1993, s. 22-23]: "Kafamda biriken kuşkuları gidermek için ilk giriştiğim çalış-ma, hegelci *Hukuk Felsefesi*'nin eleştirel bir çözümlemesi oldu. Bu çalışmanın girişi, Paris'te 1844'te yayınlanan *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de çıkmıştır. Araştırmalarım, devlet biçimleri kadar hukuki ilişkilerin de ne kendilerinden, ne de iddia edildiği gibi insan zihninin genel evriminden anlaşılamayacağı, tam tersine, bu ilişkilerin köklerinin, Hegel'in 18. yüzyıl İngiliz ve Fransız düşünürlerinin örneğine uyarak "sivil toplum" adı altında topladığı maddi varlık koşullarında bulundukları ve sivil toplumun anatomisinin de ekonomi politiğin içinde aranması gerektiği sonucuna ulaştı."

Bkz: *Kapital*'in "Almanca İkinci Baskıya Sonsöz"ü [Sol Yayınları, Ankara, 1993, s. 28]: "Hegel diyalektiğinin mistik yönünü, otuz yıl kadar önce, henüz daha moda olduğu bir sırada eleştirmiştim" (Londra, 24 Ocak 1873).

velli, Montesquieu ve Rousseau gibi büyük devlet teorisyenleri üzerindeki irdelemelerini de ekliyor ve böylece, bundan sonra artık hep yapacağı gibi, tarihsel çözümlemeleri teorik düşüncelerle birleştiriyordu.[2]

Demokratik ve devrimci eğilimi onu liberalizmden uzaklaştırdığı için, halkın çıkarlarını gitgide daha kararlı bir biçimde savunarak, ama gene de girmesi gereken yol ve erişilecek erekler üzerine henüz açık bir görüş sahibi olmadan, yavaş yavaş komünizme doğru yöneliyordu. Ruge'ye yazdığı bir mektupta, Eylül 1843'te henüz öğretisel kararsızlığı belli oluyordu. Marx bu mektupta şöyle yazıyordu: "Nereden gelindiği konusunda her ne kadar hiçbir kuşku yoksa da, nereye gidildiği konusundaki karışıklık büyük. Reformcular arasında yalnız genel bir anarşi hüküm sürmekle kalmıyor, ama her biri varılması gereken şey üzerine tam bir bilgi sahibi olmadığını itiraf etmek zorunda da kalıyor."[3]

Bu kararsızlık içinde ve Hegel felsefesinin onun düşünce ve eylemini daha uzun zaman yönetebilecek durumda olmadığı açıkça ortaya çıkınca, dine ve idealizme karşı yönelttiği eleştiri ve bu eleştiriden çıkardığı toplumsal öğreti ile Feuerbach, Marx'a bu sorunların bir ilk çözümüne ulaşmak olanağını sağlıyordu. "Felsefenin reformu için geçici tezler"i Marx, Şubat 1843'te *Anecdota*larda yayınlanır yayınlanmaz coşkunlukla karşılıyordu.[4] Marx gene de bu tezleri tam tamına kabul etmiyor ve onları okuduktan hemen sonra, Ruge'ye

[2] Bkz: *Mega*, I, c. I², s. 118-136. Marx'ın beş not defteri 24 yapıtın özetini içeriyor. Özellikle şu yapıtları okumuştu: Ludwig, *Histoire des dernières cinquante années* [*Son Elli Yılın Tarihi*]; Vachsmuth, *Histoire de le France à l'époque révolutionnaire* [*Devrimci Dönemde Fransa Tarihi*]; Ranke, *Histoire allemande* [*Alman Tarihi*]; Hamilton, *L'Amérique du Nord* [*Kuzey Amerika*]; Machiavelli, *De l'Etat* [*Devlet Üzerine*]; Montesquieu, *De l'esprit des Lois* [*Yasaların Ruhu Üzerine*]; Rousseau, *Le Contrat social* [*Toplumsal Sözleşme*].

Bu irdelemelerin ne Marx'ın Paris'teki eğleşmesi sırasında yapıtlarını okuduğu büyük fransız tarihçiler (A. Thierry, Mignet, Guizot), ne de sosyalist ve komünist öğretilerle ilgili olduklarını belirtmek gerekiyor.

[3] Bkz. *Mega*, I, c. I¹, s. 573.

[4] Bkz: *Mega*, I, c. I², s. 305. Ruge *Anecdota*ları Marx'a 26 Şubat 1843'te göndermişti.

şöyle yazıyordu: "Özdeyişlerinde Feuerbach'tan ayrıldığın tek noktayı, onun doğaya kanımca çok önem vermesi ve siyasete yeterince önem vermemesi oluşturuyor. Oysa güncel felsefe, ancak siyasetle birleşmek koşuluyla tamamen gerçekleşebilir. Ama devlete tapmanın doğaya tapma kadar coşkulu yandaşlar bulduğu XVI. yüzyılda ne olduysa hiç kuşkusuz gene o olacak."[5]

Bu mektuptan Marx'ın Feuerbach'ı özsel olarak yalnızca insanın doğa ile olan ilişkilerini göz önünde bulundurmak ve insanın toplumla olan ilişkilerini önemsememekle eleştirdiği sonucu çıkıyor ve Marx'ın eleştirdiği bu durum Feuerbach'ın yalnızca insanlar arasındaki doğal ilişkileri incelemesine ve insanı çevresinin etkisine edilgence katlanan ve tarihin gelişmesine etkin bir biçimde katılmayan bir varlık durumuna getirmesine yol açıyordu.

Kendi eylem isteğiyle kanatlanan ve dünyayı İdeanın yani gerçekte insanın yapıtı olarak gören Hegel'in temel düşüncesine bağlı kalan Marx, yarı-metafizik bir dünya görüşüne ve duygusal bir ütopyaya yol açan Feuerbach'ın seyredalmacı felsefesini bir yana bırakıyordu.

Daha önce doktora tezinde Demokritos'un mekanikçi ve belirlenimci görüşüne karşı insanın özgün etkinliğini birinci plana koyan Epikuros'un görüşünü savunmuş bulunan Marx, şimdi siyasal ve toplumsal savaşımın içinde, Feuerbach'ın öğretisi gibi seyredalmacı bir öğretiyle hiç mi hiç yetinemiyordu.

Her ne kadar Feuerbach ile birlikte insanın, duyarlılık ve gereksinimleri ile soyut değil ama somut bir varlık olarak incelenmesi gerektiğini düşünüyorduysa da Marx, rolü ve görevi dünyayı dönüştürmek için onun üzerinde etken olmak

[5] Bkz: *Mega*, I, c. I^2, s. 308. Marx'tan Ruge'ye mektup, 13 Mart 1843. Bkz: *agy.*, s. 309. Ruge'den Marx'a yanıt, 19 Mart 1843: "Feuerbach'ın Doğa'ya doğru gösterdiği tek yanlı yönelim üzerine sizinle aynı düşüncedeyim. Bununla birlikte Feuerbach büyük bir siyaset duygusuna da sahip bulunuyor, ama Almanya'da ancak tanrıbilim eleştirisiyle etkili olunabileceğini düşünüyor. Gerçi dini bir yana bırakamayız, ama daha şimdiden aydınlatılmak ve canlandırılmaktan başka bir şey istemeyen çok gerçek bir siyasal atmosfer var."

olduğu için insanın, dünya karşısında seyredalmacı ve edilgin değil ama etkin bir tavır takınması gerektiğini de düşünüyordu.

Hegel gibi özsel olarak tinsel bir etkinliğe indirgeyecek yerde, somut biçimiyle, daha doğrusu iktisadi olmaktan çok siyasal ve toplumsal biçimiyle göz önünde bulundurduğu insanal etkinliği birinci plana koyarak Feuerbach'tan ayrılan Marx, gene de onun idealist felsefesinden, özellikle İdeayı özne ile yüklem arasındaki ilişkilerin bir tersine çevrilmesiyle dünyanın yaratıcı öğesi durumuna getiren hegelci felsefenin eleştirisini ve insanın özsel niteliklerinin, dinsel alandaki neden ve etkilerini çözümlediği yabancılaşması ile belirginleşen çağdaş toplum görüşünü alıkoyuyordu.

Feuerbachçı yabancılaşma öğretisini kendi komünist görüşlerine uyarlayarak, bu öğretinin uygulanmasını siyasal ve toplumsal örgütün incelenmesine de yayan Hess'in etkisi altında Marx, kendi cinsil niteliklerinin siyasal güç içinde, devlet içinde yabancılaşması ile insanların yalıtık ve bencil bireyler durumuna gelmiş bulunduklarını göstererek, yabancılaşmanın yalnızca dinsel bir nitelik taşımadığını, ama özellikle siyasal ve toplumsal alanda da kendini gösterdiğini ve ortadan kaldırılmasının yalnızca dinin değil ama toplumun ve devletin de eleştirilmesini gerektirdiğini anlamaya başlıyordu.

Marx'ın düşüncesinin daha önceki bütün dönüşümleri gibi, fikirlerinin özsel olarak halkın kurtuluşuna daha etkin bir biçimde katılma istenciyle yol açılan bu yeni yönelimi de onda soyut kurgu düzeyinde gerçekleşmiyordu. Bununla birlikte Marx, çağdaş yaşamın uzağında kalan küçük bir kentte yaşadığı ve proletaryanın sınıf savaşımına henüz doğrudan doğruya katılmadığı için, bu yönelim başlıca görüşlerini o zamana kadar kendisinden aldığı Hegel'in Hukuk Felsefesinin eleştirisi aracıyla gerçekleşerek, henüz yarı-felsefel bir biçim taşıyacaktı.

Bu eleştiri, bir yıl önce *Alman Yıllıkları*'nda yapmayı tasarladığı eleştiriden çok farklı bir eleştiriydi.

Henüz B. Bauer ile birlikte çalışan Marx, o sıralarda Genç Hegelciler'in yaptıkları gibi, Hegel'deki devrimci diyalektik tarih anlayışı ile, onun gerici siyasal sistemi arasındaki çelişkiyi göstermek istiyordu. Hegel'in gerici siyasal sistemi dışavurumunu, bu sistemin temel taşını oluşturan sözde-anayasal bir krallığın savuncasında buluyordu.[6]

Düşünsel ve siyasal gelişmesinin yeni bir aşamasına erişen Marx, kendinde oluşmaya başlayan yeni görüşlere sağlam bir öğretisel temel kazandırmak için, şimdi kendini bu felsefeden kurtarmak niyetiyle, Hegel'in Hukuk Felsefesi'nin tamamen farklı bir açıdan eleştirisine girişiyordu.

Mart 1843'te başlayıp Ağustos'a kadar üzerinde çalıştığı bu yapıtta Marx, ardışık olarak her paragrafını eleştirdiği Hegel'in metnine sıkı sıkıya bağlı kalıyor, öyleki yapıtın genel çizgileri, daha sonra B. Bauer ile Stirner'e karşı polemik yapıtları olan *Kutsal Aile* ile *Alman İdeolojisi*'nde de olacağı gibi, bu titiz ve ayrıntılı irdeleme içinde biraz yitip gidiyordu.[7]

Marx için özellikle kendi öz görüşlerini bir düzene koyma değeri taşıyan bu eleştiri, aynı zamanda hem felsefel hem de siyasal bir nitelik taşıyordu. Gerçekten de Marx, hegelci idealizmin gerçekten uzaklığını gözler önüne seriyor, ama bu işi henüz hegelci idealizmi, ancak bir yıl sonra *Ekonomi Politik*

[6] Bkz: *Mega,* I, c. I², s. 269. Marx'tan Ruge'ye mektup, 5 Mart 1842: "Gene *Alman Yıllıkları* için düşündüğüm bir başka makale de Hegel'in anayapısal sorunu incelediği doğal Hukuk bölümünün bir eleştirisi. Bu makalenin özünü, kendini temize çıkarmayan, melez ve çelişik bir kurum olan anayasal Krallık oluşturuyor." Marx makalenin tamamlandığını ve artık temize çekmekten başka bir şeyin kalmadığını ekliyordu. Bununla birlikte çalışmaya da devam edecekti, çünkü 25 Ağustos 1842 günlü bir mektupta D. Oppenheim'a "Doğru-Orta" konusundaki makale üzerindeki eleştirisini hegelci anayasal krallık öğretisi üzerindeki eleştirisine ek olarak *Ren Gazetesi*'nde yayınlama niyetini bildiriyordu. *Ren Gazetesi*'ndeki çalışmalardan vakit bulamayan Marx, öte yandan artık görüşlerinin evrimine de uymayan bu makaleyi herhalde tamamlamadı.

[7] Elyazması durumunda kalan bu yapıt 131 yapraktan oluşuyor. Yapıt *Hukuk Felsefesi*'nin [*Hukuk Felsefesinin İlkeleri*] § 161'inin eleştirisiyle başlıyor. Eksik olan ilk dört yaprak, kuşkusuz Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'nde devlet ve devlet kurumlarının incelenmesinin başlangıcını oluşturan § 257-260'ın eleştirisini içeriyordu.

ve Felsefe Elyazmaları'nda ["*1844 Elyazmaları*"] girişeceği genel bir eleştiriden geçirmeksizin yapıyordu. Şimdilik Hegel'in Hukuk Felsefesi'nin bu eleştirisine dayanan Marx, Hegel'in prusya krallığını ve onun kurumlarını doğrulamak için kullandığı Hukuk Felsefesi'nin yalanlaştırıcı ve gerici niteliğini açığa vuruyordu.

Hegel'in bu eleştirisinde özel mülkiyetin rolü ve etkileri üzerine yaptığı çözümleme Marx'ın, eleştirisini burjuva topluma da yaymasına ve Hegel'in gerici öğretisinin karşısına olduğu kadar burjuva siyasal ve toplumsal örgütlenmesinin de karşısına kendi demokratik ve devrimci görüşünü dikmesine yol açıyordu.

Bu eleştiride Marx, burjuva topluma uyarlanmış siyasal devlet içinde, insanal özün bu toplumun temelini oluşturan ve insanın kendi öz doğasına uygun kolektif bir yaşam sürmesini engelleyen özel mülkiyet tarafından belirlenen bir yabancılaşmasının gerçekleştirildiğini gösteriyor ve bu yabancılaşmanın ortadan kaldırılmasının, devlet ve toplumun insan doğasına tamamen uygun düşen yeni bir siyasal ve toplumsal örgütlenme içindeki, sınıflar savaşımının ve proleter devrimin siyasal ve toplumsal dönüşümdeki rolü kavramına henüz erişmemiş olması sonucu, toplumsal reformlar aracıyla gerçekleştirilebileceğini düşündüğü "gerçek" demokrasi içindeki birleşmesiyle başarılabileceği sonucuna varıyordu.

Hukuk Felsefesinin aile ve toplum ile ilgili bölümlerini bir yana bırakan Marx, eleştirisini bu yapıtın en önemli bölümünü oluşturan hegelci devlet öğretisi üzerinde yoğunlaştırıyordu.

Fransız devriminin egemenliği altında yaşayan döneminin özlemlerini ideolojik bir biçim altında dile getiren Hegel, tarihsel devinimin bütünlüğü ile oluşan zorunluluğun kavranması olarak tasarlanan özgürlük sorununu, kendi Tarih Felsefesinin olduğu gibi, kendi Hukuk Felsefesinin de merkezine yerleştiriyordu. Tutucu eğiliminin bu sorunu ülküselleştirerek yalanlaştırmaya zorladığı Hegel, onu dünyanın ussal gelişmesinin insan tarafından bilinmesine indirgiyordu.

Tarihi kendi gelişmesi sırasında kendinin bilincini edinen mutlak İdeanın devinimine indirgeyen bu dünya görüşü, Hukuk Felsefesinde kendi siyasal dışavurumunu bulan bir tanrıbilime yol açıyordu.[8]

Kutsal-Bağlaşma rejimi döneminde yazılan *Hukuk Felsefesi*, *Görüngübilim*'e ve *Mantık*'a göre, bu yapıtta prusya devletini ussal devletin yetkin biçimi olarak göstererek, onu doğrulamaya çalışan Hegel'in gerici eğiliminin bir yoğunlaşmasını simgeliyordu.

Kendini özsel olarak prusya krallığı ile feodal soyluluğun çıkarlarını savunmaya vermekle birlikte Hegel, çağdaş devletlerdeki büyüyen önem ve rolünü anladığı burjuva toplumun çıkarlarını da savunmak istiyordu. İngiliz iktisatçıların kapitalist ekonomi üzerine vermiş bulundukları çözümlemede bu ekonomiyi irdeleyen ilk alman filozoflardan biri olan Hegel, sermaye birikimi ile yoksullaşma ve sınıflar savaşımının sürekli şiddetlenmesine yol açan kapitalist rejimin çelişmelerini çok iyi anlıyordu.

Zenginler ile yoksullar arasındaki karşıtlığın, toplum ile devletin ayrılmasına yol açmakla tehdit ettiğini gördüğü için Hegel, bu tehlikeyi toplumun devlete bağımlılığıyla önlemek istiyordu. Feodal aristokrasi ile burjuvazinin çelişen çıkarlarını belli bir ölçüde uyumlulaştırma olanağı sağlamakla birlikte bu bağımlılık, sınıf savaşımlarını da ortadan kaldıracaktı. Kurumları ve özellikle bürokrasisi ve polisi ile birlikte

[8] Hukuku ussal istencin dışavurumu durumuna getiren Hegel, ussal istencin ilkin öznel biçimde, şeyler üzerinde mülkiyet aracıyla kazandığı haklarla ortaya çıkan özgür kişilik içinde, sonra da nesnel biçimde, nesnel Ahlaklılığın aile, toplum ve devlet gibi farklı düzeyleri içinde, nasıl ortaya çıktığını gösteriyordu. Aile içinde birey kendi özel ereklerini, kendi özel çıkarlarını genel çıkara bağımlılaştırmaya başlıyor. Ailelerin birliği, nesnel Ahlaklılığın bir düzeyini simgeleyen toplumu oluşturuyor. Bireylerin orada kendi istek ve gereksinimlerini karşılamaya çalışmaları sonucu özel çıkarların savaşım alanı durumuna gelen toplum, aynı zamanda nesnel Ahlaklılığın en üst düzeyi olan devlete doğru bir ilerlemeyi de simgeliyor. Çeşitli korporasyonların oluşturdukları birlikler içinde özel ama benzer erekler ardında koşan bireyler, kendi özel çıkarlarını genel çıkara bağımlılaştırmak yolunu tutuyor. Bu bağımlılık, genel çıkar alanı olarak toplumun karşıtını oluşturan ve nesnel Ahlaklılığın en yüksek düzeyi simgeleyen devlette tamamlanıyor.

devleti Hegel, bireyleri kendinde bütünleştirmek üzere onları kendi özel çıkarlarından koparark, burjuva toplumun kusurlarına bir çare bulabilecek tek şey olarak görüyordu.

XVIII. yüzyılın, burjuvazinin özlemlerini dile getirdikleri için bireyin haklarını birinci plana koyan usçu filozoflarına karşı duyduğu tepki yüzünden Hegel, bu birey haklarının karşısına, özel çıkarların savaşım alanı olan toplumun tersine genel çıkarın dışavurumu, ussal İstencin ve nesnel Ahlaklılığın bürünümü durumuna getirerek ülküleştirdiği devletin haklarını çıkarıyordu.

Devlete mutlak bir yetke tanıyan Hegel, burjuvazinin sınıf çıkarlarına uygun düşen her temsili ve anayasal sistemi ve daha da çok aşağsadığı halkın, "yığın"ın üstünlüğü anlamına gelen her demokratik sistemi reddediyordu. Temsili rejime verilen ufak tefek ödünlere rağmen, devletin bürünümü olarak krala hemen hemen mutlak bir yetke bırakan yetkeli, dediğim dedikçi bir sistemden başkasını kabul etmiyordu. Hegel'in sistemi, mutlakiyetçi ve feodal rejim ile burjuva rejim arasında bir uzlaştırma denemesi oluşturuyordu. Özel çıkarlar ile genel çıkarın özel mülkiyet çerçevesinde bir bağdaşmasını ve tarımsal feodal rejim ile sınai kapitalist rejim arasında bir uygunluğu gerektiren bu uzlaşmayı gerçekleştirme olanaksızlığı, bu çelişmelerin üstesinden gelmek için Hegel'in, devletin siyasal ve toplumsal gelişmeyi bağımsızca düzenleyen bir tanrısal istenç aleti, bir *Deus ex machina* [Hızır yetişti] durumuna geldiği kendi Hukuk Felsefesi'nin kurgusal kurgularına başvurma yolunda içinde bulunduğu zorunluluğu açıklıyor.

Eleştirisinde Marx Feuerbach'tan, Şubat 1842'de *Alman Yıllıkları*'nda yayınlanan "Kitabım *Hıristiyanlığın Özü* Üzerine Yargı" başlıklı makalesinde bu kitaptan çıkarılması gereken pratik sonuçları çıkarmış ve Şubat 1843'te yayınlanan *Felsefenin Reformu İçin Geçici Tezler*'inde de tamamlanmış örneğini Hegel felsefesinin oluşturduğu kurgusal felsefenin, kavramları gerçeğin özü ve İdeayı dünyanın yaratıcı öznesi durumuna getirerek soyutlamaları gerçekleştirmeye dayandı-

ğını ortaya koyarak, kendi din eleştirisinin ilkelerini kurgusal felsefenin eleştirisine uygulamış bulunan Feuerbach'tan esinleniyordu. Feuerbach gerçeğe erişmek için, kurgusal felsefenin bir tersine çevrilmesiyle, özneyi yüklem ve yüklemi de özne durumuna getirmenin gerektiğini söylüyordu.[9]

Bu ilkeden hareket eden Ruge, kendi Hukuk Felsefesi'nin eleştirisinde Hegel'i, devleti ve kurumları, onları belirleyen tarihsel devinimin dışında soyut bir biçimde incelemek, tarihsel olguları kavramlara ve tarihin gelişmesini de Mantığın gelişmesine indirgemekle eleştiriyordu.[10]

O sırada demokratik muhalefetin aşırı solunda yer alan ve yalnız Hegel'in gerici tutuculuğunu değil ama liberalizmi de reddeden Marx, ne Ruge'nin liberal görüşleri ile, ne de Feuerbach'ın —zamanının toplumunun ve tarihsel gelişme yasalarının, gerçi yalanlaştırılmış bir biçim altında da olsa, Hegel tarafından yapılan incelemesine göre bir gerileme oluşturan— idealist ve duygusal hümanizması ile yetinebiliyordu.

Demokratik ve devrimci bir açıdan, gericiliğe karşı savaşımı Genç Hegelcilerden hem daha radikal ve hem de daha derin bir biçimde yürüten Marx, Hegel ve Feuerbach öğretilerinin verimli öğelerinden, ama onlara yeni bir nitel içerik kazandırarak yararlanıyordu. Hegel'den onun diyalektik tarih görüşünü, Feuerbach'tan onun materyalist görüşünü ve temel yabancılaşma kavramını alıyor ve bu yabancılaşma kavramını, zamanının siyasal ve toplumsal örgütlenmesi üzerine kendi Hukuk Felsefesinin eleştirisinde yaptığı genel çözümlemeye uyguluyordu. Siyasal kurumların genel ve soyut düşüncelerden hareket ederek değil ama ancak onları toplumsal ilişkilerle bağlantıları içinde irdeleyerek anlaşıla-

[9] *Felsefenin Reformu İçin Geçici Tezler*'de şöyle yazıyordu Feuerbach: "Kurgusal felsefenin reformcu eleştirisinin yöntemi, Din Felsefesi'nde kullanılmış bulunan yöntemden ayrılmıyor. Gerçeğin (hakikatin) kendini tüm arılık ve duruluğu içinde göstermesi için, her zaman yüklemi özne ve özneyi yüklem durumuna getirmekten, böylece kurgusal felsefeyi tersine çevirmekten başka bir şey gerekmiyor."

[10] A. Ruge'nin bu eleştirisi, "Hegel'in Hukuk Felsefesi ve Çağımızın Eleştirisi" başlıklı bir makale ile, 12 Ağustos 1842'de *Alman Yıllıkları*'nda yayınlanmıştı.

bileceklerini düşündüğü için Marx, eleştirisini bu ilişkilerin irdelenmesine yayıyor ve bu da onun yavaş yavaş hegelci idealist diyalektiğe karşıt materyalist bir diyalektik hazırlamasına yol açıyordu.

"Devletin güncel anayapısının gerçek felsefel eleştirisi, onun içerdiği çelişkileri ortaya koymakla yetinmiyor, onu türüm ve zorunluluğunu anlayarak, gerçek anlamını kavrayarak açıklıyor. Bu anlayış ve kavrayış, Hegel'in düşündüğü gibi, her yerde kavramın belirlenimlerini bulgulamaya değil, ama özel nesneye özgü özel Mantığı kavramaya dayanıyor."[11]

O sırada yavaş yavaş hazırladığı bu yeni tarih görüşüne dayanan Marx, hegelci Hukuk Felsefesinin, nesnel gerçekliği İdeanın dışsallaşması durumuna getiren ve onun farklı görünümlerini İdeanın özel belirtileri, ayrımlaşmaları durumuna dönüştüren Hegel felsefesinin temel ilkesinin Hukuk alanına uygulanmasından başka bir şey olmadığını ortaya koyarak, ilkin hegelci Hukuk Felsefesinin genel niteliklerini çözümlüyordu.

Hukuksal, siyasal ve toplumsal kurumları Ahlaklılığın belirlenimlerine, yani kavramlara indirgeyen Hegel, Hukukun gelişmesini bu kavramların art arda gelişlerinden kaynaklandırıyor ve böylece Hukuk Felsefesini felsefel bir ütopyaya dönüştürüyordu.

Kendi Hukuk Felsefesini siyasal ve toplumsal örgütlenmenin, özellikle bireyler, toplum ve devlet arasında kurulan ilişkilerin çözümlemesinden çıkartacak yerde Hegel, Hukuku aşkın bir özlüğün, ailenin, toplumun ve devletin oluşum ve örgütlenmesini *a priori* belirleyen nesnel Ahlaklılığın etkinliğinin dışavurum ve sonucu durumuna getiriyordu. Bu kurumlar arasında kurduğu derecelenme ve bağ, bu kurumların nesnel Ahlaklılığın gitgide daha yüksek dışlaşma, belirlenme biçimlerini oluşturmalarından geliyordu. Gelişmesinin ardışık derecelerinde kendi özünü yavaş yavaş gerçekleş-

[11] Bkz. *Mega*, I, c. I[1]. *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, s. 510. (Bu kitapta, s. 133.)

tiren nesnel Ahlaklılık, kavramının aile ve toplum gibi özel çıkarların egemen olduğu aşağı alanlarında yetkinlikten uzak varlık biçimlerine gönül indirdikten sonra, genel çıkar alanını oluşturan devlette kendinin tam bilincine erişmek ve en yüksek biçimini devlette gerçekleştirmek üzere, bu yetkinlikten uzak varlık biçimlerinden kurtuluyordu.[12]

Hegel'in nesnel gerçekliği İdeanın ürünü, varlık biçimi durumuna dönüştürmesine yol açan "yalanlaştırma" yönteminin geçersizliğini Feuerbach'ın ardından herkese duyuran Marx,[13] Hegel'in aileyi, toplumu ve devleti nesnel Ahlaklılığın ardışık dereceleri durumuna dönüştürerek, bunların gerçek niteliklerini nasıl saptırdığını ortaya koyuyordu. Aile ve özellikle de toplum, Hegel'in düşündüğü gibi, devletle ilişkileri tarafından belirlenmiş olmak şöyle dursun, devletin belirleyici öğelerini oluşturuyor ve toplumun ve devletin tam bir kavramına erişmek için, Hegel'in bunlar arasında kurduğu ilişkilerin bir tersine çevrilmesiyle toplumu özne ve devleti de yüklem durumuna getirmek gerekiyordu. "Aile ve burjuva toplum, devlet kavramının alanları olarak tasarlanıyor ve bu alanlar içinde o sınırlı ve sonlu bir şey olarak görünüyor. Devlet bu alanlarda dışlaşıyor ve onların varoluş koşulunu oluşturuyor. ... Mantıksal ve tümtanrıcı gizemciliğin burada apaçık ortaya çıktığı görülüyor. ... Somut gerçeklik olduğu gibi değil, ama kendinden farklı bir gerçeklik olarak gösteriliyor. Somut gerçeklik kendi öz tinine değil, ama kendine yabancı olan bir tine boyun eğiyor, oysa öte yandan İdea, töz olarak kendinden çıkan bir gerçekliğe değil, ama görgül gerçekliğe sahip bulunuyor. İdea öznelleştiriliyor. Ai-

[12] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 405. Hegel, *Hukuk Felsefesinin İlkeleri,* § 262: "Kavramının iki alanında, kendi sınırlı, sonlu biçimlerini oluşturan aile ve burjuva toplumda dışsallaşan gerçek İdea, Tin, onlardan kurtularak kendinin bilincine sahip ve gerçek sonsuz Tin durumuna gelmek üzere..." (Bu kitapta, s. 14.)

Bkz: *agy.,* s. 409. Marx toplumdan devlete geçiş ile Mantık'taki öznenin nesneye karşı geldiği Özden, özne ve nesne bireşiminin gerçekleştiği Kavrama geçiş arasında bir benzerlik saptıyor. (Bu kitapta, s. 19.)

[13] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 410: "Hegel'in her yerde İdeayı özne ve hakiki, gerçek özneyi de yüklem durumuna getirdiğini belirtmek gerekiyor." (Bu kitapta, s. 20.)

lenin ve toplumun devletle gerçek ilişkileri, İdeanın imgesel bir iç etkinliği biçiminde tasarlanıyor. Aile ve toplum devletin gerçek temellerini, onun etkin öğesini oluşturuyor, oysa kurguda bunun tam tersi kendini gösteriyor. İdeanın öznelleştirilmesi sonucu gerçek özneler, toplum ve aile, İdeanın gerçekdışı uğrakları, nesnelleşme dereceleri durumuna geliyor ve böylece kendi öz niteliklerini yitiriyor. ... Aile ve toplum devletin gerçek öğelerini, İstencin somut belirtilerini, devletin varlık biçimlerini oluşturuyor. Aile ve toplum devlet biçiminde oluşuyor ve devletin devindirici öğesini oluşturuyor. Hegel'e göre tersine, onlar somut İdea tarafından yaratılıp belirleniyor ve devleti oluşturmuyor. Tam tersine İdea, kendi gelişmesi içinde, gelişirken onları kendinden çıkarıyor ... varoluşlarını onlar kendi tinlerinden başka bir tine borçlu bulunuyor, onlar kendilerinden başka bir şey tarafından ortaya koyulan belirlenimleri oluşturuyor. ... Koşullandıran koşullandırılan durumuna, belirleyen belirlenen durumuna, yaratıcı öğe yarattığı ürün durumuna dönüşüyor. Nesnel gerçeklik, görüngüsel bir nitelik kazanıyor; ama İdea, gerçekte bu gerçeklikten başka bir içeriğe sahip bulunmuyor. ...

Bu paragraf Hukuk Felsefesinin ve daha genel bir biçimde Hegel felsefesinin tüm gizemini içinde taşıyor."[14]

Devletin oluşmasını ve niteliğini Hegel, benzer bir biçimde saptıyordu. XVIII. yüzyılın usçularından farklı olarak Hegel, yetkileri ve kurumlarıyla birlikte devleti organik bir bütün olarak tasarlıyor ama devletin niteliğini işlevlerinin irdelenmesinden çıkaracak ve organik olarak nasıl geliştiğini gösterecek yerde, onu soyut örgüt kavramının bir yaratış ve bir belirtisi olarak düşünüyor, bu kavramı devletin belirleyici öğesi ve devletin yetki ve kurumlarını da bu kavramın ayrımlaşmaları durumuna getiriyordu.[15] "Hegel, devlet örgütü

[14] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 406-407-408. (Bu kitapta, s. 16-17-18.)

[15] Bkz: Hegel, *Hukuk Felsefesinin İlkeleri,* § 258: "Devletin özünün devlet İdeasından çıkarılması gerekir."

§ 269, *agy.,* s. 412-413: "Devlet örgütünü İdeanın kendi ayrımlaşmalarına ve onların nesnel gerçekliğine doğru gelişmesi oluşturuyor. Böylece İdeanın farklı görünümleri, evrensel Tine durmadan kendini gösterme olanağı

onun ayrımlaşmalara ve bu ayrımlaşmaların nesnel gerçekliğine doğru gelişmesiyle oluşturulmuştur, demiyor. Gerçek düşünce şu: Devletin ya da siyasal anayapının ayrımlaşmalara ve bu ayrımlaşmaların gerçekleşmesine doğru gelişmesi, organik bir nitelik taşıyor. Gerçek ayrımlaşmalar ya da siyasal anayapının farklı görünümleri özneyi oluşturuyor; yüklem ise onların organik niteliği tarafından oluşturuluyor. Hegel'de tersine, İdeanın özne durumuna gelmesi sonucu, ayrımlaşmalar ve onların gerçekleşmesi İdeanın gelişmesinin ürünü olarak tasarlanıyor, oysa gerçeklikte İdea, bu ayrımlaşmalardan çıkıyor. ... Aranan sonucu örgüt kavramının siyasal anayapıyı nasıl belirlediğini göstermek oluşturuyor, ancak genel örgüt ideasından özel devlet örgütü ideasına geçmek olanaksızdır ve her zaman da öyle olacak gibi görünüyor."[16]

Bu eleştiriyi hegelci felsefenin genel bir eleştirisi durumuna genişleten Marx, hegelci felsefenin özne ile yüklem arasındaki ilişkilerin, Hegel'e mantıksal kategorilere, mantıksal kavramlara, somut, nesnel gerçekliği bu kavramlara bağımlı bir duruma getirerek, yaratıcı, belirleyici bir rol atfetme olanağı sağlayan bir altüst edilmesiyle elde edilen kurgul bir kurgu oluşturduğunu ortaya koyuyordu. Kendine özgü niteliğini yitiren somut ve nesnel gerçeklik, bu kavramların dışavurumu olduğu ölçüde değer taşıyordu. "Hegel İdeanın öznesini ürün durumuna, İdeanın yüklemi durumuna dönüştürüyor. Düşünceyi nesneye göre değil, ama tersine nesneyi önceden saptanmış ve Mantıkın soyut alanında yer alan bir kavrama göre belirliyor. Hegel için somut siyasal anayapı İdeasını sergilemek değil, ama siyasal anayapıyı soyut İdeaya bağlamak, onu kendinde İdeanın gelişme zincirinin bir halkası durumuna getirmek gerekiyor ve bu da elbette bir yalanlaştırma oluşturuyor. Öte yandan çeşitli güçler "kavramın doğası tarafından" belirleniyor ve böylece zorunlu bir biçimde soyut İdea tarafından yaratılıyor. Bunların nite-

sağlayan yüklemleri ve farklı eylem biçimleri ile birlikte çeşitli güçleri oluşturuyor. ... Bu devlet örgütünü kendi siyasal anayapısı oluşturuyor." (Bu kitapta, s. 22-23.)

[16] Bkz: *Mega,* I, c. I^1, s. 411 ve 414. (Bu kitapta, s. 21 ve 24.)

likleri kendi öz doğalarından değil, ama kendilerine yabancı olan bir öğeden geliyor ve zorunlulukları da özlerini oluşturan şeyin incelenmesiyle ortaya konmuyor. Yazgıları, kendisi de Mantıkın kutsal sicillerinde önceden saptanmış bulunan "kavramın doğası" tarafından saptanıyor. Nesnenin ruhu —burada devlet—, doğrusunu söylemek gerekirse görünüşten başka birşey olmayan bedeni, özdeksel gerçekliği varolmadan bile önce belirleniyor. ... Devlet kurumlarında önemli olanı, devletin belirlenimleri olmak değil, ama en soyut biçimleriyle mantıksal ve metafizik belirlenimler olarak düşünülebilmeleri oluşturuyor. Gerçek ilgi merkezini Hukuk Felsefesi değil, ama Mantık oluşturuyor. Felsefenin ereğini düşünceyi siyasal belirlenimler içinde ete kemiğe büründürmek değil, ama felsefe için önemli olan şeylerin mantığı değil kendinde Mantık olduğundan, siyasal kurumları kavramlar durumuna dönüştürmek oluşturuyor. Mantık devletin gerçek niteliğini ortaya koymaya yaramıyor, tersine devlet Mantığın gerçekliğini tanıtlamaya yarıyor."[17]

Hukuk Felsefesi, hukuksal ve siyasal gerçekliğin kavramlara ve Hukukun farklı görünüm ve derecelerinin de İdeanın ayrımlaşmalarına indirgenmesi sonucu, böylece bir Mantık niteliği kazandığından, ayrıca Hegel felsefesinin de bütünü gibi, aynı zamanda hem içrek hem de dışrak bir nitelik göstermekle sonuçlanıyordu. Hegel'i ilgilendiren şey, bu felsefenin derin niteliği, içrek içeriği, Mantıkın kavramlarının gelişmesi oluyordu. Bu felsefenin dışrak yanını oluşturan nesnel gerçeklik ise, Hegel'i kavramın dışavurumu olarak ilgilendiriyor ve Hegel onu özsel olmayan, görüngüsel bir gerçekliğe indirgiyordu. Ama kavramın gerçekte kendinden başka bir içeriği olmadığı için de, Tarihin ve Hukukun gerçek gelişmesi kavram düzeyinde değil dışrak düzeyde gerçekleşiyordu.[18]

[17] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 414-415 ve 418. (Bu kitapta, s. 24-25 ve 29.)

[18] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 407: "İkili bir tarih, bir içrek ve bir de dışrak bir tarih var. Gerçek içerik dışrak bölümde yer alıyor. İçrek bölümün yararını da mantıksal kavramın tarihini her zaman devlette bulmak oluşturuyor. Gerçekte gerçek gelişme dışrak düzeyde gelişiyor." (Bu kitapta, s. 16.)

Dünyayı imgesel bir İstencin, Mutlak İdeanın etkinliğinin bir yapıtı durumuna getiren bu yalanlaştırma,[19] nesnel gerçeklik kendi gerçek belirlenimleri içinde açıklanmadığı için, nesnel gerçekliğin Hegel'de anlaşılmaz kalması sonucunu veriyor.[20]

Eleştirisini kısa ve özlü bir formülde özetleyen Marx, kendi Hukuk Felsefesi'nde Hegel'in her ne kadar kendi Mantık'ına siyasal bir nitelik vermesini bildiyse de siyasetin mantıksal bir açıklamasını verme başarısını gösteremediğini[21] söylüyor ve tarihsel gelişmeyi Hegel gibi kavramların bir gelişmesine indirgeyecek yerde, kendi öz doğası ile, kendi iç diyalektiği ile açıklamak gerektiği sonucuna varıyordu.

Hukuk Felsefesinin yalanlaştırıcı niteliğini belirginleştirdikten sonra Marx, karşısına kendi demokratik ve devrimci siyasal ve toplumsal görüşünü çıkardığı prusya kralcı ve feodal sistemini doğrulamak için Hegel'in bu yalanlaştırma yönteminden yararlanmasını kınıyordu.

Burjuva topluma karşıt siyasal devlet biçiminde düşündüğü devletin özünü Hegel, anayapıya indirgiyor ve anayapının genel çizgilerini devletin özgül niteliğinden çıkartacak yerde, devleti yaptığı gibi onu da kurgusal bir kurgunun ürünü durumuna getiriyordu.[22]

Devleti nesnel Ahlaklılığın bürünümü durumuna getire-

[19] Bkz: *agy.*, s. 440. "İstencin somut gerçekleşmesinin, kendinde göz önünde bulundurulan İstencin erekbilimsel etkinliği ile karşılaştırılması, kısacası kendini bir yalanlaştırma olarak, İdeanın her türlü içerikten yoksun soyut bir etkinliği olarak gösteriyor." (Bu kitapta, s. 53.)

[20] Bkz: *agy.*, s. 412: "Önemli olanı Devletin ya da Doğanın her öğesi içindeki mutlak İdeayı, mantıksal İdeayı bulgulamak oluşturuyor; bundan ötürü İdeaya verilen adlardan başka bir şey olmamaya indirgenmiş bulunan gerçek özneler, yalnızca görünüşte biliniyor. Özgül doğaları içinde bilinmedikleri için bu özneler, anlaşılmıyor ve anlaşılmaz kalıyor." (Bu kitapta, s. 22.)

[21] Bkz: *agy.*, s. 458: "Hegel kendi Mantık'ına siyasal bir beden veriyor, siyasal bedenin Mantık'ını vermiyor." (Bu kitapta, s. 73).

[22] Bkz: *Mega*, I, c. I^1, s. 420: "Anayapı böylece öğeleri soyut hukuk öğelerine indirgenebildiği ölçüde ussal bir nitelik kazanıyor. Devletin kendi etkinliğini kendi özgül doğasına göre değil ama kavramın doğasına göre belirlemesi gerekiyor. ... Anayapının ussal özünü böylece devlet kavramı değil, soyut Mantık oluşturuyor. Karşımızda Anayapı Kavramı yerine, Kavramın Anayapısı bulunuyor." (Bu kitapta, s. 31.)

rek ona mutlak bir nitelik atfettikten sonra Hegel, kendi Anayapı açıklamasında, kendini Ahlaklılığın bütün gerekliklerine yanıt veren ülküsel devletin, o sırada Prusya'da varolduğu biçimiyle krallık devleti olduğunu göstermeye veriyordu.

Yalnız demokrasiye değil, ama anayasal krallığa da karşı olan Hegel, kralı hükümranlığın kişileşmesi durumuna getirerek, onun mutlak kudretini doğruluyor ve bu da gerçekte bütün yetkileri Hegel'in krala verme olanağına yol açıyordu.[23]

Hegel'in böylece krala mutlak bir kudret vermesine yol açan kurgusal kurgunun keyfi niteliğini belirginleştiren Marx,[24] devletin bir yüklemine bağımsız bir gerçeklik tanıyarak ve onu devletten ayırarak hükümranlığı bir özlük durumuna getirdikten sonra Hegel'in, kralı onda kendi öznel

[23] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 426-427, 428-429: "Eğer Hegel devletin temelini oluşturan gerçek öznelerden hareket etseydi, gizemli bir biçimde devleti bir özne durumuna getirme gereksinimini duymazdı. ... Öznellik özneye özgü bir niteliği, kişilik kişiye özgü bir niteliği oluşturuyor. Bu nitelikleri kendi öznelerinin yüklemleri olarak düşünecek yerde Hegel, onları daha sonra gizemli bir biçimde öznelere dönüştürdüğü bağımsız öğeler durumuna getiriyor.

Özneyi yüklemlerin varoluşu oluşturuyor, böylece de özne öznelliğin varoluşunu oluşturuyor. Hegel yüklemleri, nesneleri kişileştiriyor, ama bunu onları kendi öznelerinden, onlara gerçek özerkliklerini kazandıran kendi öznelerinden ayırarak yapıyor. Gerçek özne daha sonra bir sonuç olarak, bir yüklem olarak ortaya çıkıyor, oysa gerçeklikte, özneden hareket etmek ve onu kendi nesnelleşmesi içinde düşünmek gerekiyor. Gizemli töz Hegel'de böylece gerçek özne durumuna geliyor, oysa ki gerçek özne kendinden başka bir şey olarak, bu tözün bir uğrağı olarak görünüyor. ... Böylece hükümranlık, devletin özü, ilkin bağımsız ve nesnel bir öğe olarak düşünülüyor. Bu nesnelleşen öğenin daha sonra doğal olarak yeniden özne olması gerekiyor, ama hükümranlığın gerçekte devletin öznelerinin tininin nesnelleşmesinden başka birşey olmamasına karşın, bu nesnelleşen öğe hükümranlığın bürünümü olarak görünüyor.

Hegel Avrupa'da varolduğu biçimiyle anayasal kralın bütün yüklemlerini İstencin mutlak belirlenimleri durumuna dönüştürüyor. Şöyle demiyor Hegel: Kralın istenci en yüksek kararı oluşturuyor, ama İstencin en yüksek kararı kralda ete kemiğe bürünüyor. ... Hegel iki özneyi, kendinin bilincine sahip öznellik olarak hükümranlık ile "İdea"yı bir "Birey" içinde kurgusal biçimde ete kemiğe büründürmek üzere, bireysel istenç biçimi altında istencin keyfi özbelirlenimi olarak hükümranlığı karıştırıyor." (Bu kitapta, s. 37-38, 40.)

[24] Bkz: *Mega*, I, c. I[1], s. 439-440. (Bu kitapta, s. 52.)

biçimini bulan hükümranlığın bürünümü durumuna getirerek, bu yüklemi nasıl özne durumuna dönüştürdüğünü gösteriyordu.

Erkliği kalıtsal olan[25] krala gerçekte mutlak bir güç kazandırmak için Hegel, ona yalnız yürütme gücünü değil, ama yürütme gücüne bağladığı yasama gücünü ve bir anayasa bahşetmek ve onu değiştirmek hakkını da veriyordu.[26]

Halkı devletten dıştalayarak kralın erkliğine keyfî ve mutlak bir nitelik kazandıran bu tekerkil (monarşik) görüşü kınayan Marx,[27] yasama gücünün yürütme gücüne bağımlılaştırılmasını ve yürütme gücünün istediğini yapacak bir duruma gelmesini reddediyordu.

Tartışmayı genişleten Marx, anayapı ve anayapısal güçler üzerine doğru bir anlayışa erişmek için, Hegel'in yaptığı gibi devleti onun dış biçiminden başka bir şey olmayan anayapıya indirgemenin değil, ama onu siyasal ve toplumsal örgütün bütünü ile ilişkileri içinde incelemenin gerektiğini anlatıyordu.

Gerçekten de anayapılar, tarihsel gelişmenin kendiliğinden, bağımsız yapıtlarını değil, devrimlerin ürünlerini oluş-

[25] Hegel'de yalnız krallığa değil ama yüksek meclis üyeliği ile meşrutaya da özgü olan kalıtsal erkliği gülünçleştiren Marx, Hegel'in böylece türe, topluluğa ilişkin olan şeyi bir bireye verdiğini ve hayvanlığın övgüsüne yol açtığını gösteriyordu. Bkz: *agy.*, s. 526-527: "Siyasal devletin doruklarında bazı belirli bireyleri en yüksek devlet görevlerinin bürünümleri durumuna her yerde doğum getiriyor. Devletin en yüksek etkinlikleri bir bireyde, tıpkı özyapı ve yaşam biçiminin hayvanda doğuştan bulunması gibi, doğum yoluyla ete kemiğe bürünüyor. Böylece devlet en yüksek işlevlerinde hayvanal bir nitelik kazanıyor. ... Bu sistemde Doğa, gözler ve burunlar yarattığı gibi, krallar ve yüksek meclis üyeleri de yaratıyor. ... En yüksek toplumsal görevler bu sistemde, doğum yoluyla önceden kararlaştırılmış özel bedenlerde ete kemiğe bürünüyor." (Bu kitapta, s. 154-155.)

[26] Bkz: *Mega*, I, c. I[1], s. 464-465. (Bu kitapta, s. 81-83.)

[27] Bkz: *Mega*, I. c. I[1], s. 429-430: "Kral devlet içinde bireysel, mutlak ve keyfi istenci simgeliyor. "Devletin Usu", "Devletin Bilinci", bütün ötekilerin dışında bir tek kişide ete kemiğe bürünüyor; bu kişileşmiş usun Benin keyfi istencinden, "Devlet Benim"den başka bir içeriği bulunmuyor." (Bu kitapta, s. 40 ve 41-42.)

Bkz: *agy.*, s. 563, Marx'tan Ruge'ye mektup, Mayıs 1843.

"Krallığın genel ilkesini aşağsanan, aşağsanacak ve alçalmış insan oluşturuyor."

turuyor ve devrimler uygulama ya da yasama gücünün yapıtları olduklarına göre, gerici ya da demokratik bir niteliğe sahip bulunuyorlardı.[28] Hegel devlette Usun ve dolayısıyla da Özgürlüğün gerçekleşmesini gördüğü için, krallığa devletin ussal niteliğine karşıt düşecek bütünüyle keyfi ve mutlak bir güç atfedemiyor ve devlete o sırada Prusya'da taşıdığı sözde-anayasal bir biçim vererek, gücünü sınırlandırmak istiyordu. Öte yandan bu, iktisadi ve toplumsal alandaki önemini ve büyüyen rolünü gördüğü burjuvaziye bazı ödünler vermek isteğine de uygun düşüyordu. Bürokrasinin ve "sınıflar"ın (sınıflar devrim-öncesi anlamlarıyla, yani hem "sınıf" hem de "meclis" anlamını içeren "zümreler" olarak anlaşılmak koşuluyla) hükümete katılmasıyla Hegel, mutlakiyetçi ve feodal bir sistem ile parlamenter rejim arasındaki bu uzlaşmayı gerçekleştirebileceğini düşünüyordu. Her biri kendi tarzında genel çıkarı simgeleyen bürokrasi ve "sınıflar", keyfi ve mutlak bir gücün uygulanmasını engelleyecek ve kral ile halk arasındaki bağı oluşturacaklardı.

Prusya krallığının gerici niteliğini maskelemekten başka bir şeye yaramayan bu sözde-liberal hükümet anlayışını kınayan Marx, ilkin Moselle bağcıları üzerindeki makalesinde yapmış olduğu gibi,[29] halkın bütününe karşıt özel bir memurlar kastı, tek düşüncesi her şeyden önce kendi özel çıkarlarını savunmak olan ve hiçbir zaman genel çıkarı simgelemeyen ayrıcalıklı bir korporasyon oluşturduğundan dolayı sitemlerde bulunduğu bürokrasiyi eleştiriyordu.[30]

[28] Bkz: Mega, I, c. I^1, s. 467-468. "Fransız Devrimini yasama gücü yaptı, egemen öğe olarak kendi özel niteliğiyle ortaya çıktığı zaman, genel ve organik nitelikteki büyük devrimleri yasama gücü yaptı: o anayapı ile değil, ama yalnız anayapının özel, süresi dolmuş bir biçimi ile savaştı, çünkü halkın, kolektif istencin temsilcisini oluşturuyordu. Yürütücü hükümet gücü ise tersine küçük devrimleri, gerilek devrimleri gerçekleştirdi, eski bir anayapıya karşı yeni bir anayapı yararına devrimci olarak davranmadı, ama tüm anayapıya karşı tavır aldı, çünkü hükümet gücü olarak, tam da özel, öznel ve keyfi istencin temsilcisini oluşturuyordu." (Bu kitapta, s. 85.)

[29] Bkz: *Mega,* I, c. I^1, s. 368-370.

[30] Bkz: *Mega,* I, c. I^1, s. 455: "Bürokrasi burjuva toplum içindeki devlet biçimciliğini oluşturuyor. Korporasyon olarak bürokrasi, devletin bilincini, devletin istencini, devletin kudretini simgeliyor ..." (Bu kitapta, s. 66.)

Hegel'in hükümetteki "sınıflar"a yüklediği nitelik ve rolün eleştirisine Marx, kendini daha uzun süre veriyordu. Marx ilkin ortaçağda varoldukları gibi "sınıflar" ile Prusya'da henüz varlıkları sürüp giden, çağdaş biçimleri altındaki "sınıflar" arasındaki ayrımı belirginleştiriyordu. Kamusal yaşam ile özel sorunlar arasında ayrılık olmadığı ve özel sorunların bundan dolayı siyasal bir nitelik taşıdığı ortaçağda, insanları toplumsal kategoriler olarak bir araya getiren "sınıflar" da siyasal bir nitelik taşıyor ve kendi özel çıkarları ile aynı zamanda genel çıkarı da korudukları için nerdeyse toplum ve devlet bireşimini oluşturuyorlardı. Bununla birlikte bu bireşimi de, özgürlüğün olumsuzlanması olduğu için, gerçek kolektif yaşamı bilmeyen ve gerçekte hayvanlığın toplumsal dışavurumunu oluşturan bir rejim çerçevesinden ve böyle bir rejim alanından başka bir yerde oluşturmuyorlardı.[31]

Bkz: *agy.*, s. 456: "Bürokrasiyi canlandıran tin, biçimsel devlet tinini oluşturuyor. Bürokrasi bu tini kesin bir buyruk durumuna getiriyor ve kendini böylece devletin son ereği sanıyor. Bu biçimsel ereği kendi içeriği durumuna getirdiği için de her yerde gerçek ereklerle çatışmaya giriyor. ... Bürokrasi imgesel devleti, devletin tinselciliğini oluşturuyor. Bundan ötürü her nesne ikili bir anlam, bir gerçek anlam ve bir de bürokratik anlam taşıyor. Gerçek şeyi bürokrasi, kendi bürokratik, tinsel özüne göre inceliyor. Bürokrasi devletin özünü, toplumun tinsel özünü elinde bulundurduğu için, onu kendi özel mülkü gibi düşünüyor." (Bu kitapta, s. 71)

Bkz: *agy.*, s. 457: "Otorite, bundan dolayı, bürokrasinin ilkesini ve otoritenin tanrılaştırılması da inançlarının temelini oluşturuyor. Ama tinselcilik de bürokrasi de aşağılık bir materyalizme, körü körüne boyun eğme, otoriteye inanç, istem dışı ve biçimsel etkinlik materyalizmine dönüşüyor. ... Tek tek bürokratlara gelince, devlet çıkarlarının korunması onlarda kişisel çıkarların korunmasına, bir yüksek görevler ardında koşmaya, meslekte bir başarı sağlama isteğine dönüşüyor." (Bu kitapta, s. 71-72).

[31] Bkz: *Mega*, I, c. I^1, s. 487: "Ortaçağın düşünme biçimi, toplumun oluşturduğu "sınıflar" ile sözcüğün siyasal anlamındaki "sınıflar" arasında bir özdeşlik olduğunu söyleyerek belirginleştirilebilir, çünkü o zaman toplum siyasal örgütle karışıyor ve toplumun organik ilkesi devletin organik ilkesini oluşturuyordu." (Bu kitapta, s. 106-107.)

Bkz: *agy.*, s. 488: "["Sınıflar"ın] tüm varoluşu siyasal bir nitelik taşıyordu, bu varoluş devletin varoluşunu oluşturuyordu. Yasama etkinlikleri, imparatorluğa vergi verme hakları, siyasal önemlerinin dışavurumundan başka birşey oluşturmuyordu. ... Ortaçağda "sınıflar"ın bir yasama güçleri vardı, çünkü özel bir nitelik taşımıyorlardı. ..." (Bu kitapta, s. 107 ve 108.)

Bkz: *agy.*, s. 437: "Ortaçağda her özel alan (mülkiyet, ticaret, toplum) siyasal bir nitelik taşıyor ya da daha doğrusu siyasal bir alan oluşturuyor. Or-

"Sınıflar"ın siyasal rolünü ortadan kaldırarak ve onlara yalnızca toplumsal bir nitelik kazandırarak Fransız devrimi top-lumsal yaşam ile siyasal yaşam arasında zaten oluşmaya başlayan ayrılığı tamamlıyordu.[32]

Bu durum yeni bir siyasal ve toplumsal örgütlenmeye yol açıyordu. Çağdaş toplum, özel yaşamın kamusal yaşamdan, devlet içinde yoğunlaşan yaşamdan ayrıldığı burjuva toplum, özel çıkar ardından koşmayla belirginleşiyordu.[33]

Sanayi ve ticaretin devletin vesayetinden kurtulduğu çağdaş toplumda "sınıflar", ortaçağda sahip oldukları nitelik-ten tamamen farklı bir nitelik kazanıyorlardı. Bu "sınıflar" artık burjuvazinin yasamaya katılmak, ama yalnızca kendi özel çıkarlarını savunma ereğiyle katılmak istencini dışavu-ran özel çıkar korporasyonları oluşturuyorlardı.[34]

taçağda siyasal anayapı özel mülkiyetin anayapısını oluşturuyor, çünkü özel mülkiyet siyasal bir nitelik taşıyor. Halkın yaşamı devletin yaşamıyla karışı-yor. İnsan devletin gerçek ilkesini oluşturuyor, ama özgürlükten yoksun in-san. Köleliğin demokrasisi, mutlak yabancılaşmanın egemenliği oluyor bu ..." (Bu kitapta, s. 49-50.)

Bkz: *agy*., s. 499: "Ortaçağ insanlığın hayvanal tarihini oluşturuyor." (Bu kitapta, s. 119-120.)

[32] Bkz: *Mega,* I, c. I^1, s. 497: "Fransız devrimi siyasal "sınıflar ın toplumsa! "sınıflar" durumuna dönüşümünü tamamlıyor ya da daha doğrusu top-lumsadaki durum farklılıklarını yalnızca toplumsal farklılıklar, siyasal önemi olmayan özel yaşam farklılıkları durumuna dönüştürüyor. Siyasal yaşam ile toplum arasındaki ayrılma bundan dolayı tamamlanıyor." (Bu kitapta, s. 117.)

[33] Bkz: *Mega*, I, c. I^1, s. 498: "Güncel burjuva toplum bireycilik ilkesinin eksiksiz uygulanmasını oluşturuyor, bireysel varoluş onun son ereğini oluş-turuyor; etkinlik, emek vb., bu ereği gerçekleştirme araçlarından başka bir şey oluşturmuyor." (Bu kitapta, s. 119.)

[34] Bkz: *Mega,* I, c. I^1, s. 541: "Devlet ancak siyasal devlet olarak varoluyor. Siyasal devletin bütünselliğini yasama gücü oluşturuyor; bu güce katılmak siyasal devlete katılmak, devletin üyesi olarak onun varoluşunu doğrulamak ve gerçekleştirmek anlamına geliyor. Bütün bireylerin yasama gücüne katılmak istemeleri olgusu, hepsinin devletin gerçek, etkin üyeleri olmak, siyasal bir varoluş kazanmak, varoluşlarını siyasal bir biçimde doğrulamak ve gerçekleştirmek istencini yansıtıyor. Öte yandan gördük ki meclislerin yapıcı öğesini, siyasal varoluşu içinde, yasama gücü gibi düşünülen burjuva toplum oluşturuyor. Burjuva toplumun yasama gücü içine yoğun bir biçimde ve eğer olanaklıysa bütünüyle girmesi, gerçek burjuva toplumun bu gücü elinde bulunduran imgesel toplumun yerini almak istemesi, burjuva toplumun siyasal bir varoluş kazanmak ya da daha doğrusu siyasal varoluşu kendi gerçek varoluşu durumuna getirmek isteğinden başka bir

"Sınıflar" böylece ortaçağda sahip oldukları**ndan çok** farklı bir siyasal nitelik kazandıkları için Hegel, onların hiç değilse kısmen genel çıkarı temsil ettiklerini düşünüyordu. Biri özel çıkarlar alanını, öteki genel çıkarlar alanını temsil eden burjuva toplum ile devlet arasındaki temel karşıtlığı övünç verici bir biçimde gören Hegel,[35] toplumun üyesi olan burjuvayı devletin üyesi olan yurttaştan ayıran karşıtlık ile kendini açığa vuran bu karşıtlığın üstesinden gelmek ve yol açtığı tehlikelere bir çare bulmak için, devlet ile toplum arasında aracı organizmalar olarak tasarlanan "meclisler" aracıyla bunlar arasında bir bağ kurmaya çalışıyordu.[36]

Birini ötekinin karşısına diktikten sonra, "meclisler"i nerdeyse onların bireşimi durumuna, özel çıkarlar ile genel çıkar arasındaki orta terim durumuna getirerek, siyasal devlet ile burjuva toplumu bu birleştirme girişimi, Marx'a göre kaçınılmaz olarak başarısızlığa mahkûmdu.

Sözcüğün çağdaş anlamında "meclisler", gerçekten de genel çıkarı temsil etmiyorlardı, iç çelişkisini dışavurdukları

şey oluşturmuyor." (Bu kitapta, s. 173.)

Bkz: *agy.*, s. 476: "Öte yandan meclislerin düşünüş ve istencine gelince, bunlar güvenilmez bir nitelik taşıyor, çünkü özel çıkarlar alanından kaynaklandıkları için, özel çıkarlar tarafından belirlenmiş bulunuyor. Gerçekte onların özel çıkarlarını genel çıkar değil, genel çıkarlarını özel çıkar oluşturuyor." (Bu kitapta, s. 94.)

[35] Bkz: *Mega*, I, c. I^1, s. 489: "Burjuva toplum ile siyasal devlet arasındaki ayrılığı Hegel İdeanın gelişmesinin zorunlu bir uğrağı, ussal bir gerçeklik olarak koyuyor. Çeşitli güçlerinin ayrılmasına dayanan çağdaş biçimiyle siyasal devlet üzerine bir açıklama yapıyor. Burjuva toplumun özel çıkar ve gereksinimlerinin karşısına evrensel devlet ilkesini dikiyor. Kısacası her yerde devletin karşısına burjuva toplumu çıkaran çatışmayı gösteriyor." (Bu kitapta, s. 108-109.)

[36] Bkz: *Mega*, I, c. I^1, s. 489: "Hegel siyasal devletin karşısına özel "sınıf" olarak burjuva toplumu çıkarıyor ... O öte yandan:

1) Yasama öğesi olarak örgütlenen burjuva toplumu ne farklılaşmamış bir yığın, ne de atomlar halinde dağılan bir yığın olarak göstermek istiyor. Sivil yaşam ile siyasal yaşam arasında ayrılık istemiyor.

2) "Sınıflar"ı bu iki yaşam biçiminin bu ayrılığının dışavurumu durumuna getiriyor, ama aynı zamanda onların bu yaşam biçimlerinin özdeşliğini, bireşimini simgelemelerini de istiyor. Burjuva toplum ile siyasal devlet arasındaki karşıtlığı bilmezden gelmiyor, ama burjuva toplumun "sınıflar"ını onun yasama öğesi durumuna getirerek, burjuva toplum ile siyasal devletin birliğinin devlet içinde gerçekleşmesini istiyor." (Bu kitapta,

burjuva toplumun ayrılmaz bir parçasını oluşturuyorlardı.[37]

Devletin tamamen karşıtı olan burjuva toplum, öte yandan. özel çıkarlar alanı olarak, genel çıkarı simgeleyen siyasal bir organizma da oluşturamıyordu.[38]

Devlet ile toplumun, köklü karşıtlıkları üzerindeki Hegel'in kendi görüşüne ters düşen bu bireşimi, öte yandan kaçınılmaz olarak usdışılıklara yol açıyordu, çünkü bu bireşimi gerçekleştirmek için Hegel, çağdaş kurumlardan apayrı nitelikteki eski kurumlardan yararlanıyordu.[39]

Bu bireşim son olarak, aşırı uçlar arasındaki uzlaşmaları dıştalayan ve ancak karşıtların şiddetlenmesiyle gelişen diyalektik devinime de ters düşüyordu.[40]

s. 109.)

[37] Bkz: *Mega*, I, c. I[1], s. 481: " "Meclisler" devlet ile toplum arasındaki, siyasal devlette ortaya çıkan çelişmenin dışavurumunu oluşturuyor. ... [Hegel'e göre] meclislerin bu çelişmenin bireşimini gerçekleştirmeleri gerekiyor, ama o bu karşıtları kendilerinde nasıl birleştirebileceklerini söylemiyor." (Bu kitapta, s. 100)

Bkz: *agy.*, s. 511. (Bu kitapta, s. 133.)

[38] Bkz: *Mega*, I, c. I[1], s. 492-493: "Burjuva toplum kendi dolayımsız, özsel ve somut gerçekliğini meydana getiren özel çıkarlar alanını oluşturuyor. Burjuva toplum ancak yasama gücü "sınıflar" içinde dışavurulduğu ölçüde bir önem ve siyasal bir etkinlik kazanıyor. Böylece ona yeni bir şey, özel bir işlev veriliyor, çünkü onun özel çıkarlar alanı olma niteliği, ne bir önem, ne de siyasal etkinlik sahibi olabileceği anlamına geliyor. Burjuva toplumun her türlü siyasal nitelikten yoksunluğu, kural olarak, onun önem ve siyasal etkinlik sahibi olamıyacağını gösteriyor. Özel çıkarlar alanını oluşturduğu için burjuva toplum, kendi özsel etkinliğinde erek olarak genel çıkara yönelemiyor. ... Burjuva toplum siyasal bir "sınıf" oluşturmuyor." (Bu kitapta, s. 111.)

[39] Bkz: *Mega*, I, c. I[1], s. 500: "Aynı özne ("sınıflar") burada farklı anlamlarda kullanılıyor; kendi anlam ve önemini bu özne kendinden almıyor, bu anlam ve önem ona keyfi olarak veriliyor. ... Onu biçimi içeriğin ve içeriği de biçimin olumsuzlanması olan kuraldışı bir şey durumuna getirmek, eski bir dünya görüşünü yeni bir dünya görüşü anlamında yorumlamanın her türlü eleştirel düşünme biçiminden yoksun gizemli bir biçimini oluşturuyor." (Bu kitapta, s. 121-122.)

[40] Bkz: *Mega*, I, c. I[1], s. 502: "Hegel öncüllerden çıkan sonucu karma bir şey olarak kavrıyor. Sonuca yol açan mantıksal gelişmede, sisteminin tüm aşkın niteliği ile gizemli ikiciliğinin kendini gösterdiği söylenebiliyor. Orta terim biri ötekine indirgenmesi olanaksız karşıtları birleştiriyor ve genel ile özel arasındaki köklü karşıtlığı gizliyor." (Bu kitapta, s. 123).

Bkz: *agy.*, s. 506: "Gerçek karşıt uçlar, tam da karşıtları oluşturdukları içindir ki birleşemiyor; taban tabana karşıt nitelikte oldukları içindir ki uzlaşmak gereksinimi duymuyor. Aralarında ortak hiçbir şey bulunmuyor,

Daha önce doktora tezinde takındığı aynı devrimci tavrı takınan Marx,[41] karşıtlar arasında bir uzlaşma içeren yavaş ve sürekli bir evrim görüşünü reddediyor ve onun karşısına, devrimci bir gelişme zorunluluğunu çıkarıyordu.[42]

Hegel'in devlet ile toplum arasında kurduğu karşıtlık da Marx'a göre yanlıştı, çünkü gerçek devlet, kendi evrenselliği içinde tasarlanan insanın yaşamından ayrılmıyordu.

Hegel devleti somut Evrenselin dışavurumu ve insanı da bu Evrenselin gerçek öznesi durumuna getirmediği için, devleti kolektif yaşamın, halk istencinin kendini göstermesi olarak değil ama toplumsal yaşamdan, kolektif yaşamdan ayrı, soyut bir Evrensel olarak düşünüyordu.[43] Bundan dolayı onu, siyasal devlet biçimi altında, insanal özün, kolektif yaşamın gerçekleşmesiyle koyulan gerekliklere hiç değilse teorik olarak yanıt veren bir örgüt olarak toplumun karşısına dikebiliyordu.

Siyasal devlet ile burjuva toplum arasındaki, hegelci sistemin temelini oluşturan bu karşıtlık, kolektif yaşamın dışavurumu olarak topluma karşıt özel bir alan oluşturması olanaksız gerçek devlet kavramına ters düşüyordu. Gerçekten de gerçek devlette bireyin yaşamı topluluğun yaşamıyla, özel çıkarlar alanı genel çıkar alanıyla karışıyor, öyle ki gerçek devlet Evrenseli soyut bir biçimde değil ama somut bir bi-

karşılıklı hiçbir çekim duymuyor ve birbirini tamamlamıyor." (Bu kitapta, s. 129.)

[41] Bkz: *Mega,* I, c. I^1, s. 132.

[42] Bkz: *Mega,* I, c. I^1, s. 467: "Derece derece dönüşüm kavramı bir yandan tarihsel olarak yanlış bulunuyor ve öte yandan da hiçbir şeyi açıklamıyor." (Bu kitapta, s. 81.)

[43] Bkz: *Mega,* I, c. I^1, s. 427: "Hegel'in ikiciliği Evrenselin gerçek, somut, belirlenmiş Varlığın özünü oluşturduğunu düşünmemesinden ya da daha doğrusu bu Varlığı sonsuz özün gerçek öznesi olarak düşünmemesinden kaynaklanıyor." (Bu kitapta, s. 38.)

Bkz: M. Hess, *Philosophie de l'action.* Zlocisti, *M. Hess. Sozialistische Aufsätze,* s. 44: "Dinin ve siyasetin özü, bunların gerçek yaşamı, bireylerin yaşamını bir soyutlama içinde, bireyler dışında ne gerçekliği, ne de varoluşu olan bir "Evrensel" içinde yabancılaştırmalarına dayanıyor." Ve s. 47-48: "Devlet, krallık biçimindeki soyut bireysellik, rekabetin zincirden boşanmasıyla bencilliğin zaferine yol açan Fransız devrimi döneminde soyut bir evrensellik durumuna geliyor."

çimde ete kemiğe büründürüyordu. Hegel'in siyasal devlet ile burjuva toplum arasında kurduğu karşıtlık, bu toplumun özünde olan ve özel çıkarlar ile genel çıkar arasındaki karşıtlık aracıyla devlet ve toplum arasında bir ayrılmaya yol açan çelişkilerin yansımasından başka bir şey oluşturmuyordu.[44]

Hem sonra bu karşıtlık, her ikisinin hem temelini hem de içeriğini özel mülkiyet oluşturduğu için gerçek olmaktan çok görünüşte kalıyordu. Gerçekten de burjuva toplumun olduğu kadar, özsel rolü bütün hukuksal ve siyasal örgütleri ile özel mülkiyetin çıkar ve haklarını savunmak olan siyasal devletin de tözünü özel mülkiyet oluşturuyordu.

Hegel'in sistemi, burjuva toplum ve siyasal devlet anayapısı içinde, özel mülkiyetin temel önemini dile getirmek ve ülküleştirmekten başka bir şey yapmıyordu. Kuramsal olarak genel çıkara atfettiği üstünlüğe rağmen, özel mülkiyete verdiği temel rol yüzünden, Hegel'in sisteminde özel çıkar ağır basıyordu. Gerçekte özel mülkiyet Hegel'de, insan kişiliğinin yapıcı öğesiyle aynı zamanda, burjuva toplum ile siyasal devletin temel ve tözünü de oluşturuyor[45] ve Hegel'in Ahlaklılık adı altında yücelttiği şey de, gerçekte özel mülkiyet dininden başka bir şey oluşturmuyordu.[46]

Hegel'in Hukuk Felsefesi'nin temelini, özel mülkiyetin savunması oluşturuyordu; bu yapıtta Hegel, hem feodal mül-

[44] Bkz: *Mega,* I, c. I^1, s. 509-510. (Bu kitapta, s. 136-137.)

[45] Bkz: *Mega,* I, c. I^1, s. 518: "Siyasal anayapının en yüksek biçimini özel mülkiyetin anayapısı, siyasal düşünüşün en yüksek derecesini özel mülkiyetin düşünüşü oluşturuyor." (Bu kitapta, s. 145.)

[46] Bkz: *Mega,* I, c. I^1, s. 528: "Siyasal devletteki bağımsızlık, özerklik ... aşırı biçimiyle devredilmesi olanaksız toprak mülkiyeti olarak görünen özel mülkiyete dayanıyor. Öyleyse siyasal bağımsızlık siyasal devletin tininden kaynaklanmıyor, siyasal devletin kendi üyelerine bir bağışını, onları canlandıran tini oluşturmuyor. Tam tersine, siyasal devletin üyeleri kendi bağımsızlıklarını bu devletin öğesi olmayan bir öğeden, soyut özel hukukun bir öğesinden, özel mülkiyet olarak özel mülkiyetten alıyor. Siyasal bağımsızlık siyasal devletin tözünü değil, özel mülkiyetin bir yüklemini oluşturuyor. Özel mülkiyetin özsel, gerçek önemi, siyasal devlette taşıdığı önemle ölçülüyor." (Bu kitapta, s. 156-157.) Hegel'in "devlet ahlak ideasının gerçekliğini oluşturuyor" (§ 257) yolundaki tezine Marx şu yanıtı veriyor: "Ahlak İdeasının gerçekliği burada kendini özel mülkiyetin dini olarak gösteriyor" (bkz. *agy.,* s. 523). (Bu kitapta, s. 151.)

kiyeti hem de burjuva mülkiyeti doğruluyor ve bu da zaten, Marx'ın belirttiği gibi, çelişmelere düşmeden olmuyordu. Feodal mülkiyetin korunup sürdürülmesi, gerçekte feodal rejimin dıştaladığı ticaret ve sanayi özgürlüğüne dayanan burjuva rejimin gelişmesiyle bağdaşamıyordu.[47]

Hegel'in sisteminde her ikisi de hem özel mülkiyetten dıştalanmış olan halkın, hem de halkın çıkarlarını hükümdarın keyfi gücüne karşı sözde savunmakla görevli "sınıflar"ın karşısına dikilen özel mülkiyete dayanan siyasal devlet ve burjuva toplum, özel mülkiyetin savunucularından başka bir şey değillerdi, öyleki öğretisinin en yüksek noktasını oluşturan devlet övgüsü, özel mülkiyetin övgüsünden başka bir şey oluşturmuyordu.[48]

Her şeyden önce Prusya Krallığı ile birlikte onun iktisadi ve toplumsal temelini oluşturan feodal rejimi doğrulamak ardında koşan Hegel, toprak mülkiyetine özel bir önem ve üstün bir siyasal ve toplumsal görev veriyor, böylece ilerlemeci burjuvaziye karşı gerici feodalitenin çıkarlarını savunuyordu. Bu durum özellikle, özel mülkiyetin özünün kendini bütünüyle gösterdiği, toplumdan ve devletten bağımsız, devredilmesi olanaksız toprak mülkiyeti biçimi olan meşrutalar üzerine yaptığı övgüde ortaya çıkıyordu.[49]

[47] Bkz: *Mega,* I, c. I^1, s. 437: "Ticaretin ve toprak mülkiyetinin özgür olmadıkları, henüz kendilerini kurtaramadıkları yerde, siyasal anayapı da olamıyor." (Bu kitapta, s. 49.)

[48] Bkz: *Mega,* I, c. I^1, s. 513: "Toprak mülkiyeti sahipliği kamusal tin sahipliğinin yerini alıyor." (Bu kitapta, s. 139.)

[49] Bkz: *Mega,* I, c. I^1, s. 518: "Meşruta özel mülkiyetin derin doğasının dış belirtisinden başka bir şey oluşturmuyor." (Bu kitapta, s. 145.)

Bkz: *agy.,* s. 519: "Meşruta gerçekte mutlak biçimindeki toprak mülkiyeti hakkının bir sonucundan başka bir şey oluşturmuyor; bağımsızlığının en yüksek derecesindeki, son sonuçları içindeki, donmuş biçimi altındaki toprak mülkiyetini simgeliyor. ... Siyasal anayapının içeriği nedir ... onun tözünü ne oluşturuyor? Meşruta, özel mülkiyetin bu en yüksek derecesi, özel mülkiyeti kendi hükümran biçimiyle simgelediğine göre, meşruta biçimine bürünen özel mülkiyet üzerinde devlet hangi gücü uyguluyor? Devlet onu aileden ve toplumdan soyutlayarak, ona özerklik veriyor. Devletin onun üzerinde uyguladığı güç, özel mülkiyete özgü olan güçten başka bir şey oluşturmuyor ... özel mülkiyete karşıtlığından devlete ne kalıyor? Belirlenen öğe olduğu halde, belirleyici öğe olduğu yanılsaması kalıyor. Devlet kuşkusuz ailenin ve toplumun istencini engelliyor; ama yalnızca aileden ve toplumdan

Hegel kendi özel mülkiyet övgüsünü özel mülkiyetin bütün biçimlerine yaydığı ve böylece mutlakiyetçi ve feodal rejimle birlikte burjuva toplumu da doğruladığı için Marx, özel mülkiyetin niteliği, işlevi ve etkileri üzerindeki çözümlemesiyle, prusya krallığının eleştirisinden burjuva toplumun eleştirisine geçmek zorunda kalıyordu.

Ren Gazetesi'ndeki makalelerinde, özellikle odun (orman) hırsızlığı üzerindeki makalesinde Marx, özel mülkiyetin aşırılıklarını kınamak ve devlet tarafından özel mülkiyetin özel korunmasının kaldırılmasını istemekle yetindiği halde, şimdi özel mülkiyeti özel mülkiyet olarak, burjuva toplumun ve siyasal devletin temel kusurlarının kaynağı olarak kınıyor ve özel mülkiyetin kökten kaldırılmasını istiyordu.

Özellikle devlet ile toplum arasındaki ayrılmanın nedenini Marx, özel mülkiyette görüyordu. Özel mülkiyet rejimi insanların, doğurduğu rekabet nedeniyle, toplumda kendi gerçek doğalarına uygun kolektif bir yaşam sürmelerini engellediğinden, kolektif yaşamın gerekliklerine, evrensellik niteliği nedeniyle, hiç değilse teorik olarak yanıt veren siyasal devletin oluşmasına yol açıyordu.

Burjuva toplum ile siyasal devlet arasındaki bu karşıtlık, toplumun üyesi olan burjuva ile devletin üyesi olan yurttaş arasındaki ayrılığı doğuruyordu. İnsan toplumda burjuva olarak kendi gerçek ve somut yaşamını sürerken, toplumdan yani özünden yoksun bir varlık olarak görgül gerçekliğinden koptuğu siyasal devlette yurttaş olarak görünüyordu.[50]

Böylece siyasal devlet ile burjuva toplum arasında, din-

bağımsız özel mülkiyetin istencini gerçekleştirmek için ve özel mülkiyette siyasal devletin ve Ahlaklılığın en yüksek Varlık biçimini bulgulamak için engelliyor." (Bu kitapta, s. 146-147.)

[50] Bkz: *Mega*, I, c. I[1], s. 494-495: "Burjuva toplum ile devlet ayrıldığı için, yurttaş ile toplumun üyesi burjuva da ayrılıyor. Yurttaş olarak davranmak ve bir önem ve siyasal bir etkililik kazanmak için insanın, kendi burjuva durumundan kurtulması ve onu hesaba katmaması gerekiyor. ... Burjuva toplum ile siyasal devlet arasındaki ayrılık kaçınılmaz olarak yurttaş ile onun görgül gerçekliğini oluşturan burjuva toplum arasındaki bir ayrılık olarak görünüyor; devletin düşüncel üyesi olarak yurttaş, gerçekten de kendi gerçek, somut varlığından çok farklı ve ona karşıt bir nitelik taşıyor." (Bu kitapta, s. 114.)

sel düzeyde gökyüzü ve yeryüzü arasındaki, göksel yaşam ile yersel yaşam arasındaki ayrılığın yol açtığı karşıtlığa benzer bir karşıtlık kendini gösteriyordu. Dinsel alanda insanın, gökyüzünde ama imgesel ve aldatıcı bir biçimde gerçek doğasına uygun bir yaşam sürmesi gibi insan, yurttaş olarak, devlette de benzer bir yaşam sürüyordu.[51]

Burjuva toplum ve siyasal devlet konusundaki bu çözümlemeden hareket eden Marx, her ikisi de özel mülkiyetin savunmasına dayanan hegelci tutuculuğun karşısına olduğu kadar burjuva liberalizmin karşısına da, burjuva değil ama sosyalizan bir anlamda yorumladığı kendi demokrasi anlayışını, siyasal düzeyde olduğu kadar toplumsal düzeyde de halkın istenç ve hükümranlığının dışavurumunu gördüğü bu anlayışı çıkarıyordu.[52]

Siyasal devletin, aynı zamanda hem hegelci devlete hem de liberal devlete karşı yönelttiği eleştirisinde Marx, sosyalistlerin toplumsal sorununu çözmekteki güçsüzlüğünü gösterdikleri liberal devlete karşı yönelttikleri birçok eleştiriden, özellikle de halk hükümranlığına dayanmayan anayapı-

[51] Bkz: *Mega,* I, c. I^1, s. 436: "Halk yaşamının çeşitli uğraklarından gerçekleştirilmesi en güç olan uğrağı siyasal devlet uğrağı anayapı uğrağı oluşturuyor. Bu uğrak, öteki dünyanın bir gerçekliği olarak, öteki alanların karşıtı olan evrensel Us biçiminde somutlaşıyor. Siyasal anayapı şimdiye kadar, gerçekliğinin yersel varoluşunun tersine, dinsel alanı, halk yaşamının dinini, kendi Evrenselliğinin gökyüzünü oluşturuyordu. Siyasal alan devletteki, içeriği ve biçimi kolektif bir nitelik, genel bir nitelik taşıyan tek alanı oluşturuyor, ama öteki alanlara karşıtlığı yüzünden, bu içerik biçimsel ve özel bir nitelik kazanıyordu." (Bu kitapta, s. 49.)

Bkz: *agy.,* s. 528. (Bu kitapta, s. 157.)

[52] Bkz: *Mega,* I, c. I^1, s. 433: "Kralın hükümranlığı mı, halkın hükümranlığı mı, sorunu işte bu oluşturuyor. Kralda ete kemiğe bürünen hükümranlığa karşı halkın bir hükümranlığından söz edilebiliyor. O zaman bir tek ve aynı hükümranlıktan değil ama mutlak olarak karşıt ve biri bir kralda ete kemiğe bürünen ve ötekiyse ancak halkın gerçekleştirebildiği iki hükümranlık anlayışından söz etmek gerekiyor." (Bu kitapta, s. 45.)

Bkz: *agy.,* s. 434: "Anayapı sorununun çözümünü demokrasi oluşturuyor. Anayapı demokraside kendinde, kendi özü içinde varolmuyor ama gerçek insan, gerçek halk olan kendi gerçek temeline dayanıyor ve bu gerçek halkın yapıtı olarak görünüyor. Anayapı kendini demokraside kendi gerçek biçimiyle, insanın özgür ürünü olarak gösteriyor." (Bu kitapta, s. 46.)

Bkz: s. 435: "Demokrasi bütün anayapıların özünü, toplumsallaşmış insanı gerçekleştiriyor." (Bu kitapta, s. 47.)

ların ortak kusurlarını ortaya koyan Hess'in eleştirilerinden esinleniyordu.[53]

Devleti, halkın tümünün yaşamını kendi içinde toplayan somut evrenselliğiyle değil ama siyasal devlet olarak soyut evrenselliğiyle inceleyen Hegel, onu anayapıya indirgiyordu.

Hegel'in düşündüğünün tersine anayapı, devletin özünü değil ama yalnızca dış biçimini oluşturuyordu.[54] Örneğin cumhuriyetçi bir anayapıya sahip olan ABD ve bir krallık olan Prusya gibi gerçek içeriklerini özel mülkiyete dayanan aynı toplumsal düzenin oluşturduğu devletlerin çok farklı anayapılara sahip olabilmeleri de bunun böyle olduğunu gösteriyordu.[55]

Farklı anayapılarına rağmen siyasal devletler, burjuva-toplumdan ayrı örgütler oluşturmak ve burjuva toplumun karşısında genel çıkarı, ama aldatıcı biçimde simgelemek ortak özelliğine sahip bulunuyor.[56]

[53] Bkz: Zlocisti, *M. Hess, Sozialistische Aufsätze,* s. 75: Sosyalizm ve komünizm. "Anayasal devletin hükümranlığı halka vermesi gerekiyor, ama soyut kişisel özgürlüğü, mülkiyeti güvence altına alması da gerektiği için birliğin, bireylerin soyut genelliğinin oluşturucusu olarak, onların üzerinde yer alması ve karşılarına dikilmesi gerekiyor. Kendi öz efendisi olmak isterken, halkın yöneten ve yönetilen, efendiler ve hizmetkarlar olarak bölünmesi sonucunu veren çelişme de işte buradan kaynaklanıyor. Tüm halkın elinde olması gereken yasa koymak hakkı, halkın yalnızca erkliği güç ve kurnazlıkla eline geçirmesini bilen bölümü tarafından kullanılıyor. XVIII. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak Kuzey Amerika'da ve Fransız devriminden başlayarak kısmen Avrupa'da varolduğu biçimiyle anayasal devlet, teokratik ve despotik feodal devlete göre bir ilerleme oluşturuyor. ... Ama her hükümet hükümet olarak mutlak özgürlük ve mutlak eşitliğe karşı olduğu ve despotizmden cumhuriyete, kalıtsal krallıktan oyların çokluğuna dayanan seçimli hükümete kadar her hükümette egemenlik ve bağımlılık varlığını sürdürdüğü için, genel olarak hükümet biçimi pek bir önem taşımıyor."

[54] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 478: "Anayasal devleti, halkın gerçek çıkarı olarak devlet çıkarının, içinde ancak biçimsel bir tarzda varolduğu devlet oluşturuyor." (Bu kitapta, s. 96.)

[55] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 436: "Mülkiyet, kısacası hukuk ve devletin tüm içeriği, Kuzey Amerika'da ve Prusya'da aşağı yukarı aynı niteliği taşıyor. Burada krallığın olduğu gibi orada da cumhuriyet, basit bir devlet biçimi oluşturuyor. Devletin içeriği bu koşulların dışında kalıyor." (Bu kitapta, s. 48-49.)

[56] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 476: "Hegel'in Hukuk Felsefesi'nde olduğu gibi çağdaş devletlerde de kendi gerçek gerçeklikleri içinde düşünülen kamu işleri ancak biçimsel bir yarar taşıyor, ya da daha iyi söylemek gerekirse, yalnızca biçimsel olan bir kamu işi oluşturuyor." (Bu kitapta, s. 94-95.)

İnsanların gerçek özünü gerçekten ete kemiğe büründürmek şöyle dursun siyasal devlet, bütün biçimleriyle, gerçek yaşamını toplumda sürdüren insana yabancı bir örgüt oluşturuyordu. Bu ikiciliği, devlet ile toplum arasındaki bu ayrılığı ortadan kaldırmak için, devletin biçimini siyasal reformlar yoluyla değiştirmek, mutlak krallığın yerine anayasal krallığı ya da anayasal krallığın yerine cumhuriyeti geçirmek yetmiyordu, çünkü bu farklı biçimler arasındaki savaşım, topluma karşıt bir nitelik taşıyan devletin çerçevesindeki bir savaşım olarak kalıyordu.

Bütün siyasal devlet biçimleri için bu böyleydi. Anayasal krallık, yabancılaşmanın eksiksiz biçimini oluşturan mutlak krallığa göre bir ilerleme göstermekle birlikte, insanı yabancılaşmadan kurtarmıyordu.[57] Halkın istencini dile getirdiği için krallığa göre bir ilerleme oluşturan cumhuriyet bile, bu işi ancak özel çıkarlardan ayrı, genel bir çıkarın imgesel alanıyla sınırlı bir siyasal biçim altında, biçimsel bir tarzda yapıyordu.[58]

Ne siyasal devletin, ne de burjuva toplumun özünü değiştiren anayapısal reformlar, siyasal devlet ile burjuva toplum arasındaki karşıtlığın varlığını sürdürmesini engellemiyordu.

Siyasal devlet halk istenç ve hükümranlığını gerçekten dışavurmadığı için, kaçınılmaz olarak antidemokratik bir nitelik taşıyor ve gerçekte halkı bağımlılık içinde tutmaktan başka bir işe yaramıyordu, öyleki farklı biçimleri birbirinden pek ayrılmıyordu.

Devlet ile toplum arasındaki, özel yaşam ile kamusal yaşam arasındaki karşıtlığı ortadan kaldırma olanağını yalnızca "gerçek" demokrasi, yani yalnızca biçimsel olmayan, ama gerçek bir nitelik taşıyan demokrasi sağlıyordu. Gerçekten

[57] Bkz: *Mega*, I, c. I[1], s. 492: "Temsili anayapı belli bir ilerleme gösteriyor, çünkü çağdaş devletin gerçek, açık ve tutarlı dışavurumunu oluşturuyor ve onun çelişkisini açıkça dile getiriyor." (Bu kitapta, s. 110.)

[58] Bkz: *Mega*, I, c. I[1], s. 436: "Krallık ile cumhuriyet arasındaki savaşım da henüz soyut devlet içersindeki bir savaşım olarak kalıyordu." (Bu kitapta, s. 48.)

de kamu işlerinin özel işlerden ayrılmadığı "gerçek" demokraside, gerçek içeriğini halkın yaşamının oluşturduğu devlet, genel çıkar ile özel çıkarın, siyasal yaşam ile toplumsal yaşamın devlette gerçekleşen birliği aracıyla, toplumla karışıyordu. "Bütün öteki devlet biçimlerinin her biri, devletin özel, belirli bir biçimini oluşturuyor. Demokraside ise biçimsel ilke ile özdeksel ilke karışıyor, bundan dolayı demokrasi, genel ile özelin birliğini, gerçek bireşimini gerçekleştiriyor. Özel devlet biçimleri olarak krallıkta olduğu gibi cumhuriyette de siyasal insan, özel kişi olarak sürdürdüğü siyaset dışı varoluştan farklı, özel bir varoluş sürdürüyor. Mülkiyet, sözleşmeler, evlilik ve toplum bu özel devlet biçimlerinde, siyasal devletten farklı özel varlık biçimleri olarak, karşısında siyasal devletin düzenleyici öğe rolü oynadığı gerçek bir içerik olarak görünüyor. ...

Demokraside ise bu içerikten farklı örgüt olarak siyasal devlet, halkın özel bir varlık biçiminden, halk yaşamının özel bir biçiminden başka bir şey oluşturmuyor. Örneğin krallıkta anayapının oluşturduğu özel öğe, bütün özel öğeleri egemenliği altına alan ve düzenleyen genel öğeyi simgeliyor, oysa demokraside devlet, öteki öğelerden ayrılan farklı bir şey oluşturmuyor. ...

Demokrasiden farklı bütün devlet biçimlerinde devlet, yani yasa, yani anayapı, siyasal olmayan alanlarla gerçekten karışıp bütünleşmediği için, aslında gerçekten egemen olmayan hükümran öğeyi simgeliyor. Demokraside ise anayapı, yasa ve devlet, halkın özbelirlenimlerinden başka bir şey oluşturmuyor, siyasal kuruluş olarak devlet, halkın özel bir varlık biçiminden başka bir şey oluşturmuyor. ... Demokraside soyut devlet, hükümran öğe olmayı bırakıyor."[59]

İnsanların bütün yaşam biçimlerini uyumlu olarak kendinde birleştiren demokrasi, siyasal devlet gibi soyut değil ama somut bir Evrensel oluşturduğu için birey demokraside türden, topluluktan ayrılmıyor ve böylece de kişiliğini bütünüyle geliştirebiliyordu.[60] Toplum ile devlet, birey ile toplu-

[59] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 435-436. (Bu kitapta, s. 47-48.)

luk arasındaki ayrılık ortadan kaldırıldığı için, toplumdan ayrı siyasal devlet ortadan kaldırılması gereken yararsız, gereksiz bir örgüt durumuna geliyordu.[61]

"Gerçek" demokraside halk, devletten dıştalanacak yerde onun özünü oluşturuyor, bundan ötürü bu demokrasi, ancak onda üstün bir rol oynayacak olan tüm halk için varolduğu zaman eksiksiz bir nitelik kazanıyor ve bu da her türlü bağımlılığın, özellikle gerçekte devlet yönetimine her türlü gerçek katılımdan dıştalanan çalışan sınıfın bağımlılığının ortadan kaldırılması anlamına geliyordu.

"Gerçek" demokrasinin devlet biçimini cumhuriyet oluşturuyordu, ama siyasal yaşam toplumsal yaşamla, devlet toplumla karıştığına göre, bu cumhuriyet burjuva demokraside olduğu gibi biçimsel bir nitelik taşımıyordu.[62]

"Gerçek" demokrasinin gerçekleşmesi, her ikisinin gerçek içeriğini de türün yaşamının, kolektif yaşamın oluşturması gereken devlet ile toplumun köklü bir dönüşümünü gerektiriyordu.

Marx siyasal ve toplumsal dönüşümde sınıflar savaşımının ve proleter devrimin rolünü henüz incelemediği için, burjuva toplum ile siyasal devletin dönüşümünün kaçınılmaz olarak proleter bir devrimden başka bir yoldan gerçekleştirilmesi gerektiğini düşünmek zorunda kalıyor ve bu zorunluluk da devlet ile toplumun bu kökten dönüşümünü gerçekleştirmek için tasarladığı araçların (krallığın yerine cumhuriyetin geçirilmesi ve genel oy hakkının tanınması),[63] gerçek-

[60] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 431: "Kişi kolektif biçimiyle kişilik ideasının somut dışavurumu olarak ancak kişilerin hepsini kapsadığı zaman gerçekten varoluyor." (Bu kitapta, s. 42.)
Ayrıca bkz: s. 446-447. (Bu kitapta, s. 59-61.)

[61] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 435: "Çağdaş Fransızlar gerçek demokraside siyasal devletin ortadan kalkacağını düşünüyor, çünkü devletin artık siyasal devlet olarak, anayapı olarak bir Evrensellik oluşturduğu düşünülmüyor." (Bu kitapta, s. 48.)

[62] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 436: "Siyasal cumhuriyet, demokrasinin soyut devlet çerçevesindeki dışavurumunu oluşturuyor. Gerçek demokrasinin devlet biçimini de cumhuriyet oluşturuyor, ama bu cumhuriyet salt siyasal bir anayapı niteliği taşımayı bırakıyor" (Bu kitapta, s. 48.)

[63] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 544. (Bu kitapta, s. 176-177.)

te burjuva demokratik radikalizmin önerdiği araçlardan pek de farklı olmamalarını açıklıyordu.

Bununla birlikte Marx, erişilecek erek olarak "gerçek" demokrasiyi, yani özel çıkarların genel çıkarla karıştığı ve burjuva demokrasinin tersine, yol açtığı bireyci ve bencil özlemlerle birlikte özel mülkiyete değil ama kolektif yaşama dayanan ussal devleti koyarak, kolektif yaşamın olumsuzlanması olarak tasarlanan özel mülkiyet eleştirisi ile komünizme doğru yönelme yolunu tutuyordu.

Sınıflar savaşımı ve tarihsel gelişmede proletaryanın devrimci eylemi üzerine henüz açık bir temel bilgiye erişmeksizin Marx, gerçekte sınıf ayrımlaşmalarının özel mülkiyet rejimince belirlendiğini düşünmeye başlıyordu. Böylece mülkiyetten dıştalanmanın proletaryayı, burjuva toplumun bir üyesi durumuna değil, ama bir aleti durumuna getirdiğini ortaya koyuyordu. "Mülkiyet yokluğu ve dolayımsız emek aracıyla belirginleşen toplumsal sınıf, burjuva toplumun bir "sınıf"ından çok bu toplumu bileştiren sınıfların dayanıp etkinlikte bulundukları temeli oluşturuyor"[64] diyordu.

Öte yandan Marx, yoksullar ile zenginler arasındaki savaşımın tarihin önemli bir öğesini oluşturduğunu ve rolünün kendini daha önce özellikle Roma tarihinde gösterdiğini de belirtiyordu.[65]

Marx aynı zamanda özel çıkarların siyasal partilerin oluşma ve etkinliğinde oynadıkları rolü de ortaya koyuyor, örneğin İngiltere'deki Lordlar Kamarası ile Avam Kamarası'nın özsel olarak farklı iktisadi ve toplumsal çıkarları savunmaları olgusuyla belirginleştiklerini gösteriyor ve böylece Engels'in görüşlerine çok yakın görüşlere ulaşıyordu.[66]

Marx'ın devrimci alandaki gelişmesi ile onu artık burjuvazinin değil ama proletaryanın sınıf çıkarlarına yanıt veren tarihsel ve diyalektik nitelikte yeni bir materyalist görüşe

[64] Bkz: *Mega*, I, c. I^1, s. 498. (Bu kitapta, s. 118.)

[65] Bkz: *Mega*, I, c. I^1, s. 532: "Tarihlerinde (Romalıların tarihinde) zenginler ile yoksullar (patriciuslar ve plebeiuslar) arasındaki savaşımın ortaya çıktığı görülüyor." (Bu kitapta, s. 161.)

[66] Bkz: *Mega*, I, c. I^1, s. 534-535. (Bu kitapta, s. 164-165.)

doğru yönlendiren tarih anlayışının bir genişleme ve derinleşmesi yoluyla idealizmin bir aşılması birlikte gidiyordu.

Toplumun ve devletin radikal dönüşümü ereğiyle teori ve pratiğin durmadan daha sıkı bir birliğine dayanan ve karşısına çıkan sorunların çözümünü pratikte, devrimci eylemde aramasına yol açan militan felsefesi, takındığı gitgide daha anti-idealist ve anti-metafizik tavır aracıyla Marx'ı, gerçekte toplumsal ilişkilerin çözümlenmesine dayanan bir materyalizme götürüyordu[67]. *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, böylece Marx'ın kendi proleter devrimci öğretisini üzerinde geliştireceği teorik temel olan tarihsel materyalizmin hazırlanmasının ilk büyük evresini oluşturacaktı.

Hegel'den tarihin nesnel yasalara uyan diyalektik gelişmesi görüşünü alıp alıkoyan Marx, bu görüşten devrimci eylem bakımından yararlanıyordu ve bu işi de hegelci idealizmi ve daha genel bir biçimde kurgusal felsefeyi reddetmeden yapamazdı.

İnsanın gelişmesini Hegel gibi tarihin gelişmesinin içine yerleştiren Marx, İdeanın deviniminin dışavurumu olmak şöyle dursun, bu gelişmenin siyasal ve toplumsal etkinlikle belirlendiğini gösteriyordu. Özel mülkiyet ile toplum ve devletin örgütlenmesi arasındaki ilişkilerin bu gelişmede oynadığı rolün farkına varan Marx, tarihsel devinimin özel mülkiyet rejiminin yol açtığı çelişmelerle belirlenen toplumsal gelişme ile karıştığını kavramaya başlıyordu.

İdealizmin Marx'ı idealist diyalektiğin yerine materyalist bir diyalektiği geçirmeye götüren bu reddi, hegelciliğin kendini bireyin, toplumun ve devletin ve daha genel bir biçimde toplumsal sorunların bütünüyle farklı bir anlayışıyla dışavuran tam bir tersine çevrilmesine yol açıyordu.

Yukarda görüldüğü gibi Marx Hegel'den, her şeyden önce kendi birey anlayışında temelden ayrılıyordu. Hegel'in bireyi devletin karşısına dikmesine karşın Marx, bireyin ancak öteki bireylerle bağıntıları içinde, toplumsal ilişkileri içinde gerçekten varolduğunu, toplumsal ilişkilerin devletin özünü

[67] Bkz: *Mega*, I, c. I^1, s. 510; bkz: s. 196, n. 1. (Bu kitapta, s. 132.)

oluşturduğunu, bundan dolayı devletin bireylerin karşısına dikilemeyeceğini düşünüyordu. "... Hegel devlet iş ve etkinliklerini soyut olarak, kendinde, ve özel bireylikleri de bu iş ve etkinliklerin tersine tasarlıyor, ama özel bireyliğin insanal bir bireylik olduğunu ve devlet iş ve etkinliklerinin de insanal işlevler oluşturduğunu unutuyor, özel bireyliğin özünü sakalının, kanının, bedensel niteliklerinin değil ama toplumsal niteliklerinin oluşturduğunu ve devlet işlerinin insanların toplumsal niteliklerinin varoluş ve eylem biçimlerinden başka bir şey olmadıklarını unutuyor. Bundan da devlet işlerinin ve devlet güçlerinin bürünümleri oldukları ölçüde bireylerin, özel niteliklerine göre değil ama toplumsal niteliklerine göre değerlendirilmeleri gerektiği sonucu çıkıyor. ... Kişi ancak kolektif ve kişilerin hepsini kapsayan bir biçimde tasarlanan kişilik ideasının somut dışavurumu olarak gerçekten varoluyor"[68] diyordu.

Devlet konusundaki yanlış hegelci görüş, Marx'a göre birey üzerindeki bu yanlış görüşten kaynaklanıyordu. Evrensel ve özeli kendinde birleştiren birey, bireyin karşısında ve bireye aykırı olarak Evrenseli simgelemek şöyle dursun, her bireyde gerçekleşen evrenselliğin somut dışavurumundan başka bir şey olmayan devletin temelini oluşturuyordu.[69]

Özelin ve evrenselin kendinde birleşmesiyle devletin gerçek içeriğini oluşturan bu birey görüşü, Marx'ın bireyi tarihin gerçek öznesi olarak da düşünmesine ve bu da Hegel'in özsel tarihsel sorunları, özellikle özgürlük sorununu idealist koyma ve çözme biçimini reddetmesine yol açıyordu.

Tarihi İdeanın, özgürlük ve zorunluluğun belirlenimleri içinde sanki önceden saptanmış gibi olmalarına ve özgürlü-

[68] Bkz: *Mega,* I, c. I^1, s. 423-424-425. (Bu kitapta, s. 34-35.)
Birey anlayışında Marx ile varoluşçular arasındaki fark burada görülüyor. Bireyi yalıtık bir varlık olarak tasarlayacak yerde Marx, onu kolektif ve dolayısıyla evrensel yaşamı kendi etkinliğiyle ete kemiğe büründüren toplumsal niteliği içinde düşünüyor.

[69] Bkz: *Mega,* I, c. I^1, s. 427: "Hegel'deki ikicilik, evrenselin gerçekten varolan belirlenmiş, sonlu varlığın özü olarak düşünülmemesinden ya da gerçek varlığın evrenselin gerçek özünü oluşturmamasından kaynaklanıyor." (Bu kitapta, s. 38.)

ğün zorunluluğa boyun eğmesine yol açan bir iç diyalektiğinin ürünü olarak düşünecek yerde,[70] Marx'a göre insanların özgürlüğü gerçekleştirmeye yönelik etkin işlev ve tarihin gidişindeki belirleyici eylemlerini ortaya koymak gerekiyordu.[71]

İnsanların devrimci eylemini böylece ön sıraya koyan Marx, karşıt güçler arasındaki ve karşıtlıkların yoğunlaşmasıyla yol açılan ve bu yoğunlaşmadan doğan bunalımlar ve devrimler aracıyla gerçekleşen diyalektik devinime aykırı olan bir uzlaşmadan kaynaklanan yavaş ve sürekli bir tarihsel hareket üzerindeki hegelci görüşü reddediyordu.[72]

Marx'ta ortaya çıkmaya başlayan bu tarihsel gelişme anlayışı, onun hegelci idealizmle birlikte Feuerbach'ın materyalizmini de aşmasına yol açıyordu.

Hegel'in öğretisinin ilerlemeci öğelerini, özellikle tarihin diyalektik gelişme anlayışını —ama bu görüşleri aşarak— koruduğu gibi Marx, Feuerbach'ın bilinçten bağımsız nesnel gerçekliğin önceliğini koyan materyalist ilkesiyle birlikte, bütün toplumsal kusurların temel öğesi olarak yabancılaşma anlayışını da —gene bütün bu görüşleri aşarak— ödünç alıyordu.[73]

[70] Bkz: *Mega*, I, c. I[1], s. 415: "Devletin farkı güçleri [Hegel'de] kendi öz doğalarıyla değil ama yabancı bir öğe aracıyla belirleniyor. Yaratılmalarının zorunluluğu ne kendi özlerinden çıkarılıyor, ne de tanıtlanıyor. Yazgıları "kavramın doğası" tarafından önceden saptanıyor." (Bu kitapta, s. 25.)

Bkz: *agy.*, s. 467: "Hegel devleti her yerde özgür Tinin gerçekleşmesi olarak göstermek istiyor, gerçekte o bütün güç sorunları, özgürlüğün karşıtı olan doğal bir zorunluluğa başvurarak çözüyor." (Bu kitapta, s. 84.)

[71] Bkz: *Mega*, I, c. I[1], s. 468: "Anayapı sorunu eğer iyi koyulursa, "Halkın kendisine yeni bir anayapı vermek hakkı var mı?" sorusuna indirgeniyor. Bu soru da ancak kayıtsız şartsız bir biçimde olumlanabiliyor, çünkü bir anayapı halk istencinin genel dışavurumu olma niteliğini yitirir yitirmez, aldatıcı bir nitelik kazanıyor." (Bu kitapta, s. 85.)

[72] Bkz: *Mega*, I, c. I[1], s. 467. (Bu kitapta, s. 84.)

[73] Hukuk Felsefesi'nin Eleştirisinde Feuerbach'ın etkisiyle her yerde karşılaşılıyor: gerçeğe ulaşmak için özne ile yüklem arasındaki idealist ilişkiyi tersine çevirme zorunluluğu (*Mega*, agy., s. 406-407-410, bu kitapta, s. 15-17, 20.), yaratıcı öğeyi yarattığı şeyin ürünü durumuna getiren yalanlaştırma yönteminin sergilenmesi (s. 447, bu kitapta, s. 60), insanı bir soyutlamaya indirgeyecek yerde, onu somut, duyulur gerçekliği içinde gözönünde bulundurma zorunluluğu (s. 446, bu kitapta, s. 59) vb.

Marx'ın eriştiği ve hegelcilik ile feuerbachçılığın temel öğelerinin bir bireşimi, bir kaynaşımından değil ama ikili aşılmalarından sonuçlanan tarihsel ve diyalektik materyalizm anlayışı, sapına kadar onun devrimci demokratik görüşüyle belirleniyordu. Burjuva toplumun temelini oluşturan özel mülkiyet ilkesine bağlı kalan Feuerbach, insan yaşamının bütün alanlarına yayılan ve proleter devrimci ideolojiye uygun düşen tutarlı bir materyalizmle idealizmi aşamıyordu. Bundan dolayı Feuerbach, karşısına çıkan toplumsal sorunları çözmek için, insanın ve doğanın bir ülküselleştirilmesiyle insanal ilişkileri yalanlaştırmak yolunu tutuyor ve bu da Hegel'in kurgusal idealizmiyle aynı zamanda, tarihin diyalektik gelişmesi görüşünü de reddetmesine ve bu görüşün yerine toplumsal ilişkilerin düzenleyici ilkesini insanal etkinliğin değil ama sevginin oluşturduğu duygusal bir ütopyayı geçirmesine yol açıyordu.

Yabancılaşma sorununu siyasal ve toplumsal bir düzeyde koyan Marx, bu duygusal hümanizmayı aşıyordu. Gerçekte biçimsel olarak henüz onun için de sözcüğün feuerbachçı anlamıyla insanal özün gerçekleşmesi söz konusuymuş gibi görünüyorduysa da bu gerçekleşme, dinsel bilincin dönüşmesine değil ama özel mülkiyet eleştirisiyle Marx'ın daha önce sosyalizan (toplumsal eğilimli) bir anlam verdiği siyasal ve toplumsal örgütün dönüşmesine bağlı olduğu için yeni bir anlam kazanıyordu.

Toplumsal ilişkilerin incelenmesine gitgide daha çok özen gösteren Marx, Feuerbach'ın bu ilişkileri insanları kendi aralarında ve doğa ile birleştiren doğal ilişkilere indirgemesini ve tür genel ve belirsiz biçimini taşıyan toplum anlayışını reddediyordu. Feuerbach'ın henüz yarı-burjuva bir etki taşıyan ve birey olarak göz önünde bulundurulan bireyler arasındaki ilişkilere dayanan antropolojik görüşünün yerine Marx, toplumsal topluluk görüşünü, tür kavramının yerine toplum kavramını, insanlar arasındaki doğal ilişkilerin yerine daha önce farklı toplumsal yaşam biçimlerini belirleyen özel mülkiyet rejimine dayanan sınıfsal ilişkiler biçimiy-

le kısmen göz önünde bulundurulan toplumsal ilişkileri geçiriyordu.

Özel mülkiyetin eleştirisiyle burjuva ideolojiyi ve feuerbachçı ideolojiyi reddeden Marx, yabancılaşma sorununun çözümü siyasal devletin ve burjuva toplumun ortadan kaldırılmasını gerektirdiği için, bu sorunun ne burjuva toplum ve devlet çerçevesinde, ne de Feuerbach'ın hümanizmasıyla çözülebileceğini ortaya koyuyordu.

Bu durum Marx'ın, başlangıçta Hegel'den esinlendiği bir karşı-ütopyacılık ile,[74] feuerbachçı hümanizmaya dayandığı için bencilliği burjuva toplumun nerdeyse metafizik yüklemi durumuna getiren ve burjuva toplumun karşısına insanlığın özgecil eğilimlerinin bürünümü olarak komünizmi çıkarmış bulunan Hess'in komünizmini belli bir ölçüde aşmasına da yol açıyordu.

Materyalist ve komünist görüşünün hazırlanmaya ancak başlaması sonucu Marx, bu eleştiriyi hegelci ve feuerbachçı bir terminolojiyle yapmasına rağmen, devrimci konumu ile, ona yeni bir anlam kazandırıyordu. Böylece devlet işlerini düzenlemesi gereken Ustan söz ettiği zaman Marx,[75] Usu hegelci idealist anlamda değil ama devrimci ilerlemenin dışavurumu olarak anlıyordu. Aynı şekilde özgürlük de onun tarafından genel ve soyut bir anlamda anlaşılmıyor, ama halkın kurtuluşuyla örtüşüyordu. Ensonu tür kavramını kullandığında, bu kavrama her zaman demokratik topluluk anlamını veriyor; yasama gücünden söz ederken, bu iki terimi aynı bir anlam içinde birleştirerek, onu topluluğun, türün istencinin dışavurumu durumuna getiriyordu.[76]

Hegelci idealist diyalektiğin ve Feuerbach'ın antropolojizminin, toplumsal gerçekliğin özünde yatan materyalist bir diyalektik yoluyla bu aşılması sonucu Marx, bu görüşü he-

[74] Bkz: G. W. F. Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri,* Sosyal Yayınlar, 1991, s. 28: "Felsefe öteki dünyada yer alan bir idealin ortaya konmasını değil ussalın, var ve gerçek olanın irdelenmesini oluşturuyor" (çeviri hafifçe değiştirildi).

[75] Bkz: *Mega,* I, c. I^1, s. 423. (Bu kitapta, s. 34.)

[76] Bkz: *Mega,* I, *c.* I^1, s. 468. (Bu kitapta, s. 85-86.)

nüz genelleştiremeden, daha şimdiden tarihi bu diyalektiğin gelişmesinin oluşturduğunu görüyordu.[77] Aynı zamanda toplumsal ilişkilerin belirleyici öğesini varlıklılar ile varlıksızlar arasındaki savaşımın oluşturduğunu sezinler gibi oluyor ve demokrasinin temel gerekirliğinin de varlıksızların kurtuluşu olduğunu, henüz açıkça dile getirmeksizin, göz önünde bulunduruyordu.

Son olarak bu onu, insanların gerçek gereksinimlerini ölçütünü pratiğin oluşturduğu teori aracıyla dile getirmesi gereken ve kendi dışavurumunu da ereği savaşımı ilerleme yararına yönetmek olan eleştiride bulan felsefenin doğası ve işlevinin yeni bir anlayışına götürüyordu.

Bununla birlikte bu materyalist ve devrimci diyalektik, henüz kendi hazırlanmasının ancak birinci aşamasında görünüyor; özsel bir öğe, sınıflar savaşımının rolü ve proletaryanın tarihsel gelişme içindeki devrimci eylemi üzerine açık bir temel bilgi, henüz bu diyalektikte eksik bulunuyordu.

Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi tastamam, yabancılaşma sorununu siyasal ve toplumsal düzeyde koyan Marx'ın, henüz açıkça önemi daha önce Babeuf ile Blanqui ve onlardan sonra Weitling ve L. von Stein tarafından da belirtilmiş bulunan toplumsal karşıtlıklar ve sınıflar savaşımı düzeyinde tasarlamadığı "gerçek" demokrasi çözümünden başka bir çözüm bulamadığı uğrağı simgeliyordu.

Ayrıca Marx'ın demokrasinin yüklemi durumuna getirdiği "gerçek" sözcüğünün de o sıralarda sınıflar savaşımı düzeyinde yer almadıkları için kendilerini tüm insanlığa, toplumsal olarak farklılaşmamış bir insanlığa veren toplumsal öğretileri (Bakunin'in "gerçek" komünizmi ve daha sonra K. Grün'ün "gerçek" sosyalizmi gibi) niteleğini belirtmek gerekiyordu.

[77] Bkz: *Mega,* I, c. I^1, s. 481: "Meclisler siyasal devlet ile burjuva toplum arasında kendini devlette gösteren çelişmenin dışavurumunu ve aynı zamanda bu çelişmenin ortadan kalkma gerekliliğini oluşturuyor." (Bu kitapta, s. 100.)

Bkz: *agy.,* s. 509: "Yasama gücü siyasal devlet ile burjuva toplum arasındaki çatışkıyı, soyut devletin özünde yatan çelişmeyi dışavuruyor." (Bu kitapta, s. 131.)

Bununla birlikte özel mülkiyet ilkesi, kolektif yaşamın kurulmasına karşıtlığı ile Marx'a daha o zamandan insanal yabancılaşmanın temel nedeni olarak göründüğü ve toplumun ve devletin köklü bir dönüşümü ile bu yabancılaşmanın ortadan kaldırılması zorunluluğunu Marx temel gerekirlik olarak koyduğu için, özel mülkiyetin siyasal ve toplumsal sonuçlarının incelenmesini daha ileri götürerek Marx,[78] özel mülkiyetin köktenci kaldırılmasında toplumsal dönüşümün zorunlu koşulunu ve proletaryada da burjuva toplumun ortadan kaldırılması ile bu dönüşümü gerçekleştirmeye aday devrimci öğeyi görme yolunu tutacaktı. "Gerçek" demokrasiyi devletin ussal biçimi olarak tasarlayan Marx, çok geçmeden bu ussal devletin proleter komünist bir devrimin yapıtından başka bir şey olamayacağını düşünecekti. *Fransız-Alman Yıllıkları*'ndaki makalelerinde Marx, "gerçek" demokrasiden komünizme giden bu evreyi aşacaktı.

[78] Hukuk Felsefesinin Eleştirisinden hemen sonra Marx, burjuva toplumun hegelci anlayışının bir eleştirisini yapmayı tasarlıyordu (Bkz: *Mega*, I, c. I^1, s. 479). (Bu kitapta, s. 98.)

[ÜÇ]

HEGEL'İN HUKUK FELSEFESİNİN ELEŞTİRİSİNE KATKI GİRİŞ*

AUGUSTE CORNU

Marx'ın demokratik radikalizmden komünizme geçişini gösteren *Yahudi Sorunu* başlıklı makalesi, henüz insanal kurtuluş sorununun teorik çözümünden başka bir şey oluşturmuyor, çünkü bu kurtuluşun gerçekleştirileceği yol ve araçları, proleter bir devrimle zorunlu gerçekleştirilmesini henüz ortaya koymuyordu.

Fransız-Alman Yıllıkları'ndaki ikinci makalesinin, Marx'ın Paris'e gelişinden sonra, 1843 sonu ile 1844 başında yazdığı "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı. Giriş" başlıklı makalesinin konusunu da işte bu oluşturacaktı.

Marx'ın entelektüel, siyasal ve toplumsal gelişmesinin yeni ve çok önemli bir aşamasını gösteren bu makalede Paris

* Auguste Cornu'nün bu incelemesi, yazarın *Karl Marx et Friedrich Engels — Leur vie et leur œuvre* adlı yapıtından alınmıştır, Paris 1958, Presses Universitaires de France, c. II, s. 274-289.

ortamının, özellikle Paris proletaryasının Marx üzerindeki etkisi, büyük bir bölümü Paris'e yerleşmesinden önce yazılan yahudi sorunu üzerindeki makaledekinden daha açık bir biçimde ortaya çıkıyordu.

Yahudi sorununda Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nin sonuçlarını çıkardığı gibi, sanki *Komünist Manifesto*'nun tohum halindeki biçimini oluşturan ve düşüncesinin yeni ve kararlaştırıcı bir yönelimini haber verdiği bu makalede de yahudi sorunu üzerindeki makalesinin sonuçlarını çıkarıyordu.

Yahudi sorunu üzerindeki makalesinde Marx, özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasıyla burjuva toplumun ve siyasal devletin köklü bir dönüşümünü zorunlu duruma getiren nedenleri sergilediği halde, şimdi bu dönüşümün, proletaryayı devrimci düşünürlerle birleştiren, burjuva toplumu ortadan kaldırarak ve onun yerine komünist bir toplumu geçirerek insanal kurtuluşu gerçekleştirecek olan toplumsal bir devrimle nasıl gerçekleştirileceğini ortaya koyuyordu.

Feuerbach'ın etkisinden henüz bütünüyle kurtulamayan Marx, insanal kurtuluş sorununu gene bu makalenin özü durumuna getiriyor, ancak şimdi bu sorun yoluyla artık yalnız burjuva toplumdan köklü olarak farklı bir toplum anlayışına değil ama komünizme varıyordu.

Makalesinde Marx, her toplumsal eleştirinin zorunlu başlangıcını oluşturan ve Feuerbach'ın sonuna kadar götürmüş bulunduğu din eleştirisinin, insana kendi gerçek yaşamını artık imgesel değil ama gerçek ve somut bir biçimde yaşayabilmek için artık göksel, aldatıcı bir biçimde değil ama gerçek bir biçimde sahip olmak istediği kendi gerçek doğasının bilincini vererek, insanal kurtuluşun gerektirdiği koşulları yaratmış olduğu saptamasından hareket ediyordu.[1]

[1] Bkz: *Mega*, I, c. I[1], s. 607: "Almanya için dinin eleştirisi özsel olarak sona erdi ve bu eleştiri de her eleştirinin ön koşulunu oluşturuyor. Yanılgının kutsala saygısız varoluşu, göksel niteliği kınanır kınanmaz saygınlığını yitiriyor. Göğün bir üstün-insan aradığı aldatıcı gerçekliğinde kendinin öz yansısından başka bir şey bulmayan insan, kendi tam gerçekliğini aradığı ve araması da gereken yerde artık ancak kendinin yansısını, yani insandışı

Feuerbach'ın eleştirisini toplumsal düzeye oturtan Marx, insana kendi gerçek doğasını, yabancılaşmış özünü geri vermek için, Feuerbach'ın düşündüğü gibi, dinsel yanılsamayı ortadan kaldırmanın yetmediğini, ayrıca ve özellikle bu yanılsamayı doğuran toplumsal koşulların da ortadan kaldırılmasının gerektiğini gösteriyordu. Feuerbach dini insanın yarattığını çok iyi göstermiş bulunuyordu, ama o insanı insan türü ve doğa ile ilişkileri içinde, genel antropolojik bir açıdan dü-şünüyordu. Oysa insan her şeyden önce, yaşama ve düşünme biçimini özsel olarak toplumun belirlediği toplumsal bir varlık oluşturuyordu.[2]

Eğer toplum dini, yani gerçekliğin yanılsama durumuna geldiği tersine çevrilmiş bir dünyayı yaratıyorsa, bu onun kendisinin tersine çevrilmiş bir dünya olmasından ileri geliyordu. Din gerçekte toplumun teorik dışavurumundan, tinsel yansımasından başka bir şey oluşturmuyordu; eğer din insanal öze aldatıcı bir gerçeklikten başka bir şey vermiyor ve bu aldatıcı gerçeklik dinde imgesel bir varoluştan başka bir şey bulmuyorsa, bu da insana gereksinimlerinin aldatıcı bir giderilmesinden başka bir şey sağlamayan ve güncel toplumda insanal özün tam bir gerçekliğe sahip bulunmamasından ileri geliyordu.[3]

Toplumda hüküm süren sefaletin yol açtığı din, bu sefalete karşı bir protesto, ama ilkin acılarını hafifletmek iste-

bir varlığı bulmaya yatkın görünmüyor.

Din-dışı eleştirinin temelini şu oluşturuyor: insanı din değil, dini insan yapıyor. Din, ya henüz kendi varlığını gerçekleştirmemiş ya da onu yitirmiş bulunan insanın bilincini oluşturuyor." (Bu kitapta, s. 191-192.)

[2] Bkz: *Mega,* I, c. I^1, s. 607: "Ama insan gerçek dünyanın dışında yer alan soyut bir varlık oluşturmuyor. İnsan, insanın dünyası, devlet, toplum anlamına geliyor." (Bu kitapta, s. 192.)

[3] Bkz: *Mega,* I, c. I^1, s. 607: "Bu devlet ve bu toplum dini, yani dünyanın yanlış bir bilincini üretiyor, çünkü kendileri tersine çevrilmiş bir dünya oluşturuyor. Bu dünyanın genel teorisi, ansiklopedik özeti, mantığının halksal biçimi, tinselci "onun sorunu" olan din, onun kendinden geçmesini, ahlaksal onaylanmasını, görkemli tamamlayıcısını, genel teselli ve doğrulanma biçimini oluşturuyor. Din insanal özün imgesel gerçekleşmesini oluşturuyor, çünkü insanal öz tam bir varoluşa sahip bulunmuyor. Öyleyse dine karşı savaşım, dolaylı olarak dinin tinsel aromasından başka bir şey olmadığı bu dünyaya karşı savaşım anlamına geliyor." (Bu kitapta, s. 192.)

yen sefil insanlar onu bir uyuşturucu olarak aradıkları için ve sonra da bu acıların doğa ve nedenlerini anlamalarını engelleyerek, onları bu acıları doğuran topluma karşı başkaldırmadan caydırdığı için dini iki biçimde halkın afyonu durumuna getiren ve aldatıcı bir teselliye yol açan aldatıcı bir protesto oluşturuyordu.

Etkili olmak için, dine karşı savaşımın onu üreten topluma karşı bir savaşım durumuna dönüşmesi gerekiyordu. Dine ve onun aldatıcı bir mutluluk vaatlerine karşı savaşmaksa, gerçekte dinsel yanılsamaya neden olan toplumsal koşulları eleştirmek ve ortadan kaldırmak, insanların gereksinimlerini gerçekten gidermek ve onlar için yeryüzündeki mutluluğu istemek anlamına geliyordu.[4]

Bir öteki dünya yanılsamasını ortadan kaldırarak dinsel yabancılaşmayı teorik düzeyde ortadan kaldırdıktan sonra, güncel toplumda kendini gösteren insanal özün gerçek, somut yabancılaşmasını ortadan kaldırmak gerekiyordu. Böylece gökyüzünün eleştirisi yeryüzünün bir eleştirisi, dinin eleştirisi hukukun bir eleştirisi, tanrıbilimin eleştirisi siyasetin bir eleştirisi durumuna dönüşüyordu.[5]

İnsanın yansımasını dinde bulan kölelik ve alçalmasına yol açan toplumsal durum, özellikle İngiltere ve Fransa gibi

[4] Bkz: *Mega*, I, c. I[1], s. 607-608: "Dinsel sefalet, bir yandan gerçek sefaletin dışavurumunu, öte yandan bu sefalete karşı bir protesto oluşturuyor. Din mutsuzluk altında ezilen insanın içli ezgisini, insandışı bir dünyanın ruhunu, tinsizleştirilmiş bir toplumun tinini oluşturuyor. Din, halkın afyonunu oluşturuyor.

Halkın aldatıcı mutluluğu olarak dinin ortadan kaldırılması, halkın gerçek mutluluğunun gerçekleştirilmesi anlamına geliyor; halkın kendi durumu üzerindeki yanılsamalarından vazgeçmesini istemek, bu yanılsamayı zorunlu duruma getiren bir durumun ortadan kaldırılmasını istemek anlamına geliyor. Böylece dini eleştirmek, dinin göksel yansımasını oluşturduğu bu gözyaşları vadisini eleştirmek anlamına geliyor." (Bu kitapta, s. 192.)

[5] Bkz: *Mega*, I, c. I[1], s. 608: "Öyleyse tarihin görevi, öteki dünyanın gerçeğini ortadan kaldırdıktan sonra, bu dünyanın gerçeğini gerçekleştirmek oluyor. Tarihin hizmetinde olan felsefenin ilk görevi, din alanında insanal yabancılaşmanın büründüğü kutsal biçimin maskesini düşürdükten sonra, toplumda büründüğü kutsal-olmayan biçimin de maskesini düşürmek oluyor. Böylece gökyüzünün eleştirisi yeryüzünün bir eleştirisi, dinin eleştirisi hukukun bir eleştirisi, tanrıbilimin eleştirisi siyasetin bir eleştirisi durumuna dönüşüyor." (Bu kitapta, s. 193.)

en ileri ülkelere göre bütün alanlardaki geriliğiyle belirginleşen Almanya'ya özgü bir durum oluşturuyordu. Almanya öylesine geri bir ülkeydi ki tarihi bir çağa uymazlık oluşturuyordu, çünkü bu ülkede bütün olup bitenler, daha ileri ülkelerde çoktan geçmişe karışmış şeylerin çarpık çurpuk bir yinelenmesinden başka bir şey olmuyordu. Tarihsel devinime adeta zamansız bu katılım, kendini özellikle Almanya'nın güncel olarak Devrime katılmaksızın avrupa Karşı-Devrimine, Restorasyona katılmasıyla gösteriyordu.[6]

Almanya'nın geleceğe değil ama geçmişe yönelik siyasal eğilimi, kendi dışavurumunu hem şimdiki zamanların alçaklığını geçmiş zamanların alçaklığıyla doğrulamaya çalışan gerici tarihsel hukuk okulunda, hem de Germanya'nın balta girmemiş ormanlarında hüküm sürdüğü söylenen aldatıcı ve imgesel bir özgürlüğü düşlemekle yetinen liberal partide buluyordu.[7]

Bu aynı gerilek eğilim, kendini sanayi ile devlet arasındaki ilişkilerin yasaklayıcı sistem aracıyla, koruyucu gümrükler aracıyla düzenlendikleri ekonomik düzeyde de göste-

[6] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 608-609: "Eğer Almanya'da varolan durumdan, hatta bu durumda tek olanaklı biçim olan olumsuz biçimde yola çıkılmak istenseydi, bir çağa uymazlığa varılırdı. Varolan siyasal durumumuzun olumsuzlanması, gerçekte uzun zamandan beri çağdaş halkların tavan arasına atılmış bulunan tozlu bir modası geçmişlik oluşturuyor. ... Almanya'nın 1843'teki durumunu eleştirirken, kendimi fransız takvimine göre ancak 1789'da ve çağdaş dönemin canlı güncelliğinden çok uzakta buluyorum. Dahası var. Alman tarihi hiçbir halkın kendinden önce görmediği ve kendinden sonra da görmeyeceği kendine özgü bir devinime sahip olmakla övünüyor. Biz çağdaş halkların devrimlerine katılmaksızın onların Restorasyon devinimlerine katılmış bulunuyoruz. ... Başımızdaki çobanlarımızla birlikte biz, özgürlük ile ancak bir tek kez, onun toprağa gömüldüğü gün birlikte bulunduk." (Bu kitapta, s. 193-194.)

[7] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 609: "Bugünün alçaklığını dünün alçaklığıyla doğrulayan bir okul, kırbaç yıllanmış bir kırbaç, geleneksel ve tarihsel bir kırbaç durumuna gelir gelmez, kırbaç altındaki serfin çığlığını isyancı bir çığlık olarak adlandıran bir okul ... bu okul, tarihsel hukuk okulu, eğer kendisi alman tarihinin bir icadı olmasaydı, alman tarihini o icat ederdi. ...

Buna karşılık mizaç bakımından milliyetçi, düşünce bakımından liberal bir nitelik taşıyan yiğit kendinden geçmişler, özgürlüğümüzün tarihini tarihimizin ötesinde, balta girmemiş töton ormanlarda arıyor. Ama eğer ormanlardan başka bir yerde bulunmuyorsa, bizim özgürlüğümüzün tarihi yaban domuzunun tarihinden hangi bakımdan ayrılıyor" (Bu kitapta, s. 194.)

riyordu, oysa İngiltere ve Fransa gibi daha ileri ülkeler, önceliği ulusa değil ama özel mülkiyete veren bu sistemi reddetmiş ve özel mülkiyete göre ulusun önceliğine dayanan yeni ekonomi politik ilkeleri kabul etmiş bulunuyorlardı.[8]

Alman kurumlar bir çağa uymazlık oluşturdukları ve şimdiki zamanların kavranmasına erişmeyi sağlayan bir eleştiri konusu oluşturmadıkları için, bu kurumlara karşı yürütülebilen savaşım öteki halkların geçmişine karşı bir savaşımdan başka bir şey olmuyordu. Öteki halklarda trajedisini yaşamış olan eski rejim Almanya'da varlığını hâlâ sürdürüyor, ama tarihsel bir kurumun son evresinde gülünç bir biçime bürünmesini isteyen yasaya uygun olarak, bir hortlağın maskaraca biçimiyle sürdürüyordu.[9]

Almanya'nın gerilek durumuna rağmen, kurumlarının eleştirisi gene de yararlı oluyordu, çünkü bir yandan daha ileri halklara eski rejimin son kalıntılarının köklerini kesin olarak kazımak olanağını sağlayarak yararlı olabiliyor ve öte yandan ilerlemeye doğru yürüyüşünde alman halkı için bir uyarıcı oluşturuyordu.[10]

[8] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 611-612: "Sanayi, zenginlik dünyası ile siyasal dünya arasındaki ilişkiler, zamanımızın temel sorunlarından birini oluşturuyor. Bu sorun Almanya'da nasıl kendini göstermeye başlıyor? Koruyucu gümrükler, yasaklayıcı sistem, ulusal ekonomi biçiminde. Milliyetçilik insanlardan şeylere yayılıyor, öyle ki günün birinde bizim pamuk ve demir şövalyelerimiz yurtseverler haline dönüştüklerini görüyor. Böylece Almanya'da tekele dışarda hükümranlık verilerek ülke içinde hükümranlık tanınmaya başlanıyor. Böylece Almanya'da, Fransa ve İngiltere'de geçmişe karışmaya başlayan şey yapılmaya başlanıyor. Böylece bu halkların teoride kendisine karşı ayaklandıkları ve henüz zincirler gibi katlandıkları çürümüş durum, bir gün ağarması gibi selamlanıyor. ... Fransa ve İngiltere'de sorun ekonomi politik ya da toplumun zenginlik üzerindeki üstünlüğü biçiminde ortaya çıkarken, Almanya'da ulusal ekonomi ya da özel mülkiyetin ulus üzerindeki üstünlüğü biçiminde ortaya çıkıyor." (Bu kitapta, s. 197.)

[9] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 611. (Bu kitapta, s. 196.)

[10] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 610: "Almanlara bir tek kendileri üzerinde yanılgıya düşmek ve olacağa boyun eğmek anı vermemek gerekiyor. Baskıya onun bilincini ekleyerek onu daha da ağır bir duruma getirmek ve utancı herkese açık bir duruma getirerek onu ağırlaştırmak gerekiyor. Alman toplumunun her alanını onun utanç verici bölümü olarak göstermek ve köhnemiş kurumları kendi öz gidişlerine göre dans etmeye zorlayarak dönüşmek zorunda bırakmak gerekiyor. ...

Ve hatta çağdaş halklar için de alman kurumlarına karşı bu savaşım

Almanya iktisadi, siyasal ve toplumsal bakımdan çok geri kalmış da olsa, gene de en gelişmiş ülkelerin düzeyine yükseldiği bir alan olan felsefe alanına sahip bulunuyordu. Alman felsefesi, özellikle hegelci felsefe gerçekte alman tarihinin tinsel düzeydeki uzantısını oluşturuyor ve bu da Almanlar'ın tarihsel gerçeklik düzeyinde şimdiki zamanların çağdaşları olmamalarına karşın, öteki halkların gerçekleştirmiş oldukları şeyleri düşünmüş olmak üzere, felsefe düzeyinde şimdiki zamanların çağdaşları olmaları sonucunu veriyordu.

Şimdiki durumu dönüştürmek için Almanlar, ne toplumsal düzenlerinin eleştirisiyle yetinebiliyor, çünkü bu düzenin uzantısı olan felsefeleri onun kendinde olumsuzlanmasını oluşturuyordu, ne de felsefelerini gerçekleştirmekle yetinebiliyorlardı, çünkü bu gerçekleştirme komşu ülkelerde gerçekte varolan şeylerle sanki şimdiden aşılmış bulunuyordu.[11]

Bu durumun dönüştürülmesi Almanya'da, teoriyi pratikle bir araya getirmesini bilme eksikliği yüzünden başarısızlığa uğramaktan başka bir şey yapamayan iki farklı girişimin amacı oluyordu. Pratik siyasal partiyi oluşturan birileri, önoluşu (*la préformation*) olduğu varolan gerçeklikten ilerde bu-

yarardan yoksun olamıyor. Almanya'daki durum gerçekte çağdaş devletin gizli kusurunu oluşturan eski rejimin tamamlanmasını gösteriyor. Alman siyasal şimdiki zamana karşı savaşım, çağdaş halkların geçmişine karşı savaşım anlamına geliyor ve bu geçmişin belli belirsiz anıları çağdaş halkları durmadan rahatsız ediyor. Kendi ülkelerinde trajedisini yaşamış olan eski rejimin, alman hortlak biçiminde komedi oynamaya geldiğini görmek onlar için öğretici oluyor." (Bu kitapta, s. 195-196.)

[11] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 612-613: "Biz şimdiki zamanların tarihsel çağdaşları olmaksızın, şimdiki zamanların felsefel çağdaşlarını oluşturuyoruz. Alman felsefesi, alman tarihinin tinsel uzantısını oluşturuyor. ... Alman hukuk felsefesi, güncel alman tarihinin şimdiki zamanlar düzeyinde bulunan tek bölümünü oluşturuyor. Alman halkı böylece bu tinsel tarihsel gelişmeyi şimdiki toplumsal düzenine bağlamak ve yalnız bu düzeni değil ama onun uzantısını oluşturan felsefesini de eleştiriden geçirmek zorunda bulunuyor. Alman halkının geleceği ne bu toplumsal düzenin olumsuzlanmasıyla, ne de onun felsefel düşüncel uzantısının gerçekleştirilmesiyle sınırlanabiliyor, çünkü toplumsal düzeninin dolayımsız olumsuzlanmasına, daha şimdiden felsefesinde sahip bulunuyor ve felsefesinin gerçekleştirilmesinin de, komşu ülkelerde varolan şeylerle daha şimdiden hemen hemen aşıldığını görüyor." (Bu kitapta, s. 198-199.)

lunan felsefenin, gerçekleştirilmeksizin ortadan kaldırılamayacağını görmeksizin, bu gerçeklik üzerinde dolayımsız, doğrudan bir biçimde etkili olmak istekleri içinde felsefeden vazgeçiyor;[12] teorik siyasal partiyi oluşturan ötekilerse (Marx burada adlarını özellikle belirtmediği Genç Hegelcilere anıştırmada bulunuyordu), felsefeyi varolan gerçekliğin karşısına dikmekle, felsefenin tinsel uzantısından başka bir şey olmadığı varolan dünyaya bağlı bulunduğunu görmeksizin, varolan gerçekliği felsefe adına eleştirmekle yetinerek, pratik siyasal partinin tersine bir yanlışlığa düşüyorlardı. Eğer pratik siyasal partinin yanılgısını, felsefenin gerçekleştirilmeksizin ortadan kaldırılabileceğine inanmak oluşturuyorduysa, teorik siyasal partinin yanılgısını da felsefenin felsefe olarak ortadan kaldırılmaksızın gerçekleştirilebileceğini düşünmek oluşturuyordu.[13]

[12] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 613: "Almanya'da pratik siyasal parti haklı olarak felsefenin olumsuzlanmasını istiyor. Haksızlığını bu isteği ileri sürmek değil ama onu ciddi olarak gerçekleştirmeksizin bu istekte takılıp kalmak oluşturuyor. Bu olumsuzlamayı, felsefeye sırtını dönerek ... gerçekleştirebileceğini sanıyor. Dar görüşlülüğü içinde bu parti, felsefenin alman gerçekliğine bağlı olmadığını düşünüyor ve hatta felsefenin alman pratiğinin ve bu pratiğin yararlandığı teorilerin altında olduğunu düşünecek kadar da ileri gidiyor. Gerçek yaşamdan hareket edilmesini istiyorsunuz, ama alman halkının gerçek yaşamının şimdiye kadar kafatasının içinden başka hiçbir yerde gelişmediğini de unutuyorsunuz. Kısacası, felsefeyi gerçekleştirmeden ortadan kaldıramıyorsunuz." (Bu kitapta, s. 199.)

[13] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 613: "Benzer ama tersine bir yanlışlık, felsefenin verilerinden hareket eden teorik siyasal parti tarafından yapılıyor. Güncel savaşımda bu parti, felsefenin alman dünyasına karşı eleştirel düzeyde yürüttüğü savaşımdan başka bir şey görmüyor; varolan felsefenin bu dünyanın ayrılmaz bir parçası olduğunu ve onun tinsel tamamlayıcısını oluşturduğunu görmüyor. Hasmına karşı eleştirel bir tavır takınan bu parti, kendine karşı eleştirel bir tavır takınmıyor; gerçekte felsefenin öncüllerinden hareket eden bu parti, felsefenin elde ettiği sonuçlarla yetiniyor, ya da bir başka düzeyde koyulan gereklikleri ve elde edilen sonuçları, felsefenin dolayımsız gereklik ve sonuçları olarak düşünüyor; oysa felsefenin dolayımsız gereklik ve sonuçları —doğrulanmış oldukları kabul edilirse—, tersine, ancak güncel biçimi altındaki felsefenin, ancak felsefe olarak felsefenin olumsuzlanmasıyla elde edilebiliyor. Bu partinin daha ayrıntılı bir çözümlemesini yapmayı uygun bir zamana bırakıyoruz. Başlıca yanlışı şöyle özetlenebiliyor: Bu parti felsefe olarak felsefeyi ortadan kaldırmaksızın, felsefeyi gerçekleştirebileceğini sanıyor." (Bu kitapta, s. 199-200.)

(Bu partiyi daha derinleştirilmiş bir eleştiriden geçirmek için Marx'ın

Almanya'nın gecikmiş durumu yüzünden kurumlarının eleştirisi ancak, düşünce düzeyinde almanların gerçekleştirdiği gelişmenin en ileri evresini oluşturan felsefelerinin eleştirisi yoluyla yapılabiliyordu. Eğer Fransa ve İngiltere'de toplumun ve devletin kusurları siyasal ve toplumsal eylem aracıyla dıştalanıyorsa, bu dıştalama Almanya'da ancak teorik düzeyde bu ülkelerin gelişmesiyle aynı düzeyde bulunan felsefenin eleştirisi yoluyla yapılabiliyordu. Bu felsefeyi, özellikle *Hegel'in Hukuk Felsefesi*'ni eleştirmek, yalnız Almanya'nın şimdiki durumunu değil, ama bu durumun daha ileri ülkelerde gerçekleşen uzantısını da eleştirmek, yalnız mutlakiyetçi ve feodal rejimi değil, ama burjuva toplum ve burjuva devleti de eleştirmek anlamına geliyordu. Eleştirinin Almanya'daki bir yandan geçmişin bütün kusurlarını ortaya koyarak onu bırakmak ve öte yandan en çağdaş siyasal ve toplumsal gerçekliğin ideolojik dışavurumunu oluşturan felsefenin eleştirisiyle gelişmenin yolunu açmak olan ikili işlevi de işte buna dayanıyordu.

"İleri halklarda varolan kurumlardan bir kopma oluşturan şey, bu kurumların henüz varolmadıkları Almanya'da bu kurumların felsefel dışavurumundan ancak eleştiri düzeyinde bir kopma oluşturuyor. ...

"Son, en tutarlı ve en zengin dışavurumunu Hegel'de bulan alman hukuk felsefesinin eleştirisi, çağdaş devletin ve ona bağlı olan toplumsal gerçekliğin eleştirel çözümlenmesiyle aynı zamanda en yüksek, en genel ve en bilimsel dışavurumu kurgusal hukuk felsefesi olan, alman siyasal ve hukuksal bilincinin kesin olumsuzlanmasını da oluşturuyor. Eğer kurgusal hukuk felsefesi, gerçekliği bir öteki dünyada kalan ... çağdaş devleti bu aşkın ve soyut düşünme biçimi ancak Almanya'da doğabildiyse, çağdaş devletin gerçek insanı hesaba katmayan alman düşünme biçimi de, çağdaş devletin kendisi gerçek insanı hesaba katmadığı için ya da bütünsel-

burada dışavurduğu niyet, onun idealist Genç Hegelcilerin *Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları*'nda (*1844 Elyazmaları*) başlayan ve *Kutsal Aile* ile *Alman İdeolojisi*'nde de süren eleştirisini haber veriyor.)

liği içinde göz önünde bulundurduğu insanı ancak aldatıcı bir biçimde geçekleştirdiği için olanaklı duruma gelmiş bulunuyor. Siyasette Almanlar, öteki halkların gerçekleştirdiği şeyleri düşünüyor. Almanya, öteki halkların teorik bilincini oluşturuyor. Alman düşüncesinin soyutlama ve kendini beğenmişliği, alman siyasal ve toplumsal kurumlarının kusurlu niteliğiyle her zaman birlikte gidiyor. Eğer alman devleti hâlâ çağdaş devletin bir kusurunu oluşturan eski rejimin yetkinliğini dışavuruyorsa, buna karşılık alman siyasal bilimi de bu devletin yetkinsizliğini dışavuruyor ve ona özgü olan eksiklikleri dile getiriyor."[14]

Hukuk Felsefesinin bu eleştirisi zaten ancak somut, pratik etkinliğin, siyasal ve toplumsal etkinliğin çözebileceği sorun ve görevleri ortaya koyuyordu, çünkü kendinde eleştiri, eylemin yerini dolduramıyordu. Böylece Almanya'da eleştirinin, insanlığın bütünsel kurtuluşunu amaçlayan bir devrimin gerekliklerini yanıtlayan pratik eylem durumuna nasıl dönüşebileceğini sormak gerekiyordu. Eğer kendinde eleştiri özdeksel gücün yerini dolduramıyorsa, radikal bir nitelik kazandığı ve yığınların içine işlediği zaman kendisi özdeksel bir güç durumuna geliyordu. Eleştiri insanları o zaman, kendilerini pençesinde kıvrandıran insanlık-dışı yaşam koşullarını ortadan kaldırmaya zorlayan güç durumuna, pratik etkinlik durumuna dönüştürüyordu.[15]

[14] Bkz: *Mega*, I, c. I^1, s. 612-613-614. (Bu kitapta, s. 198-200.)

[15] Bkz: *Mega*, I, c. I^1, s. 614-615: "Yalnızca şimdiye kadar varolduğu biçimiyle alman siyasal bilincinin açık karşıtı olması niteliğiyle de olsa, kurgusal hukuk felsefesinin eleştirisi kendi içine kapanıp kalmıyor, ama çözümleri için pratikten başka bir yolları bulunmayan görevler koyuyor.

O zaman da Almanya "ilkeler düzeyinde" bir pratik etkinlik düzeyine, yani onu yalnızca çağdaş halkların düzeyine yükseltmekle kalmayan ama bu halkların yakın geleceğini oluşturan insanal düzeye de yükselten bir devrime erişebilir mi erişemez mi sorunu ortaya çıkıyor.

Eleştirinin silahı, silahların eleştirisinin yerini alamıyor; çünkü özdeksel güç, ancak özdeksel güçle yenilebiliyor; ama teori de yığınların içine işler işlemez özdeksel bir güç durumuna geliyor. Teori, kendini insanal düzeyde gösterdiği zaman yığınların içine işleyebiliyor ve radikal bir nitelik kazandığı zaman da kendini insanal bir düzeyde gösteriyor. Radikal bir nitelik kazanmak, şeylerin köküne gitmek anlamına geliyor. İnsan için bu kökü insanın kendisi oluşturuyor. Teorinin radikalizminin apaçık kanıtını, teorinin

Teorik düzeyde bu radikal eleştiri, hem Luther'in reformu hem de Luther'in katoliklik yerine geçirdiği içselleştirilmiş dini çürüten din eleştirisi ile Almanya'da daha önce ortaya çıkmış bulunuyordu.[16] Ama daha ileri gitmek gerekiyordu. Şimdi artık yalnız teorik değil ama halkın gerçek kurtuluşuyla Almanya'yı bütünüyle dönüştürmek gerekiyordu ve bu dönüşüm de ancak radikal bir devrimle gerçekleştirilebilirdi.[17]

Bu devrimi yapmak için henüz Almanya'da eksik olan şeyi, özdeksel bir temel, varolan durumun radikal eleştirisi iliklerine işlemiş olduğu için, bu özdeksel temeli harekete geçiren devrimci bir yığın oluşturuyordu. Gerçekte düşüncenin, teorinin gerçekleşmek istemesi yetmiyordu, bu düşüncenin, bu teorinin yığının gereksinimlerine yanıt vermesi ve devrimi edimsel olarak yapan özdeksel öğeyi yığında bulması da gerekiyordu.[18]

pratik gücünün apaçık kanıtını, dinin gerçek ve radikal ortadan kaldırılmasından hareket etmesi veriyor. Dinin eleştirisi, gerçekte insan için en yüce varlık insandır olumlamasına ve dolayısıyla insanı aşağılanmış, köleleştirilmiş, kendi başına bırakılmış ve hor görülecek bir varlık durumuna getiren bütün toplumsal koşulların ortadan kaldırılması kesin ve mutlak zorunluluğuna yol açıyor." (Bu kitapta, s. 200-201.)

[16] Bkz: *Mega,* I, c. I^1, s. 615. (Bu kitapta, s. 201-202.)

[17] Bkz: *Mega,* I, c. I^1, s. 615: "Protestanlık her ne kadar sorunun gerçek çözümü olmadıysa da, hiç değilse gerçek koyuluşunu oluşturuyor. Artık laikin kendine karşıt ve kendi dışındaki papaza karşı savaşımı değil ama kendi içindeki papaza karşı savaşımı, kendi öz doğasına karşı savaşımı söz konusu oluyor. Eğer alman laiklerin papaz durumuna dönüşmesi, kendi ayrıcalıklar ve hamkafalarından oluşan papaz takımlarıyla birlikte laik papaları [prensleri] kurtardıysa, papaz durumuna gelen Almanların insan durumuna felsefel dönüşümü de halkı kurtaracaktır. Kurtuluşun prenslerle sınırlı kalmaması gibi, mülklerin laikleştirilmesi de, özellikle iki yüzlü Prusya'nın yapmış olduğu gibi, Kilise mallarının soyulmasıyla sınırlı kalmayacaktır. Alman tarihinin en radikal eylemi olan köylüler savaşı tanrıbilime karşı başarısızlığa uğradı; tanrıbilimin başarısızlığa uğradığı şu anda, Almanya'nın bugün içine gömülmüş bulunduğu kölelik, felsefeyle ortadan kaldırılacaktır." (Bu kitapta, s. 202.)

[18] Bkz: *Mega,* I, c. I^1, s. 615-616: "Ama radikal bir alman devrimi büyük bir güçlükle karşılaşıyormuş gibi görünüyor. Gerçekten de devrimler pasif bir öğeye, özdeksel bir temele gereksinim duyuyor. Teori bir halk içinde ancak onun gereksinimlerinin gerçekleştirilmesi olduğu ölçüde gerçekleşiyor. ... Düşüncenin gerçekleşmeye çalışması yetmiyor, gerçekliğin de düşünceye yönelmesi gerekiyor." (Bu kitapta, s. 202-203.)

Almanya'nın eksikliği, Almanya'da teorik gereksinimler ile pratik gereksinimler arasında, teorik gereklikler ile bu gerekliklerin gerçekleştirilmelerinin pratik koşulları arasında varolan oransızlıktan kaynaklanıyordu, öyleki Almanlar'ın radikal bir devrimle nasıl kurtulabilecekleri ve bu radikal devrimle en ileri halkların üstüne nasıl yükselebilecekleri iyi kestirilemiyordu.[19]

Eski ve yeni rejimin bütün kusurlarını kendinde toplamasına yol açan gecikmiş durumu sonucu Almanya, parçasal bir devrimle değil ama ancak bütünsel bir devrimle, siyasal bir devrimle değil ama ancak toplumsal bir devrimle kurtulabilecekti.[20]

Siyasal bir devrim gerçekte neye dayanıyordu? Toplumsal bir sınıfın, burjuvazinin, kendi sınıfsal çıkarları alanında yer alarak, yalnızca toplumun zaten bu sınıfın koşulları içinde bulunduğu, yani zenginliklere sahip olduğu ya da istediği gibi olabildiği ölçüde, erkliğe geçmesi ve toplumu kurtarmasına dayanıyordu.[21]

[19] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 616-617: "Almanya siyasal kurtuluşun ara basamaklarını çağdaş halklarla aynı zamanda çıkmamış, hatta teorik olarak yükseldiği basamaklara bile, pratikte henüz erişmemiş bulunuyor. Bir perende ile Almanya'nın, yalnız kendi öz sınırlarını değil, ama çağdaş halkların sınırlarını da nasıl aşması gerekiyor? ... Ancak radikal gereksinimlerin yol açtığı ve koşulları Almanya'da eksikmiş gibi görünen bir devrim radikal bir devrim olabiliyor. Eğer Almanya çağdaş halkların gelişmesine, bu gelişmenin yol açtığı gerçek savaşımlara katılmaksızın, yalnızca düşüncenin soyut etkinliği ile eşlik etmekten başka bir şey yapmamışsa, bu gelişmenin yararlarını paylaşmaksızın bütün acılarını paylaşmaktan da geri kalmamış bulunuyor. ... Tıpkı roma panteonunda bütün ulusların tanrıları ile karşılaşılması gibi, Kutsal Roma Germen İmparatorluğunda da bütün hükümet biçimlerinin kusurları ile karşılaşılıyor." (Bu kitapta, s. 203-204.)

[20] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 617: "Varolan siyasal rejimin bütün kusurlarının bürünümü olarak Almanya, aynı zamanda bu rejimin engellerini yıkmaksızın, kendi öz engellerini devirmeyecek gibi görünüyor. Almanya için bir ütopya olan şeyi radikal devrim, genel insanal kurtuluş değil ama tersine, parçasal devrim, toplumsal düzenin temel direklerini yıkmayan siyasal devrim oluşturuyor." (Bu kitapta, s. 204.)

[21] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 617: "Parçasal bir devrim, yalnızca siyasal olan bir devrim neye dayanıyor? Toplumun bir bölüntüsünün kurtulmasına ve erkliğe geçmesine dayanıyor, belli bir sınıfın kendi özel görüş açısında yer alarak, kendi özel durumundan hareket ederek, tüm toplumu kurtarmaya girişmesine dayanıyor. Bu sınıf tüm toplumu kurtarıyor, ama toplumun bu sınıfın koşullarında bulunması, yani para ve kültür sahibi olması ya da bun-

Erkliğe geçmek için bu sınıfın, halkın genel özlemlerini ete kemiğe büründürmesi ve onun genel çıkarlarının temsilcisi durumuna gelmesi gerekiyordu ki bu da o sınıfın karşısında, tersine, bütün siyasal ve toplumsal kusurları ete kemiğe büründüren bir sınıfın varoluşunu içeriyordu.[22] Fransa'da siyasal devrim, burjuvaziye tüm ezilen sınıflar ve toplumun genel hakları adına erkliği isteyerek egemen olma olanağını sağlayan 1789 Devrimi ile yapılabilmiş bulunuyordu. Almanya'da siyasal devrim olanaksızdı, çünkü durum orada bambaşkaydı. Gerçekte XVIII. yüzyıl Fransa'sının tersine Almanya, toplumun siyasal kurtuluşunu kendi sınıfsal görüşü açısından gerçekleştirmeye yetenekli ve tüm halkın gözünde feodalite ile mutlakiyetçilik karşısında kurtarıcı öğeyi simgeleyen devrimci bir burjuvaziden yoksun bulunuyordu. İngiltere ile Fransa'da olduğu gibi Almanya'da, açık sınıf karşıtlıkları yoktu. Kendi öz özlemlerini bütünüyle gerçekleştirmeye çalışacak yerde her sınıf, onları sınırlandırıp kısıtlandırıyordu; özellikle orta sınıf, yani burjuvazi, öteki sınıflar arasında verimsiz bir aracı rolüyle yetiniyordu. Devrimci savaşımında, Fransa'da yapmış olduğu gibi, burjuvazi ile birleşecek yerde, kendisinin karşısına dikilmeye başlayan halktan korktuğu için bu sınıf, kendi devrimini yapmaya hazır görünmüyordu.[23]

ları istediği gibi elde edebilmesi koşuluyla kurtarıyor." (Bu kitapta, s. 204-205.)

[22] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 617-618: "Toplumun hiçbir sınıfı, kendi bağrında ve yığın içinde, ona tüm toplumla kardeşleşmek, benzeşmez, tüm toplumla özdeşleşmek ve böylece bu toplumun genel temsilcisi olarak kabul edilmek olanağı sağlayan bir coşkunluğa yol açmadan bu [kurtarıcı] rolü oynayamıyor. Özel bir sınıf erkliği ancak toplumun genel hakları adına isteyebiliyor. Kurtarıcı sınıf görünümünü kazanmak ve toplumun bütün öteki alanlarının kendi çıkarına siyasal sömürüsüne girişmek için devrimci güç ve kendi öz güçlerinin bilinci yetmiyor. Bir halkın devriminin toplumun özel bir sınıfının kurtuluşu ile örtüşmesi ve bu sınıfın tüm toplumun temsilcisi olarak görünebilmesi için, toplumun bütün kusurlarının bir başka sınıfta toplanması, bu sınıfın toplumun bütün kusurlarının bürünümü olarak, toplumun bütün suçlarının toplandığı alan olarak görünmesi gerekiyor, öyleki bu sınıftan kurtulmak, herkesin kurtuluşu olarak görünüyor." (Bu kitapta, s. 205.)

[23] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 618-619: "Almanya'da hiçbir özel sınıf, kendisini toplumun olumsuzlayıcı öğesi durumuna getirebilecek tutarlı kafa, güç, ce-

Alman burjuvazinin yapmaya yetenekli olabileceği tek devrim olan siyasal devrim de zaten bir çağa uymazlık oluşturacaktı, çünkü artık siyasal değil ama toplumsal bir devrim, artık insanlığın parçasal değil ama bütünsel bir kurtuluşunu gerektiren çağımızın zorunluluklarına yanıt vermiyordu. Bu devrimi ancak mülkten ve her haktan yoksun ve kendini kurtarırken tüm toplumu kurtaracak bir sınıf yapabilecekti. Bu sınıfı da varolan toplumu, burjuva toplumu bütünüyle yıkmakta çıkarı bulunan tek sınıf olan proletarya oluşturuyordu.[24]

saret ve uzlaşmazlığa sahip bulunmuyor. Aynı zamanda ve aynı derecede, ona bir süre için de olsa halkın ruhuyla özdeşleşmek olanağı sağlayan kafa genişliği, özdeksel gücü siyasal güç durumuna dönüştüren deha, hasma şu "Ben hiçbir şey değilim, ama her şey olmalıyım" meydan okuma belgisini atan o devrimci ataklık da eksik bulunuyor. Yalnızca bireylerin değil ama sınıfların da alman ahlak ve dürüstlüğünün özünü, hem kendi içinde hem de başkası karşısında sınırlı isteklerle yetinen o çekingen bencillik oluşturuyor. ... Toplumun her alanı, bir baskıyla karşılaşır karşılaşmaz değil ama koşullar, onun hiçbir katkısı olmadan, üzerinde bir baskı uygulayabileceği yeni bir toplumsal alan yaratır yaratmaz, kendinin bilincine varmaya ve özel istekleriyle birlikte ötekilerin karşısında kendini göstermeye başlıyor. Orta sınıfın ahlak duygusu bile, öteki sınıfların aşağılık değersizliğinin genel temsili öğesi olmaktan başka bir temele dayanmıyor. ... Her sınıf, tam üst sınıfa karşı savaşıma giriştiği anda, alt sınıfa karşı savaşıma girişmiş bulunuyor. Bu nedenle prensler krallığa karşı, bürokrasi soyluluğa karşı, burjuva hepsine karşı savaşım içindeyken, proleter daha şimdiden burjuvaziye karşı savaşıma girmeye başlıyor. Orta sınıf kurtuluş düşüncesine kendi açısından daha yeni yeni sarılmak cesaretini gösterirken, toplumsal durumun gelişmesi ve siyasal öğretilerin ilerlemesi daha şimdiden orta sınıfın görüş açısının geçerliği kalmamış ya da en azından belkili olduğunu ortaya koyuyor." (Bu kitapta, s. 205-207.)

[24] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 619-620: "Fransa'da parçasal kurtuluş evrensel kurtuluşun temelini oluşturuyor; Almanya'da ise evrensel kurtuluş parçasal kurtuluşun *sine qua non* koşulunu oluşturuyor. ... Alman kurtuluşu nasıl olanaklı oluyor? Bütünüyle zincire vurulmuş bir sınıfın, burjuva toplumun bu topluma bağlı olmayan bir sınıfının, acılarının evrenselliği yüzünden evrensel bir niteliğe sahip bulunan ve kendisine yapılan haksızlık özel değil ama genel bir nitelik taşıdığı için özel bir hak istemeyen bir toplum alanının ... Almanya'nın bütün siyasal ve toplumsal koşulları ile parçasal değil ama mutlak bir çelişme içinde bulunan bir toplum alanının, aynı zamanda toplumun bütün alanlarını kurtarmadan kendini kurtaramayan bir alanın, kısacası insanlığın eksiksiz olumsuzlanmasını oluşturduğu için, ancak insanlığın bütünsel yeniden fethi ile kurtulabilen bir alanın oluşmasıyla olanaklı oluyor. Proletarya, toplumun kendini özel bir sınıf içinde gösteren bu soysuzlaşmasını oluşturuyor." (Bu kitapta, s. 207-208.)

Almanya'da oluşmaya başlayan proletarya, doğal sefaletin ürünü değil, ama orta sınıfların artan sefaletinin ürünüydü.[25] Durmadan artan bir güçle özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasını isterken proletarya, burjuva toplumun kendisine zorla dayattığı ilkenin, özel mülkiyetin olumsuzlayıcı ilkesinin uygulanmasının genelleştirilmesini istemekten başka bir şey yapmıyordu.[26]

Yalnız Almanya'da değil ama bütün ülkelerde insanlığı kurtaracak olan proleter devrim, proletarya felsefede kendi tinsel silahını ve hümanizma, yani insanlığın bütünsel kurtuluş ilkesini koymuş bulunan felsefe de proletaryada kendi özdeksel silahını bulacağı zaman patlak verecekti. Proletarya kurtulmadan felsefe gerçekleşemiyor ve felsefe gerçekleşmeden, yani felsefe olarak ortadan kaldırılmadan da proletarya kurtarılamıyordu. İnsanların kurtuluşu proletarya ile felsefenin, Fransızların etkin gücü ile Almanların düşünce gücünün birleşmesinden doğacak, yalnız Fransa ile Almanya'nın değil ama tüm insanlığın dirilişini gösterecekti.[27]

[25] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 620: "Proletarya Almanya'da her yerde boy gösteren sınai devinim sayesinde ortaya çıkmaya başlıyor. Gerçekte proletaryayı doğal sefalet değil ama yapay olarak üretilen yoksulluk, toplumun ağırlığı altında farkına varmadan ezilen yığın değil ama toplumun artan dağılmasından, özellikle de orta sınıfların artan yıkımından doğan yığın oluşturuyor." (Bu kitapta, s. 208.)

[26] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 620: "Proletarya güncel toplumsal düzenin yıkılmasını haber verirken, kendi öz varoluşunun gizini dışavurmaktan başka bir şey yapmıyor, çünkü o kendinde bu toplumsal düzenin yıkılışını oluşturuyor. Özel mülkiyetin olumsuzlanmasını isterken proletarya, toplumun kendisine zorla dayattığı ilkeyi toplumun olumsuz sonucu olarak elinde olmadan ete kemiğe büründürdüğü ilkeyi, toplumun ilkesi olarak koymaktan başka birşey yapmıyor." (Bu kitapta, s. 208).

[27] Bkz: *Mega,* I, c. I[1], s. 620-621: "Felsefenin proletaryada kendi özdeksel silahlarını bulması gibi, proleterya da felsefede kendi tinsel silahlarını buluyor. Düşüncenin yıldırımı halk yığınlarını çarpar çarpmaz, Almanların kurtuluşu gerçekleşecek ve onları insan durumuna dönüştürecektir. Özetleyelim. Almanya'nın kurtuluşu gerçekte ancak insanın en üstün özünün insan olduğunu ilan eden teori açısından olanaklı görünüyor. ... Almanya'da hiçbir kölelik biçimi bütün kölelik biçimleri paramparça edilmeden sona erdirilemiyor. Her şeyin sonuna kadar gitmesini seven Almanya, ancak derin bir devrim yapabiliyor. Almanların kurtuluşu, insanın kurtuluşu anlamına geliyor. Bu kurtuluşun başını felsefe, kalbini proletarya oluşturuyor. Felsefe proletarya ortadan kalkmadan kendini gerçekleştiremiyor, proletarya felsefe gerçekleşmeden kendini ortadan kaldıramıyor. Bunun için gerekli koşul-

Bu makale Marx'ın en iyi gençlik yapıtlarından birini oluşturuyordu. *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nde ve *Yahudi Sorunu*'nda Marx'ın hegelci idealizm ile liberal ideolojiyi aşmasına yardımcı olan feuerbachçı felsefeden henüz yavaş yavaş kurtulan düşüncesi, yeni komünist görüşleri ve diyalektiğinin büyük ustalığını gençliğinde dile getirmekten hoşlandığı iğnelemeli biçim altında fışkıran bir dolu düşünce ile yeni bir ruh kazanmış gibi görünüyor, o sırada görüşlerinde gerçekleştirilen derin değişikliği gözler önüne seriyordu.

Bu makale Marx'ın genç hegelci döneminin sonunu ve yeni bir döneminin başlangıcını gösteriyordu ve bu dönem boyunca Marx, tarihsel materyalizm anlayışını hızla hazırlayacak ve bu anlayış üzerine sosyalizmin artık ütopyacı değil ama bilimsel bir anlayışını oturtacaktı.

Bu makalede insanal kurtuluş izleği henüz temel izlek kalıyor, ama Marx *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nde ve özellikle siyasal devrimin yol açtığı parçasal kurtuluşun karşısına, artık proletaryanın sınıf savaşımına bağladığı bütünsel kurtuluşu, insanal kurtuluşu çıkardığı *Yahudi Sorunu*'nda aşmış bulunduğu Feuerbach'ın antropolojik görüşünü bütünüyle reddediyor ve bu da bu izleğe yepyeni bir görünüm ve yepyeni bir içerik kazandırıyordu.

Bu izleğin sergilenmesinde Marx, insanal kurtuluşun yalnız dinin ortadan kaldırılmasını değil, ama özellikle dinin ideolojik yansımasından başka bir şey olmadığı toplumsal örgütlenmenin köklü bir dönüşümünü de gerektirdiği yolunda yahudi sorunu üzerindeki çözümlemesinde ortaya koymuş bulunduğu düşünceden hareket ediyordu.

Yahudi Sorunu'nda varılan sonuçların ötesine giden Marx, insanal kurtuluşun zorunlu koşulu olan özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasının ancak komünist bir devrimle gerçekleştirilebileceğini gösteriyordu. Bu devrim, —ve Marx'ın ilk kez olarak açıkça dile getirdiği sınıflar savaşımı ve bu savaşımın önemi kavramı da işte burada ortaya çıkı-

lar gerçekleşeceği zaman, Almanya için diriliş günü galya horozunun tiz ötüşü ile ilan edilecektir." (Bu kitapta, s. 208-209.)

yordu—, devrimci düşünürler ile daha savaşımlarına katılmaya başlar başlamaz Marx'a çağdaş dönemdeki gelişmelerin etken öğesi olarak görünen proletaryanın ortak yapıtı olacaktı.

Ancak karşıtların gitgide yoğunlaşmasıyla gerçekleşen diyalektik gelişmenin gerektirdiği gibi, insanların bütünsel kurtuluşuna ancak burjuvazi ile proletarya arasındaki sınıflar savaşımının şiddetlenmesi yol açabiliyordu.

Almanya'da burjuvazi ile proletaryanın işlevini Marx, işte bu görüş açısından çözümlüyordu. Bu ülkenin gecikmiş iktisadi ve toplumsal gelişmesi ile aynı zamanda hem mutlakiyetçi ve feodal gericiliğe, hem de büyüyen bir proletaryaya karşı savaşım vermek zorunda kalan burjuvazinin yarıtutucu eğilimi yüzünden Marx, burjuvazinin tüm halkın eski rejime karşıtlığını ete kemiğe büründürdüğü Fransa'da oynamış bulunduğu devrimci rolü oynayamadığını ve siyasal devrimden başka bir şey olmayan kendi öz devrimini gerçekleştirecek güçten uzak olduğunu gösteriyordu. Burjuvazinin orta sınıflara özgü uzlaşma eğiliminin altını çizen Marx, onun gelecekteki karşı-devrimci işlevini 1848 Devriminden dört yıl önce, daha o zamandan öngörüyordu. Marx'ın burjuvaziden, ilkin jakoben bir nitelik taşıyan kopması, şimdi sınıflar savaşımı kavramına dayanan daha radikal bir niteliğe bürünüyordu.

Almanya'da görevini yerine getiremeyen burjuvazinin yerine, devrimci sınıf olarak proletaryanın geçmesi gerekiyordu. İnsanların içinde insanlıktan uzak bir yaşam sürdükleri burjuva toplumun ortadan kaldırılması ancak proletaryanın, kendini kurtarırken tüm insanlığı kurtaracak ezilen ve her türlü mülkten yoksun sınıfın yapıtı olabilirdi ve proletaryanın tarihsel işlevi de işte buna dayanıyordu.

Sınıf olarak en yüksek noktasına erişen yabancılaşmayı ete kemiğe büründürdüğü için, özel mülkiyetin bütünsel kaldırılmasıyla toplumu bütünüyle yalnız proletarya köklü bir biçimde düzeltebilirdi, çünkü o hiçbir özel çıkarı, hiçbir özel sınıf ayrıcalığını savunmuyordu.

Tarihsel gelişmede sınıflar savaşımının ve onun devrimci işlevinin bu temel önemi görüşü, materyalist bir diyalektiğin hazırlanmasında Marx'ın çok büyük ve kendini devrimin artık yalnız ahlâksal değil ama tarihsel zorunluluğu anlayışıyla ve dogmatizm ve ütopyayı reddetmesiyle gösteren bir ilerleme yapmasına yol açıyordu.[28]

Proletaryanın sınıf savaşımına katılmaya ancak başlaması ve ayrıca yetersiz ekonomi politik bilgisi sonucu Marx, gene de dogmatizmden henüz bütünüyle kurtulmak başarısını gösteremiyordu.

Bu dogmatizm kendini, henüz sınai gelişmesinin başlangıçlarında olduğu için ingiliz ve fransız rekabetine karşı korunma gereksinimini duyan Almanya'nın sınai gelişme gerekliklerine uygun düştüğü halde Marx'ın gerici olarak reddettiği korumacı sistemin eleştirisinde gösteriyordu.

Marx'ın burjuvazi ile proletarya arasındaki sınıf savaşımı anlayışında da bu dogmatizm ortaya çıkıyordu. Kapitalist rejimin kendi gelişmesinin, proletaryanın gelişmesiyle aynı zamanda, burjuvazi ile işçi sınıfı arasındaki sınıflar savaşımın şiddetlenmesine de nasıl yol açtığını henüz açıkça anlamadığı için Marx, bu savaşımı henüz biraz şematik bir biçimde tasarlıyordu. İlerlemenin hizmetinde karşıtlamalı (*antithétique*) bir öğe değeri kazanan proletarya, biraz feuerbachçı insanal yazgı dramının başoyuncusu olarak, yabancılaşmanın son derekesine düşmüş ve yabancılaşmış özünün yeniden sahiplenilmesinin neden ve gerekçesini yoksunlaşmasının aşırılığından sağlayan insanlığın bürünümü olarak görünüyordu.

Burjuvazinin karşısına proletarya, bir antitez olarak çıkıyor ve sınıfsız yeni toplumun, insanlığı kesin olarak kurtaracak komünist toplumun, ortak ortadan kalkmaları ile, onların savaşımından doğması gerekiyordu.

Bu topluma, ilerlemenin karşıtların çatışmasından kaynaklandığı diyalektik devinimin istediği gibi, ancak bütünsel

[28] Bkz: *Mega*, I, c. I[1], s. 616: "Düşüncenin gerçekleşmek istemesi yetmiyor, gerçekliğin de düşünceye doğru yönelmesi gerekiyor." (Bu kitapta, s. 203.)

bir devrim yol açabiliyordu. Marx'ın yetersiz geçici önlemler olarak düşünülen siyasal reformları reddetmesi, alman burjuvazisinin siyasal eylemini küçümsemesi ve buna karşılık oluşmaya ancak başlayan alman proletaryasının devrimci işlevini abartması işte buna dayanıyor, ama bu durum Almanya'nın tarihsel gelişmesinin ana çizgilerini doğru bir biçimde belirtmesini de engellemiyordu.

Proletaryayı hiç değilse Almanya'da özsel bir ilerleme öğesi olarak kabul ettiği felsefenin hizmetine koşulan bir güç, bir alet durumuna getiren Marx, onu fikirlerin rolünü hâlâ abartmaya zorlayan tüm entelektüel geçmişinin ve belki alman devrimci düşüncesi ile fransız devrimci eylemi arasında H. Heine tarzında belli bir koşutluk kurma eğiliminin de etkisiyle, felsefenin eylemini o sırada Engels'in de yaptığı gibi devrimci proletaryanın eylemine bağlayarak, felsefeye tarihsel gelişmede hâlâ özsel bir rol vermek yolunu tutuyordu.

Devrimci eyleme bağlanan felsefe, soyut öğreti niteliğiyle aynı zamanda, gelecekteki toplum gerçekleştiği ölçüde onun önbelirtisi olarak varlık nedenini de yitiriyor ve bunu da Marx, "Felsefe gerçekleşmeden gelecekteki toplum kurulamaz ve felsefe de felsefe olarak ortadan kaldırılamaz" formülü ile dile getiriyordu.

Sınıflar savaşımı, komünizm ve düşüncenin rolü üzerine daha doğru bir bilgiye erişmek için Marx'a, iktisadi ve toplumsal gelişmenin nitelik ve nedenlerini artık daha açık bir biçimde kavramaktan başka bir şey kalmıyordu. Kendisine tarihsel materyalizm ile komünizmi aynı bir görüş içinde birleştirme olanağını sağlayacak olan *Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları*'nda [*1844 Elyazmaları*] Marx, kendini işte bu göreve verecekti.

Allheit [*somme totale*] bütünsel toplam

allgemein [*universel*] tümel, evrensel, genel
Allgemeinheit [*universalité*] tümellik, evrensellik, genellik
besonder [*particulier*] özel
Besonderheit [*particularité*] özellik
einzel [*singulier*] tekil
Einzelheit [*singularité*] tekillik
Einzelne (**der**) [*individu singulier*] tekil birey

aufheben [*abroger*] yürürlükten kaldırmak
Aufhebung [*abrogation*] yürürlükten kaldırma

Bestimmtheit [*déterminité*] belirlenmişlik
Bestimmung [*détermination, destination*] belirlenim

bürgerlich [*civil, civil-bourgeois*] sivil, burjuva-sivil
Gesellschaft (**bürgerliche**) [*société civile-bourgeois*, parfois, sociéte civile] burjuva-sivil toplum; *bazen*, sivil toplum

Darstellung [*présentation*] sergileme
Dasein [*être-là* (chez Hegel); *existence*] varolma (*Hegel'de*); varoluş

Einsicht [*intelligence, intellection*] anlak, akılla kavrama

Entgegensetzung [*opposition*] karşıolum, karşıtlık
Gegensatz [*opposition, contraire*] karşıolum, karşıt
zwieschlächtig [*antagoniste*] uyuşmaz, karşıt

Gemeinde-Gemeinwesen [*communauté*] topluluk

Gesinnung [*disposition d'esprit*; parfois, *sentiment*] düşünüş; *bazen*, duygu

Gestalt [*figure*] şekil
Gewissen [*conscience morale*] ahlaksal (törel) bilinç

Mischung [*mixte*] karma

Mitte | *médian*] orta
Mittel [*moyen*] çevre
mittelbar [*médiat*] dolayımlı
Mittelstand [*état médian*] orta durum (orta "sınıf")

selbständig [*autonome, autoconsistant*] özerk, özdayanımlı
Selbständigkeit [*autonomie*] özerklik
verselbständigen [*réaliser la subsistance autonome*] özerk kalıcılığı gerçekleştirmek

sittlich [*éthique*] ahlaksal, etik
Sittlichkeit [*vie éthique*] ahlaklılık

Staat [*État, État politique*] devlet, siyasal devlet
Staatsbürger [*citoyen (de l'État)*] yurttaş (devletin yurttaşı)
Staatsbürgertum [*citoyennete (politique)*] yurttaşlık (siyasal yurttaşlık)
Staatsgewalt [*pouvoir politique*] siyasal erklik
Staatsorganismus [*organisme-État*] örgüt-devlet
Staatsrecht [*droit politique*] siyasal hukuk
Gewalt [*pouvoir (politique)*] erklik (siyasal erklik)

Stand [*état, état social, civil*] "sınıf" (zümre), toplumsal/sivil sınıf
ständig [*qui est la constante d'un état*] bir "sınıf"ın değişmez genel eğilimi
ständisch [*d'état (socio-politique)*] "sınıf" (sosyo-politik sınıf)
politisch-ständisch [*socio-corporativement politique*] sosyo-korporatif olarak siyasal

unveräusserlich [*inaliénable*] devredilemez
Unveräusserlichkeit [*inaliénabilité*] devredilemezlik

Veränderlichkeit [*insécurité, variabilité*] güvensizlik, değişkenlik

Vermenschlichung [*hominisation*] insanlaşma

Voraussetzung [*présupposition*] önvarsayım, öngereklik

vernünftig [*raisonnable*] usa uygun, usa yatkın
Vernunft-Vernünftigkeit [*raison*] us, akıl

wirklich [*réel*] gerçek
Wirklichkeit [*réalité*] gerçeklik

Wirksamkeit [*efficace*] etkili
Zusammenhang [*corrélation, connexion, texture*] bağıntı, bağlılık, doku, bağlam

MARX'IN HEGEL'DEN ALINTILADIĞI PARAGRAFLARIN DİZİNİ

Önsöz. — 143.
§ 12. — 33.
§ 65. — 148.
§ 66. — 148.
§ 71. — 149.
§ 155. — 11.
§ 257. — 150.
§ 261. — 11, 13.
§ 261. *Yorum.* — 12, 14.
§ 262. — 14.
§ 263. — 18.
§ 264. — 18.
§ 265. — 18, 19.
§ 266. — 19.
§ 267. — 19.
§ 268. — 20, 150, 151.
§ 269. — 20, 22, 23.
§ 270. — 25, 26, 27.
§ 270, *Ek.* — 30.
§ 271. — 30.
§ 271, *Ek.* — 30.
§ 272. — 30, 31.
§ 273. — 31.
§ 274. — 31, 32.
§ 275. — 32.
§ 276. — 33.
§ 276, *Ek.* — 33.
§ 277. — 34, 44.
§ 278. — 35, 36, 44.
§ 279. — 36, 37, 38, 39.
§ 279 *Yorum.* — 41, 58, 59, 157.
§ 280. — 51.
§ 280, *Yorum,* — 52.
§ 281. — 54, 55.
§ 282. — 55.
§ 283. — 55.
§ 284. — 55.
§ 285. — 56, 57.
§ 286. — 57.
§ 287. — 62, 73.
§ 288. — 62, 63.
§ 289. — 63, 74, 151.
§ 290. — 64, 65.
§ 291. — 65, 75.
§ 292. — 65, 77.
§ 293. — 65, 78.
§ 294. — 66, 78.
§ 294, *Yorum,* — 78.
§ 295. — 66, 79.
§ 296. — 66, 67, 79.
§ 297. — 67, 79, 80, 151.
§ 297, *Ek.* — 67, 80, 81.
§ 298. — 81.
§ 298, *Ek.* — 83, 84, 85.
§ 299. — 86, 87.
§ 299, *Yorum.* — 87, 88.
§ 299, *Ek.* — 88, 89.
§ 300. — 90, 103, 123, 126.
§ 301. — 90, 183, 184.
§ 301, *Ek.* — 97, 98, 99, 170.
§ 301, *Yorum.* — 93, 94, 110, 151, 184.
§ 302. — 99, 100, 102, 125, 126.
§ 302, *Yorum,* — 103, 104.
§ 302, *Ek.* — 104.
§ 303. — 104, 110, 111, 112, 114, 151.
§ 303, *Yorum.* — 105, 106, 115, 116.
§ 304 — 120, 122, 123, 125, 126, 134, 141.
§ 305. — 135, 138, 145.
§ 306. — 135, 147.
§ 306, *Ek.* — 135, 143.
§ 307. — 136, 153.
§ 308. — 162, 163, 169.
§ 308, *Yorum.* — 81, 169, 170, 177, 178.
§ 309. — 178, 179, 184, 185.
§ 309, *Ek.* — 181, 183.
§ 310. — 181, 184, 185.
§ 310, *Yorum.* — 182.
§ 311. — 184, 185.
§ 311, *Yorum.* — 185, 186.
§ 312. — 186.
§ 313. — 186.



ISBN 978-975-7399-57-5

