

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HEGEL FELSEFESİNDE AHLAK VE TÖRELLİK

UĞUR YENER
2501090197

Tez Danışmanı:
DOÇ. DR. ENVER ORMAN

İSTANBUL, 2013



Y Ü K S E K L İ S A N S

TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN

Adı ve Soyadı :Uğur YENER Numarası :2501090197
Anabilim/Bilim Dalı :Felsefe Tez Savunma Tarihi :12.11.2013
Danışman :Doç.Dr.Enver ORMAN Saati :15:30
Tez Başlığı :”Hegel Felsefesinde Ahlak ve Törelilik”

TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜ'NE OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1-Doç.Dr.Enver ORMAN		Kabul
2-Doç.Dr.Uğur EKREN		Kabul
3-Yrd.Doç.Dr.Ahu TUNÇEL		KABUL

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1-Doç.Dr.Yücel YÜKSEL		
2-Doç.Dr.Oktay TAFTALI		

HEGEL FELSEFESİNDE AHLAK VE TÖRELLİK

UĞUR YENER

ÖZ

“Hegel Felsefesinde Ahlak ve Törellik” başlığını taşıyan bu tezde, Hegel’in *ahlak* ve kurumsallaşmış ahlak anlamına gelen *törelliğe* dair çözümlemeleri ele alınıp incelenecektir. Bu amaçla çalışmada, Hegelci sistematikte ahlak ve törellik; soyut haktan, ahlaka; ahlaktan törelliğe giderek genişleyip, kurumsallaşan bir yapıda ele alınmıştır.

Çalışmanın ana kaynağı *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* olmakla birlikte; ayrıca Hegel’in ahlak ve törelliği daha farklı bir biçimde ele aldığı *Tinin Fenomenolojisi* eseri de çalışmamızda konunun daha iyi anlaşılması için tamamlayıcı bir rol üstlenmiştir. Bununla birlikte Hegel’in diğer eserlerinden de yararlanılmıştır. Eleştirel bir yaklaşım sergileyebilmek için de, çalışmanın genelinde Hegel felsefesi hakkında yapılan çalışmalardan destek alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Törellik, ahlak, tin, hak, istenç.

MORALITY AND ETHICAL LIFE IN HEGEL’S PHILOSOPHY

UĞUR YENER

ABSTRACT

In this study, which is titled “Morality and Ethical Life in Hegel's Philosophy”, Hegel’s analysis of *morality* and institutional morality, which means *ethical life*, will be discussed and examined. For that purpose, morality and ethical life, in Hegel’s systematic, have been discussed from abstract right, morality to ethical life with the gradually expanding and institutionalizing order in this study.

Although, the main source of this study is *The Philosophy of Right*; *The Phenomenology of Spirit* has been assigned for supplementary role to provide a better understanding of the subject. However, the other works of Hegel have also been used. For a critical approach, the works related to Hegel himself and his philosophy have been used to enrich the assertions given throughout this study.

Key words: Ethical life, morality, spirit, right, will.

ÖNSÖZ

Çağımızın gelişen teknolojisine, içinde yaşadığımız evren hakkında kazandığımız onca bilimsel bilgiye, insanlar arası ilişkide siyaset, savaş, ticaret, vs. sayesinde kazanılmış onca deneyime rağmen ahlak felsefesi binlerce yılın ardından günümüzde bile hala ilk günkü canlılığını korumaktadır. Bunun nedeni, ahlak felsefesinin doğrudan pratik yaşamla ilgili olmasıdır. Yani ahlak felsefesi, insanın bu dünyada nasıl yaşaması gerektiğine, varoluşunun anlamına ilişkindir. Bu bakış açısı tez konusunun seçiminde ahlak felsefesi alanında çalışmaya sevk etmiştir.

Genel olarak ahlak felsefesini incelerken, mutlak idealist Hegel'de ahlak felsefesinin ne kadar bütünsel, realist ve pratik yaşama dair olduğunu saptanmıştır. Bu yönleriyle Hegel'in ahlak felsefesi, felsefe tarihi açısından tuttuğu yer ve güncel ahlaksal sorunların çözümünde sağlayabileceği katkı sayesinde bu tezin konusu olmuştur. Bununla birlikte ahlakı bireysel anlamda ele alındığında muazzam derecede göreceli bir tabloyla karşı karşıya kalınır. Hegel buradan doğabilecek sıkıntıların farkında olduğundan; topluma uyarlanabilen, toplumsallaşmış, kurumsallaşmış bir ahlaki düzen, yani törelliğe yönelmiştir. Bu yüzden, Hegel felsefesinde ahlak ve törellik üzerine yürütülecek böyle bir çalışmanın anlamlı olduğu söylenebilir.

Tezin *Giriş* bölümünde, ahlakın toplumsal, nesnel ve kurumsal bir zemine oturtulabilmesi için insan istenci ve davranışları bağlamında soyut düzlemde somut düzleme geçişin önemi açıklanmaya çalışılmıştır.

Birinci bölümde Hegelci sistematikte genel olarak ahlak ve törellik ele alınmıştır. Bu bölümde öncelikle Tin'in Fenomenolojisi eseri bağlamında ahlak ve törelliğe değinilmiş, Hegel'in Kant etiğine yaptığı eleştiriler kısaca incelenerek, Hegel'in *Hukuk Felsefesinin Prensiplerinde* geçen soyut hak kavramı üzerinde durulup Hegel'de soyut haktan ahlaka geçiş ele alınmıştır.

İkinci bölümünde Hegel'de ahlakın, ana hatlarıyla sergilenmesi amaçlanmıştır. Bu amaçla Hegel'e göre ahlakın ne olduğu ortaya konup, erek ve sorumluluk, niyet ve gönenç, iyilik ve vicdan kavramları incelenmiştir. Ardından Hegel'de ahlaktan törelliğe geçiş açıklanmaya çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde Hegel'de törellik; aile, sivil toplum (yurttaş toplumu) ve devlet üzerinden giderek büyüyen bir çerçevede ele alınıp yorumlanmıştır.

Tezin Sonuç bölümünde ahlaki normların toplumsal yaşamda kurumsallaşmasının önemi Hegel'in *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* eserinde ele aldığı bağlamda ortaya konmaya çalışılmıştır.

Bu tezin hazırlanma aşamasında karşılaşılan zorlukların başında Hegel'in sisteminin karmaşıklığı ve metinlerinin yoğunluğu gibi sıkıntılar gelmektedir. Ayrıca Hegel'in hem orjinal eserlerini hem de çevirilerini okumak, Hegel'e özgü terminolojiden dolayı zorlu bir çabayı gerektirmektedir. Bu bağlamda Hegel'in terminolojisinin Türkçe'ye çevrilmesinde, Enver Orman'ın Kaynakçada belirtilen ilgili eserleri temel alınmıştır. Hegel'in *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* eserinde izlenen yöntem ise, Almanca'dan İngilizce'ye S.W. Dyde ve T.M. Knox çevirilerinden, Türkçe'ye ise Aziz Yardımlı ve Cenap Karakaya çevirilerinden tez boyunca karşılaştırmalı olarak yararlanılması şeklindedir. *Tinin Fenomenolojisi* eserinin çevirisinde de A.V. Miller'ın İngilizce'ye, Aziz Yardımlı'nın Türkçe'ye çevirilerinden karşılaştırmalı olarak yararlanılmıştır.

Son olarak, çalışmanın tamamlanmasında ve yukarıda belirtilen zorlukların üstesinden gelinmesinde desteğini ve sabrını esirgemeyen, öncelikle bana sistematik felsefeyi tanıtan, daha sonra da Hegel'in sistematik felsefesini sevdiren tez danışmanım Sayın Doç. Dr. Enver Orman'a sonsuz saygı ve şükranlarımı iletirim. Ayrıca henüz Latin Dili ve Edebiyatı Lisans Programı öğrencisiyken, bana felsefe sevgisi aşılayan tüm İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü öğretim üyelerine felsefe eğitimindeki emeklerinden ötürü teşekkürü borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR LİSTESİ	ix
GİRİŞ.....	1
1. HEGELCİ SİSTEMATİKTE GENEL OLARAK AHLAK VE TÖRELLİK.....	5
1.1. 'Törellik' ve 'Ahlak'ın <i>Tinin Fenomenolojisi</i> nde ve <i>Hukuk Felsefesinin Prensiplerinde</i> Farklı Ele Alınışı.....	5
1.1.1. <i>Tinin Fenomenolojisi</i> nde Ahlak ve Törellik.....	10
1.1.2. Hegelci Sistematiğe Genel Olarak Törellik ve Ahlak	18
1.2. Hegel'in Kant Etiğine Eleştirisi	19
1.2.1. Kant'ın Etik Görüşünün Ana Hatları	19
1.2.2. Hegel'in Kant'ın Etik Görüşlerini Eleştirisi	27
1.3. 'Soyut Hak'tan 'Ahlak'a Geçiş	33
1.3.1. Soyut Hak.....	33
1.3.2. Soyut Haktan Ahlaka Geçiş	49
2. HEGEL'DE AHLAK (ÖZNEL AHLAK)	51
2.1. Ahlak Nedir?	51
2.2. Erek ve Sorumluluklar	54
2.3. Niyet ve Gönenc	56
2.3.1. Niyet.....	56
2.3.2. Gönenc	57
2.4. İyilik ve Vicdan (Ahlaki Bilinç).....	59
2.4.1. İyilik	59
2.4.2. Ödev	61
2.4.3. Vicdan (Ahlaki Bilinç).....	62
2.4.4. Kötülük	64
2.4.5. İkiyüzlülük.....	65
2.4.6. Ahlakın (Öznel Ahlakın) Çeşitleri	66

2.5. Ahlaktan Törelliğe Geçiş	68
3. HEGEL'DE TÖRELLİK (NESNEL AHLAK).....	70
3.1. Törellik Nedir?.....	70
3.2. Aile	74
3.2.1. Evlenme ve Ailenin Serveti	74
3.2.2. Çocukların Eğitimi ve Ailenin Dağılıması	78
3.2.3. Aileden Sivil Topluma Geçiş	80
3.3. Sivil Toplum (Yurttaş Toplumu).....	81
3.3.1. İhtiyaçlar Sistemi	82
3.3.1.1. İhtiyaçların ve Tatminlerin Türleri.....	83
3.3.1.2. Çalışma Türleri	84
3.3.1.3. Zenginlik ve Sınıf Ayrımları	85
3.3.2. Yasal Sistem	88
3.3.2.1. Yasa Olarak Hukuk ve Yasanın Mevcudiyeti	88
3.3.2.2. Mahkeme	89
3.3.3. Kamu Yönetimi ve Korporasyon	91
3.3.3.1. Kamu Yönetimi	91
3.3.3.2. Korporasyon	95
3.4. Devlet	97
3.4.1. Anayasa (Devletin İç Hukuku)	98
3.4.1.1. Kendisi İçin Anayasa	102
3.4.1.1.1. Monark.....	104
3.4.1.1.2. Yürütme Gücü.....	108
3.4.1.1.3. Yasama Gücü	109
3.4.1.2. Dış Egemenlik	113
3.4.2. Uluslararası Hukuk (Dış Siyasi Hukuk)	115
3.4.3. Dünya Tarihi.....	116
SONUÇ	121
KAYNAKÇA.....	124

KISALTMALAR LİSTESİ

A.e.	Aynı Eser
A.g.e.	Adı Geçen Eser
Bkz.	Bakınız
Çev.	Çevirmen
Ed.	Editör
Haz.	Hazırlayan
Karş.	Karşılaştırınız
Parag.	Paragraf
S.	Sayfa
Vs.	Vesaire

GİRİŞ

Hegel Alman idealistlerinin en büyüğü, batı filozoflarının en ünlü ve önemlilerinden biridir.¹ Felsefe tarihindeki en üstün dehalardan biri olarak kabul edilen Hegel'in, felsefe tarihindeki yerine kısaca değinmek, Hegel felsefesinin, dolayısıyla da bu çalışmanın öneminin kavranması konusunda faydalı olacaktır. Hegelciliğin, kendinden emin bir yöntemle, merkezi bir fikirden doğan en geniş ve en tam sentez olarak gerçek anlamda bir ansiklopedi olduğu söylenebilir. Buradan hareketle, Hegel'in bilimin idealine, kendinden önceki tüm filozoflardan daha çok yaklaşmış olduğu kabul edilebilir. Alman idealizminde Kant'tan sonra gelen en verimli filozof olan Hegel, hukuk, siyaset, ahlak, ilahiyat, estetik alanlarındaki görüşleriyle modern dünyayı etkisi altında bırakmıştır. Bununla birlikte, varlığın oluş ve mantıki (diyalektik) gelişme, tarihin ise bir bilim olduğunu; aynı zamanda her bilimin de tarih olduğunu öne sürmüştür. Hegel, XIX. yüzyılın tarih hareketinin en önemli destekçilerinden biri olarak, tarihe XVIII. yüzyılın henüz tanımadığı bir nesnellik niteliği kazandırmıştır.²

Bir filozofun önemini tam anlamıyla kavrayabilmek için, felsefesinin yanında hayatına da değinmek doğru bir yöntem gibi görünmektedir. Bununla birlikte, Hegel bu konuda istisnai bir filozoftur. Bunun sebebi Hegel'in yaşamını okuyarak ve yazarak geçirmeye, çocukluktan beri felsefe tarihi ve dönemin kültürel eğilimlerini incelemeye adanmış için yaşamının genellikle olaysız olmasının yanında, mizacı ve inancının etkisiyle, yaşamındaki ve kişiliğindeki değişikliklere gönülsüz olmasından kaynaklanır. Hegel'in değişime karşı olmasının temel sebebi, felsefi düşüncelerine engel olacağına inanmasıdır; çünkü ancak derin ve kapsamlı bir eğitimden sonra felsefeye özgün bir katkı yapabileceğine inanır. Bu düşüncenin etkisiyle Hegel, sanat, edebiyat, din, felsefe, siyasi yaşam ve bilimler hakkında kazandığı engin bilgisiyle kendi zamanına kadar tarih sahnesinde boy gösteren filozoflar arasında en bilgili filozoflardan biri olduğu

¹ D.J. O'Connor, **A Critical History of Western Philosophy**, London, Collier Macmillan Publishers, 1964, s.320; Frederick Copleston, **Felsefe Tarihi, Cilt VII, Bölüm Ic, Hegel**, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 1985, s.7.

² Alfred Weber, **Felsefe Tarihi**, çev. H.Vehbi Eralp, İstanbul, Sosyal Yayınları, 1998, s.368.

söylenebilir.³

Bu bilgilerden hareketle, Hegel'in hayatında felsefesinde iz bırakacak hiçbir şey olmadığı anlaşılmamalıdır. Böylesine bir yanlış anlaşılmaya yol açmamak için Hegel'in hayatındaki, ahlak felsefesi üzerinde rol oynadığı düşünülen köşe taşlarına değinmekte fayda vardır. Hegel felsefesinin oluşumunda, kuşkusuz içinde yaşadığı toplumun, özellikle de XIX. yüzyılın başlarında hem baskı ve şiddetin artmasının hem de Hristiyanlık'ın içindeki problemlerin katkısı büyük olmuştur.⁴ Hegel, Hristiyanlık'ın kitabı İncil'in, yabancı bir ırkın ürünü olarak Alman ruhu ile bağdaşmadığını düşünüyordu.⁵ Hristiyanlık bir sırlar ve mucizeler dini olduğu için, aydınlanma dönemi filozofları da dualist bir yaklaşım içerisinde olduklarından toplumdaki problemleri çözme konusunda yetersizdiler.⁶ Ona göre Hristiyanlık aydınlanma düşüncelerine uyarlanmış ve İncil'in doğaüstücü yanının da öne çıkarıldığı ussalcı bir tanrıcılık halini almıştır. Böylece *anlak dini* olarak tanımladığı Hristiyanlık'ın, hem kuru ve yavan hem de dönemin tını ve gereksinimlerinden koptuğunu savunur. Onun Hristiyanlık'a karşı bu tutumu, büyük ölçüde Yunan dehasının çekiciliğinden kaynaklanmaktadır. Hegel, Hristiyanlık'ı Yunan halkının tınınde kökleşmiş ve benliklerinin bütünleyici bir parçasını oluşturmuş Yunan dini ile olumsuz bir karşılaştırmaya sokar. Bu elbette, Hegel'in Hristiyanlık'ın yerine Yunan dininin getirilmesini istediği anlamına gelmemektedir. Anlatmak istediği, Yunan dinin bir *Volksreligion* olarak, halkın tını ve dehasına içten bağlı olması ve halkın bir parçasını oluşması bağlamında tını için daha uygun olduğudur; çünkü ona göre Hristiyanlık dışarıdan dayatılan bir inanç olarak, mutluluğa ve özgürlüğe düşman, güzelliğe ilgisizdir.⁷

Bununla birlikte Hegel, Yunan dehası ve dinini üzerinde oynanıp geliştirilemeyecek bir seviyede de idealize etmemiştir. İdealize ettiği Antik Yunan figürü hakkındaki fikirleri, Kant okumalarıyla birlikte değişime uğrar. Hegel, Yunan tınıne duyduğu hayranlığı tamamen terk etmez; fakat onu ahlaksal derinlik açısından eksik

³ Michael Inwood, **A Hegel Dictionary**, Blackwell Publishing, 1992, s.19.

⁴ Naim Şahin, **Hegel'in Tanrısı**, Konya, Çizgi Kitabevi, 2001, s.7.

⁵ Frederick Copleston, **a.g.e.**, s.12.

⁶ Naim Şahin, **a.g.e.**, s.7.

⁷ Frederick Copleston, **a.g.e.**, s.11-12.

olarak görmeye başlar. Kant okumalarıyla, bu ahlaksal derinlik ve dürüstlük ögesinin aslında Kant tarafından modern dünyanın düşünme biçiminde sağlandığı sonucuna varır; çünkü Kant, törel bir din anlayışını ortaya koyarak zihnini inaklar ve İncil tapınmaları gibi yüklerden kurtarır. Hegel, ahlaksal derinliğin doğuşu için tüm insanlığın Kant'ı beklemesi gerektiğini de savunmamaktadır, zaten İsa'nın da ahlak üzerine Kant'ın görüşlerine benzer bir anlayış getirmeyi hedeflediğini düşünür. Hegel, *İsa'nın Yaşamı* (Das Leben Jesu, 1795) eserinde İsa'yı bir peygamberden çok, bir ahlak öğretmeni ve Kant törebiliminin benzeri bir ahlak görüşünün açımlayıcısı olarak görür. Bunun sebebi, İsa'nın da kişisel ödev ahlakına vurgu yapmasıdır ama İsa bu vurguyu, böyle düşünmeye zorlandığı için yapmıştır; çünkü Yahudilerin tüm dinleri ve ahlaksal içgörülerini verilir.⁸

Fichte'nin ahlak teorisi de Kant'ın teorisi gibi, Hegel'in üzerinde derin bir etki bırakmıştır. Kantçı ahlak, Hegel'e büyük ölçüde Fichte üzerinden gelmiş olmasına rağmen, Fichte'nin Hegel üzerindeki etkisi olumlu olduğu kadar olumsuz olmuştur. Fichte'nin abartılı Kantçı ahlakı düşünüldüğünde, olumsuz etkisinin daha da fazla olduğu söylenebilir.⁹

Hegel'in ahlak felsefesini oluştururken etkilendiği öğelerden bir diğeri de Fransız Devrimidir; çünkü Hegel, dönemin Avrupasında yaşanan olaylar karşısında kayıtsız kalmamıştır ve gençlik döneminde Fransız Devrimini coşkuyla karşılamıştır.¹⁰ Hegel üniversitedeyken patlak veren Fransız Devrimi, arkadaşlarıyla birlikte onu da heyecanlandırıp, harekete geçirmiştir. Buna karşın, Fransız Devrimi daha sonraları Hegel'in gözünde kendini imha eden, aşırılıklara sebep olan, politik soyutlukların bir çeşidi halini almıştır.¹¹

Bu çalışmada neden Hegel'in ele alındığı, Hegel'in felsefe tarihindeki önemine kısaca vurgu yaparak, Hegel'in ahlak felsefesi kuramının oluşumundaki önemli öğeler

⁸ A.e., s.12-13.

⁹ Allen W. Wood, "Hegel's ethics", **The Cambridge Companion to Hegel**, Ed. Beiser, C. Frederick, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, s.214.

¹⁰ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, çev. Cenap Karakaya, İstanbul, Sosyal Yayınları, 1991, s.12.

¹¹ D.J. O'Connor, **a.g.e.**, s.319.

olarak görülen Hristiyanlık, Aydınlanma kültürü, Antikite sevgisi, Kant - Fichte okumaları ve Fransız Devrimi ekseninde açıklanmaya çalışılmıştır.

Elbette bu çalışmaya konu olarak ahlak felsefesinin seçilmesinin, özel olarak da ahlak ve törellik ile ilgilenilmesinin sebepleri vardır. Bilindiği üzere felsefede ahlak sorununun temelinde insanın bu dünyada nasıl yaşaması gerektiği sorusu bulunur ve bu sorunun cevabı doğrudan varoluşun anlamıyla ilgilidir. İnsanın varoluşun anlamına ilişkin sorgulaması binlerce yıldır devam etmektedir ve genel-geçer bir iyi bulunana kadar da devam edecek gibi görünmektedir. İşte bu sorgulamanın insanlık için taşıdığı önem, bu çalışmanın ahlak felsefesi üzerine yapılması konusunda ilham kaynağı olmuştur.

Ahlak, bireyler arası eylem ilişkisi olarak tanımladığında, eylemin ilkece eşitlerarası olması gerekir; yani ahlaki davranışın en önemli şartı, her bir bireyin diğerine eşit olduğunu ilkece kabul etmektir; fakat her bir bireyin ilkece eşit olduğu varsayıldığında, eşit bireylerin herhangi biri ahlaki ilkeleri çiğneyip ahlak dışına çıkarsa, ahlakın bu birey üzerinde bir yaptırım, engelleme gücü de ortadan kalkar. Dolayısıyla ahlaki ilkenin toplumda içselleştirilebilmesi ve toplumların bir arada güvenle yaşayabilmesi için hukuki yaptırımın önemi ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda bu çalışmanın konusunun *Hegel Felsefesinde Ahlak ve Törellik* olması uygun görülmüştür ve bu çalışmayla Hegel'in insan istenci ve davranışları bağlamında, soyut ahlakın yetersizliğinden hareketle törelliğe, başka bir deyişle soyut düzlemde somut düzleme; yani ahlakın toplumsal, nesnel, kurumsal zeminine geçişin önemi vurgulanmaya çalışılmıştır.

1. HEGELCİ SİSTEMATİKTE GENEL OLARAK AHLAK VE TÖRELLİK

1.1. ‘Törellik’ ve ‘Ahlak’ın *Tinin Fenomenolojisi*nde ve *Hukuk Felsefesinin Prensiplerinde* Farklı Ele Alınışı

Hegel’in *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* adlı eseri, bu çalışmanın ana kaynağını teşkil etmektedir; fakat Harris’in de çevirisinin önsözünde ifade etmiş olduğu gibi, eğer Hegel’in *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* ve *Tinin Fenomenolojisi* eserleri karşılıklı olarak birbirlerine ışık tutuyorlarsa, ikisi birlikte Hegel’in büyük olgunluk dönemi çalışmalarının daha iyi anlaşılması, spesifik anlamda da çalışmanın konusu olan ahlak ve törellik hakkında bize yardımcı olacaktır.¹² Hegel, ahlak ve törelliğe *Tinin Fenomenolojisi*ndeki ‘tin’ bölümünde, ileride yazacağı *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* eserinde olduğundan daha farklı şekilde değinmiştir.

Hegel’in törelliği ve ahlakı *Tinin Fenomenolojisi*nde ve *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*’nin bir parçası olan *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* eserinde ele alınış sırasını ters çevirmesi, törellik ve ahlaktan hangisinin sistematik açıdan daha öncelikli olduğuna ilişkin bir karar değişikliğinden dolayı değil, bu iki eserin temel olarak farklı temaları işlemesinden kaynaklanır. *Tinin Fenomenolojisi* bilme hakkında kesin varsayımların içerdiği her şeyi açıklamaya çalışırken, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* (ve *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*’nin karşılık gelen bölümleri) özgür istencin içerdiği her şeyi ele alır ve bunların her ikisi de ahlaki ve törel uygulamalar hakkında tartışmalar içerir; fakat bu uygulamalar farklı eserlerde farklı roller oynayarak farklı amaçlara hizmet ederler. Bu anlamda, *Tinin Fenomenolojisi* ve *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*nde ‘törellik’ ve ‘ahlak’ın yer değiştirilmesindeki mantık doğru okunduğunda, Hegel’in diyalektik

¹² Hegel, **System of Ethical Life and First Philosophy of Spirit**, ed./çev. H.S. Harris, T.M. Knox, Albany, State University of New York Press,1979, s.1.

düşünüşünde bir kusurdan kaynaklı olmadığı anlaşılabacaktır.¹³

Her iki eserde de bulunan 'törellik', 'ahlak' ve 'tin' bölümleri hakkındaki yorumlar aşağıdaki dört sınıf altında sıralanabilir:

1.Hegel'in konu hakkındaki düşüncelerinin *Tinin Fenomenolojisi* ve *Felsefi Bilimler Ansiklopedisini* yazma sürecinde özsel olarak değiştiğini ve böylece ilgili bölümlerin tekrar düzenlenip üzerlerinde tekrar çalışıldığını iddia eden yorumlar;

2.Hegel'in *Tinin Fenomenolojisinin* amaç ve kapsamı hakkındaki fikirlerinde görülen farklılaşmadan ötürü, 'tin' bölümünün rolü ve içeriğinin sıralaması hakkındaki fikirlerinin değiştiğini, bunun da kitabın bu "yamalı" karakterini yansıttığını iddia eden yorumlar;

3.Hegel'in eserlerde kullandığı terminoloji hakkındaki fikrinin değiştiğini savunan, Hegel'in söz konusu başlıkları açıklama şeklinin değiştiğini, böylece de *Tinin Fenomenolojisi* ve *Felsefi Bilimler Ansiklopedisini* arasındaki farkların özelden ziyade terminolojik olduğunu iddia eden yorumlar;

4. Hegel'in *Tinin Fenomenolojisinin* baştan sona tek bir görevi yerine getirdiğini ve bu görev ile *Hukuk Felsefesinin Prensiplerinin* görevi arasındaki farkların, törellik ve ahlak arasındaki farkları açıkladığını iddia eden yorumlar.¹⁴

Tüm bu yorumların yanısıra Will Dudley, törellik, yasal kişilik ve ahlak ile ilgili olarak *Tinin Fenomenolojisi* ve *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* arasındaki farkları şu şekilde açıklamıştır: her iki çalışma da bilimseldir ve her bir çalışma bir diğerinden farklı bir bilimdir.¹⁵ Onun bu yorumunu daha iyi anlamak için Hegel'in bizzat kendi eserlerine dönmeye ihtiyacımız vardır. Hegel *Tinin Fenomenolojisinin* 'önsöz' bölümünde, *Tinin Fenomenolojisi*ni bilincin deneyiminin bilimi olarak tanımlar.¹⁶ *Hukuk Felsefesinin Prensiplerinin* 'giriş' bölümünün ilk cümlesinde ise bu çalışmasını "bilimsel hukuk

¹³ Will Dudley, "Ethical life, morality, and the role of spirit in the Phenomenology of Spirit", **Hegel's Phenomenology of Spirit: A Critical Guide**, ed. Dean Moyar, Michael Quante, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, s.131.

¹⁴ A.e., s.133.

¹⁵ A.e., s.139.

¹⁶ Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 2011, s.29, parag.36; (Karş. Hegel, **Phenomenology of Spirit**, çev. A.V. Miller, New York, Oxford University Press, 1977).

felsefesinin konusu hak idesidir; yani hak kavramı ve bunun gerçekleşmesidir.” şeklinde tanımlar¹⁷ ve “hukukun alanı genel olarak spiritüel bir alandır; bu zemin üzerinde onun öz temeli, hareket noktası, özgür istenç’dir; öyle ki, özgürlük onun cevherini ve kaderini oluşturur ve hukuk sistemi gerçekleşmiş özgürlük alemidir ...”¹⁸ şeklinde açıklar. Buradan hareketle Dudley, *Hukuk Felsefesinin Prensiplerinin* özgür istencin ontolojisi olduğunu belirtir: Hegel, nesnel özgürlüğün ne olduğu hakkında bir açıklama geliştirir ve bu açıklama özgür istenç tasarımına içkin olan belirlenimleri açıklaması yönüyle bilimseldir. Öte yandan *Tinin Fenomenolojisi* ise bilincin bir fenomenolojisidir: Hegel bilincin kendine nasıl görüldüğü hakkında bir açıklama geliştirir ve bu açıklama bilincin başlangıçta yaptığı tahminlerde içkin olan belirlenimleri açıklaması yönüyle bilimseldir. Törellik, yasal kişilik ve ahlak her iki eserde de mevcuttur; çünkü bu öğeler hem nesnel özgürlük hem de bilincin kendini-anlaması için gereklidir. Yine de iki açıklamada bu öğelerin sıralaması ve detayları farklıdır; çünkü ne olduklarıyla (*Hukuk Felsefesinin Prensiplerinde* tanımlandıkları gibi), bilince nasıl göründükleri (*Tinin Fenomenolojisi*nde tanımlandıkları gibi) aynı değildir.¹⁹

Martin Busse’nin bu yönde önemli bir yorumu bulunmaktadır. Busse törellik ve ahlakın iki çalışmada farklı sıralanışını, *Hukuk Felsefesinin Prensiplerinin* bu öğeler hakkında spekülative bilgiye erişmesine, öte yandan *Tinin Fenomenolojisinin* sadece görüşlerini ortaya koymasına bağlar.²⁰ Busse, *Tinin Fenomenolojisi* ve *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* arasındaki farkların Hegel’in söz konusu özsel içerikler hakkında kararının değiştiğine dair bir kanıt teşkil etmek zorunda olmadığını vurgular.²¹ Bununla birlikte, Houlgate’e göre *Tinin Fenomenolojisi* “fenomenolojiktir; çünkü ilk

¹⁷ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, çev. Cenap Karakaya, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1991, s.33; (Karş. Hegel, **Philosophy of Right**, çev. S.W. Dyde, Kitchener, Batoche Books Limited, 2001; Hegel, **Philosophy of Right**, çev. T.M. Knox, New York, Oxford University Press, 1978; Hegel, **Tüze Felsefesi**, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea, 2006).

¹⁸ A.e., s.40.

¹⁹ Will Dudley, a.g.e., s.146.

²⁰ Martin Busse, **Hegels Phanomenologie des Geistes und der Staat**, Berlin, Junker und Dünhaupt Verlag, 1931, s.100.

²¹ A.e., s.101.

olarak bilincin kendisi tarafından kavranılan nesneden başlar – nesne bilince ilk görüldüğü şekliyle – ve daha ileri deneyiminde bu nesnenin uğradığı dönüşümü düşünür.”²² *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi* ise felsefidir; çünkü mutlak biliş veya felsefi duruş noktasından ilerler. Bu Houlgate’in “Mantık Bilimindeki kategorilerin ontolojik olmaları gerektiğine” işaret ettiği anlamına gelir.²³ Dahası, Hegel’e göre felsefenin bütünü gerçekte tek bir bilim oluşturduğu için²⁴ *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*nde geliştirilen felsefi açıklamaların genişletilmiş tek bir ontolojiyi içerdiği anlaşılmalıdır: mantık şeylerin neliğini belirler; doğa felsefesi doğal olanın ne olduğunu belirler; tin felsefesi tinin ne olduğunu belirler. Hukuk felsefesi de tin felsefesine özgür istencin ne olduğu hakkında detaylı betimlemesiyle katkıda bulunur.

Dudley’e göre, *Tinin Fenomenolojisi* ve *Hukuk Felsefesinin Prensiplerinde* sunulan açıklamalar sadece perspektif bakımından değil, aynı zamanda başlangıç noktaları bakımından da farklıdır. *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* nesnel tin olarak, seçme yetisi olarak özgür istencin minimal tasarımıyla öznel tinin ontolojisinin bıraktığı yerde başlar. Daha sonra özgür istençli olmak için yasal bir insan, bir ahlaki özne ve çeşitli toplulukların törel üyesi olmak gerektiğini tartışarak bu tasarımda içkin olan tüm bu belirlenimleri açık kılmaya çalışır. *Hukuk Felsefesinin Prensiplerindeki* hukuk, ahlak ve törellik içerikli sıralama her bir ardışık kademedede tanımlanan istenç özgürlüğünün spesifik kısıtlamalarıyla belirlenir. ‘Ahlak’ bölümü ‘soyut hukuk’ bölümünün sonunda tanımlanan kısıtlamaya çözüm olarak ortaya çıkar: Yasal insanın özgürlüğü haklarının meşrulaşmasına bağlıdır; fakat bu, kişilerin kişisel ilgi alanlarıyla ters düşse bile, yalnızca kendi kendilerine hukuku istemeleriyle garantilenebilir. Hakların meşrulaşması, yasal insanların aynı zamanda ahlak özneleri olmasına bağlıdır ve ‘törellik’, ‘ahlak’ bölümünün sonunda tanımlanan kısıtlamanın çözümü olarak ortaya çıkar: Ahlaki birey kendini evrensel hukuku ve iyiyi istemeye adanmıştır; fakat sonuçta kendi bilincinin kişisel diktelerinin dışında hiçbir kaynak olmadığını ortaya koyar; evrenselliğin yerine

²² Stephen Houlgate, **An Introduction to Hegel: Freedom, Truth and History**, Oxford, Wiley-Blackwell, 2005, s.55.

²³ **A.e.**, s.45.

²⁴ Hegel, **Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I**, Mantık Bilimi, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 2004, s.66.

getirilmesi, ahlaki bireylerin törel toplum üyeleri olmasına bağlıdır.²⁵

Tinin Fenomenolojisi Dudley'nin deyişiyle, bilincin kendini bilen bir özne olarak ortaya koymasına dair minimal varsayımlarla başlar ve eser daha sonra bilmenin bilince nasıl görüldüğü hakkındaki gerçeği açıklayarak, söz konusu minimal varsayımlara içkin olan tüm belirlenimleri açık kılmayı dener.²⁶ Ludwig Siep ise *Tinin Fenomenolojisinin* bu varsayımların tümüyle savunulamaz olduğuna dair “negatif kanıt” sağladığını belirtir. Ona göre Hegel bu varsayımları keşfetmiştir; fakat aslında kendisi desteklememiştir.²⁷ Kanıtlama, bilincin her bir şeklini tanımlayan varsayımların kendileriyle çelişen yanını ortaya çıkararak devam eder.²⁸ Dudley'e göre ortaya çıkan çelişkilerin üstesinden gelme gereği, bilincin sonraki şeklini tanımlayan varsayımlarına spesifik düzeltmeler yapmasına sebep olur. *Tinin Fenomenolojisinin* başlangıcını teşkil eden temel varsayım, bilmenin bilinçli bir özne ve nesne ile bilginin arasındaki ilişki olduğu varsayımdır. Bu ilişki ilk önce bir “duyusal-peknlık” olarak nitelendirilir. *Tinin Fenomenolojisinin* gelişimi duyusal-peknlığın bilincin kendi için iddia ettiği bilgiyi aslında sağlayamadığının gösterilmesiyle ilerler. Bu yüzden özne-nesne ve bilgi ilişkisi, bilgi için belirlenen engelleri ortadan kaldırmak için tekrar tanımlanır. Bu işlem bilincin kendini anlamasının dönüşmesine, böylece git gide kendini yalnız bilinç olarak değil aynı zamanda öz-bilinç, us, tin, din ve felsefe olarak anlamasına yol açar. Hegel'in daha sonraki iddiası, bilincin, bilmenin bir tinsel ilişkisi olduğuna dair kanının, bilincin kendini bilen bir özne olarak ortaya koyması hakkındaki minimal varsayımlarda içkin olmasıdır. Bu tinsel ilişki kişiliğin törel, kültür ve ahlak formlarını barındırır. *Tinin Fenomenolojisi*ndeki 'törellik', 'kültür' ve 'ahlak' bölümlerinin sıralaması üçüncü bölümde gözlemlediğimiz gibi, 'us' bölümünün sonunda ortaya çıkan çelişkiler tarafından belirlenir. Bu çelişkilerin çözümü kendi hakkındaki bilincin tin aşamasına geçmesiyle yenilenen varsayımlara dayanır. 'Törellik', eserde 'us' bölümünün sonunda ele alınan, usun bilinç üzerinde yol açtığı kısıtlamaların aşıldığı alandır. 'Kültür' ise eserde 'törellik' bölümünde belirlenen kısıtlamaların aşıldığı ve 'ahlak', 'kültür' bölümünde belirlenen

²⁵ Will Dudley, **a.g.e.**, s.147.

²⁶ **A.e.**, s.147.

²⁷ Ludwig Siep, **Der Weg der Phanomenologie des Geistes**, Frankfurt, Suhrkamp, 2000, s.75.

²⁸ **A.e.**, s.77.

kısıtlamaların aşıldığı alandır.²⁹

Bu bilgilerin ışığında, törellik ve ahlakın *Tinin Fenomenolojisi* ve *Hukuk Felsefesinin Prensiplerinde* aynı şekilde ele alındıklarına dair genel varsayımın desteksiz bir soyutlamaya dayandığı kanıtlanmış olur. Hegel'e göre törellik ve ahlakın farklı sıralanışı, *Tinin Fenomenolojisi* ve *Hukuk Felsefesinin Prensiplerinin* farklı projeleri gerçekleştirmiş olmalarıyla en iyi şekilde açıklanmış olur. Bu projeler konu ve farklı çıkış noktalarından başlamalarıyla (bilincin birinde duyu-pekinliği olarak görünüşü, diğerinde seçme yeteneği, özgür istenç olarak tasarımı) farklı tip açıklamalar geliştirir (biri fenomenolojik diğeri ontolojik). Dolayısıyla bu iki proje arasındaki farklılıklar törellik ve ahlak arasındaki değiştirilmiş sıralamayı açıklamak için yeterlidir. Bu yüzden yorumcuların iki eserdeki farklılıkları Hegel'in terminolojisinin veya görüşlerinin değiştiği şeklindeki açıklama denemeleri doğruluktan uzaktır. Böylece törellik ve ahlakın farklı ele alınışlarının Hegel'den yana tutarsızlık ya da hatadan kaynaklanmadığı; fakat tam tersine *Tinin Fenomenolojisi* ve *Hukuk Felsefesinin Prensiplerinde* sunulan çok farklı iki projeyi gerçekleştirmedeki başarısından kaynaklandığı söylenebilir.³⁰

1.1.1. *Tinin Fenomenolojisi*nde Ahlak ve Törellik

İki eser arasındaki farkı tam anlamıyla anlamak için, çalışmanın bu bölümünde *Tinin Fenomenolojisi*ndeki 'tin' bölümü incelenecektir.

*Tinin Fenomenolojisi*ndeki 'tin' bölümü, okuyucuda iki önemli ve birbiriyle alakalı kafa karışıklığına sebep olur. Bunlardan ilki 'tin' bölümünün törellikle başlayıp ahlakla bitmesidir. Bu sıralama, Hegel'in bu temaları *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* eserinde ele aldığı sıralamanın tersine çevirilmiş halidir. İkincisi ise *Tinin Fenomenolojisi*nin bir 'tin' bölümü içermesi; fakat bu bölümün genellikle çalışmanın ana fikrine hiçbir katkısının olmadığı düşünülmesidir.³¹

Tinin Fenomenolojisi hakkında Robert Pippin ve Michael Forster dahil olmak üzere bazı önemli yorumcular, daha 'tin' bölümü başlamadan çalışmanın ana fikrinin

²⁹ Will Dudley, *a.g.e.*, s.148-149.

³⁰ *A.e.*, s.149.

³¹ *A.e.*, s.130.

çoktan tamamlanmış olduğu sonucuna varır. Robert Pippin *Tinin Fenomenolojisinin* şüpheciliğin üstesinden gelme konusunda öncelikli görevinin, ‘özbilinç’ bölümünün sonunda tamamlandığını savunur. Buna göre, ‘us’ bölümü bu tamamlanmış işi açıklar ve saflaştırır; fakat daha fazla geliştirmez ve kitabın geriye kalan kısmı şüpheciliğin çoktan üstesinden gelindiğinin farkında olmadan ve tadını çıkarmadan, *tinin* biçimlerini sunar.³² Michael Forster ise *Tinin Fenomenolojisinin* ana temasının ‘us’ bölümünün sonuna kadar devam ettiğini ve ‘tin’ bölümününse, Hegel’in *Felsefi Bilimler Ansiklopedisinde* geliştirmeye devam ettiği sistemin bir ön tanıtımını vermek için eklendiğini savunur.³³ Will Dudley’e göre Forster’ın yorumu törellik ve ahlakın ele alınış sıralamasının ardındaki gizemi derinleştirir. Bu bakış açısının en makul açıklaması, Hegel’in 1807 ve 1817 arasında törellik ve ahlak hakkındaki fikrini değiştirmiş olmasıdır. Öte yandan Dudley’e göre eğer bu doğru olsaydı, Hegel’in diyalektik olarak zorunlu olduğunu iddia ettiği eserler arası geçiş, rastlantısal olurdu. Sonuçta da iki eserden birinin bu ilişkiyi yanlış kurduğu anlaşılırdı.³⁴

Ludwig Siep ve Stephen Houlgate, *Tinin Fenomenolojisi*ni tek bir temayı gerçekleştiren tutarlı bir bütün olarak yorumlamışlardır. Dudley’e göre böyle bir yorumlamanın ilk avantajı, ‘tin’ bölümünü açıklanmaya muhtaç gizemli bir ek bölüm olarak görmektense, söz konusu bölüme bütünsel bir rol atfetmesidir. İkinci avantajı ise bu yorumun, törellik ve ahlak arasındaki geçiş imkanını muhafaza etmesidir.³⁵

Tinin Fenomenolojisi Hegel’in iddia ettiği gibi bütünsel ve bilinç formunda saklı tüm hakikatın mantıksal serimi ise o zaman *tinin* ilk yapılandırmasının açıklaması ‘us’tan ‘tin’ bölümüne geçişte aranmalıdır. Bu geçiş sonuçta yasal kişilikten veya ahlaktan çok, törelliğe ulaşmalıdır.³⁶

Bu görüşünü daha iyi anlamak için Hegel’in bizzat kendi eserine dönmek faydalı

³² Robert Pippin, **Hegel’s Idealism: The Satisfaction of Self-Consciousness**, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, s.143-159-166-167.

³³ Michael N. Forster, **Hegel’s Idea of a Phenomenology of Spirit**, Chicago-London, University of Chicago Press, 1998, s.123-124.

³⁴ Will Dudley, **a.g.e.**, s.130.

³⁵ **A.e.**, s.131.

³⁶ **A.e.**, s.140.

olacaktır. Hegel'e göre us formundaki bilinç, "bilincin bireyselliği içinde saltık olarak kendinde olduğunun ya da tüm olgusalılık olduğunun pekinliğidir."³⁷ Diğer bir deyişle; "us ... pekindir; düşüncesinin dolaysızca kendisi edimselliktir; böylece edimsellik ile İdealizm olarak ilişkiye girer."³⁸ Yine de, Hegel 'us' bölümünün başlangıç kısmında us ile ilgili şunları savunur: "... dolaysızca ortaya çıkan *us* ortaya salt o gerçekliğin pekinliği olarak çıkar. Böylece tüm gerçeklik olduğunu ileri sürer, ama kendi bunu kavramaz."³⁹

Hegel bilincin bu formunu esasen Kantçı olarak görür. Kendi ve edimsellik arasındaki özdeşliğin pekinliğini, düşüncesini yapılandıran kategorilerin deneyimlerinin dünyasını yapılandıran kategorilerle aynı kategoriler olduğuna dair inanç olarak tanımlar. Böyle bir bilinç aynı zamanda, bu kategorilerin uygulamasını çok kısıtlı olarak görür; fakat yine de deneyiminin dünyası kendi içindeki dünya tarafından çok net bir şekilde ayırt edilir.⁴⁰ Hegel bu konuda şöyle düşünür: "Bu İdealizm bu çelişkinin içindedir; çünkü *soyut Us kavramını* Gerçek olarak ileri sürer; buna göre onun için olgusalılık dolaysızca o denli de usun olgusalılığı olmayan bir olgusalılık olarak ortaya çıkar ki, gene de usun aynı zamanda tüm olgusalılık olması gerekir"⁴¹ ve böylece şu sonuca varır: "bu İdealizmin arı usu ... kendini dolaysız bir çelişki içinde bulur."⁴²

Dudley'in yorumuyla, Hegel'e göre usu tanımlayan çelişki saltık bilgiye; yani bilinç en sonunda düşüncenin yapısal kategorileri ve edimselliğin yapısal kategorileri arasındaki ayrımın haklı olarak korunamadığını öğrenene kadar tümüyle çözülmüş değildir. Bu çelişkinin çözümünün önünde duran ilk büyük basamak yine de uстан tine geçişte yatar.⁴³

Hegel, "Us tüm olgusalılık olma pekinliği gerçekliğe yükseldiği zaman tindir ve

³⁷ Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 2011, s.149, parag.230.

³⁸ **A.e.**, s.150-151, parag.232.

³⁹ **A.e.**, s.152, parag.233.

⁴⁰ Will Dudley, **a.g.e.**, 1979, s.140-141.

⁴¹ Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s.156, parag.239.

⁴² **A.e.**, s.155, parag.238.

⁴³ Will Dudley, **a.g.e.**, s.141.

kendinin kendi dünyası olarak ve dünyanın onun kendisi olarak bilincindedir”⁴⁴ der. Bu farkındalığın ortaya çıkmaya başladığı an tam olarak şu noktadır: “Özbilincin olumlu ilişkide olduğu nesne bu nedenle bir özbilinçtir; nesne şeylik biçimindedir, e.d. *bağımsızdır*; ama özbilinç bu bağımsız nesnenin ona yabancı olmadığından pekindir; böylece *kendinde* o nesne tarafından tanındığını bilir; özbilinç *tindir* ki, özbilincinin ikilenişinde ve ikisinin bağımsızlığında kendi ile birliğini taşıdığından pekinliği içindedir.”⁴⁵

Tin ustan kendi rasyonelliğinin karşısındaki nesnede farkında olma özelliğiyle ayrılır. Bu nesne bunu diğer özbilince karşılık olarak onun farkına vararak yapar.⁴⁶ Bu, eserin ‘özbilinç’ bölümündeki efendi-köle diyalektiğinden önce ele alınan tinin ünlü tanımlamasıyla da tutarlıdır: “Tin ... saltık töz ki, karşıtlıklarının eksiksiz özgürlüğü ve bağımsızlığı içinde ayrılaşmış, kendileri için varolan özbilinçlerin birliğidir; *Ben* ki *Bizdir*, *Biz* ki *Bendir*.”⁴⁷ Hegel’e göre tin formundaki bilinç böylece, us formundaki bilince göre, zorunlulukla toplumsaldır. Tinsel bilinç törelliktir ve törellik sayesinde vardır. Hegel bu savı şu şekilde savunur: “... çünkü bu bireylerin bağımsız *edimsellikleri* içinde özlerinin saltık tinsel *birliğinden* başka birşey değildir; ... Bu törel *Töz evrensellik soyutlamasında* salt *düşünsel* yasadır; ama o denli de dolaysız olarak edimsel *özbilinçtir* ya da *Töredir*.”⁴⁸

Kısaca törellik, tinin dolaysız formudur. Bu yüzden tinsel bilinç evrensel öz olarak diğer öznelere paylaştığı kendi özünün farkındaki öznelliktir. Bu öz yasada bulunur ve geleneksel uygulamalar toplumları oluşturur; fakat törellik ancak toplumun diğer üyeleriyle ilişki içindeyken anlaşılabilir. Böylece törellik, bilincin dünyadaki kendi usunu farketmesine ve rasyonel bilince musallat olan çelişkinin üstesinden gelmesine olanak verir:⁴⁹ “... tinin *iye* olduğu bu us tin tarafından var olan us olarak ya da tinde *edimsel* olan ve onun dünyası olan us olarak görüldüğünde, o zaman tin gerçekliği

⁴⁴ Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s.275, parag.438.

⁴⁵ **A.e.**, s.222, parag.347.

⁴⁶ Will Dudley, **a.g.e.**, s.141.

⁴⁷ Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s.122, parag.177.

⁴⁸ **A.e.**, s.222, parag.347.

⁴⁹ Bkz. **A.e.**, s.275-276-277.

içindedir; tindir, *edimsel* törel özür.”.⁵⁰ Hegel, ‘tin’ bölümünün girişinin geri kalanında, törel bilincin dolaysız formunun pekin gerçeklik olduğunu açıklar. ‘Tin’ bölümünde karşımıza çıkan ilk başlık ‘törellik’tir, eser daha sonra sırasıyla ‘kültür’ ve ‘ahlak’ başlıklarıyla devam eder. ‘Ahlak’ın açıklanmasıyla ‘tin’den ‘din’e geçiş sağlanır. Hegel’in ‘tin’ bölümünde ele aldığı açıklama çok detaylı ve karmaşık olduğundan, burada ‘tin’ bölümündeki ‘törellik’, ‘kültür’ ve ‘ahlak’ın sıralaması kısaca ele alınmıştır.

Hegel’e göre törelliğin ilk formunda, bireysel bilinç özünü ait olduğu ailede ve devlette bulur ve böylece yükümlülüklerini bu toplulukların sorgulanamaz görevleri olarak deneyimler. Bunun dışında aile ve devlete olan bu sorgulanamaz bağlılık, törelliğin bu dolaysız formuyla karşıtlık oluşturur. Tanrısal bir nitelik attettiği aile üyeliğinin ve insansal nitelikler attettiği yurttaşlığın arasında karşıtlık doğarsa Hegel’e göre bu bir suçtur: “... özbilinç, yalnızca kendi için bir ‘kendi’ olduğu ve eyleme geçtiği için, kendini yalın dolaysızlıktan çıkarır ve bölünmeyi kendisi ortaya koyar. Bu edim yoluyla törel olma belirliliğinden, e.d. dolaysız gerçeklik olmanın yalın pekinliğinden vazgeçer ve kendisinin kendi içinde etkin birşey olarak ve onun için olumsuz olan karşıt bir edimsellik olarak bölünüşünü oluşturur. Edim yoluyla öyleyse özbilinç *kabahat* olur; çünkü edim kendi yaptığı birşeydir ve yaptığı onun en iç özüdür ve *kabahat* bir *suç* anlamını da kazanır; çünkü yalın törel bilinç olarak bir yasaya doğru dönmüş ama ötekini yadsımıştır ve edimi yoluyla bu sonuncuyu çiğnemektedir.”.⁵¹ Bu yüzden törel bilincin ilk formu iki topluluk arasındaki karşıtıklarda hayatta kalamaz. Bu karşıtıklara cevap olarak denebilir ki, bireysel bilinç kendini bu topluluklardan ayırır ve kendi kimliğini onlardan ayrılarak kurar. Böylece aile ve devlet üyelerini biraraya getiren öz olarak işlevini yitirir, Hegel bunu şöyle ifade etmektedir: “Saltık bir bireyler çokluğunun atomlarına dağılmış evrensel, bu ölü tin bir eşitliktir ki orada herkes her biri gibi kişiler olarak değer taşır”;⁵² çünkü “... kişilik ... törel tözün yaşamının dışına adımlarını atmıştır.”.⁵³ Hegel’e göre bireysel bilinç artık aile ve devlet tarafından verilen emirleri dış yetkelerin dikteleri olarak deneyimler: “... çünkü saltık öz olarak geçerli olan şey salt boş

⁵⁰ A.e., s.277, parag.440.

⁵¹ A.e., s.277, parag.440.

⁵² A.e., s.301, parag.477.

⁵³ A.e., s.302, parag.479.

kişi birimi olarak özbilinçtir. Bu boş evrenselliğe karşı töz kapsam ve içerik biçimini taşır.”.⁵⁴ Hegel şu sonuca varır: “Tüzel kişilik böylece ona yabancı içerik kendini onda etkili kıldığı için –ve kendini onda etkili kılar; çünkü onun olgusallığıdır- gerçekte tözsüzlüğünü öğrenir.”.⁵⁵ Bu noktadan itibaren ‘tin’in ‘törellik’ alt başlığından ‘kültür’ (kendine yabancılaşmış tin) ve daha sonra da ‘ahlak’ alt başlıklarına geçilecektir.

*Tinin Fenomenolojisi*nde ‘kültür’ bölümünün son kısmında ‘saltık özgürlük’ ve ‘terör’ bölümü yer almaktadır. Bu bölümde bireysel öz-bilinç yabancılaşmasının kaynağı olarak deneyimlediği özsel yetkenin tüm zerrelere yıkımı konusunda ısrarcıdır. Bu yıkıcı sürecin sonunda, “henüz ortaya çıkacak olan biricik nesne edimsel özbilincin kendisinin özgürlüğü ve bireyselliğidir ... bir nesne ki bundan böyle hiçbir içerik, iyelik, belirli-varlık ve dışsal uzamı yoktur, ama yalnızca kendisinin bu saltık olarak arı ve özgür bireysel bir ‘kendi’ olarak bilgisidir.”.⁵⁶ Hegel’e göre bu tür bir birey artık yabancılaşmaz; çünkü artık herhangi dışsal bir öz veya yetke görmez. Yetkenin tek kaynağını kendi içinde bulur ve bilincin bu dönüşümüyle “... saltık özgürlük evrensel ve tekil istenç arasındaki karşıtlığı kendi kendisi ile dengelemiştir; ... tinin yeni şekli ortaya çıkmıştır – *Ahlaksal Tin*.”.⁵⁷

Hegel ahlaki bireyin, *dünyasını* ve bunun *zeminini* bundan böyle kendi dışına koymaz, tersine herşeyi kendi içine sönmeye bırakır ve *vicdan* olarak *kendi kendisinden pekin* tindir;⁵⁸ çünkü özne nesnelliği kendi içine yerleştirir, bilgi sonunda gerçekliği ile bütünüyle özdeş olmuş görünür.⁵⁹ Hegel bu kimliği kurmak için süregelen arayıştan bahseder ve bu, Dudley’e göre ‘tin’ bölümünün kitaba kazara eklenen bir ek olmadığını; fakat projenin temeline gerekli bir katkı sağladığının başka bir kanıtıdır.⁶⁰ Aslında, eğer bilen öznenin kimliği ve nesnel hakikat ahlakın başlangıcında kurulmuş olsaydı, *Tinin Fenomenolojisi* gerçekten de tamamlanmış olurdu. Bunun yanısıra Hegel bu belirgin

⁵⁴ A.e., s.303, parag.480.

⁵⁵ A.e., s.304, parag.482.

⁵⁶ A.e., s.372, parag.590.

⁵⁷ A.e., s.376, parag.595.

⁵⁸ A.e., s.277, parag.442.

⁵⁹ A.e., s.377, parag.596.

⁶⁰ Will Dudley, *a.g.e.*, s.143.

kimliğin pek de belirgin olmadığına kanıtlandığını savunarak, öznenin özsel olarak dolaylılık ve olumsuzluk olarak özbilinç kavramında bir *başkalık* ile bağıntı taşıdığını ve bilinç olduğunu öne sürer.⁶¹ Hegel'e göre, ahlaki bilincin kendini, kendinin olmadığı dünyaya karşı karşıtlık içinde tanımladığı söylenebilir. Bu yüzden bağımsız ve nesnel bir gerçeklik olarak karşısında durmaya devam eder: "Bu belirlenimden *ahlaksal bir dünya-görüşü* gelişir ki, *ahlaksal* kendinde-ve-kendi-için-varlığın ve *doğal* kendinde-ve-kendi-için-varlığın *bağıntısından* oluşur."⁶²

Özne ve nesnenin özdeşliği böylece yarım kalır ve tamamlanması pratik proje ve ahlaki bireyin yükümlülüğüdür, bununla birlikte, bilincin bu formu yine Kantçı olarak görülebilir.⁶³ Ahlaki çaba ne tamamlayabildiği ne de vazgeçebildiği sonsuz bir görev olarak bireyin karşısına çıkar: ödevin ve edimselliğin birliği, edimselliğin bir öte-yanı olarak yine de edimsel olmalıdır.⁶⁴

Bireysel bilinç kendi ahlaksallığını yabancı bir yetkeyi reddetme üzerine kurduğu için, ahlaki eksikliği dış kararlılığa karşı devamlı duyarlılık üzerine kurmuştur. Bu türden bir dışsallığın ilk kaynağı kendi doğal eğilimidir ve bu yüzden ahlakın bunlarla yalnızca ve yalnızca *olumsuz* bir bağıntı içinde olması ahlakın özsel bir kısıtı olarak geçerlidir.⁶⁵ Kendi eğilimini görmezden gelme tedbiri yine de ahlaki bireye kendi görevlerinin pozitif bir tanımını sağlamaz. Ahlaki birey böyle bir tanımı dış normlara veya kendi doğasına dayanmadan kendi kendine yapmalıdır. Bu yüzden görevlerine karar vermek yalnızca tümüyle kendi bilincine kalmıştır: (özbilinç) vicdan olarak ilkin kendi öz-pekinliğinde önceki boş ödev için içerik taşır. Bu içeriğin biçimi bilme ya da öz kanı olarak *kendidir*.⁶⁶

Bireysel bilincin açıkça kendi inancının doğruluğuna adanmış olması fark edilebileceği üzere Fichteci bakış açısidir ve Hegel'in Fichte'nin duruşunun mantıksal olarak Kant'ın duruşuyla aynı olduğuna inandığını gösterir. Bilincin bu formu, kendi

⁶¹ Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s.378, parag.599.

⁶² **A.e.**, s.378, parag.600.

⁶³ **A.e.**, s.377, parag.596.

⁶⁴ Will Dudley, **a.g.e.**, s.144.

⁶⁵ Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s.386, parag.614.

⁶⁶ **A.e.**, s.394, parag.628.

⁶⁶ **A.e.**, s.398-401, parag.633-637.

kişiselliğinin mutlak geçerliliğinde ısrar edip, evrensel zorunlu görevleri belirlediğini iddia ederek, çelişkili olduğunu kanıtlar.⁶⁷

Evrensel ve kişisel arasındaki ayrımı ve görev ile görev hakkındaki inancı arasındaki ayrımı yıkarak, ahlaki birey kendini kötülüğe açık kılmıştır. Ahlaki birey bu yeteneği diğerlerinde fark eder, diğerlerinin de onda farkettiği gibi: başkaları onu ayrıca kötü olarak da almalıdırlar; çünkü o nasıl ödevin belirliliğinden ve kendinde varolan olarak ödevden özgür ise onlar da özgürdürler.⁶⁸ Bu karşılıklı şüpheli bireylerin birbirlerine sunabilecekleri tek inanca ise samimi ahlaki inançlarının halka beyanıdır.⁶⁹ İnançların bu türden halka beyanları sorgulanamaz; çünkü inancın gerçek olup olmadığı sorusunda iç niyetin ortaya sürülenden ayrı olduğu, bireysel ‘kendi’nin istediğinin ödevden, evrensel ve arı bilincin istencinden ayrılabilceği varsayılır. Ama evrensel bilinç ile bireysel ‘kendi’ arasındaki bu ayrım tam olarak ortadan kalkmış ayrımdır ve ortadan kaldırılması *vicdandır*.⁷⁰

Böylece Hegel’in görüşüne göre bilinç bir tür kendine-tapınma olduğunu kanıtlıyor. Bu kendine-tapınmada bireyin kendi inancını gerçekliğin yanılmaz hakemi olarak ve dolayısıyla kutsal olarak gördüğü söylenebilir. Bu görüşe göre kendi inançlarını beyan eden bireyler, kutsal toplumun bireyleri olarak birbirlerine tapınmış olurlar.⁷¹ Ahlaklarını halka beyan eden bu bilinçli bireyler inançları doğrultusunda yaşamaya zorunlu olarak isteklilerdir, yine de bu durum eylemin kusurluluğundan dolayı, saflık iddialarıyla çelişir. Bu yüzden bilinç “iç varlığın görkeminin eylem ve belirli-varlık ile kirleneceği endişesi içinde yaşar”.⁷²

Ahlak artık açıkça sonlu yükümlülüklerle eylemdeki edimsel görevin tam bir çelişkisi içerisinde olan sözlerin konusudur. Bu çelişkinin çözümü kaçınılmaz kusurlu eylemlerde bulunanların bağışlanmalarını gerektirir. Öte yandan böyle bir bağışlama, ahlaki bireyin bilincinin mutlak hukukunun tutarlılığından feragat anlamına gelir.

⁶⁷ Will Dudley, **a.g.e.**, s.144.

⁶⁸ Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s.408-409, parag.649.

⁶⁹ **A.e.**, s.410, parag.653.

⁷⁰ **A.e.**, s.394, parag.628.

⁷¹ **A.e.**, s.410, parag.656.

⁷² **A.e.**, s.414, parag.658.

Diğerleriyle uzlaşma lehine hakikati bireyselliğe değil birlikteliğe yerleştirir. Bilincin bu değişimiyle ‘ahlak’ bölümünden ‘din’e geçilir ve ‘tin’ bölümü sona erer.⁷³

1.1.2. Hegelci Sistematikte Genel Olarak Törellik ve Ahlak

*Tinin Fenomenolojisi*ni genel hatlarıyla özetlemek gerekirse; eser ‘bilinç’, ‘özbilinç’, ‘us’ olmak üzere üç ana kısmı içerir. ‘Us’ kısmı da dört bölüm barındırır. Bu bölümlerin ilki de yine ‘us’ olarak anılır, diğerleri ise ‘tin’, ‘din’ ve ‘saltık bilgi’dir. ‘Tin’ bölümü de ‘törellik’, ‘kültür’ ve ‘ahlak’ olmak üzere üç alt başlığa sahiptir. ‘Törellik’ bölümünün altbaşlıkları temel olarak ‘devlet’, ‘aile’ ve ‘sivil yurttaş’ üzerine tartışmaları içerirken, ‘ahlak’ bölümünün altbaşlıkları ise ‘görev’, ‘bilinç’ ve ‘güzel ruh’ üzerine tartışmaları içerir.

Hukuk Felsefesinin Prensipleri de aynı *Tinin Fenomenolojisi*nde olduğu gibi üç ana kısımdan oluşur: ‘soyut hak’, ‘ahlak’ ve ‘törellik’. ‘Ahlak’ bölümü ‘erek ve sorumluluklar’, ‘niyet ve gönenç’, ‘iyilik ve vicdan’ konularını içerirken, ‘törellik’ bölümü ‘aile’, ‘sivil toplum’ ve ‘devlet’ üzerine tartışmaları içerir.

Ahlak ve törelliğin ele alınışında iki kitap arasındaki farklardan, Will Dudley’in de belirttiği üzere en açık olanı, törelliğin *Tinin Fenomenolojisi*nde ahlakın öncesinde yer alması; fakat *Hukuk Felsefesinin Prensiplerinde* ahlaktan sonra gelmesidir. Bununla birlikte törelliğin kapsamındaki değişimin de önemli olduğu söylenebilir. Yine *Tinin Fenomenolojisi* sivil yurttaş törelliğin bir kısıpı olarak ele alır, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* ise bireyi *soyut hak*’ın bir kısıpı olarak ele alır. Bununla birlikte, aile her iki çalışma da törelliğin bir kısıpı olarak ele alınsa da, sivil toplum ve devlet sadece *Hukuk Felsefesinin Prensiplerinde* törelliğin kısıpı olarak ortaya çıkar. Bu farklar *Tinin Fenomenolojisi* ve *Hukuk Felsefesinin Prensiplerindeki* törellik ve ahlak arasındaki değişken ilişkinin farklı yorumların da kaynağıdır.⁷⁴

Tüm bu bilgilerin ışığında, Hegel’in ahlak ve törelliği, *Tinin Fenomenolojisi* eserinde kronolojik açıdan; yani tarihin dolayımsızlığı ve olgusalılığı içinde ele aldığı ve

⁷³ Will Dudley, **a.g.e.**, s.145.

⁷⁴ **A.e.**, s.132.

ona göre sıraladığı anlaşılmalıdır. Hegel, bu kavramları *Hukuk Felsefesinin Prensiplerinde* ise birbirlerini mantıksal bir zorunlulukla takip eden, bu iki kavram, tarihin dolayimsız, kronolojik sıralanışından tamamen bağımsız olarak diyalektik gelişim çerçevesinde ele alınmışlardır. Kavramsal olumsuzlamanın olumsuzlaması olarak, her iki kavram da iki eserde kendilerine katılan anlamlar sayesinde, birbirlerini içererek kaldırabilirler (Aufhebung).

1.2. Hegel'in Kant Etiğine Eleştirisi

Hegel'in etik düşüncesinin gelişimi bağlamında Kant'ın onun üzerindeki olumlu veya olumsuz etkisini ele almakta fayda vardır. Bu çalışmanın kapsamı gereği burada sadece Hegel'in Kant'ın düşüncesi üzerine ne koymak istediği, Kant'ın görüşüne yenilik olarak ne getirmeye çalıştığı açıklanacaktır. Bu bağlamda, bu bölümde, Hegel'in Kant etiğine getirdiği eleştiri genel hatlarıyla ele alınacaktır.

1.2.1. Kant'ın Etik Görüşünün Ana Hatları

Kant'ın ahlak teorisi, modern ahlak felsefesi için belirleyici olmuştur ve Kant, genel olarak ahlak felsefesi için yeni bir temel atmıştır.⁷⁵ Kant'a göre, dönemin popüler ahlak felsefesinde empirik olanla rasyonel olan birbirine karışmış durumdadır. Dolayısıyla öncelikle bunların birbirinden ayrılması gerektiğinden, ahlak alanında rasyonel; yani a priori geçerliliği olanla empirik olanı birbirinden ayırmanın, genelgeçer olanı arayan Kant için önemi büyüktür.⁷⁶ Klasik eudamonistik teorilerde olduğu gibi tanrısal istenç, ahlaki duygular veya ahlaki erekler üzerine temellendirilen teorilerinin yerine, Kant etiği yalnızca aklın otonomisi (özerklik) üzerine kurmuştur. Eudaimonism'e karşı, Kant kişisel çıkar veya rasyonel sağduyu ve neyin ahlaki açıdan doğru veya erdemlice olduğunun teorisi arasında keskin bir ayrım olduğunun üstünde durur;⁷⁷ çünkü Kant'a göre mutluluk en son erek değildir. Elbette mutluluk da değerlidir ve ona

⁷⁵ Allen W. Wood, **a.g.e.**, s.211.

⁷⁶ Bedia Akarsu, **Immanuel Kant'ın Ahlak Felsefesi**, İstanbul, İnkılap, 1999, s.97, 98.

⁷⁷ Allen W. Wood, **a.g.e.**, s.211.

çabalamamız gerekir ama ahlaksal bilincimizin (vicdanımızın) bize gösterdiği öncelikle iyiyi istemektir. Eğilimler mutluluğa aykırı bir şey olduğunda kendilerini geri çeker, öyleyse mutluluk başka şeylere bağlıdır. Öte yandan istenç saltık değerlidir, bir başka şeyle bağlı değildir. İnsan ancak mutluluğu önemsemeyen salt akıl kendisini yönettiğinde ahlaksal varlık olur. Bedia Akarsu'ya göre Kant'ta ahlaksal olan isteme ve eylemlerle mutluluk çabalarının yönettiği isteme ve eylemler arasındaki ayrılık şuradadır: Mutlulukla ilgili isteme ve eylemlerde bir haz nesnesi erek olarak öne sürülmüştür, ahlaksal olanda ise belirleyici olan akıl yasasıdır.⁷⁸

Bedia Akarsu, Kant'ın ahlak sorunlarını çözmede iki yöntem kullandığını bildirir: Bir yandan deney verilerini çıkış noktası olarak alır ve bu verilerden en genel önermelere yükselir; öte yandan, akıl kavramlarını ilkeler olarak alır ve bu kavramlardan görüngülere, deneye iner. Böylelikle Kant, öncelikle analitik yöntemle ortak ahlak kavramlarından ilkelere varır; ilkeleri akılla temellendirmek istediğinde de, bu çözümsel incelemeye sentetik bir incelemeyi de ekler. Bununla birlikte Kant, bu yalın çözümleme yöntemine bir şey daha ekler: Varsayıma dayanan tümdengelim (dedüksiyon). Tümdengelim, bir ilkeyi varsayım olarak koyma ve ondan sonuç çıkarma ve bu sonucu verilmiş gerçeklikle karşılaştırmadır. Kant eylemlerin ahlaki bakımdan değeri yargılandığında, ahlak kavramları arasında başvurulacak bir kavram arar ve genel olarak kabul edilen ahlak yargılarını, ahlak kavramlarını çözümlediğinde *iyi istence* ulaşır. Kant işe, bu iyi istenç kavramını çözümlemekle başlar.⁷⁹

Kant'a göre iyi istenç, doğrudan, kendi başına iyi olan, başka değerli niteliklerin ve iyilerin kötüye de kullanılabilmelerine karşılık, saltık (mutlak) değeri olan biricik şeydir.⁸⁰ "Dünya üzerinde veya dünya dışında herhangi bir yerde, yalnızca *iyi bir istenç* dışında sınırsızca iyi olarak kabul edilebilecek hiçbir şey yoktur."⁸¹

Kant'ta iyyinin iki türü vardır: Bunların ilki, başka bir değerli olanı etkilediği için iyidir, böylece de herhangi bir ereğe erişmede araç olarak işe yarar; yani yararlı olanla

⁷⁸ Bedia Akarsu, **a.g.e.**, s.92.

⁷⁹ **A.e.**, s.87.

⁸⁰ **A.e.**, s.87.

⁸¹ Immanuel Kant, **Groundwork for the Metaphysics of Morals with Essays**, ed./çev.Allen W. Wood, New York, Yale University Press, 2002, s.9.

ilgilidir, değeri kendi içinde değil, yararlı olmasındadır.⁸² “İyi istenç ne etki ettiği veya yerine getirdiği şey sayesinde iyidir, ne de niyetlenilen herhangi bir ereğe ulaşmak için sağladığı yarar sayesinde iyidir; fakat yalnızca istenci sayesinde iyidir, kendinde iyidir ve kendi başına değer taşır, herhangi bir eğilimin, aslında istediğin tüm eğilimlerin toplamının lehine meydana getirebileceği her şeyden tartışmasız çok daha yüksektir.”⁸³

Böylece Kant’ın ünlü söylemlerinden biri olarak, koşulsuz tek iyinin, iyi bir istenç olduğu yargısına varırız. İyi bir istenç, tüm doğal eğilimlerimize rağmen, aklın ahlak yasasına uyarak, yalnızca ödevden dolayı hareket eder. Ereklere üzerine kurulu tüm teorilere karşı, Kant herhangi bir ereğin değerinin, rasyonel düşünme sürecini varsayan rasyonel bir istenç tarafından belirlendiğini savunur. Kant, tanrısal istenç teorilerine karşı, mükemmel iyi istencin; yani tanrının istencini bilmenin hiçbir yolu olmadığı görüşünü reddeder.⁸⁴

Kant, iyi istencin bu şekilde kendi başına, kendi içinde bir değer olarak ortaya konmasının, *yüksekten uçan bir fanteziye dayanması* olarak görülebileceğini kabul eder.⁸⁵ Ama Bedia Akarsu’nun da ifade ettiği gibi, Kant’a göre mutluluk insan yaşamının gerçek ereği ve anlamı olsaydı, her varlığı yaşama amacına uygun olarak kuran doğa, insanı da yalnızca bir içgüdü varlığı olarak yaratırdı. Tarih, kültürü kuran akılla yönetilen istemelerin insanı hiç de mutlu kılmadığını göstermektedir. Öyleyse pratik akılla yapılan eylemlerin amacı mutluluğu artırmak değil, iyi istencin gerçekleşmesi olmalıdır, bu iyi istenç de ancak akılla ilgili bir istenç olabilir.⁸⁶

O halde denebilir ki, yalnızca akıllı varlıkta bir istenç vardır. İstencimizi belirleyen salt akıl olduğu için, önemli olan ereğe erişmek için elverişli olup olmadığımız değil, yalnızca bu ereği genel olarak isteyip isteyemeyeceğimizdir. Salt akıl tarafından belirlenen bir istencin istediği şey, doğrudan doğruya *iyidir*, istemediği de *kötüdür*. Ahlaksal isteme için önemli olan, ulaşılabilecek başarı veya başarısızlık değildir. İstek ve

⁸² Bedia Akarsu, **a.g.e.**, s.88.

⁸³ Immanuel Kant, **a.g.e.**, s.10.

⁸⁴ Allen W. Wood, **a.g.e.**, s.211.

⁸⁵ Immanuel Kant, **a.g.e.**, s.10.

⁸⁶ Bedia Akarsu, **a.g.e.**, s.90.

eylemlerimizin ahlaksal değeri için başarı ve başarısızlık hiçbir zaman belirleyici olamazlar.⁸⁷

Kant, iyi istenç kavramını aydınlatmak ve geliştirmek için *ödev* kavramına başvurur ve bir eylemin ahlaksal değerini doğrudan doğruya ödev bilincinin kendisine dayandırır. Bir eylem ödev olduğu için yapılıyorsa, başka bir deyişle bizi bu eylemi yapmaya sürükleyen herhangi bir eğilim değil de ödevse; yani eylemi belirleyen neden ödevse, bu eylemin ahlakça bir değeri var demektir.⁸⁸

Kant'a göre ödev, istence buyrulur, böylece istenç için ahlaksal bir zorunluluğu dile getirir. Bununla birlikte, bir ödev eyleminin değeri, erişilmek istenen amaçta, niyette veya güdülen başarıda değil, kararı verdiren düsturdadır (maksim); yani eylemin düstura göre istenilmesindedir.⁸⁹ Bu bilgilerle ışık tutmaya çalıştığımız ödev kavramını Kant şöyle tanımlar: "Ödev, bir eylemin yasaya saygıdan kaynaklanma zorunluluğudur."⁹⁰ Sonuçta denebilir ki, bir eylem bir yasaya uygun olarak isteniyorsa ancak o zaman ödevdir.⁹¹

Kant, ödev kavramının öznel olarak eylemde yasaya uyumluluğuna ve nesnel olarak eylemin düsturunda yasaya saygıya, yasa tarafından istence karar vermenin tek yolu olarak, gereksinim duyduğunu düşünür.⁹² Ahlaksal eylemi belirleyen içimizdeki herhangi bir duygu (eğilim, vb.) değil, yasaya saygıdır. Saygı Kant'a göre bir duygu olsa bile eğilim, korku vb. gibi birtakım etkilerle edilgin olarak alınmaz. Saygı etkin olarak *kendi başına etki yapan* bir duygudur, bu yüzden düşünen *benimizden* çıkar. Bu yönüyle bütün öteki duygulardan temelden ayrılır. Kendim için bir yasa olarak koşulsuz kabul ettiğim şeyi, saygıyla kabul ederim. Bu, hislerimin herhangi başka bir arabuluculuk etkisi olmadan bir yasaya istencimin itaat etme bilincini belirtir. İstencin yasası ve bilinci üzerinden istencin koşulsuz belirlenmesi *saygı* olarak adlandırılır,

⁸⁷ A.e., s.90-91.

⁸⁸ A.e., s.88.

⁸⁹ A.e., s.93.

⁹⁰ Immanuel Kant, **a.g.e.**, s.16.

⁹¹ Bedia Akarsu, **a.g.e.**, s.94.

⁹² Immanuel Kant, **Critique of Practical Reason**, ed./çev.Werner S.Pluhar, Indianapolis, Hackett Publishing Company Inc., 2002, s.105.

böylece bilinç yasanın nesneye etkisi olarak görülür; fakat sebebi olarak görülmez.⁹³ Bedia Akarsu'nun özetlediği gibi, *akılla ilgili yasaya saygı* kavramı her eğilimin üstündedir. Doğamız gereği çoğunlukla eğilimlerimize uyarak eylemlerde bulunuruz, ama yine de yasalara saygıya öncelik tanınması gerektiği bilincine sahibizdir.⁹⁴

Yasayı ödev olarak uygulamak gerekir diyen bir ilke, buyruktur (imperatif). Yasanın bir buyruk olarak istence kendini göstermesinde bir zorunluluk olsa da, bu zorunluluk bir doğa zorunluluğu değildir, istecin zorunluluğunu dile getirir. Öyleyse burada bir *gereklilik* söz konusudur. Gereklilik de içinde zorlama olmayan bir zorunluluktur. Doğa yasası buyruk değildir; çünkü ona karşı konamaz. Doğa yasası *bu böyle olmak zorundadır* der; ahlak yasası *şöyle eylemen gerekir* der. Her ikisi de zorunludur ama birincisi mekanik anlamda zorunluluktur, ikincisi *ahlaksal zorunluluktur*.⁹⁵

İstenç yasası, duyulur doğa ile bağlı olan, böylece empirik olarak belirlenmiş olan bir istence, buyruk olarak kendini gösterir. Bu yüzden insan istencinde ahlak yasası ancak buyruk biçiminde (imperatif formunda) kendini dile getirir. Tüm pratik yasalar buyruktur; fakat doğa yasaları buyruk olamazlar.⁹⁶ Buyrukların nesnel bir gerçekliği vardır ve öznel ilkeler olan düsturlardan tamamen ayırırlar. Buyrukların biçimi (form) de koşullu (hipotetik) ve koşulsuz (kategorik) olarak ikiye ayrılır.⁹⁷ Yararlı eylemi isteyen buyruk bir erekle belirlenmiştir: Bir ereğe ulaşmak isteyen kişi, ona göre eylemelidir. Dolayısıyla bu buyruğun biçimi koşulludur. Koşullu buyruk (hipotetik imperatifler), insanın istediği veya isteyebileceği başka bir şeyi elde etmek için, olası bir eylemin pratik gerekliliğini temsil eder. Koşulsuz buyruk (kategorik imperatif) ise başka bir ereğe dayanmadan, nesnel olarak kendi için gerekli olan bir eylemi temsil eder. İyi eylemin buyruğu ise herhangi bir erekten bağımsızdır, hangi durumda olursa olsun mutlak olarak geçerlidir. Böylece bu buyruğun biçimi de koşulsuzdur. O halde tüm buyruklar, koşullu veya koşulsuzdur denebilir. Bununla birlikte bir şey ahlaksal iyi

⁹³ Immanuel Kant, **Groundwork for the Metaphysics of Morals with Essays**, s.17.

⁹⁴ Bedia Akarsu, **a.g.e.**, s.89-90.

⁹⁵ **A.e.**,s.102.

⁹⁶ **A.e.**,s.102.

⁹⁷ **A.e.**,s.105.

olabilmesi için koşulsuz olarak buyurulmalıdır. Öyleyse ancak koşulsuz buyruk ödev olabilir. Koşullu buyruklar ancak bir koşul altında geçerlidirler; yani burada istencin belli bir ereği vardır. Bir ahlak eylemi bir başka şey için araç olarak iyi olursa koşullu buyruk olur. Kant koşullu buyruğa karşı ahlaksal iyi olarak gördüğü koşulsuz buyruğu koyar. Koşulsuz buyruk, mutlak olan, hiçbir koşula bağlı olmayan buyruktur. Başka bir deyişle; her koşulda geçerli olan bir buyruktur. Bir eylemi başka bir erekle bağlılık kurmadan yalnızca kendisi için, nesnel zorunlu olarak buyuran bir buyruktur.⁹⁸ Koşullu buyruk, böylece sadece niyete göre iyi olan eylemdir. Koşullu buyruk öncelikle sorunsal, ikincil olarak da yalın (assertorik) pratik ilkedir. Öte yandan koşulsuz buyruk, eylemin sadece kendi için, hiçbir niyete bağlı olmadan nesnel olarak gerekli olduğunu; yani herhangi başka bir erek olmaksızın, bir zorunlu (apodiktik) pratik ilke olarak geçerli olduğunu açıklar.⁹⁹ Koşulsuz buyruk, eylemin içeriğiyle ve bu eylemden çıkan sonuçla ilgili değildir; fakat kendisinin ortaya çıktığı biçim ve ilke ile ilgilidir ve onunla ilgili asıl iyi olan şey, yaradılıştadır, sonuç ne olursa olsun.¹⁰⁰ Böylece koşulsuz buyruk yalnızca tek bir buyruktur ve özellikle de şudur: “Sadece aynı zamanda evrensel bir yasa olmasını isteyebileceğin bir düstura göre eyle.”¹⁰¹

Buyruklar, ya koşulların, rasyonel bir varlığın nedenselliğinin yalnız etkisi ve yeterliliğini belirler ya da etki etmede yeterli olsa da olmasa da, sadece istenci belirler. İlki koşullu buyruktur ve yalnızca becerinin kurallarını içerir; buna karşılık ikincisi koşulsuzdur ve yalnız o pratik yasa olabilir. Öyleyse düsturlar ilkedir; fakat buyruk değildirler. Buyruklar da koşullara bağlıysa; yani istenci yalnızca istenç olarak değil; fakat arzulanan bir başarıyla ilgili olarak belirlediğinde; yani koşullu ise pratik buyruklardır ama yasa değildirler.¹⁰²

Kant, Rousseau’dan özgürlük ile ahlaki yükümlülüğü bağdaştırmanın mümkün olduğunu görüşünü almıştır. Buna göre, yalnız ahlaki yasaya itaat etmekle yalnızca kendi doğru istencimize itaat etmiş oluruz. Kant böylece etiği bir imperatif üzerine kurar,

⁹⁸ Immanuel Kant, **Groundwork for the Metaphysics of Morals with Essays**, s.31.

⁹⁹ **A.e.**, s.31.

¹⁰⁰ **A.e.**, s.33.

¹⁰¹ **A.e.**, s.37.

¹⁰² Immanuel Kant, **Critique of Practical Reason**, s.31.

tüm rasyonel varlıklar için evrensel olarak geçerli ve her bir rasyonel varlık tarafından kendi yasasını belirleyici. İmperatif hipotetik değildir, erek için tutkuya dayalı rasyonel istenç tarafından önceden belirlenmemiştir; fakat kategorik veya koşulsuzdur. Kant böyle bir imperatifin, bir rasyonel varlığın tüm rasyonel varlıklar için geçerli ilkeler veya düsturlara bağlılığından başka hiçbir şeye emir veremeyeceğini ileri sürer. Böylece Kant'ın kategorik imperatifinin birkaç formülünden ilki şudur: "davranışının düsturunu evrensel bir yasa olarak isteyebileceğin şekilde davran.". Kantçı etik teoriye göre, mutluluk değerlidir; fakat değeri sadece şartlıdır. İlk, mutluluk sadece bir rasyonel istenç tarafından belirlenen bir erek olduğu için nesnel olarak değerlidir. İkinci olarak da herhangi bireyin mutluluğunun değeri, bireyin iyi bir istence sahip olmasına bağlıdır. Mutlu olmak için bu koşullar değerlidir.¹⁰³ Ahlak istencin otonomisi üzerine kurulduğu için, Kant onun geçerliliğini insan istencinin özgürlüğüne dayalı olarak görmüştür. Eğer insan istenci için özgürlük olmasaydı, varlığımız doğamızdan gelen tutkulardan etkilenirdi ve tüm ahlak zavallı bir ilüzyondan başka bir şey olmazdı.¹⁰⁴

İnsan, eylemdeki düsturun evrensel bir yasa olmasını istemelidir: bu, genel olarak eylemin ahlak yargılamasının kuralıdır.¹⁰⁵ Kişi mutlak bir değer ve mutlak bir erek, kendinde erek olunca, şu pratik buyruk ortaya çıkar: "İnsanlığı kendi kişiliğinde olduğu gibi, bir başkasının kişiliğinde de her zaman bir erek gibi kullanarak, hiçbir zaman yalnızca bir araç olarak kullanmayacak bir şekilde eyle.". ¹⁰⁶ Buradan Kant'ın istencin genel pratik akılla uyuşmasını sağlayan üçüncü pratik ilkesine ulaşılır: "Evrensel bir yasa koyucu istencin idesi olarak her akıllı varlığın istencinin idesi".¹⁰⁷ Buyruk biçiminde ifade edecek olursak: Öyle eyle ki, istencinin idesi genel bir yasa koyucu istencin idesi olarak kabul görsün. Bedia Akarsu'nun ifade ettiği gibi, burada istencin pratik ilkesi genel pratik akılla uyuşmaktadır. Başka deyişle bu anlayış, her akıllı varlığın yasaya yalnızca bağlı olmayıp, kendisinin de yasa koyucu olduğu düşüncesidir. Bu da ikinci formülde belirtilen *kendinde erek* olarak akıl varlığının niteliğinden

¹⁰³ Allen W. Wood, **a.g.e.**, s.212.

¹⁰⁴ **A.e.**, s.212.

¹⁰⁵ Immanuel Kant, **Groundwork for the Metaphysics of Morals with Essays**, s.41.

¹⁰⁶ **A.e.**, s.46-47.

¹⁰⁷ **A.e.**, s.49.

türetilmiştir. Aynı şekilde yasa düşüncesi de birinci formülden türetilmiştir. Öyleyse, bu üçüncü türetilmiş formülde yeni olan, *kendi kendine yasa koyucu olma*; yani *özerklik* (otonomi) kavramında ortaya çıkar.¹⁰⁸ Kant sonuçta özerklik konusunda şu sonuca varır: “Özerklik, insan doğasının ve her akıllı varlığın değerinin temelidir.”¹⁰⁹

Düsturunu evrensel bir yasa yapan istenç kötü olamaz, mutlaka iyi olur; çünkü hiçbir zaman kendiyle çelişmez. Kant’ın şu ilkesi de her zaman en yüksek yasası olur: “Sadece aynı zamanda evrensel bir yasa olmasını isteyebileceğin bir düstura göre eyle.”¹¹⁰ Bu, bir istencin hiçbir zaman kendi kendisiyle çatışmayacağı, çelişmeyeceği tek koşuldur ve tek koşul bu olduğuna göre böyle bir buyruk aslında koşulsuz olur. Ama eylemin ahlaksal olması için de özerk olması koşulu vardır; yani yasanın özerk olarak istenmiş olması zorunludur. Bu bağlamda ancak, özerk bir istençten çıkan eylem ahlaksaldır.¹¹¹

Kant, böylece özerklik kavramını ahlak yasasının en kesin belirtisi olarak ortaya koyar ve şunları dile getirir: “İstencin özerkliği her ahlak yasasının ve bu yasalara uyan her ödevin tek ilkesidir. Öte yandan istençteki her *yaderklik* (heteronomi) ise hiçbir yükümlülük kuramayacağı gibi, yükümlülük ilkesine ve istencin ahlakına da karşıdır; ahlakın tek ilkesi, yasanın her içeriğinden bağımsız olmada ve aynı zamanda istencin evrensel yasayı salt biçimiyle belirlenmesinde bulunur.”¹¹² Kant’a göre, bu bağımsızlık olumsuz (negatif) anlamda bir özgürlüktür, salt pratik aklın kendi yasasını kendi koyması ise olumlu (pozitif) anlamda bir özgürlüktür. Öyleyse ahlak yasası salt pratik aklın özerkliğinden; yani salt özgürlükten başka bir şey dile getirmez; bu özerklik tüm düsturların biçimsel koşuludur ve yalnız düsturlar, özerklik çatısı altında en üstün pratik yasayı ahenkle oluşturabilirler.¹¹³

¹⁰⁸ Bedia Akarsu, **a.g.e.**, s.111.

¹⁰⁹ Immanuel Kant, **Groundwork for the Metaphysics of Morals with Essays**, s.54.

¹¹⁰ **A.e.**, s.31.

¹¹¹ Bedia Akarsu, **a.g.e.**, s.115.

¹¹² Immanuel Kant, **Groundwork for the Metaphysics of Morals with Essays**, s.48-49.

¹¹³ **A.e.**, s.49.

1.2.2. Hegel'in Kant'ın Etik Görüşlerini Eleştirisi

Hegel'in etik düşüncesinin gelişimi ele alındığında, erken dönem dini yazılarında görüldüğü üzere aslında bir Kantçı olarak başladığı söylenebilir. Hegel'in erken dönem yazılarının esas amacı modern dünyanın ahlaki ve dini ihtiyaçlarını teşhis etmektir. Hegel insan doğasının rasyonel ve duygusal yanlarını uzlaştırmaya ve insan doğasına şekil vermesi konusunda dini duyarlılıkların ve sosyal kurumların rolüne odaklanmıştır. Hegel, Kant ile birlikte, törensel ya da pozitif dine saldırmıştır; fakat Kant'ın sade deistik moral dini yerine, Hegel Antik Yunan'ın ahenkli naturalizm kavrayışı üzerine modellendirdiği bir halk dinini savunur.¹¹⁴

Frankfurt dönemindeki yazılarında aynı ilgiler Hegel'i, özellikle de ödev ve eğilim arasındaki çatışma ve yasaya saygı tarafından harekete geçirilen iyi istenç olarak istenç üzerine yaptığı vurgu ile, özellikle Kant'ın ahlak felsefesinin örnek teşkil ettiği türdeki ahlaki duruşa karşı radikal bir eleştiriye itmiştir.¹¹⁵

Jena döneminde Hegel'in ahlaki duruş üzerine eleştirel reflekslerinin odak noktası artık Fichte'nin etik yazılarına çevrilmiştir. Hegel, Fichte'yi izleyerek, Kant'ın ahlak ilkesini belirli ödevleri ortaya koymakta yetersiz gördüğü için *boş* olarak değerlendirir; fakat alternatif bir ahlak epistemolojisi yoluyla kusurun iyiye dönüştürülebileceğini düşünen Fichte'nin aksine, Hegel boşluğun bu tarzdaki tüm ahlaki duruşlarda mevcut olduğuna karar verir. Hegel ilk olarak 1802'de ahlak (moralitat) ve törellik (sittlichkeit) arasındaki farkı karşılaştırmaya başlamıştır. Ahlak, Kantçı ve Fichteci teorilerin bakış açısına işaret eder. Hegel bunu modern burjuvazi ile açıklar. Modern burjuvazi, toplumsal yaşama yabancılaşmıştır ve sadece şahsi kendini-arayış ve şahsi ahlaki erdemle meşgul olur. Hegel bu bakış açısının biçimselciliğine ve doğal eğilimlerle akıl arasındaki düşmanca ayrımına saldırır. Buna karşılık törellikte, akıl ve duygu arasındaki uçurumun üstesinden gelinmiştir ve ödevler soyut ahlaki refleksten değil, yaşayan bir sosyal düzenin somut bağlarından alınır.¹¹⁶

Modern ahlaki bireyler, kendilerinin birşeyi yalnız nesnel olarak iyi olduğu için

¹¹⁴ Allen W. Wood, **a.g.e.**, s.214.

¹¹⁵ **A.e.**, s.214.

¹¹⁶ **A.e.**, s.215.

yapmayı değil; fakat aynı zamanda onun neden iyi olduğuna dair içgörü ile yapmayı isterler; ahlaki istencin değer ve itibarı bir içgörü ve bir iyi ile uyuşan niyetten oluşur. Hegel böylece Kant ile ödevin sadece ödev için yapılması gerektiği konusunda hemfikirdir. Diğer taraftan Hegel, yalnızca ödevden kaynaklanmadığı sürece eylemlerimizin ahlaki değerden yoksun olacağı yönündeki Kantçı görüş ile karşıt görüştedir. Hegel'e göre, eğer eylemdeki ödevde sadıklık, o anki koşullar altında, birey için o eylemi yapma konusunda yeterli bir sebep sunuyorsa ve duygusal veya bencil dürtülerin varlığı ve etkisi eylemin ahlaki değerinden hiçbir şey götürmüyorsa, bir bireyin niyeti, iyi ile uyuşur.¹¹⁷

Hegel olgunluk döneminde bile, ahlaki (moralitat) bakış açısının sınırlarına vurgu yapmıştır. Kantçı ahlak ilkesine getirdiği, hiçbir şekilde sabit bir ahlaki rehberlik sağlayamadığı yönündeki eleştirisini tekrarlar ve Kantçı ahlaki bakış açısının genel olarak ödevlere dair sabit bir doktrin açıklamaktan aciz olduğu görüşünü sürdürür.¹¹⁸ Hegel'in bazı açıklamalarında ahlaki bakış açısının biçim ve içerik açısından boş olduğu düşüncesi, sadece Kant'ın *evrensel yasa formülünün* bir eleştirisi olarak sunulur: "Sadece aynı zamanda evrensel bir yasa olmasını isteyebileceğin bir düstura göre eyle.".¹¹⁹ Hegel'in eleştirisi bu formülün izin verilebilir düsturlarla, izin verilemeyecek düsturların ahlaki ayrımı konusunda başarısız olduğu yönündedir. Kant'a yönelik bu eleştirisi, Hegel'in çalışmalarında önemli bir yer tutmuş olsa da, Allen W. Wood, gerçekte, Kant'ın ahlak yasası formülasyonlarının, onları sadece sezgisel algı olarak gören Fichte'den alındığını savunur.¹²⁰

Hegel'e göre, Kant ve Fichte'nin aklın duygudan ayrılması ve empirik benin rasyonel ben tarafından sınırlandırılması hakkındaki ısrarları, kendine yabancılaşmanın sağlıklı bir biçimini temsil eder. Törellik terimi, akıl ve duygunun ahenk içinde birlikte varoldukları insan istencine dayalı bir devleti tanımlamak için icat edilmiştir.¹²¹

Hegel'in modern ekonomik gelişimlerin özgürleştirici etkilerine görüşü, Kantçı

¹¹⁷ A.e., s.223.

¹¹⁸ A.e., s.223.

¹¹⁹ Immanuel Kant, **Groundwork for the Metaphysics of Morals with Essays**, s.37.

¹²⁰ Allen W. Wood, **a.g.e.**, s.223.

¹²¹ A.e., s.225.

özerkliği tekrar yorumlamasını mümkün kılmıştır. Kant'ın pratik felsefeye yaptığı en önemli katkıda olduğu gibi, Hegel istencin özerkliğini, normatif ilkeleri yasallaştırma yetimiz olarak görür. Özerklik iki çeşit yaderklikten kaçınmayı gerektirir. İlki, doğal olarak verili eğilimlerin temelinde nasıl davranmak gerektiği ve diğeri ise dış özerkliğin temelinde nasıl davranmak gerektiğine karar verme yaderkliği.¹²² Kant'ın özerklik çözümlemesi ve savunması, transendental idealizmine dayanır. Hegel, Kant'ın transendental idealizmini eleştirir, Kant'ın metafiziğini reddeder ve eylem teorisine, bundan dolayı da ahlak teorisine açtığı problemler yüzünden Kant'ın metafiziğine karşı çok hassastır.¹²³

Hegel de Kant gibi eylemlerimizi doğal dürtüler veya eğilimler üzerinden gerçekleştirme yaderkliğinden kaçınma eğilimindedir. Hegel Kant'ın aksine, bunu fenomenal gerçekliğin içindeki psikolojik bir determinizm problemi olarak görmez. Hegel daha ziyade, bunu kendini-tanıma ve bir tutum problemi olarak görür; çünkü hiçbir yetişkin birey, doğası gereği nedeniyle verili bir yönelime sahip değildir; insan güdüleri biyolojik doğanın, kültürel mirasın ve şartlara karşı bireysel tepkilerin birleşik bir ürünüdür. Hegel insanların ihtiyaçlarının, arzularının ve ilkelerinin nasıl bir makul rasyonel sistem oluşturduğunu açıklayan ahlaki, sosyal ve politik meseleye odaklanarak, istencin özgürlüğünün metafizik meselesinden kaçınmıştır. Bu sistem bireylerin entegre kişisel hayatlarını yönetmelerine olanak verir. Burada kişilerin bireysel hayatları bir sosyal kurumlar ağına entegre haldedir.¹²⁴

Hegel ve Kant arasındaki temel meselelerden biri de ahlaki dürtü ile ilgilidir. Hegel ödevlerin, ödev oldukları için yapılmasını gerektiği konusunda Kant ile hemfikirdir;¹²⁵ fakat ödevlerin *yalnızca* ödev oldukları için yapılması gerektiği konusunda Kant'a karşı çıkar. Kant eylemin güdüleri ve ereklarını keskin olarak ayırır ve eylemin sebebi olarak güdünün bir eylemin ahlaki değerine karar verdiğini savunur. Ödev

¹²² Kenneth Westphal, "The basic context and structure of Hegel's *Philosophy of Right*", **The Cambridge Companion to Hegel**, Ed. Beiser, C. Frederick, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, s.244.

¹²³ A.e., s.245.

¹²⁴ A.e., s.245.

¹²⁵ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s.119.

yüzünden eylemek ahlaki açıdan tek değerli güdüdür. Tüm diğer güdüler birer eğilimdirler. Eylemler eğilim üzerinden yapıldığında doğru eyleme yol açabilmesine rağmen, bir eyleme koşulsuz ahlaki değer katmaz; çünkü eğilimler ancak şans eseri doğru eylemleri güdüler. Kant bu yüzden özellikle bu durum için özel bir güdü olan *saygı*yı icat etmiştir. Kant'a göre rasyonel olarak oluşturulan tek güdü *yasaya saygı*dır. Sonuç olarak, *yasaya saygı* transendental özgürlüğümüzü yansıtan ve tümüyle kendinden belirlenimli tek güdüdür.¹²⁶ Bu yüzden, (fenomenal) psikolojimiz, yetiştirilme, çevre veya bizim seçmediğimiz diğer şartların sebep olmuş olabileceği diğer tüm yaderklik güdülerıyla çelişki içerisinde.¹²⁷

Hegel, Kant'ın *yasaya saygısı* kadar saf rasyonel bir güdünün olamayacağını savunur. Sebeplerinden biri açıktır: Kant'ın transendental idealizm argümanlarının ve özellikle fenomen ve numen ayrımının yetersiz olduğunu savunmaktadır. Bu yüzden transendental idealizm, Kant'ın önerdiği şekliyle saygının tek numenal olarak temellenen dürtü olduğunu savlar ve diğer tüm fenomenal olarak temellenen dürtüleri ayırmak için, hiçbir meşru temel sağlamaz. Dahası diğer tüm dürtüler eşit olduğunda, bencillik insan güdüsünün genelgeçer bir açıklamasını gerektirir. Hegel bu noktada, transendental idealizmin kısıtlı ihtiyaçlarını karşılamak için Kant'ın saygı kavramını nasıl icat ettiğini vurgular. Hegel ayrıca güdülerin, eylemin sebebi ve eylemin ereği olarak keskin bir şekilde ayıramayacağını savunur. Hegel, insanların eylemlerini, başarmayı arzuladıkları ereklerin temeli üzerinde gerçekleştirdiklerini ve her eylemin içinde peşinde koşulan çeşitli erekler bulunduğunu savunur. Herhangi özel bir ereğe ek olarak, Hegel bir eylemin her zaman genel bir ereği olduğuna, bunun ise yetilerinin tadını çıkarma ereği olduğuna inanır. Bu niyetlenen eylemin başarılı şekilde yerine getirilmesine yansır ve Hegel'in kendini tatmin olarak adlandırdığı şey ile sonuçlanır. Eğer Hegel bu konuda haklıysa, o zaman Kant'ın eylemi tüm ereklerden soyutlamamız gerektiği görüşüyle birlikte, sadece bir düsturun evrensel yasallığa uygunluğunun biçimselliğine göre nasıl yaşayacağımıza karar verme ve bir eylemi sadece ödev olduğu için gerçekleştirme imkansızdır. İmkansız olmasının sebebi, böyle bir soyutlamanın

¹²⁶ Kenneth Westphal, Kant'ın ödevlerin yerine getirilebilmesi için, saygı güdüsünün ağır basması ve sadece saygı temelinde hareket edilmesi gerektiğini şart koştuğunu aktarır.

¹²⁷ Kenneth Westphal, *a.g.e.*, s.251.

eylemlerimizi sebepsiz kılmasıdır; çünkü eylemin sebepleri her zaman ereklerle alakalıdır. Yine de eylendiğinde, eylemimiz saf ödev temelinde açıklanamaz. Kant'ın ödevin yalnızca ödev olduğu için yapılması gerekliliği görüşü ödevi tüm ereklerden soyutladığı için, hiçbir içeriği olamaz; çünkü Hegel'e göre eylemler daima ereklerle tasarlanılır, niyetlenilir ve gerçekleştirilir.¹²⁸

Hegel bununla birlikte, Kant'ın koşulsuz buyruğunun başka bir ilke önceden varsayılmadığı sürece ödevleri belirleyemeyeceğini savunmuştur. Kantçılara göre Hegel'in bu yargısı, Kant'ın koşulsuz buyruk anlayışının hatalı bir yorumuna dayanır gibi görünmektedir. Kant sonuçta, koşulsuz buyruğun insani şartlara uygulanabilmesi için antropolojik bir zeminin gerektiği konusunda ısrar eder. Kant'ın koşulsuz buyruğu, rasyonel istencin bir ilkesini kullanarak, yetilerimiz, ereklerimiz ve şartlarımız hakkında mantığı koşul kabul eden geniş çaplı bilgiyi dikkate alır. Bu ilkeye göre, ereğe ulaşmak isteyen, aynı zamanda kaçınılmaz derecede gerekli olan ve gücünde bulunan *ortalama olanı* ister. Kantçılara göre Hegel, Kant'ın bu önemli görüşünü görmezden gelir gibi görünmektedir.¹²⁹

Öte yandan bu Kantçı sert cevap Hegel'in temel tartışmasını karşılamaz.¹³⁰ Kabaca ortaya konacak olursa, Kant'ın teorisinde, eğilimler eylemi mantığa teklif eder ve koşulsuz buyruk, düsturları elekten geçirerek, eylemleri düzenler. Koşulsuz buyruğun düsturları düzenlerken kullandığı temel yöntem, bencil düsturların reddedilmesidir. Bu bencil düsturlar kişinin diğer kişiler üzerinde, onlara aynı hakları vermeden, hak iddia etmesidir; çünkü bir bireyin tutkuları, yetileri ve kullanılabilir kaynakları gibi etmenlerden dolayı düsturlar özel şartlarda şekillenirler, öte yandan Kant'ın düsturlar hakkındaki testi herkes için istekler, erekler, şartlar, uygulamalar ve kurumların eşit ve zengin olduğunu varsayar. Bu durum da tüm insanların aynı olmasını varsaymakla eş olduğundan pek mümkün görünmemektedir. Hegel koşulsuz buyruğun temel normatif ilke olamayacağını savunur; çünkü ölçüm gerektiren şey, kesin olarak önceki isteklerin, ereklerin, sosyal şartların, eylemlerin ve kurumların normatif durumudur. Ereklerin, koşulsuz buyruğu ihlal etmedikleri sürece müsaade edilebilir oldukları fikri, erekler ve onların müsaade

¹²⁸ A.e., s.252.

¹²⁹ A.e., s.252.

¹³⁰ A.e., s.252.

edilebilirliklerinin normatif bir çözümlemesi tarafından kanıtlanmalıdır. Örneğin, hırsızlık sadece başkalarına kötü davranmayı içerir; fakat mal mülk sahibi olmak neden başlangıçtan beri meşrudur? Kant, elbette tahminde bulunmak için varsayımlar ortaya atmıştır; örneğin, *insan hayatına saygı duymak gerekir* ve *mal-mülk olmalıdır*, gibi. İnsan hayatına saygı duyulmalıdır; çünkü insanlar rasyonel bireylerdir ve onur adı verilen ölçülmez derecede önemli bir değere sahiptirler. Mal-mülkün olmasının gerekliliği muhtemelen, sahipsizlik ilkesinde, istencin ihtiyacı olduğu her şeyi kullanabilmesi ve kullanması gerekliliği ilkesi ile karşıt görüşte olmasından ileri gelir. Hegel'in görüşüne göre bu nokta temel normatif ilkelerin ve kanıtlamaların temelini teşkil eder. Bu temel ile düsturlarımızın normlar ve kurumlar ile tutarlılığına ilişkin koşulsuz buyruğun sınanması ile bir ilgisi yoktur.¹³¹

Hegel'in, Kant'ın ahlak teorisi eleştirileri kısa ve karanlık olduğu ölçüde tüm felsefi girişimi için önemlilerdir; fakat genişliğinden ve konumuzla bağlantısı bakımından çalışmamızda sadece temel anlamıyla ele alınmıştır. Hegel'in eleştirisi çok yönlü olmasına rağmen, Kant'ı en ciddi şekilde zorlayan eleştirileri ikiye indirgenebilir. Bu eleştirilerin her ikisi de *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* eserinin 135-41 paragraflarında bulunur. İlk, biçimsel olarak ve içerik açısından boş olduğu için, Kant etiğinin en üstün yasasının ancak başka bir ahlaki ilke veya *içerik* öngörülürse, belirli ahlaki görevleri belirleyebileceğini söylenir. Hegel bunu söyleyerek aslında Kant'ın ahlak teorisinin bütünüyle *eleştirel* karakter üzerinde durmasının hatalı olduğunu ima eder. Koşulsuz buyruğun nasıl yeterli olduğunu ahlaki yasaların tözsel bir sisteminden çıkarabileceğimiz sınama ile gösterme çabası, aslında Hegel'e göre, öncelikle eleştirel olmayan öncüllerin benimsenmesine dayanır. İkinci olarak, biçimsel ve boş olarak, koşulsuz buyruk ahlaki olarak doğrulanabilecek düsturlarla yeterli kısıtlama getiremez. Bu yüzden, eleştirel olmayan bir dogmatik temel üzerine oturmasının yanı sıra, Kant'ın etiği, düsturlarımızın ahlaki değerini belirleme konusunda tatmin edici bir kıstas sağlama da başarısız olur.¹³²

¹³¹ A.e., s.253.

¹³² Sally S. Sedgwick, "On the Relation of Pure Reason to Content: A Reply to Hegel's Critique of Formalism in Kant's Ethics", **Philosophy and Phenomenological Research**, ed.Ernest Sosa, New York, State University of New York, 1988, VOL. XLIX, NO.1, s.59.

1.3. ‘Soyut Hak’tan ‘Ahlak’a Geçiş

1.3.1. Soyut Hak

Hegel *kendinde saltığın* kendini doğada nesnelleştirdiğini; yani kendini doğada ifade ettiğini bildirmektedir. Aynı şekilde *kendinde tin* de doğada dolaysızlık durumundan çıkarak, kendini nesnelleştirir. Böylece *nesnel tin* alanına varılır. Nesnel tin alanı, Hegel’in *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* eserinin de konusunu oluşturmaktadır. Nesnel tinin ilk evresi ise Hegel’in *soyut hak* (das Recht) olarak adlandırdığı alandır.¹³³ Başlangıçta soyut hak, dolaysızlıktır;¹³⁴ tikel bir hukukun içinde yer alacağı herhangi bir toplumsal ve tarihsel bağlam veya içerikten soyutlanmış hak (hukuk–right) ideasıdır. Bu bağlamda bu hukuk ya da hak ideası ‘doğrudandır’; yani beğeniler, erekler, vb. gibi içsel özellikler ya da dışsal koşullarla dolayım lanmamıştır.¹³⁵ Soyut hak, kendisiyle soyut bir ilişkide olduğu, kendinden ve dolayısıyla doğadan soyutlandığı için olumsuz bir gerçekliktir; çünkü gerçek dünya veya edimsellik ile çelişir.¹³⁶

İstenci dışsal gerçekliğe yansıtma çabası olarak hak¹³⁷, bir kişilik olmayı ve diğerlerini de kişilik olarak görüp saymayı gerektirir. Kişilik soyut hak alanında henüz soyut kişilik halinde olduğu için, bu alanda tam anlamıyla bir istenç (istenç) söz konusu değildir. Soyut hak alanında istenç potansiyel olarak bulunmakla birlikte, henüz kişilikten ve belirlenmiş özgürlükten ayrıdır. Bu yüzden soyut; yani biçimsel hakta kişisel çıkarlar söz konusu değildir. Başka bir deyişle, soyut hak; somut edimsellik, öznel ve nesnel ahlak gibi içerik sahibi değildir, sadece bir potansiyeldir.¹³⁸ Soyut hak henüz nesnel değildir; çünkü edimsel içerikte yer almaz. Gerçek bir içeriğe sahip olmadığı için,

¹³³ Frederick Copleston, **a.g.e.**, s.66.

¹³⁴ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s.59.

¹³⁵ Iain Monk-Hampsher, “Hegel”, çev. Enver Orman, **Modern Siyasal Düşünce Tarihi, Hobbes’tan Marx’a Büyük Siyasal Düşünürler**, haz. Necla Arat, İstanbul, Say Yayınları, 2004, s.523.

¹³⁶ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.34.

¹³⁷ **A.e.**, parag.29-40, s.54-61.

¹³⁸ **A.e.**, parag.36-37, s.60.

gerçek dünyadan yalıtılmış, kopuk ve ondan ayrı bir durumdadır; yani henüz gerçekleşmemiştir.¹³⁹

İstencin potansiyellikten edimselliğe geçebilmesi için atılması gereken ilk adım şahsın karar vermesidir; yani istenç soyut kalmak istemiyorsa, gerçek olmak için kendisine bir içerik vermelidir, kendisini belirlemeli ve dışsallaştırmalıdır; karar vermeli ve kendisini kendi dışındaki bir şeyin içine yerleştirmelidir. Kişilik karar verdiğinde, dolaysız bireysellik olarak, gerçek dünya ile ilk karşılaşmasını gerçekleştirmiş olur; fakat doğa ile girdiği bu ilişkide karşısında ona karşı direnen bir dünya ile öznel bir istenç olarak zıtlaşır.¹⁴⁰

Monk'a göre, Hegel'de nesnelleşme süreci, kişiliğe dair içeriğin gelişimi veya yaratımı ve bu içeriğin karar vermek için kullanılması, istencin kendisini uzlaştırması ve bütünlüştürmesi sürecidir; deneysel tin ya da anlık (verstand), istence bazı tikel arzular yüklenmesiyle onun özgürlüğünün zarar göreceğini düşünüyor olsa da, buna karşın Hegel, bu belirlenimlerin özgür istenci gerçek kılmak için paradoksal olarak zorunlu olduğunu düşünür.¹⁴¹

Yukarıda bahsedilen henüz olası herhangi bir şey (tikel bir şey) istemeye karar vermemiş istenç, Monk'un deyişiyle, *mutlak özgür istenç* olarak adlandırılır. Bu bağlamda bir şeye karar vermek, istencimizi belirleyip sınırlandıracağından, mutlak özgürlüğünü de sonlandırmış olur. Böylece denebilir ki; Hegel'in *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* eserinin ilk bölümünün konusu aslında yukarıda bahsedilen soyut hak olarak mutlak özgür istençtir.¹⁴² Soyut hak olarak özgür istenç, kendi içine kapalı bireysel ve öznel bir istençtir.¹⁴³ Mutlak özgürlük idealine bağlı bir özgürlük anlayışı, salt belirlenimsizliğe ya da bireysel kaprise dayanan bir belirlenimliliğe bağlıdır. Öte yandan salt belirlenimsiz bir istenç idealini elden çıkarmak, istenç için nasıl bir belirlenim yolunun tercih edileceğine ilişkin sorunu çözmez. İşte Monk'a göre, *Hukuk Felsefesinin*

¹³⁹ İain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.523.

¹⁴⁰ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.39-40, s.60-61.

¹⁴¹ İain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.526.

¹⁴² **A.e.**, s.523-525.

¹⁴³ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.34, s.59.

Prensipleri eserinin çözmeye yöneldiği sorun tam olarak budur.¹⁴⁴

Hegel'e göre özgürlük, hukuku aşağıdaki şekillerde kendi kendine ve dolayumsuz olarak verebilir:

- a) Mülkiyet: Soyut hak olarak mutlak özgür istenç, belli gerçek içerikleri istemeye karar verdiğinde nesnelleşme sürecinde mülkiyet alanına ulaşılır. Özgürlük burada genel olarak soyut istencin kendi kendisiyle olan ilişkisinden doğan özgürlüktür.
- b) Sözleşme: Bir kişi, bir diğeri ile ortak görüşlere sahip olup, her ikisinin isteği ve haklarının korunması şartı ile mülkiyet değişimi yaşandığında sözleşme ortaya çıkmaktadır.
- c) Haksızlık: Bir kişinin, diğeriyle girdiği sözleşmede, kişinin kendi kendisiyle ilişkisinde, kendi kendisinden farklılaştığında haksızlık ortaya çıkar. Burada haksızlığın kişinin diğeri veya sözleşmenin kendisine değil, kendi kendisine yabancılaşmasından kaynaklandığına vurgu yapmakta fayda vardır.¹⁴⁵

Soyut hakkın konusu, bizzat kişinin kendisi olduğundan, kişinin özgürlüğünün varlık alanı gerçeklik kazanabilmek için kişiden ayrılabilirdiği ve dolaysızca farklılaşabilirdiği ölçüde soyut hakkın konusu olabilir. Bu da ancak kişinin öncelikle mülk sahibi olmasıyla mümkündür. Mülk bir kişi tarafından fiili hakimiyete alınmadan önce, en basit anlamıyla herhangi bir şeydir ve bu şey kendinde bir ereğe, kadere, ruha sahip değildir. Dolayısıyla kişi istencini bu şey üzerine koyma ve şeyin mülkiyetini edinme hakkına sahiptir. Böylece mülk, kaderini ve ruhunu kişinin istençsinden alır. Bununla birlikte, Hegel'e göre insan şeyler üzerinde mutlak sahiplik hakkını elinde tutar; diğeri bir deyişle, fiili hakimiyeti edinmek, Hegel'e göre buna ilişkin hakkı ve dolayısıyla mülkiyeti edinmeyi de sağlar.¹⁴⁶ Öte yandan Inwood'un belirttiği gibi, mülkiyetin amacı fiziksel gereksinimleri doyumak değil, kişiliği geliştirmek ve gerçekleştirmektir.¹⁴⁷

İnsanın bir şeyi mülk olarak edinebilmesi için; kişinin istenci, kişinin ötesinde

¹⁴⁴ Iain Monk-Hampsher, *a.g.e.*, s.526.

¹⁴⁵ Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, parag.40, s.61.

¹⁴⁶ *A.e.*, parag.44, s.64.

¹⁴⁷ Michael Inwood, *a.g.e.*, s.231.

nesnel ve tikel bir şeye yönelmelidir. İstemesi veya içinden geçirmesi yeterli değildir. Şeyin, insanın mülkiyetine geçmesi için, insanın şey üzerinde fiili hakimiyeti olması gerekir. Bu bağlamda mülkiyet, kişiliğin fiili; yani vücut bulmuş varlığıdır.¹⁴⁸

Hegel'e göre kişi dolaysız bir bireydir; yani kişi herşeyden önce, dış varlığını oluşturan, bölünmez, içerik olarak evrensel ve gelecek her türlü belirlenmiş varlık tarzının gerçek imkanı olan bu organik beden içinde yaşamaktadır. Bununla birlikte kişi kendi hayatına, kendi bedenine, tıpkı yabancı şeylere olduğu gibi, istenci onların içinde bulunduğu ölçüde sahiptir. Kısaca, Hegel kişinin kendi bedeninin de aslında bir mülk olduğu görüşündedir. Kişi, uzuvlarına ve hayatına ancak sahip olmayı istediği sürece sahiptir. Hayvan, kendi kendisini sakatlayamaz veya öldüremez, ama insan bunu yapabilir.¹⁴⁹

Monk'un deyişiyle mülkiyet, öznelliğimizde içirilen istencin, ortaya çıkıp kişiler-arası uzamda varolması için edinmesi gereken zorunlu biçimdir. Bu bağlamda mülkiyet kavramı bedensel gereksinimler hesaba katılmasa bile, toplumsal bir varoluş arayan her türden özbilincin ve istencin gereksinimidir. Mülkiyeti gerekli kılan ise insanın bilincidir, insanın (veya diğer canlıların) yalın maddi (bedensel) varlığı mülkiyetin teminatı değildir. Buradan, bilincinden ötürü, mülkiyetin sadece insanlara has bir durum olduğu sonucu çıkartılabilir.¹⁵⁰

Mülkiyet, istencin şeyler (eşya) ile ilişki sürecinde zorunlu olarak aşağıdaki belirlenimini bulur:

- a) İyelik: Mülkiyetin iyelik alanı, şey üzerinde dolaysızca iyelik edinmedir. Şey, istenç için pozitif bir nitelik taşır ve istenç bu pozitif şeyde varlık kazanır.
- b) Şeylerin (eşyaların) kullanımı: Şey, mülkiyetin bu sürecinde istenç için negatif bir şeydir, ona karşı koyar ve bu sebeple istencin bu şeydeki varlığı, inkar edilecek bir şeydeki varlığıdır.
- c) Mülkiyetin elden çıkarılması: Mülkiyetin bu alanı, istencin şeyden çıkıp kendi kendisine dönmesidir. İyelik, şeylerin kullanımı ve mülkiyetin elden çıkarılması olarak bu üç ilişki, istencin şey hakkındaki, sırasıyla pozitif, negatif ve sonsuz (mutlak) hükümlerini

¹⁴⁸ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.51, s.68.

¹⁴⁹ **A.e.**, parag.47, s.66.

¹⁵⁰ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.527.

oluşturur.¹⁵¹

İyelik edinme, söz konusu şeyin maddesini benim mülkiyetime geçirir; çünkü *kendisi-için* madde, kendi kendisine ait değildir.¹⁵² Hegel'de iyeliği elde tutmak Monk'un aktarımıyla bir istencin bir şeye ilk yerleştirilişidir. Bu bağlamda, kendinde istenç içermeyen ve henüz herhangi birinin mülkiyeti olmayan bir şeyin iyeliğini üç türlü şekilde elde edebiliriz: ele geçirerek; yani doğrudan doğruya fiziki biçimde el koyarak; biçimlendirerek; yani üreterek ya da işaretleyerek; yani tahsis ederek.¹⁵³

Doğrudan doğruya fiziki el koyma, maddi ve duyulur olduğundan iyelik edinmenin en açık ve tam şeklidir; çünkü bu tür iyelikte ben, doğrudan doğruya hazır bulunurum ve böylece istencim kendini açıkça gösterir; fakat bu tür iyelik edinme; öznel, geçici ve gerek benim o anda orada oluşuma bağlı olan, gerekse şey üzerindeki denetimimin gevşemesiyle yok olan doğası bakımından sınırlı bir fiildir.¹⁵⁴

Üretme ya da biçimlendirme, çok daha açık ve sürekli bir iyelik türü olarak istenci bir şeye yükler;¹⁵⁵ çünkü bir şey ürettiğimde, şey kendisi için mevcut bir dış gerçeklik kazanır ve bu gerçeklik fiziki el koymada olduğu gibi benim o an orada bulunmama veya bilgi ve istencin dolaysız varlığına bağlı olmaktan çıkar. Hegel'e göre üretme, bir dereceye kadar idesine en uygun iyelik edinme tarzıdır; çünkü bir yandan öznel ve nesneli kendisinde birleştirirken, öte yandan nesnelerin nicel doğası ve öznel ereklarının çeşitliliği dolayısıyla sonsuz bir farklılaşma gösterir.¹⁵⁶

Hegel'e göre üretme de iyelik kavramının tam bir temsilini oluşturmakta yetersiz kalır. Sebebini bir örnekle açıklayacak olursak, balçıktan bir heykel yaptığımızda o anda ve orada olmadığımızda onun kimin tarafından yapıldığının anlaşılması zorlaşacaktır. Heykelin kimin tarafından yapıldığını ortaya koymanın en kalıcı ve en eksiksiz yolu ise onu işaretlemek olacaktır. Böylece, Hegel için işaretleme, istencin eşya üzerindeki iyeliğinin şimdiye kadar ki en başarılı ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır. İstenç

¹⁵¹ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.53, s.70.

¹⁵² **A.e.**, parag.52, s.69.

¹⁵³ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.530; Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.54, s.70.

¹⁵⁴ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.55, s.70.

¹⁵⁵ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.530.

¹⁵⁶ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.56, s.71.

işaretleme sayesinde ilk kez gerçek bir istenç olur.¹⁵⁷ İşaretleme, kişinin bir şeyi kendi kendine tahsis etmesi yoluyla olur.¹⁵⁸

Diğer taraftan, Monk'un ifadesiyle, iyeliğin tüm bu biçimleri istencin henüz tam olarak temsil edememektedir. Aslında iyeliğin şimdiye kadarki en başarılı ifadesi olarak karşımıza çıkan işaretlemede bile işaret ve istenç arasında içsel bir bağlantı yoktur. İstenç ile şey arasındaki en dolaysız ilişki ise şeye yerleştirilen *kullanımdır*.¹⁵⁹ Hegel kullanımı şöyle tanımlar: “Kullanım şey’in değiştirilmesi, yok edilmesi, tüketilmesi yoluyla ihtiyacımın haricen gerçekleşmesidir.”.¹⁶⁰ Şeyin dışa bağımlı doğası bu şekilde kendisini açıkça ortaya koyar ve böylece şey, kaderini tamamlar.¹⁶¹ Mülk sahibinin bir şeyi kendisine ait yapan istenci, mülkiyetin esas özsel temelidir. Kullanım ise mülkiyetin daha sonraki bir gelişimi olup, bu özsel temele oranla yan niteliktedir ve ancak bunun fenomenal yanını ve özel biçimi oluşturur.¹⁶²

Hegel için tam kullanım veya tam yararlanma, tam anlamıyla o şeyin kendisi demektir. O halde, bu kullanım kişiye ait olduğu zaman, şeyin mülkiyeti kişiye aittir; çünkü tam kullanımda; yani tam iyelikte, başka birinin mülkiyeti olabilecek hiçbir şey kalmaz.¹⁶³ Öte yandan tam kullanım kişide olduğu halde, soyut mülkiyet başkasına ait olursa, söz konusu şey, kişiye ait bir şey olarak, tamamen kişinin istencine tabi olduğu halde, yine de onda benim için erişilmez bir taraf; yani başka birisinin boş da olsa istenci bulunuyor demektir. Bu durumda, kişi bu şeyin içinde hem nesnel hem de öznel bir pozitif istenç olarak bulunur. Bu, mutlak olarak çelişkili bir ilişkidir. Öyleyse, mülkiyet nitelik bakımından özgür ve tamdır.¹⁶⁴ Tam kullanım hakkı ile soyut mülkiyet arasındaki ayırım, boş anlağın eseridir. Boş anlak, mülkiyet ile gerçekliğinin birliğine dair ideyi görmez; ona göre bu gerçek ide değildir, aksine bu iki kıpının her biri, ayrı ayrı birer

¹⁵⁷ A.e., parag.45, s.65.

¹⁵⁸ A.e., parag.54, s.70.

¹⁵⁹ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.531.

¹⁶⁰ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.59, s.73.

¹⁶¹ A.e., parag.59, s.73.

¹⁶² A.e., parag.59 (dipnot), s.73.

¹⁶³ A.e., parag.61, s.74.

¹⁶⁴ A.e., parag.62, s.74.

gerçektirler. Şu halde, bu ayırım, gerçek dünyaya özgü bir durum olarak, ancak *kişiliğin hezeyanı* adını verebileceğimiz boş bir sahipliğin işi olabilir; çünkü bir nesnede benim olan şey, aynı zamanda hiçbir aracı olmaksızın, hem benim özel istencim hem de bir başkasının özel istenci olmalıdır.¹⁶⁵

Kullanımda şey tekildir, miktarca ve kalitece belirlenmiştir ve belirli bir ihtiyaçla ilgilidir; fakat bu belirli fayda, miktarca belirlenmiş olduğundan, başka şeylerin belirli faydasıyla da kıyaslanabilir. Aynı şekilde, onun tatmin ettiği belirli ihtiyaç da, bir genel ihtiyaç olarak görülebilir ve böylece, özelliği içinde, başka ihtiyaçlarla karşılaştırılabilir. O halde, şeyi de başka ihtiyaçlara hizmet eden başka şeylerle karşılaştırmak mümkündür. Hegel bunu, *şeyin evrensel olarak belirlenebilme imkanı* diye adlandırmaktadır. Şeyin özelliğinden doğan ve böyle olduğu için de onun belirli niteliklerinden soyutlanmış olan bu evrensel olarak belirlenebilme imkanına ise *şeylerin değeri* adını verir. Şeyin gerçek özü bu değerde belirlenmiş bulunur ve bir bilinç nesnesi haline gelir. Şeyin tam mülkiyet sahibi olarak kişi, aynı zamanda onun hem değerinin hem de kullanımının mülkiyetine sahiptir.¹⁶⁶

Monk'un deyişyle mülkiyetin elden çıkarılabilir oluşunun, istencin dönüştürülebilir bir eylem olmasının sonucu olduğu söylenebilir.¹⁶⁷ Kişi mülkiyetini elden çıkarabilir; çünkü mülk ancak kişi onun üzerine istencini koyduğu sürece kişiye aittir ve kişi mülkü terkedebilir veya içerik olarak dış bir şey olması şartıyla mülkü başka birinin istencine devredebilir. Şu halde, kişinin öz kişiliğini ve benlik bilincinin evrensel niteliğini oluşturan varlıklar elden çıkarılamaz ve kişinin bu türden varlıklar üzerindeki hakkı zaman aşımına uğramaz. Aynı şekilde, kişinin öz kişiliği, istencinin evrensel özgürlüğü, nesnel ahlakı ve dini inancı da elden çıkarılamaz ve zaman aşımına uğramaz.¹⁶⁸

Öte yandan, bedensel ve zihinsel faaliyetlere ait özel kabiliyetlerin ve yetilerin belli bir ürünü veya bunların kullanımı, sınırlı bir zaman için, başka birisi lehine elden çıkarılabilir. Bu sınırlandırma, özel kabiliyetlerin ve yetilerin, kişinin bütün varlığıyla bir dış ilişki içine girmesine yol açar. Bununla birlikte kişi bütün çalışma süresini ve tümüyle

¹⁶⁵ A.e., parag.62 (dipnot), s.74-75.

¹⁶⁶ A.e., parag.63, s.76.

¹⁶⁷ Iain Monk-Hampsher, a.g.e., s.532.

¹⁶⁸ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.65, s.77.

üretimini elden çıkarırsa, bütün evrensel varlığını, bütün faaliyetini ve gerçekliğini, dolayısıyla da kişiliğini bir başkasının mülkiyeti haline getirmiş olur.¹⁶⁹

Entellektüel ürünler de, bir dış obje haline gelebilir ve böylece, elden çıkarılabilir veya bir başkası tarafından da üretilebilir. Şu halde, bu şeyi elde eden yeni mülk sahibi, yalnızca orada iletilen fikirleri ve teknik keşfi elde etmekle kalmaz, aynı zamanda isteğini bu şekilde ifade etmenin veya söz konusu objelerin birçok benzerini üretim yönteminin bilgisini de elde etmiş olur.¹⁷⁰ Entellektüel bir ürünü satın alan kimse, bunun yalnızca bir örneğini satın almış olduğu halde, bu örneğin bütün kullanımına ve değerine sahip olur. Şu halde onun, söz konusu tek objenin tam ve özgür mülk sahibi olduğu söylenebilir.¹⁷¹

Böylece eşya, yetenek ve entellektüel ürünlerin elden çıkarılabilir olduğuna değindikten sonra, bütün dış faaliyeti kucaklayan tüm varlığın; yani hayatın elden çıkarılabilirliğinin sorgulanmasına geçilecek olursa; hayat, hem dolayumsuz hem de fiilen mevcut varlık olarak kişiliğin dışında bir şey değildir. Hayatın elden çıkarılması ya da feda edilmesi ise bu kişiliğin varlığına tamamen ters düşen bir şeydir. Bu nedenle, kişi böyle bir elden çıkarmaya karar verme hakkına hiçbir durumda sahip değildir; ancak bu dolayumsuz ve fiilen mevcut kişiliği kendi içinde eriten ve onu kendi etkin gücü haline getiren bir ahlaki fikir, onun üzerinde böyle bir hakka sahip olabilir. Hayat bu şekilde dolaysız ise ölüm onun dolaysız imkanıdır. Bunun için, onun dışarıdan; doğal nedenlerle ya da ahlaki bir fikrin hizmetinde, bir yabancı el marifetiyle gelmesi gerekir.¹⁷² Weber'in aktardığı üzere Hegel idamın doğru olduğunu ve bu konuda itirazlarda bulunanların intikam hakkındaki yanlış fikirlere dayandığını savunur, idamın amacı suçlu bireyin ıslahı değil, bir hukuk ilkesinin tecavüze uğramış olduğunun resmi ve açık bir şekilde onaylanmasıdır.¹⁷³ Sonuç olarak Hegel'in intiharı onaylamadığı; fakat idamı onayladığı söylenebilir.

Belirlenmiş bir varlık olarak şey ya da eşya aslında, bir başka şey için var

¹⁶⁹ A.e., parag.67, s.79.

¹⁷⁰ A.e., parag.69, s.79.

¹⁷¹ A.e., parag.68, s.79.

¹⁷² A.e., parag.70, s.82.

¹⁷³ Alfred Weber, **Felsefe Tarihi**, çev. H.Vehbi Eralp, İstanbul, Sosyal Yayınları, 1998, s.357.

olmaktadır. Eşyanın mülke dönüşmesi bağlamında, mülkiyet de dış bir şey olarak mevcut olan şeydir. Bu bakımdan mülkiyet, diğer dış şeyler için mevcuttur; fakat istencin vücut bulması olarak mülkiyetin, başkası için mevcut olması, bir başka kişinin istenci için mevcut olması demektir. İstencin başka bir istenç ile ilişkisi, özgürlüğün gerçek ve temel zeminini oluşturur. Mülkiyeti, artık yalnızca bir nesne ile kişinin öznel istenci aracılığıyla edinilen bir şey olmaktan çıkararak, aynı zamanda başka bir istenç aracılığıyla edinilen ve böylece, ortak bir istenç içinde sahip olunan şey haline getiren bu ortak nokta, *sözleşmeyi* doğurur.¹⁷⁴

İnsanlar, tıpkı mülkiyet sahibi olmalarına yol açan zorunluluk gibi, mantıksal bir zorunlulukla kendi aralarında sözleşmeli ilişkilere girerler. Sözleşmenin nedeni genellikle ihtiyaç, rıza, fayda, vs. olsa da aslında bunun kendinden nedeni akıldır; yani gerçek varlığı (saf istenci) içindeki özgür kişiliğin idesidir: Tarafların birbirlerini kişi ve mülkiyet sahibi olarak tanımaları sözleşmede içkindir: bu, artık öznel değil; fakat nesnel tin seviyesinde bir ilişki olduğundan, geçerliliği onda esasen içerilmiştir ve var sayılır.¹⁷⁵

Mülkiyette, kişinin bireysel istenci, kendisi için nesnel hale geldiğinden, mülkiyet, özel mülkiyet niteliği alır. Ortak mülkiyet ise doğası gereği, ayrı ayrı kişilerin elinde bulunabileceğinden, dağılma ihtimali bulunan bir ortaklık olarak tanımlanabilir.¹⁷⁶ Bu ortaklık sonucu, varlık ve dışsallık yanı, artık şeyle sınırlı kalmayıp, aynı zamanda iki farklı istenç faktörünü de içeren mülkiyet, sözleşmeyle vücut bulur. Sözleşme, Hegel'e göre içinde bir çelişkinin ortaya çıkıp çözümlendiği bir süreçtir; çünkü sözleşmede kişi bir şeyin bağımsız sahibidir ve böylece, bir başkasının o şey üzerindeki istencini dışlamış olur, ama bunu ancak kendi istencini başkasınıninki ile aynılaştırdığı; yani kendisini bir mülk sahibi olmaktan çıkardığı ölçüde yapabilir.¹⁷⁷

Sözleşmede mülkiyete son verilse bile istenç yine dünya içinde tutulur;¹⁷⁸ çünkü sözleşmede kişi kendi mülkiyetini bir dış şey olarak elden çıkarabilir, aynı zamanda sözleşmede kendisine düşen payın nesnel varlık halini alması için, mülkiyetini kendisine

¹⁷⁴ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.71, s.82.

¹⁷⁵ **A.e.**, parag.71, s.82.

¹⁷⁶ **A.e.**, parag.46, s.65.

¹⁷⁷ **A.e.**, parag.72, s.83.

¹⁷⁸ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.532.

yabancılaştırmaya mantıken mecburdur. Buradan, kendi kendisine yabancılaşmış olan istencin, aynı zamanda bir başkasının istenci olduğu sonucuna varılabilir. Şu halde, sözleşme, farklı istençlerin bir birliğidir; bu istençlerin farklılık ve ayrılıklarının, içinde eritilip birleştirildiği bir birliktir; fakat istençlerin bu aynılığı ve herbirinin kendine özgü bir karakter taşıyarak birbirinden farklı olması da sözleşmede içkindir.¹⁷⁹

Bu sözleşme ilişkisi, böylece bağımsız mülk sahipleri arasındaki mutlak farklılık içinde aynı kalan bir istencin varlığını sürdürebilmesini sağlayan bir ortak paydadır ve mülk sahiplerinden herbirinin, gerek kendisinin gerekse karşısındakinin istenciyle, hem mülk sahibi olmaktan çıkmasını hem de mülk sahibi haline gelmesini içerir. Bu ilişkide istencin ortak noktası, bir yandan bireysel mülkiyetin terkedilmesi, öbür yandan aynı türden başkasına ait bir mülkiyetin kabul edilmesidir ve bu ortak nokta, bu iki istenç bir aynılık içinde biraraya geldikleri zaman meydana gelir.¹⁸⁰

Sözleşmenin tarafları, birbirlerine karşı dolaysızca bağımsız olarak davranırlar. Bu nedenle sözleşme keyfi istencin ürünüdür. Ayrıca, sözleşmedeki aynılaştırmış istenç ancak bu iki kişi tarafından ortaya konulmuş bir istençtir ve böyle olduğu için de ortak olmakla birlikte, kendinde ve kendisi için evrensel bir istenç değildir. Bununla birlikte sözleşmenin nesnesi, bir dış özel şeydir; çünkü tarafların keyfi istenci ancak böyle bir şeyi elden çıkarabilir. Bu bağlamda evlilik ve devletin doğası sözleşmeye bağlı kılınmaz ve sözleşme ilişkileri çerçevesi içine girmez.¹⁸¹ Aynı şekilde vaat de sözleşmeden farklıdır. Basit vaat ile sözleşme arasında Hegel'e göre şu fark vardır: vaatte yapılmak, teslim edilmek istenen şey, geleceğe ait bir şeydir ve istencin öznel bir belirlenimi olarak kalır; yani istenildiği taktirde her an değiştirilebilir. Öte yandan, kişi sözleşme ile kendisine ait olan bir nesneyi elden çıkarır; o artık onun mülkiyeti değildir ve onu bir başkasının mülkiyeti olarak kabul eder, bu anlamıyla bir sözleşme hükmü, kişinin bireysel kararının vücut bulmasıdır.¹⁸²

Hegel'e göre sözleşmenin iki ana türü vardır; *formel sözleşme (hibe)* ve *gerçek sözleşme (takas)*. Ortak istencin vücut bulmasını sağlayan iki ayrı istenç, sözleşme

¹⁷⁹ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.73, s.83.

¹⁸⁰ A.e., parag.74, s.83-84.

¹⁸¹ A.e., parag.75, s.84.

¹⁸² A.e., parag.79 (dipnot), s.86.

tarafları arasında bölüşülmüş ise bu *formel sözleşme*dir. Bu durumda, taraflardan biri olumsuz kıpıy; yani bir şeyin elden çıkarılmasını, diğeri de olumlu kıpıy; yani bir şeyin elde edilmesini temsil eder. Bu tür sözleşme, *hibedir*; fakat taraflardan herbiri, bu iki kıpının bütünlüğünü temsil eder ve dolayısıyla hem mülk sahibi haline gelir hem de öyle kalmaya devam ederse, bu *gerçek sözleşme*dir. Sözleşmenin bu türüsüne, *takas* denir.¹⁸³ Gerçek sözleşmede, takas nesneleri kendi kendisiyle aynı kalan unsur olduklarından, onlara *değer* denir. Takas nesneleri bütün dış nicel farklarına rağmen, değerde birbirlerine eşittirler. Değer, sözleşme konusu şeylerin katıldıkları evrenselliğidir.¹⁸⁴

Sözleşme türleri arasındaki farklılıklar; formel ve gerçek sözleşme, mülkiyet ile iyelik, şeyin değeri ile nicel gerçekliği arasındaki farklılıklardır. Böylece, aşağıdaki sözleşme türlerine ait tablo elde edilir:

A.Hibe Sözleşmeleri:

1. Bir şeyin olduğu gibi hibe edilmesi (asıl anlamıyla hibe).
2. Bir şeyin ödünç olarak verilmesi (bir şeyin bir kısmının veya sınırlı yararlanma hakkının veya kullanımının hibe edilmesi).

B.Takas Sözleşmeleri:

1. Asıl Sözleşme
 - a) belli bir nicel gerçekliğin, bir başkasıyla değiştirilmesi (takas).
 - b) alım ve satım (bir nicel gerçeklik ile, evrensel mülkiyet nesnesi olarak belirlenmiş bir başka nicel gerçeklik; yani para ile takas).
2. Kiralama (bir mülkiyetin kullanımının, bir süre için, bir bedel karşılığında, elden çıkarılması).
 - a) belirli bir şeyin kiralaması (gerçek kiralama)
 - b) evrensel bir şeyin kiralaması (burada veren kişi, verilen şeyin ve bunun değerinin, ancak genel anlamda sahibi konumundadır).
3. Ücret sözleşmesi (Elden çıkarılabilir emek veya hizmetin sınırlı bir zaman için ya da başka bir şekilde sınırlandırılmış olarak, elden çıkarılması).

C.Rehin yatırılması yoluyla sözleşmenin güvenceye alınması (Rehin, bir tarafın kiraya

¹⁸³ A.e., parag.76, s.84-85.

¹⁸⁴ A.e., parag.77, s.85.

verdiği veya bir tarafa teslimi gereken mülk nispetinde o tarafın mülkiyetinde olan, artı-değeri bakımından ise onu koyanın mülkiyetinde bulunan maddi realitedir. Bu nedenle, rehin verme bizzat sözleşme olmayıp, bir sözleşme hükmüdür. Mülkiyetin iyeliği bakımından sözleşmenin uygulanışını güvenceye alan bir unsurdur). İpotek ve kefalet, rehinin özel şekilleridir.¹⁸⁵

Sonuç olarak sözleşmenin, mülkiyeti, oluşturulmamış istençlerimizin belirlenimsizliğine bir geri dönüşten kurtardığını ve istencin nesnel bir yapısına ve böylelikle de özgürlüğün dünya içinde yaratılmasına doğru olumlu bir adım olduğu söylenebilir. Dolayısıyla, sözleşmede önemli olan sözleşmeye konu olan nesne değil, mülk sahibi iki tarafın birbirlerine ait hakları karşılıklı olarak tanınmasıdır. Sözleşme zeminin sağlanmasıyla, mülkiyet tek bir istencin çabalarıyla başarılamayacak bir nesnellik düzeyi kazanır.¹⁸⁶

Sözleşme dolaysız şahıslar arasında olduğundan, bunların özel istençlerinin kendisinde istenç ile uzlaşması tesadüfe bağlı bir şeydir. Bu durumda, istenç kendisi için tamamen keyfi ve tesadüfi bir görüş açısını ve isteği benimseyip, kendisine verilen hakkın özüne zıt bir şekilde davranabilir. Buna haksızlık denir.¹⁸⁷ Mülkiyetten sözleşmeye geçişte olduğu gibi, sözleşmeden haksızlığa geçişi yapan da yüksek mantıksal zorunluluktur; çünkü kendisi-için istencin özelliği, keyfilik ve olağanlıktır. Bu keyfilik sayesinde kişi, sözleşmeden vazgeçip, haksızlık yapabilir.¹⁸⁸

Sözleşmede kendinde hak, evrensel ve olumlu bir şey olarak, onun öznelliği ise tarafların keyfi ve özel istenci için ortak bir şey olarak mevcuttur. Hakkın bu olgusallığı, özel bir hak olduğu için, haksızlıkta, kendinde hak ile özel istenç arasındaki zıtlık şekli altında görünür hale gelir. Ancak, bu görüntünün gerçekliği, onun olumsuz karakteridir ve hak, kendisinin bu inkarını (haksızlığı) inkar ederek yeniden kurar. Bu süreç sayesinde; yani kendi inkarının inkarı yoluyla kendi kendisine dönmesi sayesinde hak, kendisini gerçek ve geçerli yapar. Böylece hukukun yeniden kurulmasına yol açar.¹⁸⁹

¹⁸⁵ A.e., parag.80, s.88-89.

¹⁸⁶ Iain Monk-Hampsher, a.g.e., s.533.

¹⁸⁷ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.81, s.88-89.

¹⁸⁸ A.e., parag.81 (dipnot), s.88-89.

¹⁸⁹ A.e., parag.82, s.90.

Hegel'e göre haksızlığın üç türü vardır; sivil haksızlık, dolandırıcılık ve zor kullanma. Hak, kavramının evrenselliğine zıt olarak özel bir şey halini aldığı ve bu nedenle sonsuz çeşitlilik arzettiği zaman, ya kendinde ve dolaysızdır (sivil haksızlık), ya öznenin kendisi tarafından bu hale sokulmuştur (dolandırıcılık) ya da özne tarafından düpedüz olumsuz bir şey olarak ortaya konmuştur (zor kullanma).¹⁹⁰

Mantıksal açıdan haksızlık hakkın yalın olumsuzlanmasıdır. Dolayısıyla sivil haksızlık olarak haksızlık sadece istencin yadsınmasıdır ve kötü istenci gerektirmez. O yalnızca iki masum hak isteminin çarpışan içeriğinin sonucudur.¹⁹¹

Hakkın evrensel ve kesin faktör olarak tanınması, tek ve aynı şey üzerinde hak iddia edilmesinden doğan ve sivil davalar alanını oluşturan bu çatışmada içkindir. Anlaşmazlık, yalnızca söz konusu şeyin taraflardan birinin ya da diğerinin mülkiyetine verilmesiyle ilgilidir;¹⁹² yani burada suçlu istenç sorunu yoktur. Sivil haksızlıkta iki taraf da hakkın varoluşunu kabul edebilir, sorun bu hakka kimin iye olduğudur.¹⁹³

Bu aşamada, kendinde hak önce ancak olması gereken şey olarak mevcuttur; çünkü istenç henüz çıkarın dolayimsizliğinden kurtularak, henüz evrensel istenci kendisine amaç olarak alabilecek güçte değildir. Evrensel istenç, bu aşamada henüz ancak taraflarca tanınmış bir gerçeklik olarak belirlenmiş durumdadır.¹⁹⁴ Böylece buradaki ayrılığın sözleşme kavramı ideali ve gerçek durum arasında olduğu söylenebilir.¹⁹⁵

Sivil haksızlıktan daha ileri seviye bir haksızlık olan dolandırıcılığa gelindiğinde, tikel istençlerden birinin hak ilkesini açıkça daha da yadsıdığı, haksızlığı daha nesnel ve açık kıldığı bir durum meydana gelir.¹⁹⁶

Kendinde hak, bireyin iç dünyasında kalan, tamamen öznel, ikinci planda kalan ve dolayısıyla formel bir şeydir. Bu yüzden, sözleşmede istençlerin dış ortaklığı olan

¹⁹⁰ A.e., parag.83, s.90.

¹⁹¹ Iain Monk-Hampsher, a.g.e., s.534.

¹⁹² Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.85, s.91.

¹⁹³ Iain Monk-Hampsher, a.g.e., s.534.

¹⁹⁴ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.86, s.91-92.

¹⁹⁵ Iain Monk-Hampsher, a.g.e., s.534.

¹⁹⁶ A.e., s.534.

evrensel, özel istenç tarafından basit bir görüntüye indirgendiğinde dolandırıcılık ortaya çıkar.¹⁹⁷

Bir kişi sözleşmeyle bir mülkiyet edindiğinde, sözleşmedeki diğer tarafın keyfi istenci, söz konusu mülk hakkında kişiye sahte bir görüntü verebilir. Bu durumda, sözleşme evrensellikten yoksun hale gelir.¹⁹⁸ Dolandırıcı mülkiyet kavramı olmaksızın iş göremeyeceğinden, bu bağlamda dolandırıcılık olgusunda, hala hakkın bir temsili olduğu söylenebilir; haksızlık bu hakkın temsili ardında işlenir; fakat zor kullanma gibi daha da ileri bir aşamada, direkt olarak hak ideası yadsınır ve sonuçta haksızlık kavramı açık kılınır.¹⁹⁹ Bunun gibi, istencin keyfiliğine ve art niyetlerine karşı olarak, evrenselin ve nesnelin değer olarak kabul edilmesi, hak olarak tanınması ve hakka karşı çıkan öznel keyfi istencin ortadan kaldırılması gerekir. Elbette bu başlangıçta sadece bir taleptir; fakat ileride hukukun yeniden gözden geçirilmesilmesi ve yeni temeller üzerine yeniden inşa edilmesi için bir ilk adım niteliğindedir.²⁰⁰

Belirtildiği gibi istençler mantıksal bir zorunlulukla, dışsal nesnelere yerleştirilir. İşte zor kullanma ancak ve ancak istençlerimizi dışsal nesnelere yerleştirdiğimizde ortaya çıkabilir; çünkü ancak böyle dışsal alanlardan istençlerimizi geri çekmeyi istemediğimiz için zorlanabiliriz. Monk'un ifadesiyle, zor kullanma dışsallaşmış istenci, içine yerleştirdiği bu dışsal şeylerden geri çekilmeye zorlayarak ortadan kaldırmayı amaçladığı için, nesnel özgürlük ve hakkın antitezidi, böylelikle de öznel olarak haksızlıktır.²⁰¹

Kişi mülkiyet edinirken istencini bir dış şey üzerine koyduğuna göre, istenç bu şeye yansımış demektir. Öyleyse, bu dış şey de ele geçirilebilir ve zor altına sokulabilir. Dış şey gibi ona yansıyan istenç de genel olarak bir zor kullanmaya maruz kalabileceği gibi, ona zorla bir fedakarlık veya bir fiil kabul ettirilebilir, ona karşı şiddet kullanılabilir.²⁰² Bir canlı varlık olarak insan, baskı altına alınabilir; yani onun bedensel ve dış yanı bir

¹⁹⁷ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.87, s.92.

¹⁹⁸ **A.e.**, parag.88, s.92.

¹⁹⁹ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.535.

²⁰⁰ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.89, s.92.

²⁰¹ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.535.

²⁰² Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.90, s.93.

başkasının zor kullanmasına maruz kalabilir; öte yandan özgür istenç *kendinde ve kendisi-için* baskı altına alınamaz; çünkü bu ancak kendisini dış nesneden ya da onun hakkındaki tasavvurundan geri çekmeyi ihmal etmesi durumunda mümkündür. Ancak zora boyun eğen bir istenç zor altına alınabilir.²⁰³

Soyut hakkın kendisinde bile, hak ilkesini yadsımaya yönelik tehdit edici istence karşı kendini korumak bağlamında, zor kullanma hakkı içerilmektedir. Suçlu bir istenç sonuçta zor kullanılarak olumsuzlanmak zorundadır. Hegel'in savına göre bu yalnızca suçluların katlanacakları bir şey değildir; fakat aynı zamanda onların hakkıdır; çünkü suçlu, istencini dünyaya uzatmasıyla, dolaylı olarak kendi sahip olacağı cezayı kendi istemiştir.²⁰⁴ Bu bağlamda soyut hak, Hegel'e göre bir şiddet hukukudur; çünkü haksızlık, benim özgürlüğümün bir dış şey içindeki varlığına bir tecavüzdür. Bu varlığın tecavüze karşı korunması, bizzat bir dış eylem şeklini alır ve birinci şiddeti ortadan kaldıran başka bir şiddet halini alır.²⁰⁵

Özgür varlık tarafından tecavüz eylemi olarak işlenen birinci şiddet eylemi, somut anlamıyla özgürlüğün varlığını, hukuki anlamda da hakkı ihlal eden eylem olarak, suçtur. Tam anlamıyla sonsuz olumsuz bir hüküm olan bu eylemde, yalnız belli bir şeyin kişinin istencine tabi kılınması inkar edilmekle kalmaz, aynı zamanda kişinin hukuki ehliyeti de inkar edilir. Bu eylemdeki inkar, dolandırıcılıkta olduğu gibi diğer tarafın düşüncesinin bir ortaklığıyla değil, artık karşı tarafın düşüncesinin ortaklığı olmaksızın gerçekleşir. Bu noktada ceza hukukunun alanına girilir.

Hakkın ihlali, bir dış varlığa veya bir iyeliğe tecavüz olarak, mülkiyetin veya servetin herhangi bir kısmına gelen zarardır. Zarara uğrayan tarafın ve başkalarının özel istenci bakımından tecavüz, salt olumsuz bir şeydir. Tecavüz ancak suçlunun özel istenci olarak olumlu bir varlığa sahiptir. Bu istenci, bir mevcut istenç olarak zarara uğratmak; yani cezalandırmak, suçun ortadan kaldırılması ve hukukun yeniden canlandırılması anlamına gelir. Suç cezalandırılmadığı takdirde ise geçerli sayılmış olur. İhlalin, zarar meydana getiren bir şey olarak ortadan kaldırılması, onun hukuki yoldan

²⁰³ A.e., parag.91, s.93.

²⁰⁴ Iain Monk-Hampsher, a.g.e., 2004, s.535.

²⁰⁵ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.94, s.94.

aynen tazminiyle mümkündür.²⁰⁶ Suçlu istencin olumsuzlanması olarak cezalandırma eylemi, kısaca suçlu istencin kendisinin olumsuz doğasının görünür ya da nesnel bir dışı durumudur ve bu bağlamda zor kullanmanın veya diğer bir deyişle şiddetin gerçekleşmesi olduğu söylebilir.²⁰⁷ Öte yandan suç bir kötülük olduğu için değil, hukuki anlamda hakkın ihlali olduğu için ortadan kaldırılmalıdır.²⁰⁸

Cezalandırma kısaca hakkın nesnel şekilde yeniden savlanmasıdır. Bununla birlikte ceza, haksızlığın olumsuzlanmasını açık kılarak, yalnızca olumsuzlanmış tikel hakkı değil; fakat ilke olarak hakkı da yeniden savlar. Ceza aracılığıyla hak, yalnızca savlanmış olmanın ötesinde daha nesnel bir zemine oturtulur.²⁰⁹ Bu bağlamda Hegel'e göre, suçluya verilen zarar; yani ceza, yalnızca *kendinde* haklı olmakla kalmaz, aynı zamanda onun istencinin *kendinde* varlığını, özgürlüğünün bir vücut bulma tarzını, onun hakkını da oluşturur. Bununla birlikte, suç işleyene verilen zarar, onun bizzat kendi içinde oluşmuş bir haktır; yani onun nesnel olarak mevcut istencinde, işlediği eylemde içkin durumdadır. Ceza, akıllı bir varlıktan geldiğine göre, içinde evrenselliği ve bir kanunu taşır. Bu akıllı varlık, bu kanunu, işlediği eylemde kendisi için kabul etmiş demektir; dolayısıyla, kanunun hükmüne, kendi hakkı olarak çarptırılabilir.²¹⁰

Suçun ortadan kaldırılması, eski hale iadedir. Eski hale iadenin; yani cezanın iki farklı türü vardır. Biri kavramına göredir. Burada eski hale iade, ihlalin ihlali şeklinde olur. Diğer tür ise varoluşuna göredir. Suç nicelik ve nitelik bakımından belli bir varoluş halini aldığı anda, olumsuzlanması da aynı şekilde bir belirlenim kazanmalıdır; fakat Hegel'e göre kavrama dayanan bu aynılık, nicel eşitlik değildir, suçun kendi doğasından doğan; yani değerce eşitliktir.²¹¹

Sonuç olarak, ceza Hegel'in *kendinde istenç* dediği şeyin yeniden savlanmasıdır. Cezanın, evrensel olarak tanınabilir bir hak ilkesine yönelen bir amaçlılık

²⁰⁶ A.e., parag.98-99, s.96.

²⁰⁷ Iain Monk-Hampsher: A.g.e., s.536.

²⁰⁸ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.99 (dipnot), s.97.

²⁰⁹ Iain Monk-Hampsher: A.g.e., s.536.

²¹⁰ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.100, s.97-98.

²¹¹ Hegel, **Philosophy of Right**, çev. T.M. Knox, New York, Oxford University Press, 1978, parag.101, s.127.

olduğu ifade edilebilir. Ceza haksızlığa karşı hakkın dışı vurumunu korumak için gereklidir, öte yandan suçlu istencin ceza ile yadsınması, suçlu istenç tarafından dolaylı ve soyut hak bağlamında ilkseldir ve bir intikam olarak; yani tikel bir istencin öznel eylemi olarak görünebilir, eşit suça eşit ceza vermek bile suçlu istenç için bu güvenceyi sağlamayabilir;²¹² çünkü her bir istenç, diğerinde yalnızca tikel bir istenç görür. Bu yüzden cezalandırma eylemi de istence evrensel hakkın özgürleştirilmesi olarak değil, tikel bir istencin intikamı olarak görünebilir. İntikam suçtan doğan kayıpları geri getirme işlevi görüyorsa, içeriği bakımından doğru ve haklıdır. Şekli bakımından ise o her tecavüz eylemine kendi sonsuzluğunu koyan, bu sebeple de adaleti her hal ve şartta tesadüfi olan bir öznel istencin olumlu eylemi olmak nedeniyle, yeni bir tecavüz oluşturur. Bu çelişki yüzünden intikam, sonsuz bir kısır döngü içinde kuşaktan kuşağa geçer; yani intikam *kötü sonsuzluk* üretir.²¹³

1.3.2. Soyut Haktan Ahlaka Geçiş

İstencin hakka dair bu öznel bakış açısı, onu hakkın olumsuzlanmasına; yani haksızlığa götürür; fakat bu varılan nokta tinin ilerlemesinin bittiği anlamına gelmez. Bu ikilemi çözmek için ihtiyaç duyulan istenç tikel; yani kendi hakkını değil, genel hakkı isteyen evrensel bir istenç olmalıdır. Bu evrensel istenç, sonuçta cezanın intikam olarak görülmesine sebep olan öznelliğin üstüne yükselmelidir. Bu noktada henüz mutlak bir gücün gerekliliğine değil, yalnızca tikel olanı aşan ve genelliği içinde hakkın yerine getirilmesini isteyen bir isteme biçiminin gerekliliğine ulaşılmıştır. Bu tür istenç ahlaki istençtir ve böyle bir istençte soyut hak'tan *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* eserinin ikinci bölümü olan 'ahlak'a (öznel ahlak) yine mantıksal bir zorunlulukla geçiş yapılır.²¹⁴

Hegel için burada, suçun ortadan kaldırılması tarzlarıyla ilgili olarak karşılaştığımız bu çelişkinin de önceden açıklamış olduğumuz haksızlık türlerindeki çelişkiler gibi çözülmesini istemek, her türlü öznel biçimden ve rasgele kuvvet kullanımından arınmış bir adalet; intikam almayan; fakat cezalandıran bir adalet istemek

²¹² İain Monk-Hampsher, *A.g.e.*, s.536.

²¹³ Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, parag.102, s.100.

²¹⁴ İain Monk-Hampsher, *A.g.e.*, s.537.

anlamına gelir. Bunun, bütün özelliğine ve öznelliğine rağmen, evrenseli sırf evrenselliği için isteyen bir istencin varlığını istemek olduğu söylenebilir. Hegel'e göre bu, *ahlak* (öznel ahlak) kavramıdır; fakat bu öznel ahlak kavramı sadece bir istek değil, bizzat kavramın (düşüncenin mülkiyet, sözleşme ve haksızlıktan geçerek ilerleyen diyalektik hareketinin) bir sonucudur.²¹⁵

İstencin kendi kendisini öznellik olarak belirleme yönünde geliştirmesinin kısımlarını özetleyecek olursak; öznel istenç öncelikle herkes için tanınan ve güvence altına alınmış özgürlük olarak soyut hak şeklinde belirir. Özgür olarak tanınan birey, kişidir. Kişilik mülkiyetle gerçekleşir ve kendini ortaya koyar. Mülkiyet, soyut *benin* iyeliğidir ve dolayısıyla, bir dış şeyde cisimleşmiş durumdadır. Yasalarca tanınmış her kişi mülk sahibi olma ve mülkiyetinden vazgeçme hakkına sahiptir. Mülkiyetinden vazgeçme, sözleşmenin ortaya çıkmasını sağlar. Sözleşmenin tohum halindeki devlet olduğu söylenebilir. Sözleşmede *benin* iyeliği, tarafların bir orta noktada buluşmasıyla ortak bir hal almıştır. Bireysel istenç ve evrensel istenç arasındaki çatışma hukukun inkarıdır ve haksızlığı doğurur. Haksızlıkta hukuksal istenç, bunun soyut varlığı veya dolaysızlığı, bireysel istenç tarafından olağan bir şey olarak ortaya konur. Hukukun inkarının inkarı ise hukukun kendini bireysel istençlerden koruma ve geliştirmesi olarak, cezadır. Haksızlık cezayı doğurarak, hukukun bireysel istençten üstün olduğunu göstermeye yarar. Böylece öznel ve nesnel tin arasında bir zıtlık olduğu ve bu zıtlığın ortadan kalkması için hukukun tekrar öznel istence dönüşüp, hukuktan öznel ahlaka geçmesi gerekir. Öznel ahlaki görüşte, istencin hukuksal soyut belirleniminin aşıldığı görülür; burada edimsellik kendi üzerine katlanmış (yansımış) ve kendi kendisiyle aynılaşmış olarak, artık istencin kendi iç sonsuz edimselliği haline gelmiştir; yani onun öznelliği olmuştur.²¹⁶

²¹⁵ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.103, s.100-101.

²¹⁶ **A.e.**, parag.104 (dipnot), s.101-102.

2. HEGEL'DE AHLAK (ÖZNEL AHLAK)

2.1. Ahlak Nedir?

Hegel'in diyalektik ilerleyişinde şimdiye kadar gelineen noktayı kısaca tekrar edip, bu şekilde ahlakın (özel ahlak) (moralitat) önemini vurgulamakta fayda olacaktır. Kişi bir şeye yalnız istenç değil, somut edinim yoluyla da iye olursa mülkiyet söz konusu olur. Kişinin mülkiyetinden vazgeçebilmesi sözleşmeye yol açar. Sözleşme özel istençlerin birliğidir ve özel istençlerin değişkenliği, bu birliğin kırılğan olmasına sebep olur. Özel istenç birliğinin bozulması durumunda ise haksızlık ortaya çıkar. Haksızlığın giderilmesi için cezaya gerek duyulur. Cezanın tikel istenç tarafından verilmesi intikama; yani kötü sonsuzluğa yol açar. Tikel istençlerin cezası, evrensel istenç ile uyumlu olduğunda intikamdaki yalın tikellik ve bencillik durumu aşarak ahlaka ulaşılır.

Ahlak kişinin istençli özne olarak görüldüğü bir düzeydir. Bu aşamada evrensel ve tikel istenç arasındaki ayrım içselleştirilmiştir. Böylece ahlak, yalnızca kendi hakkını isteyen değil; fakat öz bilinçli bir şekilde hukukun evrensel ilkesini isteyen bir istenci tanımlar.²¹⁷ Ahlaki bilinç, edimlerine dayanak olarak gösterdiği ilkenin farkındadır. Özgür tin olarak istencin, evrensel olduğunu söyleyen Hegel'e göre, doğru özgürlük istençte cisimleşen evrensel ilkenin; yani diğer istençlerin varoluş ve haklarının tanınmasını gerektirir. Tini doğadan farklılaştıran, kendini tanıma sürecindeki diyalektik ilerleyişte ahlak aşamasına gelmesidir. Bu aşamaya gelinmeksizin, tin sadece doğanın parçası olarak kalır.²¹⁸

Ahlaki düzey, istencin kendisinde sonsuz istenç olmaktan çıkıp, *kendisi-için* sonsuz istenç haline geldiği kısıdır.²¹⁹ Ahlaki düzeyde artık kavramın belirlenimini oluşturan şey öznelliktir. İdenin varoluşsal tarafı (gerçeklik kısı), artık istencinin öznelliğidir: özgürlük ya da *kendinde* istenç, ancak özel şekliyle istençte fiili gerçeklik kazanabilir.²²⁰ Özel ahlak, özgürlük kavramının gerçek yanını temsil eder. Bunun

²¹⁷ Allen W. Wood, **a.g.e.**, s.222.

²¹⁸ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.537.

²¹⁹ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.105, s.103.

²²⁰ **A.e.**, parag.106, s.103.

gelişmesi, ancak *kendisi-için* varolan istencin aşılması yoluyla olur.²²¹ Böylece ahlaksal istenç, özgür istençtir; çünkü kendi üzerine dönmüştür; yani kendisinin özgür olarak bilincindedir ve eylemlerinin ilkesi olarak hiçbir dışsal yetkeyi değil ama yalnızca kendini tanımaktadır.²²² Başlangıçta evrensel istencinin niteliğiyle ancak *kendinde* aynı olan istenç, evrensel istençle arasındaki bu farklılığı ortadan kaldırır ve böylece *kendinde* mevcut istenç ile *kendisi-için* aynı hale gelir. Bu hareket, bu yeni özgürlük alanının düzenleniş hareketidir. Burada, önce soyut durumda olan öznellik, kavramına uygun hale geçer ve ide, gerçekliğine kavuşur. Bunun sonucu olarak, öznel istenç de nesnel belirlenimlere erişir.²²³ Öznel, *kendisi-için* özgür olarak belirlenmiş istenç, önce bir kavramdır ve ide olabilmek için bu kavramın da bizzat bir varlığa sahip olması gerekir. Bu yüzden, ahlaki görüş, öznel istencin hukuku şeklini alır. Bu hukuka göre, istenç ancak kendisine ait olan şeyi tanır ve ancak içinde kendisini öznel olarak bulunduğu takdirde bu şeyde vardır.²²⁴ Bu durumda istenç *kendindenlikten* ayrılır, dolaysızca ve kendisi-için olan öznel istenç; soyut, sınırlı ve biçimseldir; fakat öznellik yalnızca biçimsel değildir, aynı zamanda her türlü istencin biçimsel unsurunu da oluşturur. Biçimsellik, bireysel istenç seviyesindeki bu ilk görünüşü içinde, henüz kendisini istenç kavramıyla aynılık halinde ortaya koymadığından, ahlaki düzey göreceli bir niteliktedir, *olması gereken şey* ile ilgili bir görüş düzeyidir.²²⁵

Her türlü istencin biçimsel unsuru, genel karakteri gereği, öznel ve nesnel karşıtlığını ve bununla ilgili faaliyeti içerir. O halde istenç kavramında ampirik varoluş ile belirlenim aynı şeylerdir ve Hegel'e göre öznel olarak istenç, bizzat bu kavramdır. Böylece, söz konusu faaliyetin kısımları öznel ve nesnel olarak birbirlerinden ayrılır. Önce her biri kendisini *kendisi-için* ortaya koyar, sonra da iki kısıpı kendilerini aynı olarak ortaya koyarlar. Kendi kendisini belirleyen istençte iki inkar vardır. Kendi kendisini belirleyen istencin birinci inkarında, istencin belirlenimi öncelikle istençte, istencin kendi kendisine verdiği bir içeriktir. Bu birinci inkarda, kendi kendisini belirleyen istencin biçimsel sınırı

²²¹ A.e., parag.106, (dipnot), s.103-104.

²²² Frederick Copleston, a.g.e., s.70.

²²³ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s.103-104, parag.106 (dipnot).

²²⁴ A.e., s.104, parag.107.

²²⁵ A.e., s.104, parag.108.

öznel bir veri olmaktır. İkinci inkarda, kendi kendisini belirleyen istenç bu sınırı sonsuz kendi içine dönüklük olarak hisseder ve bu engeli aşma mücadelesi halini alır; yani söz konusu içeriği bir şekilde öznellikten nesnelliğe, dolayimsız bir varoluşa dönüştürme faaliyeti olur. Hegel için bu karşıtlık içinde istencin kendi kendisiyle saf ve basit aynılığı; her iki karşıt sınır içinde de kendi kendisiyle aynı kalan ve bu biçimsel karşıtlık ayrımına kayıtsız duran içeriktir, bu bağlamda istencin varmak istediği erektir.²²⁶

Bunun dışında ahlaki alanda; yani istencin özgür olduğu veya kendi kendisiyle aynılığının *kendisi-için* mevcut hale geldiği alanda, içeriğin aynılığı kendine özgü bir takım nitelikler kazanır. Bunların ilkinde içerik, benim için, *benim* içeriğim olarak şu karakterleri alır: hem öznedem hem de nesnede aynı olduğu için, benim öznelliğimi benim için yalnızca bir iç erek olarak değil, aynı zamanda, dış varoluş kazanmış bir erek olarak içerir.²²⁷ İkinci nitelik türünde içerik, içinde tekil bir şey taşımasına rağmen, yine de belirlenimi bakımından kendine dönük istencin; yani kendi kendisiyle aynı ve evrensel istencin içeriğidir. Bu bağlamda içerik, *kendinde* mevcut istence uygun olma veya kavramın öznelliğine sahip bulunma belirlenimine sahiptir. Öte yandan, *kendisi-için* mevcut öznel istenç olarak, henüz biçimsel bir içeriktir. Bu içeriğin kavrama uygunluğu ise henüz gerçekleşmemiş, ancak talep edilen bir şeydir.²²⁸ Üçüncü nitelik türünde, erek yerine getirilirken bir yandan da öznelliğinin korunması sonucunda, onda dolaysızca bulunan ve kişinin bireysel öznelliğini oluşturan şey ortadan kaldırılmış olur; çünkü erek nesnelleştirilmiş olur; fakat böylece kişiyle aynılaştan dış öznellik, başkasının istencidir. İstencin varoluş alanı şimdi artık öznelliktir ve başkalarının istenci, kişinin kendi ereğine verdiği yabancı gerçekliktir. O halde, kişinin kendi istencinin başkalarının istenciyle bu aynılığı, ereğin gerçekleşmesi tarafından içerilir. Kişinin istenci, başkalarının istenciyle olumlu bir ilişkiye sahiptir.²²⁹ Bununla birlikte gerçekleştirilen ereğin nesnelliği üç ayrı kıpıyı tek bir kıpı olarak kendinde toplar: dolayimsız dış varoluş, kavrama uygunluk ve evrensel öznellik. Nesnel erek ve öznellik kıpıları aslında bu nesnellik içinde varlığını koruyan öznelliklerdir. Öznel ahlak alanında böylece birbirinden ayrılan nesnellik-

²²⁶ A.e., s.104-105, parag.109.

²²⁷ A.e., s.105, parag.110.

²²⁸ A.e., s.105, parag.111.

²²⁹ A.e., s.106, parag.112.

öznellik belirlenimleri, ancak bir çelişki oluşturmak üzere birleşirler. Bu düzeyin fenomenal ve sonlu karakterini oluşturan şey işte budur. Bu görüş noktasının gelişebilmesi için, bu çelişkilerin çözümünün geliştirilmesi gerekir; fakat bu öznel ahlak alanının sınırları içinde kalındığı sürece, söz konusu çelişkilerin çözümleri ancak göreceli bir değer taşıyabilir.²³⁰

Hegel'e göre öznel veya ahlaki istencin kendini dışsallaştırması, *eylemdir*. Eylem, dışsallığı içinde, sadece ve sadece kişinin kendi eylemi olarak bilinmelidir. Bununla birlikte eylem, bir *gereklilik* olarak kavramdan kopuk olmamalı ve kişinin bireyselliğine bağlı olmakla birlikte, başkalarının istenciyle asli bir bağlantı içinde bulunarak evrensel olmalıdır.²³¹

Hegel ahlaki istencin üç görünümünü *erek*, *niyet (yönelim)* ve *iyi-lik* olarak birbirinden ayırmaktadır: a) Eylemin soyut ya da biçimsel hukukunun genel içeriği kişiye ait olmalıdır, kişinin öznel istencinin bir *ereği* olmalıdır. b) Eylemin evrensel karakterinin kişi için belirlenmiş tarzı ve kişinin bu evrensel karakter hakkındaki bilgisi, kısaca kişinin *niyetini* oluşturur; eylemin içeriği ise kişinin tekil varlığının tekil ereğidir; yani eylemin içeriği kişinin *gönencidir*. c) Niyet, bireysel ve içsel olmakla birlikte evrensellik derecesine; yani kendinde ve kendisi-için nesnellik derecesine yükseldiğinde istencin mutlak ereğidir, *iyi-lik* tir.²³²

2.2. Erek ve Sorumluluklar

Erek ve sorumluluklar ahlakın ilk evresidir.²³³ Öznenin dünyada yol açtığı herhangi bir değişime, onun *edimi* (Handlung) denir; fakat öznenin, sadece ve sadece istencinin *ereğinden* (Vorsatz) doğan edimi kendi *eylemi* (Tat) olarak tanıma hakkı vardır.²³⁴ Böylece özne tarafından değiştirilen gerçeklik, kendisine ait olduğu ölçüde,

²³⁰ A.e., s.106, parag.112 (dipnot).

²³¹ A.e., s.106, parag.113.

²³² A.e., s.107, parag.114.

²³³ Frederick Copleston, *a.g.e.*, s.72.

²³⁴ A.e., s.71.

öznenin istenci bu eylemden *sorumlu* (Schuld) olur.²³⁵

Copleston'un ifade ettiği gibi, dışsal dünya olumsuzluk alanıdır ve kişi kendini eyleminin öngörülmez sonuçlarından sorumlu tutamaz. Hiç kuşkusuz buradan onun yol açtığı zararların hiçbirini tanımamak gibi bir hakkı olduğu sonucu da çıkmaz. Zarar, az veya çok öznenin sorumluluğuna girer; çünkü bazı sonuçlar yalnızca öznenin ediminin zorunlu olarak aldığı dış şekillerdir ve ereğinin içerisinde kapsanmış sayılmalıdırlar.²³⁶

Hegel'e göre, serbestçe faaliyette bulunan istenç, eylemlerinin sonuçları konusunda belli bir varoluşu erek olarak kabul ederken, bununla ilgili bir tasavvura sahiptir; fakat istenç, sonlu olduğundan, dış gerçekleşme onun için sonsuz ihtimali barındırır ve gerçekleşen sonuç, onun tasavvurunda bulunandan farklı bir şeyi içerebilir. Bu durumda istencin hakkı, bir olayda kendi eylemi olarak yalnızca kendi tasavvur ettiği şeyi kabul etmek ve ancak ereğinin şartları olarak bildiği ve niyetinde içerilen şeyin hesabını vermektir. Bu bağlamda bir eylem, ancak onun sorumlusu benim istencim olduğu zaman bana yüklenebilir. Hegel bunu istencin kendi sorumluluğunu takdir hakkı olarak tanımlamaktadır.²³⁷

Eylem, özne tarafından dış varoluşa geçirilir ve dış varoluş, dış zorunlulukla bağlantıları sayesinde kendisini bütün görünüşleriyle geliştirir. Böylece, öznenin eylemi dış varoluşta çeşitli sonuçlar doğurur ve bu sonuçlar eyleme aittir. Ama aynı zamanda eylem dış dünyaya konmuş bir erek olarak dış güçlerin etkisine açık hale gelmiştir ve bu dış güçler ona, kendisi-için olduğu şeyden tamamen farklı bir şey katıp ve onu kendisinden uzak ve kendisine yabancı sonuçlara doğru sürüklerler. Bu durumda istenç, sadece tasavvur ettiği sonucun sorumluluğunu kabul ederek, bütün öteki sonuçların sorumluluğunu reddetme hakkına sahiptir; çünkü onun niyetinde bulunan yalnızca tasavvur ettiği sonuçtur.²³⁸ Başka bir deyişle istenç, bir anlamda kendi edimi olan ama ereğinin içerisinde yer almayan öngörülmez sonuçlar ya da değişimlerden sorumlu tutulamaz; çünkü bu, öz-belirlenimli özgür istenç düşüncesine aykırı olur.²³⁹

²³⁵ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s.108, parag.115.

²³⁶ Frederick Copleston, **a.g.e.**, s.71-72.

²³⁷ Allen W. Wood, **a.g.e.**, s.222; Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s.109, parag.117.

²³⁸ **A.e.**, s.109, parag.118.

²³⁹ Frederick Copleston, **a.g.e.**, s.71-72.

2.3. Niyet ve Gönenc

Ahlakın ikinci evresi niyet (Absicht) ve gönenc (Wohl).²⁴⁰ Niyet, Hegel'de kısaca erekli bir eylemi fiziksel hareketlerin basit bir düzeneği olmanın ötesine taşıyan temel birlik ya da yönelim olarak tanımlanabilir. Erek ve niyet birlikte bizi ahlaki olarak eylemlerimizden sorumlu kılarlar. Öte yandan, önceki bölümde²⁴¹ ereklere biçimlendirme ve niyetleri uygulama konusunda yetersiz görülen öznelerin, kendi eylemleri için sorumlu görülemeyeceklerinden bahsetmiştik. Ahlaki bir niyetin içeriği ise ancak tikel bir istencin hedeflediği gönenc bağlamında açıklanabilir; çünkü gönenc sınırlı anlamıyla özneler olarak belirlenen bir ögedir. Bu, tikel bireylerin gönencinin diğer tikel bireylerin gönencine zarar verebileceği anlamına gelir. Doğru bir gönenc kavramı anlayışı, hakka basit bireysel bir bakışla değil; fakat evrensel (ahlaki) bir görüşün bağlamı içinde geliştirilir.²⁴² Öte yandan ahlaksal bireyin kendi öz gönenci için, bir insan olarak gereksinimlerinin doyumu doğrultusunda çaba gösterme hakkı vardır. Hegel hiç kuşkusuz burada ahlakı tümüyle bencillikle ilişkilendirmemektedir. Onun bireysel gönence dönmesinin sebebi, ahlakı burada toplumsal çerçevesinden ayrı olarak ele almış olması, bir insan olarak kişinin gereksinimlerinin doyumunun ahlakı ilgilendirdiğini düşünmesi ve kişisel gereksinimlerin doyumuna karşıt olmamasıdır. Hegel bu görüşüyle, bir davranışın eğer eğilimden dolayı yerine getiriliyorsa ahlaksal değerini yitirdiği şeklindeki Kantçı düşüncüyü yadsımaktadır. Hegel'in görüşüne göre ahlakın eğilim ve doğal dürtülere karşı sürekli bir savaştan oluştuğunu düşünmek yanlıştır.²⁴³

2.3.1. Niyet

Niyet ve gönenc hakkındaki görüşlerini daha derin bilgisine sahip olabilmek için doğrudan Hegel'in görüşlerine başvurmakta fayda vardır. Bu bağlamda öncelikle belirtmek gerekir ki, Hegel eylemin dış varoluşunun, karmaşık bir bütün oluşturduğunu

²⁴⁰ A.e., s.72.

²⁴¹ bkz. bölüm 2.EREK VE SORUMLULUKLAR.

²⁴² İain Monk-Hampsher, a.g.e., s.538-539.

²⁴³ Frederick Copleston, a.g.e., s.72.

ve bu karmaşık bütünün, sonsuz detaylara bölünebildiğini savunur. Bu durumda eylemin, öncelikle bu sonsuz detaylardan ancak biriyle ilgili olduğu düşünülecektir. Öte yandan, bireyselin gerçekliği evrenselidir ve eylemin *kendisi-için* belirlenimi, bir dış detayla sınırlı yalıtılmış bir içerik olmayıp, birbirine bağlı parçaların karmaşık bütününü içinde taşıyan evrensel bir içeriktir.²⁴⁴ Düşüncenin ürünü olan erek yalnızca bu tek detayı içermez, aynı zamanda eylemin bu evrensel yanını; yani niyeti içerir.²⁴⁵

Hukuki niyette, eylemin evrensel niteliği sadece kendinde değildir; fakat eylemi yapan kişi tarafından da bilinir. Böylece, eylemin evrensel niteliği kişinin öznel istencinde önceden bulunmaktadır. Tersine bir benzerlik olarak, tıpkı eylemin nesnellik hakkının da kendini düşünen bir varlık olarak özne tarafından bilinen ve istenen bir şey olarak kendisini ortaya koyma hakkı gibi olduğu söylenebilir.²⁴⁶

Hegel'e göre eylemin evrensel niteliği, onun basit evrensellik biçimine indirgenmiş çok çeşitli içeriğidir; fakat kendi üzerine dönük bir varlık olarak özne, nesnesi ile karşılıklı ilişki içinde bulunan tekil bir şeydir. Onun ereği, kendi tekil içeriğidir ve bu içerik, onun eyleminin temelini oluşturur ve eylemin karakterini belirler. Kişinin bu tekil olma kısıpının eylemde içerilmiş ve gerçekleşmiş olması, en somut belirlenimiyle öznel özgürlüğü, öznenin eylem içinde kendi doyumunu bulma hakkını oluşturur.²⁴⁷

Eylem özne için öznel bir değer taşır. Niyetin içeriği olan bu erek karşısında eylemin dolayimsız gerçekliği, araç konumuna iner. Böyle bir erek, sonlu bir şey olduğu takdirde, o da daha uzun süreli başka bir niyetin aracı konumuna inebilir, böylece sonsuz bir kısır döngüye girilmiş olunur.²⁴⁸

2.3.2. Gönenc

Bu erekların içeriğinin ne olduğunu tespit edebilmek için elde yalnızca biçimsel faaliyetin kendisi vardır. Özne faaliyetini kendi ereği olarak görüp, yücelttiği şeye verir;

²⁴⁴ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s.110, parag.119.

²⁴⁵ Allen W. Wood, **a.g.e.**, s.222.

²⁴⁶ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s.111, parag.120.

²⁴⁷ **A.e.**, s.112, parag.121.

²⁴⁸ **A.e.**, s.112, parag.122.

çünkü Hegel insanların ancak kendilerini ilgilendiren veya kendilerine ait olarak görüp ilgilendikleri şeyler uğrunda çaba harcarladıklarını düşünür. Öte yandan öznenin henüz soyut ve biçimsel nitelikte olan bu özgürlüğü, ihtiyaç, eğilim, tutku gibi içeriklerini ancak doğal özne varlığında bulur. Bu içeriğin doyumuna, hem tekil belirlenimleri hem de evrenselliği içinde gönenç denir. Bütün sonlu varoluş alanının ereği budur; fakat Hegel bu noktada, bunun göreceli bir bakış açısı olduğunu hatırlatır. Ona göre burada özne kendisini farklılaştıran şeyde, kendisini belirler. Diğer bir deyişle, özne tekil bir varlık değeri kazanır. Bu, doğal istencin içeriğinin kendisini gösterdiği yerdir; fakat istenç burada dolaylıdır değildir. Aksine istencin içeriği şimdi artık kendi üzerine dönük bir istencin içeriğidir. Böylelikle de bir evrensel erek, gönenç ve mutluluk ereği düzeyine yükselmiştir. Bu, henüz istenci özgürlüğü içinde kavramayan ama onun içeriği hakkında düşünen düşüncenin bakış açısıdır.²⁴⁹

Bireyin özne olarak gereksinimlerinin doyurması, kendinde ve kendisi-için geçerli ereğin gerçekleşmesinde içerildiği için, sadece bu tür evrensel ereğin hedeflenmeye değer oldukları iddiası ve özne erekle nesnel ereğin birbirlerini dışladıkları inancı, soyut anlağın boş ve zararlı olabilecek bir dogmasıdır. Özneyi, eylemlerinin dizisi belirler ve özne eylemlerinin dizisiyle tanımlanır. Öznenin eylemleri değersizse, istenci de değersizdir; değerliyse, istenci de değerlidir demektir.²⁵⁰

Bireyin gönencinde, başka birçok belirlenmemiş tekil kişilerin gönenci de öznenin esas amacı ve hukuku içine girer; fakat böyle bir tekil içerikten ayrı durumda olan *kendinde ve kendisi-için* evrensel, henüz kendisini bir hak olarak belirlemiş olmadığından, evrenselden farklı olan tekilin bu amaçları bazen evrensele uyar, bazen de uymaz.²⁵¹

Doğal istencin tek bir bütün olarak alınan çıkarlarının tekiliğine, *kıssal varlık* veya *hayat* denir. Tehlike ve başkasının hukuki mülkiyetiyle çatışması durumunda bu hayat, yardım çağrısında bulunma hakkına sahiptir. Bu bir lütuf değil, hak olarak istenen bir yardımdır; çünkü böyle bir çaresizlik durumunda, bir yandan bir insanın varlığına yönelik sonsuz bir tecavüz ve dolayısıyla hakkın tümüyle yok olması, öbür yandan da

²⁴⁹ A.e., s.112, parag.123 ve dipnot.

²⁵⁰ A.e., s.113, parag.124.

²⁵¹ A.e., s.114, parag.125.

özgürlüğün ancak sınırlı bir varoluşu içinde tecavüze uğraması söz konusudur. Böylece, aynı zamanda hem hakkın kendisi hem de mülkiyeti tecavüze uğrayan kimsenin hukuki ehliyeti tanınmış olur.²⁵²

Çaresizlik, hakkın ve gönencin sonlu ve olağan karakterini açıkça ortaya koyar. Diğer deyişle, özgürlüğün soyut varoluşu; yani tekil bir kişinin varoluşu olmayan hak ve hakkın evrenselliğinden yoksun tekil istenç olarak gönenc, zorunlu değildirler. Kavrama tek yanlı ve ideal olarak konmuşlardır. Hak, varlığını tekil istenç olarak belirler. Öznellik de, tekilliğinin genel bütünü içinde, özgürlüğün varoluşundan (vücut kazanmasından) başka bir şey değildir. Ama o aynı zamanda, istencinin kendi kendisiyle sonsuz ilişkisi olarak, *kendinde* özgürlüğün içindeki evrensel unsurdur. Hak ve öznellik içinde vücut bulan ve başlangıçta birbirleriyle henüz göreceli bir ilişki içinde olan bu iki kıpının giderek kendi hakikatleri ve aynılıkları içinde birbirleriyle kaynaşıp bütünleşmesi: a) İyilik (*kendinde ve kendisi-için* belirlenmiş somut evrensel) ve b) Vicdan'dır (ahlaki bilinç) (kendi kendisi hakkında derin bilgiye sahip olan ve derin içeriğini bizzat belirleyen öznellik).²⁵³

2.4. İyilik ve Vicdan (Ahlaki Bilinç)

2.4.1. İyilik

İyilik (Gute), Hegel'e göre istenç kavramı ile tekil istencin birliği olarak idedir. İyilikte soyut hak, gönenc, bilginin öznelliği ve dış varoluşun olağanlığı artık aşılmıştır; fakat yine de bunlar, nitelikleri itibarıyla iyilikte içerilmiş ve korunmuş olarak kalırlar. Böylece iyilik, gerçekleşmiş özgürlüktür ve alemin son mutlak ereğidir.²⁵⁴

Gönenc, iyilikte tekil bir istencin varoluşu olarak, hiçbir kendisi-için değere sahip değildir. Gönenc, iyilikte sadece kendinde evrensel gönenc olarak; yani özgürlüğe bağlı olarak bir değer taşır. Ne hak ve hukuk olmaksızın gönenc bir iyiliktir, ne de gönenc olmaksızın hak ve hukuk bir iyiliktir. Bununla birlikte iyilik, zorunlu olarak tekil istencin

²⁵² A.e., s.115, parag.127.

²⁵³ A.e., s.116, parag.128.

²⁵⁴ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s.116, parag.129.

aracılığıyla gerçekleştiği ve aynı zamanda bu istencin özü olduğu için, soyut mülkiyet hakkı ve gönençle ilgili tekil erekler karşısında mutlak hakka sahiptir. Bu kıpılardan her biri, iyilikten ayrı olarak ele alındığında, ancak ona uygun olduğu ölçüde bir değer taşırlar.²⁵⁵

Öznel istenç için, yalnızca iyilik esastır. Öznel istenç, ancak niyetinde iyilikle uyduğu ölçüde bir değer taşır. İyilik burada henüz ancak soyut fikir şeklinde bulunduğundan, öznel istenç henüz onunla bütünleşmemiştir; yani onunla dış ilişki halindedir.²⁵⁶ Hegel'e göre, öznel istencin hak ve hukuku, onun geçerli olarak kabul ettiği şeyin, kendisi tarafından iyi olarak takdir edilmesidir. Öte yandan, öznel istencin eylemi, dış nesnelliğe geçen erek olarak, ancak bu eylemin bu nesnellik içinde taşıdığı değer hakkında öznel istencin sahip olduğu bilgiye göre haklı ya da haksız, iyi ya da kötü, meşru ya da gayrimeşru sayılabilir ve böyle olarak ona dayandırılabilir.²⁵⁷

İyilik, temelde ilkece öznelliği ve evrenselliği içindeki istencin; yani gerçekliği içindeki istencin niteliğidir. Dolayısıyla iyilik, ancak düşüncede ve düşünce aracılığıyla tam anlamıyla var olabilir. Bu yüzden Hegel, insanın gerçeği değil, ancak fenomenleri bilebileceği veya düşüncenin iyi niyetli istenç için zararlı olduğu yönündeki iddialara karşı çıkar ve bu tür iddiaların zihni yalnız entellektüel bakımdan değil, aynı zamanda ahlaki bakımdan da her türlü değerden yoksun bırakan birtakım dogmalar olduğunu savunur. Ona göre rasyonel olarak kabul edemediği hiçbir şeyi kabul etmemek, öznenin en büyük hakkıdır; fakat bu hak böyle öznel bir boyutta belirlendiği için, biçimsel bir hak olarak kalır ve onun karşısındaki rasyonelin hakkı da geçerliğini sağlamca korur; çünkü rasyonel olarak görülen şey, aslında özne cephesinden görülen bir nesnelliktir. Bu biçimsel karakterinden ötürü *rasyonel değerlendirme*, doğru olabileceği gibi, yalnızca bir kanı veya bir yanılgı da olabilir. Bireyin, bu rasyonel değerlendirme hakkını edinebilmesi, onun öznel ahlaki görüş noktasına uygun öznel biçimine bağlıdır. Böylece öznenin eylemin iyiliği, meşruluğu veya gayrimeşruluğu dolayısıyla da onun sorumluluk yükü hakkındaki kendi kanısını tatmin için gösterdiği gerekçe, nesnelliğin hakkını hiçbir şekilde etkilemez. İyi ile ilgili olan bu rasyonel değerlendirme hakkı, eylemin kendisi ile

²⁵⁵ A.e., s.117, parag.130.

²⁵⁶ A.e., s.117, parag.131.

²⁵⁷ A.e., s.117, parag.132.

ilgili olan takdir hakkından farklıdır. Öte yandan gerçek dünyada ve aynı şekilde devlette eylemlerini kabul ettirmek isteyen özne, gerçek dünyanın ve devletin yasalarına boyun eğer ve nesneliğin hakkını kabul eder. Devlet, yasalar, ortak örf ve adetler yoluyla, rasyonel değerlendirme hakkının biçimsel yanını ve ahlakın bu aşamasında öznenin hala koruduğu olağanlığını ortadan kaldırır. Bununla birlikte öznenin, eylemi öznel rasyonel değerlendirme hakkı, çocukların ve akıl hastalarının eylemlerindeki sorumluluklarının azalması veya tümüyle ortadan kalkması sonucunu doğurur; fakat bir anlık göz kararması, tutkunun kışkırtması, sarhoşluk; kısaca, insanın duygularına kapılması olarak adlandırdığımız eylemler (çaresizlik hakkının doğmasına yol açan dürtüler dışında²⁵⁸) suçlunun suçunu ortadan kaldıran şartlar değildir. Bu eylemlerin cezasız kalması gerektiğini düşünmek, Hegel'e göre suçluya karşı, onun insanlık hak ve onuruna yakışır bir davranış olmaz; çünkü insan soyut, gelip geçici, parçalı bilgiye sahip bir varlık değil; fakat evrensellik niteliği taşıyan bir varlıktır ve evrensellik onun öz doğasıdır. Aynı zamanda Hegel, bir suçluya, eyleminin bir suç olarak yüklenebilmesi için, onun bu eylemi işlediği sırada bunun haksız bir fiil veya bir suç olduğuna dair açık bir bilgisine sahip olması gerektiği yönündeki iddianın, ilk bakışta suçlunun öznellik hakkını korur gibi görünse de gerçekte onun içkin rasyonel niteliğini inkar etmek anlamına geldiğini savunur.²⁵⁹

2.4.2. Ödev

Hegel'e göre tekil öznenin iyilikle bağlantısı, kendi istencinin niteliğiyle bağlantısı gibidir; bu nedenle, onun istencinin yükümlülüğü, doğrudan doğruya bu bağlantıdan kaynaklanır. Öznenin tekil olma durumu, iyilikten ayrı olduğu ve öznel istenç içinde kaldığı sürece iyiliğin temel karakteri istencin niteliksel soyut evrenselliği; yani *ödev* (Pflicht) olmaktır. Bu noktada önceden belirtmiş olduğumuz gibi Hegel, Kant ile birlikte soyut ve evrensel karakteri nedeniyle ödevin, sadece ödev için yapılması gerektiği konusunda hemfikirdir.²⁶⁰ Ödev, hak ve hukuka uygun şekilde davranmak ve gönenç ile

²⁵⁸ Bkz. Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s.115-116, parag.127.

²⁵⁹ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s.117-118-119, parag.132 (dipnot).

²⁶⁰ Allen W. Wood, **a.g.e.**, s.223.

mutluluğu elde etmeye çalışmaktır. Diğer bir deyişle ödev, hem bireysel anlamda hem de evrensel belirlenimi içinde gönenç ve mutluluğu; yani herkesin gönenç ve mutluluğunu sağlayacak şekilde davranmaktır. Buradan hareketle, ödevin soyut evrensellik, içeriksiz aynılık veya soyut olumlu olduğu söylenebilir; çünkü onun belirlenimi, belirlenimsizliktir.²⁶¹ İstencin kayıtsız şartsız olarak yalnızca kendi kendisini belirlemesi ödevin kaynağıdır ve yine istenç hakkındaki bilgimizin sağlam bir temele ve bir hareket noktasına kavuşması istencin sonsuz özerkliği düşüncesiyle olmuştur. Ama bu Kantçı saf ahlaki görüş noktasını benimsemekle kalıp, nesnel ahlak anlayışına geçmemek, bu kazancı boş bir biçimselcilik anlayışına düşürür. Bu bakış açısından hiçbir içerikli ödev ahlaki öğretisine varmak mümkün değildir. Hegel'e göre, Kant'ın bu görüşüyle, her türlü haksız veya ahlaki olmayan davranışın doğru gösterilmesi mümkün hale gelir. Hegel, Kant'ın daha somut ve açık bulduğu, davranışın evrensel bir düstur olarak ifade edilebilmesi formülünün de çelişkisizlikten ve biçimsel aynılıktan başka hiçbir yeni ilkeyi içermediğini düşünür.²⁶²

2.4.3. Vicdan (Ahlaki Bilinç)

İyiliğin soyut karakterde olması, idenin diğer yönü olan tekil olma halinin öznelliğe düşmesine yol açar. Bu bağlamda, kendine dönük evrensellik olan öznellik, öznenin kendisi hakkındaki *iç kesinliğidir* (Gewissheit). İç kesinlik tekili ortaya koyar ve onun içindeki belirleyici ve kesin unsurdur, onun *vicdanıdır* (ahlaki bilinç - Gewissen).²⁶³

Gerçek ahlaki bilinç olarak vicdan, kendinde ve kendisi-için iyiliği isteme eğilimindedir. Bu nedenle, vicdan belli başlı sağlam ilkelere sahiptir ve bu ilkeler vicdana göre kendisi-için nesnel belirlenimler ve ödevlerdir. Öte yandan kendi içeriğinden; yani gerçeğinden ayrı olan vicdan, istenç faaliyetinin ancak biçimsel yanını oluşturur. Bu ilkelerin veya bu ödevlerin nesnel sistemi ve öznel bilginin bu sistemle birleşmesi, ancak törellik; yani nesnel ahlak seviyesinde mümkün olabileceğinden, henüz bu aşamada ortaya çıkmamıştır. Dolayısıyla, biçimsel ahlakta, diğer bir deyişle

²⁶¹ A.e., s.119-120, parag.133-134-135.

²⁶² A.e., s.120-121, parag.135 (dipnot).

²⁶³ A.e., s.121, parag.136.

öznel ahlak seviyesinde vicdan bu nesnel içerikten yoksundur. İç kesinlik kişinin kendisi-için sonsuz biçimseldir ve bu biçimsel iç kesinlik, aynı zamanda, bu tür bir öznenin kendisi hakkındaki kesin bilgisidir.²⁶⁴

Vicdan, öznel özbilincinin; hak ve ödevin ne olduklarını kendi kendine bilmeye, ancak böylece iyilik olarak bildiği şeyi tanıyıp kabul etmeye ve aynı zamanda bu şekilde bilip, istediği şeyin gerçek hak ve ödev olduğunu savunmaya kesin olarak yetkili olduğunu gösterir. Vicdan, öznel bilgi ile kendinde ve kendisi-için iynin birliği olarak, Hegel'e göre kutsal bir şeydir ve ona zarar vermek bir suçtur. Öte yandan, bir kişinin vicdanının, evrensel ahlaki bilinç idesiyle uyuşup uyuşmadığını, onun iyilik olarak tanıdığı şeyin gerçekten öyle olup olmadığını, ancak o kişinin gerçekleştirmeye çalıştığı iyiliğin içeriğine bakarak anlayabiliriz. Hegel'de kendinde ve kendisi-için hak ve ödev, istencin belirlenimlerinin rasyonel unsurudur. Hak ve ödev içeriği gereği, ne bireyin özel mülkiyeti olabilir, ne de bir duygu biçiminde veya başka herhangi bir tekil; yani duyusal bilgide bulunabilir. O ancak düşüncenin evrensel belirlenimlerine tabi olup, yasalar ve ilkeler şeklinde kendini gösterebilir. Dolayısıyla vicdan, doğruluğu ya da yanlışlığı hakkındaki hükme tabidir. Vicdanın karar alma konusunda kendi öz benliğine başvurması, ulaşmak istediği kendinde ve kendisi-için evrensel geçerliği olan rasyonel bir davranış kuralına tümüyle ters düşer. Bu sebeple, devlet tekil şekli içindeki öznel bilgi olarak vicdanı kabul etmez. Vicdan, bir yandan öznel bilgi ve istenç ile gerçek iyiliğin aynılığı olarak kabul edilmiş ve böylece kutsal bir şey olarak tanınmıştır; öte yandan o, aynı zamanda, özbilincinin kendisine dönük basit öznel düşüncesi olarak meşruluk iddiasında bulunur. Buna göre, biçimsel vicdan, törellik (nesnel ahlak) değil, öznel ahlak aşamasına ait bir bilinçtir ve ne gerçek vicdandır ne de dini vicdandır.²⁶⁵

Sonuç olarak iyiliğin gerçekleşmiş özgürlük olarak evrensel karakter taşıyan niyet olduğu, vicdanınsa kişinin iyiyi istemesinde dayanak olduğu söylenebilir; fakat Hegel, vicdanın yanılmazlığını da kesinlikle savunmamaktadır. İyinin gerçekleşmesi bu nedenle nesnel tinin diyalektiğinin bir sonraki aşaması olan törellikte aranacaktır. Ancak bu aşamaya geçmeden kötülüğe de değinmek çalışmamız açısından sağlıklı olacaktır.

²⁶⁴ A.e., s.121-122, parag.137.

²⁶⁵ A.e., s.122-123, parag.137 (dipnot).

2.4.4. Kötülük

Özbilinç, bütün önceki geçerli belirlenimleri; yani ödevleri boşluğa, kendisini de istencin saf içsellğine indirgediğinde, kendinde ve kendisi-için evrenseli veya bireysel keyfi istenci ilke edinme potansiyeli haline gelir. Bireysel keyfi istenci; yani tekilin evrensel üzerinde egemenliğini ilke edinmeyi seçip, eylemlerinde bunu gerçekleştirirse, vicdan potansiyel kötülük olur.²⁶⁶ Bu bağlamda biçimsel öznellik olarak vicdanda kötülük potansiyeli sürekli olarak içkindir. Ahlakın ve kötülüğün ortak yönü, kendisi-için bilen ve karar veren vicdanın kendisi-için mevcut kesinliğidir. Kötülük genel olarak, özgürlüğün spekülative karakterinden doğmaktadır. Bu anlamda Hegel'e göre özgürlük, zorunlu bir şekilde, kötülüğü, doğal istençten çıkararak, içten gelen bir şey gibi onunla zıtlasmaya zorlar. Böylece, bu doğal istenç kendisiyle bir çelişki olarak varoluş alanına girer ve kendisiyle uzlaşmadığı için bir ikilik ve çelişki içinde sürekli olarak kendisini kötülük olarak belirler. Bu ikilik, istencin doğallığı ile içsellığı arasındaki zıtlıktır. Hegel bu zıtlık içindeki istencin içsellığının ancak görelî ve biçimsel bir öznellik olduğunu, içeriğini ancak doğal istencin belirlenimlerinden, arzudan, içgüdüden, eğilimden, vs. aldığı savunur. İstenç bunları oldukları gibi alarak evrenselle zıtlığa düşer. Bu zıtlık içinde, istencin içsellığı kötülüktür. O halde, insanı kötü yapan, ne onun doğası, ne de evrenselle zıtlık içinde olmadığı sürece kendi üzerine dönük düşüncesidir. İnsanı kötü yapan, hem kendindelik ve doğallık içinde olması hem de evrenselle zıtlık içindeki kendi üzerine dönük akla sahip olmasıdır.²⁶⁷

Hegel, böylece kötülüğü olmaması-gereken-şey; yani mutlaka ortadan kaldırılması gereken şey olarak tanımlar; fakat onun kötülüğü böyle tanımlaması, söz konusu ikiliğin hiçbir zaman ortaya çıkmaması gerektiği anlamına gelmez. Hegel'e göre bu ikilik ortaya çıkmalı ama bu aşamada kalınmayıp, tekil evrensel karşısında olumsuz bir şey olarak aşılmalıdır. Öznellik bu zıtlıkta kalırsa; yani kötüyse, kendisi-için varlık haline gelir, birey olarak davranmaya başlar, keyfi ve doğal bir istenç olur. Kötülük, insanın kendisini doğrudan doğruya kendisi-için ortaya koyan öznelliğidir. Dolayısıyla bireysel özne

²⁶⁶ A.e., s.123-124, parag.139.

²⁶⁷ A.e., s.124, parag.139 (dipnot).

kötülük yaparsa, bunun sorumluluğu kaçınılmaz olarak ona yüklenir. Bu bağlamda Hegel, biçimsel bakımdan kötülüğün, bireyin kendine özgü yanı olduğunu savunmaktadır.²⁶⁸

2.4.5. İkiyüzlülük

Vicdan, herhangi bir ereğinin olumlu olduğunu farketdiğinde, bu eylemi bir görev olarak veya içtenlikle bir niyetle yaptığını düşünme imkanını elde eder. Vicdan, böylece eylemini, hem kendisine hem de başkalarına iyi bir eylem olarak tanıtabilir; fakat hem kendine dönük yanı hem de istencinin evrensel yanı hakkındaki bilgisi dolayısıyla, iyi olarak tanıttığı eylemiyle, nitelikçe olumsuz içerik arasındaki çelişkiyi farketmemelik edemez. O halde, bu eylemi başkalarına iyi diye kabul ettirmek, *ikiyüzlülüktür*. İnsanın kötüyü kendi kendine iyi diye kabul ettirmesi ise Hegel'e göre ikiyüzlülükten de öte bir şeydir, öznenin kendisini mutlak olarak ortaya koymasıdır.²⁶⁹

Kötülüğün bu son ve en gelişmiş şeklinde artık kötülük iyiliğe, iyilik de kötülüğe dönüşür; kendisini bu dönüşümü yapabilecek güçte hisseden bilinç, aynı zamanda kendisini mutlak olarak görür. Kötülüğün en gelişmiş noktası olarak ikiyüzlülük böylece ahlaki bakımdan öznenin doruk noktasını oluşturur. Bununla birlikte nesnel bakımdan insan, evrenselin karakterini taşır. Dolayısıyla insanın evrensel olarak iyi ve tekil kötülük olarak kötü yanını birbirinden ayırmak ve kötü eylemiyle sebep olduğu kötülüğü kendisine yüklemekten kaçınmak, kavramının saygınlığının gereğini ondan esirgemek demektir.²⁷⁰

İkiyüzlülük, gerçek evrenselin bilgisi, tekilin bu evrensele karşı çıkan istenci ve bu iki kıpının birbiriyle bilinçli olarak karşılaştırılıp kendi tekil isteğinin kötü bir şey olduğunu anlaması kıpılarını içerir.²⁷¹

Sadece kötülük yapmak veya kötü bilinçle hareket etmek, ikiyüzlülük değildir. İkiyüzlülüğün ortaya çıkabilmesi için kötülüğe *sahtekarlık* da eklenir. Bu sahtekarlık,

²⁶⁸ A.e., s.124-125, parag.139 (dipnot).

²⁶⁹ A.e., s.125-126, parag.140, parag.140 (dipnot).

²⁷⁰ A.e., s.125-126, parag.140 (dipnot).

²⁷¹ A.e., s.126, parag.140 (dipnot).

başkalarının gözünde kötüyü ve kendini iyi gösterme sahtekarlığıdır. Böylece sahtekarlık, Hegel için başkalarına yalan söyleme hilesidir.²⁷²

2.4.6. Ahlakın (Öznel Ahlakın) Çeşitleri

Öznelliğin (Subjektivitat) en alt düzeydeki çeşidi, kötünün iyi olarak gösterilmesi, görüntüde iyiye dönüştürülmesi ikiyüzlülüğüdür. Öznelliğin bu çeşidi felsefede akademik şüphecilerin öğretisi olan olasılıkçılığa karşılık gelir. Olasılıkçılık öğretisi, eylemin yapılması için herhangi bir iyi sebep varsa, o eylemin doğru olduğunu kendine ilke edinir. Bu bağlamda olasılıkçılıkta eylemlerin iyiliği ve kötülüğü hakkında hüküm verme yetkisi öznel tercih ve keyfiliğe bırakılmıştır. Bu devletin adalet sistemini, nesnel ahlak olan törelliği çöktecek bir durumdur. Olasılıkçılığın karar verme yetkisini bir sebebe yükleyip, aslında bir öznellik olduğunu ifade etmemesi onun bir ikiyüzlülük şekli olduğunu göstermektedir.²⁷³

Öznelliğin bir üst seviyesi, Hegel'e göre istencin iyiliğini, istencin iyiyi istemesinde gören görüştür. Bu görüşe göre, iyiliği iyilik olarak soyut haliyle istemek bir eylemin iyi olması için gerekli tek şeydir. Eylem bir içeriğe sahiptir; fakat soyut iyilikte belirlenmiş hiçbir şey yoktur. Bu durumda, bu içeriğe belirlenimini ve unsurlarının vermek öznelliğin bu seviyesinde bireysel öznelliğe düşer. Dolayısıyla öznelliğin bu seviyesinde, her bir özne soyut iyiliğe bir içerik verme konusunda kendini yetkili sayar. Böylece, soyut iyiliğin tanımları arasında karşıtlık ortaya çıkar ve bir eylem bazılarına göre iyi, bazılarına göreyse suç olur. Hegel, yalnızca iyiliği istemenin ve bir eylemi iyi niyetle yapmanın, iyilik bu soyut şekli içinde isteniyorsa ve dolayısıyla onun belirlenimi; yani somut hale getirilmesi öznenin keyfi istencine bağlıysa, bu iyiliğin, iyilikten çok kötülük olduğunu savunur. Bu anlayış, bir kötülüğü iyi bir ereğin aracı haline getirmeyi, mümkün hatta gerekli görür. Burada, istenç iyiyi soyut iyilik olarak istemekle kalır; yani iyi ile kötünün, haklı ile haksızın her türlü evrensel belirlenimi ortadan kalkar ve bu belirlenimi meydana getirme işi bireyin tercihine bırakılır.²⁷⁴

²⁷² A.e., s.127, parag.140 (dipnot).

²⁷³ A.e., s.127, parag.140 (dipnot).

²⁷⁴ A.e., s.128-129-130, parag.140 (dipnot).

Öznelliğin üçüncü seviyesinde öznel kanı artık açıkça hak ve ödevin normu olarak görülür ve bu görüşe göre bir eylemin ahlaki karakterini, bir şeyin hak olduğu inancı belirler. Burada da önceki iki ahlak çeşidinde olduğu gibi, istenen iyiliğe dair hiçbir içerik yoktur. Önceki iki ahlak çeşidine ek olarak burada yalnızca bir eylemin iyilik kategorisi kapsamına sokulmasına öznenin inancı karar verir. Bu durumda ahlaki nesnelliğin bu seviyede tümüyle ortadan kalktığı söylenebilir. Bu öğretisi, ahlaki bireyin kendi hayat anlayışına ve kişisel inancına indirger. Bir eylemin ahlaki karakterini belirleyen şeyin sadece öznel vicdani hüküm olduğu görüşü yaygınlık kazandığı zaman, artık ikiyüzlülük durumunun dışına çıkılır. Eylemlere değerini veren şey sadece iyi yüreklilik, iyi niyet ve vicdani hüküm olarak kabul edildiğinde, Hegel'e göre artık ne ikiyüzlülük, ne de genel olarak kötülük kalır; çünkü eylemlerdeki iyi niyetini gözeterek onları iyi bir şey haline getirmenin yolu her zaman bulunur ve böylece vicdani hüküm sayesinde o eylem iyi olur. Bu durumda artık evrensel anlamda ne suç, ne de kötülük var demektir ve dolayısıyla artık karşımızda bir suçlu yerine, iyi niyet ile vicdani aklanmış bir kişi vardır. Vicdani hüküm yoluyla eylemi haklı gösterme ilkesinin diğer bir mantıksal sonucu da, başkalarının kendi kanılarına göre, öznenin iyi eylemlerini de suç olarak görebilmeleri ve onların bu eylemlere karşı çıkmakta tamamen haklı olduklarıdır. Bunun sonucunda, özne aslında iyi olan bir eylemine karşılık olarak bile özgür ve saygın bir insan düzeyinden, kölelik ve onursuz durumuna inebilir.²⁷⁵

Öznelliğin son aşamasına; yani kendisini tam anlamıyla kavradığı ve ifade ettiği en yüksek çeşidine, ironi adı verilir.²⁷⁶ Kendisini son karar merci olarak gören öznellik, doruk noktasında artık kendisini doğru, hak ve ödev hakkında son sözü söyleyen, karar veren hakem ya da yargıç olarak görür; yani öznelliğin bu en yüksek şeklinde kişi Hegel'in deyişiyle nesnel ahlak ilkelerini bilir ama bunların ciddiyetini yeterince kavrayamaz, bunları eylemleri için baz alacak kadar kendine hakim olamaz, kendinden vazgeçmeyi göze alamaz, hem bu ilkelerle ilişkiyi kesmez hem de kendini onlardan uzak tutarak istediğine karar verir. Özne burada kendini ön planda görür. Yasanın da, şeyin de mutlak hakimi öznedir, her ikisiyle de keyfine göre oynayabilir; en yüksek şeyi içine attığı bu ironik bilinç hali içinde özne, artık kendi kendisiyle düşüncede keyif

²⁷⁵ A.e., s.130-131-133, parag.140 (dipnot).

²⁷⁶ Hegel, 'ironi' kavramını Platon'dan almıştır.

sürmekten başka bir şey yapmamaktadır. Öznelliğin bu çeşidi sadece hakkın, ödevin, yasaların ve aynı zamanda kötülüğün her türlü ahlaki içeriğini boşaltır. Bu boşluğa öznel boşluk biçimi katar. Böylece özne kendini içeriksiz boşluk olarak bilir ve bu bilgi içinde kendini mutlak sayar.²⁷⁷

2.5. Ahlaktan Törelliğe Geçiş

Özgürlüğün evrensel özü olan iyilik, ahlakta henüz soyut biçimde olduğu için, bazı belirlenimlere ve belirlenim ilkelerine ihtiyaç duyar. Belirlenim ilkesi olan vicdansa, kararlarının evrensel ve nesnel olmasını ister. Her ikisi de kendisi-için-bütün seviyesine erişmiş olan iyilik ve vicdanın ikisi de bu aşamada belirlenmesi gereken belirlenmemiş şey durumundadırlar. İyilik ve öznel istenç belirlendiklerinde somut hale gelir ve aynılışırlar. Bu noktada her ikisinin de gerçekliği, törellik (nesnel ahlak) olur.²⁷⁸ Başka bir deyişle, soyut hak ve ahlak kavramları böylece Hegel için tek-yanlı kavramlardır ve yetersiz oldukları için daha yüksek bir düzeyde; yani törel yaşam kavramında (Sittlichkeit) birleştirilmeleri gerekmektedir. Soyut hak ve ahlak böylece, nesnel tin alanının diyalektik gelişiminde geçilmesi; fakat kalınmaması gereken noktalardır. Bunlar kendilerini somut törellik kavramının gelişimindeki kıpırlar ya da evreler olarak açığa sermektedirler. Somut törellik Hegel için toplumsal törelliktir. Kişinin ödevlerini belirleyen şey onun toplumdaki konumudur. Bu yüzden toplumsal törellik tek-yanlı hak ve ahlak kavramlarının daha yüksek bir düzeyde birleşimi ya da birliğidir.²⁷⁹

Törellik, iynin ve özgürlüğün edimselleştiği diyalektik gelişim alanıdır. Törellik edimsel iyilik olarak gerçek dünya haline, özbilincinin doğası haline gelmiş özgürlük kavramıdır. Kişi törellikte öznel ahlakı aşarak kendi ile evrenselin, birey ile tinin uyumunu kavramaya hazırdır. Ancak çalışmanın gelecek bölümünde gösterileceği gibi bu kavrayış da birden olmayacaktır; insan tını önce ailede sonra da sivil toplumda karşılığını arayacak ve ancak bu iki kurumun diyalektik ilişkisi sonucu ortaya çıkan devlette özgürlük ve iyilik edimselleşecektir; ussal olan gerçek ve gerçek olan ussal

²⁷⁷ A.e., s.133-134, parag.140 (dipnot).

²⁷⁸ A.e., s.135-136, parag.141.

²⁷⁹ Frederick Copleston, a.g.e., s.74.

olacaktır.

Hegel ahlak düzeyinin karşıtı ve törellik düzeyinin yanlısı olarak düşünüldüğünde, ahlak ve törellik ayrımının, Hegel'in etik kuramının en önemli noktası olduğu söylenebilir.²⁸⁰

²⁸⁰ Allen W. Wood, **a.g.e.**, s.222.

3. HEGEL'DE TÖRELLİK (NESNEL AHLAK)

Ahlak (öznel ahlak), Hegel için boş bir ilke olduğundan, hiçbir şeyi belirleme yetisine sahip değildi. Bu yüzden ahlakın sistematik geliştirilmesiyle, çalışmamızın üçüncü bölümün konusunu oluşturan 'törellik' (nesnel ahlak) ortaya çıkar ve artık törellik asla ahlakın boş ilkesine geri indirgenemez; çünkü diyalektik gelişim törellik ile tamamlanır.²⁸¹

Hegel törellikte insanın somut ödevlerini ele almak yerine aile, sivil toplum (yurttaş toplumu) ve devletin özsel doğalarını incelemiş ve bir kavramdan diğerine nasıl geçildiğini göstermeye çalışmıştır. Copleston'un belirttiği gibi, Hegel bir insanın ailesine ya da devlete karşı hangi ödevleri olduğunu bildirmek zorunda değildir; çünkü bu toplumların doğalarının ya da özlerinin incelenmesiyle açık olarak anlaşılabilir. Filozoftan bir tikel ödevler yönergesi çıkarmasını beklemek doğru değildir. Filozofun işi ahlakçılık değil, evrensel ile kavramların diyalektik gelişimiyle ilgilenmektir.²⁸²

3.1. Törellik Nedir?

Törellik (nesnel ahlak), Hegel'e göre yaşayan iyiliktir. Bu iyilik özgürlük idesidir ve özbilinci tarafından bilinir, istenir ve bu bilincin faaliyeti sayesinde gerçeklik kazanır. Özbilinci, bu faaliyetinin kendinde ve kendisi-için temelini ve harekete getirici ereğini törellik alanında bulur. Dolayısıyla törellik, gerçek dünya (özbilincinin doğası) haline gelmiş özgürlük kavramıdır, daha açık bir deyişle törellik özgürlüktür.²⁸³

Törellik alanında, nesnel ahlakın öznellik tarafından somut hale getirilen içeriği soyut iyiliğin yerini alır. Törellik bu içerikle farklı aşamalara ayrılır. Bu farklı aşamalarda belirlenen ayrımlar sayesinde nesnel ahlaki gerçeklik, öznel kanının ve öznenin geçici, değişken isteklerinin üstüne yükselen bir içerik kazanır. Bu ayrımlar, törellik alanının

²⁸¹ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.148 (dipnot), s.140.

²⁸² Frederick Copleston, **a.g.e.**, s.74-75.

²⁸³ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.142, s.138.

yasa ve kurumlardır.²⁸⁴ Özne için, yasa ve kurumlar bağımsız bir varlık olarak vardır, dolayısıyla birer nesnedirler ve özne üzerinde sonsuz bir güç ve yetke oluştururlar.²⁸⁵

Hegel öte yandan bu yasa ve kurumların, özneye yabancı şeyler olmadıklarını, tam tersine öznenin öz niteliği oldukları için, onda tinsel karakterlerinin kanıtını bulduklarını savunur. Özne yasa ve kurumlarda kendi gurur kaynağını bulur ve kendisinin ayrılmaz birer unsuruymuş gibi onlarda yaşar. Böylece öznenin, ahlak dünyasına doğrudan doğruya bağlı olduğu görülür. Bu dolaysız ilişkinin taşıdığı aynılık niteliği, güven ve inanç ilişkisinden bile fazladır.²⁸⁶

Öznel karakterdeki birey, kendisini varlığının özü olarak gördüğü bu değerlerden; yani yasa ve kurumlardan ayırır. Bu ayrımla birlikte bu değerler, birey için özsel belirlenimler olarak, istenci zorunlu kılan görevler halini alır.²⁸⁷ Bireyi bu şekilde bağlayan ödev, soyut özgürlüğün belirlenmemiş iyiliğini kendi keyfi istenciyle belirlemek isteyen içgüdülerin ya da öznel ahlaki istencin sınırlandırılması olarak görünse de aslında birey, Hegel'e göre ödev sayesinde iki yönlü bir özgürlüğe kavuşur: birincisi, birey ödev sayesinde kendi içgüdüleri ve evrensel istenç arasındaki çatışkının sebep olduğu baskıdan kurtulur. İkinci olarak, nesnel eylem belirlenimine; yani gerçek varoluşuna erişemeyip, kendi içine kapalı ve edimsellikten yoksun kalan belirlenmemiş bir öznellikten kurtulur. Böylece birey, ödevde serbestliğini ve özsel özgürlüğünü kazanmış olur.²⁸⁸

Törelliğin içeriğinin, bireyin doğal karakterine yansımaları, *erdemdir*. Erdemin, sadece bireyin içinde bulunduğu durumun gerektirdiği ödevle uyum sağlamasından ibaret kalması, *dürüstlüğü* doğurur.²⁸⁹ Törellikte, insanın erdemli olması için sosyal durumunun ona bildirdiği şeyleri yapması yeterlidir. Dürüstlük ise törellikte yasaların ve toplumun bireyden isteyebileceği şeyin evrensel yönüdür. Tüm dürüstlük çeşitleri, yalnızca bireyin kendisine has erdemler olmamakla birlikte, yine de onun bir huyunu

²⁸⁴ A.e., parag.144-145, s.138-139.

²⁸⁵ A.e., parag.146, s.139.

²⁸⁶ A.e., parag.147, s.139.

²⁸⁷ A.e., parag.148, s.140.

²⁸⁸ A.e., parag.149, s.141.

²⁸⁹ A.e., parag.150, s.141.

oluşturdukları için, erdem olarak adlandırabilirler. Tam gelişmiş ahlaki ilişkiler sistemine sahip bir törellik düzeninde erdem, ancak olağanüstü durumlarda ya da anlaşmazlıklarda ortaya çıkacak zemin bulur ve gerçeklik kazanabilir. İlkel toplumda ise erdem kendisini daha sık gösterir; çünkü ilkel toplumda ahlaki şartlar bireysel bir tercihle ya da bir kişinin dehasıyla ortaya çıkar. Erdem, ödevden ayrı ve bireyin doğal karakterine dayanan yapısıyla, tinin doğal tarihi halini alır.²⁹⁰

Erdemler, tekil istençteki nesnel ahlak ilkeleri oldukları ve bu öznellik açısına göre belirlenmemişlik niteliği taşıdıkları için, Hegel bunları belirleyecek unsur olarak, nitel azlık ya da çokluk unsurunu ortaya atar. Bu durumda, Hegel'de bireyin erdeminin az veya çok olarak değerlendirilmesi, Aristoteles'de olduğu gibi, kusurların ya da kötülüklerin de hesaba katılmasını gerekli kılar.²⁹¹

Ödev ve erdem şeklini alan aynı içerik, içgüdü şeklini de alabilir. İçgüdüler de, ödevler ve erdemlerle aynı temel içeriğe sahiptir, ama içgüdülerde bu içerik keyfi istence, basit doğal izlenimlere dayandığı ve henüz nesnel ahlak belirlenimi seviyesine çıkmamış olduğu için, içgüdülerin ödevler ve erdemlerle ortaklaşa sahip oldukları şey, sadece soyut nesnedir. Soyut nesne, her türlü belirlenimden yoksun olduğundan, kendi içinde içgüdüler için herhangi bir iyilik ya da kötülük ayrımı taşımaz. Diğer bir deyişle, içgüdüler sadece olumlu yönleriyle soyut olarak alındıklarında iyi, sadece olumsuz yönleriyle soyut olarak alındıklarında kötüdürler.²⁹²

Hegel'e göre nesnel ahlak (Sittliche), bireylerin gerçeklikleriyle basit aynılığı içinde, bireylerin genel davranış tarzları; yani *töre* (Sitte) olarak görünür. Nesnel ahlakın alışkanlığı, bireyler için ikinci bir karakter gibidir. İlkel, doğal ve keyfi olan istencin yerini alan bu ikinci karakter, diğer bir deyişle nesnel ahlakın alışkanlığı, törenin ruhu, anlamı ve varlığının gerçekliğidir. Nesnel ahlakın alışkanlığı, canlı ve edimsel bir dünya olarak tindir ve tinin özü, böylece ilk kez tin olarak varlık kazanmış olur.²⁹³ Nesnel ahlaka ulaşmış bireyde, töreyle zıtlaşabilecek keyfi istenç ortadan kalkar. Böylece bu birey kendi hakkına; yani geçerliliğine kavuşur. Bu birey, evrenseli erek olarak bilir ve tüm

²⁹⁰ A.e., parag.150 (dipnot), s.141-142.

²⁹¹ A.e., parag.150 (dipnot), s.142.

²⁹² A.e., parag.150 (dipnot), s.142.

²⁹³ A.e., parag.151, s.142-143.

abalarının bu evrensel varlığa dayandığını, ereklerine ancak evrenselliğe gerçek olarak erişebildiğini bilir. Böylece bizzat öznelliğın kendisi, evrenselin edimsel gerekliğı olur ve evrenselin nesnesi, ereğı, gücü olan özneyle farkı, yalnızca bir biçim farkı haline gelerek dolayımısızca ortadan kalkar.²⁹⁴ Bununla birlikte öznellik, ahlak (öznel ahlak) aşamasında henüz özgürlükten ayrı durumdaydı. Törellik (nesnel ahlak) aşamasında, öznellik özgürlük kavramının edimselleştiğı alan haline gelir. Böylece öznellikten anlamamız gereken şey, bu aşamada artık tümüyle değışmiştir. Öznellik artık keyfiliğı değıl, tam tersine evrenselliğı ve evrenselleşerek özgürleşmeyi çağırıştırılmaktadır.²⁹⁵ Öte yandan bireylerin kendi özel ihtiyaçlarını tatmin etme hakları da bu öznellikte içerilmiş durumdadır; çünkü törellikte tekilik keyfiliğın değıl, nesnel ahlakın dış görünüşüdür.²⁹⁶

Evrensel ve özel istencin bu aynılığı içinde hak ve ödev artık gerçek anlamda tekvücut olur. Böylece, Hegel için nesnel ahlak alanındaki bir insanın, hakları olduğı ölçüde ödevleri, ödevleri olduğı ölçüde de hakları vardır. Soyut hakta, bireyin bir hakkına karşılık, bir başkasının ödevi bulunuyordu. Ahlakta (öznel ahlak) ise bireyin hakkı, ödev ile aynılık halindedir; fakat henüz törellikteki kadar yeterli bir nesnelliğe erişememiştir.²⁹⁷

Törellik tinde gerçek ve kendi kendisini bilen bir şey olarak var olur ve bu da ancak onun kendi kendisini gerçekleştirmesiyle, ilerledikçe büyüyen ve karmaşıklışan farklı aşamalardan geçerek diyalektik gelişime devam etmesiyle mümkündür. İlk aşama olan *aile*de, birlik dolayımısız ve doğaldır. Bu kurum, birliğini kaybedip bir sonraki dış bağlantılar aşamasına geçtiğinde *sivil topluma* varılır. Sivil toplumdaki birlik bağımsız bireyler yoluyla dolayımılanmıştır. Bu topluluğun üyelerini bir arada tutan şey, temel ihtiyaçlar, hukuk sistemi ve özel ya da toplumsal çeşitli çıkarlardır. Son aşamada ise devlet, öznel ve nesnel düzeylerin bir ve aynılığı olarak, evrensel özün ve ona adanmış kamu hayatının ereğı ve edimsel gerçekliğidir.²⁹⁸

²⁹⁴ A.e., parag.152, s.143.

²⁹⁵ A.e., parag.152 (dipnot), s.143.

²⁹⁶ A.e., parag.154, s.144.

²⁹⁷ A.e., parag.155, s.144.

²⁹⁸ A.e., parag.157, s.144-145; Iain Monk-Hampsher, a.g.e., s.543.

3.2. Aile

Aile törelliğin temel kurumudur, bütün diğer kurumların temelidir; yani sivil toplum ve devlet onun üzerine kurulur.²⁹⁹ Bireyler, dolayimsız ve doğal birlik olan ailede *sevgi* ile birbirlerine doğrudan bağlanmışlardır.³⁰⁰ Bu anlamda aile bir *duygu-bütünlüğü*dür. Bu duygu-bütünlüğü, kişinin bir yandan aile birliği içinde bireyselliğinin bilincine sahip olması, diğer yandan bu birliğin içinde kendisi-için bir şahıs olarak değil, yalnızca birliğin üyesi olarak varolması anlamına gelir.³⁰¹

Birey, aile birliği içinde yaşama hakkına sahiptir. Bu bir temel haktır. Ancak birer aile üyesi olması gereken bireyler bağımsız kişiler haline gelip aile dağılmaya yüz tuttuğu zaman, bu temel hak, belirlenmiş bireyselliğin soyutluk kıpısını oluşturan hak biçimini alır. Bu durumda aile üyeleri, önceden aile için bütünü oluşturmaktan başka bir şey olmayan katkılarını, ayrı ayrı ve yalnızca dış yönleriyle (bakım ve eğitim masrafları, para alma, vb.) geri alırlar.³⁰² Hegel bu durumu yine aşamalı bir süreç olarak açıklayacak ve aileyi *evlenme*, *ailenin serveti*, *çocukların eğitimi* ve *ailenin dağılması* şeklinde üç aşamada kurup, geliştirip dağıtacaktır.³⁰³

3.2.1. Evlenme ve Ailenin Serveti

Devlet, Weber'in ifade ettiği gibi aile olmaksızın var olamaz. Bu yüzden evlenme kutsal bir ödevdir, ilk ve esas temel olarak, ödev bilincine ve akla dayanması gerekir.³⁰⁴ Hegel'e göre evlilik, öncelikle doğal bir zeminde, türün üremesi gerekliliğine dayanır. Sonraki aşamada evlilikteki doğal cinsel birlik, özbilinç içinde değişerek bireylerin zihinlerindeki öznel izlenim olarak, bilinçli bir sevgi olur.³⁰⁵

²⁹⁹ Alfred Weber, **a.g.e.**, s.357.

³⁰⁰ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.543.

³⁰¹ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.158, s.145.

³⁰² **A.e.**, parag.159, s.145.

³⁰³ **A.e.**, parag.160, s.146.

³⁰⁴ Alfred Weber, **a.g.e.**, s.357.

³⁰⁵ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.161, s.146.

Hegel, evlenmenin öznel hareket noktasını, bu ilişki içine giren kişilerin keyfi eğilimleri veya ana-babaların, akrabaların, vs. istekleri olarak belirtir ve bunu olumsuz bir hareket noktası olarak görür. Olumlu olarak gördüğü nesnel hareket noktası ise aile birliği içinde iki kişiden tek bir kişi meydana getirmek için, bireysel kişiliklerinden aile birliği içinde vazgeçen kişilerin bağımsız istekleridir. Bu, bireysel açıdan bir sınırlama gibi görünmekle birlikte, eşler bu sınırlama içinde kendi özbilinçlerini kazandıkları için, aynı zamanda evlilik onların özgürleşmesidir. Böylece evlilik, hem nesnel bir erek hem de başlığın giriş cümlesinde ifade edildiği üzere ahlaki bir ödevdir.³⁰⁶

Hegel'e göre evliliğin nesnel ahlaki unsurunu oluşturan şey, eşlerin bu birliği kendi bireysel ereklerine yerleştirmeleri; yani karşılıklı sevgileri, güvenleri ve bütün bireysel varoluşlarını aralarında paylaşmalarıdır. Evlilikte, cinsel içgüdü tatmin edildiği anda söner ve evliliğin özsel meşru ilkesi ise tutkuların ve gelip geçici bireysel zevklerin üstüne yükselir ve çözülmez hale gelir.³⁰⁷

Hegel evliliği sözleşme olarak gören Kant'ın evlilik anlayışa karşıdır; çünkü evlilik sözleşmenin, kişilerin bireysellikleri içinde bağımsız öznel olarak göründükleri görüş noktasını aşar.³⁰⁸

Çiftlerin evlilik bağına kabul ettiklerini resmen bildirerek, anlaşma imzalamaları ve toplum tarafından bunun tanınması, evliliğin biçimsel anlaşmasını ve edimsel gerçekliğini oluşturur. Dolayısıyla, bu bağlılığın çiftlerin aileleri ve toplum tarafından tanınabilmesi ancak bir törenden sonra ahlaki olarak sağlanmış olur; fakat Hegel'e göre, bu törenin formalite icabı yapılmamalı, içtenlikle ve törene değer vererek yapılmalıdır. Yoksa bu tören sadece otoritenin olumlu keyfi bir işlemi haline gelir ve evliliğin gerçek doğasıyla çelişerek ahlaki karakterini ortadan kaldırır. Sonuç olarak, tören değerini kaybederse, evlilik de değerini kaybeder ve anlamsız hale gelir. Dolayısıyla törenin evlilikteki rolü büyüktür; çünkü bu tören sayesinde evliliğe gerçek törel bir varoluş verilmiş ve çiftin birlikteliğine nesnel bir varoluş kazandırılmış olur. Böylece cinsellik, törenin ardına yerleştirilerek ahlaki yerini bulur; fakat törensellik ve cinsellik, ahlaki bağ

³⁰⁶ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.162, s.146 ve dipnot.

³⁰⁷ **A.e.**, parag.163, s.147.

³⁰⁸ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.544.

olarak evliliğin, tam olarak edimselleşebilmesi için tek başlarına yeterli değildirler. Evlilik bunların devamında sevgi ve karşılıklı yardımlaşmaya ihtiyaç duyar.³⁰⁹

Hegel zihnin cinsiyetli olduğuna inanır ve kadın ve erkeğin zihinlerinin karakteristik olarak farklı olduğunu savunur. Bu yüzden ona göre evlilik homojen bir birlik değildir.³¹⁰ Evlilikteki ahlaki öz kendini iki farklı yöne bölmüştür. Bu bölünmenin amacı bu farklılığa dayanarak hayatı yeniden somut bir birlik halinde elde edebilmektir.³¹¹ Buna göre kadının bilinci yaşamın duyumsal (empfindlich) görünümüleri bağlamında daha üstündür ve öznel açıdan daha güvenilir ve pratiktir. Böylece kadın aile bağlarına daha yatkındır. Erkek ise daha özbilinçli ve düşünömlü, erek yönelimli ve spekülâtiftir. Böylelikle toplumun daha nesnel ve uzak yasalarına, devlete, bilime, gerek dış dünyadaki işlere, gerekse iç dünyasını dinlemeye daha yatkındır. Erkek dışa yönelik güç ve edimsellik, kadınsa pasiflik ve öznelliktir. Kısaca ifade etmek gerekirse, erkek düşünür, kadın duyumsar. Hegel kadının öznellik ve duygusallığından ötürü duyumlara dayanan öznel bir yasanın olduğunu ve bu yasanın devlet yasanın zıttı olduğunu savunur. Bu zıtlığın, en yüce ahlaki zıtlık olduğunu, dolayısıyla en trajik şey olduğunu ifade eder. Trajedi olarak gördüğü bu zıtlığın izdüşümünü de Sophokles'in *Antigone* eserinde bulur. Bu oyunda, bu zıtlık, kadın ve erkek tabiatlarının zıtlığında bireyselleşmiştir. Monk'a göre bu cinsiyetçi yaklaşım Hegel'in kendi zamanının sınırlarını aşmadaki başarısızlığının kanıtı anlamına gelmektedir.³¹² Öte yandan Hegel'in kendi kültürel çevresinin etkisi altında kalıp, bazı önyargılarını da dile getirmiş olduğu kabul gören bir durum olsa bile, Hegel gibi bir filozofun belli bir görüşünden dolayı tüm felsefesinin başarısızlığından bahsetmek pek de olanaklı görünmemektedir. Nejat Bozkurt'un belirttiği üzere, Hegel'in felsefesinde varlığını sürdüren yanlar olduğu gibi geçerliliğini yitiren yanlar da vardır. Ancak K.Marx, S.Kierkegaard gibi onu eleştirenler bile kendisini izlemekten geri kalmamışlardır.³¹³

³⁰⁹ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.164, s.148 ve dipnot.

³¹⁰ İain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.544.

³¹¹ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.165, s.149.

³¹² **A.e.**, parag.166, s.150 ve dipnot; İain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.544-545.

³¹³ Nejat Bozkurt, **Fikir Mimarları - 1, Hegel**, İstanbul, Say Yayınları, 2011, s.16.

Hegel'e göre evlilik ve özellikle tekeşlilik, törelliğin dayandığı mutlak ilkelerden biridir. Bu yüzden Hegel evliliğin nitelik olarak tekeşli olması gerektiği görüşündedir; çünkü evlilik iki eşin birbirlerine karşılıklı teslimiyetinden edimsel olarak yeni bir ortak birlik, dolaylımsız bireysellik yaratır. Bir eş, başkasında kendi özbilincine erişme hakkına, ancak diğer eş de bölünmez bir birey olarak, aynı ilişki içinde bulunursa kavuşabilir.³¹⁴

Hegel akraba evliliğine karşıdır. Evliliğin ayrı ailelerden gelen ve kökenlerinden dolayı kişilikleri farklı olan bireyler arasında yapılması gerektiğini düşünür; çünkü doğal bir aynılığın bulunduğu ve bireylerin birbirlerini bütün özellikleriyle bildikleri, dolayısıyla kendilerine özgü bir kişiliğe sahip olmadıkları bir çevre içinde evlenilmemesi gerekir. Akraba evliliği bu yüzden, evliliğin ilkesine aykırıdır. Bununla birlikte Hegel akraba evliliğinin doğaya da aykırı olmasından ötürü kaçınılması gerektiğini savunur.³¹⁵

Aile bir birey olarak, diğer bireyler gibi, dış gerçekliğini ve edimselliğini mülkiyette bulur ve bu mülkiyet ancak bir servet³¹⁶ biçimini aldığı anda, kendi varoluşuna kavuşur.³¹⁷

Yalnızca mülkiyet sahibi olmak aile için yeterli değildir. Aile birlik halindeki kişi olarak, evrensel olabilmek ve devamlılığını sürdürebilmek için, bir serveti veya mal varlığını sürekli ve güvenli bir şekilde elinde bulundurmalıdır. Mülkiyet soyut olarak ele alındığında, orada bireylerin tikel ihtiyaçlarının keyfiliği ve arzusunun bencilliği ortaya çıkar. Böylece aile içinde mülkiyet ahlaki bir yön kazanır ve bir ortak çıkar için tedbir haline dönüşür.³¹⁸

Aile tüzel bir kişi olarak, dışarıda aile reisi olan koca tarafından temsil edilir. Ayrıca koca, dışarıda çalışıp para kazanmak, ihtiyaçları giderme, ailenin servetini elinde bulundurma ve yönetme ayrıcalığına sahiptir. Hegel, aile servetinin ortak mülkiyet olduğunu, aile üyelerinden hiçbirinin kendine ait bir mülkiyeti olmadığını, her birinin

³¹⁴ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.167, s.150 ve dipnot.

³¹⁵ **A.e.**, parag.168, s.151.

³¹⁶ Servet kavramı burada zenginlik anlamında değil, mal varlığı anlamında kullanılmıştır.

³¹⁷ **A.e.**, parag.169, s.151.

³¹⁸ Bkz. Hegel, **Philosophy of Right**, çev. T.M. Knox, New York, Oxford University Press, 1978, s.116, parag.170.

ortak mülkiyet üzerinde hak sahibi olduğunu savunur. Öte yandan bu hak aile reisinin yetkileriyle çatışabilir; çünkü ailenin ahlaki durumu henüz ancak dolaylılık seviyesindedir, bu yüzden her türlü bölünmeye ve olasılığa maruz kalır.³¹⁹

Evlilik yeni bir aile meydana getirir. Bu yeni aile, eşlerin geldikleri soydan veya evden bağımsız, kendisi-için mevcut bir şeydir. Onlarla yeni aile arasındaki bağ, doğal bir temele, kan bağına dayanır; fakat yeni ailenin temeli, törel bir sevgiye dayanır. Dolayısıyla, bir bireyin mülkiyeti, temelde onun ailevi durumu ile bağlantılıdır ve soyu ile ancak uzaktan ilişkilidir.³²⁰

3.2.2. Çocukların Eğitimi ve Ailenin Dağılması

Evlilik, özü bakımından duygusal ve tinsel bir birliktir. Öte yandan dış varoluşu bakımından bu birlik iki özneye ayrılır. Birlik, yalnızca çocuklarda dışsal, nesnel ve açık bir birliktir; çünkü ebeveynler çocuklarını, kendi öz varlıkları kadar severler. Fiziksel açıdan, ebeveynler olarak kişilerin dolaylılık varoluşları burada bir sonuç halini alır. Herbiri bir sonrakini meydana getiren ve bir öncekini şart koşan sonsuz bir dizi nesiller içinde süregelen bir süreç olur.³²¹

Hegel'e göre, çocuklar, ailenin ortak servetiyle beslenme ve yetiştirilme hakkına sahiptirler ve çocuklarına bakmakla yükümlü ebeveynlerin bundan doğan hakları, genel olarak ailenin bakımını ortaklaşa sağlama görevine dayanır ve bununla sınırlıdır. Benzer şekilde ebeveynlerin çocuklarının öznellikleri üzerindeki hakları da, onları disiplin altında tutmak ve eğitmek amacıyla belirlenmiştir. Çocukların cezalandırılmasındaki amaç, adalet değildir, daha çok öznel ve ahlaki bir anlamı vardır; yani amaç, doğal dürtülere dayalı özgürlüğü kullanmaktan çocuklarını vazgeçirmek, bilinç ve istençlerindeki evrenselliğin meydana çıkmasını sağlamaktır.³²²

³¹⁹ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s.152, parag.171.

³²⁰ A.e., s.152, parag.172.

³²¹ A.e., s.153, parag.173.

³²² A.e., s.153, parag.174.

Hegel Romalıların savunduğu gibi çocukları mülkiyet olarak değerlendirmez. Çocuklar, doğal dürtülerin öznesi olmaları bağlamında bir özgürlük içindedirler.³²³ Aile birliği bakımından çocuğun eğitimi hem olumlu hem olumsuz amaç taşır. Olumlu yanı, törelliğin çocuktan bir muhalefet görmeden dolayimsız izlenimler şeklinde aşılmasıdır. Böylece, çocuk temelinde törellikle donatılmış olarak, yaşamının ilk yıllarını bu duygu içinde, sevgi, güven ve itaat içinde geçirir. Eğitimin olumsuz yanı da çocukları, başlangıçta içinde bulundukları dolayimsız doğal halden, bağımsızlık ve özgür kişilik haline; yani ailenin doğal birliğinden kopup ayrılma gücüne erişebilecekleri seviyeye çıkarmasıdır.³²⁴

Aile üç şekilde dağılır: Boşanma, çocuğun yetişkinliğe adım atması ve çiftlerden birinin ölümü. Boşanma konusunda Hegel, insanları evlendirmek için üzerlerine baskı yapılamayacağı gibi, aralarında zıt ve düşmanca duygular baş gösterdiğinde eşleri bir arada tutmaya yarayacak hukuki bir dayatma da olmadığını düşünür. Bununla birlikte, evliliği koruyup devam ettirmek için üçüncü bir kişinin yetkesine başvurulabilir. Bu yetke sahibi üçüncü kişi, tam yabancılaşmanın olup olmadığına bakar. Bu kişi ancak ve ancak tam yabancılaşmanın varlığını tespit ettiği takdirde, evliliğin bozulmasına karar verir.³²⁵ İkinci dağılım türünde çocuklar yetişkinliğe adım atarak özgür kişiler haline gelirler. Bu ailenin törel dağılışıdır. Böylece, çocuklar kendi kaderlerini artık bu yeni aile içinde çizerler. Eski aile ise yetişkin çocuğun gözünde esas temel konumuna iner ve soyut soy bağı olarak hukuki bir değer taşır.³²⁶ Ailenin dağılmasının son türü, ebeveynlerden birinin ölümüyle, özellikle de babanın ölümüyle gerçekleşir. Bu, ailenin doğal dağılışıdır. Ailenin servetinin kimin elinde tutulup nasıl yönetileceği konusunda, miras sorununu ortaya çıkarır. Miras, ortak olan bir servetin, özel mülkiyete geçmesi demektir. Miras uzak akrabaların arasındaki görülen bir sorun olduğunda, belirsiz bir hal alır.³²⁷

³²³ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.544-545.

³²⁴ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s.153, parag.175.

³²⁵ **A.e.**, s.154, parag.176.

³²⁶ **A.e.**, s.155, parag.177.

³²⁷ **A.e.**, s.155, parag.178.

Ailenin dağılışının her üç türünde de aile sivil topluma geçmek için sona erer. Böylece sivil toplum bireyin toplumsal çevresi olarak bireyin soyunun yerini alır.³²⁸

3.2.3. Aileden Sivil Topluma Geçiş

Aile, birçok aileye bölünür ve ortaya çıkan aileler, bağımsız soyut kişiler halinde davranırlar; yani aile tarafından serbest bırakılarak bağımsız bir gerçeklik kazanırlar ve birbirleriyle bir dış ilişki içinde bulunurlar. Hegel bunu farklılaşma aşaması olarak tanımlar. Bu farklılaşma, bize tikellik belirlenimini verir. Ama bu, yine de evrensel bağlantılı bir tikelliktir. Bu evrensel, yalnızca iç temeldir ve dolayısıyla, ancak biçimsel ve görünüş olarak tikelde mevcuttur. Bu yüzden, ortaya çıkardığı bu durum, ilk bakışta törelliğin kaybolmasıdır. Bu bağlamda tikelliğin doğuşuyla parçalanen aile toplumun olumsuzlanması halini alır. Olumsuzlama diyalektik ilerleyişle kendi olumsuzlamasını doğurur ve ona yenilir. Böylece ailenin olumsuzlanması dağılmaya, dağılmanın olumsuzlanması, törelliliğin fenomen alanı olarak *sivil toplumu* (yurttaş toplumu) doğurur.³²⁹

Ailede doğal bir birlik vardır. Bu *doğa tarafından verili evrensellik* olduğundan birey için diyalektik gelişimin ilk basamağındadır; çünkü birey doğrudan ilk olarak aile topluluğu içine doğar. Daha sonra yukarıda bahsedilen üç nedenden biri yüzünden ailenin yitimi ile birey sivil toplum içerisinde kendi varlığını idame ettirmeye zorlanır. İhtiyaçlarını giderebilmek için, çalışmanın devamında bahsedileceği gibi belirli bir toplum içerisine girmek, o toplumun bilinç yapısına girmek ve o toplumla birlik olmak zorunda kalır. Bu bireyin diyalektik gelişimi için ikinci bir noktadır; çünkü birey burada toplumla bir olabilmek ve birliğin, sistemin bir parçası olabilmek için adeta dış dünyada mücadele vermektedir. Bu noktada ailedeki doğal ortamın masumlüğundan çıkılmaktadır. Bu aslında kimi toplumlar için geçmişte buhran yaratan tehlikeli bir durumdur; fakat Hegel'e göre modern toplum bunun üstesinden gelmeyi başaracaktır.

³²⁸ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.546.

³²⁹ **A.e.**, s.158, parag.181; Frederick Copleston, **a.g.e.**, s.76; Ayrıca *olumsuzlamanın olumsuzlanması* için bkz. Enver Orman, "Hegelci Diyalektikte 'Bir şey' ve 'Başkası' ", **Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları**, Sayı: 9, İstanbul, Ülke Yay., Mart 2006, s.99-120.

3.3. Sivil Toplum (Yurttaş Toplumu)

Sivil toplumun amacı ailenin dağılmasıyla tek tek bireylere dönüşen kişilerin bireysel çıkarlarını doyurmak ve onları korumaktır.³³⁰ Dolayısıyla kendi ereğinin nesnesi olan *somut kişi*, bir ihtiyaçlar bütünü ve keyfi istencin bir karışımı olarak, sivil toplumun ilk ilkesidir; fakat bu somut kişi, başkalarıyla ilişki içindedir; çünkü her kişi ancak başkası aracılığıyla kendisini ortaya koyar ve tatmin eder. O halde somut kişi bu noktada ikinci ilke olan evrensellik biçiminden de geçmek zorundadır.³³¹

Bencil erek, yukarıdaki gibi belirlenen niteliğinin iki ilkesinden dolayı, başkalarıyla karşılıklı bir bağımlılık sistemi kurar. Hegel'e göre bu sistem sayesinde bireyin geçimi, gönenci ve varoluşu ile toplumunki iç içe geçmiş durumdadır. Birey topluma dayanır ve ancak bu bağımlılık içinde gerçeklik ve güvenlik kazanır. İlk bakışta bu sisteme *ihtiyaçların devleti* denilebilir. Ama sivil toplum henüz gerçek anlamda bir devlet değildir.³³²

Sivil toplumda, birey her yanını saran ihtiyaçları doyurmalıdır. Öte yandan bu ihtiyaçların doyurulmasının sürekliliği içerisinde sivil toplum tüm zıtlıkları ve karmaşıklıklarıyla içinde, hem sefalet ve sefalet hem de bu ikisi için ortak olan fizik ve ahlaki yozlaşma manzaraları gösterir.³³³ Hegel, bu türden bir bireyciliğin Antik Yunan toplumu için başa çıkılmaz bir tehdit oluşturduğunu ve modern devletin öznel özgürlük unsurunu yıkıcı olmayan bir tarzda topluma yerleştirebilmesini, modern toplumun üstünlüğünün bir kanıtı olduğunu savunmaktaydı.³³⁴

Totalite derecesine varacak kadar kendisini bağımsızca geliştiren tikellik ilkesi, bir noktadan sonra evrenselliğe geçer. Böylece gerçek kendisini ve meşruluğunu, evrensellikte bulur. Bu birlik aynılık değildir; çünkü bölünme aşaması olan sivil toplumda bu iki ilke de birbirinden bağımsız durumdadırlar. Bu yüzden, söz konusu birlik burada özgürlük olarak değil; fakat zorunluluk olarak mevcuttur: birey, evrensele yükselmeye,

³³⁰ Alfred Weber, **a.e.**, s.358; Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.547.

³³¹ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s.159, parag.182.

³³² **A.e.**, s.159, parag.183.

³³³ **A.e.**, s.160, parag.185.

³³⁴ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.546-547.

sürekliliğini bu evrenselde aramaya ve bulmaya, ihtiyaçlarını karşılayabilmek için zorlanmıştır.³³⁵

Devletin *sivil yurttaşları* (bürger), erekları kendi öz çıkarları olan bireylerdir. Sivil toplum veya evrensel ortam, bu ereğin gerçekleşmesinde birey için bir araç olarak görünür. Bireyler kendi ereklarına ancak bilgilerini, istençlerini ve eylemlerini evrensele uyumladıkları ve kendilerini bu bütünü meydana getiren zincirin bir halkası haline getirdikleri ölçüde ulaşabilirler.³³⁶

Sivil toplumun içinde *ihtiyaçlar sistemi*, *yasal sistem*, *kamu yönetimi* ve *korporasyonlar* olmak üzere üç farklı kurum bulunmaktadır.³³⁷

3.3.1. İhtiyaçlar Sistemi

İhtiyaçlar sistemi, hem bireyin kendi emeği hem de diğer bireylerin emeği ve ihtiyaçlarının karşılıklı tatmini sayesinde ortaya çıkar.³³⁸

Öncelikle tikellik, evrensel ilke ve istence zıtlığı ile tanımlanır. Tikellik böylece, öznel ihtiyaçtır. Bu öznel ihtiyacın nesnellik kazanması; yani tatmin bulması, başkalarının istenç ve ihtiyaçlarının mülkiyeti ve ürünü olan dış şeyler aracılığıyla ve çalışma ve çaba vasıtasıyla iki yoldan olur. Buradaki erek, öznel ihtiyacın tatminidir ama evrensel bu tatminin başkalarının ihtiyaçları ve istenç özgürlüğü ile olan bağılılığında kendisini dayatır. Bu sonlu düzeyde ortaya çıkan bu rasyonellik görünüşü, *anlıktır* (Verstand). Anlık, bu düzeyin en önemli yanıdır ve uzlaştırıcı etken rolünü oynar.³³⁹

İhtiyaçlar sistemi, modern ticari ekonomidir. Modern ticari ekonomi, modern çağın meydana getirdiği elverişli zemin üzerinde doğan bilimlerden biridir. Modern ticari ekonomi düşüncesinin gelişmesi Smith, Say, Ricardo gibi Aydınlanma düşünürleri sayesinde gerçekleşmiştir. Hegel bu düşünürlerden hem serbest pazarda oluşan değiş-tokuşlarla belirlenen bir toplumun doğasına dair içgörü edinmiştir hem de ahlaki,

³³⁵ Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, s.161, parag.186.

³³⁶ A.e., s.162, parag.187.

³³⁷ A.e., s.163, parag.188.

³³⁸ A.e., s.163, parag.188.

³³⁹ A.e., s.163, parag.189.

toplumsal ve politik ilişkilerin açıkça üzerine dayandıkları ekonomik tarih kavrayışını edinmiştir.³⁴⁰

3.3.1.1. İhtiyaçların ve Tatminlerin Türleri

Soyut hakta nesne kişidir. Ahlakta (öznel ahlak) nesne öznedir. Ailede nesne aile üyesidir. Sivil toplumda nesne sivil yurttadır. Yine sivil toplumda, ihtiyaçlar bakımından nesne, somut tasarımı içinde *insandır*. İlk kez burada ve sadece burada, insandan bu anlamda söz edilecektir.³⁴¹

Bir hayvanın ihtiyaçları ve ihtiyaçlarını tatmin etme yöntemleri kısıtlıdır. İnsan da bu kısıtlamalara tabidir; fakat aynı zamanda bundan kurtulabilecek güçte olduğunu ve evrenselliğini açıkça gösterir. İnsanın ihtiyaçları bu şekilde hayvanlarınkı gibi durağan değil değişken bir yapıdadır ve sürekli büyür. Bunu, önce ihtiyaçlarını ve ihtiyaçlarını tatmin araçlarını çoğaltarak sonra da somut ihtiyaçlarını ayrı ayrı parçalara ve yönlere bölüp farklılaştırarak ve bunları da daha farklı, daha bireysel ve dolayısıyla daha soyut ihtiyaçlar haline getirerek yapar.³⁴² Hatta dallanıp budaklanarak iyice özelleşmiş ihtiyaçların ve bunları tatmin etmenin çeşitli araçları da yine bölünüp çoğalırlar ve bunlar da ayrıca erekler ve soyut ihtiyaçlar halini alırlar. Bu çoğalma bu şekilde sonsuza kadar giderken çeşitli ihtiyaçlar arasında bir ayırım yapma ve araçların ereklere uygunluğunu değerlendirme gücünü içerdiği ölçüde, *incelik* (Verfeinerung) adını alır.³⁴³ Bu şekilde ihtiyaçları inceltme sürecinin bir sonu yoktur ve bu ihtiyaçlar belli bir noktada *lüks* halini alınır. Rousseau ihtiyaçlarının bu denli çoğalmasında, lükste ve insanların bunlara bağımlı hale gelmesinde özgürlüğün yitişini görmüştür. Hegel de incelmış ihtiyaçların sonsuzca bölünmesinin lüksü doğurduğu gibi, bu sürecin aynı zamanda, *bağımlılığı* ve *yoksulluğu* da sonsuzca arttıracağını kabul etmekle birlikte, insanın tüm dış imkanlarını kullanarak, zorunlu ihtiyaçlara karşı sonsuz bir direniş gösterip, lüks ihtiyaçlar üretmesini ve bu bakımdan *mutlak nüfuz edilemezlik* haline gelmesini bu bağımlılığı ve

³⁴⁰ A.e., s.163, parag.189 (dipnot); Iain Monk-Hampsher, a.g.e., s.548.

³⁴¹ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s.165, parag.190 (dipnot).

³⁴² A.e., s.164, parag.190.

³⁴³ A.e., s.165, parag.191.

yoksulluğu giderdiğini düşünür. Başka bir deyişle, Hegel suni ihtiyaçların işlenip üretilmesinin insanın kendini doğal ihtiyaçlardan özgürleşmesi olarak görmüştür; çünkü doğal; yani zorunlu ihtiyaçlara bağlı olmak, dışsal bir şeye bağlı olmaktır. Buna karşın toplumsal ihtiyaçların kendileri (modadan kaynaklı ve geçici olsalar bile), özsel olarak neliğimizi belirleyen bilincin bir üretimidirler. Hegel'e göre suni ihtiyaç zorunluluktan çok, neliğimizin bir dışvurumu olarak görüldüğünde, onun rolü Rousseau'nun düşündüğü gibi birisini zorlamak ve bozmak değil, bir özgürleştirme ve olanak verme halini alır. Üretimin farklılaşmasıyla tek düze olana karşı beğeni azalır ve bu durum önceleri lüks olan şeyi artık bir ihtiyaç olarak görmemize yol açar. Monk'un ifadesiyle, sonunda ihtiyaçlar biyolojik zorunlu ihtiyaçlardan bağımsızlaşır ve ne istediğimize ilişkin sanılarımıza dayanır ki, başkaları bu sanıları yönlendirerek kazanç elde edebilir.³⁴⁴

3.3.1.2. Çalışma Türleri

Hegel'e göre özelleşmiş ihtiyaçlarımız için, özelleşmiş tatmin araçları hazırlamanın ve elde etmenin yolu *çalışmadır*. Çalışma, doğanın dolaylımsızca verdiği hammaddeyi, birtakım işlemlerle, çeşitli ereklere uyacak şekilde özel kullanıma elverişli hale getirir. Bu işleyiş, araca değerini ve yararlılığını kazandırır. İnsan, başka insanlar tarafından üretilmiş şeyleri tüketir. Onun tükettiği şeyler, insan çabasının ürünleridir.³⁴⁵ “Çalışma böylelikle potansiyel olarak ötekinin gereksinimlerini karşılamadır.”³⁴⁶

Belli bir konuda çalışıp uzmanlaşmak, o konuya dair spesifik bilgi gerektirir. Bu noktada Hegel uzmanlık bilgisinin türlerini teorik uzmanlıkların bilgisi ve pratik uzmanlıkların bilgisi olarak ikiye ayırmıştır. Teorik bilgi *teorik kültürün* bir parçasıdır. Teorik kültür, sadece bol teorik bilgi sahibi olmak değil, aynı zamanda zihinsel çeviklik ve çabukluktur; bir fikirden öbürüne kolayca geçmek, karmaşık ve evrensel ilişkileri kavramak, vs. kabiliyetidir. Kısaca teorik kültür, anlığın eğitilmesi ve dilin işlenmesidir. Öte yandan pratik bilgi ise çalışarak edinilen pratik kültürün bir parçasıdır. Pratik kültür öncelikle, sürekli olarak bir şey yapma ihtiyacıdır. Genel olarak da bir işle uğraşma

³⁴⁴ A.e., s.166, parag.195; İain Monk-Hampsher, a.g.e., s. 549-550.

³⁴⁵ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s.167, parag.196.

³⁴⁶ İain Monk-Hampsher, a.g.e., s.550.

alışkanlığıdır. Daha sonra da usta-çırak ilişkisiyle eğitilmenin kazandırdığı nesnel faaliyet alışkanlığı ve evrensel niteliklerdir.³⁴⁷

İnsanların ihtiyaçlarını tatminlerinin değişik yolları Hegel'i şu kavrayışa götürür: tinin öteki görünümleri gibi toplum da türdeşleşme yoluyla değil, ayrımlaşma yoluyla birleştirilmelidir. Böylelikle Marx'ın aksine Hegel'in ideali her bir insanın toplumun ihtiyaç duyduğu tüm işleri aynı anda yapması değildir; çünkü bu insanları birbirinden bağımsız kılar ve insanların birbirinden yalıtılması potansiyelini taşır. Hegel, Platoncu anlamda³⁴⁸ daha çok her bir insanın toplumun ihtiyaç duyduğu şeylerden sadece birini seçip onu yapması gerektiğini savunur. Bu şekilde karşılıklı bağımlılık ve birlik yaratılabilir;³⁴⁹ çünkü çalışanların konularında uzmanlaşması bir soyutlanma sürecini doğurur, üretim spesifikleşir ve iş bölümü ortaya çıkar. Bu bölünme sayesinde bireyin çalışması daha basitleşir ve hem çalışanın kabiliyeti hem de ürettiği ürün sayısı artar. Aynı zamanda, kabiliyetlerin ve üretim araçlarının bu soyutlanması, diğer ihtiyaçlarının tatmininde insanların birbirlerine karşılıklı bağımlılıklarını tamamlar ve bunu kaçınılmaz bir zorunluluk haline getirir. Bir insanın üretiminin öteki insanların üretiminden soyutlanması, emeği gittikçe daha çok mekanikleştirir. Sonunda uzmanlıklar öyle bölünür ki, bir makina tarafından kolayca yapılabilir ve bu üretim sürecinde artık insana ihtiyaç kalmayabilir.³⁵⁰ Hegel'in dikkati çektiği bu sonuca ileride Marx'da fazlasıyla katılacaktır.³⁵¹

3.3.1.3. Zenginlik ve Sınıf Ayrımları

Çalışmanın ve ihtiyaçların tatmininin bu karşılıklı bağımlılığında öznel çıkarıcılık, bütün öteki insanların ihtiyaçlarının tatmini için bir hizmete dönüşür; yani öznel

³⁴⁷ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s.167, parag.197.

³⁴⁸ Platon'da Hegel gibi devletindeki herkesin belli bir konuda uzmanlaşması gerektiğini savunmuştu. Yani Kunduracı kunduracıdır, kaptanlık yapamaz. Bkz. Platon, **Devlet**, çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz, İstanbul, Hasan Ali Yücel Klasikleri Dizisi, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006, 397a-398a, s.89.

³⁴⁹ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.548.

³⁵⁰ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s.167, parag.198.

³⁵¹ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.551.

çıkarcılık, diyalektik bir hareketle, özel ile evrensel arasında orta noktaya dönüşür. Böylece, herkes bir yandan kendisi için kazanıp, üretip, tatmin olurken, aynı zamanda başkaları için kazanmış, üretmiş ve tatmin sağlamış olur. Hegel'e göre herkesi kendine tabi kılan bu karmaşık karşılıklı bağımlılıktaki zorunluluk, herkese kendi kültürü ve kabiliyetleriyle katılıp, bütünden pay alma imkanını veren evrensel ve istikrarlı bir servettir. Böylece, bir yandan herkes kendi hayatı konusunda güvenliğe kavuşurken, bir yandan da kendi emeği ile kazandığı şeyle genel serveti korumuş olur.³⁵²

Bir özel kişinin serveti, başka bir deyişle genel servetten aldığı pay, onun kazanılmış sermayesi, kısmen de kabiliyeti tarafından farklı şekillerde şartlandırılır. Bu kabiliyet de, hem özel sermaye hem de bazı doğal şartlar (bedensel-zihinsel) tarafından şartlandırılır. Bu farklılıkların kaçınılmaz sonucu, bireysel servetler ve kabiliyetler arasındaki eşitsizliktir.³⁵³

Karşılıklı üretim ve değiş-tokuş hareketlerinin sonsuz karmaşıklığı ve bu üretim ve değiş-tokuşlarda kullanılan araçların sonsuz çeşitliliği, içeriklerinin içkin evrenselliği nedeniyle, sonunda birtakım genel gruplar içinde toplanıp farklılaşırlar. Böylece ortaya çıkan bütün, birtakım sistemlerden oluşan bir organizma biçimini alır. Bunlar, ihtiyaçlardan, bu ihtiyaçları tatminde kullanılan araçlardan, tekniklerden ve işlerden, teorik ve pratik kültürden oluşan özel sistemlerdir. İşveren ve işçi ayrımı olmaksızın tüm bireyler bu sistemlerden birinin üyesi olurlar. Bu özel sistemler, sınıf ayrımlarıdır.³⁵⁴

Hegel sınıfları niteliklerine göre; tarım (çiftçi), ticaret-endüstri (tüccar) ve yönetim (memur) şeklinde üçe ayırır.³⁵⁵

İlk sınıf olan tarım dolaylımsız veya tözsel sınıftır; çünkü ihtiyaç için doğrudan doğanın akışına tabi olarak üretir ve değişen beğeniler ve teknolojiyle dolaylanmamıştır; fakat bu sınıfın içinde bulunduğu şartların ona sağladığı gerçekleşme tarzında, tözsel sınıfın ruhunda, aileye ve güvene dayanan dolaylımsız bir törellik vardır. Evlilik gibi, tarımın ortaya çıkışı da devletin ortaya çıkışında bir köşetaşıdır; çünkü belirli bir toprağın işlenmesiyle topluluklar kalıcı coğrafyaya

³⁵² Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s.168, parag.199.

³⁵³ A.e., s.168, parag.200.

³⁵⁴ A.e., s.169, parag.201.

³⁵⁵ A.e., s.169, parag.202.

yerleşirler ve böylelikle önceden göçebe olan toplum ihtiyaçlarının sürekli ve güvenli tatminine, özel hukukun oluşturduğu bir gönence ulaşır. Cinsellik gibi tüm ihtiyaçların tamamı bir hukuka dayanır ve cinsel hayat evlilikle, diğer ihtiyaçların giderilmesi ve ailelerin ve toplumun servetinin korunması da kurulan devletin kendi hukuku ile güvence altına alınmış olur.³⁵⁶

İkinci sınıf ticari ve endüstriyel sınıftır. Bu sınıf kendine dönük (tikel), biçimsel (endüstriyel) sınıftır. Endüstriyel (sanayici) sınıf, hammaddelerin dönüştürülmesiyle uğraşır ve onun geçim araçları, emekten, kendine dönük düşünceden, akıldan ve başkalarının ihtiyaçlarıyla emeklerinin birleşiminden meydana gelir. Bu bağlamda tüccar sınıfı, ürettiği ve tükettiği her şeyi, kendi faaliyetine; yani kendine borçludur. Genel olarak ticaret sınıfının faaliyeti; zanaatkarlık, fabrika ve ticaret alt-bölümlerine ayrılır. Zanaatkarlık, somut bireysel ihtiyaçlar ve bireysel sipariş için çalışmadır. Fabrika da bireysel ihtiyaçlar için olmakla birlikte, daha büyük kitlelerin talebi için yapılan, daha soyut çalışma, kitlesel üretim çalışmasıdır. Ticaret, ürünlerin birbirleriyle değiştirilmesi demektir ve özellikle, bütün metallerin soyut değerlerine gerçeklik kazandıran para aracılığıyla yapılan değiş-tokuş faaliyetidir.³⁵⁷

Üçüncü sınıf, yöneticilerden (memur) oluşan evrensel sınıftır. Memur sınıfı toplumun genel çıkarı için çalışır. Bu sınıf, doğrudan devletin sağladığı (veya bu iş için özel olarak atadığı) servetle ihtiyaçlarını tatmin etmek için çalışır. Böylece Hegel'in belirttiği gibi kişisel çıkar, evrensel için harcanan bu emekte kendi tatminini bulur.³⁵⁸

İnsanın hangi işte çalışıp, hangi sınıfa dahil olacağı doğumun, hal ve şartların etkisine bağlı olmakla birlikte, bu konuda esas faktör, hak ve hukukunu, layığını ve şerefini şu ya da bu şekilde gören insanın öznel kanısı ve keyfi istencidir. Burada bir iç zorunlulukla meydana gelen her şey, aynı zamanda keyfi istençle meydana geldiğinden öznel bilince, kendi istencinin eseri olarak görünür. Birey, ancak gerçek bir sınıfın üyesi olduğu zaman bir gerçeklik kazanır. İnsan, varlığını ancak bu şekilde koruyabilir, ancak evrenselin medyasyonu ile hayati ihtiyaçlarını sağlayabilir ve yine ancak bu şekilde gerek kendi gözünde, gerekse başkalarının gözünde kendisini kanıtlar ve kabul ettirir.

³⁵⁶ A.e., s.169, parag.203.

³⁵⁷ A.e., s.170, parag.204.

³⁵⁸ A.e., s.171, parag.205.

Öte yandan henüz bir sınıf üyesi olmayan gençler, özgürlüklerini kısıtlayacağını düşünüp bir sınıf içerisinde yer almaktan kaçınabilirler. Onların gözündeki bu özgürlük, gerçekte varolmayan soyut bir özgürlüktür ve bu davranış devam ettirilirse ortaya çıkacak sonuç toplumdan yabancılaşma ve hatta Monk'un ifadesiyle deliliktir. Aslında nasıl bir yaşam sürüleceğine ve ne tür bir iş yapılacağına dair seçme şansına sahip olduğundan, modern toplumun bu sınıflı yapısı insanlara daha fazla özgürlük verir.³⁵⁹

Bu tercih özgürlüğü ve bu tercihleri edimsel hale getiren mülkiyet yasal sistem tarafından korunup güvence altına alınır.³⁶⁰

3.3.2. Yasal Sistem

3.3.2.1. Yasa Olarak Hukuk ve Yasanın Mevcudiyeti

Hak (Recht) ilkesi nesnel varoluş olarak ortaya konduğunda; yani düşünce tarafından bilinç için belirlendiğinde yasa (Gesetz) halini alır. Yasa, hak olarak geçerli olandır ve hak, aldığı bu belirlenimle, genel anlamıyla *pozitif hukuktur*.³⁶¹

Yasalara uymak bir zorunluluktur. O halde, özbilincinin hakkı açısından bakıldığında yasanın herkesçe bilinmesi gerektiği sonucu çıkar. Bu yüzden, Hegel'e göre Tiran Dionysios'un yaptığı gibi yasaları hiç kimsenin okuyamayacağı kadar yüksek bir yere asmak veya bilgince yazılmış heybetli kitaplara, birbirleriyle çelişen, örf ve adetleri toplayan metinlere vs. gömmek ve böylece yürürlükteki hukuku ancak bu iş için özel olarak yetiştirilmiş kişilerce bilinip anlaşılabilir hale getirmek, bir adaletsizliktir. İnsan doğası gereği sonsuz belirlenimlere gerek duyulsa da, yasalar basit ve anlaşılabilir olmalıdır.³⁶²

Soyut hak, sivil toplumda kanun halini alır. Bireysel hakkın, daha önce dolaysız ve soyut olan mevcudiyeti artık herkesçe tanınıp kabul edildiği için, evrensel istenç ve

³⁵⁹ A.e., s.171-172, parag.206-207 ve dipnot; Iain Monk-Hampsher, a.g.e., s.552-553.

³⁶⁰ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s.173, parag.208.

³⁶¹ A.e., s.174, parag.211.

³⁶² A.e., s.178, parag.215-216.

bilgi içinde mevcudiyet halini alır. Böylece, sivil toplumda mülkiyet, onu ispatlanabilir yapan ve hukuken geçerli kılan sözleşmeye ve formalitelere dayanır.³⁶³

Mülkiyet ve kişilik, sivil toplumda geçerli olarak tanınmış ve kabul edilmişlerdir. Bu yüzden suç burada artık sadece sonsuz öznelliğe yapılmış bir tecavüz olmakla kalmaz; aynı zamanda, kendinde güçlü ve sağlam bir mevcudiyete sahip kamusal (evrensel) varlığa karşı da bir tecavüz olur. Böylece, yeni bir durum ortaya çıkar: Eylem, toplum için bir tehlike görünümü alır ve dolayısıyla suçun önemi artar; fakat öte yandan, toplumun güçlü ve kendine güvenir hale gelmiş olması, tecavüzün dış önemini azaltır ve cezanın hafiflemesine yol açar.³⁶⁴

Yasa şekli altında varoluş alanına giren hukuk, artık edimsel olarak varlığını ortaya koymuştur. Böylece tikel istencin ve öznel hukuki kanının karşısında bağımsız bir şey olarak yer alır ve doğası gereği kendisini evrensel bir şey olarak kabul ettirir. Hukukun her spesifik durumda, kişisel çıkarlarla ilgili öznel duygular dışında tanınmasını ve gerçekleşmesini sağlamak, ayrı bir kamu gücü olan *mahkemenin* işidir.³⁶⁵

3.3.2.2. Mahkeme

Mahkeme, suçun kovuşturulması ve cezalandırılmasından sorumludur. Bu şekilde ceza, artık intikamdaki gibi öznel ve olası tepki olmaktan çıkar. İntikam, cezaya dönüşerek hukukun kendi kendisiyle uzlaşması halini alır. Bu nesnel bakımdan, suçun ortadan kaldırılması yoluyla sağlanan bir uzlaşmadır. Böylece, yasa kendi kendisini onarmış ve geçerliliğini gerçekleştirmiş olur. Suçlunun öznel görüşüne göre ise kendisi tarafından da bilinen, aslında kendisini de korumakla yükümlü olan yasayla uzlaşma söz konusudur. Bunun için, yasa ona karşı uygulandığı zaman, o bunda adaletin tatminini bulur ve dolayısıyla bizzat kendi eyleminin bir sonucu olarak buna katlanır.³⁶⁶

³⁶³ A.e., s.179, parag.217.

³⁶⁴ A.e., s.180, parag.218.

³⁶⁵ A.e., s.181, parag.219.

³⁶⁶ A.e., s.182, parag.220.

Mahkemede taraf veya müdahil olmak her sivil yurttaşın hakkıdır. Öte yandan, mahkeme huzuruna çıkmak ve bir hakkı ihlale uğradığı zaman bunun ihyasını sadece mahkemede aramak onun ödevidir.³⁶⁷

Mahkeme karşısında, hak kanıtlanması-gereken-şey karakterini taşır. Yargı usulü, taraflara kanıtlarını ve hukuki gerekçelerini geçerli kılma, yargıca da dava konusu hakkında bilgi edinme imkanını sağlar. Bu işlemler de birer haktır.³⁶⁸

Kanunların açık olması gibi, hukukun özel safhaları içinde gerçekleşme tarzının (prosedürler, hukuki gerekçeler, vs.) açıkça bilinebilir olması da öznel bilincin hakları arasındadır; çünkü bu süreç evrensel olarak geçerli bir olaydır ve bir davanın özel içeriği yalnızca tarafların çıkarlarını ilgilendirse bile, onun evrensel içeriği; yani söz konusu hak ve bu hak üzerine verilen karar, herkesi ilgilendirir. Bu, adaletin aleniliği ilkesidir; fakat Hegel'in belirttiği gibi, mahkeme üyelerinin verilecek hüküm hakkında kendi aralarında yaptıkları müzakereler, o aşamada henüz kişisel bazı görüşlerin ve fikirlerin ifadesidir ve doğal olarak, herkese açık değildir.³⁶⁹

Yargı tekniği yasanın bir vakaya uygulanması demektir ve iki ayrı görünümü vardır. Birincisi, bir vakanın niteliğinin tam olarak anlaşılıp bilinmesidir. İkincisi söz konusu vakanın yasa maddesinin kapsamına sokulmasıdır. Bu iki farklı görünüme ait kararlar, farklı görevler oluşturur.³⁷⁰

Soruşturma prosedürünün ve tarafların birer hak teşkil eden hukuki girişimlerinin baştan sona yönetilmesi ve yargı tekniğinin ikinci görünümü, tümüyle kanunun yetkili kıldığı yargıcın işidir. Yasa adeta yargıçta vücut bulur ve dava konusunun, bir kuralın kapsamı içine sokulabilecek şekilde hazırlanmış olarak ona sunulması; yani görünür ampirik karakterlerinden soyutlanarak evrensel bir olay haline getirilmiş bulunması gerekir.³⁷¹

Mahkemede kanıtlama mutlak nesnel bir belirlenimi içermez. Bu durumda, olaylar hakkındaki kararı belirleyen şey, öznel kanaattir, vicdandır. Bunun gibi,

³⁶⁷ A.e., s.182, parag.221.

³⁶⁸ A.e., s.182, parag.222.

³⁶⁹ A.e., s.183, parag.224 ve dipnot.

³⁷⁰ A.e., s.184, parag.225.

³⁷¹ A.e., s.184, parag.226.

başkalarının beyanlarına ve teminatına dayanan kanıtlama konusunda da, öznel niteliğine rağmen *yemin* en yüksek garantidir.³⁷²

Sivil toplum, yargıda kendinde mevcut evrensel ile öznel tikelliğin birliğine döner. Ancak, öznel tikellik burada tekillerden ibarettir ve evrensellik de soyut hakka ait evrenselliktir. Bu birliğin, bütün tikellikleri kapsayacak şekilde gerçekleştirilmesi, öncelikle kamu yönetiminin, sonra da korporasyonun görevidir. Kamu yönetimi bu birliği ancak göreceli olarak gerçekleştirir; korporasyon ise onu tam olarak gerçekleştirmekle birlikte, bu işi ancak somut ancak sınırlı bir bütün içinde yapar.³⁷³

3.3.3. Kamu Yönetimi ve Korporasyon

Yasal sistem ve onun uygulanması yalnızca genelliği içinde sivil toplum üyesi olan insanı korumak içindir; yani yasa serveti, uzmanlığı, eğitimi, sınıfı ve ailesi ile soyut evrensel insan ideası olarak insanı korumaya yarar ve bu niteliklere sahip olmayan bireyleri koruyamaz; çünkü sivil toplumda bireyler için garanti edilmiş haklar soyuttur. Bu yüzden bireyin kendi haklarını edimselleştirebilmesi için kendi keyfi istenci, doğa vergisi yetenekleriyle ve nesnel ihtiyaçlar pazarını kullanarak kendini sivil toplum sistemi içine dahil etmesi gerekir.³⁷⁴

3.3.3.1. Kamu Yönetimi

Sivil yurttaşlar, suçlu olmasalar bile özgür eylemlerinin sonuçları öngörülemez. Bu da önlerine çıkan diğer bireylerle karşılaştıklarında, onlara haksızlık yapma olasılığını her an taşıdıkları anlamına gelir. Bu yüzden kamu yönetimi, sadece suçlularla ilgili olan kaygıların ötesine uzanıp (bu alanla mahkeme ilgilenir), genel bir denetim ve gözetim ödevini yerine getirir.³⁷⁵

³⁷² A.e., s.184, parag.227.

³⁷³ A.e., s.187, parag.229.

³⁷⁴ A.e., s.187, parag.230, İain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.555.

³⁷⁵ İain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.555.

Hegel, Fransız ekonomist Jean-Baptiste Say'ın arz ve talebin istisnasız ve istem dışı dengeye ulaşacağına; yani serbest pazarın kendi kendini düzenlediğine dair öğretiyi tamamen katılmamaktadır. Hegel bireylerin birbirleriyle özgürce sözleşme yapma hakları olduğunu ve genel bütün içindeki sözleşmelerde kendinden dürüst ilişkiler çıktığını savunsakla birlikte, yine de üreticilerin ve tüketicilerin uyum sağlaması gereken, her iki tarafın da üstünde yer alan bilinçli bir düzenlemeye ihtiyaç duyulduğunu düşünür. Kamu yönetiminin, sıradan insanların ulaşabilmelerini güvence altına almak için zorunlu ihtiyaçların fiyatlarını düzenleme adına, ikili sözleşmelerde araya girme hakkı vardır. İkili sözleşmelerde araya girme meşruluğunu tüm halkın çıkarını güvence alması sağlar.³⁷⁶ Kamu yönetimi bütün toplumca faydalanılan ortak yararlar (ulaşım alt yapısı, kamu sağlığı, vb.) ve stratejik önemi olan özel çıkarlar konusunda da müdahale hakkına sahiptir. Monk'a göre Hegel, endüstrilerin iç ve dışsal nedenlerle kendinden çökebilecekleri bu nedenle dışardan bir ele (kamu yönetiminin müdahalesine) ihtiyaç duyduğu gerçeğini bilmekte ve pazara müdahale edilmesine karşı çıkanlara bunu açıklamaya çalışmaktadır.³⁷⁷ Kısaca kamu yönetiminin ilk hak ve görevi genel bir denetim-gözetim, serbest pazar (ticaret) ve kamusal değerlerin denetim-gözetimidir.

Hatırlanacağı üzere en başta bireyin ihtiyaçlarını (maddi ve eğitim) karşılamak ailenin göreviydi.³⁷⁸ Ailenin dağılmasıyla birey sivil toplumun çocuğu olur ve sivil toplum ailenin bireyin ihtiyaçlarını karşılama görevini üstlenir ve yeni çevrelerinde ayakta kalabilmeleri için onları eğitip, beceriler kazandırır. Bu şekilde evrensel aile karakteri taşıyan sivil toplum, çocukların eğitimi konusunda aileye karşı bir denetim-gözetim hak ve göreve sahiptir; çünkü eğitim, çocukların sivil toplum üyesi olabilmek için gereken nitelik ve yetenekleri kazanmasıyla ilgili bir faaliyettir. Bu yüzden Monk'un deyişiyle göre yurttaşların eğitimleriyle ilgilenmemek, sorumsuzluktur. Sivil toplum, mümkün olduğu takdirde, bireylerin doğru yetiştirilmesi için toplu öğretim kurumları açabilir.³⁷⁹ Böylece kamu yönetiminin ikinci hak ve görevi bireylerin eğitimi ve verilen eğitimin denetim-gözetimidir.

³⁷⁶ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s.189, parag.236.

³⁷⁷ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.556.

³⁷⁸ Bkz. Başlık 3.2. AİLE.

³⁷⁹ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.556; Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s.190, parag.239.

Öznel istencin hatalarından, fiziki koşullardan, dış güçlerin etkiyle, bireysel şanssızlık, pazarın çökmesi, ebeveynlerin ahlaksızlığı, vb. nedenlerle yoksulluk ortaya çıkabilir. Yoksulluk bu sayılan nedenlerle sınırlı kalmaz; çünkü o ticari bir toplumun işleyişinde her ne nedenle olursa olsun, kısmi; fakat her zaman görülen bir şeydir; yani sivil toplum, çalışmanın devamında görüleceği gibi, kendinden yoksulluğa sebep olur ve bu sefaleti kendi kendine telafi edecek güç ve zenginlikte değildir. Monk'a göre Hegel'in en vurucu savı budur.³⁸⁰ Bireyler yoksulluğa düştüklerinde sivil topluma özgü ihtiyaçları duymaya devam ederler; fakat toplum onları aile bağlarından koparmış ve doğal mülkiyet edinme araçlarından yoksun bırakmıştır.³⁸¹ Bu yüzden birey, sivil toplumun sağladığı bütün avantajları kaybetmiştir. Bu noktada Hegel modern toplumun halkın belli bir kesimi için görevlerini yeterince yerine getiremediğini gözlemlemiştir; çünkü geniş bir kitle yoksullaştığında, kendi çaba ve çalışması ile yaşamak onurunu, özsaygısını, saygınlığını, hak, hukuk ve kendine güven duygusunu kaybettiği zaman, ortaya bir ayaktakımı (Pöbel) çıktığı görülür. Bu aynı zamanda büyük servetlerin az sayıda kişide toplanmasını kolaylaştıran şartları da beraberinde getirir. Ortaya çıkan bu ayaktakımı, devletin ceza ve yasalarını evrensel hukukun dışı vurumu olarak değil, ortak bir kimliğe sahip olmadıkları tikel ve yabancı bir grup tarafından kendilerine yapılmış bir haksızlık olarak görür.³⁸² Bu tutum Monk'a göre, nesnel olarak konuşulduğunda haklı olmasa da yerinde bir tepkidir;³⁸³ çünkü Hegel'in belirttiği gibi "hakkı olmayanın ödevi de yoktur".³⁸⁴

Bu noktada kamu yönetimine yüklenecek üçüncü görev ortaya çıkar. Bu görev, yoksulluğu ve yoksullara yapılacak yardımları denetim altına almaktır.

Yoksulluğu ortadan kaldırmak için Hegel'in aklına gelen ilk fikir, kamu yönetiminin yoksullara yardım etmesi için zengin sınıfı görevlendirmesidir. Zengin sınıf yoksullara geçinmeleri için maddi yardımda bulunduğu anda, yoksullar bu geçimi

³⁸⁰ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.557.

³⁸¹ Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s.191, parag.241.

³⁸² **A.e.**, s.192, parag.244.

³⁸³ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.557-558.

³⁸⁴ Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, parag.486.

çalışmadan, doğrudan alacakları için bu hem sivil toplum ilkesine hem de yoksulun bağımsızlık ve onuruna aykırı bir şey olur.³⁸⁵

Hegel'in yoksulluğu ortadan kaldırma çabasında aklına gelen ikinci plan, kamu yönetiminin yoksulların çalışabilecekleri yeni çalışma alanları açması ve geçimlerini kazanmalarını sağlamasıdır. Bu durumda da gereksiz miktarda üretim gerçekleşir ve artık tüketiciler de üretici oldukları için üretilen ürünler için yeterli tüketici bulunmadığından, Hegel'e göre "asıl kötülük bu aşırılıktan gelir hem de bir kat artmış olarak".³⁸⁶

Hegel, yoksulluk için toplumun kendi içinde bulduğu iki yöntemin de bu sorunu biraz iyileştirmekten daha fazlasını yapamayacaklarını anlar. Sivil toplumun bu iç diyalektiğinde aşırı nüfus ve aşırı üretim, toplumu kendi sınırları dışına çıkmaya zorlar. Böylece sivil toplum, kendi içinde tüketilebileceğinden çok daha fazla ürün ürettiğinden, bunlar için kendi toplumunun dışında tüketici aramaya ve genellikle sanayi bakımından geri kalmış halklara ürünlerini satmaya zorlanır.³⁸⁷ Toplum bu zorunlulukla, deniz aşırı halklarla ticaret yapmak üzere denizlere yelken açar. Yeni yerlerin keşfedilmesi ve halklar arası ilişkilerin böyle genişlemesi sayesinde, gelişmiş sivil toplum koloniler kurmaya yönelir. Böylece nüfusun bir kısmına yeni toprak üzerinde yeniden aile ilkesine geri dönme şansı vererek yoksulluktan kurtulmalarını sağlar, kendisine de endüstrisi için yeni bir pazar elde eder.³⁸⁸

Kamu yönetiminin ilk ereği, sivil toplumun tikelliği içinde evrensel olarak bulunan şeyi gerçekleştirmek ve korumaktır. Kamu yönetimi, bu işi tikel erekler ve çıkarların kitlesel olarak yönetimini ve güvenliğini hedefleyen kurumlar şeklinde yapar; çünkü bu erek ve çıkarlar ancak evrenselin içinde varlıklarını sürdürebilir; fakat sivil toplumun içinde bölünmüşlüğe karşı koyan ve insanların tinlerini bencil ihtiyaçların ötesine yükselten başka bir kurum daha vardır. Kamu yönetimi ve dahası yasalar bile ekonomik özneler dışsal, kısıtlayıcı ve zorlayıcı bir güç gibi görülebilir olmalarına karşın, insanlar korporasyon örgütlenmesinin içinde, ortak erekler peşine bilinçlice düşerler. Böylelikle,

³⁸⁵ A.e., parag.245.

³⁸⁶ A.e., parag.245.

³⁸⁷ A.e., parag.246.

³⁸⁸ A.e., parag.248.

törellik (nesnel ahlak) yeniden sivil toplumla korporasyonda kaynaşır. Korporasyonun asli görevi, bu kaynaşmayı sağlamaktır.³⁸⁹

3.3.3.2. Korporasyon

Korporasyon, aileden sonra devletin, sivil toplumun içinde yer bulan ikinci törel kaynağıdır.³⁹⁰

Hegel'e göre, tarımla uğraşan çiftçi sınıfı kendi somut evrenselini kendi içinde dolaylımsızca taşır. Memur sınıfı ise zaten özü gereği evrenseldir. Bu ikisi arasında yer alan sanayici sınıf ise nitelikçe tikele yönelik olduğu için, korporasyon asıl bu sınıfa uygundur.³⁹¹

Sivil toplumun iş organizasyonu dallara ayrılır. Bu özellik içindeki benzerlikler bir dernek içinde gerçek mevcudiyet kazanır ve böylece tikel çıkara yönelik bencil erek, kendisini aynı zamanda evrensel olarak kavrar; yani korporasyon, bencilliğin evrenselliğe dönüşümünü temsil eder. Sivil toplum üyesi iş hayatındaki yetenek ve becerilerine göre, bir korporasyona üye olur. Böylece, korporasyonun evrensel ereği, tamamen somut hale gelir ve sanayinin ve kişisel çıkarların ereği olarak kalır.³⁹² Bununla birlikte yalnızca işinde uzman, adanmış ve becerili sanayiciler korporasyon üyesi olabilir. Gündelik işlerde çalışan bir işçi, rastgele çıkan münferit işler yapmayı meslek edinmiş bir kişi korporasyon üyesi olamaz. Korporasyon üyesi, bu meslek teşkilatına münferit kazanç veya ekgelir sağlamak için değil, kendi geçiminin evrensel bütünlüğü için girmiştir.³⁹³

Korporasyon, kamu yönetiminin denetimi altında olmak şartıyla, kendi alanı içinde kendi çıkarlarını gözetme, genel sosyal durumun gerektirdiği sayıda, yetenek, beceri ve dürüstlük gibi bazı nesnel niteliklere sahip kimseleri üyeliğe kabul etme, üyelerini sektörün belli başlı zorluklarına karşı koruma, üye olarak alacağı kişilerin

³⁸⁹ A.e., parag.249; Iain Monk-Hampsher, a.g.e., s.559.

³⁹⁰ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.255.

³⁹¹ A.e., parag.250.

³⁹² A.e., parag.251.

³⁹³ A.e., parag.252 (dipnot).

gerekli nitelikleri edinebilmeleri için eğitime haklarına sahiptir. Kısaca, korporasyon adeta ikinci bir aile gibi davranır. Sivil toplum ise bütün herkesi içine alan ve dolayısıyla bireylere ve onların özel ihtiyaçlarına uzak kalan, ancak belirlenmemiş bir tür aile görünümündedir.³⁹⁴

Bir korporasyon üyesi, gelir kaynağını ve ehliyetini; yani değerini ispat etmek için, üyeliğinden başka herhangi bir dış kanıta başvurmak zorunda değildir. Böylece insan, korporasyon üyesi olmakla, sosyal mevkiine yaraşır bir saygı ve itibar görür. Birey, eğer yasal bir korporasyonun üyesi değilse mesleki şeref ve onura sahip olamaz. Onun yalnızlığı, mesleğini bencil çıkar arayıcılığı düzeyine indirir, geçimi ve tatmini sürekliliğini yitirir. Dolayısıyla kendisini ve ailesini geçindirmekte sıkıntı çeker. Bu durumda, o kişi, işindeki başarısının dış görünüşleriyle takdir toplamaya çalışacaktır. Korporasyonda ise üyeler bu tür şeylerle uğraşma gereği duymaz, böylece korporasyon dürüstlük ve doğruluğun kabul ve saygı gördüğü yerdir.³⁹⁵

Korporasyonda, mümkün olduğunca çok kazanma hakkı, eğer bu yöndeki bir çaba bireysel değil de bütün içinse kabul görür ve korporasyonun bu çaba içindeki üyeyi takdir etmesini sağlar. Korporasyon bu çabayı güvence altına alır ve ortak bir erek uğrunda bilinçli bir faaliyet olma şeref ve onuruna erişir.³⁹⁶

Monk'a göre, Hegel'in korporasyonu, hem Rousseau'nun demokratik egemenlik adına aracı toplumsal gruplaşmaları kaldırmasına hem de aşırı özgürlük yanlısı liberallerin ekonomik birliklere düşmanlığına karşı bir cevap niteliğindedir. Monk, Hegel'in modern pazar toplumunun bölücü doğasını iyi çözümleyip, bu toplumun hayatta kalabilmesi için, korporasyonun sağladığı karşılıklı tanınma ve yardım ihtiyaç duyduğunu ifade eder. Korporasyon üyelerinin tinlerini bencil ilgilerin üzerine yükseltmektedir. Bireyler, devlet içinde amacına ulaşacak olan ortaklaşa yaşamın nüvelerini ilk olarak korporasyon yaşamı içinde tanır ve bilinçlice edimselleştirirler. Monk, Hegel'in burada, J.S. Mill gibi, Rousseau'nun büyük modern devletin yurttaşlarına sunamadığı kentlilik deneyimine gönderimde bulunduğu düşünülmektedir. Ona göre Hegel'in ortaçağdan kalma ekonomik korporasyonlara dayalı bir politik yaşam

³⁹⁴ A.e., parag.252.

³⁹⁵ A.e., parag.253 ve dipnot.

³⁹⁶ A.e., parag.254.

aracılığıyla, özel yurttaşlar için bir kamusal rol arayışına girmesi, Almanya'da o dönem ekonomik liberalizmin saldırılarını yaşayan Hegel'in, bu olaya bir karşı duruşu gibi görünmektedir.³⁹⁷

Korporasyon sınırlı ve sonlu olduğundan, kamu yönetimi de bir dış organizasyon olup, yönetenlerle yönetilenler arasında bir ayrılığı oluşturduğundan, ikisi de evrensel birliğin gerçekliği haline dönüşmek için evrensel ereğe ve bunun mutlak gerçekliğine odaklanırlar. Sivil toplum alanı bu şekilde evrenselliğe doğru giderek, devlete varır.³⁹⁸

Kent, sivil toplumun iş hayatının yeridir. Köy ise doğala ve aileye dayanan törelliğin yeridir. Devlet, bu iki kıpıdan doğmakla birlikte, aslında onların temelindedir. Törelliğin, dolaysız olduğu aileden başlayıp, sivil toplumda bölünmeden geçerek devlete doğru bu gelişmesi, diyalektik bir gelişimdir. Gerçekte devlet bir sonuç olmaktan çok, bir başlangıçtır. Aile devlet içinde gelişerek sivil topluma geçer. Devlet, bölünerek bu iki kıpıya ayrılır.³⁹⁹

3.4. Devlet

Devlet, törelliğin edimsel gerçekliğidir. Kendi kendisini gören, bilen, düşünen ve gerçekleştiren *nesnel ahlaki tindir*. Devlet, örf ve adetlerde dolaylı olarak; bireyin kendilik bilincinde, bilgisinde ve faaliyetinde dolaylı olarak mevcuttur. Birey de devlete bağlanarak onda kendi özsel özgürlüğünü bulur.⁴⁰⁰

Aile içinde birey toplum ilişkisi mevcuttu. Ancak ailenin dağılmasıyla sivil toplumda bu birlik bozulmuştu. Devletin bireyle ilişkisi sivil toplumdakinden tamamen farklıdır. Sivil toplum ile bireyin ilişkisi, bireyin kişisel ereğini, mülkiyetini ve özgürlüğünü güvence altına alıp, korunmasından ibaretti. Devlette ise birey ve toplum birliği en üstün halini alır. Devlet nesnel tin olduğuna göre, birey ancak onun bir üyesi olduğu takdirde gerçek bir birey olabilir ve nesnelliğe, ahlaka sahip olabilir. Birlik içinde olma, bireyin gerçek istenci ve ereğidir. Devlet, somut olarak ele alındığındaysa, nesnel ve öznel

³⁹⁷ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.560.

³⁹⁸ **A.e.**, parag.256.

³⁹⁹ **A.e.**, parag.256 dipnot.

⁴⁰⁰ **A.e.**, parag.257.

özgürlüğün birliğidir. Dolayısıyla birey devletin evrensel yasa ve ilkelerine göre davranır.⁴⁰¹ Devletin birliği, bencil eylemlerin bir sonucu olan sivil toplumun birliğinin aksine bilinçli bir farkındalığın sonucudur. Devlet, kişinin bireysel özgürlüğünü kısıtlayan bir dışsal özne değildir. Kişi devletin gerçek bir parçasıdır. Monk'a göre Hegel *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* eserinde, bu bahsedilen birey-toplum ilişkisini aydınlatmaya ve getirdiği devlet anlayışıyla yepyeni bir birlik kurmaya çabalamıştır; çünkü Hegel, toplumun bireysel hukuk üzerinde temellenmesinden kaynaklanan sorunlar ancak bu devlet anlayışıyla çözülebileceğini düşünmektedir.⁴⁰²

Hegel'in çizdiği devlet profili, hem antik Yunan'ın aksine bireysel özgürlüğe izin verir hem de bireylerde daha büyük birime yönelik ve ona bağlı bir özdeşlik duygusu yaratır. Bu sayede, Hegel'in zihnindeki devlet, Yunanlılar gibi dağılmaz ve Romalılar gibi sadece ve sadece yasal ilişkilerde birlik olarak görünmez.⁴⁰³

Devletin idesi kendi dolayimsız varoluşu olarak ve yalnız kendi kendisine bağımlı bir organizma olarak bireysel devletin iç hukuku; yani *anayasadır*. Bir devletin, başka devletlerle ilişkisine dair ide dış siyasi hukuk; yani *uluslararası hukuktur*. Devlet idesi tek tek devletlerin üstünde mutlak bir güç olarak evrenselleştiğinde *dünya tarihi* süreci içinde kendisini gerçekleştiren tin olur.⁴⁰⁴

3.4.1. Anayasa (Devletin İç Hukuku)

Hegel, devletin iç hukuku olarak anayasa başlığı altında, devletin dar anlamıyla aldığı biçimi inceler.⁴⁰⁵

Devlet, somut özgürlüğün edimsel olarak gerçekleştiği toplum düzeyidir. Somut özgürlük, bireyin en üstün halidir. Somut özgürlükte bireyin hakları tanınır, birey genel çıkarı kendi özü olarak, erek olarak kabul eder ve onunla bütünleşir. Böylece somut özgürlükte bireyin ereği de en üstün haline ulaşmıştır. Dolayısıyla evrensel çıkar,

⁴⁰¹ A.e., parag.258 (dipnot).

⁴⁰² Iain Monk-Hampsher, *a.g.e.*, s.564-565.

⁴⁰³ A.e., s.565.

⁴⁰⁴ Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, parag.259.

⁴⁰⁵ Iain Monk-Hampsher, *a.g.e.*, s.566.

bireysel çıkar olmadan tamamlanamaz. Somut özgürlükte bireyler evrenseli istemeden, sadece kendi çıkarları için yaşayamazlar, tüm faaliyetleri bilinçli olarak evrensel ereğe yöneliktir. Sadece modern devletler bu çok güçlü ve derin ilkeye sahiptirler. Tüm bireyler kendi istenç ve bilinçleriyle ortak ereğe yöneldiğinden, bu ilke öznellik ilkesini sonuna kadar serbest bırakabilir hem de devlet-birey birliği öznellik ilkesi içinde tutulmuş olur ve gücünü buradan alabilir.⁴⁰⁶

Devlet kişisel hak ve çıkar düzeyleri olan aile ve sivil toplum karşısında, bir dış zorunluluk ve daha yüksek bir yetkedir; onların kanunları ve çıkarları, devlete tabi ve bağımlıdır. Bununla birlikte devlet, aile ve sivil toplumdaki içkin erektir ve gücünü kendi evrensel çıkarıyla bireylerin kişisel çıkarlarının birliğinden alır. Bu birliğin temelinde, bireylerin devlete karşı bazı ödevleri ve ödevleri ölçüsünde yasal hakları olması yatar. Hegel benzer düşünceleri paylaştığı Montesquieu'nün ünlü eseri *De l'Esprit des Lois*'a (Yasaların Ruhu) dikkati çeker. Hegel Montesquieu'nün yasaların devletin spesifik karakterine bağımlı olduğu ve parçanın ancak bütünle ilişkisi içinde ele alınıp incelenebileceği fikrinin kendi görüşleriyle olan benzerliğini vurgular. Hegel'e göre ödev, evrensel içindir. Öte yandan, hak bireyseldir ve bireylerin kişisel özgürlüğünü oluşturur. Hak ve ödev, devlette tek ve aynı ilişki içinde birleşirler. Kişisel haklar ve öznel ahlak alanında, hak ve ödev arasındaki zorunlu ilişki gerçeklik kazanamaz, bu ilişki yalnızca devletin sağlamış olduğu törelliğin en üst noktasında gerçeklik kazanır. Devlette, yurttaşların ödevleri ve dolayısıyla hakları vardır, kölelerinse hakları yoktur; çünkü ödevleri yoktur. Devlet gücünü hak ve ödevin birliğinden alır, bu yüzden bu birlik çok önemlidir. Devlette kişisel çıkar ne ihmal edilir, ne de baskı altına alınır. Kişisel çıkar, evrensel çıkarla uyum haline sokulmalı ve böylece her ikisi de korunmalıdır. Yurttaşlar ödevlerini, devlet için bazı iş ve hizmetleri yerine getirerek kendilerini güvence altına alırlar ve geçimini sağlarlar. Kısaca ödev, soyut bağlamda, genel çıkarın yapılmasını empoze ettiği iş ve hizmetlerin yapılmasından başka bir şey değildir.⁴⁰⁷

Kurumlar devletin güvencesidir ve yurttaşların devlete güvenlerinin temelidir. Kurumlar, kamu özgürlüğünün temel direkleridir; çünkü tikelin özgürlüğü onların içinde gerçeklik ve rasyonellik kazanır. Dolayısıyla, özgürlükle zorunluluğun birliği onlarda

⁴⁰⁶ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.260.

⁴⁰⁷ **A.e.**, parag.261 ve dipnot.

dolaylı olarak içerilmiş bulunur. Tin, hem bu zorunluluk ve bir görünüşü aleml olarak kendi kendisi için nesnel ve edimsel gerçektir hem de bu zorunluluğun idesi ve tinidir. Ancak bu şekilde, bu özsel evrensellik kendi kendisi için bir nesne ve bir erek haline gelebilir ve bu zorunluluk kendisine özgürlük şeklinde görünebilir. Tinin içinde kendiliğinden gelişen bu ide, bireysel öznenin özü olarak, siyasi duygudur, *vatanseverliktir*. Bu ide, nesnel dünyanın özü olarak da devlet organizmasıdır, salt siyasi devlet ve onun *anayasasıdır*.⁴⁰⁸

Hegel'e göre siyasi duygu olan vatanseverlik öznel bir kanı değil, gerçeğe dayalı kesinlik gibidir ve alışkanlık halini almış bir istektir. Vatanseverlik, devlet içinde var olan kurumların bir ürünüdür; çünkü ide edimsel varoluşunu ve gerçekliğini bu kurumlarda bulur ve etkinliğini onlara uygun faaliyetlerinden alır. Vatanseverlik, yurttaşın hem özel hem evrensel çıkarının, devletin çıkarı ve erekleri içinde; yani yurttaşın devletle bir birey olarak ilişkisinde korunduğu konusunda sahip olduğu inanç ve kesinliktir. Dolayısıyla devlet yurttaş için bir başkası değildir ve yurttaş, bu bilinç hali içinde kendini  zg r hisseder. Vatanseverlik olağanüstü bazı fedakarlıklar ve i ler değildir. O aslında bilincin, günlük işlerde, alışılmış hal ve şartlarda, birlik hayatını erek olarak görme yatkınlı ıdır. Hayat boyunca ve bütün durumlarda varlığını sürdüren vatanseverlik bilinci, bununla birlikte, olağanüstü i ler ba armaya çalışma yatkınlı ının da temelini oluşturur. Gerçek vatanseverlik, kendinden, öznel fikir ve düşüncelerden ortaya çıkamaz. Böyle düşünmek onu kanı ile karıştırmak demektir; çünkü bu şekilde görüldüğünde vatanseverlik gerçek temelinden; yani nesnel gerçeklikten koparılmış olur.⁴⁰⁹

Vatanseverlik duygusu, tikel içeriğini devlet organizmasının çeşitli organlarından alır. Bu organizma, idenin bütün farklı görünümleri ve bunların nesnel gerçekliği içinde geli mi  halidir. Bu farklı görünümler, ayrı işlevleri ve faaliyet alanlarıyla devletin çeşitli güçlerini oluştururlar. Bu g ler aracılığıyla evrensel, kendi kendisini sürekli olarak yaratır ve bunu zorunlu bir şekilde yapar, Bütün bu süreç içinde evrensel, aynılı ını korur; çünkü kendisi kendi eserinin  n şartıdır. Bu organizma, anayasadır.⁴¹⁰

⁴⁰⁸ A.e., parag.265-266-267.

⁴⁰⁹ A.e., parag.268 ve dipnot.

⁴¹⁰ A.e., parag.269.

Devletin soyut gerçekliği olarak özsellığı, onun zorunluluğudur; çünkü bu özsellik devletin farklı faaliyet alanlarına bölünmüştür ve bunlar devlet kavramının farklı kısımlarına karşılık gelirler ve yine bu özsellik dolayısıyla onun değişmez belirlenimlerini ve gerçek güçlerini oluştururlar. Devletin özsel varlığı, kültür biçimini alan bir süreç içinde kendi kendisini bilen ve isteyen *tindir*; yani devlet neyi istediğini evrenselliği içinde bilir. Tin, bilinçli olarak benimsenmiş ereklere, açıkça bilinen ilkelere ve yasalara göre hareket eder. Ayrıca, eylemleri mevcut hal, şart ve durumlarla ilgili olduğuna göre, onlar hakkında açık ve kesin bir bilgiyle iş görür.⁴¹¹

Hegel devletle tin ilişkisini incelerken, devlet ve din ilişkisine de değinir ve kendi zamanında dinin devletin temeli olduğu hakkında çıkan iddialara karşı çıkar. Dini devletin temeli olarak göstermek, Hegel'e göre siyaseti tamamen keyfi bir şey olarak göstermek olur; çünkü dini devletin temeli olarak göstermek, devlet alanında hakim olan şeyin yalnızca tutku ve hukuk-dışı şiddetin ereklere olduğunu söylemektir. Ezilenlerin dinde teselli bulduklarını ileri sürerek, yönetime karşı her türlü nefret duygusunun ortadan kalkacağını sanmak, doğru bir tutum olmaz; çünkü din, bazen batıl inanış zincirleri içinde en çetin kölelik şartlarına ve insanın hayvandan da aşağı bir düzeye inmesine yol açan bir şekil alabilir. Din de bilgi ve bilim gibi kendine özgü ve devletinkinden farklı bir ilkeye sahiptir. Bu nedenle, bunlar, birer araç olarak devlette yer alırlar ve devletin ilkeleri onlar için de geçerlidir. Devletin ilkeleri gibi yasaları da dini topluluk için geçerlidir; çünkü bir dini topluluk mülkiyet sahibi olduğuna, birtakım edimsel uygulamalarda bulunduğu ve bu amaçla hizmetinde birtakım insanları kullandığına göre, iç yaşayış alanından çıkarak dünyevi alana; yani devletin alanına girer. Hegel, tarihin bir döneminde bütün tinsel hayatın toplandığı yerin kilise olduğunu, devletin ise bir şiddet, keyfilik ve tutku rejimi olduğunu savunur ve o zamanlar, devlet ile kilise arasındaki soyut zıtlasma durumunun, tarihin temel ilkesini oluşturduğunu iddia eder. Hegel'e göre tüm bunlar artık tarihte kalmıştır.⁴¹²

Anayasanın geçirdiği süreçler, Hegel tarafından ikiye ayrılır. İlki, devletin organizasyonu ve onun organik hayatının kendi kendisiyle ilişkisi içindeki sürecidir.

⁴¹¹ A.e., parag.270.

⁴¹² A.e., parag.270 dipnot.

İkinci süreçte devlet, tek bir birey haline gelmiş olarak ele alınır ve kendisi gibi olan başka bireylerle ilişkiye girer; yani farklılaşmış organizmasını dışa doğru çevirir.⁴¹³

3.4.1.1. Kendisi İçin Anayasa

Milletin tini olarak devlet, o milletin bütün hayatına nüfuz eden bir yasa olduğuna göre, bireylerin örf, adet ve bilinçleri, belirli bir milletin anayasası, o milletin kendilik bilincine ve kültürüne tabidir. Böylece her millet kendisine elverişli olan, kendisine uygun düşen anayasaya sahiptir.⁴¹⁴ Diğer bir deyişle, Hegel'in anladığı anlamda anayasa, sadece kuralların yasal olarak hazırlanması değildir. Anayasa devletin bir birlik olmasını olanaklı kılan tutum, inanç, eğilim, kültür, eğitim ve davranışların tamamıdır. Monk'un ifade ettiği gibi, hiçbir devlet yalnızca bir dizi yasanın, bireyler yığına dayatılmasıyla kurulmaz. Bu yüzden devlet, Rousseau'nun öne sürdüğü gibi, tanrısal bir armağan veya en azından tanrısal olarak esinlenmiş bir yasa koyucunun armağanıdır.⁴¹⁵

Locke'un yargının yasamadan ayrılması hakkındaki düşünceleri, Montesquieu'nün bu sorunu da ele aldığı *De l'Esprit des Lois* eseri ve 1787 Amerikan Federal Anayasası'nın yepyeni anayasal bir deneyim olarak ortaya çıkması o dönemde devlet güçlerinin ayrılması sorununun en çok tartışılan konulardan biri olduğunun kanıtıydı. Aynı şekilde Hegel de güçlerin ayrılmasının; fakat birbirinden yalıtılmamasının; yani her bir gücün tikel bir kurumla özdeşleştirilmemesinin çok önemli olduğunu düşünmektedir.⁴¹⁶

Devlet, kendi faaliyetini kendi içinde belirlediği ve farklılaştırdığı zaman, anayasa rasyonel hale gelir. Böylelikle, devlet güçlerinin herbiri bizzat anayasanın bütünlüğünü temsil etmeye başlar; çünkü herbirinde diğer kısımlar içerilmiştir ve herbiri diğer kısımların faaliyetini ve etkisini kendinde taşır. Bu anlamda devletin güçleri, devletin ideal varlığı içinde yer alırlar ve tek bir bireysel bütün oluştururlar. Bir siyasi kimlik olarak devletin bu

⁴¹³ A.e., parag.271.

⁴¹⁴ A.e., parag.274 ve dipnot.

⁴¹⁵ İain Monk-Hampsher, *a.g.e.*, s.566.

⁴¹⁶ A.e., s.567.

güçleri *monark*, *yürütme* ve *yasama gücü*dür.⁴¹⁷ Hegel'in devlet güçlerin ayrılması düşüncesiyle, rasyonel devletin bu üç güç veya süreci görünür hale gelir. Yasama gücü, evrenseli kurmadır; yani tüm yurttaşların diğer bir deyişle bir bütün olarak devletin, yaşama biçimini yöneten genel kurallar koyma gücüdür. Yürütme gücü, kurulan bu evrenselin çerçevesinde bireysel durumlara ilişkin ilişkileri belirler. Monark ise öznellik gücü olan aşamadır. Monark, devlet etkinliğinin diğer görünümünü kendi içinde birleştiren ve yerine getiren istenç ögesidir. Monk'a göre Hegel, devlet güçlerinin bu şekilde ayrılmasının, karma anayasaya ilişkin klasik öğretilerden geldiğini savunmakla haklıdır; fakat Hegel, devlet güçlerinin ayrılmasına dair kendi çözümlemesinin antik devletlerin çözemediği, onlardan miras kalan bazı sorunları çözdüğünü savunmaktadır. Antik devletlerin hata yaptığı nokta, anayasalarının, bir seçkinin, birkaç zenginin ve birçok yoksulun istençlerini somutlaştırmak zorunda olduğunu sanmalarıydı. Antik devletlerde tek kişi monarşinin, seçkinler yürütmenin ve halk yığınları yasamanın ilkesini meydana getirmekteydi. Bu bağlamda Hegel'in güçlerin ayrımı anlayışına benzer olmasına karşın, Hegel kaynaşmayı farklı toplumsal tipten insan sınıflarının bir kaynaşması olarak değil, farklı toplumsal sınıf ve kurumlarda cisimleşmiş işlevler ve ilkelerin bir kaynaşması olarak görür. Antik devletlerin yaptığı gibi, devletin güç ve işlevleri farklı toplumsal sınıflarla özdeşleştirilirse, bu sınıflar siyasal hak ve işlevlerini özel ayrıcalıklar olarak görmeye yöneleceklerdir ve böylece bu işlevler yalnızca ayrıcalık ilkesi yoluyla denetlenebilecektir. Bu bağlamda Montesquieu'nun ayrıcalığı siyasal bir değer olarak monarşiye yüklemesi, Hegel'e göre feodal monarşi temeline dayanan yanlış bir değerlendirmedir. Hegel modern anayasal monarşinin, devletin güç ve işlevlerini memurlara vermekle, güç ve işlevlerin daha nesnel kavranışına dayanabileceğini düşünür; çünkü söz konusu memurlar tutarlı olarak karşılıklı-bağımlıdır.⁴¹⁸

⁴¹⁷ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.272-273.

⁴¹⁸ **A.e.**, s.567-568.

3.4.1.1.1. Monark

Monark, son kararı veren istenç olarak öznel devlet gücüdür. Ayrı ayrı güçler, hükümdarda bireysel bir birlik halinde toplanır ve böylece hükümdar, monark; yani *monarşinin* meydana getirdiği bütünün hem zirvesi, hem temeli olur. Yukarıda belirtildiği gibi⁴¹⁹ monark, kendinde bir belirlenim olarak devletin üç gücünü de barındırır; yasama ve yürütme ona indirgenir ve başlangıcını ondan alır. Bu mutlak kendinde belirlenim, monarkın ayırt edici ilkesi ve ilk kıpısıdır.⁴²⁰

Devletin güçleri ve işlevleri, kendi başlarına veya bireylerin özel istencinde, bağımsız ve sabit bir varoluşa sahip değildirler, devlet birliğinin içinde kaynaşmış bir şekilde korunurlar. Ama bunlar ancak bağımsız yetkelerin elinde değil, yalnız bütünün idesi tarafından belirlendiklerinde korunabilirler. Bununla birlikte devletin güçleri ve işlevleri devletin temel süreçleridir ve devlete özgüdürler. Bu işlevleri yürüten bireyler görevlerine kendi kişilikleriyle değil, sadece ve sadece evrensel ve nesnel nitelikleriyle bağlıdırlar. Devletin güç ve fonksiyonlarının kaynağı devletin birliğindedir. Bu şartlar monarkı oluşturmaktadır. Bu bağlamda, yalnızca tek bir birey, istencin birliğini ve dışavurumunu sunabileceğinden, devletin zirvesinde bireysel bir kişilik; yani monark olmalıdır. Öte yandan monarkın, devletin gücünü ve işlevini kendinde barındırması, onun mutlak bir güç, tam bir keyfilik; yani despotizm olduğu anlamına gelmez; çünkü despotizm demek, kanun yokluğu demektir. Despotizmde, tekil istenç kendi başına kanun sayılır ve kanunun yerini alır; yani söz konusu monarşi, mutlak monarşi değil, anayasal olmalıdır.⁴²¹

Bütünün kesin ve mutlak kıpısı, genel olarak bireysellik değil, bir bireydir; yani monarktır. Bundan ötürü, devletin kişiliği ancak bir kişi olarak gerçektir ve bu kişi de monarktır. Monarkı bu şekilde devlet bütününün kişisi yaparak, onu devlet bütününün zirvesine ve temeline oturtan *monarşi*, tam gelişmiş devlet idesidir ve onun karşısında diğer tüm yönetim biçimleri ilkeldir. Patriyarkal kabile, demokrasi veya aristokrasinin

⁴¹⁹ Bkz. 3.4.1.1. KENDİSİ İÇİN ANAYASA.

⁴²⁰ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.275.

⁴²¹ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.278 ve dipnot; İain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.569.

hükümet şekilleri olarak basit şartlar içindeki, herhangi başka tesadüfi ve inorganize şartlar içinde yaşayan bir halkta; yani kendinde gelişmiş gerçek organik bütünlük oluşturamamış bir halkta hükümdar bütünün kişiliği anlamına gelmez. Tüm bunlar ilkel yönetim biçimleridirler. Hegel'e göre monarşi en gelişmiş yönetim biçimi olmakla birlikte toplumlar tarafından değerinin farkına yeterince varılmamıştır; çünkü yönetim biçimlerinden sadece monarşi kendi kavramına tamamen uygun bir gerçeklik içindeki yönetim biçimidir.⁴²²

Monark devlet istencinin en yüce bireyselliğidir. Monark, soyut şekliyle tek ve yalındır ve bu yüzden de, dolayimsız bir bireyselliktir. Onun doğal karakteri, bizzat kavramında içerilmiş bir şarttır. Bu yüzden monark nitelikçe başka her türlü içeriği dışlayan bir şeydir ve birey olarak monark, devlette monarklık kademesine doğuştan; yani dolayimsızca kendinden erişmiştir. Bu noktada belirtmek gerekir ki; monark kavramının bir ide olmaktan çıkıp, fiziksel dünyada vücut bulması, Hegel için tamamen spekülâtif karakterde, mantık felsefesi ile alakalı bir geçiştir. Bununla birlikte, bu geçiş genel olarak doğada ve istencin gelişmesinde görülen geçişin; yani bir içeriği öznellik alanından, varoluş alanına aktaran geçişin aynıdır.⁴²³ Hegel bu şekilde, monark olacak bireyin spekülâtif açıdan dolayimsız ve doğuştan belirlenmiş olduğunu düşünmenin yanında, bu düşüncesini aynı zamanda fiziksel dünyaya da taşır ve bireyin monark olması konusunda doğuştan ve verasetten gelen hakkın, hem ide hem de pozitif hukuk bakımından tek meşru geçiş olduğunu ifade eder; çünkü taht doğal bir şekilde verasetle geçtiği takdirde, tahta geçiş tarzı iyice belirlenmiş ve olası taht kavgaları önlenmiş olur. Seçime dayalı monarşi ise tahta geçişin belirlenmesi konusundaki en uygun fikir gibi görünmekle birlikte, Hegel'e göre seçime dayalı sistem, sığ düşüncedeki insanların benimsediği bir fikirdir. Seçime dayalı sisteme göre, bir monark halkının işlerini, çıkarlarını gözetmek ve kollamakla yükümlü olduğuna göre, bu sözkonusu halkın kendi selametini kollayıp gözetmekle yükümlü olacak kimseyi bizzat seçmesi gerekir. Bu ve benzeri görüşler, hep çokluğun zevki, kanısı ve keyfi isteği olarak yorumlanan istençten kaynaklanır. Aslında seçime dayalı monarşi Hegel'e göre, kurumların en kötüsüdür; çünkü seçime dayalı monarşide, son karar mercii tikel istençtir ve bu yönetim şeklinin

⁴²² Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.279 ve dipnot.

⁴²³ **A.e.**, parag.280 ve dipnot.

doğası anayasayı seçime dayalı bir teslimiyet haline sokar; yani devletin gücü tikel istencin keyfine bırakılır, devletin özel yetkileri kişisel mülkiyete dönüşür. Devletin egemenliği zayıflar ve kaybolur; içte bir çözülüş, dışta bir parçalanış meydana gelir.⁴²⁴ Hegel, bu yüzden monarkın taht üzerinde düzenli veraset hakkı olması gerektiğini savunur. Devletin rasyonel organizmasında her organ, kendi kendisini korumakla başka organları da kendi öz karakterleri içinde korumuş olduğuna göre, monark da düzenli veraset hakkıyla kendini ve bu şekilde devletin selametini korumuş olur. Hegel'e göre tahtın en büyük evlada miras kalması ilkesine erişecek kadar gelişmiş bir monarşizm, monarşizmin tarih içinde kendisinden doğduğu patriyarkal ilkeye geri dönüştür. Monarşizm gelişmişliğinden ötürü tarih sahnesine geç çıkmıştır. Hegel, monarşizmin kamu özgürlüğü ve anayasanın rasyonelliği bakımından son derece önemli olduğunu; fakat bu öneminin tarihte yeteri kadar anlaşılmadığını vurgulamaktadır.⁴²⁵ Seçime dayalı monarşiye karşı çıktığı görüşleriyle Montesquieu ile aynı çizgide ilerleyen Hegel'in, bu konuda *18th Brumaire* eserinde görüleceği gibi Marx'a da ışık tutup yol göstericilik yaptığı söylenebilir. Aynı zamanda bu görüşleri, seçime dayalı yapıdaki egemenliği istencin genel bir anlatımı olarak gören Rousseau'ya bir karşı çıkıştır; çünkü egemenlik yalnız sivil toplumdaki gibi genel değil, aynı zamanda doğru ve evrensel bir istencin ifadesi olmalıdır. Hegel'e göre egemen evrensel istenç, felsefi olarak ulaşılmış bir ifadedir ve yalnızca devleti oluşturan kurumların evrensel bütünlüğü aracılığıyla dışa vurulur; o, herhangi birinin, belli bir grubun veya sınıfın çıkarlarını gözetemez.⁴²⁶

Monark, istencin mutlak ve en yüksek özerkliği ve mutlak varoluş olma niteliğine sahiptir. Onun bu bölünmez nitelikleri, *monarkın görkemini* meydana getirirler. Keyfilik monarkın görkemini asla etkileyemez. Devletin gerçek birliği monarkta yatar ve ancak monarkın iç ve dış dolayimsızlığı ve görkemi sayesinde devletin birliği keyfiliğin, çıkarların ve kanıların hüküm sürdüğü tikel alana düşme tehlikesinden kurtulur. Bu yolla aynı zamanda, taht kavgalarından, devlet gücünün zayıflamasından ve dağılmasından korunmuş olur.⁴²⁷

⁴²⁴ A.e., parag.281 dipnot.

⁴²⁵ A.e., parag.286 ve dipnot.

⁴²⁶ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.570.

⁴²⁷ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.281.

Devlette, sadece monark suçluları bağışlama hakkına sahiptir. Suçluları bağışlama monarkın egemenliğinden doğan bir haktır ve bu hak monarkın görkemini gösteren en önemli kanıtlardan biridir. Bu bağlamda, ancak bu en yüksek güce sahip devlet görevlisi, olmuş bir şeyi olmamış hale getirebilir ve suçu affedip unutabilir. Aynı şekilde monarkın görkeminin kanıtı niteliğindeki diğer bir konu; devlete, monarka, monarkın görkemine veya kişiliğine yapılan hakaretlerin, suç kapsamına sokulup, en ağır suç sayılması ve bu suçlar için uygun cezalandırma prosedürleri öngörülmesidir.⁴²⁸

Monarkın ikinci kıpısı, tikelliktir; yani iyice belirlenmiş bir içerik ve bu içeriğin evrenselin kapsamına sokulmasıdır. Monarkın böyle tikel bir nesnel varoluş kazanabilmesi için, yüksek bir kurula ve bu kurulu oluşturacak bireylere; yani kurul üyelerine ihtiyaç vardır. Kurul üyelerinin öncelikli görevi, devlet işlerinin içeriğini veya ihtiyaçların zorunlu kıldığı yasa hükümlerine karar verme konusundaki nesnel görüşlerini monarka sunmaktır. Kurul üyelerinin seçimi ve görevden alımı, monark bu kişilerle doğrudan temas halinde olduğundan, sadece onun serbest isteğine bağlıdır. Öte yandan kurul üyelerinin nesnel görüşleri hükümdarın şahsi istencinden farklı bir karara sebep olabilir ve dolayısıyla yalnız bu kurul, hesap verme yükümlülüğü taşır. Monarkın görkemli kişiliği ise kararın yüce özneliği olarak, hükümet işlerine ait her türlü sorumluluğun üstündedir kurul üyelerinin aksine hükümlerinden ötürü kimseye hesap vermek zorunda değildir.⁴²⁹

Monarkın üçüncü kıpısı, monarkın kendinde ve kendisi-için evrensel olmasıdır. Bu evrensellik, öznel olarak monarkın bilincinde, nesnel olarak da bütünüyle anayasadadır ve yasalarda bulunur. Böylece, Hegel'e göre monark yasama ve yürütme gibi tüm diğer kıpıların varlığını, bu kıpıların herbiri de onun varlığını şart koşar.⁴³⁰

⁴²⁸ A.e., parag.282 ve dipnot.

⁴²⁹ A.e., parag.283-284.

⁴³⁰ A.e., parag.285.

3.4.1.1.2. Yürütme Gücü

Yürütme gücü devletin ikinci gücüdür. Monarkın aldığı nihai kararların yerine getirilmesi ve sürdürülmesi yürütme gücünün görevidir. Yürütme gücünün kurumları, yürütme gücü (hükümet) temsilcileri ve monarkın danışma ve kurulda tartışmaya yetkili daha yüksek mercilerinden oluşur. Bu güçler sivil toplum içinde de bulunmaktaydı; fakat Hegel sivil toplum kurumlarını ilgilendiren *herkese özgü tikel çıkarlara* dayalı genel çıkarlar ile devleti ilgilendiren *evrensel çıkarlar* arasında bir ayrım yapmaktadır.⁴³¹

Devletin evrensel çıkarının ve yasallığın korunması, yürütme gücünün özel haklarının devletin genel çıkarına tabi kılınması; yürütme gücü; yani hükümet temsilcilerinin ve monarka danışmanlık eden ve kurulda tartışmaya yetkili daha yüksek mercilerin gözetim ve denetimini gerekli kılar. Bu yüzden, bütün bu merciler monarkla doğrudan temas halinde ve onun tarafından sürekli denetim altındadır.⁴³²

Yürütme gücünün uygulamaları nesnel, evrensel niteliktedir ve önceden alınmış kararlarda nasıl bir uygulama izleneceği açıkça tespit edilmiştir. Bununla birlikte bu uygulamalar ancak bireyler tarafından yapılabilir ve bireyler, doğuştan bazı görevlere getirilmezler. Bireyler yürütme gücü görevine getirilebilmek için, nesnel bir unsura, bilgi ve yetenek sınamasına tabi tutulurlar. Bu sınama devlete ihtiyacını karşılayabilme garantisi, her bir yurttaşa da evrensel sınıfa katılabilmek imkanı sağlar.⁴³³ Yürütme gücünün kurumlarındaki bir mevki için pek çok aday başvurur, nesnel bilgi ve yetenek sınamasından başarılı olarak geçen adaylar, hükümdar tarafından öznel kıstasları olan mülakata alınır. Devlet içinde son kararı veren monark olarak hükümdar, hangi adayın mevkiye uygun olduğuna kadar verir.⁴³⁴

Hükümdar kararıyla bir resmi göreve atanan kimsenin konumunu koruması, ödevini layıkıyla yerine getirmesi şartına bağlıdır. Bireyle görevi arasındaki birlik, ancak böyle kurulur ve bu birlik sayesinde birey mesleğinin ve özel çıkarlarının tatminini garanti eder. Ayrıca bu birlik, memurun gerek bireysel yaşamının, gerekse resmi

⁴³¹ Iain Monk-Hampsher, *a.g.e.*, s.571.

⁴³² Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, s.289.

⁴³³ *A.e.*, parag.291.

⁴³⁴ *A.e.*, parag.292.

faaliyetinin başka her türlü öznel bağımlılıktan ve etkiden korunmasını sağlar.⁴³⁵ Memurların her türlü hıristan arınması, hakseverliği ve nezaketi bir davranış alışkanlığı haline getirmeleri iki şarta bağlıdır. İlki, bunu sağlamak üzere doğrudan doğruya ahlaki ve entelektüel bir eğitimidir. Hegel'e göre böyle bir eğitim, resmi çalışma hayatının mekanik yanını dengeleyecektir. İkinci olarak, devletin büyüklüğü de, özel, aile, vs. hayatın önemini azaltan, intikam ve kin tutkularını zayıflatan önemli bir faktördür. Bu gibi öznel görüşler, büyük bir devlette ortaya çıkan, büyük çıkar sorunlarıyla uğraşan kişilerde kendinden kaybolur ve yerini evrensel görüşleri, çıkarları ve işleri benimseme alışkanlığına bırakır.⁴³⁶ Böyle bir mevki, kişide yaşam boyu süren bir uğraş halini almalıdır. Monk'a göre, Hegel modern bir kamu hizmetinin iç yapısını ve gereksinimlerini derin bir şekilde anlar ve bu durum Weber'in önemli bir kavram olan bürokrasiyi geliştirirken söylediklerine çok benzemektedir.⁴³⁷

Orta sınıfının büyük bir bölümü, memurlar ve spesifik olarak da yürütme gücü (hükümet) üyelerinden meydana gelir. Orta sınıf halk kitlesi, eğitilmiş, kültürlü ve hukuk bilinciyle donatılmış kişilerin yer aldığı sınıftır. Kültürlü orta sınıf, yukarıdan monark, aşağıdan da korporasyonlar tarafından, eğitim ve yeteneklerini keyfilik ve devlet üyelerinin geri kalanına baskı aracı haline getirmelerine engel olmak için sürekli denetim altında tutulurlar.⁴³⁸

3.4.1.1.3. Yasama Gücü

Yürütme gücü devletin üçüncü gücüdür. Yasama gücünün görevi, devletin yasalarını üreterek devletin iç işleriyle ilgilenmektir. Yasama gücü anayasanın bir parçasıdır ve varlığı anayasanın varlığını şart koşar. Bu bağlamda, anayasa yasama gücünün üstünde yer alır ve bu güçten kaynaklanan belirlenimlerin dışında kalır.

⁴³⁵ A.e., parag.294.

⁴³⁶ A.e., parag.296.

⁴³⁷ Iain Monk-Hampsher, a.g.e., s.573.

⁴³⁸ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.297.

Bununla birlikte, Hegel'e göre yasalar mükemmelleştikçe ve genel yönetim organizasyonu derece derece geliştikçe, anayasa da giderek daha olgunlaşır.⁴³⁹

Hegel, bireylerle ilgili yasama faaliyetinin, iki bakımdan kesin olarak belirlenmiş olduğunu ileri sürer. İlki devletin, bireylerin yararına yapacağı şeylerdir, ikincisi ise bireylerin devlete karşı yükümlülükleridir. Bunlardan birincisi, tüm kişisel haklarla ilgili yasaları, toplum ve korporasyonlara ait hakları, devletin bütün idari teşkilatını ve dolaylı olarak da, tümüyle anayasayı kapsar. Vatandaşın devlete karşı yükümlülükleri ise evrensel bir değer olarak paraya çevrilebilir ve bu yolla belli bir meblağ talep edebilir.⁴⁴⁰

Yasama gücü içinde monark ve yürütme gücü kurumlarını barındırır. Yasama gücünün son ve onunla en çok özdeşleşmiş kurumu ise zümrelerdir (sınıf meclisleri). Bir zümre yurttaşların bir yasal durumu veya toplumsal düzeyidir. Zümrelerin görevi, genel devlet çıkarlarına varoluş kazandırmak; yani henüz öznel olan evrensel özgürlük unsurunu, kamu bilincine mal olmaktadır. Zümreler aracılığıyla sınıflar, halkın devletle öznel özdeşleşmesini arttırmaları. Onların görevi, çıkarları bütünleştirmektir.

Zümreler, bir yanda genel olarak hükümet; yani yürütme gücü, öbür yanda özel bireyler ve kuruluşlar halinde dağılmış halk arasında yer alırlar. Görevleri gereği hem devlet anlayışına ve devlete sadakat duygusuna hem de özel gruplara ve bireylere özgü çıkar duygusuna sahiptirler. Zümrenin bu arabulucuğu sayesinde, monarkın her şeyden yalıtılmış ve ulaşılmaz bir noktaya varması önlenir. Aksi takdirde bu güç salt keyfi bir yetke ve bir zorbalık halini alabilir. Aynı zamanda bu sayede korporasyon ve bireyler gibi devletin daha küçük birimlerinin özel çıkarları da yalıtılmışlıktan korunmuş olur. En önemlisi de zümrelerin, bireyleri devlet karşısında bir yığın oluşturmalarını ve böylece dağınık bir kanı ve istenç olarak organize devletin karşısında durmalarını önlemesidir.⁴⁴¹

Sivil toplum içinde başlıca iki zümre vardır; Soya dayalı bir zümre olarak tarım sınıfını temsil eden zümre ve seçime dayalı bir zümre olarak ticari sınıfı temsil eden zümre.⁴⁴²

⁴³⁹ A.e., parag.298.

⁴⁴⁰ A.e., parag.299.

⁴⁴¹ A.e., parag.300-301-302.

⁴⁴² Iain Monk-Hampsher, a.g.e., s.576.

Tarım sınıfı, yürütme gücü için en elverişli sınıftır; çünkü bu sınıf, doğal ahlak sınıfıdır ve temelde aile hayatına dayanır. Geçimlerini ise toprak mülkiyetinden sağlarlar. Hegel bu sınıfın, siyasi bir anlam ve makam yüklenmeye özellikle elverişli bir sınıf olduğunu öne sürer; çünkü hem serveti devletin hazinesinden bağımsızdır hem de sanayinin belirsizliklerinden, kazanç dalgalanmalarından ve mülkiyet gelgitlerinden etkilenmez. Hegel tarım sınıfının gelenekselliğinin devlet içindeki temsil sürecinde yansıtılması gerektiğini savunur. Siyasetle ilgilenen tarım sınıfı üyeleri bir yandan ailenin doğal ilkesine dayanır, öte yandan, bu ilke, siyasi erekler uğruna katlanılan ağır fedakarlıklar dolayısıyla değişikliğe uğramıştır. Bu anlamda, bu sınıfın faaliyetleri temel olarak devletin ereklarının gerçekleştirilmesine yöneliktir ve bu sınıf, siyasi erekler uğrunda faaliyet göstermeye, seçim rastlantılarına bağlı olmaksızın, doğuştan atanmış ve hak kazanmıştır; yani bu sınıf sabit ve özsel bir makama sahip olduğu ve sivil toplumla aynı ihtiyaçları ve hakları paylaştığı ve her iki tarafa da benzerliği için hem tahta hem de topluma destek olur.⁴⁴³

Sivil toplumdaki ikinci zümre sivil toplumdaki ticari sınıfı temsil eder. Seçime dayalı olan bu zümre, korporasyonlar üzerinde temellenir. Temsilciler devlet işlerini tartışmak ve kararlar almak için seçildiklerinden, sınıf içerisinde en çok güven duyulan, devlet işlerini en iyi bilen kişilerdir. Bunun için, ticari sınıf içinde zümre üyelerinin seçimine, bazı niteliklere ve yeteneklere göre karar verilir. Toplumun hareketli ve değişken unsurdan gelen ikinci bölüm temsilciler için bu nitelik ve yeteneklerin garantisi öncelikle, memurluk deneyimlerinden, çalıştıkları süreçteki ruh halleri ve becerilerinden kaynaklanır. Bununla birlikte ticari sınıf tarafından zümre üyesi seçilmek; sivil toplumun karşılaştığı sıkıntılar, özel ihtiyaçlar ve çıkarlar hakkında bilgi sahibi olmayı gerektirir. Sivil toplumun doğası gereği, sınıf temsilcileri aslında çeşitli korporasyonların temsilcilerinden oluşur. Böylece, Hegel'e göre bu oturmuş düzende istisnai haller dışında seçimler tamamen gereksiz bir hale gelir. Aynı zamanda bu kişilerin, genel çıkara karşı belli bir korporasyonun çıkarını değil; fakat evrensel çıkar olarak, bizzat genel çıkarın kendisini savunmaları beklenir. Dolayısıyla, Hegel bu kişilerin bazı talimatları yerine getirmekle yükümlü temsilciler olmadıklarını, mecliste biraraya gelip

⁴⁴³ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.305-306-307; Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.574-575.

karşılıklı olarak birbirlerini bilgilendirdikleri, tartışıp ortaklaşa kararlar aldıkları canlı bir kurul oluşturdıklarını ifade eder.⁴⁴⁴

Sınıf zümreleri, kuruldaki tartışma ve karar sürecine kendine özgü bir katkıda bulunur. Dahası, tarım sınıfı zümresi siyasi alanda bir arabulucu işlevine sahip olduğu için, iki zümrenin de kendine özgü, ayrı bir varlığı olması gerekir. Dolayısıyla, temsili meclis; yani parlamentonun iki kamaradan oluşması yerinde olur. Parlamentonun iki kamaraya ayrılması, daha olgun kararlar alınmasını, fevri kararların önüne geçilmesini sağlar. Ayrıca, bu şekilde parlamentonun gücü ikiye ayrılmış olur ve temsili unsurun hükümete doğrudan muhalefet şansı da azalır.⁴⁴⁵

Sınıfları temsil eden zümrelerin asıl amacı, hükümet içinde yer almayan sivil toplum üyelerine ait biçimsel özgürlük faktörüne hakkını vermek ve bunu sağlamak için de sivil toplum üyelerini devlet işleri hakkında bilgilendirmek ve onları devlet işlerini tartışmaya, bu işler hakkında fikir beyan etmeye çağırmaktır. Bu genel bilgilendirme işinin gereği, parlamento toplantıları halka açık yapılır. Parlamentonun halka açık olmasının daha önemli bir sonucu ise genel kanının; yani kamuoyunun devlet kavramı, devlet görevlileri ve devlet işleri hakkında doğru görüşler geliştirmesi ve daha rasyonel bir değerlendirme imkanına kavuşmasıdır.⁴⁴⁶

Kamuoyu, bir toplum tarafından siyasete ilişkin paylaşılmış bir dizi inançtır. İnanç olması anlamında öznel bir siyasal topluluğu oluşturur. Kamuoyu, hem toplumun güncel ihtiyaçlarını ve eğilimlerini hem de insanların ortak duygusu olarak, adaleti, anayasayı, siyaseti ve toplum yaşamını içerir. Öte yandan, toplumun ortak duygusu veya genel kanısı olarak kamuoyu, duygusal bir bilinç seviyesiyle ve sadece genel hatlarıyla sahip olduğu yetersiz bilgisiyle, güvenilirlik, doğruluk ve kesinlikten uzaktır, hata payı yüksektir. Bu yüzden Hegel'in kamuoyu anlayışı Burke'nin önyargılar meclisi kavramıyla büyük oranda örtüşür. Hegel kamuoyu hakkında kararsızdır ve onun hem saygıya hem de yerilmeye layık olduğunu düşünür. Kamuoyu, dolaysız somut bilinci ve bunun somut yansıması bakımından yerilmeyi; bu somut tezahürün içinde, kendini gösteren niteliksel temeli bakımındansa saygı görmeyi hak eder; fakat kamuoyunun üst bir bilgi düzeyine

⁴⁴⁴ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.309-310-311.

⁴⁴⁵ **A.e.**, parag.312-313.

⁴⁴⁶ **A.e.**, parag.314-315.

çıkması Hegel'e göre imkansızdır. Bu yüzden, kamuoyundan bağımsız olmak, hem yaşamda hem de bilimde büyük veya rasyonel bir şey başarmanın ilk biçimsel koşuludur. Kamuoyu, önceleri anlayamayacağı bu büyük başarıyı daha sonra minnetle benimser ve onu da önyargıları arasına yerleştirir.⁴⁴⁷

3.4.1.2. Dış Egemenlik

Hegel, bu noktaya kadar devletin iç egemenliğini; yani devletin kendi içindeki gelişimini ve devletin organlarının oluşumunu ele almıştır; kısaca devleti sadece içsel görünümüleriyle ele almıştır,⁴⁴⁸ fakat Hegel'e göre devlet, tek tek bireylerin basit toplamından daha öte bir birliğe iye olmalıdır. Devlet, bir birey olarak kimliğine ya da özdeşliğine ancak kendi kendini sonsuz bir olumsuzlama aracılığıyla ulaşabilir. Bununla birlikte, devlet bütün farklılıkları kendi içinde topladığı için bir bireyselliğe sahiptir ve bu bireysellik niteliği gereği birey olarak dolayimsız gerçekliğine hükümdarda kavuşur.⁴⁴⁹

Her biri diğerlerinden bağımsız özerk devletler, diğer devletlerle ilişkileri yoluyla, spesifik olarak da savaş yoluyla kendilerini kanıtlar, gerçekleştirir ve sürdürürler. Devletler, savaş durumunda yurttaşlarını kendi varoluşları için devlete tabi olmaya zorlarlar. Devlet, varoluşunu bu şekilde yurttaşların devlet uğruna canını verme özverisi sayesinde sürdürür. Bu özveri, ancak yurttaşın kendi kişiliğinin devlete bütünsel olarak bağlı olduğunu gördüğünde ortaya çıkabilir. Aralarında Hobbes'un da bulunduğu bazı düşünürler ise Hegel'in aksine devleti yalnızca yaşam ve mülkiyeti güvence altına alan bir birlik olarak görmekteydi; fakat bu tür bir yaklaşım, savaşlarda görülen özveriyi açıklamaya yetmez. Bununla birlikte Hegel, ayrıca savaş, insan yaşamı, mülkiyet ve tikel ilişkiler gibi sonlu şeylerin edimsel dışavurumu olarak savunur. Bu bağlamda, savaşın işlediği yıkım sonlunun olumsuzluğunun gerçekleşmesidir ve bu yıkım yoluyla bireylerin de varoluşlarını devlete borçlu oldukları kanıtlanmış olur. Dolayısıyla, Hegel'e

⁴⁴⁷ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.577-578; Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s.317-318.

⁴⁴⁸ **A.e.**, parag.321.

⁴⁴⁹ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.578; Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.322.

göre; “zor kullanma gibi savaş da tam bir kötülük değildir ama hukuk ilkesinin en yüksek düzlemde yeniden ileri sürümüdür”.⁴⁵⁰

Devletin bireysel varlığı uğruna özveri, devlet ve bireysel yurttaşlar arasındaki özsel bir bağ olduğundan, evrensel bir ödevdir. Bu bağ, aynı zamanda özel bir bağ halini alır ve bu özel bağın içinde ayırt edici niteliği cesaret olan ayrı bir sınıf oluşur. Devleti savunmakla görevli bu özel sınıfın öncelikli amacı savaşta devleti korumaktır. Dış devletlerle çatışma sürecinde kendini gösteren bu özel sınıf; yani devletin silahlı gücü, sürekli bir ordu halini alır ve devletin savunulması gibi özel bir işte görevlendirilmiş olmak, onu zorunlu olarak ayrı bir sınıf yapar. O artık tıpkı devletin içindeki diğer sınıflar gibi bir sınıf halini almıştır,⁴⁵¹ fakat devletin bağımsızlığı tehlikeye girdiğinde, onun savunulması artık bütün vatandaşların ödevi olur. Hegel’e göre, böyle bir durumda yurttaşlar hep birlikte silahlanıp, iç hayattan koparak dışa dönecek olurlarsa, savunma savaşı bir fetih savaşına dönüşür.⁴⁵²

Savaşta cesaret türünden yalın halleriyle olumsuzlanan bireysel erdemler, disipline edilmiş grup eylemlerine tabi kılınarak meşrulaştırılır. Böylece savaş, yeni toplumsal örgütlenmelerin istemlerine kendisini uyarlamak için değişir. Bu bağlamda, Hegel tarihsel sürecin bu dönüşümünün, diyalektik gelişiminin etkin öznesi olarak düşüncenin ve felsefenin rolünü vurgular.⁴⁵³

Hegel’e göre devlet, bireysel bir özne olarak dışa açılma eğilimindedir. Bu yüzden devletin diğer devletlerle ilişkileri, hükümdar tarafından yönetilir. Silahlı kuvvetlere kumanda etme, diğer devletlerle ilişki kurmak için elçiler gönderme, savaş ve barış kararı alma ve her türlü anlaşma, doğrudan doğruya yalnızca hükümdarın işidir.⁴⁵⁴

⁴⁵⁰ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.578.

⁴⁵¹ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.325-326 (dipnot).

⁴⁵² **A.e.**, parag.326.

⁴⁵³ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.579.

⁴⁵⁴ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.329.

3.4.2. Uluslararası Hukuk (Dış Siyasi Hukuk)

Bağımsız devletler arasındaki hukuka *uluslararası hukuk* denir.⁴⁵⁵ Bireyin, tanınmasının şartının, diğer bireylerle ilişkisi olması gibi; bir devlet de başka devletlerle ilişkisi dışında bir gerçek birey olamaz. Devletlerin kalıcılıkları ve meşrulukları kendi içsel yapılarına dayanmasına karşın, yine de devlet ancak başka devletlerce tanındığında tam ve gerçek geçerliliğini kazanır.⁴⁵⁶

Her bir devletin özerk ve egemen oluşu, onların birbirleri arasındaki eylemleri düzenleyen hiçbir edimsel hukuk yapısının olamayacağını bir ifadesidir. Bu durum, devletlerin verilen sözlerini tutmayacağı veya anlaşmalara bağlı kalmayacağı anlamına gelmemektedir; çünkü sözler ve anlaşmalar, uluslararası hukukun temel ilkeleridir. Öte yandan bunlar devletleri yalnızca bir gereklilik düzeyinde bağlayabilir, daha fazla bir bağlayıcılığı yoktur. Bu yüzden, devletler hiçbir zaman karmaşık karşılıklı bağımlılık ilişkileri kuramazlar. Bununla birlikte, devletler arasında hüküm sahibi hiçbir hakim yoktur; anlaşmazlık durumlarında hakemlik ya da aracılık söz konusu olabilir; fakat bu hakemlik de zorunlu değildir, devletlerin tikel istençlerine bağlıdır. Hegel'e göre Kant da bunun farkındaydı ve devletler arasında kurulacak bir birlik sayesinde ebedi barışın sağlanabileceğini savunuyordu. Bu devletler birliği, bütün devletlerce tanınan yetkili merci olarak her türlü anlaşmazlığı halledecek, her türlü güçlüğü ortadan kaldıracak ve böylece savaşı çözüm arama yolunu da ortadan kaldıracaktı. Kant'ın bu düşüncesi, devletler arasında varılacak bir anlaşmayı gerektirmektedir; fakat böyle bir anlaşma, her zaman için devlet hükümdarlarının tikel istençlerine tabidir. Dolayısıyla Hegel için Kant'ın bu düşüncesinin uygulanabilirliği yoktur.⁴⁵⁷

Devletlerin kendi tikel istençleri anlaşmaya yanaşmadığı sürece, devletler arasındaki anlaşmazlıklar ancak savaşıla giderilebilir. Devlet, çıkarlarının, şeref ve onurunun zarar gördüğü kanısına vardığında bunu anlaşma ihlali sayıp savaş açabilir; fakat Hegel'in de belirttiği gibi, bunun oldukça öznel bir karar mekanizması olduğu açıktır. Dolayısıyla devletlerin kendi gönenç ve mutlulukları, birbirleriyle ilişkisini yöneten

⁴⁵⁵ A.e., parag.330.

⁴⁵⁶ A.e., parag.331 ve dipnot.

⁴⁵⁷ A.e., parag.332-333.

en yüce yasa olarak tek ölçüttüdür ve devletlerin kendi gönenç ve mutluluklarını izlemekten onları alıkoyacak hiçbir şey yoktur. Burada görüldüğü üzere uluslararası sistem içindeki devletler, eylemlerini farklı bir temele dayandırdıkları için bireylerin bir devlet içindeki ilişkilerinden çok farklı ilişkiler içinde bulunurlar. Törel özün somutlaşması olarak devlet, insanlara edimsel ve somut bir ahlaksal çevre sağlar. Bireyler, devletlerin kendi arasındaki ilişkide olduğu gibi yalnızca kendi gönençleri ve mutlulukları uğruna bu ahlaksal çevrenin düzenini bozamazlar.⁴⁵⁸

Hukukun ortadan kalkıp, şiddetin ve rastgeleliğin hüküm sürdüğü savaşta bile, devletlerin birbirlerini birer devlet olarak kabul etmeleri, aralarında bir bağın varlığını sürdürdüğünü gösterir. Böylece geçici savaş durumunda bile barış imkanı varlığını korur. Bu yüzden, genellikle, devletler savaşta bile birbirlerinin sivil hayatına saldırıda bulunmazlar.⁴⁵⁹

Devletlerin ilişkileri dışsal bir olumsuzluğun rastgeleliğin, özel çıkarlar ve bencil hedeflerin, yetenek ve erdemlerin, kötülük, şiddet ve haksızlığın içsel tikelliğinin etkisi altındadır. Her bir devletin tininin ilkeleri, tamamen onların nesnel gerçekliklerini ve kendilik bilinçlerini buldukları kendi özellikleriyle sınırlandırılmıştır. Onların birbirleriyle karşılıklı ilişkileri içinde yaptıkları işler ve uğradıkları sonuçlar, bu sonlu tinlerin diyalektiğinin fenomenal dışavurumudur. Bu diyalektik içinde evrensel tin; yani dünya tini, kendi kendisini *mutlak tin* olarak yaratır. Mutlak tinin hukuku en yüce hukuk olarak, *dünya tarihi* (evrensel tarih) içinde görülen sınırlı tinleri yargılar: “dünya tarihi, dünyanın yüce yargı divanıdır.”.⁴⁶⁰

3.4.3. Dünya Tarihi

Hukuk Felsefesinin Prensipleri eserinin son bölümü olan ‘dünya tarihi’, ele aldığı nesnel tin alanını aşp, mutlak tin alanına geçer. Nesnel tin, insan bilincinin toplumsal ve siyasal kurumları ve kültürüdür. Mutlak tin ise “pratik bilincin karşılıklı-etkileşimli

⁴⁵⁸ A.e., parag.334-336-337.

⁴⁵⁹ A.e., parag.338.

⁴⁶⁰ A.e., parag.340.

yapılarının ötesine uzanır; o tinin kendi üzerine yansımasıdır; yani düşünmesidir; bu durumda kendi tarihsel gelişiminin ve tikel devletlerin tarihsel yazgısının üzerine yansır”.⁴⁶¹

Mutlak tin; sanat, din ve felsefe biçimlerini alır bunların hepsinin içeriği aynıdır. Bunlar, tinin kendi doğası üzerine yansımalarının anlatım biçimleridir. Sanatta mutlak tin sezginin ya da görünün doğrudan biçimini alır ve maddi nesneler içinde dışa vurulur; dinde duygunun ve felsefede ise salt ve özgür düşüncenin biçimini alır. Böylece sanat ve din doğruluğun alegorilerini sunarlar, özellikle din Hegel’in deyişiyle bir örtü içindeki doğruluktur. Felsefenin görevi ise bu doğruluğu açık kılmaktır. Dünya tarihi ise tüm derin anlam ve kapsamıyla, edimsel tinsel gerçekliktir. “Dünya tarihi bir yüce yargı divanıdır; çünkü onun evrenselliği içindeki tikel yargı ve edimler, sivil toplum ve milli tinler, ancak ideal bir şey olarak mevcuttur ve tinin bu unsur içindeki hareketi, bu durumun açıkça kendini göstermesinden başka bir şey değildir.”⁴⁶²

Felsefe mutlak tinin en yüksek görünümüdür. Felsefe sayesinde insanlar salt tin olarak kendi bilinçleri üzerine derin düşünerek en yüksek özgürlüğe ulaşabilirler. Bununla birlikte felsefe ve tarih, Hegel’de her zaman birbirlerini tamamlayıcı unsurlar olarak ele alınırlar. Felsefe ve dünya tarihinin birlikteliğiyle ulaşılan bilginin bu en yüksek biçimi; yani mutlak bilgi, felsefenin zorunlu ama soyut doğruları ve tarihin olumsal; fakat somut olguları olduğuna dair Hume gibi empiristlerin görüşlerinden, her iki yönden de tamamlanmış olmak itibarıyla etkilenmez. Onların bu görüşü bir tür yabancılaştırmadır ve ancak felsefe ve dünya tarihinin birleştirilmesiyle aşılabılır. Bu bağlamda felsefenin görevi tarihsel gelişimin rasyonelliğini açığa çıkarmak, tarihin göreviyse mevcut felsefi dünya görüşünü oluşturan bu süreci gözler önüne sermektir.⁴⁶³

Tarih hem biçimsel hem de içerik bakımından insan bilincinin olgunlaşma sürecidir. Bunun dışındakiler ise onun posasıdır. Tinin gelişimi açısından bir önemi olmayan olayların kronolojik olarak kaydedilmesi, tinin gelişimi açısından anlamsızdır ve sadece bir dizindir:

⁴⁶¹ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.580.

⁴⁶² Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.270 (ek)-341.

⁴⁶³ Iain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.581.

“Tin’in tarihi, onun edimidir; çünkü tin sadece kendi yaptığı şeydir ve onun edimi, kendisini kendi bilincinin nesnesi kılmaktır. Tin’in tarihteki edimi, kendi bilincine varmak, kendini yorumlayıp açarak kendi kendisini kavramaktır. Bu kavrayış, onun varlığı ve ilkesidir. Bu kavrayışın bir aşamada tamamlanması, aynı zamanda, tin’in kendi kendine yabancılaşması ve daha yüksek başka bir aşamaya geçmesi demektir. Soyut bir ifadeyle, yeniden kendilik bilinci kavrayışına varan ya da kendi kendisine yabancılaştıktan sonra tekrar kendisine dönen tin, ilk kavrayışına oranla artık daha yüksek bir aşamaya ulaşmış tindir.”⁴⁶⁴

Hegel’e göre milletlerin tinleri, doğruları ve kaderleri anlamları, mutlak evrensellik olan somut idede bulurlar. O, buna *evrensel tin* demektedir. Evrensel tin olan bu kendilik bilincinin, özgürleşme süreci içinde büründüğü somut şekillerin dört ilkesi bulunmaktadır. Tin’in ilk görünümü dolaysızdır ve ilkesi özsel tin biçimidir; yani bireysellikle aynıdır, henüz ondan kurtulamamıştır. Bu ilke doğu kavmine denk gelir. İkinci ilke, özsel tin’in bilgi sahibi olmasıdır. Bu ilke, güzellik ve nesnel ahlaki (törel) bireysellik olarak Hegel’in deyişiyle güzel bireyselliktir ve Yunan kavmine denk gelir. Üçüncü ilke, soyut evrenselliğe varana dek kendi içinde derinleşen ve bu yüzden nesnellikle çelişen bilinçli varlıktır, Roma kavmine denk gelir. Dördüncü ilke, kendi üstüne dönen tin’in çelişkisidir. Burada tin, kendi hakikatini ve somut niteliğini bizzat kendi içinde bulur ve kendisiyle nesnellik içinde uzlaşarak buraya yerleşir. Böylece, bir anlamda başlangıçtaki özselliğine yeniden dönen tin, çelişkiden kurtulmuş olur ve bu hakikati düşünce olarak, bir gerçek yasalar dünyası olarak yaratır ve bilir. Dördüncü ilke, Hegel’e göre en yüksek kavim olan Germen kavmine denk gelmektedir.⁴⁶⁵

Hegel tarihin gelişimini tıpkı bireyin ahlaksal gelişimini açıkladığı şekilde ortaya koymaktadır. Birey bir önceki zihinsel durumu üzerine düşünür. Bu şekilde onun üzerinde bir bakış açısı kazanır ve onun sınırlarının ötesine adım atarak olgunlaşır. Bireyin önceki kimlikleri gelişiminin nesnesi olur ve bireyin önceki kimliklerine biçtiği değerler onun nesnel mirası halini alır ve böylelikle birey onları içererek aşar. Kişisel gelişim gibi dünya tarihinin gelişimi de geçmişin inkar edilmesi değil; tanınması,

⁴⁶⁴ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.343.

⁴⁶⁵ **A.e.**, parag.352-353-354.

içerilmesi ve zenginleştirilerek aşılmasıdır. Hegel bunu tarih kavramının iki anlamıyla ilişkilendirir. İlki geçmiş kapsayan tüm olaylar ve eylemlerdir. Diğer de onlara ilişkin yazılmış sanatsal-edebi-felsefik yorumlardır. Hegel bunların tarihin nesnel ve öznel görünüşleri olduğunu ifade eder. Tin olarak zihni doğadan ayıran şey, öz-bilinçtir ve tarih Hegel için aslında öz-bilincin tarihidir. Bununla birlikte bu tarih, kesintisiz olmak zorundadır. Geride kesintili bir tarih bırakan veya hiç tarih bırakmayan toplumlar bir tarihe iye olamamışlardır. Böylece tarih, olayların basit kronolojik sıralaması değildir, tarih insan bilincinin gelişimidir ve bir rasyonel süreç olarak entellektüel ve toplumsal ilerlemenin tarihidir. Hegel'e göre böyle bir bilinç ve ilerlemenin ön koşulu örgütlü siyasi yaşamdır. Diğer bir deyişle geçmiş yalnızca devletin içerisinde kayıt altına alınabilir; yani devlet tarihin bir ön koşuludur ve bilincin gelişimini ve entellektüel ilerlemeyi mümkün kılan bir düşünce yapısı ve bu sayede geçmişten bir ileriye gidiş ortaya çıkabilir. Eğer tarihsel ilerleme, yalnızca bilinçli bir özne olarak insanlığın gelişen bilincinde bulunuyorsa, Hegel için bu ilerlemenin içeriği, özgürlüğün açılımıdır. Tin özsel olarak özgürdür ve fiziksel engellerle sınırlanmaz, dolayısıyla tinin öz-bilincinin gelişmesi, aynı zamanda özgürlüğün gelişmesi anlamına gelir. Bu, tarihin her bir tikel aşamasında tikel devletler içerisinde gerçekleşir ve ulusların kendilerini bu bakış açısı içinden değerlendirilmesi *ulusçuluktur*. Ama ulusçuluk gelişimin son noktasında yer almamaktadır. Dünya tarihi daha geniş çaplı bir bakış açısından ele alındığında, daha üstün bir düşünüşle ulusçuluğun ötesine, ulus devletlerinin yaşamlarının yalnızca bölümlerini oluşturdukları bir bütün olarak tarihsel sürecin bütün bir değerlendirmesine vardırır. Böylelikle Monk'un ifadesiyle Hegel için devleti uluslararası ve tarihsel bağlamı içinde anlamak, nesnel tinin mutlak tinle örtüşüp, hukuk felsefesi, dünya tarihi ve siyasal devlet kuramının tarihsel felsefesine dönüştüğü dönüm noktasıdır.⁴⁶⁶

Ulusal tinler; yani devletler tinin tarihte aldığı belirli şekillerdir. Dünya tarihi, bu bağlamda Hegel için özsel olarak devletlerin diyalektikidir.⁴⁶⁷ Tinin felsefe ve dünya tarihi sayesinde tüm zümrelerin, sınıfların, korporasyonların, kurumsal sistemlerin,

⁴⁶⁶ İain Monk-Hampsher, **a.g.e.**, s.582-583-584; Tarih Felsefesi için bkz. Hegel, **Tarih Felsefesi**, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 2006. Karş. Hegel, **The Philosophy of History**, çev. John Sibree, New York, Dover Publications, 2004.

⁴⁶⁷ Frederick Copleston, **a.g.e.**, s.95.

siyasetin, iktisadın, hatta iktidarın; yani tüm tikel sonlu biçimlerin üzerine yükseldiği noktada, mutlak tin alanına girilmiş olur ve böylece çalışmanın sonuna gelinmiştir.

SONUÇ

Hegel *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* eserinde temelde mantığının üç temel kategorisini; evrensel, tikel ve tekil kavramlarının bağıntısını hak kavramına uygulamıştır. İlk olarak evrensel istenç soyut ve dolayımıdır. Belirlilikten yoksun olarak sadece istencin kavramı konumundadır. İstenç burada *soyut hak* alanındadır. İkinci olarak istenç tikellik, belirlilik halini alır ve diyalektik gelişiminde mantıksal bir zorunlulukla sonluluk sürecine girer. Bu aşamada istencin erekları dış dünyanın belirli maddi nesneleridir. İstencin dolaylı varoluş alanı, *ahlaktır*. Üçüncü olarak istenç, evrensellik ve tikelliğin birleşiminden doğan bireysellik aşamasına varır. İstenç bu aşamadaki edimselliğiyle tekil olur; yani birey veya kişi halini alır. Bu alanın ismi *töreliliktir* ve *aile*, *toplum* ve *devlet* olarak kendi içinde de üçe ayrılır. Aynı zamanda önceki iki alanı şart koşar ve onları dönüştürerek içerir.

Soyut hak alanında istenç, mantıksal bir zorunlulukla *mülkiyete* yönelir. Mülkiyetle birlikte *tanınma* kavramı da kendinden ortaya çıkar ve istencin varoluşunun dış dünya tarafından teyidini sağlar. Tanınma kavramı dış dünyada kendini *sözleşme* olarak edimselleştirir. Böylece soyut hakkın nesnesi dış dünyanın tamamı olur ve bu özgürlüğün ilk, dolayımı ve soyut biçimidir. Bu özgürlük biçimi politikada *liberalizm* olarak kendini gösterir. Hırsızlık, dolandırıcılık, zor kullanma gibi yabancı ve ilkel belirlenimler sadece soyut hak alanında görülür. İstenç bu noktada ilk dolayımı noktada henüz *kişidir*; çünkü kişi, soyut hak kavramıyla *ben*, *özne* ve *insan*'dan ayrılır. Rousseau'nun *moral kişi* kavramı ancak istencin ikinci aşaması olan ahlakta ortaya çıkacaktır. Bununla birlikte, kişi olmanın şartı soyut da olsa hak sahibi olmanın bilincini gerektirir. Kölelik gibi durumlarda, kişi kendi istencine sahip olmadığı için henüz gerçek bir kişi de değildir. Soyut Hak alanında istenç kendini dışsal bir şey üzerindeki mülkiyet olarak belirler ve öyle tanınır. Tanınması sözleşmeyi doğurur ve istenç sözleşmede de mülkiyet sahibi olarak davranır. Sözleşmenin bozulması *haksızlıktır*. İstenç dışsal dolayımısızlığından kendi içine dönüşünü mantıksal olarak bu haksızlık kavramında yapar. Bu bağlamda haksızlık tinin diyalektik gelişimi için yalnızca olumsuz bir şey değil, yaşanılması gereken bir süreç olarak karşımıza çıkar. Haksızlığın ikellik ve yabancılığından dolayı bu alanda kişilerin haklarının korunabilmesi ancak ceza ile

mümkündür.

Ahlak alanında kişi artık *öznedir* ve kendini düşüncesinin nesnesi olarak alır. Bu aşamada soyut haktaki içe kapalı evrensel istençten, dışa yansıtılmış tikel istence geçilmiştir. Ahlak alanı, genel yasanın, bireyin kişisel istenci, onun ahlaki eylemlerinin ereği haline gelmesi ve genel yasanın öznedeki ahlak olarak dışavurumu olarak kendini gösterir. Ahlak, genel yasa ile özbilinçli şekilde aynılaştıran bireysel istençtir. Özbilinçli şekilde demek, ahlaki bilincin eyleminin ahlaki açıdan hangi ilkeye karşılık geldiğini biliyor olması ve buna göre yaşıyor olması demektir. Ahlaki eylemin kıstası yalnız eylemin kendisi değil aynı zamanda eylemin arkasındaki hareket ettirici güç olan *niyettir*. Ahlakta yalnızca tikel olanı aşan ve genelliği içinde hakkın yerine getirilmesini isteyen bir istenç vardır, bu anlamda ahlak henüz mutlak bir gücün istencine ulaşmamıştır. Bununla birlikte Hegel, istencin gerçekten özgür olabilmesi için onun evrensel olması gerektiğini vurgular. Özgürlük bu anlamda başka istençlerin varoluş ve haklarının tanınmasını gerektirir. Özbilinç sürecindeki bu gelişme tını doğadan farklılaştırır. Bu gelişme olmaksızın tın, yalnızca doğanın bir parçası olur. Böyle bir durumda istenç özgür olduğu sanısındadır; fakat gerçekte haz ve acı gibi salt doğal dürtülerin sürüklediği yere gitmektedir. Hegel'e göre, Bentham ve yararçı düşünürler işte bu doğal dürtüleri kendilerine ilke edinmişlerdir ve bu görüşü benimseyenler bireysel istenci merkeze koymanın ilkel bir anlayışına sahiptirler. Özne burada artık soyut hak alanında olduğu gibi kendini dolaylımsızca nesnelleştirmez, kendi üzerine düşünür, nesnel olan karşısında öznellik olarak davranır.

Törellik, aile, sivil toplum ve devlet alanlarında özgür bireysel ilişkileri belirleyen bir kurallar, düzenlemeler ve yasalar sistemidir. Törellik alanında artık evrensel bir bireyden bahsedilir. Bu birey özsel olarak kendi rasyonel istencinin belirlenimlerini bulur; çünkü kendisi toplumun üç aşamasında (aile, sivil toplum, devlet) kendisi olmakta ve olgunlaşmaktadır. Törellikteki bu üç aşama tüm alt belirlenimleri ile birlikte, Hegel'in devletinde ya da diğer bir deyişle modern dünyada tam edimselleşme sürecine girerler; çünkü modern tın, özgürlük bilincini kavramış insanlıktır. Kısaca modern törellik, edimselleşmiş özgürlüktür. Törel varoluş, tının sonluluk aşamasının tamamlanışı ve üzerine mutlak tının; yani bilgi, inanç ve güzellik tınının dayanacağı temeldir. Hegel'in *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* eseri, törelliği bir karşılaştırmalı törebilim tarzında değil,

istencin alabileceği en yüksek ve en son biçimlerin sistemi olarak çözümlemektedir. Varılan sonuç törelliğin tarihsel evrimi değil, törelliğin en son örgütlenmiş halini çıkarsamaktır. Tıpkı ahlakın soyut hakkı kapsadığı gibi, törellik de hem öncesindeki ahlak hem de ondan önceki soyut hak alanını kapsar. Dile getirildiği üzere, Hegel'in sistematik felsefesinin diyalektiği içinde evrensel tin; yani dünya tını, kendi kendisini *mutlak tin* olarak yaratır. Mutlak tının hukuku en yüce hukuk olarak, *dünya tarihi* içindeki sınırlı tinleri, evrensel yüce yargının divanı olarak yargılar.

Hegel'in ahlak ve törellik ayrımıyla tam da hedeflediği gibi, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* eserinde 'ahlak' başlığı altında ele alarak öznel, kişisel, biçimsel olarak belirlediği Kantçı ahlakla yetinmeyip; kurumsal, siyasi, iktisadi; yani nesnel bir ahlak olan törelliği Kantçı ahlakın karşısına koymuştur. Törellik, Kantçı öznel ahlakta olduğu gibi duygulara rağmen ve onlara karşı saf akılsal bir ahlak değildir. Aksine kendini bu dünyada gerçekleştiren ve ancak toplumsal ilişkiler içinde var olabilen bir ahlaktır. Törellik sayesinde vicdan, öznellikten kurumsallığa geçer, böylece garantisi olmayan öznel vicdan, kurumsal kimlik kazanarak toplumca benimsenebilir hale gelir. Bununla birlikte, törellik nesnel tin olarak tinsel gelişimde tının varabileceği son nokta değildir. Hegel tını sıfır noktasından başlatıp soyut hak, ahlak ve törellik aşamalarından geçirerek; sırasıyla öznel, nesnel tine ulaştırmıştır. Nesnel tin aşamasından sonra tin sonunda felsefe sayesinde salt tin olarak, tüm kurumsal, siyasi, iktisadi sistemin üzerine çıkıp, en yüksek özgürlüğe ulaşır. mutlak tine ulaştırma hedefinde de başarılı olmuş gibi görünmektedir. Bu sayede Hegel, bireysel istenci kendi içine kapanmaktan kurtarıp felsefenin ve dünya tarihinin yardımıyla evrensel istenç ile bir kılmıştır ve tını mutlak bilince geliştirmiştir. Hegel'in *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* eserini bahsi geçen maksatlarla kaleme aldığı söylenebilir. Bu çalışmada, tüm bu söylenenler bağlamında ağırlıklı olarak *Hukuk Felsefesinin Prensiplerinde* çözümlendiği şekliyle Hegel'in ahlak ve kurumsallaşmış ahlak olarak törellik anlayışı belli hatlarıyla açıklanmaya çalışılmıştır.

KAYNAKÇA

Beiser, C. Frederick (Ed.): **The Cambridge Companion to Hegel**, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

Bozkurt, Nejat: **Hegel**, İstanbul, Say Yayınları, 2005.

Busse, Martin: **Hegels Phanomenologie des Geistes und der Staat**, Berlin, Junker und Dünhaupt Verlag, 1931.

Copleston, Frederick: **Felsefe Tarihi, Cilt VII, Bölüm 1c, Hegel**, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul İdea Yayınları, 1985.

Dudley, Will: "Ethical life, morality, and the role of spirit in the Phenomenology of Spirit", **Hegel's Phenomenology of Spirit: A Critical Guide**, ed. Dean Moyer, Michael Quante, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.

Hegel, **Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I, Mantık Bilimi**, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları 2004.

Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, çev. Cenap Karakaya, İstanbul, Sosyal Yayınları, 1991.

Hegel, **Phenomenology of Spirit**, çev. A.V. Miller, New York, Oxford University Press, 1977.

Hegel, **The Philosophy of History**, çev. John Sibree, New York, Dover Publications, 2004.

Hegel, **Philosophy of Right**, çev. T. M. Knox, New York, Oxford University Press, 1978.

Hegel, **Philosophy of Right**, çev. S.W. Dyde, Kitchener, Batoche Books Limited, 2001.

Hegel, **Science of Logic**, çev. A.V. Miller, New York, Humanites Press, 1976.

Hegel, **System of Ethical Life and First Philosophy of Spirit**, çev. ed. H.S. Harris & T.M. Knox, Albany, State University of New York Press, 1979.

Hegel, **Tarih Felsefesi**, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 2006.

Hegel, **Texts and Commentary (Phenomenology of Spirit, Preface)**, çev. ed. W. Kaufmann, New York, Anchor Books, 1966.

Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 1986.

Hegel, **Tüze Felsefesi**, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 2006.

Houlgate, Stephen: **An Introduction to Hegel: Freedom, Truth and History**, Oxford, Wiley-Blackwell, 2005.

Inwood, Michael: **A Hegel Dictionary**, Oxford, Basil Blackwell Inc., 1992.

J.N.Findlay: "Hegel", **A Critical History of Western Philosophy**, ed. D.J. O'Connor, New York, the Free Press, 1968.

Monk-Hampsher Iain: **Modern Siyasal Düşünce Tarihi, Hobbes'tan Marx'a Büyük Siyasal Düşünürler**, haz. Necla Arat, çev. Necla Arat, Deniz Hakyemez, Tüten Anğ, Özge Özaydın, Yeşim Özer, Sanem Yazıcıoğlu, S. Ümit Arat, B. Oktay Yılmaz, Alev Tolga, Enver Orman, Lütfü Şimşek, İstanbul, Say Yayınları, 2004.

Orman, Enver: “Alman İdealizmi ve Hegel”, **Kant Sonrası Metafizik Üzerine Konuşmalar**, haz. Erdal Yılmaz, İstanbul, Küre Yayınları, 2012.

Orman, Enver: “Hegel Felsefesi Üzerine”, **Teoman Duralı’ya Armağan – Bir Felsefe-Bilim Çağrısı (Festschrift in Honor of Teoman Duralı)**, Ed. Cengiz Çakmak, Dergah Yayınları, İstanbul, Şubat 2008, s.414-420.

Orman, Enver: “Hegel Felsefesinde ‘Başlangıç Sorunu’”, **Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları**, Sayı: 7, İstanbul, Ülke Yay., Mart 2005, s. 15-32.

Orman, Enver: “Hegelci Diyalektikte ‘Birşey’ ve ‘Başkası’ ”, **Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları**, Sayı: 9, İstanbul, Ülke Yay., Mart 2006, s. 99-120.

Orman, Enver: “Platon’un Ruhı ve Hegel’in Tini”, **Yeditepe’de Felsefe**, Sayı: 53/7, İstanbul, Yeditepe Üniversitesi Yay., 2008, s.15-46.

Orman, Enver: “Sonsuzluk Kavramı Bağlamında Hegelci Mutlak İdealizm”, **Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları**, Sayı: 12 , İstanbul, Ülke Yay., Mart 2007, s. 65-83.

Siep, Ludwig: **Der Weg der Phanomenologie des Geistes**, Frankfurt, Suhrkamp, 2000.

Stern, Robert: **Hegel and the Phenomenology of Spirit**, London, Routledge, 2002.

Şahin, Naim: **Hegel’in Tanrısı**, Konya, Çizgi Kitabevi, 2001.