



Makale Geliş | Received: 13.12.2022
Makale Kabul | Accepted: 19.05.2023
Yayın Tarihi | Publication Date: 30.09.2023
DOI: 10.20981/kaygi.1217647

Rezzan AYHAN TÜRKBAŞ

Dr. Öğr. Üyesi | Assist. Prof. Dr.
Pamukkale Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, Denizli, TR.
Pamukkale University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department of Political Science and Public Administration, Denizli, TR.
ORCID: 0000 0001 6578 4609
rayhan@pau.edu.tr

Toplum Sözleşmesi Teorilerine Hegel'in Eleştirisi

Öz: Batı'nın tarihsel dinamiklerinin yol açtığı dönüşüm, devlet anlayışına da sirayet ederek modern devlete giden süreci başlatmıştır. On beşinci yüzyıldan itibaren etkisini iyice hissettiren modern devletin kökenini ve işleyişini açıklamada toplum sözleşmesi teorileri önemli bir yer edinmiştir. O dönemdeki başlıca temsilcileri arasında Hobbes, Locke ve Rousseau'nun yer aldığı toplum sözleşmecileri sivil/siyasal toplumu oluşturan metodolojik soyut birey ile devlet arasındaki bağı kurmak için otoritenin olmadığı bir doğa durumu kurgusuna başvurmuşlardır. Toplum sözleşmecisi düşünürler, kendi içlerinde farklılaşsalar da kurgusal birey anlayışları ve doğa durumu, toplum sözleşmesine yönelik eleştirilerin önemli bir kısmını oluşturmuştur. Hegel'in toplum sözleşmesi geleneğine eleştirisi de büyük ölçüde bu yöndedir. Onun özgünlüğü, kendi tarih ve siyaset felsefesi ile bağlantılı bir şekilde toplum sözleşmesi teorilerinin birey ve toplum, doğa durumu ve devlet arasında oluşturduğu yapay ikiliklere bütünsel bir bakış açısı ile karşı koymasındır. Hegel'in eleştirileri, birey, doğal hukuk, özgürlük, sivil toplum ve devlet kavramlarına bakış açısını ve sivil toplum/devlet ilişkisinde aldığı konumu değerlendirmeyi gerektirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Toplum Sözleşmesi, Hegel, Birey, Doğal Hukuk, Sivil Toplum, Devlet.

Hegel's Critique of Social Contract Theories

Abstract: The transformation caused by the historical dynamics of the West gave direction to the understanding of the state and started the process leading to the modern state. Social contract theories have taken an important place in explaining the origin and functioning of the modern state, which has had its influence since the fifteenth century. Hobbes, Locke and Rousseau were among the main social contract theorists of that period. They resorted to a state of nature construct where there is no authority in order to establish the link between the state and the methodological abstract individual that constitutes the civil/political society. Although the opinions of the social contract

theorists differ between themselves, their theoretical understanding of the individual and the state of nature have formed an important part of the criticisms of the social contract. Hegel's criticism of the social contract tradition is largely in this direction. In connection with his historical and political philosophy, Hegel's originality stems from his opposition to the artificial dichotomies created by social contract theories between the individual and society, the state of nature and the state, with a holistic perspective. Hegel's criticisms require an evaluation of his perspective on the concepts of individual, natural law, freedom, civil society and the state and the position he has taken in the civil society/state relationship.

Key Words: Social Contract, Hegel, Individual, Natural Law, Civil Society, State

Giriş

Batı siyasal düşüncesinde kapitalist modernleşme sürecinin belirlediği tarihsel dinamikler, modern devlet anlayışına giden yolu hazırlamıştır. Toplum sözleşmesi teorileri, bu yolda, modern devleti temellendirmek açısından önemli yer edinmiştir. Kapsamı, işleyişi, meşruluk anlayışı ile modernliğin bir ürünü olan devlet anlayışını, toplum sözleşmesi olarak teorileştiren başlıca isimler Thomas Hobbes, John Locke ve Jean Jacques Rousseau'dur.¹ Yaşanan tarihsel süreç, modern devleti sınırları belli, ulusal, merkezi bir yapıya dönüştürürken, ilahî ya da aşkın meşruluk anlayışı da süreç içinde terkedilmiştir. Feodalitenin ve Kilise'nin siyasal alandaki üstünlüğünü yitirmesi ile feodal bağların ve cemaat kimliğinin çözülmesinin eşlik ettiği bireyci anlayış, meşrulaştırma sürecinin önemli bir ayağı haline gelmiştir. Bu doğrultuda toplum sözleşmecileri, devletin kökenine soyut bireylerden oluşan, otoritenin olmadığı ve tarihsellik içermeyen bir doğa durumu tahayyülü yerleştirmiştir. Doğa durumunun tanımı ve içeriği farklılaşsa da devlet ya da siyasal toplum anlamında bir üst otoritenin olmamasının bireyler üzerinde yaratacağı farklı düzeylerdeki etki (kaos, mülkiyet ve özgürlük kaybı, eşitsizlik), modern devletin rıza unsurunu ve âdeta zorunluluğunu oluşturmuştur. Diğer bir deyişle, sözleşme yoluyla meşruluk, aşkın, metafizik ya da ilahî bir temele değil; bireyler tarafından oluşturulan bir rıza temeline dayandırılmıştır. Bu anlayış, Hobbes'ta mutlak bir devlete, Locke'ta sınırlı bir devlete yol açabildiği gibi, birey ve halk arasındaki ikiliği

¹ Althusius, Suârez, Spinoza ve Kant da bu gelenek içinde yer almaktadır. Hegel'den sonraki dönemlerde de Rawls bu çerçeveye içine yerleştirilir.

genel irade kavramıyla çözümlenmeye çalışan Rousseaucu bir halk egemenliği kuramına da dönüştürülmüştür.

Toplum sözleşmesi teorileri tarihsel olmaması, kurgusal niteliği, devleti araçsallaştırması, sivil toplum ve devlet ilişkisi gibi meseleler üzerinden çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır.² Georg Wilhelm Friedrich Hegel, toplum sözleşmesi ve buna dayalı olarak doğal hukuk kuramını eleştiren düşünürler arasında yer almakla birlikte, Hegel'in eleştirileri bütünsel bir yaklaşımla ele alınması sebebiyle özgündür ve diğer eleştirilerden özellikle bu yönüyle farklılık göstermektedir. Amaçlanan, Hegel'in sözleşmecî anlayışa itirazlarının bütünselliği argümanına özel dikkat göstererek, çeşitli kategorilerde bunun açığa çıkışını izlemektir. Diğer yandan, Hegel'in toplum sözleşmesi anlayışına yönelik eleştirileri Türkçede daha az incelenmiştir. Söz konusu itirazları, onun hukuk ve devlet teorisine bakışına dair genel bir perspektif işlevi de görmüş olacaktır. Hegel'in devlet kuramına yöneltilen eleştiriler ise çalışmanın kapsamı içinde değildir. Ayrıca toplum sözleşmesi teorisine Hegel'in eleştirileri tek tek düşünürlerin görüşlerinden ziyade bir geleneğe yöneliktir. Dolayısıyla, her üç düşünür açısından farklılaşan yorumlarına yeri geldiğinde değinilmekle birlikte, sözleşmecî yaklaşım genel bir biçimde ele alınmıştır. Bu doğrultuda toplum sözleşmesi geleneğinin tüm yönleri değil, Hegel'in karşı çıktığı noktalar konu edinilmiştir.

Hegel'in felsefesinin anlaşılmasının zorluğu üzerinde genellikle hemfikir olunmuştur ve bu durum, Hegel üzerine birbirinden çok farklı hatta uzlaşmaz yorumlara kaynaklık etmektedir. Hegel'in toplum sözleşmesi eleştirisini genel felsefesinden ve metodolojisinden ayırt etmek zor olduğu gibi, yakalamaya çalıştığı bütünselliği ve sentezi yansıtmayacaktır. Ancak hem Hegel'in eserlerinin nicelik ve nitelik olarak yoğunluğu, hem de çalışmanın konusu, Hegel'in tarih ve siyaset felsefesinin toplum sözleşmesi geleneği eleştirisi ile sınırlandırılmasını

² Hume, Marx ve Foucault toplum sözleşmesi teorilerini farklı bağlamlarda eleştiren başlıca düşünürler olarak sayılabilir.

gerektirmektedir. Onun toplum sözleşmecilerine yönelik eleştirileri, soyut birey kurgusu, birey ve toplum ilişkisi, doğal haklar, sivil toplum ve devlet temaları üzerinde belirginleşmiştir. Hegel'e göre *birey- toplum, tikel-tümel, akıl-gerçek, öznel-evrensel* birbirinden mutlak olarak ayrı kavramlar değildir. Hegel, modern düşünme sisteminin bir sonucu olan bu ikilikleri, bütünleşerek birlik oluşturan ve bu birliğin içinde tekrar ayırışan ve özüne ulaşan bir diyalektik çerçeveye oturtmuştur.

Toplum sözleşmesini farklı düzeylerde eleştiren Hegel'in eleştirilerinin arka planına tarihsellik, daha açıklayıcı bir ifade ile düşünce, tarih ve somut gerçeklik arasındaki ilişki yerleşmiştir. Hegel'e göre, düşünce tarihi ve meşguliyetleri, ilk bakışta gerçek varoluşun dışında, hükmünü yitirmiş, geçmişteki meseleler olarak değerlendirilmiştir. Oysa tarih Hegel için, bizi bilincimizle gerçek anlamda biz yapan unsurdur, kalıcı varoluşumuz tarihe bağlıdır. Diğer bir deyişle, şu anda, bu dünyada elde ettiğimiz özbilinç (*self-consciousness*) olan akla birdenbire sahip olamayız. Bu bir mirastır ve tüm geçmişin emeğinin bir ürünü olarak görülmelidir (Hegel 2018a: 24). Tarih, ilk olarak her bir olgunun kendi başına ve tek bir zaman gibi algılandığı tesadüfen dizilmiş olayların akışı gibi gözükse de, siyasi tarihte dahi tikel olayların bir erekle ya da amaçla olan ilişkisi ve bu şekilde anlam kazanması Hegel için özsel bağıntının göstergesidir. Çünkü Hegel'e göre, tarihte bir şeyin anlam kazanması, ancak bir evrensel ilişki ve bağı yoluyla açığa çıkabilir. Bu evrenseli algılamak demek, anlamı kavramak demektir (Hegel 2018a: 27). Tarihin özgürleştiriciliği de bu kavrayışla ilgilidir. Toplum sözleşmesi anlayışına temelde, tarihsel anlam ve bağdan uzak olduğu için keskin eleştiriler yönelten Hegel'in söz konusu eleştirileri, insan doğası, bireysellik, doğal hak ve özgürlükler ile sivil toplum ve devlet kategorileri üzerinden ele alınacaktır. Toplum sözleşmeci düşünürlerinin ilgili kategorilere bakışı da aynı başlıklar altında yer alacaktır.

1. İnsan Doğası ve Bireysellik

Hegel, toplum sözleşmesi teorilerine yönelik eleştirilerinin önemli bir kısmını, bu teorilerin insan doğası ve birey anlayışlarına yöneltmiştir. Kendi

içlerinde farklılık arz etseler de sözleşmecî anlayışın genel olarak soyut ve kurgusal insan doğası profili oluşturması ve buradan hareketle, özgürlük, hak, sivil toplum ve devlet düzeyinde sonuçlara ulaşması Hegel'in eleştirilerinin yoğunlaştığı ana mecra olmuştur. Hegel, toplum sözleşmesi anlayışını öncelikle kültürel ve toplumsal bağlamından kopmuş, tarih dışı, soyut bir birey kavrayışını merkeze alması nedeni ile eleştirmektedir (Berry 1977: 701). Bu nedenle başta Hegel'in 'insan' ve 'birey'³ anlayışını genel itibarıyla temellendirmek gerekmektedir. Hegel'in bütüncül felsefesi içinde insan doğası bağımsız bir kategori olarak değerlendirilmese de, "insan" anlayışının merkezi bir konum işgal ettiğini söylemek mümkündür (Konur ve Toprak 2016: 119). Hegel'e göre tarihin amacı ve sonu insanın özgürleşmesi ya da Tin'in doğadaki tutsaklığından kurtuluşudur. Hegel, tarihi Tin'in kendini bilmeye doğru olan bir devinimi olarak tanımlamıştır. Özgürlük ise kendinin bilincine varma sürecidir (Bozkurt 2005: 131-132). Hegel'in, özgürlüğü bilince dair tanımlaması daha ilk bakışta toplum sözleşmesi geleneğinden Hegel'i ayırtmaktadır. Toplum sözleşmesinde, bireylerin sivil toplumun içinde yer alması yaşamlarını, özgürlüklerini ve mülkiyetlerini korumak için yapılan bir tercihten kaynaklanmaktadır. Tercih etme sebepleri, bu tür bir örgütlenmenin içinde yer almazlarsa bahsedilen hak ve özgürlüklerini kaybetme ihtimalidir (Franco 1997: 836-837). Aşağıda vurgulanacağı gibi, Hegel için özgürlük, sözleşmecî anlayışın ön plana çıkardığı mülkiyetin korunması ya da güvenliğin sağlanması gibi meselelerle sınırlandırılmayacak kadar geniştir ve üstelik bir tercih meselesi de değildir. Çünkü Hegel için tarihin özgürleştirici etkisi, her insanın bilinçli bir varlık olması, kendisinin bilincine ulaşması ile gerçekleşebilecektir.

Hegel'de insanın özgürleşmesi ya da kendisinin bilincine varması bütünlükten kopmayan bazı kategorileri içermektedir. Buna göre insanın sahip olduğu zihin o bireye özgüdür, bu nedenle öznel ve 'öznel tin' kategorisini oluşturmaktadır. Ancak insan, aynı zamanda toplum içinde yaşayan bir varlıktır.

³ Hegel, "bireyleri yurttaş, kişi, kahraman ve kurban olmak üzere dört farklı ama birbirleriyle bağlantılı kategoriler ile sınıflandırır." Daha ayrıntılı açıklama için bkz. (Bozkurt 2005: 135).

Toplum da bu yönüyle, bireylerin bireyselliklerini belli kurumlar içinde nesnelleştiren bir doğadır. Toplum içinde insan öncelikli olarak soyut hukukla belirlenir; sözleşmelerle, mülkiyetle toplum içinde bir yer edinir. Bu kategoride etik oluşmakla birlikte, aile, sivil toplum ve devlet gibi evrelerden geçerek oluşan daha üst düzey bir toplumsal etik söz konusudur. İnsanın toplumsallığını oluşturan bütün bu kurumlar 'nesnel tin'i meydana getirmektedir (Bozkurt 2005: 43). Başka bir ifadeyle, Hegel insanın kişi olarak ortaya çıkışını, Tin'in açılımı ile bağlantılı aşamalardan biri olarak görmüştür. Tin kendini tek kişide değil, bireyi aşan bir oluşum aşamasından sonra ortaya çıkan sanat, din ve felsefe gibi varlıkların bütünleştiği devlet alanında açığa çıkararak mutlak hale getirmektedir (Bozkurt 2005: 53). Hegel için, Tin özünde bireyden kaynağını alsa da, dünya tarihi tikellerle ya da sınırlı tikel bireysellikler ile sergilenemez (Hegel 2003: 64). Dünya tarihinin genel ve geniş alanı içinde birey yalnızca bir 'an' dan ibaret olmaktadır (Bozkurt 2005: 135). Toplum sözleşmesi düşüncesinde Hegel'in bir 'an' a tekabül eden öznelliklerin biraya gelerek kendi rızaları ile farklı yapılarda da olsa kendilerini otorite altına alması, Hegel'e göre, Devleti yalnızca bireylerin olumsal bir yığılması haline getirmesidir. Bu durum birey ile Devlet arasındaki gerçek ilişkiyi, yani bireyin özgürlüğünün tezahür ettiği ve iradesinin evrensel olduğu alanın üstünü örtmektedir (Berry 1977: 691).

Hegel, toplum sözleşmesi teorilerine eleştirilerini çeşitli kaynaklarda dile getirmiş olsa da, 'Hukuk Felsefesinin Prensipleri' (*Elements of the Philosophy of Right*) eleştirilerini doğrudan aktardığı bir eseridir. Bu kitapta Hegel, öncelikle toplum sözleşmecilerinin doğa durumu anlayışına karşı çıkmaktadır. Ona göre, insanın doğa durumunda ihtiyaçlardan bağımsız olduğu ya da ihtiyaçlarının yüzeysel olması sebebi ile bunları doğrudan karşılayabildiği anlayışı gerçeği yansıtmamaktadır (Hegel 1991: 166). Eleştiriye konu olan insan doğası anlayışı, Hobbes ve Locke'tan ziyade Rousseau'nun doğa anlayışına tekabül etmektedir (Rousseau 2013: 115-118). Hobbes da temelde, Rousseau gibi doğanın insana mutlak bir güç verdiğini kabul etmekle birlikte, Hobbes için bu durum sürekli bir

savaş haline yol açarken (Hobbes 2012: 101), Rousseau için doğa durumunun mevcudiyeti barışın sürdürülmesi anlamına gelmektedir. Hegel ise söz konusu insan doğası anlayışını kabul etmemiştir. Üstte belirtildiği gibi, onun için bireysel istekler ilk bakışta tikelliğin tatmini anlamına gelmesine rağmen, bireysel ihtiyaçların diğer bireylerin ihtiyaçları ve özgürlüğü ile olan bağı, toplumsal düzeyde açığa çıkar (Hegel 1991: 163-164). Bir başka açıdan, Hegel'e göre insan, hakikati kavranabilir bir şey olarak bildiği ölçüde salt doğal bir varlık olmaktan sıyrılır, dolaysız içgüdülerinin tatmini ile meşgul olmaktan ve onların kölesi olmaktan kurtulur. Böylece içgüdüleri ile tatmini arasına kavranabilir olanı; düşünceyi koyar. İnsanın içgüdülerini baskı altına alması ya da serbest bırakabilmesi, ereklarine göre hareket etmesinden ve kendini genel olana göre konumlandırmasından kaynaklanmaktadır. Hegel'e göre insanın bağımsızlığı, iradesini kontrol altına alabilmesi ile mümkündür (Hegel 2003: 62). Dolayısıyla, bu yaklaşımın mantıksal uzantısı içinde Hegel için toplum sözleşmecileri, insanın söz konusu bağımsızlığını görmezden gelmektedirler. Üstelik sözleşmeciler içgüdülerini bastırmayarak kendi iradeleri ile devlet alanına kanalize etmektedirler. Hegel ise içgüdü ile tatminin arasına düşüncenin yer almasını, insanı diğer canlılardan ayırt eden özellik (Hegel 2003: 62) olarak nitelendirmektedir.

Hegel'e göre insanı diğer canlılardan ayıran başka bir özellik, isteme iradesine, diğer bir deyişle arzu ettiğine ulaşma iradesine sahip olmasıdır. Bu yolla insan, bilinç aşamasından özbilinç aşamasına geçecek aşamaya gelebilmektedir. Ancak insanın yöneldiği istek, eğer doğal olarak verili olan nesneye yönelirse, özbilinç kazandırmak için yeterli olamaz. Bu aşamada insan nesne ile ilişki kursa da, kendisinin bilincine henüz erişmemiştir. Söz konusu olan yalnızca isteme iradesidir ve o nesneyi istemek ya da bağlanmak şeklinde kendini göstermektedir. Hegel, isteme iradesinin nesneye değil, aynı şeyi isteyen başka bir *bene*, dolayısıyla başka bir isteme iradesine yönelmesi gerektiğini savunmuştur. Diğer bir deyişle, kendini üstün olarak kabul ettirme isteğine yönelmelidir ki, özbilince sahip olabilsin. Efendi-köle diyalektiği olarak ele aldığı bu yaklaşım içinde Hegel'e göre, ilk ilişki biçimi

zorunlu olarak ölesiye bir savaş olmak durumundadır. Bir tarafın köle, bir tarafın efendi olması ile sonuçlanan bu savaşta, ilk bakışta efendinin özbilinç kazanma potansiyeli daha yüksek gibi görünmekle birlikte, daha derinlikli bir analiz, aslında tanınmanın tam olarak gerçekleşmediğini göstermektedir. Çünkü efendi ve köle arasındaki ilişki karşılıklı değildir. Köle henüz özbilinç kazanmamıştır. Köle kendini kabul ettirmiş olsaydı efendi olarak kabul edilmesi gerekirdi. Kölenin efendi olması ise mevcut efendinin efendi olmaması anlamına geldiği için bu durum, efendi için bir çıkmaz oluşturmaktadır. Oysa köle, bu haliyle, diğer bir deyişle, bir özbilinç tarafından tanınmış olması itibariyle, özbilinç kazanmaya daha muktedir olabilecektir. Ancak bu muktedirliği kazanması, Hegel için Fransız Devrimi'ne uzanan ve ardından modern devleti doğuran uzun bir insanlık tarihi sürecine tekabül etmektedir (Bumin 2005: 27-39).⁴

Sivil toplum ve devlet başlığında bahsedileceği gibi, Hegel'in insan anlayışı çerçevesinde efendi-köle diyalektiğine oturttuğu modern devletin oluşum süreci toplum sözleşmesi geleneği ile uyuşmamaktadır. Toplum sözleşmesi düşünürleri modern devletin kaynağına farklı öncüllerden hareket ederek sözleşme anlayışını yerleştirmiştir. Sözleşme anlayışını gerekçelendirmek üzere belli bir insan doğası kavrayışına başvurmuşlardır. Hobbes için güvenlik, Locke için mülkiyet, Rousseau için ekonomik ve siyasal eşitliğin yeniden tesisi sözleşmenin meşruluğunun kaynaklarıdır (Aydın 2019: 66).

Rousseau'nun insan doğası anlayışı içinde, dışsal bir etki olmadığı müddetçe insanın diğer insanlar ile zorunlu bir toplumsal ilişki kurmadan yaşayabileceği tasvir edilmektedir. İnsanın Hegelci özbilince sahip olmasını gerektirecek isteme iradesini oluşturacak bir ortam Rousseaucu bir doğa durumunda mevcut değildir.

⁴ Hegel'e göre, dünya tarihinde Doğulular Tinin kendinde özgür olduğunun bilincine ulaşmamışlar ve yalnızca bir kişinin özgür olduğunun bilincine varmışlardır. Yunan ve Roma dünyasında ise bazı kişilerin özgür olduğu kabul edilmiştir. Hıristiyan dünyasında ilk olarak Germen ulusları bütün insanların insan olma vasfı ile özgür olduğunun bilincine varmışlardır. Bu ilkenin dünya işlerine dahil olması ona yön vermesi ise uzun tarihsel sürecin bizzat kendisidir. İlkenin soyut ilke olarak kalması ile uygulanması birbirinden ayrı şeylerdir (Hegel 2003: 66-68).

Dolayısıyla Rousseau'nun doğa durumu zorunlu bir savaş ortamı olmadığı için (Rousseau 2013: 134-135) Hobbes ve Locke'tan farklı olarak devleti meşrulaştırmanın bir aracı olarak resmedilmez (Tannenbaum 2017: 248). Kendini sevmeye (*amour de soi*) içgüdüleri Hobbes'ta da bulunmasına rağmen onun kuramında bu içgüdü, çekişme ve rekabeti getirerek doğa durumunun savaş hali olarak tanımlanmasına neden olur (Tannenbaum 2017: 246; Rousseau 2013: 218). Oysa Rousseau'da, insanın doğa ile ilişkisi de ihtiyaçları ile sınırlı olduğu için kendini özden uzaklaştıracak bir arayışa girmesine gerek kalmamıştır. Doğa durumunda bir ve bölünmemiş olarak özünü yaşayan doğal insanı toplumsal eşitsizliğe sürükleyen dönüm noktası, Rousseau için doğa durumunun kendisi değil, özel mülkiyetin icadıdır: "Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip 'Bu, bana aittir!' diyebilen buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu oldu." Ancak özel mülkiyetin icadından önce de "işler, o güne kadar oldukları gibi sürüp gidemeyecekleri noktaya artık gelmişlerdi" (Rousseau 2013: 133). Rousseau'da doğallığı sona erdiren eşitsizlik ancak toplumsal düzeyde yapılan sözleşme ile giderilebilecektir.

Hobbes'un kuramında ise eşitsizlikten değil, eşitlikten kaynaklanan bir savaş durumu nedeni ile zorunlu bir doğadan çıkış söz konusudur (Hobbes 2012: 99-101). Güvenlik kaygısının ön planda olmasının sebebinin korku ile açıklayan Hobbes, korkunun kaynağını ise insanların doğuştan eşitliğine dayandırmıştır (Hobbes 2012: 26). Söz konusu eşitliğin kaynağı ise öldürme gücüne sahip olma noktasındaki eşitlik (Hobbes 2012: 99). Çünkü Hobbes'un bahsedilen eşitlik anlayışı, doğal eşitliktir. Doğa durumundaki eşitlik anlayışı, insanların birbirine güven duyarak rekabete ihtiyaç duymadığı bir ortam yaratmaz. Aksine eşitlik, amaçlara ulaşma noktasında da eşitliğe sebep olduğu için birbirlerine rakip hatta düşman olmalarına neden olur (Hobbes 2012: 100). Dolayısıyla, Hobbes'ta doğa durumunun kaosu mülkiyetin oluşmasına imkân vermemektedir.

Locke'un kurgusunda ise doğa durumu kendiliğinden bir savaş durumunun ortaya çıkmasının kaynağı değildir. Hatta doğa durumunu, Hobbes'un aksine barış ve özgürlük alanı olarak tanımlamıştır. İnsanlar doğal sınırlar içinde kalarak kendilerine yetecek ölçüde mülkiyet sahibi de olabilmektedir. Ancak söz konusu sınırlar, henüz doğa durumunda iken paranın kullanılmaya başlaması ile anlamını yitirmiş ve bireyler sınırsız mülkiyet hakkı elde edebilmiştir. Her mülkiyet sahibinin mülkiyetini korumak için cezalandırma hakkını kullanması kaçınılmaz olmuştur. Çünkü doğal yasayı çiğneyen kişi, herkes için tehdit haline gelmiştir. Bu durumda herkesin cezalandırma hakkını kullanmasının yaratacağı bir savaş senaryosu oluşacaktır ki; bu senaryo Locke için devletin meşruluğunun teorik zeminini hazırlamıştır. Sözleşmeye rıza göstererek katılan insanların, doğa durumunda mevcut olan yaşam hakkını ve özgürlüklerini içeren geniş anlamda mülkiyetinin korunması da, devletin sınırını teşkil edecektir. Devletin bu alana müdahalesi, doğa durumunda zaten mevcut olan hakları ihlal etmesi anlamına geleceği için devletin meşruluk zemininin de sarsılmasına neden olur (Zabcı 2013: 487-492).

Toplum sözleşmesi düşünürlerinin insan doğası anlayışları ile bağlantılı olarak, belli koşullar altında oluşmuş, sınırlı ya da mutlak, ama her koşulda sözleşmeye dayalı yapay bir devlet anlayışı onları ortak bir paydada buluşturmuştur. Oysa Hegel için, altta ayrıntılı olarak ele alınacağı gibi, devlet sınırlı ve belli koşulların mevcudiyeti oluşmuş bir var oluş değildir. Dolayısıyla Hegel, bireylerin iradeleriyle bir araya gelerek sözleşme ile oluşturdukları yapay devlet anlayışına karşı çıkmıştır. Devlete götüren unsur tarihsel süreçtir, insanlar arasındaki ilişkiyi yönlendiren ise mutlak bir insan doğası değil; efendi-köle diyalektiğinin işaret ettiği bilincin açığa çıkma sürecidir. Toplum sözleşmesi geleneğinde devlet, Hegel'de olduğu şekliyle tinsel varlığını uzun bir tarihsel sürecin diyalektik gelişme süreci içinde somutlaştırmasına dayanmaz.

Hegel'in düşüncesi içinde, toplum sözleşmesi geleneğinde doğa durumunda iradelerini bu durumdan çıkmak için kullanan bireyler, emeğin insanı özgürleştirici

etkisini dışlamanın ötesinde, Tinin doğaya hapsolmasına ve dolayısıyla bir özgür olamama durumuna neden olurlar. Oysa özgürlük, önce öznel tinin kendi üzerine dönük düşüncesi, ardından kendisini doğadan ayırması ve sonra da onun üzerindeki eylemi ile (Hegel 1991: 166); üstte belirtildiği gibi bireyin bilinç aşamasından özbilinç aşamasına geçişi ile mümkündür (Bozkurt 2005: 52). Doğayı dönüştürme eylemi, tek tek bireylerin gücünün yetebileceği bir durum olmadığına göre insanlar zorunlu olarak toplumsallık içine girmektedirler. Çeşitli vesileler ile belirtildiği gibi, Hegel, insanı toplumsal ilişkilerin içine yerleştirir ve toplumsal bir varlık olarak tasvir eder (Öztürk 2021: 205). Zorunlu ya da doğal toplumsallık ise toplum sözleşmesi geleneğinin yapay toplumsallığı ile örtüşmez. Hobbes, Locke ve Rousseau'nun farklı gerekçelerle de olsa, toplum durumuna geçişi insanların bir araya gelerek rıza gösterdikleri bir kurgusal bir sözleşmeye dayandırmaları, Hegel açısından tarihin evrenselleştirici ve özgürleştirici boyutunu göz ardı ederek, bireyi soyut kurgusal bir tasarımın basit bir nesnesi olarak görmek anlamına gelmektedir. Dönüşüm, tarihin özgürleştirici etkisine bağlı olmayıp, başka seçeneği kalmayan soyut bireylerin iradesine indirgenmiş olmaktadır (Hegel 1991: 200).

Hegel'in toplum sözleşmesi düşüncesine birey üzerinden yaptığı eleştiriler, onun liberalizm ile kurduğu/kurmadığı bağ ile de ilişkilidir.⁵ Hegel'in birey-devlet ilişkisinde bireyi ortadan kaldırdığı yönündeki görüşler, onu devletin karşısında bireyi eriten bir totalitarizm içine yerleştirmiştir.⁶ Hegel'in bireysel özneyi ortadan kaldırdığına dair görüşleri onun aşağıda inceleneceği gibi devlete verdiği öncelik ve üstünlük ile bağlantılandırılır. Hegel *Tarihte Akıl* adlı eserinde şu şekilde ifade eder:

Akıllılar halkın tinini bilip ona göre davranmayı bilenlerdir. Bunlar halkın içinden gelen büyük insanlardır, halkı genel tine göre yönetirler. Bu demektir ki, bizim için bireysellikler yitiyor ve yalnızca halk- tininin isteğini gerçekleştiren bireyler geçerlilik kazanıyor. Tarih felsefi olarak ele alınacaksa şöyle konuşmaktan kaçınmalı: şunu yapan birisi iktidara gelseydi bir devlet batmazdı vb. tözselin önünde bireyler yiter: tözsel, kendi ereklere

⁵ Hegel'in liberalliği tartışmaları için bkz. (Franco 1997; Smith 1986).

⁶ Bu konuda Karl Popper ve Isaiah Berlin örnek olarak gösterilebilir. Bkz.(Franco 1997: 832, 841).

için gereksindiği bireyleri kendi bulur. Bireyler tarihte olması gereken olayın olmasını hiçbir zaman engelleyemezler. (Hegel 2003: 65)

Hegel'in bu ifadeleri, bireyselliği dışladığı yorumlarına maruz kalmasını haklı çıkaracak mahiyettedir. Birey ve devlet ilişkisi anlamında devlet, bireyi özsel olarak öncelemektedir. Bireyin öznel yanı ihtiyaçları ile şekillenirken, varlığının ereği olan gerçekliği ve anlamı, bireysel irade ve genel iradenin birleşmesi ile mümkündür. Dolayısıyla, Hegel'in devlet anlayışı içinde birey, özgürlüğünü ancak devlet içinde sağlayabilir (Gökberk 1946: 113). Başka bir ifade ile Hegel'de öznel özgürlük kendisini devlet tarafından sağlanan nesnel özgürlük içinde gösterebilir. Bu süreçte bireysel özgürlük nesnel özgürlük, nesnel özgürlük de bireysel özgürlük tarafından dolayımlanır. Bu spekülatif durumun ilerlemesi, yalnızca her iki özgürlük biçiminin gelişmesi ile gerçekleşebilir; yurttaşlar, normları daha fazla özgürlük adına aşamalı olarak esnetirken, devletler, daha fazla özgürlük taleplerini hukuk sistemlerine entegre ederek uyum sağlarlar. Bu nedenle, özgürlük devletin dışında, hatta bazen karşısında olsa da, ancak devlet tarafından sağlanan hukuki ve siyasi çerçevede elde edilir (Copilas 2017: 75).

İlk bakışta, bu açıdan Hegel, Hobbes ve Rousseau ile aynı noktaya gelmiş gibi gözükmektedir. Hatta Rousseau'nun devletin temeline biçim ve içerik olarak kendisi bizatihi düşünce olan 'irade' ilkesini koyarak devlet kavramının incelenmesine önemli bir katkı verdiğini; ancak genel iradeyi bireysel ve bilinçli bir irade olarak gördüğü için yanıldığını ifade etmiştir. Ona göre, bu yaklaşımının sonucunda devletin, bireylerin zorunlu olmayan katılımları ile oluşan bir sözleşmeye dayanması kaçınılmaz olacaktır. Üstelik Hegel, tarihsel sürecin bunu kanıtladığını ve buradan hareket eden soyut düşüncenin 'kendisi için' ve 'kendiliğinden olan' devlet ilkesini yıkarak insanlık tarihinde kötü bir manzara ortaya koyduğunu iddia etmiştir (Hegel 1991: 200-201). Hegel'in kastettiği, siyasal toplulukların her zaman bireysel üyelerinin varlığından önce geldiği ve bu nedenle aralarında iki eşit parça tarafından kurulan bir sözleşmenin mümkün olmadığını. Ama bu durum, devletlerin kurumsal ve etik üstünlükleri nedeniyle yurttaşlarına karşı keyfi davrandığı

anlamına gelmez. Aksine ona göre, modernliğin temel ilkelerinden biri, siyasal topluluğun öğelerinin tikelliklerinin tanınmasıdır (Copilas 2017: 75).

Hegel, Kant ve diğer Aydınlanma düşünürleri tarafından kabul edilen Batı düşüncesindeki bireysel özne kavramına tamamen karşı çıkmamıştır. Kaldı ki, onun sivil toplum momentini, öz çıkarlarının peşinde koşan birey temellendirir. Ancak Hegel, modern bireysel özne kavramı ile toplumun kurumları arasındaki uzlaşmayı, diyalektik bir çerçeve içinde, en üst nesnel ahlaklılık seviyesi olan devlet momentinde sağlamayı amaçlamıştır (Garza 1990-1991: 373). Toplum sözleşmecilerini yalıtılmış, toplum öncesi, soyut, bireysel öznelerden oluşan doğa durumundan yola çıkarak bir hak ve özgürlükler silsilesi türettikleri gerekçesi ile eleştirmiş, toplumsal ve tarihsel bütünlüğe tekrar vurgu yapmıştır (Garza 1990-1991: 373).

2. Doğal Hak ve Özgürlükler

Sözleşmecilerin doğa durumu ve bu durumda sahip olunan hak ve özgürlükler düşüncesine Hegel'in eleştirileri, sözleşme teorilerinin birey anlayışına ilişkin eleştirileri ile bağlantılıdır. İnsanın özgür olarak doğup, devletin oluşumu ile bu özgürlüklerin sınırlandığı ve doğal özgürlüğünü yitirdiği anlayışı, Hegel'e göre doğru bir bakış açısını ortaya koymamaktadır. Toplum sözleşmecilerinin sınırsız özgürlük olarak tanımladıkları doğa durumu, aksine, özgür olmama halini yansıtmaktadır (Hegel 2003: 118). Sözleşmeci düşünürler tarafından, dolaysız ve doğalın idealize edilmiş hali olarak ortaya konan özgürlük Hegel için, çeşitli dolaylımlarla, eğitim ve iradeyle kazanılması gereken doğal olmayan bir özelliktir. Bu nedenle doğal durum haksızlık, şiddet, insanlığa aykırı eylemlerin alanı olmak zorundadır (Hegel 2003: 119-120). Doğada, Tin kendi özüne ulaşamadığı için ahlaka ve insanlığa uygun düşmeyen duygu ve tavırlar hâkim olur. Devletin getirdiği sınırlamalar, tam da bu kaba duygu ve tavırlar ile keyfîlik ve hırsılara yöneliktir. Gerçek anlamda özgürlük, ancak bu sınırlamalar sonrası tarihsel ve toplumsal düzeyde açığa çıkabilmiştir (Gökberk 1946: 114). Diğer bir deyişle, efendi-köle

diyalektiğinin ilerleyen aşamalarında özgürlüğünü kazanan köle ile saygınlığını kaybeden efendinin senteziyle yurttaşın ortaya çıkması, özgürlük düşüncesinin tamamen gerçekleşmesine neden olmuştur. Özgürlük gibi hak kavramı da, Hegel için tarihsel ve toplumsal bir bağlam içinde anlam kazanmıştır. Şöyle ki; çalışarak üretim yapan köle ya da devlet aşamasında yurttaş, tek başına toplumun tüm isteklerini yerine getiremeyeceği için işbölümü zorunlu olmuştur. Diğer insanlarla bir arada olmak ve işbölümü ise kaçınılmaz olarak Hegel'i de "hak" kavramı ile karşı karşıya getirecektir (Konur ve Toprak 2016: 126-127).

Hegel, toplum sözleşmesi düşünürlerinin doğal haklar/doğal hukuk düşüncesini insanoğlunun sözde sahip olduğu gerçeklerden ya da ihtiyaçlardan türetilmeye çalışılan bir haklar toplamı olarak görmelerini eleştirmektedir. Sivil toplumun ortaya çıkmasından önce olduğu düşünülen bu ihtiyaçlar, insanın gerçek veya saf ihtiyaçları olarak yansıtılmıştır (Smith 1986: 123-124). Hegel, bu yaklaşımı genel olarak ampirist bir yaklaşım olarak nitelendirmiş ve eleştirmiştir. Psikolojik açıdan ampirizm, insanın sahip olduğu "içgüdüleri, bu eğilimleri, bunlardan doğan ihtiyaçları, tecrübeye keşfettiği ya da keşfettiğini sandığı gibi anlatır ve bunları alışılmış yoldan sınıflandırmaya çalışır" (Hegel 1991: 46). Hegel'e göre tecrübe, kavramın bilinçte objektif gerçekliğe sahip olması anlamında bir bütünlük sağlamak için gerekli bir ögedir. Ancak toplum sözleşmecileri, -bilhassa Locke- gerçeği tecrübeye dayalı soyutlamalar ve duyumsal algılardan elde etmiştir. Bu durum, Hegel'e göre, belli bir anda olmayı gerçeğin özüne dönüştürdüğü için hataya düşmüştür (Hegel 2018b: 296). Locke'un felsefesinde gerçek ve doğru bir yandan deney ve gözlemden elde edilir, diğer yandan genel ilkelerden analiz ve soyutlamalar bilmenin yöntemi olarak tanımlanır ki; bu da Hegel için metafizik bir ampirizm olarak değerlendirilebilir (Hegel 2018b: 299). Her şeyin diğer her şeyle eşit haklara sahip olduğu böyle bir yaklaşım, hepsi bir diğeri kadar gerçek ya da eşit derecede olduğu için, Hegel'in açısından herhangi bir belirliliğe öncelik vermez (Hegel 1999: 110).

Doğal haklar açısından yorumlandığında bu durum, doğa durumunun atomistik ve soyut bireylerinden oluşan çokluk ilkesinden bir birlik kurulurken neyin belirleyici olacağı konusunu sorunlu hale getirmektedir. Diğer bir deyişle, Hegel için ampirizm, doğa durumuna atfedilen kaos sürecinde, birlik ve çokluk arasında ayırım yaparken, nelerin dahil edilmesi ve nelerin dışarıda bırakılması gerektiği konusunda sınır çizecek herhangi bir kriterden yoksun kalmaktadır. Daha açık bir ifade ile belirtilirse, doğa durumundan sivil topluma hangi hakların aktarılacağı, hangilerinin dışarıda bırakılacağı ampirik temelli bir yaklaşıma teslim edilmektedir. Burada belirleyici faktör Hegel'e göre, hukuka dayalı devletin, somut gerçekliği temsil etmek için ihtiyaç duyduğu kadarını içerecek bir rastlantısallık olmaktadır. Dolayısıyla toplum sözleşmecileri, doğa durumu ve ihtiyaçlar arasındaki bağı ortaya çıkarmak adına, ampirik temelli hipotezler inşa etmek (Hegel 1999: 110) zorunda kalmışlardır.

Hegel, toplum sözleşmecilerinin doğa durumunda söz konusu hipotezleri çeşitli şekillerde ele aldığı dile getirmiştir. Hobbes için, doğa ifadesinin çift yönlü bir anlamı vardır. İlki, insanın ruhsal ve rasyonel varoluşuna karşılık gelen doğasıdır; diğeri, onun doğal güdülerine göre hareket ettiği koşulları açığa çıkaran doğal durumudur. Rasyonel olan, kendi konforu için isteklerinin peşinde koşmak değil, aksine doğal olan karşısında üstünlük kazanmaktır. Üstte vurgulandığı gibi Hobbes'a göre, doğa durumunda senden güçsüz kişiyi özgür bırakmak anlamsız olacağı için sürekli savaş hali devam edecektir. Sürekli savaş halini sona erdirmek, doğallıktan çıkmanın gerekçesidir. Hegel, Hobbes'un kuramında, doğa durumunun olması gerekeni yansıtmadığı için terkedilmesini belli ölçüde haklı bulmaktadır. (Hegel 2018b: 318). Locke'taki deneye dayalı tecrübe anlayışının yerine, Hobbes'un en azından devletin doğasını ve yapısını, insan doğası ve arzusu ilkesine dayandırmış olmasını daha olumlu karşılamasına rağmen (Hegel 2018b: 319), bilincin o andaki varoluşunu evrensel gibi mutlaklaştırmış olduğu noktasında Hobbes'u da eleştirmektedir (Savran 2013: 153). Hegel, toplumlara eleştirel bir gözle değer biçmenin evrensel bir ölçütünün, doğadan ya da saf akıldan hareket

eden argümanlara ya da hak ve özgürlüklere başvurarak değil; tarihsel ve toplumsal süzgeçten geçirilerek elde edilmesi gerektiğini savunmuştur. Toplumları ya da kültürleri, kendilerini diyalektik olarak açımlayan formlardan oluşan ilişkilerde bir yere yerleştirerek değer biçilebileceği iddiası (West 1998: 59), söz konusu tarihsel ve toplumsal bütüncül yaklaşımını doğrulamaktadır.

Rousseau'nun, Hobbes'tan ve bilhassa Locke'tan daha sağlam temeller atarak saf ampirizmin soyutlamaları ile başa çıkmada yol katettiğini düşünmüştür. Üstte belirtildiği gibi Rousseau, devletin temeline, genel iradeyi yerleştirmesine rağmen onun teorisinde de, bireylerin bir devlet içinde biraraya gelmeleri sözleşme ile sonuçlanmak zorunda kalmıştır. Dolayısıyla, devletin temeli bireylerin keyfi iradeleri, kanıları ve isteğe bağlı katılımları (Hegel 1991: 200-201) olduğu için Rousseau da, Hegelci sentezin dışında kalmıştır. Hegel'e göre, Rousseau'nun genel irade kavramı bireysel iradelerden oluştuğu için felsefe tarihinde meşhur bir söz olan "azınlığın çoğunluğu onaylamak zorunda kaldığı yerde özgürlük yoktur" ifadesi doğrulanmış olur. Oysa genel irade rasyonel iradeyi yansıtmak zorundadır (Hegel 2018b: 402). Azınlığı oluşturan tikel iradeler her daim var olacaktır. Bu nedenle, Rousseau'nun dahil olduğu anlayış Hegel'e göre ilk, temel, özsel, rasyonel irade ya da gerçekliği içindeki tını değil, fakat tikelliği içindeki bireyin iradesini yansıtmaktadır. Bu durumda genel iradeyi oluşturan rasyonellik, Hegel açısından özgürlük için ancak dışsal bir sınırlama olarak kendini göstermiş ve içkin bir rasyonellik olarak değil; biçimsel, dışsal bir evrensellik olarak görünmüştür (Hegel 1991: 55).

Genel itibarıyla, doğa durumundan tarihsel olmayan ve evrensellik iddiasında olan doğal hakların ve özgürlüklerin türetilmesinin Hegel için bir anlamı bulunmamaktadır. Burada söz konusu olan, "çokluk alanındaki olguların sayısını azaltmak"tan (Savran 2013: 153) ibarettir. Bu soyutlama süreci 'siyasal'ı ortaya koyacak ilkelere ulaşmaya çalışırken, aksine siyasal kriterleri dikkate almamaktadır. Hegel'e göre, toplum sözleşmecileri doğal durumundaki insana, ona

özgü olduklarını iddia ettikleri rastgele belirlenimler eklemektedirler (Savran 2013: 153). Belirtildiği gibi, bu noktadan hareketle haklar oluşturmak Hegel'e göre doğru değildir. Çünkü ona göre hukuk hem biçimsel hem de içerik açısından büyük ölçüde pozitif niteliktedir, belli bir devlet içinde geçerli biçimsel bir karaktere sahip olması biçimsel pozitifliğini, her halkın özel karakterinden, tarihsel geçmişinden ve doğal zorunluluklara bağlı şartlarından kaynağını alması ise içerik bakımından pozitifliğini ortaya koymaktadır (Hegel 1991: 35). Pozitif hukukun ve kanunların karşısına içten gelen duygular, eğilimler ve keyfî iradenin konulmasının felsefi anlamda bir değerinin olamayacağını belirterek, doğal haklara karşı çıkışını bu boyutta da vurgulamıştır (Hegel 1991: 35).

Hegel için bir hukuki belirlenim, mevcut koşul ve kurumlara göre tamamen tutarlı gözükse de, *kendinde ve kendisi için* irrasyonel olabilmektedir. Örneğin, Romalılara veya Germenlere ait birçok hukukî ifade, kendi dönemleri açısından görelî bir anlam taşıyabilmektedir. Ancak bunlar arasında evrensel dair bir iz bulunmamaktadır. Mevcut olan birtakım “genel hukuki kurallar, soyut prensipler, aksiyomlar, kanunlar”dır. Kanunun tarihi incelenişi ile felsefi incelenişi arasındaki fark gözetilmemesi sebebi ile mutlağın yerine görelî, eşyanın doğası yerine dış fenomen konulmuştur. Diğer bir deyişle, tarihin aracılığıyla meşrulaştırma, meşruluk ölçütü olarak kavramsal oluşum sürecinin yerine kronolojik süreci koymuştur (Hegel 1991: 36). Bu nokta, Hegel'in toplum sözleşmecilerine eleştirilerini desteklemektedir. Toplum sözleşmecileri Hegel'e göre, yaşanan tarihi momentin (modern dünyanın) tarihselliğinin oluşturduğu hak ve özgürlük anlayışını, doğal haklar adı altında evrensel bir ilke şekline dönüştürmüşlerdir.

Hegel'e göre, kendinde hukuk, diğer bir deyişle, sadece tarihsel belirlenim değil felsefi belirlenimlerin de ortaya çıkardığı hukuk anlayışı, ancak sivil toplumda yasa halini alır. Böylece bireysel hukukun soyut kurgusal varlığı, sivil toplum alanında herkes tarafından bilinip kabul edilen olması anlamında, evrensellik momenti içinde yerini alır (Savran 2013: 153). Hegel, izole ve soyut, öz çıkarlarına

bağlı bireyin yükselişiyle karakterize edilen modern toplumun etik yeniden oluşmasının, toplumsal ve siyasal kurumlara ve kamusal hayata katılıma dayandırılması gerektiğini savunmuştur. Bireysel özne, sivil toplumda mevcut olan böyle kurumlarda katılım, anlam ve amaç bulmak zorundadır (Garza 1990-1991: 372-373). Sivil toplum bireylerin karşı karşıya geldiği bir alan olduğu için evrenselliğe ait izler taşımakta olan bir alandır. Devlet ise toplumsallığın nihai noktasıdır. Bu bakış açısı, Hegel'in toplum sözleşmesi düşünürlerine eleştirilerini yönelttiği başka bir çerçevedir.

3. Sivil Toplum ve Devlet

Hegel'in, devleti evrenselliğin ve mutlaklığın alanı olarak tanımlaması, toplum sözleşmesi teorilerine, insan doğası, birey, doğal hak ve özgürlükler açısından yönelttiği eleştirileri çerçevesinde, sıklıkla vurgulandı. Yine aynı çerçeve içinde, toplum sözleşmesi teorilerinin devlete bakış açısına karşı çıktığı noktalara da yer verildi. Onu, devlet momentine ulaştıran sivil toplum kavramı ile kurduğu ilişki de, sözleşme teorilerine devlet kavramı altında yaptığı eleştirilerin başka bir formunu oluşturması açısından önemlidir.

Sözleşmeci anlayışın dayandığı doğal hukuk öğretisinin belirleyici ayrımı olan doğa durumu/sivil toplum ikiliği, Hegel'de sivil toplum/devlet ikiliğine dönüşmüştür. Böylelikle toplum sözleşmecilerinin sözleşmeye dayandırdıkları sivil topluma ait ilişkiler tarihselleşmiştir. Rousseau'da mülkiyetin ortaya çıkışı ile ima edilen sivil toplum ve devlet ayrımı, Hegel'de açık bir biçimde tanımlanmıştır (Savran 2013: 263). Toplum sözleşmeci düşünürlerden bilhassa Hobbes ve Locke'un doğa durumuna atfettiği bireysellikleri ve çatışmacı unsurları Hegel, sivil toplum momentine yerleştirmiştir. Sivil toplum, aile ile devlet arasına yerleşen bir tarihsel biçim olarak devletin karşısında yer almıştır (Yetiş 2003: 37).

Hegel için aile, dolaylımsız bir birlik iken, sivil toplum tikelliklerin, bencilliklerin, ihtirasların alanıdır. Toplum sözleşmeci düşünürlerin iddia ettiği gibi, sivil toplum doğa durumunun kaçınılmaz bir sonucu ya da türevi değildir. Doğa

durumu ve sivil toplum ikiliği içinde teorilerini ortaya koyan sözleşmecî gelenek içinde, sivil toplum ve siyasal toplum çakıştığı için sivil toplum aynı zamanda siyasal ilişkilerin alanıdır. Oysa Hegel, sivil toplumu doğrudan siyasal ilişkilerin alanı olarak görmemiştir. Sivil toplum, tarihsel dinamikler içinde ortaya çıkan çeşitli kurumsal yapılanmaları içeren bir toplumsal ilişkiler alanıdır (Yetiş 2003: 37). Hegel, siyasal boyutu devlet ile ilişkilendirerek sivil toplum ve devlet ayrımını pekiştirmiştir. Aile içinde dolayimsız bir ilişki içinde olan bireyler, Hegel'in diyalektik metodolojisi içinde sivil toplum alanına girdiklerinde bağımsızlaşarak, soyut ve dışsal bir ilişki içine girmektedirler. Bu aşama farklılaşmanın, bireyselleşmenin başladığı, tikellikler içinden evrenselle bağın kurulduğu, nesnel etiğin kendini gösterdiği sivil toplum momentine geçiş aşamasıdır (Hegel 1991: 158-159). Sivil toplum alanı varlığın özsel biçimde oluştuğu, dolayım sürecinin gerçekleştiği alana tekabül etmektedir (Savran 2013: 206). Sivil toplumu, insanın özbilince ulaşacağı ya da tarihin özgürleştirici etkisinin açığa çıkacağı dolayım mekanizmasının işlevsellik kazandığı ilk basamak olarak değerlendirmek mümkündür.

Sivil toplumun ilk ilkesi, ihtiyaçları ile kendi özel amacının nesnesi olan somut bireydir. Somut bireylerin ihtiyaçlarını gidermek üzere karşılıklı ilişki içine girmeleri ise ikinci ilke olan evrensellik formunu doğurmuştur. Diğer bir deyişle, bireyler arasında karşılıklı bağımlılık sistemi sivil toplum içinde oluşmaktadır. İhtiyaçların çeşitlenmesi ile yeni arzular oluşurken, bir yandan da bu arzular çeşitli evrensellikler ile sınırlandırılmaktadır. Sivil toplum oluşturduğu çelişkiler ve keyfilikler içinde sefahat ve sefaleti aynı anda barındırdığı için etik yozlaşmayı da başlatan alan olmuştur (Hegel 1991: 159-160). Hegel'e göre sivil toplum alanında oluşan evrensellik, bireylerin kendiliğinden eylemlerinin sonucu değildir. Evrensellik soyut ve potansiyel düzeyde mevcuttur. Evrensel, tikel ile bağ kuramadığı için burada tikellikler zafer kazanır, onun aracı olur ve somutlaşamaz (Savran 2013: 207). Bu bağı sağlamak için Hegel, yine sivil toplum momentinde yer alan korporasyon adını verdiği örgütlenmeleri kullanmıştır. Genel olarak kendi çıkarları için bir araya gelmiş insan grubunu ifade etmesi açısından tikeli yansıtır

gözükmesine rağmen Hegel korporasyonları, evrensel özdeşleşebilmenin bir yolu olarak sunmuştur (Hartmann 2013: 367).

Hegel'in metodolojisinde, sivil toplum alanında evrenselliğe dair yapılanmaların varlığı, etik yozlaşmanın sona ermesi için gereklidir ancak yeterli değildir. Evrenselin somutlaşması ve hâkim olması ile sağlanan sentez devlet aşamasında gerçekleşebilecektir. Toplum sözleşmeciler düşünürler, sivil toplumda değil, doğa durumunda yaşanan kaosu durdurmak için devleti oluşturmuşlardır. Hegel, toplum sözleşmecileri ile devlet ya da siyasal toplum öncesinde çatışmanın varlığı noktasında aynı doğrultuda gözükmektedir. Ancak Hegel'de çatışmanın alanı doğa durumu gibi tarih dışı bir alan olmayıp, modern toplumun gelişim süreci ile ortaya çıkan sivil toplum alanıdır. Rousseau doğa durumunu değil, modern toplumu çatışma alanı görse de; sonuçta tikel iradelere dayalı dayanan sözleşme yaklaşımı onu, Hegel'den uzaklaştırmıştır. Toplum sözleşmecilerinde kaosu sona erdiren moment olarak devlet, aynı zamanda sivil toplumdur. Daha önce bahsi geçtiği gibi, Hegel için devlet, çatışmayı sona erdirmek gibi belli tarihselliğe özgü bir işlevle sınırlı değildir. Bütünsel bir nesnel etiği temsil eden, kendisi amaç olan bir varlıktır.

Sivil toplum aşamasında, bireysel çıkarlar arasındaki çatışma ve etik yozlaşmayı ortadan kaldıracak olan devlet, Hegel'in diyalektiğini yansıtır bir şekilde, sivil toplumun çatışan unsurlarını kendisine dahil eden, koruyan ve bunlardan daha üstün bir konumda olan bir etik varoluşu sentezleyen bir kavramdır. Diğer bir deyişle devlet, sivil toplumun tikelliklerinin tümele ya da bireyselliklerinin evrensel, birliğe yükseldiği konuma karşılıktır. Sivil toplum devletin içinde varlığını hem sürdürmekte hem de aşmış olmaktadır (Keane 1993: 71). Dolayısıyla Hegel'in bakış açısı ile nesnel etiğin üst konumunda yer alan ve birliğin ifadesi olan devleti, sözleşme ilişkileri içinde tasavvur etmek ciddi karmaşaya yol açacaktır. Sözleşmenin niteliği, ister herkesin herkesle, ister herkesin egemenle yaptığı bir sözleşme olsun sonuç değişmez. Hegel bunu örneklendirirken, geçmişteki ve modern dönemdeki devlet anlayışlarını karşılaştırmıştır. Bu karşılaştırmaya göre,

eskiden kamu görev ve imtiyazları monarkın ya da devletin mülkiyetinde idi. Modern zamanlarda aldığı biçim, söz konusu görev ve imtiyazların sözleşmeye indirgenmesi şeklinde zuhur etmiştir.⁷ Oysa Hegel'e göre, sözleşme teorilerindeki taraflar arasında iradenin aynılığı anlamındaki eşitlik, 'kendinde ve kendisi için' evrensel bir irade eşitliğini yansıtmaz. Dolayısıyla devlet, bireysel iradelerden kaynağını alan basit bir ortak irade değildir (Hegel 1991: 84).

Sivil toplum alanında herkesin kendi ihtiyaçlarını gidermek için çalışıp kazanmasının Hegel için, herkesin aynı anda başkaları için de çalışıp kazanması anlamına geldiğinden söz edilmişti. Diğer bir deyişle, öznel arzular, diyalektik bir hareketle, özel ile evrensel arasında aracı işlev görmektedirler. Bu yolla, kişiler kendi hayatlarını güvence altına alırken, kendi emekleri ile kazandığı servet genel servetin de istikrarını sağlayacaktır (Hegel 1991: 168). Hegel'in liberalizmle olan ilişkisi ayrı bir tartışma konusu olup, Hegel genel itibariyle liberal devlete karşıt bir konumda yer alsa da, söz konusu bakış açısı onu, faydacı liberal görüşle ilişkilendirmektedir. Faydacı yaklaşım, toplumdaki insanların çıkarlarının peşinden koşmasının toplumun refahını da arttıracığı ilkesinden yola çıktığı için sözleşmeci anlayışa ters düşmektedir. Bu açıdan da, Hegel'in sözleşmeci anlayışa mesafe koyduğunu söylemek mümkün olmaktadır.

Nesnel etik, dolayimsız bütünlük olan aile aşaması ve ardından gelen sivil toplum aşamasından sonra devlet kategorisine geçmiş olsa da, Hegel, devleti temel olarak görmektedir. Devletin temel olmasına rağmen, kavram olarak bir sonuç şeklinde ortaya çıkmasının, devletin doğrudan varoluşu karşısında anlamını yitirdiğini savunmuştur. Devlet sonuç değil başlangıçtır. Aile, ancak devlet içinde gelişir, ardından sivil topluma geçer ve yine devlet içinde aile ve sivil toplum olarak

⁷ Modern devletin önemli dönüm noktası olan Fransız Devrimi, Hegel'e göre, aklın üstünlüğünü biçimsel düzeyde uyguladığı için asıl özgürlüğü yansıtmamıştır. İçeriği olmayan teorik ve soyut bir özgürlük düşüncesine neden olmuştur. Fransız Devrimi'nin soyutluğunun yol açtığı yıkıcı etkilerin yerine somut ve tarihi olan yerleştirilmelidir. Diğer bir deyişle, tikel bireyler yerine genel irade ilkesinin belirlediği devlet korunmalıdır. Hegel için bu ilke, nesnel tinin en yüksek ölçüde gerçekleştiği yer olarak Prusya devletinde gerçekleşmiştir. (Gökberk 1946: 103-104; Bozkurt 2005: 139).

yeniden ayrılır (Hegel 1991: 198-199). Devlet, ampirik bakış açısı ile tarihsel sürecin bir sonucu olarak gözükmüş olsa da özsel olarak daimidir. Hyppolite, gerçekte tarihin bir ürünü olan devleti, Hegel'in, rasyonelliği içinde, sanki tarihin dışındaymış gibi sunmaya çalıştığını belirtir. Ona göre Hegel, sonsuz Hıristiyanlık özneliği ile antik kent devleti idealini birleştirmek istemiştir. Bir yandan devletin sivil toplumun üstünde olduğunu ve onun birlik düzeyini temsil ettiğini savunurken, diğer yandan da devletin içinde burjuva liberalizmini muhafaza etmeye çalışmıştır. Hegel'in işaret ettiği, Hıristiyanlık ile dünyevi devlet, özel kişi ile yurttaş, ekonomi dünyası ile politik devlet arasındaki zıtlıklar bugün geçerliğini koruyan zıtlıklardır (Hyppolite 1991: 19). Hegel'in amacı, modern zihniyete hâkim olan bu zıtlıkları uzlaştıracak bir senteze ulaşmak olmuştur. Hyppolite'a göre bu zıtlıkların mevcudiyeti Hegel'i tarihsel olarak doğrulamamış gözükmektedir. Ancak Hegel'in teorisi içinde tarihsellik, kavramsal düzeyde senteze ulaşmak durumundadır. Hegel'in devleti tarih dışı göstermeye çalıştığı yorumu, toplum sözleşmesi geleneğinde mevcut olan doğa durumunun kurgusallığı ya da tarih dışı olmasından bağımsızdır. Devletin aile ve sivil toplum arasındaki sentezi sağlayan konumu, onu hem içkin hem de aşkın bir konuma sokmuştur. Bu anlayışı, Hegel'in nesnellik ile özneliği kaynaştıran birlik olma ideali ile ilişkilidir.

Hegel'in toplum sözleşmecilerini eleştirdiği bir diğer noktayı, söz konusu bütünlük anlayışı ile ilişkilendirebiliriz. Bu nokta, toplum sözleşmecilerinin sivil toplumu devletle iç içe geçirip, devleti mülkiyeti ve özgürlüğü güvence altına alan işlevsel ve sınırlı bir konuma getirmeleridir. Burada, Hegel için bireyin çıkarı en üstün amaç olmakta ve devletin üyesi olmak bireylerin keyfiyetine bırakılmış sıradan bir meseleye dönüşmektedir. Hegel'in birey ve devlet ilişkisine bakışı ise dile getirildiği gibi, son derece farklıdır. Ona göre, devlet nesnel tin olduğu için birey de ancak bir devletin üyesi olarak nesnelliğe, gerçek etiğe sahip bir konuma gelebilecektir. Birlik, bireyin gerçek varoluşu ve ahlaklılığının kaynağıdır. Evrensellik ve bireysellik devlette sağlanabilir. Dolayısıyla devletin kaynağının ilahî mi olduğu, sözleşmeye mi dayandığı şeklindeki arayışlar, devlet İdesi ya da kavramı

ile ilişkili değildir. Sözleşmeciler devletin kökenine inmeye çalışırken, devletin gerçek varoluşunu ihmal etmişlerdir (Hegel 1991: 200). Hegel, devletin nasıl ortaya çıktığı ile değil ne olduğu ile ilgilenmiştir (Hartmann 2013: 368). Hegel'in hukuk anlayışından bahsederken de eleştirdiği nokta, devlete ilişkin sözleşmeci yaklaşımın, tarihsel süreci felsefi sürecin yerine koymasındır. Hegel'e göre bu durumda, ortada yalnızca soyutlama ve anlık belirleyiciler kalmış, bütünselliğe yaklaşmak isterlerken ister istemez parçalanmış bir yapıya bürünmüşlerdir. Esas itibari ile siyasal düşünceler tarihi içinde, devletin kendinden menkul, doğal, ilahi ya da aşkın bir kaynağının olduğu düşüncesi ile devletin araçsal olduğu, insan iradesi sonucu oluşan yapay bir varoluşu temsil ettiği düşüncesi, kategorik anlamda iki uç nokta olarak değerlendirilebilir. Hegel'in ilk tarafta ve toplum sözleşmecilerinin de karşıt konumda yer aldığını ve toplum sözleşmecilerini bu açıdan eleştirdiğini ifade etmek yanıltıcı ya da yanlış bir ifade değildir. Ancak bu ifade gerçekliği belli ölçüde yansıtmaktadır ve birçok açıdan yetersizdir. Çünkü Hegel'in ilk tarafta konumlanması saf bir konumlanma değildir. Özellikle sivil toplum düzeyi ile devlete tarihsellik ve toplumsallığı dahil etmesi, onun diyalektik bir senteze ulaşmayı içeren bütünlükçü boyutunu da dikkate almayı gerektirmektedir.

Sonuç

Hegel, onu eleştirenlerin de ondan ilham aldıkları, felsefe ve siyaset alanında çok söz söylemiş bir düşünür olarak, son derece geniş bir çerçeve içine yerleşmektedir. Bu geniş çerçeve içinde, belli alandaki düşüncelerine yönelik değerlendirme yapmak, onun genel düşünme tarzından bağımsız değildir. Her şeyden önce Hegel'in sentez ve uzlaşma arayışı, bir ve bütün olma düşüncesi, devleti nesnel etiğin merkezine yerleştirme çabası, Hegel'i toplum sözleşmecileri ile karşı karşıya getiren temel belirleyicilerdir. Aslında sözleşmeci düşünceye yönelik eleştirilerinin birleştiği yer, Hegel için mutlak ve evrenseli temsil eden, nesnel tin olan devletin, toplum sözleşmecileri tarafından olağan ve bireysel iradelere dayalı olarak oluşturulan ve meşruluğunu bireylerin rızasından alan bir kurum olarak

değerlendirilmesi, hatta ona göre sıradanlaştırılmasıdır. Bu yaklaşım Hegel'in insan anlayışı ile uyuşmamaktadır. İnsanın özgürlüğü, özbilincine ulaşması ile mümkündür ve tarihin özgürleştirici etkisi, bilinç alanında ortaya çıkacak; aile ve sivil toplum momentlerinden devlet aşamasına ulaştıracaktır. Onun için Devlet, kavram olarak zaten hep vardır ama tarihsel süreç içinde kendi kavramına, somutluğuna ulaşması, bilinç alanı ile uyum göstermesini gerektirmektedir. Bu uyumun bozulması söz konusu olabilse de, tarih bu uyumsuzlukları senteze ulaştıracak sona gelecektir. Devleti de bu açıdan nihaî nokta olarak görmektedir. Hegel için, tarihin bu bütünlüğünü ve devletin felsefi boyutunu ihmal eden toplum sözleşmesi geleneği, adeta tarihi de parçalayarak belli bir dönemi (modern burjuva toplumunu) mutlaklaştırmıştır. Modern zamanlara bireysel eğilimlerin damgasını vurduğuna ve söz konusu bireyselliğin olumlu yönlerinin olduğuna Hegel'in mutlak bir itirazı yoktur. Ancak bu durum, bireylerin doğrudan evrensele ulaşabilecekleri ve özgür oldukları anlamına gelmemektedir. Hegel'e göre toplum sözleşmecileri toplumsallığın üstünü örtmüşler ve toplumsallığı devletin içine yerleştirmişlerdir. Özgürlük, insanın öznel birliğini ve anlayışını sivil toplumda başlayan nesnelleşme sürecine taşınmasıyla mümkündür. Bu sentezleme olmadan doğrudan siyasal alana ulaşmak pek çok toplumsal gerçekliği görmezden gelmektir.

Toplum sözleşmecilerini, soyutlamalar yoluyla ulaştıkları bireysellikleri toplumsal mekanizmadan geçmeden ya da geçmiş gibi göstererek siyasallaştırdıkları iddiası ile eleştirmektedir. Bireyler üzerinden yapılan soyutlamalarla belli ölçütler oluşturmuşlardır. Bu ölçütlere dayanarak sağlanan hak ve özgürlükler, Hegel için gelişigüzelliği ya da rastlantısallığı ifade etmektedir. Ona göre, toplum sözleşmecileri birey ve toplum arasındaki dengeyi sağlayacak bir dolayım sürecini dikkate almamışlardır. Hegelci anlayış içinden bakıldığında sözleşmeci geleneğin ilkesi, evrensellik ya da bütünlük değil, keyfiyet ve özel iradedir. Özel irade kendisini genel ve mutlak ile bütünleştirmede gerçeğe ulaşamaz. Toplum sözleşmecileri, ona göre devletin bu amacını yok saymışlardır. İnsanın bütünlük ve anlam arayışı içinde mutlaklaştırabileceği

özgürlük anlayışının yerine, çıkarlarının tatminini evrensellik ilkesi içine yerleştiren araçsal ve kısmî bir özgürlüğü üstün tutmuşlardır.

Toplum sözleşmesine yönelik genel eleştiriler, pek çoğu Antik dönemden beri mevcut olan devletin araçsallığı, yapaylığı, tarihselliği ya da birey-devlet ilişkisi gibi alanlarda üretken tartışma noktaları oluşturabilecek açılımlar sağlamaktadır. Hegel'in eleştirileri de bu noktalara temas etmektedir. Ancak asıl vurgusu, ikiliklerin ve var oluş düzlemlerinin keskin bir ayırım ile değil, karşıtlıkla beslenen bir diyalektikle bütünleştirilmesi gerektiğidir. Toplum sözleşmecilerinin doğa ve uygarlık arasında yaptığı keskin ayırımın yerine Hegel, sivil toplum ve devlet ayırımını yapmıştır. Bu ayırımı sivil toplum, aile ile birlikte nesnel etik uğrağı olarak yer almakta, devlet ise sivil toplumun içinden geçerek ve onu aşarak evrenseli temsil etmektedir. Böylece sivil toplum ve devlet arasındaki ayırım keskin bir mutlaklık içinde değil, içkinlik ve aşkinlik çerçevesinde oluşmaktadır. Hegel'in bütüncül bir bakış açısı sunma çabası onu, toplumsal sözleşmesi teorilerinin tarihsel bir dönemi evrenselleştirmelerine yönelik karşı çıkışlar anlamında önemli bir noktaya taşımıştır.

Hegel's Critique of Social Contract Theories

Summary

Rezzan AYHAN TÜRK BAY

Assist. Prof. Dr.

Pamukkale University, Faculty of Economics and Administ Sciences, Department of Political Science and Public , Denizli, TR.

ORCID: 0000 0001 6578 4609

rayhan@pau.edu.tr

Introduction

In Western political thought, the historical dynamics determined by capitalist modernization have prepared the way for the modern state conception. In this way, the theories of social contract have played an important role in grounding the modern state. The main figures who theorized the state as a social contract, which is a product of modernity, were Thomas Hobbes, John Locke, and Jean Jacques Rousseau.¹ Legitimacy through contract is based on a consent formed by individuals, rather than on a transcendent, metaphysical, or divine basis. This understanding could lead to an absolute state in Hobbes, a limited state in Locke, or to a Rousseauian theory of popular sovereignty that tried to resolve the duality between individuals and the people through the concept of general will. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, although among the thinkers who criticized the theory of social contract and natural law based on it, has unique criticisms due to his holistic approach, which differs from other criticisms. On the other hand, Hegel's criticisms of the social contract theory are directed against a tradition rather than the views of individual thinkers. Therefore, although the differing interpretations of all three thinkers are mentioned, the contractarian approach is generally addressed. In this regard, only the points that Hegel objected to are discussed, as the social contract theory is fundamentally devoid of historical meaning and context. Hegel's criticisms are examined through the categories of human nature, individualism, natural rights and freedoms, and civil society and the state. The views of social contract theorists on these categories are also addressed under the same headings.

Human Nature and Individualism

Hegel directed a significant part of his criticism of social contract theories towards their conception of human nature and the individual. Hegel's criticisms focused on the fact that the contractualist conception of human nature, although they differed within themselves, generally created an abstract and fictional profile of human nature and reached conclusions at the level of freedom, rights, civil society and the state. Hegel

¹ Althusius, Suárez, Spinoza and Kant are also included in this tradition. After Hegel, Rawls is also placed within this framework.

criticizes the conception of the social contract for centering on an abstract, ahistorical, abstract conception of the individual that is detached from its cultural and social context (Berry 1977: 701). According to Hegel, the aim and end of history is the emancipation of man or the liberation of *Geist* from its captivity in nature. Hegel defined history as the movement of *Geist* towards self-knowledge. Freedom is the process of becoming self-conscious (Bozkurt 2005: 131-132). For Hegel, freedom is too broad to be limited to issues such as the protection of property or the provision of security, which the contractualist understanding emphasizes, and moreover, it is not a matter of choice. For Hegel, the liberating effect of history can only be realized when every human being becomes a conscious being and becomes self-conscious.

Although Hegel has expressed his criticisms of social contract theories in various sources, *Elements of the Philosophy of Right* is a study in which he directly conveys his criticisms. In this book, Hegel first opposes the social contractualists' understanding of the state of nature. According to him, the understanding that human beings are independent of needs in the state of nature or that they can satisfy them directly because their needs are superficial does not reflect reality (Hegel 1991: 166). The understanding of human nature subject to criticism corresponds to Rousseau's understanding of nature rather than Hobbes and Locke (Rousseau 2013: 115-118). Although Hobbes, like Rousseau, basically accepts that nature endows man with absolute power, for Hobbes this leads to a state of perpetual war (Hobbes 2012: 101), for Rousseau the existence of the state of nature means the maintenance of peace. Hegel, on the other hand, did not accept this understanding of human nature. As mentioned above, for him, although individual desires at first glance mean the satisfaction of the particularity, the connection of individual needs with the needs and freedom of other individuals is revealed at the social level (Hegel 1991: 163-164).

Hegel was not completely opposed to the concept of the individual subject in Western thought as accepted by Kant and other Enlightenment thinkers. Moreover, his moment of civil society is grounded in the individual pursuing his or her self-interest. Hegel, however, aimed to reconcile the modern concept of the individual subject with the institutions of society within a dialectical framework at the moment of the state, the highest level of objective morality (Garza 1990-1991: 373). He criticized the social contractarians for deriving a set of rights and freedoms from a state of nature consisting of isolated, pre-social, abstract, individual subjects, and re-emphasized social and historical integrity (Garza 1990-1991: 373).

Natural Rights and Freedoms

According to Hegel, the understanding that human are born free and that these freedoms are limited with the formation of the state and that they lose their natural freedom does not reveal a correct point of view. On the contrary, the state of nature, which social contractualists define as unlimited freedom, reflects the state of not being free (Hegel 2003: 118). For Hegel, freedom, which is presented by contractualist thinkers as the idealized state of the direct and natural, is an unnatural quality that must be acquired through various mediations, education and will. For this reason, the natural state must be the realm of injustice, violence and inhuman acts (Hegel 2003: 119-120).

Hegel criticizes the social contract thinkers for evaluating the idea of natural rights/natural law as a sum of rights derived from facts or needs that human beings supposedly possess. These needs, which were thought to exist before the emergence of civil society, were projected as the real or pure needs of human beings (Smith 1986: 123-124). For Hegel, which rights are to be transferred from the state of nature to civil society and which are to be excluded is left to an empirically based approach. The determining factor here, according to Hegel, is a randomness that will include as much as the law-based state needs to represent concrete reality. Therefore, social contractarians had to construct empirically based hypotheses in order to reveal the link between the state of nature and needs (Hegel 1999: 110).

In general, the derivation of natural rights and freedoms from the state of nature, which are non-historical and claim universality, has no meaning for Hegel. What is at stake here is to "reduce the number of phenomena in the field of multiplicity" (Savran 2013: 153). While this process of abstraction tries to reach the principles that will reveal the 'political', it does not take political criteria into account. According to Hegel, social contractarians add arbitrary determinations to man in his natural state, which they claim to be unique to him (Savran 2013: 153). According to Hegel, the social contractarians transformed the understanding of rights and freedom formed by the historicity of the historical moment (the modern world) into a universal principle under the name of natural rights.

Civil Society and State

The state of nature/civil society dichotomy, which was the determining distinction of the natural law doctrine on which the contractarian understanding was based, was transformed into the civil society/state dichotomy in Hegel. In this way, the relations of civil society, which the social contractarians based on the contract, were historicized. The distinction between civil society and the state, implied by the emergence of property in Rousseau, was clearly defined in Hegel (Savran 2013: 263).

Hegel placed the individuality and conflictual elements that Hobbes and Locke attributed to the state of nature in the moment of civil society. Civil society, as a historical form located between the family and the state, was opposed to the state (Yetiş 2003: 37).

Hegel reinforced the distinction between civil society and the state by associating the political dimension with the state. Individuals, who are in an unmediated relationship within the family, become independent and enter into an abstract and external relationship when they enter the sphere of civil society within Hegel's dialectical methodology. This is the stage of differentiation and individualization, the stage of transition from particularities to the moment of civil society where a connection is established with the universal and objective ethics manifests itself (Hegel 1991: 158-159). It is possible to consider civil society as the first step where the mechanism of mediation, through which human beings will reach self-consciousness or the liberating effect of history will be revealed, gains functionality.

Civil society is a space of conflict and corruption. At the stage of civil society, the state, which will eliminate the conflict between individual interests and ethical corruption, is a concept that, reflecting Hegel's dialectic, incorporates and protects the conflicting elements of civil society and synthesizes an ethical existence that is superior to them. In other words, the state corresponds to the position where the particularities of civil society rise to the universal or the individualities of civil society rise to the universal, to unity. Civil society both continues to exist and is transcended within the state (Keane 1993: 71). Therefore, from Hegel's point of view, envisioning the state, which occupies the top position of objective ethics and is the expression of unity, within contractual relations would lead to serious confusion. Whether the nature of the contract is a contract between everyone and everyone or between everyone and the sovereign, the result does not change (Hegel 1991: 84).

Conclusion

In fact, where their criticisms of contractualist thought converge is that the state, which for Hegel represents the absolute and universal, the objective tin, is considered by the social contractualists as an institution that is created on the basis of ordinary and individual wills and derives its legitimacy from the consent of individuals, and is even trivialized according to him. This approach is incompatible with Hegel's understanding of man. The freedom of man is possible only when he reaches self-consciousness, and the emancipatory effect of history will emerge in the field of consciousness; it will lead from the moments of family and civil society to the stage of the state. For this reason, the state has always existed as a concept, but its attainment of its own concept and concreteness in the historical process requires its harmonization with the field of consciousness. Although this harmony may be disrupted, history will come to an end to synthesize these incompatibilities. He sees the state as the ultimate point in this respect. For Hegel, the social contract tradition, which neglects this unity of history and the philosophical dimension of the state, has almost fragmented history and absolutized a certain period (modern bourgeois society). Hegel has no absolute objection that modern times are marked by individual tendencies and that this individuality has positive aspects. However, this does not mean that individuals can directly reach the universal and are free. According to Hegel, the social contract makers covered up sociality and placed sociality within the state. Freedom is possible only when human beings carry their subjective unity and understanding into the process of objectification that begins in civil society. To reach directly to the political sphere without this synthesis is to ignore many social realities.

KAYNAKÇA / REFERENCES

- Aydın B. (2019). Toplumsal Sözleşme Teorilerinin Marx ve Foucault Temelli Eleştirisi, *Liberal Düşünce Dergisi*, 24(94), 65-87.
- Berry C. J. (1977). From Hume to Hegel: The Case of the Social Contract, *Journal of the History of Ideas*, 38 (4), 691-703.,
- Bozkurt, N. (2005). *Hegel*. Say Yayınları: İstanbul.
- Bumin, T. (2005). *Hegel-Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi* (3. Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Copilaş, E. (2017). Hegel and the Social Contract, *Hermeneia*, 19, 74-89.
- Franco, P. (1997). Hegel and Liberalism, *The Review of Politics*, 59 (4), 831-860.
- Garza Jr, A. (1990- 1991). Hegel's Critique of Liberalism and Natural Law: Reconstructing Ethical Life, *Law and Philosophy*, 9 (4), 371-398.
- Gökberk, M. (1946). Hegel'in Devlet Felsefesi, *Felsefe Arkivi*, 1(2), 99-129.
- Hartmann, K. (2013). Hegel'in Hukuk Felsefesinin Yeni Bir Sistematik Okumasına Doğru (çev. H. Bravo). *Alman İdealizmi II Hegel* (ed. Güçlü Ateşoğlu, ss. 359-391). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Hegel, G.W. F. (1991). *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* (çev. C. Karakaya). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Hegel, G. W.F. (1999). On the Scientific Ways of Treating Natural Law, on its Place in Practical Philosophy, and its Relation to the Positive Sciences of Right. *Political Writings* (ed. L. Dickey, H.B. Nisbet, ss. 102-180). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hegel, G. W.F. (2018a). *Felsefe Tarihi Cilt I*, (çev. D. B. Kılınç). İstanbul: NotaBene Yayınları.
- Hegel, G. W.F. (2018b). *Hegel's Lectures on the History of Philosophy Vol. 3* (trans. E.S. Haldane, F.H. Simson). London: Routledge&Kegan Paul Ltd.
- Hegel, G. W. F. (2003). *Tarihte Akıl* (çev. Ö. Sözer). (2. Basım). İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Hobbes, T. (2018). *Leviathan* (çev. S. Lim). (18. Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hyppolite, J. (1991). Sunuş. (Çev. C. Karakaya) *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, (Georg W.F. Hegel, ss. 7-19). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Keane, J. (1993). Modern Felsefe Geleneğinin Yeniden Değerlendirilmesi. (Çev. L. Köker) *Sivil Toplum ve Devlet* (Haz. J. Keane, ss. 47-90). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Konur, D. ve Toprak, S. (2016). Hegel'in İnsan Anlayışı. *ETÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, I (2), 117-130).

Öztürk, M.C. (2021). Mülkiyet ve Özgürlüğe Dair İki Görüş: Rousseau ve Hegel. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 31 (Bahar), 193-210.

Rousseau, J.J. (2013). *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* (Çev. R. N. İleri). (13. Basım). İstanbul: Say Yayınları.

Savran, G. A. (2013). *Sivil Toplum ve Ötesi Rousseau, Hegel, Marx*, (3. Basım). İstanbul: Belge Yayınları.

Smith, S.B. (1986). Hegel's Critique of Liberalism. *The American Political Science Review*, 80 (1), 121-139

Tannenbaum, D. G. (2017). *Siyasi Düşünce Tarihi*, (Çev. Ö. Orhan). Ankara: BB101 Yayınları.

West, D. (1998). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, Rousseau, Kant, Hegel'den Foucault ve Derrida'ya*. (Çev. A. Cevizci). İstanbul: Paradigma Yayınları.

Yetiş, M. (2003). Marx ve Sivil Toplum, *Praksis Dergisi*, 31, 35-72.

Zabcı, F. (2013). Spinoza ve Locke: Siyasal Özgürleşmeden Bireysel Özgürlüğe. (4. Baskı). *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler* (Ed. M.A. Ağaoğulları). İstanbul: İletişim Yayınları.