

Hegel'in Devlet Teorisi Üzerine

Necip UYANIK¹

Atıf/©: Uyanık, Necip, Hegel'in Devlet Teorisi Üzerine, Artuklu İnsan ve Toplum Bilim Dergisi 2020/5 (2), 1-14.

Öz

Hegel'in devlet üzerine görüşlerini iki açıdan değerlendirebiliriz. İlki Hegel'in felsefi sisteminin gerektirdiği ilkeler ışığında kurguladığı devlet teorisidir. İkincisi ise Hegel'in tümü olmasa da kendi sisteminin dışında geliştirdiği ve ulusal kaygılarını paylaştığı devlet yorumudur. Her iki durumu ve Hegel öncesi birkaç devlet teorisini de tartışarak Hegel'in devlet kavramını nasıl değerlendirdiğini görmeye çalıştık. Ardından Hegel'in devlet teorisi üzerine yapılan tartışmaları hem yöntem açısından hem de teorik açıdan ele aldık. Bunun için dikkat edilmesi gereken en önemli husus Hegel'in devlet teorisinin kaynağının onun metafiziğiyle bağlantılı olduğudur. Ancak Hegel'in felsefi sisteminin içine 'devlet'in ulusallığını yerleştirme çabasında olduğu düşüncesi de söz konusudur.

Anahtar Kelimeler: Hegel, Devlet Teorisi, Siyaset, Tarih, Akıl.

On Hegel's Theory of the State

Atıf/©: Uyanık, Necip, On Hegel's Theory of the State, Artuklu Human and Social Science Journal 2020/5 (2), 1-14.

Abstract

We can approach to Hegel's thought on the state from two different standpoints. The first one is a theory of the state which Hegel designed in the light of certain principles required by his own philosophical system. The second one is another reading of the state which Hegel developed in a framework partially apart from his system and shared in his national concerns. In this article we try to view how Hegel considers the concept of the state by discussing his both readings and several theories of the state before him. Then, we deal with the debates on Hegel's theory of the state methodologically and theoretically. The most important point to note for this is that the source of Hegel's theory of the state is connected with his metaphysics. However, there is also the thought that Hegel is trying to embed the 'state' nationality into his philosophical system.

Keywords: Hegel, Theory of State, Politics, History, Reason.

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, necipuyanik@artuklu.edu.tr
ORCID: orcid.org/0000-0002-5886-1474.

Geliş/Received: 19.11.2020, **Kabul/Accepted:** 26.12.2020

GİRİŞ

Tanrı, akıl, *geist* gibi kavramlarla sistemini örmüş ve sorunları bu kavramlar doğrultusunda açıklamaya çalışmış olan Hegel'in devlet teorisi de bu sistemin bir parçasıdır. Zira felsefi sisteminde kavramların ve sorunların birbiriyle çelişmeden yer alması Hegel için önem arz eder. Bu çalışmada filozof Hegel ve belirli bir toplumun üyesi, yani Alman kültürünün bir ferdi olarak Hegel'in devlet kavramına felsefi ve ulusal açıdan nasıl baktığını incelemeye çalıştık. Dolayısıyla Hegel'in devlet ve toplumsal düzenden yana kaygılarının olması kaçınılmazdır. Bu çerçevede onun yaşadığı dönemdeki toplumsal sorunlara ilgi göstermesi doğaldır. Kendi döneminde köşesinde kaldığı sanılan Kant'ın bile devrimci, yenilikçi ve aydınlanmacı bir bakış açısına sahip olduğunu göz önünde bulundurursak Hegel'in devlet ve devletlerarası sorunlardan uzak kalması beklenemez. Ancak her nedense Hegel'den sonraki totaliter devlet rejimlerinin köklerinin sıklıkla Hegel'e dayandırılması yönünde bir gayret söz konusu olmuştur. Dolayısıyla Hegel'in devlet teorisini kendi sistemi içinde tartışmak yerine farklı tartışmalara çekilebilecek mevzular üzerinden değerlendirmek alışkanlık haline gelmiştir. Hegel'in özellikle devlet, tarih vb. gibi teorilerinin Hegel'den sonraki siyasal sistemler ve teorilerle doğrudan ilişkilendirilmesi bir problem olarak önümüzde durmaktadır.

Farklı fikirlerin onun üzerinden karşı karşıya getirilmesinden ötürü Hegel talihsiz biridir. Onu sıkıca savunanlar olduğu gibi kendisine karşı sert eleştirilerde bulunanlar da olmuş ve bunların karşıtlıkları Hegel üzerinden açığa çıkmıştır. Kimileri onu bir şarlatan ve gerici olarak görürken kimilerine göre o, modern felsefenin en büyük düşünürüdür. Tüm bu birbirine zıt fikirlerce değerlendirilen Hegel'in meziyetleri ve hataları tam bir tarafsızlıkla ele alınmadığı gibi aslında bu tür yaklaşımlar Hegel'i ihmal ve istismar ettiğinden onun üzerine doğru bir şekilde çalışma yapılmamasına neden olmuştur (Beiser, 2013: 253). Avineri'ye göre modern entelektüel yaşam üzerine yazanlardan yalnızca felsefecilerin değil, tarihçilerin, toplumbilimcilerin, tanrıbilimcilerin vd. bir Hegel imgesi vardır ve aynı zamanda Hegel herkesteki partizanlığı açığa çıkaran bir kişilik hâline getirilmiştir (Avineri, 2014:73). Bu durumda herkesin kendi bakış açısından türettiği Hegel imgesi ne kadar Hegel'i anlatmaktadır? Bunun yanında Hegel üzerine yapılan yorumlar büyük ölçüde ikincil kaynaklar ve birkaç suçlayıcı slogan bağlamında ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda özellikle ilerici liberaller ve Karl Popper gibi toplum mühendisliğine girişenler tarihi çarpıttıkları gibi Hegel'i de çarpıtmaktan geri durmamışlardır (Kaufmann, 2014: 8).

Hegel'in devlet teorisine geçmeden önce felsefe tarihindeki bazı devlet teorilerini birkaç filozof örneğinde kısaca gördükten sonra Hegel'in bu teorilere nasıl baktığını inceleyeceğiz ve ardından Hegel'in devlet ve politik görüşündeki farkı ortaya koymaya çalışacağız. Felsefe ve siyaset denince akla gelen isimlerden belki de ilki olan Platon'a göre devlet insanın ruhu ve bedeniyle uyumlu bir oluşumdur. Buna göre devlet temel gereksinimlerden hareketle ekonomik bir yapının da temeli olarak görülmüştür. Bu bağlamda Platon devleti temel gereksinimleri organize eden bir tür toplum düzeni olarak görür (Eflatun, 1980: 59). Başında kral-filozof olan devlet teşkilatını çok güçlü bir eğitim politikasıyla kurgulayan Platon'un çabası toplumsal bozulmanın giderilmesi yönündedir. Cassirer'in deyişiyle Platon devlette yeniliğin yapılmasını insanların ahlaki ve felsefi yönden değişimi için gerekli olduğuna inanmıştır (Cassirer, 1984: 74).

Platon gibi Aristoteles de birey, toplum ve ailenin devlet ile birlikte yaşam bulacağını belirtmiş ve devleti böylelikle doğal bir kurum olduğunu ifade etmiştir (Copleston, 1997: 86). Ancak Ross'a göre Aristoteles, özellikle, Platon'un devlette birliğin olması gerektiği fikrine karşı çıkmış ve devletin çokluğu temsil etmesi gerektiğini öne sürmüştür (Ross, 2011: 379). Her ne kadar Aristoteles Platon ile birçok bağlamda fikir ayrılığına düşse de ikisinin devleti hem ahlaki hem de bir tür gereksinim olarak değerlendirmeleri uzun süre kabul görmüş ve tartışılmıştır. Ancak devletin doğal ve ahlaki bir gereksinim olarak anlaşılması gerektiğine yönelik yorumların dışında farklı yorumların da olduğunu belirtmek gerekir. Bu yorumlardan biri olan Machiavelli devletin temelinde

ahlaki ilkelerin yerine hukuki ilkelerin yerleşmesi gerektiğini ifade ederek, salt geleneksel ilkeleri temel alan devlet yapılarını eleştirmiştir (Cassirer, 1984: 139). Machiavelli'nin eksik bıraktığı veya düşünemediği konu ise sözleşme temelli bir devlet sistemidir. Buna göre sözleşmecî devlet modelinin tipik örneğini John Locke ileri sürmüştür. Locke için sözleşme devletin özel mülkiyeti koruma görevi bağlamında değerlendirilmelidir. Ancak liberal-sözleşmecî devlet anlayışına karşı tezler öne süren Jean Jacques Rousseau insanın doğa durumunda mutlu olduğunu, ama yerleşik hayata geçerek mülkiyet sahibi olmasıyla doğa durumunun bittiğini ve insanın bu yönüyle mutsuz olduğunu ifade etmiştir. Mülkiyetin insanları bencillığe ve kötülüğe sevk ettiğini ifade eden Rousseau bunun da beraberinde eşitsizliği ve adaletsizliği getirdiğini savunmuştur. Buna göre eşitsizliği ortadan kaldırabilmek için yeni bir toplum düzeni kurmak gerekir (Rousseau, 1945: 29-30).

Hegel'den önce tartışılan devlet teorilerinin bir kısmı incelendiğinde devletin ne olması gerektiğini ifade eden görüşlerin merkezinde ahlak, erdem, eğitim, sözleşme vb. çıkmaktadır. Fakat Hegel'in bu devlet teorilerinin dışında kendi sistemine özgü bir devlet teorisi geliştirdiğini ifade edebiliriz. Hegel'in devlet kavramına bakışı liberal, ideal vs. gibi devlet modellerinin sorun çözen devlet anlayışıyla örtüşmez ve onlardan farklılaşır. Hegel'den önce belki de hiçbir siyasi kuram gerçekliği tarih ve devlet ile birlikte görmemiştir. Bu bağlamda Hegel'in Augustinus'un 'civitas divina'sını yeryüzünde var olduğu şekliyle kurguladığı belirtilmektedir (Cassirer, 1984: 266). İnsanların bireysel özgürlüklerini bağlı oldukları topluluk ile gerçekleştirdiğini savunan Hegel, bunu, Aristoteles'in siyasal topluluğu canlı bir organizma şeklinde gösteren mecazî anlatımına başvurarak ifade etmeye çalışır. Modern siyaset anlayışının savunduğu aşırı bireyci anlayışa karşı Platon ve Aristotelesçi toplumcu siyaset anlayışını savunmuş olan Hegel, yine de, Antik dönem siyasetinin bireye kendi başına bir özgürlük sağlamadığını iddia ederek eleştirmiştir. Bu bağlamda Hegel'in devlet idealinde tüm bireylerin özgürlüğünden bahsedilirken Platon'un devletinde sadece yöneticilerin özgürlüğü söz konusudur (Arnhart, 2005: 368). Nitekim Hegel'e göre:

Yunanlıların ahlak bilinci yoktu. Bir şeyin hak, ödev olup olmadığını, düşünmeye izin vermeyen devlet yasası tanımlıyordu. -Ancak devletin istediğinin iyi olduğunu görmüyorsa kimse özgür değildir. Orada birey, töre adına ne varsa ondan kopmuştur: içsellik, biçimsel olan şey varolan bu birlikten kopar. Kişisel ilgiler kendi haklılığını korurken, tözsel-olan da aynı zamanda kendini ortaya koymalıdır (Hegel, 2003: 190).

Hegel açısından Yunanlılar gibi onlardan sonra gelen Romalılar da kendi koydukları kanunlara ve kendi görevlendirdikleri kişilere boyun eğmişlerdir (Benhabib, 1999: 83). Bunun yanında Hegel Yunanlılar ve Romalılardan önceki topluluklardan söz ederken de benzer bir tutumu, ama bu kez daha sert bir şekilde, sürdürür: "Doğulular tinin ya da tin olarak belirlenen insanın kendinde özgür olduğunu bilmezler. Bilmedikleri için de özgür değildirlere. Yalnızca tek kişinin özgür olduğunu kabul ederler" (Hegel, 2003: 66). Dolayısıyla devlet kavramını tarihsel süreçteki özgürlük kavramıyla ilişkilendirme çabasının onda önem kazandığı açıktır. Köleliğin Yunan toplumunun ve devlet sisteminin önemli bir parçası olarak sürdürülmüş olduğunu öne süren Hegel'e göre bu, durum, Roma'da da devam etmiştir. Hıristiyanlık ile birlikte insanın sadece insan olduğu için özgür olması gerektiği fikrinin gelişmeye başladığını savunan Hegel'e göre bunun en büyük kanıtı Hıristiyanlığın köleliğe karşı oluşundan gelmektedir. Bu aynı zamanda siyasal anlamda anayasal ve özgürlükçü bir devlet fikrinin ortaya çıkışına da neden olmuştur (Hegel, 2007: 168). Ancak Hegel, Hıristiyanlık dininin kabulüyle köleliğin hemen ortadan kalkmadığını, devletlerin özgürlüğe göre yönetilmediğini, hükümetlerin anayasa ve özgürlük temelli bir yapılaşmaya uygun hale getirilmediğini de kabul etmiştir (Hegel, 2003: 67). Konuyu, yeniden felsefi açıdan tartışmaya

devam edersek, Hegel'e göre Platon ve Aristoteles belirli kişilerin özgürlüğünü özgürlük olarak tanımlamışlar ve insanın insan olarak özgür olması gerektiği hakkında keskin bir düşünce geliştirmemişlerdir. Bu durumda Hegel, Yunan siyaset felsefesindeki temel problemin 'özgürlük' düşüncesinin tam olarak anlaşılmamış olduğunu ifade etmeye çalışır. Nitekim O, Platon'un aksine devletin başında tek bir kişinin olmasından yana değildir ve devletin yönetilme görevini devlette görev alan herkesten beklenmesi gerektiğini savunur (Bumin, 2010: 193). Buna göre Platon'un yönetim mekanizmasında tek bir kişide toplanan özgürlük yerine Hegel hukuksal bütünlük bağlamında devlette dağıtılmış bir özgürlükten yanadır. Bunun yanında Cassirer'e göre Platon ve Hegel'in devlet ideallerini büsbütün farklılaştıran nokta Platon'un töre ve alışkanlıkları yoz olarak değerlendirmesine karşın Hegel'in törel ve tarihsel bir perspektif ile devlet kavramını ele almış olmasıdır (Cassirer,1984: 255). Nitekim Hegel, "...devlet varolan, gerçek törel yaşamdır. Çünkü devlet genel, özsel istenç ile öznel istencin birliğidir, bu da törelliktir" (Hegel, 2003: 114) ifadesiyle bunu açıkça ortaya koymuştur. Ancak ikisinin bakış açısındaki farklılıklara rağmen her ikisinin de devlet görüşünde hâkim olan bir özellik göze çarpar: Bunun da Hegel ve Platon'un devlet görüşlerinde bilgiyi ve sistemi öne çıkarmaları olduğunu savunan Bumin Hegel'in devlet görüşünü kast ederek "*bilme ve yönetmenin*, Platon'un *Devlet*'inden sonra, bu denli açık bir biçimde bütünleştiği başka bir politika felsefesine rastlamak oldukça güçtür" (Bumin, 2010: 193) ifadesiyle açıklar. Bununla birlikte Platon'dan bazı noktalarda farklı düşünen Hegel'in Aristoteles'in devlet fikrine daha yakın bir bakış açısına sahip olduğunu belirtmek gerekir. Hegel'in devletin tek bireyde (kral) değil tüm üyelere dağıtılmış olması fikri tam da Aristoteles'in *Politika*'da iyi bir devlet hayatının yalnızca yurttaşların iyi hayatlarına bağlı olduğu görüşüne (Ross, 2011: 293) oldukça benzerlik gösterir.

Topluluk ve bireyin birlikteliğini düşünen Hegel Rousseau'nun kendi kendini yöneten küçük toplulukları yerine büyük çapta devlet modelini öne sürmüştür. Bu bağlamda birey–devlet bütünlüğü sorunu Hegel'e göre modern tarihte başarılması gereken önemli bir sorundur (Arnhart, 2005: 368). Bu bağlamda Hegel Rousseau 'genel irade'nin ancak bir devlette yer alan temsili bir hükümetle gerçekleşebileceğini düşünmüştür (Pinkard, 2010: 148). Öte yandan birey–devlet ilişkisinde John Locke'ın liberal demokratik bir siyaset teorisini savunduğuna ve buna göre bireyleri devlete karşı sıkça özel ve özgür kılma çabasının yanında ödev kelimesini çok az kullandığına dikkat çeken Arnhart'a göre Locke'ın bu liberal siyaset anlayışı bireye aşırı derecede özgürlük sağladığı için Hegel tarafından eleştirilmiştir (Arnhart, 2005: 369). Ayrıca Locke'ın bireylerin rızaları gereği yaşamları ve mülkiyetleri koruma amacıyla oluşturulan düzenin 'devlet' olarak tanımlanabilmesinin mümkün olmadığını ifade eden Hegel'e göre bu tanımlama ancak sivil toplum için geçerlidir ve bu şekilde bir tarif siyasal alanı tahrif eder. Çünkü salt iktisadi bir sözleşme olarak görülen devletin çıkarlar söz konusu olduğunda sarsılmaya başlayacağını belirten Hegel için yurttaşların toplumsal sözleşmeyi öne sürerek devletin talepleri ile uyuşmadıkları anda siyasal çürüme tehlikesi ortaya çıkacaktır (Arnhart, 2005: 371-372). Bu bağlamda Lockeçu bireyciliğe dayanan bir devletin bireysel haklarının sınırsızlığını eleştiren Hegel devleti yaşam ve mülkiyet üzerinde hak iddia eden ve bunların feda edilmesini isteyen üstün bir varlık olduğunu savunur. Bunun devamı için bazen gerekirse bireysel çıkarlardan vazgeçilmesi gerektiğini belirten Hegel konuyu vatanseverlik olarak değerlendiren Rousseau ile paralel düşünmektedir (Arnhart, 2005: 372-373). Hegel'in devlet teorisini tarihten ayrı kurgulamadığını ve tarihsel birikimden faydalandığını belirtirken aynı zamanda Hegel'in sisteminin bunu gerektirdiğini yinelemekte fayda vardır. Çünkü Hegel soyut ile somutu birlikte düşündüğü gibi akıl ve doğayı da bir ve birlikte düşünmektedir. Dolayısıyla bu çerçevede sistemini oluşturan Hegel'in felsefe tarihinden sürekli olarak örnekler vermesi felsefesini devasa bir şekilde zenginleştirmiştir.

Hegel'in Devlet Teorisi Üzerine

Hegel'in devlet teorisinin metafiziğiyle doğrudan bağlantılı olduğunu belirtmek gerekir. Bu doğrultuda hareket edecek olursak Hegel'in felsefi sisteminin tümünü gör(e)meden yorum yapma gözü kapalı bir şeyler aramakla eşdeğer olur ki, bu durumda bazı tutarsızlıklara düşmek kaçınılmaz olacaktır. Nitekim Hegel'in devlet teorisini sadece yirminci yüzyıldaki pratik oluşumların arka planı olarak okuyanlar aslında Hegel'in kurgusal, spekülatif felsefe sistemini görmezden gelmişlerdir. Oysa modern felsefenin çoğu formu ya Hegel'den etkilenmiştir ya da ona karşı tepki geliştirmiştir (Beiser, 2013: 253). Bu durumda Hegel'i sadece siyasal birtakım oluşumların arkasındaki fikir babası olarak görmek problem arz eden bir yaklaşımdır. Buna karşın Kaufmann, özellikle, İngiliz ve Amerikan felsefesi üzerine Hegel'in tarihsel rolünün olağanüstü derecede olduğu gerçeğini görmezden gelemeyeceğimizi belirtir (Kaufmann, 2014: 7). Öyle ki, iddialı bir görüşe göre, günümüzde, Hegelcilik yoksa çağdaş felsefenin varlığı da sorun teşkil eder. Merleau-Ponty'den aktarılan "Hegel bir yüzyıldır felsefede yapılan önemli her şeyin kökenindedir" (D'hondt, 1994: 9) ifadesi bu açıdan önemli bir tespittir.

Hegel felsefesi mantık, doğa ve tin ekseninde bir felsefedir. Bu bağlamda Hegel her şeyi bilimsel bir sistem içinde değerlendirir (Hegel, 1986b: 23). Ancak Hegel'in tüm sisteminin yalnızca bir tin felsefesi olduğu iddiası da söz konusudur (Bumin, 2010: 140). Çünkü Hegel *Mantık Bilimi*'nin *Giriş* kısmında açıkça felsefenin bir konusu olacaksa bunun da gerçeklik olduğunu ve bu gerçekliğin ise salt olarak Tanrı olduğunu öne sürer. Bu çerçevede Hegel, Tanrı'nın açılımını felsefenin merkezine yerleştirmeye çalışmıştır denebilir. Bunu ifade etmemizin amacı, Hegel'in devlet teorisinin temellerinin neye dayandığını açıkça ortaya koyabilmektir. Mantığı Tanrı'nın yaratım anından önceki sonsuz öyle karşılaştıran Hegel'in, böylelikle, mantıktan doğa felsefesine geçişi bir tür yaratım olarak gördüğü belirtilebilir (Bumin, 2010: 140). Böylece onun *Mantık*'ta sunduğu formülde bir anlamda *Geist*'in öz-bilgisinin iç çekirdeğinde Tanrının iç anlaksal yaşamının betimlemesi vardır (Taylor, 2014: 100). Bu doğrultuda Avineri'ye göre Hegel'de birçok şeyin ilke veya kuralının merkezinde din önemli bir rol oynamaktadır (Avineri, 1994: 14). Kaufmann'a göre Hegel açısından felsefenin görevi dinsel bilincin duyumsadığı şeyi kavramak olarak öne çıkar (Kaufmann, 2014: 7). Burada din kavramının doğrudan Tanrı kavramıyla eşdeğer bir şekilde görülmesi gerektiğini ifade edebiliriz. Dolayısıyla Hegel'in felsefi anlayışının temelinde Tanrı kavramı hâkimdir. Bundan ötürüdür ki devlet, birey, tarih gibi kavramlar da Tanrı kavramı veya eş deyişle *Geist* kavramına bağlıdır (Copleston, 2000: 67) Ancak Hegel'deki Tanrı fikrinin soyut olduğuna dair eleştiriler de mevcuttur. Bu soyutluk Hegel'in varoluşun somut ve tekil hakikatine sırt çevirmesinden kaynaklandığı iddia edilir. Bu konuda Kierkegaard, Hegel'in saf mantığı somut varoluştan önce ve üstün gördüğünü belirterek (Kierkegaard, 2005: 242) Hegel'deki soyutluğun nasıl anlaşılması gerektiğini ortaya koymaya çalışır. O halde Hegel'de Tanrı kavramı mantıksal düzleme uygun bir konuma getirilmiştir. Buradaki amaç devlet kavramını akla, oradan da kutsal bir dayanağa bağlamaktır. Şüphesiz böyle bir girişim Tanrı için değil de akıl, mantık ve en nihayetinde devlet için bir çabaya dönüşür. Hegel "devletin tanrısal yanı, yeryüzünde var olduğu biçimiyle ide'dir" (Hegel, 2003: 115) ifadesiyle bunu açıkça ortaya koyar. Bunun yanında Kaufmann'a göre Hegel çok sayıda devletlerin arasından sıyrılan ama, yine de, kökleri tarihsel olarak belirlenen bir devlet ideasından söz etmiştir (Kaufmann, 2014: 21).

Devletin tarihi ile insanın tarihinin bir bütünlük içinde değerlendiren Hegel'e göre devlet insanın var olmasına bağlı olarak zorunluluk gösterir (Hegel, 2003: 163) Dolayısıyla Hegel'in devlet anlayışının onun tarih anlayışından çıktığını ifade eden Cassirer'e göre Hegel için devlet aynı zamanda tarihsel yaşamın bir parçası değil onun özüdür (Cassirer, 1984: 2). Bir başka noktadan konuyu açarsak Hegel'e göre devlet kavramı nesnel ahlak idesinin pratik bir gerçekliğidir ve kendi kendini açıkça bilen ve düşünen ahlaki bir *Geist* olarak anlaşılmalıdır. O halde *Geist* (Tin) kendisini tam olarak devlette gerçekleştirir (Hegel, 2007: 167) O bunu tam olarak şöyle açıklar: "...dini,

felsefesi, düşünceleri, kültürü, dış güçleri (coğrafi koşulları, iklim, komşular) ile bir Devletin kuruluşu, bütün bunlar, bir tek tözü, bir tek zihni, yani Tin'i meydana getirmektedir..." (Hegel, 1986a: 113) Böylece din ve devlet iç içe geçmiş bir sistemin zorunlu koşullarını taşıyan bir birliktelik arz eder. Bu yüzden Hegel devlet kavramını örf ve âdetlerle doğrudan bağlantılı olarak her bir insanın bilincinde, bilgisinde ve eyleminde, dolaylı da olsa, var olduğunu düşünür. Bu her bir insanın cevhersel özgürlüğünü devlete bağlanma suretiyle bulmasına neden olacaktır (Hegel, 1998: 199) Ancak Hegel felsefesinde evrensel özgürlük bireyden çok devletin gerçekleştireceği bir şey olarak görülür. Bu doğrultuda onun açısından devlet uyrukları için değil sadece kendisi için bir amaçtır (Hegel, 1986a: 108).

Devlet kavramı genel ve soyut bir kavramdır ama bireylerin birey oluşlarını ifade etmesi bağlamında Hegel için önem arz eden bir kavrama dönüşür. Çünkü devlet Hegel için evrensel ile tikelin birliğini temsil eder (Copleston, 2000: 66). Fakat yine de Hegel devleti tekil bir oluşum içinde düşünmek istemez, zira tekillik keyfilige dönüşebilir. Şöyle tartışır:

Devlet, bireyin -birey geneli bilip istediği ve o inandığı ölçüde kendisinde özgürlüğüne sahip olduğu ve tadını çıkardığı gerçekliktir. Devlet böylece öteki somut yanların, tüzenin, sanatın, törelerin, yaşamın rahatlıklarının buluşma noktası olur. Devlette özgürleşir nesneleşir ve olumlu olarak gerçekleşir. Ancak bunu, tek kişinin öznel istenci genel istenç sayesinde uygulama buluyormuş, bu uygulamanın keyfini sürüyormuş ve genel istenç onun için bir araçmış gibi düşünmemek gerekir (Hegel, 2003: 113).

Öyleyse Hegel için devlet kavramı birey, toplum ve devletin birlikteliğine ve bütünlüğüne vurgu yapan ve araçsal bir çerçeveden uzak olandır. Zaten Hegel açısından her şey bir *bütünlük* içinde anlaşılabilir (Hegel, 1986b: 31) Bu bağlamda MacIntyre, Hegel'in her şeyi mantıksal aklın bir serimlemesi olarak gördüğünü açıklar (MacIntyre, 2001: 17). Hegel felsefesinde Mutlak Tin (Tanrı) tarih ve evren için aşkın bir Yargıç değil, tersine bir varış noktasıdır (Russ, 2014: 17). Dolayısıyla onda Mutlak Tin kendini bir şey(ler) vasıtasıyla ortaya koyar. Bunun bir yolu da genel-geçer hukuki bir sistemdir. Bu hukuk sistemini kendine temel alan devlet aynı zamanda bir halkın da ruhunu, kültürünü ve yaşam tarzını kapsar (Arnhart, 2005: 371). Hegel "tinsel birey olarak halk, kendi içinde üyelere ayrılarak organik bir bütün oluşturduğu ölçüde devlet olur" (Hegel, 2003: 117) ifadesiyle halkı tin açısından önemli olduğunu öne sürer. Ancak halk kavramının soyut olmasından ötürü hakikatin halk tarafından gerçekleştirilebilir olup olmadığı gerçeğine dikkat çekmek gerekir. Bu konudaki en çarpıcı eleştiri ise halkın bir hayalet ve hiçlik olarak her şeyi aynı düzleme indirgeyen korkunç bir soyutlama olduğunu ifade eden Kierkegaard (Kierkegaard, 2017: 49) tarafından yapılmıştır. Bu bağlamda Hegel'in sisteminde halk, devlet vb. gibi kavramlar muğlak bir özellikle karşımıza çıkar ve bu kavramların onun sisteminde tinin cisimleşmesinin zoraki çabalarının bir sonucu olduğu izlenimini verir.

Hegel'e göre tikelleri veya tekil olanı ancak genel kavramlarla birlikte düşünebiliriz. Bu konuda *Mantık Bilimi*'nde Hegel "tekil olan kendi için Kavramına karşılık düşmez; belirli varlığının bu sınırlanmışlığı *sonluluğunu* ve yitişini oluşturur" ifadesini kullanır ve buna karşılık olarak Gerçekliğin ancak Nesnelliğin Kavram ile özdeş olmasından oluştuğunu ifade eder. Ardından gerçekliğin bu derin anlamının gerçek bir devlet söz konusu edildiğinde ortaya çıkacağını iddia eder (Hegel, 2014: 348-349). Bunun yanında Hegel *gerçek* olmayan devleti kötü bir devlet olarak görür (Hegel, 2014: 85). Öyleyse Hegel için devlet kavramı genel ve gerçek bir kavramdır ve bunun tersi ise devlet olmayandır veya kötü bir devlet deneyimi anlamına gelir. Copleston'a göre Hegel için kötü olmayan bir devlet gerçeği bireylerin yaşam alanına göre şekillendiren bir görevle hareket eder.

Yani devlet kollektif bir kavram olarak üyelerinin karşısında duran bir kavram değildir. Aksine devlet üyelerindedir ve onlarla birlikte var olur (Copleston, 2000: 66). Bundan dolayıdır ki Hegel'e göre devlet cisimleşmiş somut özgürlük olarak bireyin tikel çıkarlarının evrensel çıkarlara dönüşmesine olanak verecektir. Bireyler çıkarlarını evrensel bilgi ve irade ile şekillendirir ve modern devlet gücünü ve ilkesini buradan alır (Hegel, 2006: 287). Böylelikle Hegel'in modern devlet anlayışını savunduğu açık hale gelir. Ancak onda devlet teorisinin geleneksel bir bakış açısına sahip olduğunu da düşünmek gerekir. Yani modern devlet formunun içinde aslında törel bir kavrayış hâkimdir. Bu bağlamda Terry Pinkard'a göre Hegel'in en büyük endişelerinden biri modernleşen Almanya'ya geçilirken nelerin korunup korunamayacağı üzerine olmuştur (Pinkard, 2010: 188). Tüm bu geleneksel-modern sentezine dayalı bir devlet modelinin en üst formu onda özgürlük kavramıyla hak ettiği değeri alır. Bu açıdan Hegel felsefesi karşıtların birliğini öne çıkarmış ve bu bağlamda siyaset felsefesini özel bir sözcükle tanımlamak zor olsa da o kendisini bir özgürlük filozofu olarak tanıtmayı uygun görmüştür (Cassirer, 1984: 254). Hegel'in Schelling ile birlikte cumhuriyetçi, dinsel hoşgörü ve siyasi özgürlüğe bağlılığı içeren eşitlikçi ve tinsel bir geleneği savunduğu belirtilebilir (Beiser, 2013: 263). Çünkü Hegel için özgürlük *Geist*'in (Tin) niteliğini veren tözdür ve bu, onun biricik doğrusudur (Hegel, 2007: 167) ve Tin'in nesnel bir tin olması için özgürlüğün dış dünya ile ilişki kurması gereklidir. Hegel bu çerçevede Kant ve Rousseau tarzı bir özgürlükten kaçınır ve asıl özgürlüğün kavram ile varoluşun bütünleşmesiyle gerçekleşebileceğini savunur. Bu özgürlüğün teminatı ise hukukun var olmasıdır ki bu da toplumsal ve tarihsel olarak belirlenmiştir (Bumin, 2010: 145).

Magill açısından Hegel'in felsefesinde içinde düşünür olmayan bir düşünce vardır (Magill, 1992: 34). Bu durum Hegelci felsefi sisteminin önemli bir açığı olarak görülebilir. Çünkü modern siyasal ideolojiler bu durumdan faydalanarak Hegel'in hukuk, devlet, siyaset üzerindeki görüşlerini kendi görüşleri için bir dayanak yaparak kullanmışlardır (Cassirer, 1984: 252). Hegel'in felsefi sistemindeki tutarsızlıkları, yanlışlıkları vb. saymazsak kendi içinde güçlü ve sağlam bir teoriye sahip olduğunu ifade etmek gerekir. Dolayısıyla felsefesinde yoğun kavramsal zenginlik sadece dışarıdan bakıldığında bile göz kamaştırıcı bir görünüm arz etmektedir. Fakat Hegel'in, özellikle, tarih ve devlet üzerine geliştirdiği siyaset felsefesi çok sıkça eleştirilmiş ve hatta farklı yönlere çekilmiştir. Bu durum Hegel'in devlet ve siyaset teorisinin içinin boşaltılarak sisteminin bütüncül yapısının ortadan kaldırılmasına imkân hazırlamıştır (Cassirer, 1984: 253). Hegel'in felsefi sistemini tartışmaktan nefret edenlerin bile onun tarih ve politika üzerine görüşleriyle hesaplaşmaya girişmeleri (Avineri, 2014: 74) büyük bir sorundur. Bu yüzden Hegel'in devlet ve siyaset teorisinin onun kuramsal sisteminin bir parçası veya devamı olarak görmekten kaçınmak en sık yapılan hatalardan biridir. Ancak burada doğrudan Hegel'in kendisinden kaynaklanan bir durum var mıdır? Beiser bu konuda Hegel'in, özellikle tin ve mutlak gibi, belirsiz ve kapalı varlıklar üzerinden spekülasyonda ısrarcı olmasını gündeme getirir (Beiser, 2013: 254). Bu da onun sisteminin ihmal edilmesine zemin hazırlamış olabilir. Yukarıda Magill'in dikkat çektiği gibi Hegel'in sistemindeki tüm fikirlerin içinde tekil bireyin devre dışı bırakılmış olması da önemli bir neden olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu açığı fırsat bilen tüm farklı sistemler Hegel'in boş bıraktığı tekil bireyi kendi belirledikleri bir özne, tasarım vb. ile doldurmuşlardır. Ancak Kaufmann'a göre Hegel'in bulanık bir yol izlemesi çok ağır bir hata olmasına rağmen onun bu yöntemi kesinlikle duygusallıktan uzak olup (Kaufmann, 2014: 17) öznel bir konuma çekilemez. Hegel'in felsefi sisteminin yanlış anlaşılmasının temelinde kendisinden kaynaklanan hataların olduğu gibi ölümünün ardından yapılan konuşmalar ve bu doğrultuda oluşan atmosfer de etkili olmuştur. Nitekim 1831 yılında yaşama veda eden Hegel'in cenaze töreninde onun ardılları aşırı tepki vermiş ve onu övmek için kullandıkları süslü dil sorunlu bulunmuştur (Avineri, 2014: 75-76). Bu gereksiz aşırı övgülerin yanında sağ Hegelciler kendi yazdıklarında Hegel'i büsbütün kavranamaz, daha az heyecan verici ve tutucu bir duruma düşürmüşlerdir. Resmi Hegelcilik en nihayetinde Hegel'in felsefi dizgesini tüm felsefenin kapanışı olarak görmüştür (Avineri, 2014: 76). Böylelikle Hegel'in sıkı ardılları olarak kendilerini

takdim edenler, aslında, Hegel'in üzerindeki kara bulutların çoğalmasına neden olmuş ve uzun süre onu katı bir sistemin içine gömmüşlerdir.

Hegel'in kurgusal felsefeye bağlı olarak geliştirdiği devlet teorisinin dışına çıkarak yaşamakta olduğu dönemin ve özellikle Alman ulusunun bunalımına çare bulmaya çalışması gerçeği söz konusudur. Fakat bunu tartışırken dikkat etmemiz gereken önemli hususlardan biri de kurgusal, metafiziksel arka planı olan devlet teorisi ile günlük siyasi görüşlerin birbiriyle karıştırılmış olması tehlikesidir. Buna dikkat etmeden Hegel'in kurgusal devlet teorisi ile Alman yurtseverliğinden kaynaklanan siyasi çözüm çabalarını bir ve aynı sayarak yapılan tartışmaların başka sorunlara yol açtığını da görmek gerekir. Bu nedenle "eğer Hegel'in siyasal kuramının gerçek özyapısını anlamak istiyorsak, sorunu daha geniş bir düzlemde yansıtmamız gerekir. Onun somut siyasal sorunlara ilişkin kendi kanılarını incelemek yeterli değildir. Bu kanılar felsefi değil, bireysel bir ilgi konusudur" (Cassirer, 1984: 257). Bu yüzden Pinkard, Hegel'in devlet anlayışını yorumlarken 'kendi topraklarında güç kullanma tekeline sahip bir yapıdan daha fazlası (Pinkard, 2010: 143) olduğuna vurgu yapar. Ancak Müller'e göre Hegel *Fenomenoloji*'nin ilk yarısını yazdıktan sonra asıl planını yitirmiştir. Böylelikle Hegel tarihsel, çağına özgü ve kişisel türden problemleri yazılarının akışına dâhil etmeye başlamıştır (Müller, 2013: 281). Bu görüş bize Hegel'in kendi şahsi fikirleri ile felsefi sistemi arasında sıkıştığını ve bazen de bunları birbirinden ayıramadığına dair ipuçlarını vermektedir. Üstelik düşüncenin çok iyi kurgulandığı sisteminde her şeyin dönüp dolaşıp devlet kavramına dayandırılmasının özel bir nedeninin olduğunu düşünmek gerekir. Nitekim Hegel'in felsefi sisteminin birtakım çelişkileri içinde barındırdığına yönelik tartışmalar bu nedenle ortaya çıkmıştır. Burada Hegel'de birtakım özel kaygıların felsefi sisteminin içine yerleştiğini söylemek mümkündür. Bu bağlamda Bumin'e göre *Görüngübilim*'de bir oluş filozofu olarak görülen Hegel *Hukuk Felsefesi*'nin daha önsözünde tarihin sona erdiğini, aklın belli bir kurumda, modern devlette cisimleştiğini ifade etmektedir. Bu durumda Platon ve Hobbes'tan sonra Hegel'in devlet felsefesinde en katı devletçi tutuma sahip olduğuna dair bir sonuca ulaşılabılır (Bumin, 2010: 134). Bu sorgulama sonucunda oluşan tartışmalar, Hegel'in kendi sistemine ihanet edip etmediği şeklindedir. Dolayısıyla kimi yorumlara göre Hegel'in devlet görüşü onun sisteminin doruk noktası olarak anlaşılabilir. Ancak bazı yorumlar da zamanın politik ve toplumsal koşullarının Hegel'in devlet görüşünün oluşmasında etki etmiş olduğu şeklindedir (Bumin, 2010: 134). Hegel'in felsefi sisteminin onun devlet görüşünün oluşmasında doğrudan bir etkisinin olup olmadığını tartışmaya *Görüngübilim* ve *Hukuk Felsefesi* bağlamında tartışmaya devam eden Bumin'e göre Hegel özne ile nesnenin özdeşliğini savunmakla Schelling'in yanında yer almıştır. Ancak *Görüngübilim*'de bilinç kavramına yer vermesiyle Kant ve Fichte'nin yaklaşımını benimsediği ortaya koyar. Bu durumda Hegel mutlak idealizmin yani özne ile nesnenin özdeşliğinin bilincin tarihsel gelişiminin bir sonucu olarak görmektedir ve dolayısıyla özne ile nesnenin bilincin tarihsel süreç içinde yerini almasını ve bir bütünlük içinde olmasını savunmuştur. Bunun da ancak sürecin tümünü anlatan bir sistem çerçevesinde yani mutlak idealizmin kültür tarihini anlayabildiği ölçüde gerçekleşebileceğini öngörmüştür (Bumin, 2010: 135).

Mutlak idealizmin ne olduğunu tartıştığımızda Hegel'in felsefi sisteminin onun düşünme şeklini de belirlediği ve bu durumda devlet teorisinin de bu sisteme ayak uydurduğu ifade edilebilir. Çünkü mutlak idealizm kültürü anlayan ve felsefenin tarihsel serüveni üzerine düşünme yoluyla felsefeyi anlayan bir felsefe olmasından ötürü mutlaklıktır ve düşündüğü konuyla özdeşleşmektedir. Ancak aynı durum *Hukuk Felsefesi*'nde tartışılan gerçek ve aklın özdeşliğinde bir sorun teşkil etmektedir (Bumin, 2010: 135-136). Dolayısıyla Hegel'in devlet teorisine yönelik eleştirilerin başka bir kaynağı da buradan gelmektedir. Çünkü Bumin'e göre Hegel'in Prusya devletini gerçeklik ve aklın bir hesaplaşması ve tarihin sonu olarak değerlendirmesi çürük bir bakış açısının neticesidir (Bumin, 2010: 136). Böylelikle Hegelci 'tarihin sonunda bulunma' teşhisi tek yanlı ve dar bir görüştür. Çünkü 'tarihin sonunda olma' fikri insanlık için bir çözüm veya bir öneri getirmemektedir,

üstelik bu fikre göre tarihte ulaşılmaması gereken her şeye ulaşılmış gibi bir kanı da ortaya çıkmaktadır. Halbuki günümüze bakıldığında Hegel'in ifade ettiğinin aksine nihaî olgunluğa ulaşma yerine insanlık birçok çelişki ve karışıklık barındırarak karşımızda durmaktadır. Üstelik Hegel'in ifade ettiği üzere yalnızca 'gecenin karanlığında uçan Minerva'nın Baykuşu da değiliz (Benhabib, 1999:16). Bu tutarsız bakış açısının belirgin hale getiren bir başka nokta ise *Görüngübilim*'de bireyler arası ilişki topluma verilirken, *Hukuk Felsefesi*'nde toplumu düşünen, kavrayan bir devlet anlayışına yer verilmesidir. Bu çerçevede devlet toplumsal öz bilincin olduğu tek düzlem olarak karşımıza çıkmaktadır (Bumin, 2010: 139). Dolayısıyla bir sistem düşüncesi ortaya koyan Hegel'in devlet, siyaset, birey, toplum gibi sorunlarda sistemin dışına çıkıp çıkmadığı üzerine esaslı bir tartışmanın yapılmasına zemin hazırladığını belirtmek gerekir.

Hegel'in Alman yurtseverliği üzerine yapılan tartışmaların onun devlet teorisine kaynaklık edip etmediği sorununa değinmek gerekir. Rosenkranz'ın yazdığı biyografiye dayanarak Avineri'ye göre aslında Fransızların Almanlara karşı kazandıkları zaferin Hegel'in yurtseverlik bilincinin kaynağı olarak gösterilmesi tarihsel sıralamaya bakıldığında bile kuşkulu görülmesi gerekir (Avineri, 1994: 34). Dolayısıyla Hegel'in Alman yurtseverlik profili söz konusu olduğunda doğru ve sağlam olmayan birçok yanlış ve kurgulanmış bilgi ve yorum ile karşılaşabiliriz. Bu bağlamda yine Avineri'ye göre Hegel'in özellikle Alman ulusunun Fransa ile girdiği çatışmalar sonucunda eski Kutsal Roma İmparatorluğundan tümüyle ayrılmasının onu 'ateşli bir ulusalcı' yaptığını yönelik ithamlar açıkça yanlıştır. Üstelik Hegel 1814'te Viyana'da Alman birliğinin kurulmamasını olumlu karşılamasıyla 'ateşli bir ulusalcı' olmadığını kanıtlamıştır (Avineri, 1994: 35). Hegel'in Alman ulusuna yönelik çabasının temelinde ulusçu bir duygusallık olup olmadığını belirlemenin bir hayli zor olduğu gerçeğini de gözden kaçırmamak gerekir. Bu nedenle Avineri'ye göre Hegel 'Alman Anayasası' başlıklı çalışmasında ulusalcı bir amaç içinde olmaktan öte Alman politik sisteminin modernizasyonunun gerekliliğine inanmıştır (Avineri, 1994: 35). Böylelikle Hegel modernize edilmiş bir devlet politikasını Alman birliğinin reçetesi olarak görmekteydi ki bunu ulusalcı bir çözüm olarak değerlendirmek de olasıdır. Ancak Hegel'in bu bakış açısına peşin olarak 'ateşli bir ulusalcı' etiketini yapıştırmak da önyargılı bir yaklaşımdır. Üstelik Kaufmann'ın aktardığına göre Hegel tarih felsefesi üzerine derslerinde 'geleceğin ülkesi' olarak Prusya'yı değil Birleşik Devletleri'ni işaret etmiştir (Kaufmann, 2014: 35). Bununla birlikte "devlette tin, sevgi, duygu biçiminde değil, bilinç, isteme ve bilme biçiminde vardır" (Hegel, 2003: 122) ifadesiyle Hegel sisteminin gerektirdiği gibi hareket ettiği görülmekle birlikte gerçekte böyle davranmadığı, özellikle, devletin tarihsel sürecini yorumlarken onda 'duygu'nun kendini birçok yerde belli ettiğini görebilmek mümkündür.

Hegel'in devlet teorisine yöneltilen eleştirilerden biri de 'theodise' üzerinedir. Çünkü bu yolla ulusal birlik için çaba gösteren Almanya'nın meşru bir teoriye dayanmasının dayanakları da ortaya çıkmaktadır. Bu meşru teoriye en çok yaklaşan ise Hegel'in teorisidir. Hegel'in tarihte kötülüklerin ve savaşların zorunluluğunu savunan bir kuram geliştirdiği yönündeki eleştirilere dikkat etmek gerekir. Fakat bu eleştirinin eleştirilecek yönü ise 'theodise'nin tarih içindeki anlamını ve işlevini teorik bir bakış açısıyla ortaya sermekle 'theodise'yi savunmanın eşdeğer görülmesi şeklindedir. Bu sadece 'theodise' probleminde özgü bir problem olmayıp diyalektik teori çerçevesinde tüm sorunlar için geçerlidir ki, karşı kavram olmadan kavramın kendisini anlamlandırmanın imkânsız oluşuna dikkat etmek gerekir. Üstelik "Hegel, insanlık tarihinin doğasında bulunan kötülükleri, sefillikleri, acımasızlıkları ve suçları hiçbir zaman yadsımadığı gibi azaltmaya ya da aklamaya da kalkışmamıştır." (Cassirer, 1984: 259) Çünkü tarihte beliren bir 'kötü'lüğü ayıklamak veya onu düzeltmeye çalışmak imkân dâhilinde değildir. Dolayısıyla Hegel sadece 'theodise'nin anlamını çözmeye yönelik bir çabanın içinde olmuş ve felsefi sisteminin koşullarından biri olan diyalektik çözümlemenin tarihsel ayağını tamamlamaya çalışmıştır. Zira Hegel'in sistemine göre karşıt sav olmazsa tarih cansızlaşır; anlamını ve itici gücünü yitirir

(Cassirer, 1984: 259. Kaufmann'a göre Hegel'in dünya tarihi görüşü üzerine geliştirdiği *bütüncü* anlayış, aslında, keyfidir yani kurgusaldır (Kaufmann, 2014: 29). Öte yandan Hegel'e göre tarihin bir amacı da *Ruhun* özgürlük olarak gerçekleşmesidir. Bu aynı zamanda Tanrı'nın dünya için koyduğu bir hedef ve tasarımıdır (Hegel, 1986a: 105). Kaufmann da Hegel'in dünya tarihinin temellerinin İncil'de yazılmış olduğunu iddia eder (Kaufmann, 2014: 29). Hegel bu doğrultuda tarih sahnesinde zorunlu olarak gerçekleşecek acıların ve yıkımların da olabileceğini belirtir ve 'theodise'yi bu manada kullanır. Fakat bunun çok masum bir diyalektikle geçitirilmesini doğru bulmayan Benhabib'e göre tarihsel zorunluluk kendi kurbanlarını gerektirir: "Hegel'in sisteminde diyalektiğin yürüyüşünü, çiğneyip geçtiği kurbanlarının bedenlerinden ayırmanın yolu yoktur." (Benhabib, 1999: 335) Bu bağlamda Hegel'in diyalektik bir süreçte ifade etmeye çalıştığı kötülük eyleminin kurbanlarının hangi kritere göre belirlendiği ise belirsiz bir konu olarak ortada durmaktadır.

İdealist felsefenin yüce düzen arayışını takip ettiği görülen ve bunu zirveye çıkarmak isteyen Hegel elbette idealizmin idealleri doğrultusunda bir devlet ve toplum düzeni arayışı içinde olmuş ve buna bağlı olarak mutlak bir devlet teorisi ortaya koymaya çalışmıştır. Hegel bu ideal devlet düzenini ontolojik bir bütünlük içinde görmüş ve değerlendirmiştir. Bu ideallerinin tümü olmasa da özgürlük, eşitlik ve kardeşlik gibi en yüksek ahlâki idealleri öne çıkardığı için Fransa Devrimini desteklemiştir. Ama Hegel Fransa'daki devrimin sonradan bu ideallerinden vazgeçen bir yola girdiğini görmüş ve desteğini çekmiştir (Cassirer, 1984: 260). Dolayısıyla Hegel'in Fransa Devrimine bakışının değişmesini sağlayan koşullar düşünüldüğünde, yirminci yüzyıldaki bir takım pratik siyasi rejimlerin köklerini Hegel'e dayandırma çabalarının zayıf oluşu ortaya çıkar. Kaufmann'ın aktardığına göre 'Devlet' ile Hegel'in düşündüğü özgürlüğün olgusallaştığı bir devlet anlayışıdır ve bu devlette Hegel 'bir insan bir Yahudi, Katolik, Protestan, Alman, İtalyan vb. olduğu için değil, ama salt bir insan olduğu için değerli görülür' ifadesiyle tavrını ortaya koymuştur (Kaufmann, 2014: 23). Üstelik yirminci yüzyıldaki emsali görülmemiş zorbalıklar göz önüne alındığında bu çağın özgürlüğü merkeze alan bir çağ olduğunu söylemek güç iken (Arnhart, 2005: 363) Hegel'in dünya tarihinin bir özgürlük tarihi olduğunu savunmuş olmasına dikkat çekmek gerekir. Dolayısıyla Hegel'in devlet anlayışının bu özgürlük karşıtı sistemlerin kaynağı olarak görmek çok açık bir yanılsamadır. Ancak Hegel'in her türlü özgürlüğü devletin var olmasıyla gerçekleşebileceğini ifade etmesinin bağımlı bir özgürlük olacağı için sorun teşkil eder. Arnhart'a göre Hegel devletin kendisinin de özgürlük idealinin gerçekleştirmeye yönelik olduğunu savunmuştur. Bu da özgürlüğün insanın tek başına gerçekleştireceği bir şey olmadığı, tersine bunun rasyonel bir devlet ile mümkün olabileceği anlamına gelir (Arnhart, 2005: 367). Sonuçta Hegel modern baskıcı devlet anlayışlarının bir ulusun tarihsel süreçteki birikimiyle uyuşmadığını savunduğundan muhtemelen bu türden totaliter rejimleri kabul etmeyecekti (Cassirer, 1984: 277). Üstelik Hegel 'gelecek' için bir tahminde bulunmadığı gibi herhangi bir öneri de ortaya atmamıştır. Onun tüm dikkati 'geçmiş'e yönelik olmuştur (Kaufmann, 2014: 30). Ancak modern devlet anlayışının ulus devleti ortaya çıkardığı gerçeğini hesaba katarsak Hegel'in de bu çerçevede eleştirilebileceği düşünülebilir. Çünkü Hegel'e göre her tarih döneminde tek bir ulus olmuştur ve bu ulus diğerlerini yönetme hakkına sahiptir. Hegel'in bu tezi ondokuzuncu yüzyılda emperyalist emellerini pratikte görmek ve göstermek isteyen ulusların ortaya çıkmasıyla paralellik arz eder (Cassirer, 1984: 276). Fakat ondokuzuncu yüzyıldaki emperyal ve ulusal yayılmacılığın kültürel hedeflerini tam olarak Hegel'de bulabilir miyiz? Bu soruya doğrudan ve hemen bir cevap vermek zor olsa da Benhabib'in aktardığına göre Hegel'in Afrika'nın bir tarihinin olmadığını ve buna bağlı olarak henüz gelişmemiş Tin olduğunu iddia etmiş olması düşündürücüdür (Benhabib, 1999: 285). Tarihte böyle bir ilkeyi belirleme imkânını Hegel nasıl düşünmüştür? Afrika'nın kolonyal bir kıta olarak görülmesinin ve henüz gelişmemiş bir tin olduğuna yönelik düşüncenin modern Avrupa'nın düşüncesi midir ve Hegel de bu düşünce sisteminin bir parçası mıdır? Hegel'in kendisinden sonra ortaya çıkan totaliter fikirlerin ve rejimlerin öncüsü olduğu doğru mudur? Bu türden sorgulamaların

oluşmasında onun da payının olduğu düşünülebilir bir durumdur. Bilhassa, aşağıdaki alıntıda görülebileceği gibi, Hegel'in devlet kavramını sıkı ve en yüksek bir amaç olarak görmesi bunun önünü açar niteliktedir:

İnsan yalnızca devlette ussal varlığa kavuşur. Eğitimin tüm amacı, bireyi öznelikten kurtarıp ona devlet içinde nesnellik kazandırmaktır. Elbette bir birey, devleti şu ya da bu isteğine erişmek için araç olarak kullanabilir. Ancak aslolan, herkesin kendisinin bir şeyi istemesi ve o şeyle, iş ve durumla ilgisiz olanı bir yana atmasıdır. İnsan bütün insanlığını devlete borçludur: özü yalnızca oradadır. İnsan sahip olduğu bütün değere, tüm tinsel gerçekliğe devlet sayesinde sahiptir. Çünkü onun tinsel gerçekliği, bilen kişi olarak kendi özünün, us yanının onun için nesneleşmesi, nesnellik ve dolaysız bir varoluş kazanmasıdır: ancak böyle bilinçlenir, ancak böyle törel olur, devletin tüzel yaşamında yerini alır. Çünkü doğru olan genel ve öznel istencin birliğidir: genel-olan da devlette, yasalarla, genel ve usa uygun belirlenimlerle ortaya çıkar (Hegel, 2003: 114).

Buradan Hegel'in öznel tüm seçimleri, vicdanı vb. gibi varoluşsal bağlamları dışarıda bırakarak devletin içinde yer almanın mutlaklığını, sarsılmazlığını ve otoriterliğini her şeyin üstünde gören bir bakış açısını açıkça savunduğu görülmektedir. Bu konuda en sık yapılan yorum ise Hegel'in Nazi rejiminin ve Alman milliyetçiliğinin öncüsü olduğu yönündedir. İşte bu yorumun yapılmasının nedeni onun yukarıdaki alıntıda olduğu gibi benzer birçok ifadeye sahip olmasından kaynaklanır. Ancak bu iddialara rağmen Kaufmann'a göre Hegel Nazi yazınında seyrek olarak referans edilmiştir ve ondan söz edildiğinde de onaylayıcı-olumlayıcı bir tavır izlenmemiştir. Nazilerin resmi olarak bilinen felsefecisi Alfred Rosenberg *Der Mythos des Zwanzigsten Jahrhunderts*'te Hegel'den sadece iki kez söz etmiş ve ikisinde de onu kınamıştır. Rosenberg Hegel yerine Platon'un ırksal bir temel üzerinden okunması gerektiğini önermiş ve bu doğrultuda Platon Alman okullarında yaygın olarak okunmuştur (Kaufmann, 2014: 16-17). Üstelik Avineri'ye göre 1930'da Lahey'de onun üzerine yapılan ilk kongreye dek Hegel Almanya'da neredeyse unutulmuş biridir. Bu da gösteriyor ki Hegel'in Almanya üzerine katkısı konusunda düşünmemiz gerekmektedir (Avineri, 2014: 73). Aynı zamanda D'hondt'a göre şimdi büyük bir önem verilen Hegel'e ait yapıtlarının önemli bir kısmı yakın bir tarihe kadar gizli olarak kalmıştır. Öyle ki 1799'da Almanya Anayasası üzerine kaleme aldığı ünlü denemesi, okuyucuya ancak 1893'te ulaşabilmiştir. Çünkü bu deneme 'Almanya artık bir Devlet değildir' ifadesiyle başlamaktadır (D'hondt, 1994: 36). O halde Hegel'in Almanya'da ve özellikle Alman milliyetçiliğini savunanların yararlandığı bir kaynak olmadığı veya onlarda yeteri kadar ilgi görmediği gerçeği söz konusudur. Bu bağlamda-yeniden başvuracak olursak-Avineri'nin aktarımıyla Rosenberg yukarıda sözü edilen çalışmasında Nazizmin 'kanına yabancı' olarak Fransız Devrimini, Hegel ve Marx'ı düşman olarak görmüştür (Avineri, 2014: 88). Hegel'in felsefi sisteminde *Geist*'in kendini üç adımda gerçekleştirdiği sanat, din ve felsefenin devletin kendi amaçları için araçsallaştırmaması gerektiğine dair düşüncesi Rosenberg ve o yıllarda etkin olan Nazi rejimi için sorun teşkil etmiş olmalıdır. Çünkü bunlar, Hegel açısından, daima saygı gösterilmesi ve geliştirilmesi gereken kendi başına ereklerdir. Dolayısıyla Hegel'in bu kültür biçimlerinin devletin buyruğundan bağımsız olması gerektiğini ifade etmesi (Cassirer, 1984: 276-277) onda devletin gerçek görevinin sanat, din ve felsefenin geliştirilmesine katkıda bulunması ve bunlara gereken saygının gösterilmesi gerektiği düşüncesine neden olmuştur. Her ne kadar Hegel insan kurumları arasında en yükseği olarak devleti kabul etmiş olmasına (Kaufmann, 2014: 24) ve onun devletin gücünü yüceltip idealleştirmesine rağmen modern totaliter devletlere özgü sert rejimlerden açık ve kesin bir şekilde farklı bir teori geliştirdiği söylenebilir

(Cassirer, 1984: 278). Ancak Hegel'in ödev–hak konusunda bireysel özgürlüğe tahakküm eden bir teori geliştirdiği ve bunun tam da Nazi rejimine uygun bir sistemi önelediğine yönelik bir eleştiri söz konusu olabilir. Ancak ödev ve hak konusunun Hegel sisteminde tümüyle birbirinden ayrı olarak durmadığı ve önem arz ettiğini hatırlatmak gerekir. Üstelik Hegel sivil toplum ile devletin birbiriyle ilişkilerini belirler ve devletin bireysel yaşam alanını koruması gerektiğinde diretir (Arnhart, 2005: 372). Bu konuda Kaufmann Hegel'in faşist bir ideoloji ile karşılaştırılmasına itiraz eden Herbert Marcuse'nin görüşünü oldukça önemsenmesi gerektiğine vurgu yapar. Buna göre Marcuse faşist ideoloji ile her bireyin ileneklerine bakılmaksızın gözetin evrensel ve ussal bir yasa peşinde olan bir felsefenin uyuşmasının beklenmemesi gerektiğini ifade etmiş olması (Kaufmann, 2014: 23) çarpıcıdır. Bu bağlamda Cassirer Hegel'in devlet teorisinin doğruluğundan şüphe etmez ama bu teorilerin sadece kuramsal düzeyde kaldığını ve pratikte uygulanabilirliğini imkânsız olduğunu düşünülmesini ister (Cassirer, 1984: 252). Pratikte uygulanabilirliği imkânsız denilen devlet teorisinin sonraki yüzyılı doğrudan etkilemesi mümkün görünmediği bir gerçektir. Üstelik siyaset felsefesini belirli bir tarihsel birikim üzerine kuran Hegel'in kendisinden sonraki siyasal sistemleri etkileyecek bir teori geliştirdiğine veya onlara yön verdiğine dair doğrudan bir kanıt ortaya koyamayız. Ancak bu türden siyasi oluşumların Hegel'den etkilenmemiş olduklarını da söyleyemeyiz. Üstelik onun felsefi sisteminin tarih ve devlet söz konusu olunca farklılaşmaya başlamış olması bu etkileşime zemin hazırlamış olabilir. Çünkü Hegel'in insanlık tarihi ile modern Avrupa-Hıristiyan tarihini bir 'bütün'lük içinde karıştırıp felsefi bir sistem hâline getirme çabası bunun açık bir göstergesidir.

SONUÇ

Eğer devlet kurumu insanlık tarihinde varlığını sağlamlaştırması gerekiyorsa güçlü bir devlet teorisini kurgulamak fikri kaçınılmaz olacaktır. Sanırım Hegel'in yaptığı da budur. Yani devlet olacaksa düşünce ve gerçekliğin birlikte kurgulandığı bir teoride ortaya serilmesi ve metafiziksel-spekülatif tarihî bir arkaplana dayandırılması zorunludur. Ancak sisteme dayalı felsefelerde evrensel etik çerçevesinde teorize edilen devlet kavramının eleştiriye tabi tutulması da kaçınılmazdır. Hegel'in de tıpkı Platon, Aristoteles, vd. gibi bu çerçevede ideal bir devlet teorisi ortaya koymaya çalışmış olduğu ifade edilebilir. Ancak bunun tarih içindeki karşılığını bulmanın peşine düşme en sık yapılan hatalı bir girişimdir. Hegel'e yönelik eleştirilerin başında bu hatalı girişim tercih edilmiş ve tarihi süreç içindeki devletin ne olduğunun tıne dayalı felsefi sistemin içine dahil edilme çabası çoğu zaman görmezden gelinmiştir. Böylelikle Hegel'in metafiziğinin doğal seyrinden çıkarılmış bir devlet teorisi geliştirmesinin arkasında sürekli olarak farklı bir çaba olduğu görüşü ortaya çıkmıştır. Ancak tüm bunların yanında Hegel'in çağının ve bilhassa içinde yaşadığı toplumsal ve siyasal yapının sorunlarına müdahil olması gerçeğini de göz ardı edemeyiz. Eğer her iki durumu kendi konusu bağlamında ele alıp ayrıntılı bir şekilde araştırmazsak Hegel'in metafizik kavramlarla ördüğü devlet ve siyaset teorisini doğru anlamış olmayız. Ancak bu durumu ayrı tutmamız da bir hayli güçleşmekte ve başka sorunlara neden olmaktadır. Bu bağlamda Hegel'in yer yer insanı endişelendiren, 'theodise' ve ulusalcılık sorunu gibi, çıkışlarını da eleştiri süzgecinden geçirerek incelemek gereklidir ve değerlidir.

KAYNAKÇA

- Arnhart, L. (2005). *Siyasi Düşünce Tarihi*. (Çev: A. Kemal Bayram). İstanbul: Adres Yayınları.
- Avineri, S. (1994). *Hegel's Theoroy of The Modern State*. New York: The Cambridge Universty Press.
- Avineri, S. (2014). *Hegel Üzerine Yorumlar I*. (Çev: Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- Beiser, Frederick C. (2013). Hegel ve Metafizik Problemi. *Alman İdealizmi II- Hegel* (Çev: Güçlü Ateşoğlu). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Benhabib, Ş. (1999). *Modernizm, Evrensellik ve Birey*. (Çev: Mehmet Küçük). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bumin, T. (2010). *Hegel*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Cassirer, E. (1984). *Devlet Efsanesi*. (Çev. Necla Arat). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Copleston, F. (1997). *Aristoteles*, (Çev: Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- Copleston, F. (2000). *Hegel*. (Çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- D'hondt, J. (1994). *Hegel ve Hegelcilik*. (Çev: Bayram Işık). İstanbul İletişim Yayınları.
- Eflatun. (1980). *Devlet*. (Çev: M. Ali Cimecöz, S. Eyyüpoğlu). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hegel, G. W. F. (2007). *Dünya Tarihi Felsefesi*. (Der. D. Özlem- G. Ateşoğlu). (*Tarih Felsefesi* kitabından), Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Hegel, G. W. F. (1998). *Hukuk Felsefesinin Temel Prensipleri*. (Çev. Cenap Karakaya). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Hegel, G. W. F. (2014). *Mantık Bilimi-Küçük Mantık*. (Çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- Hegel, G. W. F. (1986a). *Seçilmiş Parçalar*. (Çev: Nejat Bozkurt). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hegel, G. W. F. (2003). *Tarihte Akıl*. (Çev: Önay Sözer). İstanbul: Ara Yayınları.
- Hegel, G.W. F. (1986b). *Tinin GörüngüBilimi*. (Çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- Hegel, G. W. F. (2006). *Tüze Felsefesi*. (Çev: Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- Kaufmann, W. (2014). *Hegel Üzerine Yorumlar I*. (Çev: Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- Kierkegaard, S. (2005). *Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler*. (Çev: İbrahim Kapaklıkaya). İstanbul: Anka Yayınları.
- Kierkegaard, S. (2017). *Şimdiki Çağ: Başkaldırının Ölümü Üzerine*. (Çev: Bülent Tokdemir) İstanbul: Paris Yayınları,
- MacIntyre, A. (2001). *Varoluşçuluk*. (Çev: Hakkı Ünler). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Magill, F. (1992). *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı*. (Çev: Vahap Mutal). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Müller, G. E. (2013). *Fenomenoloji, Mantık ve Ansiklopedi*. (Çev: Meryem Uçar). (*Alman İdealizmi II-Hegel* kitabının içinde). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Pinkard, T. *Hegel*. (2010). (Çev: Mehmet Barış Albayrak). Ankara. Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Rousseau, J. J. (1945). *Bilimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk*. (Çev: S. Evrim ve M. Evrim). İstanbul: Türkiye Yayınları.
- Ross, D. (2011), *Aristoteles*. (Çev: Ahmet Arslan), İstanbul, Kabalcı Yayınevi.

Hegel'in Devlet Teorisi Üzerine

Russ, J. (2014). *Avrupa Düşüncesinin Serüveni*. (Çev: Özcan Doğan). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Taylor, C. (2014). *Hegel Üzerine Yorumlar I*. (Çev: Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.