



**Araştırma Makalesi • Research Article**

**Hegel'in Devlet Teorisinin Felsefi Kökenleri ve Siyasal Sonuçları**

***Philosophical Origins and Political Consequences of Hegel's Theory of the State***

Engin Abat\*

**Öz:** Bu çalışma, Georg Wilhelm Friedrich Hegel'in (1770-1831) siyasal düşüncesine yönelik devletçilik-totaliterlik gibi eleştirilerin Hegel felsefesinin genel mantığını takip etmediğini iddia etmektedir. Bu iddiayı gerekçelendirmek adına, ilk bölümde, Hegel'in bütün felsefesinde ya da sisteminin her alanında aynı hareket biçimini siyaset konusunda da sürdürdüğünü göstermek için bazı temel kavramların nasıl ele alındığı aktarılmıştır. İkinci bölümde, bu zemin üzerinde siyasal temaların nasıl işlendiğine liberal düşünüş biçiminin (sivil toplum – ekonominin mutlak özerkliği) eleştirileri üzerinden değerlendirilmiştir. Hegel'in devlet (sivil toplum – devlet ilişkisi) kavrayışına yönelik liberal eleştirinin göz ardı ettiği noktaları belirtmek adına Carl Schmitt'in Hegel okumasındaki bazı pasajlar öne çıkarılmıştır. Schmitt'in Hegel okumasına başvurulması stratejik açıdan bize şu çifte imkânı vermektedir: Hegel'in felsefi sisteminin siyasallaşmasının (Hegel'in siyasal düşüncelerinin değil) sonuçlarını göstermek ve liberal bakış açısından Hegel'de zemin bulan iki "totaliter rejim" düşüncesinin neyi hedef aldığını açığa çıkarmak. Sonuç olarak, bu makale Hegelci sistemin her alanda bütüncül bir sistem olarak inşa edildiğinin altını çizmeye çalışmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Carl Schmitt, sivil toplum, devlet, birey.

**Abstract:** This study claims that criticisms of Georg Wilhelm Friedrich Hegel's (1770-1831) political thought, such as statism-totalitarianism do not follow the general logic of Hegel's philosophy. Therefore in the first part, in order to show that Hegel maintains the same course of action in all his philosophy or in every field of his system how he continue to handle some basic concepts. In the second part, how the political themes are handled on this ground is evaluated through the criticisms (civil society–absolute autonomy of the economy) of liberal thinking. Some parts of Carl Schmitt's Hegel reading have been highlighted in order to make explicit the points ignored by liberal criticism of Hegel's conception of the state (civil society–state relationship). To apply Schmitt's reading of Hegel strategically gives us this double possibility: To show the consequences of the politicization of Hegel's philosophical system (not the Hegel's political ideas) and to reveal what the two 'totalitarian regimes' ideas grounded in Hegel from the liberal point of view aim at. In conclusion, this article tries to underline that the Hegelian system is constructed as a holistic system in every field.

**Keywords:** Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Carl Schmitt, civil society, state, individual.

\* Dr, Bağımsız Araştırmacı. ORCID: 0000-0002-4573-736X [enginabats@gmail.com](mailto:enginabats@gmail.com)

**Cite as/ Atf:** Abat, E. (2023). Hegel'in Devlet Teorisinin felsefi kökenleri ve siyasal sonuçları. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(3),719-729. <http://dx.doi.org/10.18506/anemon.1386189>

**Received/Geliş:** 04 November/Kasım 2023

**Accepted/Kabul:** 12 December/Aralık 2023

**Published/Yayın:** 30 December/Aralık 2023

## Giriş

Bu çalışma, Georg Wilhelm Friedrich Hegel'in (1770-1831) siyasal düşüncesine yönelik devletçilik-totaliterlik gibi eleştirilerin Hegel felsefesinin genel mantığını takip etmediğini iddia etmektedir. Bu nedenle ilk bölümde, Hegel'in bütün felsefesinde ya da sisteminin her alanında aynı hareket biçimini siyaset konusunda da sürdürdüğünü göstermek için bazı temel kavramların nasıl ele alındığı aktarılmıştır. İkinci bölümde, bu zemin üzerinde siyasal temaların nasıl işlendiğine liberal düşünüş biçiminin (sivil toplumun – ekonominin mutlak özerkliği) eleştirileri üzerinden değerlendirilmiştir. Hegel'in devlet (sivil toplum – devlet ilişkisi) kavrayışına yönelik liberal eleştirinin göz ardı ettiği noktaları belirtmek adına Carl Schmitt'in Hegel okumasındaki bazı pasajlar öne çıkarılmıştır. Schmitt'in Hegel okumasına başvurulması stratejik açıdan bize şu çifte imkânı vermektedir: Hegel'in felsefi sisteminin siyasallaşmasının (Hegel'in siyasal düşüncelerinin değil) sonuçlarını göstermek ve liberal bakış açısından Hegel'de zemin bulan iki “totaliter rejim” düşüncesinin neyi hedef aldığını açığa çıkarmak.

### 1. Hegel Düşüncesinin Bazı Temel Kavramları: Kavram (*Begriff*), Koruyarak Aşma (*Aufhebung*) ve Dolayım (*Vermittlung*)

Gerçek, hakikattir. Hakikat ise ancak kendi gelişimi yoluyla kendini tümleyen özdür (Hegel, 2004: 31).

Hegel'e göre, [F]elsefe İdeler'le uğraşır, dar anlamda kavramla uğraşmaz (Hegel, 1991: 33). Dar anlamda kavram Hegel için bütünü, gerçeği ve dolayısıyla hakikati ifade etmekten uzaktır. Hakiki kavram ise “dar anlamıyla” kavramı aşar. Hegel, ancak hakiki kavramın realiteye sahip olabileceğini, çünkü onun kendi kendisine realite verdiğini belirtir (Hegel, 1991: 33). Hakiki kavram ya da Kavram; anlama yetisinin (*Verstand*) dıșsal-soyut belirlenimlerinden farklıdır. Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*'nin henüz başında “dar anlamda” kavramın özelliklerini sıralar ve [hakiki] Kavramın ne olduğunu ifade eder:

Kavramın kendisi tarafından vaz'edilmiş realite olmayan her realite, geçici mevcudiyettir, dıș olağanlıktır, kanı'dır, yüzeysel görünüştür, hatadır, hamhayaldir, vs. kavramın gerçekleşmek suretiyle kendisine verdiği somut form, bizzat kavramın bilgisinde, onun saf kavram formundan farklı ikinci momenttir (Hegel, 1991: 33).

Böylelikle Kavram, kavramı da koruyarak aşar ve somut bir form altında kendisini gösterir ya da gerçekleştirir. Burada, Hegel'in *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*'nin ilk paragrafı olmasına rağmen neredeyse bütün bir felsefesini devreye sokmuştur. Hyppolite'in belirttiği gibi, [s]istem dairelerden oluşan bir daire olduğunu burada hissettirmektedir (Hyppolite, 1991: 9). O hâlde sanki bütün bir sistemi ve öğelerini işleyiş tarzıyla biliyormuş gibi ilerlemek hatalı olacaktır. Bu nedenle [K]avram ile [k]avram arasındaki farkı ve bunların nasıl ilişkilendiğini anlamakla başlayalım.

Ragıp Ege, Hegel'in kullandığı anlamıyla iki farklı mantık (anlama yetisinin mantığı ile diyalektik aklın [usun] mantığı) olduğunu iddia eder. Buna göre, Hegel'in *Vernunft* kavramı, *Verstand*'tan tamamen ayrıdır. Bu ayrılık ise şöyle açıklanmaktadır:

Hegel'in sözünü ettiği “belirlenmiş düşünceler”i yöneten mantık, “anlama yetisi”nin (*Verstand*) mantığı. Bütünü parçalayan, olguları birbirinden koparıp ayıran, gerçeğin temel öğelerine inerek, bu öğeleri kendiliklerinde, parçaları oldukları bütünden yalıtık bir biçimde incelemeyi amaçlayan mantık. Oysa birleştirici, diyalektik [aklın] (*Vernunft*) gözünde *Yanlış* denilen *Doğru* denilen kadar, *Kötü* denilen *İyi* denilen kadar *Hakikat*'in ortaya çıkmasına, *Mutlağın* kendini gerçekleştirmesine gereklidir (Ege, 2005: 120).

Hegel'in “saf kavram formundan”, “dar anlamıyla kavram”dan farklı olarak ifade ettiği “hakiki kavram”, “gerçekleşmek suretiyle kendisine verdiği somut form” olarak kavram; ilki anlama yetisine ve ikincisi birleştirici, diyalektik akla denk gelen kavramlardır. Burada vurgulamak istediğimiz nokta, diyalektik aklın birleştirici, bütünleştirici yönüdür. Öte yandan çalışmamızın konusu gereği, anlama yetisinin parçalı, ayırıcı mantığını da aklımızda tutmamız gerekir. Pekâlâ, diyalektik aklın bu özelliği nereden gelmektedir? Bu sorunun cevabı bize hem diyalektiğin ne anlama geldiğini verir, hem neden

“hakiki olanın bütün olması” gerektiğini açıklar hem de bizi koruyarak aşma (*Aufhebung*) kavramına götürür. Buna göre Hegel diyalektiği şöyle tanımlamaktadır:

Ancak bizim diyalektik adını verdiğimiz, yüce uçul [akıl] (bireştirici usun yönettiği yüce) devinimdir [harekettir]: (bu tür) birbirlerinden tamamıyla kopmuş görünenler, kendiliklerinde, kendileri ne ise o olarak birbirlerinin içine girerken devinime girerler; (böylelikle), [kopukluklarının] varsayımı ortadan kalkar (Hegel'den akt. Ege, 2005: 121).<sup>1</sup>

Hegel, burada diyalektik anlayışının temel öğelerini vermektedir. Buna göre, ‘kopmuş görünenler’ (*Scheinende*) ifadesi hem bir “-miş gibi” görünmek anlamını vererek gerçekte ortada bir “-miş gibi”liğin olmadığını; ancak yine de bunu “-miş gibi” görenlerin (anlama yetisinin) olduğunu söylemektedir. Öte yandan hareket kavramını, birbiriyle farklı olan iki şeyin nasıl hareket içinde bir birlik kazandığını ve tam da bu birlikte iç içe girmeyi açıklamaktadır. Burada bir eş-zamanlılık, kavramın ve hareketin aynı anda olduğu vurgusu bulunmaktadır. Son olarak ortadan kalkmak/kaldırmak eylemiyle çok önemli bir noktaya geliyoruz. Hegel, bu kavramı *Mantık Bilimi*'nde açıklıyor:

Açıklayıcı not (*Anmerkung*). *Aufheben* (ortadan kaldırmak) ve *Aufgehobene* (ortadan kaldırılmış olan), yani düşünsel (*das Ideelle*) olan, felsefenin en önemli kavramlarından biridir; temel bir belirlenim (*Grundbestimmung*), her yerde açık seçik kendini gösteren (dönüp gelen, *wiederkehrt*) bir belirlenimdir; bu kavramın anlamını çok belirgin (kesin) bir biçimde kavramak, özellikle Hiçlik (*Nichts*) kavramından titizlikle ayırmak gerekir. Kendisini ortadan kaldıran (*was sich aufhebt*), bu yüzden hiçliğe dönüşmez. Hiçlik dolaysızlıktır (*Unmittelbare*); oysa ortadan kaldırılmış olan (*ein Aufgehobenes*), dolaylanmış bir şeydir (*ein Vermitteltes*); olmayandır (*Nichtseyende*), ancak sonuç olarak, bir varlıktan çıkmış bir sonuç olarak; dolayısıyla kendisinde, geldiği (içinden çıktığı) şeyin belirlenmişliğini (belirlenmiş durumunu) (*Bestimmtheit*) sürdürür (Hegel'den akt. Ege, 2005: 122).<sup>2</sup>

Hegel, kesinlikle Hiçlik olmayan bir ortadan kaldırmadan söz ettiğini ve bu ortadan kaldırma kavramının kendisinin önemli açıkça vurgulamaktadır. Dahası bu kavramı (spekülatif) felsefenin temel kavramı yapmakla kalmıyor, aynı zamanda onun temel belirlenim veren bir kavram olduğunu da ifade etmiş oluyor. Dolayımlanmış olan ortadan kaldırma ile dolaysız yokluk olarak Hiçlik özenle birbirinden ayrılıyor. Bu çıkarsamaların çalışmamız açısından oldukça önemli sonuçlarından birisini, zaman kaybetmeksizin not edelim: Hegel'in birey – evrensel, sivil toplum – devlet, zorunluluk – özgürlük gibi ikilikleri ele aldığını, bunlarla boğuştuğunu ileri sürmek, Hegelci düşünce için bu ikiliklerin gerçekte ikilikler olduğunu söylemek anlamına gelmemelidir. Hegel için söz konusu ikilikler, ikinci terimler lehine zaten çözülmüşlerdir. Örneğin *Verstand* ile *Vernunft*, birey ile evrensel, doğa ile Tin, sivil toplum ile devlette ikinci terimler gelişimin en üst aşamaları olarak birinci terimleri aşar; birinci terimler ikinci terimler tarafından *Aufgehobene* olarak ikinci terimlerde korunurlar. Özellikle devletin, Hegel'de, bir heyula gibi her şeyi “hiç”leştiren bir tanımı, buradan hareketle, çıkarsanamaz. Dolayısıyla sivil toplum ortadan kaldırılır, “yok” olmaz veya “hiç”leşmez. Hegelci sistem buna izin vermemektedir. Öte yandan “ortada gerçekten de bir geçiş sorunu var mıdır?” sorusu çok anlamlı görülmemektedir. İçsel ilişkili olan bir düşüncede geçişler ne anlama gelir ya da başka bir deyişle, hiçbir öğenin birbiriyle dışsal olarak ilişkilendirmediği, organik bir sistemde geçiş sorunu gerçek bir sorun mudur? İleride göreceğimiz gibi, Hegel'de devletin neden öncel olduğu, öncel olmak zorunda olduğu da açıklık kazanabilir. Yukarıdaki alıntıdan hareketle Hegel'in temel kavramlarının bazılarının dökümünü yapmaya devam edelim.

Hegel, “hiç”lik ile ortadan kaldırmanın özsel ayrımını verirken ilkinin dolaysızlığına karşı ikincinin dolayımşallığının altını çizmektedir. Hiç (*Nichts*), dolaysızlıktır (*Unmittelbare*); ortadan

<sup>1</sup> Burada Hegel'in Mantık Bilimi eserinde geçen bu tanımı Ragıp Ege'nin çevirisiyle vermeyi uygun gördük. Ayrıca bkz. Hegel, 2008.

<sup>2</sup> Ayrıca Aziz Yardımlı'nın Türkçe çevirisinde “‘Varlık ve Yokluğun Birliği, Özdeşliği’ Anlatımının Kusuru” olarak çevrilmiş 2 no'lu Not'a bkz. Hegel, 2008: 66-69.

kaldırılmış olan bir şey (*ein Aufgehobenes*) dolayımlanmış bir şey (*ein Vermitteltes*)'dir. O halde dolayım (*Vermittlung*) ne anlama gelir?<sup>3</sup>

Bir üçlemeler dizisi olarak karikatürize edilen Hegel felsefesi genel bir şema içinde şöyle betimlenir: Mantık, Doğa, Tin; Öznel Tin, Nesnel Tin, Mutlak Tin; Bilinç, Özbilinç, Akıl; Aile, Sivil Toplum, Devlet vs. Bu üçlü diziler sürekli kendi içlerinde de seriler oluşturacak biçimde yapılıdır. Dolayım bir bütüne erme hareketinin ifadesidir. Örneğin bilinç uğrağında dolayım;

[B]ütünlenme, bilincin tamamlanıp bütünlenmesi sürecidir... Bilinç ancak başka bir öznenin dolayımıyla kendine gelebilecek, kendini bulabilecektir. Ancak bunu başarabilmesi için, bilincin, özne denilen gerçekliğin ne olduğunu, öznenin gerçeğini öğrenmesi gerekir. Özne; tikel, yalıtık, kopuk bir gerçeklik değildir. Özne bütünle ilişkide olan, bütünden dolaylanan, bu yüzden de bütünlüğü içinde taşıyan bir gerçekliktir. Başka türlü dendiğinde, özne *evrensel* bir gerçekliktir (Ege, 2005).

Böylece dolayım, kendinden çıkarak ve diğer noktalara uğrayarak, her uğrakta başka yoğunluklar kazanarak yine kendisine dönen; ancak kendisini yeni bir biçimde kurmuş olarak kendisine varan bir hareketin adıdır. Tam da bu dolayım hareketi içinde belirlenim (*Bestimmung*) kazanan, bu belirlenimlerin damgasıyla birlikte yeni bir beden edinen ve nihayetinde bu süreci sürekli gerçekleştiren bir dinamizm söz konusudur. Kendine varıp-kalma veya nihai son, sadece teleolojik düşüncede geçerlidir. Hegel felsefesi için “mutlak anlamda teleolojik bir düşünce üretmiştir” diyemiyorsak; buradaki hareketi de nihai veya başlangıçta verilmiş olana dönerek hareketini tamamlama anlamında ele alamayız. Dolayım, bir yönelmenin terimi olarak da düşünülebilir ki, bu bizi teleolojik okumadan uzaklaştırarak fenomenolojik okumaya yaklaştırır. Zira *belirleme* kavramıyla birlikte düşünüldüğünde yönelme, geleceğe dair şimdiden bir zorunlu buyruk veya kelimenin tam anlamıyla bir tarihsicilik olmaktan çıkar. Böyle bir okumanın örneği olarak Güçlü Ateşoğlu'nun ifadelerine yer verebiliriz:

Düşünce, Hegel'in felsefesinde her daim potansiyel olandan edimsel olana, kendinde-olandan kendi-için olana, oradan da kendinde ve kendi-için olana doğru ilerliyorsa, bu, felsefenin sürekli olarak kendini-belirleme kavramını soyuttan somuta doğru yönelme olarak kavramasından dolaydır (Ateşoğlu, 2013: 26).<sup>4</sup>

Dolayım kavramı, siyasal alanda kendisini aile, sivil toplum ve devlet arasındaki ilişkide de gösterir. Bu aynı zamanda bir tanınma (*Anerkennung*) ilişkilerinin yeniden ve yeniden ortaya çıktığı bir seridir. Soyut hukukun kişisi ailede ahlakî özne olarak tanınır; ailede ahlakî özne olarak tanınan aile üyesi sivil toplumda somut birey olarak tanınır;<sup>5</sup> sivil toplumda somut birey olarak tanınan özne devlette yurttaş olarak tanınır (Hegel, 1991: 165). Bu sürekli tanınma ilişkisi Hegel'in köle-efendi diyalektiği

<sup>3</sup> Dolayım kavramının Almanca'sı *Vermittlung*'tur. İngilizcede ise *Mediation* olarak çevrilmiştir. Hegel'in kullandığı anlamın sözlük tanımı olarak şu verilmektedir: [...] bir üçüncüyle iki terimin birliği, özellikle tekilde (in the individual) tikel ile tümelin birliği (Gardner, 2015).

<sup>4</sup> Hegel, *Tinin Görünüşü*'nin “Tin” bölümünün henüz başlarında bir anımsatma yapar: Burada Tinin ya da kendi içine yansımalarının koyulduğu yerde onların bu yanlarını kendi düşüncemizde kısaca anımsayabiliriz; onlar Bilinç, Özbilinç ve [Akıl] idiler. Öyleyse Tin genelde Bilinçtir ki duyusal [kesinlik], algı ve kendi içinde kapsar, ama ancak kendi kendisinin çözümlemesinde Tin kendisi için nesnel olarak varolan bir edimsellik olma [momentine] sarıldığı ve bu edimselliğin onun kendi-için-varlığı olduğu olgusunu soyutladığı sürece. Karşıt olarak, eğer çözümlemenin öteki [momentine], nesnesinin onun kendi-için-varlığı olması yanına sarılırsa, o zaman Özbilinçtir. Oysa kendinde-ve-kendi-için-varlığın dolaysız bilinci olarak, bilinç ve özbilincin birliği olarak, Tine [Akla] iye olan bilinçtir... Tin bilinçtir ki irdelemesinde ulaştığımız evre budur (Hegel, 2004: 287). Marx da, bizim yukarıda işaret ettiğimiz noktaya değinerek durumu şöyle özetliyor: Öz alanından Kavram alanına Mantık'ta [Mantık Bilimi] ortaya konan geçişin tamamı tıpkısıdır bu (Marx, burada, aile ve sivil toplumdan devlete geçişi kastediyor -b.n.). Doğa felsefesinde de inorganik doğadan Yaşama aynı geçiş gerçekleşiyor. Hep aynı kategoriler bazen şu alan için bazen bu alan için ruh sağlıyor (Marx, 2009: 19).

<sup>5</sup> Hegel'in *Hukuk Felsefesi'nin Prensipleri*'nde ifade edilen bu görüşlerin tam çevisini Ragıp Ege şöyle vermektedir: Hukukun nesnesi *kişidir* (*die Person*); ahlaksal açıdan nesne *öznedir* (*das Subjekt*); aile içinde *aile üyesidir* (*das Familienglied*); sivil toplum içinde ise nesne esas anlamıyla *şehirli* (kentli) (*der Bürger, bourjuva*) d[i]r. Burada, gereksinimler açısından bakıldığında söz konusu olan, somutluk kazanmış *tasarım* (*das Konkretum der Vorstellung*), yani *insan* (*Mensch*) dediğimiz gerçekliktir. İşte ancak şimdi, sözcüğün tam anlamıyla *insandan* söz edilebilecektir (Hegel'den akt. Ege, 2005).

bağlamında bir özgürleşme felsefesi geliştirdiği tezlerinin temel dayanağını oluşturur.<sup>6</sup> Kısaca tanınma ilişkileri için de dolayım kavramı merkezi bir yerdedir. Dolayım, dolanıp da gelinen yerin adından çok bu hareketin kendisidir. Başka bir deyişle, sadece gelinen yerin neresi olduğunun bir önemi yoktur, bulunulan-geliniş olunan bir yer ve yol da vardır. Bu durum *Tinin Görüngübilimi*'nin (*Phänomenologie des Geistes*) alt başlığında, Bilincin Deneyiminin Bilimi (*Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins*), bile kendisini hissettirir.<sup>7</sup> Gustav Emil Müller, bu alt başlıkla ilgili şu önemli açıklamayı yapar:

Başlığın öznesi *Wissenschaft* değil, *Erfahrung*dur. Aslına uygun anlamı içinde ele alındığında *Erfahrung*, bir yere varan, duran ya da bir sonuç elde eden [*er-fahren*] bir riske atılış, bir maceradır [*fahren*]. Elde edilen sonuç, *Bewusstsein*'dir. Ne olduğumu, kendimi riske atarak öğrenmeliyim. *Bewusstsein*, bilinçli-olmak, benim kendi *Er-fahrung* sürecimde oluşturulur; ve *Wissenschaft*, içinde benim ifade ve formüle edildiği bilgeliktir (Müller, 2013: 284).

İşte bu bir yerden bir yere varma dolayım hareketi sayesinde gerçekleşir. Bu gerçekleşmede ise her uğrak kendi varlığını koruyarak bir diğer uğrağa geçer.

Buraya kadar geldiğimiz hattı, konumuz açısından, kısaca özetlersek; devlet, hakiki-somutlanan kavram olarak dolayımlanmış insan varlığının kendisini aşarak edimselleştirdiği bir alandır. Bunu bir örnekle de açıklayabiliriz. Ben devletle olan ilişkimde, yani devlet uğrağında, ben olmaktan-bireyliğimden hiçbir şey yitirmem (öyle olsaydı, Hegel'deki *Devlet*, Hobbes'un *Leviathan*'ı olmuş olurdu) öte yandan sivil toplum uğrağındaki, bir meslek sahibi olarak ben de Devlette tamamıyla eriyip gitmiş sayılmam. Hatta denebilir ki, Devlet, ben-im ben olarak inşanın bir alanıdır, bir *ethos*'tur ve Hegel buna *Sittlichkeit* demektedir. Hegel'in siyasal düşüncesi, böyle bir toplumsallığın imkânı üzerine odaklanmaktadır. O halde temel soru şudur: Hegel, Devlet derken tam olarak neyi kastetmektedir?

## 2. Hegel'de Siyasal Sorun: Sivil Toplum ve Devlet

Siyasal kavramının ve siyasal olanın ne olduğuna dair en dikkate değer çalışmalardan birisi Carl Schmitt'e aittir. Schmitt, bu konudaki temel eserinde (*Siyasal Kavramı*) Hegel düşüncesinin siyasallığını şöyle değerlendirir: Hegel her yerde en geniş anlamında siyasal olmayı sürdürmektedir (Schmitt, 2012: 49). Bu ifade, Nesnel Tin alanının bir hukuk ve devlet teorisi olması anlamında mı düşünülmelidir? Yoksa burada tüm Hegel düşüncesi mi kastedilmektedir?

Elbette ki, nesnel tin alanı insansal hayatın alanıdır. Ancak burada altını çizmeye çalıştığımız nokta, Hegel'in siyasal düşüncesinin sadece nesnel tin alanının kavramlarınca düşünülüp düşünülemediğidir ya da kavramların alanlar arasındaki kullanımları meselesidir. Bir önceki bölüm tam olarak bu noktada açıklığa kavuşmaktadır: *Hegel'in bütüncül düşüncesinde metafizik/ontolojik olan siyasal, siyasal olan ise metafiziktir/ontolojiktir*. Bu yazının işaret ettiğimiz bölümünde sıralanan kavramlar [Kavram (*Begriff*), koruyarak aşma (*Aufhebung*) ve dolayım (*Vermittlung*)] ve başka perspektifler uyarınca sıralanabilecek olanlar (emek, çatışma, diyalektik, bütünlük, edimsellik gibi) her alanda yeniden işe koşulmuştur. Bu durumda siyasal olanın analizi, bütünün analizinin bir parçasını oluşturmaktadır. Bu bakış açısından, Hegelci siyasal düşüncenin, onun felsefesinin gelişimi boyunca siyasal olduğunu iddia edebiliriz. Schmitt'in, "Hegel'in her yerde ve en geniş anlamıyla" siyasal olduğu yargısı, bu perspektif uyarınca, anlamlıdır. Ancak spesifik olarak siyasalın incelendiği yer ise sadece Devlet'tir. Bu da Hegel'i, yazımızın iddiası olan, son derece ilginç ve özgün bir modern devlet teorisyeni yapmaktadır.

<sup>6</sup> Tülin Bumin, Kojève'den de hareketle şunları kaydetmektedir: Görüngübilim'de yer alan Köle-Efendi diyalektiği Hegelci söylemin çağdaş özgürlük felsefeleri açısından okunmaya en uygun bölümdür (Bumin, 2013: 137). Ayrıca tanınma ilişkileri ile özgürleşme sürecini, Hegel'in köle-efendi diyalektiği bağlamında okunmasında çığır açmış önemli bir kaynak olarak bkz: Kojève, 2001: 79-109.

<sup>7</sup> Gustav Emil Müller, *Tinin Görüngübilimi* eserinin başlığının İngilizce çevirisine dair önemli bir not düşer: *Wissenschaft bilim, Erfahrung da deneyim değildir ve de Bewusstsein, '-sein'in ona kattığı ontolojik bir ağırlığa sahiptir, ki daha psikolojik olan bilinç'in [consciousness] eksik olduğu şeydir bu* (Müller, 2013: 284).

Hegel'e göre, diyebiliriz ki, soyut düşünceler bizleri hiçbir yere taşımaz. Soyut olduğu sürece düşünce, istediği kadar rasyonel olsun istediği kadar iyiyi ve özgürlüğü arzulasın gerçek anlamda siyasal da olamaz. Hegel, *Felsefe Tarihi Üzerine Dersler*'de (*Lectures on the Philosophy of History*) biçimsel olarak bu soyut ilkeyle *tarihin sonuna, bizim dünyamıza ve kendi zamanımıza* geliyoruz diyerek, siyasal ödevini de belirler (Hegel, 2003: 210). “Biçimsel olan bu soyut ilke” somutlaştırılmalı, kavram olarak kurulmalı ve edimselliği gösterilmelidir. Hegel'e göre Kant, varoluşu kavrayamaz, yani varoluşu kavram olarak ortaya koyamaz. Belirlenimi, soyutluğu ve evrenselliği yüzünden görev olarak kodlar (Savran, 2013: 111). Aslında sorunun kendisi Kantçı kavramsal eksiklikler olduğu kadar sivil toplum kendisinden de kaynaklanmaktadır. Kendi kendisinin tikel ereğine (*besondere Zweck*) dönüşmüş (kendi kendinin amacı olmuş) somut kişi (*die konkrete Person*), bir gereksinimler bütünü, bir doğal gereklilik ve keyfi davranışlar karışımına dönüşmüş somut kişi, sivil toplumun ilkelerinden biridir (Hegel'den akt. Ege, 2005).<sup>8</sup> İleride göreceğimiz gibi bu durum sivil toplum sorunu olmaktan çok, tam olarak, siyasal bir sorundur.<sup>9</sup> Başka bir ifadeyle, Hegel'e göre böyle bir toplumsallık içerisinde herhangi bir özgürleşmenin olması söz konusu değildir. Sivil toplumun bu karakteri, Hegel'in kendisinin de ifade ettiği gibi, devletin bir sorun çözücü olarak görülmesinin de nedenidir. Çünkü devlet, sivil toplumun dertlerine derman olacak bir tanrısal bir düzenleyici veya özgür sivil topluma karşı dışsal bir baskı aygıtı olarak görülmesine yol açar. Sivil toplum analizi öyle bir dille aktarılır ki, buradaki sorunlar bir an evvel üstesinden gelinmeli ve bu sorunlara reçeteler sunulmalıdır. Örneğin, ‘kötü sonsuz’ olarak bir sivil toplum portresi:

Kendisini erek edinen tikellik (*die Besonderheit*) aşırı olan (*Ausschweifende*), ölçsüz olandır (*Masslose*); bu aşırılığın biçimleri de ölçsüzdür. İnsan, tasarımları (*Vorstellungen*) ve düşünceleriyle (*Reflexionen*) arzularını (*Begirden*) genişletir; insanın arzuları hayvanların içgüdüleri gibi kapalı bir çember içinde devinmez; (bu yüzden) insan arzularını kötü sonsuza (*das schlecht Unendliche*) sürükler. Ancak aynı şekilde öteki yandan bakıldığında, yoksullukla (*Entbehrung*) sefalet (*Not*) de ölçsüzdür (Hegel'den akt. Ege, 2005).<sup>10</sup>

Sivil toplum, böyle bir “kötü sonsuz” içinde tanımlandığı vakit yukarıdan, dışsal ve güçlü bir öğenin müdahale etmesi kaçınılmaz sonuç olarak görülür. Nitekim Hegel de bu cümlelerin ardından şunları yazar: [B]u karışık durumu uyuma (*Harmonie*) götürebilecek tek güç, bu durum üzerinde güç sahibi olan devlettir. Hegel'in siyasal kavramasındaki farkları vermesi açısından bu noktayı biraz daha açalım. Devleti siyasal-sosyal sorunun çözümü olarak gören Hegel, bu bağlamda Platon kadar “devletçi”dir. Ancak Hegel'i bir özgürlük filozofu olarak okumak da mümkündür. Böyle bir okumanın gösterilmesi için yazımızın ilk bölümünde sunduğumuz kavramlar eşliğinde Hegel'in siyasal düşüncesinin labirentlerinde biraz daha gezinmemiz gerekir.

Hegel, siyasal sorunlarla entelektüel yaşamı boyunca ilgilenir. Örneğin, *Alman Anayasası*'nı (*Die Verfassung Deutschlands*) yazdığı da devlet – sivil toplum ikiliğinden söz ederek, bütünün ihtiyaçları tarafından belirlenmeyen bir sivil toplum durumundan bahseder (Hegel, 2004: 11).<sup>11</sup> Bu süreklilik bize Hegel düşüncesinin siyasal çekirdeğini verebilir. Hegel, bugün *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* olarak bildiğimiz eserini, öncelikle *Doğal Hukuk ve Siyaset Biliminin Bir Taslağı* (*Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Zum Gebrauch für seine Vorlesungen*) başlığıyla

<sup>8</sup> Ayrıca bzk. Hegel, 1991: 159.

<sup>9</sup> Sivil toplum-devlet ayrımının koyulması ve bu ayrımın aşılma çabası Hegel'de açık olarak siyasal düşüncenin konusu olur. Gerçekten de, “sivil toplum aşılmalı mıdır?”, “egemen olarak devletin karşısında mıdır?”, “kendi iç çatışmalarıyla mı tanımlanmalıdır?”, “devletin sivil toplumu kurması söz konusu mudur?” gibi sorular günümüz neo-liberal devlet döneminde yeniden sorulmaktadır. Bunu ifade etmekle sivil toplum tartışmalarının, eğer Hegel merkeze alınarak ve modern dönem içinden söylenirse, Hegel'den önce de sonra da var olduğunu belirtmek gerekir. Özetle, siyasal anlamda (halk) egemenlik kavramı ve sosyal-tarihsel bağlamda kapitalist üretim biçimi dolayısıyla sivil toplum siyasal düşüncenin merkezine oturur. Ancak, siyasal olanı tüketemez.

<sup>10</sup> Ayrıca bkz. Hegel, 1991: 159.

<sup>11</sup> G.W.F. Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 2004, ss. 11-3.

Hegel, 1802-1803 yıllarında Schelling'le birlikte çıkardıkları Eleştirel Felsefe Dergisinde (*Kritische Journal der Philosophie*) “Doğal Hukuk Üzerine” bir makale de kaleme alır. Buradaki yazıyı da aynı yıl yazar. Ardından, üç yıl sonra 1807'de *Tinin Görüngübilimi*ni yayımlar.

1817-1819 dersleri için hazırlar. Ancak 1821'deki baskıda *Hukuk Felsefesinin Anahatları (Grundlinien der Philosophie des Rechts)* başlığıyla yayınlar.<sup>12</sup>

*Hukuk Felsefesinin Prensipleri* şu cümleyle açılır: Bilimsel hukuk felsefesinin konusu hukuk idesi'dir, yani hukuk kavramı ve bunun gerçekleşmesidir. Hemen devamında (3. paragrafta) hukukun pozitif nitelikte olmasını gerekçelendirir ve ivedilikle hukuki pozitivizmle hukukun felsefi ele alınışlarını ayırır (Hegel, 1991: 33, 35-36).<sup>13</sup> İrade, hak, mülkiyet gibi temel hukuk felsefesi kavramlarını verir ve Soyut Hukuk sferine, "dolaysızlık" uğrağına, geçer. İrade soyut, dolaysız formunda kendiliğinde bir varlıktır ve onun ilk belirlenimi veya bu soyut belirlenimden çıkışı Özne Ahlaklılık bölümünde incelenir. Hukukî şahıs, bu aşamada özne olur. Hukuki şahıs olarak *kendiliğinde* sonsuz irade, hukuki özne olarak *kendisi-için* sonsuz irade olur. Başka bir ifadeyle:

Burada, önce soyut veya kavramdan ayrı durumda olan sübjektiflik, kavramına uygun hale geçer ve İde, hakiki realizasyonuna kavuşur. Bunun sonucu olarak, sübjektif irade de objektif-şu halde, hakikaten somut-determinasyonlara erişir (Hegel, 1991: 103).

Hegel'in en az belirlenimli olandan başlayan felsefesinin bir örneğini burada da görüyoruz. Dolaysız olandan dolayımlanmış olana doğru bir hareketten söz ediyoruz. Aynı hareket biçimi farklı düzeylerde/katmanlarda tekrarlanırken, her düzey/katman korunarak aşılır. Hukuk alanında iradeden hak'a geçiş, bir düzeydeki en üst nokta olan soyutluktan diğer bir düzeydeki en alt nokta olan somutluğa (daha çok belirlenmiş olana) geçiştir. Gustav Emil Müller'in *Görüngübilimi, Mantık ve Ansiklopedi*'de gösterdiği karşılıklı bağlılık, hukuk alanında da gösterilebilir. Böylelikle gerçek insansal alana, insanın tam olarak belirlendiği ve belirlenimleriyle, macerasıyla (*Fahren*) bilinç kazandığı (*Bewusstsein*) sfere; Etik Yaşam (*Sittlichkeit*) alanına geçilir.

Dolayımın varlığı, dolayımın nesnenin yok olması, hiçleşmesi (*Nichts*) anlamına gelmediğini, tam tersi korunarak aşıldığını (*Aufheben*) hatırlayacak olursak; Etik Yaşam'da neyin korunduğunu aramamız gerekir. Hegel, Rousseau'nun genel iradesini ve Spinoza'nın kiplerin tözle olan ilişkisini birleştirmiş gibi görünmesine rağmen –ki bu bağlamı da tamamen terk etmeksizin– anti-Rousseau ve anti-Spinozacı tezlere, Aristotelesçi bir düşünceyle, bireyin üzerine yapılan vurguyla ulaşır. Hegel, siyasal düşüncede Antik Yunan'ın (özellikle Platon ve Aristoteles) mirasını hep aklında tutar. Modern politik dünyanın tüm farklılıkları içinde Aristoteles'in *Politika*'sı ile Hegel'in *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* oldukça benzerlik gösterir, karşıtlıkları kadar (Ferrarin, 2004: 348-349). Sivil toplumun atomik bireysel toplanma biçimine karşı devletin bütünüün çıkarısıyla birlikte bireyi hesap eden yapısının vurgulanması, Hegel'i Antik Yunan *Polis*'ine yakınlaştırır (Rauch, 1993: 254-290).<sup>14</sup> Örneğin Westphal, Hegel'de yürütme kurumu aracılığıyla oluşan yapının burjuva bireyi devlet alanına bir yurttaş olarak çıkardığını söylerken bunu ifade etmektedir (Westphal, 2008: 259). Ancak liberal siyasal teorinin bel bağladığı kuvvetler ayrılığı tezi tam da böyle bir dönüştürmeden sakınmakta ya da daha hafif bir deyimle bu konuda teyakkuzu elden bırakmamaktadır. Çünkü sivil toplumda, burjuvanın birden devlet içinde yurttaşa dönüşmesi sanki devlet ile birey arasındaki mesafenin kalktığı izlenimini doğurur. Burada hem Antik Yunan *polis*'ine duyulan bir özlem (ister politik *ethos* anlamında olsun ister

<sup>12</sup> Söz konusu olan sadece başlık değişimi değildir. Ilting, Hegel'in 'Karlsbad Buyrukları'ndan etkilendiğini ve eserin yayımlanmış biçiminde devletçi tonlamanın ortaya çıktığını veya arttığını iddia eder, bkz. Ilting, 2013: 425-457.

<sup>13</sup> Hegel'deki anlamıyla Devlet de Anayasa da özellikle on dokuzuncu yüzyıldan itibaren değişmiştir. Örneğin anayasa, Hegel'de, Amerikan ve Fransız Devrimlerinden etkilenen hukukçuların dile getirdiği gibi bir hukuksal belge ya da bir toplumun doğuş belgesi olarak sınırlandırılmaz. Daha çok, geleneklerle, adetlerle şekillenen bir yapıdan söz etmektedir, bkz. (Weil, 1998: 57). Bu haliyle, Hegel, örneğin hukuku bir bilim olarak kurmak isteyen ve hiçbir hukuk dışı öğeyi kabul etmeyen pozitivist öğretilere karşıtlık içindedir.

<sup>14</sup> Siyasal olarak bireyi önemsemeyen bir Hegel figürü, faşizm ve komünizmi hem açıklamak hem de birbirine eşitlemek adına kolaycı bir tarzda yaygın olarak yeğleniyor. Bir örnek olması açısından Martin Cohen'in birey ve bireysel istekler alanı olarak tanımlandığı varsayılan sivil toplum ile devlet arasındaki ilişkinin Hegel'e dayanarak nasıl aktarıldığını gösterelim. Buna göre, [B]ireylerin gerçek istekleri yok sayılır. Bunun yerine iktidar ve otorite (*authority*), kolektif irade, *Geist*'e verilmiştir. İşte bu, Hegel'i iki totaliter doktrinin kurucu babalığını yapan görüştür", yani faşizm ve komünizmin babası Hegel'dir (Cohen, 2001: 162). Martin Cohen, yazının devamında Bütünsellik (*Totalität*) kategorisinden beslenerek bu yorumu geliştirdiğini düşündürecek bir tarzda Bütünsellik'in (*Totalität*) "*Mantık*"ta ve "*Görüngübilim*"de izlerini sürer (Cohen, 2001: 162-166).

kamusallık isterse de çokluk-birlik ilişkisi anlamında olsun) hem de böyle bir birliğin yaratacağı (gücün yoğunlaşmasından kaynaklanan) despotik-totaliter-diktatöryal sonuçtan duyulan korku hâkimdir. Kuvvetler ayrılığı ilkesi nerede bulanıklaşmışsa orada hemen anti-demokratik bir eğilim olduğu yönündeki tespitlerin kaynağı da bu ilişkidir. Schmitt'e göre diktatörlük; demokrasinin antitezi değil, bilakis, kuvvetler ayrılığının, yani anayasanın ilga edilmesi, yani yasama ile yürütmenin arasındaki ayrımın ortadan kalkmasıdır (Schmitt, 2010: 64). Hegel'in siyasal düşüncesine yöneltilen eleştirilerden birisi de bu ilişkiyi "istenilen" düzeyde net (aslında ayırık) kılmamasıdır. Başka bir ifadeyle, yürütme kuvveti ile yargı kuvvetinin birleştirilmesidir, söz konusu eleştirinin nedeni.<sup>15</sup> Hegel ise bize şöyle bir ayrımlar tablosu sunmaktadır:

Şu halde, devlet, politik bir antite [varlık] olarak, şu aşağıdaki cevhersel [tözsel] farklılıklara bölünür:

- a) Evrensel'i belirleyen ve tesis eden güç: Yasama gücü
- b) Özel sferleri ve bireysel halleri evrenselin kapsamına sokan güç: Yürütme gücü
- c) Nihai karar iradesi olarak sübjektif güç: Hükümdarlık gücü (Hegel, 1991: 222).

Böyle bir ayırım yapılması da totaliter suçlamaları gidermeye yetmez. Çünkü b) ve c) bölünmeleri kuvvetler ayrılığı ilkesini her an ilga edebilir. Öte yandan Hegel'in klasik liberal siyasal alanın dikotomilerine dair yapmış olduğu müdahaleler de "rahatsız" edici gelir. Örneğin, sivil toplum alanında olmaması gereken kamu gücü (polis) ve yargı gücü devlete çekilmeli ve sivil toplumda olması gereken bireysel haklar ise devlet alanından alınmalıdır. Hâlbuki Hegel'de durum tam tersidir.<sup>16</sup> Aslında bu ayrımların amacı modern siyasal alanı baştan sona kat eden dikotomileri "aşmak" ve siyasal olana dâhil olmaktır. Aradaki bu zıtlıkların kaynağı ise siyasal olan ile tarihsel olan ayrımında yatmaktadır. En azından sözleşme geleneği içinde tarih, kurgusal olarak düşünülür. Ancak Hegel için tarih bir bilinç ve mücadele meselesidir. Bilince doğru ilerleyen tarih görüşü perspektifinden *spontane*'ler kurumlara (planlı yapılar), bireysel ve keyfi tavırlar ise kolektif ve rasyonel olana yönelmelidir. Deneyimler gören anlama yetisi ile İdeler gören bilinç arasındaki fark Hegel'in devleti, siyasal olanı incelerken hemen "Giriş"te yapmış olduğu şu uyarı dolu açıklamada yatar:

İmdi, genel olarak devletin yahut, tercihen, özel olarak herhangi bir devletin kaynağı nedir? onun hakları ve çeşitli kurumları nasıl doğmuştur? devlet patriyarkal ilişkilerden mi, yoksa korkudan veya güvenden veya korporasyonlardan veya başka herhangi bir şeyden mi çıkmıştır? ve nihayet, devletin haklarının temelleri nasıl anlaşılmalı ve bilinçlerde yer etmiştir- pozitif tanrısal hukuk olarak mı, yoksa mukavele, adet, vs. olarak mı? gibisinden soruların devlet İdesi'nin kendisiyle hiçbir ilgisi yoktur (Hegel, 1991: 200).

Hegel'in net olarak ifade ettiği gibi, devlet idesine dair bir araştırma deneyimsel olana yönelemez. Zira onun yönelimi siyasal olanın önünü açmak, siyasal olana erişmektir ki, ekonomik olan burada ya silinir ya da siyasallaştırılır. Liberal teorinin Hegel'de gördüğü totaliterlik, onun irrasyonel olan kapitalist üretim biçiminde tezahür etmiş kar eğilimidir. Eğer Hegelci siyasal düşünce eleştirilecekse, bu noktada, kapitalist üretim biçiminin nasıl tahlil edileceğinde eleştirilmelidir. Böylece Hegelci zeminden neş'et eden veya bu zemine temas eden siyasal düşünceler herhangi bir biçimde (ister sivil toplum alanına dışsal bir müdahale olarak devletçi isterse sivil toplum alanının içerisindeki mücadeleyi siyasallaştırması anlamında çatışmacı olsun) sivil toplumun kendi işleyiş mekanizmalarını bozan bir etki olarak kodlanır. O halde Hegel'in devletçiliğinden söz etmek sivil toplumun işleyiş mekanizmalarına müdahale etmenin, bu büyük günahı işlemenin adı olmuş olur. Hâlbuki Hegel'e dair gerçek bir eleştiri onun sivil topluma müdahale etme biçiminde aranmalıdır.

<sup>15</sup> Schmitt, yasa ile emir üzerinden yürütme arasındaki farkı kavramsal olarak açimler ve ilişkideki zıtlığı Aristoteles'e kadar geri götürür (Schmitt, 2010: 69).

<sup>16</sup> Bu noktada Savran'dan hareketle konunun bir diğer boyutunu da aktaralım. Buna göre, yargı gücünün sivil toplumda olmasının nedeni mülkiyet hakkının korunmasıyla ilgilidir: "Hegel'in burjuvaziye yaklaşımı ile çok bağlantılı bir konu da düşünürün hukuk ve yasa tahlilidir. Hegel 'hukuk'a sivil toplum bağlamında soyut hak alanında olduğundan daha üstün bir konum tanır; çünkü burada mülkiyet hakkının örtük doğası 'adaletin uygulanması aracılığıyla mülkiyetin korunmasında tanınan bir edimselliğe ulaşmıştır (Savran, 2013: 147).



## Sonuç

Schmitt, Hegel'in felsefi sisteminin düşünce aşamasında kaldığı sürece diktatörlükle sonuçlanamayacağını ikna edici bir biçimde ve Hegel'in ruhuna uygun olarak ifade eder. Öncelikle diktatörlük diyalektik bir organik evrim şemasına dışsal bir mekanik müdahaledir. Buradaki vurgu gelişime ve gelişimin içsel ilişkiselliğinden hareketle oluşturulacak olan rasyonelliğedir:

Burada esas olan, gelişimin içkinliğine dıştan hiçbir istisnanın asla dâhil olmamasıdır. Hegel felsefesinde, müzakereyi olduğu kadar gelişimi de kesintiye uğratan ahlaki bir karar anlamına gelen diktatörlükten bahsetmek doğrusu mümkün değildir. Çatışık şeyler bile birbiri içine girer ve kuşatıcı gelişime dâhil olurlar. Bu sistemde ahlaki kararın “ya/ya da”sına, kesin ve belirleyici ayrımlara yer yoktur. Diktatörün diktası da, müzakerenin ve şaşmaz bir şekilde yoluna devam eden gelişimin bir unsuruna dönüşür (Schmitt, 2010: 85).

Böylesi bir Meta-politik-tarihsel teoriden ve çatışmadan arındırılmış siyasal düşünce kuzuyu kurda teslim etmektir. Siyasalı, siyasal olmayan bir biçimde düşünmek demektir. Başka bir ifadeyle, kutuplaşmış bir *durum*dayken bu kutupları belirttik kılan her *Olay*, siyasaldır; her *olay-ımkânı* kutuplaşmadan kaçma adına silikleştiren müzakere hamlesi ise *durumun* daimiliğini arzu etmektir. Bir kere daha Schmitt'ten hareketle Hegel'in siyasal düşüncesindeki bu kudretli damarın altını çizelim.

Hegel'in somut düşünme diyalektiği de özgül bir siyasal nitelik gösterir. Çok sık atıf yapılan, niceliğin niteliğe dönüşmesine ilişkin cümlesinin, tamamen siyasal bir anlamı vardır. Kastedilen her bir 'alandan' siyasal olana ve böylelikle bir insan topluluğunun yeni bir niteliksel yoğunluğuna erişildiği bilgisidir. Cümlenin 19. yüzyıldaki asıl kullanımı ekonomiye atıf yapar. “Özerk” ve siyasal bakımdan sözde nötr bir alan olan “ekonomi”de bu tür bir dönüşüm sürekli gerçekleşmekte o zamana değin apolitik ve safi tarafsız olan şey siyasallaşmaktaydı. Örneğin belli bir niceliğe ulaştığında ekonomik mülkiyet “sosyal” (doğrusu: siyasal) bir güce *propriété* (mülkiyet) *pouvoir*'a (iktidar), başlangıçta sadece ekonomik kökenli sınıfsal karşıtlık, düşman grupların sınıf mücadelesine dönüşmekteydi. Ayrıca Hegel'de burjuvanın ilk tartışmalı siyasal sınıfının tanımına da rastlarız. Burjuva, apolitik ve risksiz özel alanı terk etmek istemez; özel mülkiyet barışın ve özel mülkiyetin haklılığına dayanarak bütün karşısında tek başına hareket eder; siyasal bakımdan hiçliğin ikamesini barışın ve kazancın meyvelerinde, ama her şeyden evvel 'bunların hazzını yaşamamanın kusursuz güvenliğinde' bulur. Burjuva bunun sonucunda cesareten istisna edilir ve şiddet içeren bir ölüm tehlikesinden kurtulur (Schmitt, 2012: 93).

Burada da açıkça görüldüğü üzere, Hegel'in siyasal düşüncesi özgül olarak ve sadece ne *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*'ne ne de Sivil Toplum – Devlet ilişkisine indirgenir. Siyasal düşüncenin *rasyonel çekirdeği* tarihten metafiziğe, mantıktan devlet ve hukuk teorisine değin uzanır. Bu çekirdeğin özü ise, yani özünün özü, modern siyasal alanı oluşturan karşıtlıkları hesaba katmaktır (karşıtlıklar siyasetinin tüketilmesine izin vermeden). Schmitt'in Hegel okumasına dair şu soru son derece aydınlatıcı olabilir: Acaba Schmitt, Marx ve ardıllarının Hegel'den neyi çıkardıklarını hiç görmemiş olsaydı Hegel'i yine de böyle yorumlar mıydı? Derdimiz bu sorunun cevabını bulmak değil, en azından burada. Ancak bu soru, Hegel'in devletçiliğine dair liberal eleştirinin aslında neyi tehlike olarak gördüğünün altını çizer. Daha önce de belirttiğimiz gibi, sorun Hegel'in devletçi olup olmaması değildir, sivil toplum-devlet ilişkisini nasıl bağlantılandırıdır. Hegel felsefesi bir bütün olarak ele alındığında bireyin devlette eriyip gitmesi ile öznenin tözde eriyip gitmesi bir ve aynı şeydir. Oysa Hegel özneyi tözde tanıdığı oranda bireyi de devlette tanımak ister.

### Kaynakça

- Ateşoğlu, G. (2013). Hegel'in erken dönem siyaset felsefesinden bir kesit. G. Ateşoğlu (Ed.), *Alman idealizmi II: Hegel içinde* (ss.27-43). İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Avineri, S. (1988). *Hegel's theory of the modern state*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bumin, T. (2013). *Hegel*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Cohen, M. (2001). *Political philosophy: From Plato To Mao*. Londra: Pluto Press.
- Ege, R. (2005). Jacques Derrida'nın, Hegel'in 'Aufhebung' (ortadan kaldırma) kavramını soruşturması üzerine. *Kaygı Dergisi*, Bahar 4, 116-125.
- Ege, R. (2015). Dolayım. *Felsefe Ansiklopedisi*. A. Cevizci (Ed.), <https://docplayer.biz.tr/44225421-Dolayim-ragip-ege-ekim-ii.html>.
- Ferrarin, A. (2004). *Hegel and Aristotle*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hegel, G. W. F. (2008). *Mantık bilimi*. (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea Yayınları.
- Hegel, G.W.F. (2004). *Tinin görüngübilimi*. (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea Yayınları.
- Hegel, G.W.F. (2003). *Elements of the philosophy of right*. (H. B. Nisbet, Çev.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hegel, G.W.F. (1991). *Hukuk felsefesinin prensipleri*. (C. Karakaya, Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Hyppolite, J. (1991). Sunuş. (C. Karakaya, Çev.), *Hukuk felsefesinin prensipleri içinde* (ss.7-19). İstanbul: Sosyal Yayınları, 7-19.
- Iltting, K.-H. (2013). Hegel'in devlet kavramı ve Marx'ın erken dönemindeki eleştirisi. G. Ateşoğlu (Ed.), *Alman idealizmi II: Hegel içinde* (ss.425-457). İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Kojève, A. (2001). *Hegel felsefesine giriş*. (S. Hilav, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Marx, K. (2009). *Hegel'in hukuk felsefesinin eleştirisi*. (K. Somer, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Müller, G.E. (2013). Fenomenoloji, mantık ve ansiklopedi. G. Ateşoğlu (Ed.), *Alman idealizmi II: Hegel içinde* (ss.284-303). İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Rauch, L. Hegel, Spirit and politics. Robert C. Solomon ve Kathleen M. Higgins (Ed.), *Routledge History of Philosophy Cilt: 6, The Age of german idealism içinde*. Londra: Routledge.
- Savran, G.A. (2013). *Sivil toplum ve ötesi*. İstanbul: Belge Yayınları.
- Schmitt, C. (2010). *Siyasal ilahiyat*. (A. E. Zeybekoğlu, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi.
- Schmitt, C. (2012). *Siyasal kavramı*. (E. Göztepe, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Sebastian G. (2014). *Hegel: Glossary*. Url: <http://philosophyfaculty.ucsd.edu/faculty/ewatkins/Phil107S13/Hegel-Glossary.pdf>
- Weil, E. (1998). *Hegel and the state*. (M. A. Cohen, Çev.). Londra: The Johns Hopkins Press.
- Westphal, K. (2008). The Basic context and structure of Hegel's Philosophy of Right. Frederick C. Beiser (Ed.). *The Cambridge Companion to Hegel içinde* (ss. 234-269), New York: Cambridge University Press.

### Extended Abstract

This study claims that criticisms of Georg Wilhelm Friedrich Hegel's (1770-1831) political thought, such as statism-totalitarianism do not follow the general logic of Hegel's philosophy. Therefore in the first part, in order to show that Hegel maintains the same course of action in all his philosophy or in every field of his system how he continue to handle some basic concepts. In the second part, how the political themes are handled on this ground is evaluated through the criticisms (civil society–absolute autonomy of the economy) of liberal thinking. Some parts of Carl Schmitt's Hegel reading have been highlighted in order to make explicit the points ignored by liberal criticism of Hegel's conception of the state (civil society–state relationship). To apply Schmitt's reading of Hegel strategically gives us this double possibility: To show the consequences of the politicization of Hegel's philosophical system (not the Hegel's political ideas) and to reveal what the two 'totalitarian regimes' ideas grounded in Hegel from the liberal point of view aim at. In conclusion, this article tries to underline that the Hegelian system is constructed as a holistic system in every field.

Some Basic Concepts of Hegel's Thought: Concept (Begriff), To Sublate (Aufhebung) and Mediation (Vermittlung), we will try to describe the Hegelian system in the first chapter, drawing on both *The Phenomenology of Spirit* (Phänomenologie des Geistes) and *The Science of Logic* (Wissenschaft der Logik). In this section, we will focus on how Hegel, who criticizes Kant's concepts of Verstand and Vernunft, gives new meanings to these concepts. Thus, after laying the groundwork for the Hegelian understanding of dialectical reason, we will discuss the definitions and analysis of the above concepts. Finally, we will conclude this section with the concept of determination (bestimmung) and trace these concepts in Hegel's *Elements of the Philosophy of Right* (Philosophie des Rechts).

In Chapter 2, we will evaluate the civil society-state relationship in Hegel in terms of the concepts we examined in Chapter 1. In this chapter, we will see the most specific form of Hegelian political theory, but we will also understand how the system as a whole follows a certain movement from beginning to end. Hegel's relation between the individual, civil society and the state is treated in the *Elements of the Philosophy of Right* as a conceptual, mediational and deterministic unity. Here we see an example of Hegel's philosophy starting from the least deterministic. We are talking about a movement from the unmediated to the mediated. While the same movement pattern is repeated at different levels/layers, each level/layer is maintained and transcended. In the field of law, the transition from will to right is a transition from the abstract, which is the highest point at one level, to the concrete (more determined), which is the lowest point at another level. Thus, concept, mediation, determination and transcendence by abolishing (to sublate) are also at work in the field of law, that is, in Hegelian political theory.

So what is the content of Hegel's political thought? In our view, just as Hegel tries to think freedom and necessity together in other areas, there is a similar content here. We want to emphasize the effort to establish a relationship between the promise of immense freedoms in the sphere of civil society and the behavior of the state in accordance with its character of necessity. Hegelian civil society rests on an economically liberal ground, but this position cannot make it productive, since it always condemns civil society to a balance of supply and demand, that is, to an evil eternity. Moreover, this space has the potential to produce perpetual poverty.

This is the basis for seeing Hegelian political thought as a system that interferes with liberal civil society in economic terms. Hegel objects to this structural character of civil society, but for him intervention in this sphere is not external. In other words, not only are there many problems, not the least of which is poverty, but from the point of view of the Hegelian system, this bad endlessly civil society has to repress itself towards a higher moment. This repression is necessary but not coercive, not external, and most importantly, politically, not totalitarian. Because Hegel, as Carl Schmitt puts it, in a dialectical dynamism, does not need an external intervention.

The Hegelian civil society-state relationship seems to be targeted in a series of equations: civil society=market, market=individual choice, intervention in the market=intervention in individuals. This crude schema can, of course, read Hegel as a thinker for whom individuality is destroyed by the state, as he associates civil society with the state. However, in our view, Hegel i) does here what he has done in previous moment; ii) an evil infinite, for Hegel, everywhere tends towards another moment; and iii) the state is a necessary consequence of this evil infinity of civil society.