



Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi (KMÜ EFAD)

Karamanoğlu Mehmetbey University Journal of Literature Faculty

E-ISSN: 2667 – 4424

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/efad>



Tür: Araştırma Makalesi
Kabul Tarihi: 16 Aralık 2022

Gönderim Tarihi: 29 Ekim 2022
Yayımlanma Tarihi: 30 Aralık 2022

Atf Künyesi: Ergün Tekingündüz, D. (2022). Üyeleri Formel Bir Evrensellik İçinde Bağımsız Bireylerden Oluşan Topluluk: Sivil Toplum (Bürgerliche Gesellschaft). *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (2), 300-313.

DOI: <https://doi.org/10.47948/efad.1196311>

ÜYELERİ FORMEL BİR EVRENSELLİK İÇİNDE BAĞIMSIZ BİREYLERDEN OLUŞAN TOPLULUK: SİVİL TOPLUM (BÜRGERLICHE GESELLSCHAFT)

Dilan ERGÜN TEKİNGÜNDÜZ*

Öz

Bürgerliche Gesellschaft, ya da Tükçe'deki kullanımı ile Burjuva- Sivil Toplum terimi çoğunlukla 18. Yüzyılın sonu ve 19. Yüzyılın başlangıcı olan dönemde sanayileşmeyle birlikte ortaya çıkan ve ekonomik ilişkilerle belirlenen Avrupa'daki sosyal oluşumu ifade etmektedir. Hegel'in hukuk felsefesinde sivil toplum, aile ile insan topluluklarının en yüksek gelişme düzeyi olarak belirlediği devlet arasında konumlandırılmaktadır. Bu yönüyle Bürgerliche Gesellschaft kavramının kullanımının Hegel'de özel bir karşılığı olduğundan söz edebiliriz. Benzer şekilde Marx metinlerinde, özellikle *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nde burjuva-sivil toplumun bu özel kullanımına doğrudan yer vermektedir. Ancak Marx için söz konusu sivil toplum özgür ve özerk öznelerin oluşturduğu sosyal bir topluluk olarak görülmek yerine burjuvazinin egemen olduğu ve kapitalist üretim tarzına dayalı ekonomik ilişkilerle belirlenmiş toplum biçimini temsil etmektedir. Bizler bu çalışmada öncelikle Hegel'in burjuva- sivil topluma dair belirlenimlerine yer vereceğiz. Sonrasında ise Marx'ın, Hegel'in Hukuk Felsefesi ve daha sonra kaleme aldığı "Hegel'in Hukuk Felsefesine Katkı. Giriş" metinleri aracılığıyla Hegelci burjuva-sivil topluma yönelik eleştirilerine odaklanacağız.

Anahtar Kelimeler: Burjuva-Sivil Toplum, İhtiyaçlar Sistemi, Korporasyonlar, Özel- Evrensel Çıkarlar, Zümreler.

Community of Independent Individuals in A Formal Universality: Civil Society (Bürgerliche Gesellschaft)

Abstract

Bürgerliche Gesellschaft (Civil- Society), or as used in Turkish, the term Burjuva- Sivil Toplum primarily refers to the social formation in Europe that emerged with industrialization in the late eighteenth and early nineteenth centuries and was determined by economic relations. In Hegel's philosophy of right, civil society stands between the family and the state, which he defines as the highest level of development of human societies. In this regard, we can mention that the use of the concept of Bürgerliche Gesellschaft has a unique counterpart in Hegel's philosophy of right. Similarly, in his texts, notably in Hegel's Critique of the Philosophy of Right, Marx directly includes this particular use of bourgeois-civil society. However, for Marx, the civil society

* Dr., Bağımsız Araştırmacı, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, İstanbul/Türkiye.

E- Posta: dilanergun@hotmail.com.tr, Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5829-588X>.

** Bu çalışma, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalında, Dilan ERGÜN TEKİNGÜNDÜZ tarafından tamamlanmış olan, "Marx'ın Felsefesinde 'Yabancılaşma' Kavramı" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

in question represents a form of a society dominated by the bourgeoisie and determined by economic relations based on the capitalist mode of production, rather than being seen as a social community formed of free and autonomous subjects. In this study, we will first give space to Hegel's determinations on bourgeois-civil society. Then, we will focus on the *Critique of Hegel's Philosophy of Right* and "A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right: Introduction", the critique of Hegelian thought of civil society, through two texts by Marx.

Keywords: Bourgeois-Civil Society, The System of Needs, Corporations, Particular- Universal Interests, Classes.

Giriş

Manfred Riedel ilk olarak Aristoteles tarafından kullanıldığını ileri sürdüğü 'koinonia politike' ifadesinin 'civitas' ve 'respublica' eş anlamlıları ile birlikte anlamlı bir bütün oluşturduğuna ve Latinceye bağımsız bir siyasi varlık veya devlet için genel bir terim haline gelen 'societas civilis' olarak çevrildiğine dikkat çeker (Riedel, 2011: 129). Aristoteles için sivil toplum, özgürlüklerini hem despotizme hem de anarşiye karşı korumak için ortak çıkarlarını siyasi öz yönetim yoluyla ilerletme isteğiyle birbirlerine bağlı, özgür, eşit, erdemli ve iyi vatandaşlardan oluşan topluluğu adlandırmak için kullanılmaktadır. Aslında Aristoteles'in bu tanımı kavramsal olarak karmaşık bir içsellik de sahiptir; çünkü onun klasik siyaset teorisinde nüfusun bazı kesimleri 'societas civilis' olmaktan dışlanırlar. Bunlara farklı zamanlarda köleler, serfler, zanaatkarlar, hizmetçiler ve hatta kadınlar ve çocuklar da dahil edilmiştir. Özellikle köleler, polis dışında tutulurken yalnızca 'oikos' üyesi olabilirler. Aristoteles *Politika*'da devletten bahsederken bu ayrımı iyice derinleştirecek ve şöyle diyecektir: "Devlet bir yatırımdan fazla bir şeydir; amacı, yalnızca yaşamayı olanaklı kılmak değil, yaşanmaya değer bir yaşamı kurmaktır. Yoksa, kölelerden ya da hayvanlardan da bir devlet kurulabilirdi; oysa buna olanak yoktur, çünkü köleler ve hayvanlar özgür varlıklar değildir ve mutluluktan pay alamazlar" (Aristoteles, 2018: 83). Riedel için Aristoteles'in görüşlerinde yer alan bu ince ayırım modern düşünceye yaklaştıkça giderek daha görünür hale gelmektedir. Bunun önemli göstergelerinden biri Hegel'den önce, 'sivil toplum' (bürgerliche Gesellschaft) teriminin - Latince, Fransızca ve diğer dillerdeki soydaşları ile ortak biçimde- genellikle 'devlet' terimiyle özdeş anlamlarda kullanılıyor olmasıdır. Bu yönüyle söz gelimi Aristoteles, Aquinas, Hobbes, Locke ya da Kant, sivil ve politik toplum arasında keskin ayrımlardan ve özellik bakımından derin farklılıklardan söz edemiyor olmalarıyla, bizler için yeni bir alan sunmamaktadırlar. Oysa Hegel için 'sivil' toplum, ya da 'doğal' toplum yurttaşların (Bürger, cives, citoyens) alanıdır. Böylece etik yaşamın aile, sivil toplum ve devlet olmak üzere birbirinden ayrı yapılardan oluştuğunu ileri sürüyor olmasıyla Hegel'in geleneksel görüşe karşı çıkan ilk düşünür olduğundan söz etmek son derece tatmin edicidir (Riedel, 2011: 129).

Hegel için kültürel gerçeklik olarak, akılsal bir iradeyle dışavurulan *Nesnel Tin*, üç ana bölümden oluşmaktadır: *Soyut Hak ya da Soyut Hukuk (das abstrakte Recht)*, *ahlak (die Moralität)* ve *törellik (die Sittlichkeit)* (Orman, 2015: 205). Bu bölümlerden törellik, bilinçli öznelerin iradelerini, bireysel eylemleri yoluyla burada ve şimdide nesnel kılmalarına odaklanırken, toplumsal örgütlülük ya da kurumsallaşma biçiminde gerçekleşen politik ya da siyasal tine karşılık gelir. Bu politik kurumsallaşma sürecinin en olgun ifadesi, aile ve sivil toplum üzerinden devlet olacaktır (Orman, 2015: 211). Bu aşamada Hegel aileyi, sivil toplumu ve devleti kendi içinde tinsel olanın somut öğeleri olarak birbirinden ayırır. Bu ayırmada sivil topluma kısmen özel bir anlam atfederek onu "üyeleri formel bir evrensellik içerisinde bağımsız bireylerden oluşan topluluk" (Hegel, 2015: 144). olarak tanımlamaktadır. Buna karşılık kendi özel amaçlarının nesnesi olarak gördüğü insanı, "ihtiyaçlar bütünü ve tabii zorunlulukla keyfi iradenin bir karışımı olarak, sivil toplumun en birinci prensibi" (Hegel, 2015: 159) olarak konumlandırmaktadır. Burada sivil toplumun bir üyesi olarak birey, yurttaş ya da *citoyen* değil, "sivil toplum genelinde obje, bürger veya bourgeois" (Hegel, 2015: 165)¹ olarak adlandırılan, belirli bir sosyal kimliğe sahip insan, somut fikir olarak görülmektedir. Bu

¹ Bu kullanım biçiminden Marx, *Yahudi Sorunu*'nda şu şekilde bahsediyordu: "... demek ki *citoyen*in egoist *homme*'un hizmetçisi ilan edildiğini, insanın içinde komünal varlık olarak davrandığı alanın, kısmi varlık olarak davrandığı alandan daha aşağı bir noktaya alçalttığını ve en sonu gerçek ve hakiki insan olarak anılan insanın *citoyen* olarak değil, *bourgeois* olarak insan olduğunu gördüğümüzde bu olgu daha da anlaşılabilir bir duruma geliyor" (Marx, 2017: 32).

nedenle sivil toplum aynı zamanda insanların birer ‘hak sahibi’ olarak birbirleri ile ilişki içinde oldukları bir alana da karşılık gelmektedir. Bu rölatif kavrayış sonraları Hegel’in sivil toplumu *bütün bireysel çıkarların birbiriyle çatıştığı bir savaş alanı* olarak tasvir etmesinin de önünü açacaktır (Hegel: 2015: 237). Bu nedenle ilkin bu savaş alanında çıkarların nasıl bir karşılıklılığa ya da nasıl bir birliğe sahip olduğundan söz etmek yerinde olacaktır.

1. Özel ve Evrensel Çıkarların Birliği ya da Karşıtlığı

Hegel sivil toplumu hem aileden ya da sevgiye dayalı özel toplumdaki hem de devletten, yani açıkça akla dayanan ve kolektif ya da evrensel amaçları hedefleyen kamusal topluluktan ayırmaktadır. Sivil toplum, bireylerin kişiler ve özneler olarak, özel mülkiyetin sahipleri, kendi koşullu ve öznel ihtiyaç ya da çıkarları ışığında kendi yaşam etkinliklerini seçen kişiler olarak var olabildikleri alana karşılık gelmektedir. Sivil toplumun üyeleri olan bireyler, zorunlu olarak karşılıklı ilişkilerde bulunurlarken, bu ilişkiler kişisel çıkarlar tarafından şekillenir. Dolayısıyla her birey kendi amacı olarak gerçeklik kazanıyor olsa da sivil toplumun dokusu tikellik ilkesi ile sınırlı değildir. Varoluşu için Hegel’in evrensellik ilkesi olarak tanımladığı bireyin ötesinde bir boyutu da gerektirir. Bu nedenle Hegel bireylerin başkalarıyla temas kurmadıkça, amaçlarının tüm pusulasına ulaşamayacağından bahseder ve her bir ötekini, sivil toplumun üyesi bireyin amacının araçları olarak nitelendirir (Hegel, 2015: 159). Söz konusu amaçsallık, diğer insanlarla girilen ilişkiler aracılığıyla evrensellik biçimini alır. Böylece bir birey diğer bireylerin refahını sağlarken aynı zamanda kendi gerçekliğine kavuşabilmenin imkanını da yaratmaktadır. Bu nedenle Hegel için tikellik, amaçların evrenselliğine zıtlığı ile karakterize edilirken, aynı zamanda öznel ihtiyacın belirleyicisi olma görevini de üstlenmektedir. Bu aşamada öznel ihtiyacın nesnelleşmesi ya da kendinde gerçekliğini bulması iki yol ile mümkündür: birey, ya başkalarının ihtiyaçları ve arzularının ürünü olan dışsal şeyler vasıtasıyla, ya da nesnel ile öznel olan arasında ‘orta terim’ (Seiten vermittelnde/ middle term) olarak belirlenen emek ve çalışma aracılığıyla bu nesnelleşmeye ulaşabilecektir. Buradaki teleolojik ilke, zorunlu olarak ikincisini içermektedir. Evrensellik ile sınırlandırılan tikellik bu tatminin başkalarının ihtiyaçları ve irade özgürlüğü ile olan bağlantısallığında kendini gösterirken her bir birey diğer bireylerin amaçlarına yönelik araçlara dönüşmektedir (Hegel, 2015: 164). Hegel için ekonomi-politik bir bilim olarak tam da bu görüş noktasından, emek ve ihtiyaçlardan yola çıkar. Böylece kitlelerin ilişkilerini ve davranışlarını tüm karmaşıklığına, niteliksel ve niceliksel karakterine karşın açıklama görevini üstlenmiştir.

Hegel’in betimlediği sivil toplumda bireylerin ihtiyaçlarını karşılamak için gerçekleşen ekonomik mübadele bir karşılıklı bağımlılık sistemi yaratırken, aynı zamanda gereksinimlerini karşılayabilmeleri için başkalarıyla iş birliği yapmalarını da öncelemektedir. Bu karşılıklı bağımlılık bir dolaylılığı da beraberinde getirir ve bu sayede ötekinin çıkarlarını da teşvik eder. Hegel’e göre böylesi bir sistemde “bireyin geçimi, refahı ve mevcudiyeti; herkesin geçimi, refahı ve mevcudiyeti ile iç içe geçmiş durumdadır, bunlara dayanır ve ancak bu bağımlılık içinde gerçeklik ve güvenlik kazanır” (Hegel, 2015: 159). Dolayısıyla bu karşılıklı bağımlılık aynı zamanda Hegel’in sivil toplumun temelini ihtiyaçlar sistemi (das System der Bedürfnisse) olarak belirlemesinin de koşulunu oluşturmaktadır. İhtiyaçlar sisteminde hem arzulanan nesnel hem de bunları gerçekleştirmenin araçları insan faaliyetinin ürünü yoluyla, emeği yoluyla elde edilir. Nihayetinde doğa nadiren ihtiyaçlarımızı karşılamaya uygun hazır bulunmuşluğu yaratır. Bu nedenle arzularımız yalnızca doğal olarak tanımlanamazlar, aynı zamanda karmaşık sosyal ve ticari etkileşimler ağına aittirler ve insan eylemleri yoluyla dönüştürülmeleri neredeyse zorunludur. Bu eylem biçimi ya da emek, doğanın tinselleştirilmesi, ruhsuz maddeye ereğin aşılmasıyla, rasyonel ihtiyaçlara uygulanabilir niteliğe ulaşır. Dahası ihtiyaçlar sisteminin gelişimi, ahlaki öznenin doğayla ilişkisini kavrayışını da yeniden biçimlendirir, böylece ‘katı doğal ihtiyaç zorunluluğundan kurtuluş’un mümkün sınırlarına ulaşılır.

Bu düşünceler, Rousseau’nun insan ile ihtiyaçlarını ve insan bilinci ile doğa arasındaki bir denge modeli olarak kurguladığı ‘doğa durumu’ idealleştirilmesini elbette dışarıda bırakmaktadır. Burada ayrıntılarına değinmek amaçlarımız arasında yer almıyor, ancak Rousseau’nun insanın uygarlaşma yolculuğuna dair betimlediği kötülük ve çöküş, Hegel tarafından tinin gelişiminin önemli bir parçası olarak görülmektedir. Bildiğimiz gibi Rousseau için özellikle özel mülkiyetin alanı olarak tasvir ettiği sivil toplum,

Aydınlanma çağının ahlaki yozlaşmış aşamasının görünür ifadesidir. Özellikle sivil toplumdaki bireylerin sosyal sözleşmeler aracılığıyla tasarladıkları ortaklık -bir zorunluluk olarak dayatıldığı sürece- aynı zamanda özgürlüksüzlüğün ya da daha bilindik ifadesiyle ‘özgür doğmuş olmasına karşın her yerde zincire vurulu oluşun’ toplumsal görünümüdür. Dolayısıyla sivil toplumda bireyler iradeden yoksun olmakla kalmazlar, çoğu zaman bir iradeye sahip oldukları farkındalığından uzaklaşmışlardır. Oysa Hegel Rousseau’nun kabaca sözünü ettiğimiz bu görüşlerinden söz ederken onu ‘emeğin özündeki özgürleştirici unsurları hesaba katmıyor, katsa dahi sistemini tamamlayamıyor olmakla’ suçlar (Hegel, 2015: 166). Çünkü Hegel’e göre öznel irade, emeğin dönüştürücü ve yaratıcı etkinliği ile alındığında ve tam bir bağımsızlık ve kişisel çıkar olarak görülmediği sürece sivil toplumda yer almaktadır. Çünkü Hegel için açıkça “özelleşmiş ihtiyaçlarımız için yine özelleşmiş tatmin vasıtaları hazırlamanın ve elde etmenin yolu, [mediasyonu] emek’tir” (Hegel, 2015: 167). Emek, doğanın vermiş olduğu maddeyi, kendi özel ihtiyaçlarımız ya da amaçlarımıza uygun şekilde dönüştürebilmenin olanağıdır. Maddeye yararlılığı kazandıran yine aynı şekilde emeğin kendisidir. Böylece insanın, tüketimi sırasında karşılaştığı her şey öncelikle başkasının çabasının ürünleri olarak vardır. Hegel için ortaya çıkan tüm bu nesnelere değeri ‘alınının teri ve ellerinin emeği (die Arbeit)’ ile belirlenir (Hegel, 2003: 196).² İnsanın tükettiği her şeyi onun çabasının ürünleri olarak görürken emeğe bu aşamada, salt bir araçtan daha fazla önem atfeder. Yaşamın tüm organikliği ve akışı içinde insanın bir ihtiyacının tatmini zorunlu olarak bir diğeri yaratır. Emeğin kendisi de böylece insanın yaşamında bir ihtiyaç haline gelirken yalnızca kökensel istekleri tatmin etmekle kalmaz, aynı zamanda özgürlüğü için gereken politik ifade tarzını, eylemini de içinde taşımaktadır.

Sivil toplumda bireylerin ihtiyaçlarının başkasının çabasının ürünleri olarak kabul edilen emek aracılığıyla gerçekleşiyor olması aynı zamanda ihtiyaçların çoğalmasıyla doğrudan ilişkilidir. Çünkü emek aynı anda hem ihtiyacı karşılama hem de onu sayısız çoğaltma aracı olarak varlık kazanır. Her ikisi de İhtiyaçların ve yeteneklerin çoğalmasıyla ilgili olarak, birey ancak bu ihtiyaçlardan birini ya da diğeri tatmin etmek için çalıştığı ve bu işteki özel becerisi sosyal standartları karşıladığı sürece topluluk içinde de öteki tarafından tanınır hale gelebilir. Hegel böylece sivil toplumda ihtiyaçların tikelliği tarafından izole edilmiş, salt dışsal bir topluluğun bir araya gelmiş bireyleri ile değil, eylemleri evrensel yurttaşlık çıkarlarına hizmet eden bireyler, toplumun gerçek üyeleri ile ilgilenmektedir. Sivil toplumun diyalektiği, her biri üretim, mübadele ve tüketime geri dönülmez biçimde iç içe geçmiş evrensel bağımlılığını yaratmaktadır (Avineri, 1972: 146). Bu etkileşim sürecinde insanlar, aynı biçimde başkalarının emeğine ve iş birliğine de ihtiyaç duymaları nedeniyle karşılıklı mübadele ilişkisine dahil olurlar. İnsan, hayvandan farklı olarak tüm sınırlamalarına ve tüm kısıtlamalarına rağmen ihtiyaçlarını ve bunları karşılama araçlarını çoğaltarak hem aşkınlığını hem evrenselliğini ortaya koymaktadır.

2. Sivil Toplumun Karmaşık Momenti: Zümreler

Hegel’in ideal sivil toplumunda emeğin evrensel ve nesnel prensibi, ihtiyaçları ve araçları alt bölümlere ayıran ve dolayısıyla iş bölümünü meydana getiren soyutlama sürecinde gerçekliğini bulur. Evrensel karşılıklı bağımlılık, özellikle zorunlu bir aşama olarak görülen endüstriyellemenin de dahil olmasıyla üretim ve mübadeleyi iş bölümü yoluyla daha yüksek bir aşamaya taşımaktadır. Bu bölünme sayesinde bireyin emeği daha az karmaşık hale gelirken, emeğindeki kabiliyet ile ürünlerinin kitlesi artar. Aynı zamanda insan becerisinin ve üretim araçlarının bir başkasınıkinden soyutlanması, insanların ihtiyaçlarını karşılamada birbirlerine olan bağımlılığını ve karşılıklı ilişkilerini zorunlu olarak yeniden kurar. Böylece emek aracılığıyla ihtiyaçlarını karşılamada tikellik, herkesin ihtiyacının tatminine yapılan bir katkıya dönüşmektedir. Herkes “kendisi için kazanır, üretir ve yararlanırken, aynı zamanda başkaları için kazanmış, üretmiş ve yararlanmış” (Hegel, 2015: 168) olacaktır.

Dolayısıyla iş bölümü ya da başka bir deyişle karşılıklı üretim ve mübadele ilişkileri, kolektif bir bütünün ortaya çıkmasına aracılık ederken “ihtiyaçlardan, bu ihtiyaçları tatminde kullanılan vasıtalarından,

² Paragraflar Türkçe çevirisi Cenap Karakaya tarafından çevirisi tamamlanan *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* metninden alıntılanmaktadır. Ancak daha sonrada eklenen ‘ekleme bölümler’ Allen W. Wood tarafından düzenlenen *Elements of the Philosophy of Right* metninden alıntılanmıştır.

tekniklerden ve işlerden, teorik ve pratik kültürden oluşan” (Hegel, 2015: 169) özel sistemler yaratmaktadır. Sivil toplum içerisinde meydana gelen bu tikel ihtiyaç sistemleri, tikel bireyler ile devletin evrensel momenti arasında aracılık eder. Bireylerin bu sistemlerden birinin üyesi olmasıyla meydana gelen sınıf ayrımları kendi çıkarlarını daima gözetmelerine karşın, dikkatlerini başkalarına yönlendirmek zorunda olmaları gerçeğini de gün yüzüne çıkarır. Hegel için sivil toplum içindeki her birey, kendisi ve ailesi tarafından edinmiş olduğu becerileriyle, entelektüel ve pratik eğitimi sayesinde bir sosyal sınıfla bütünleşmelidir. Ancak bu dolayım yoluyla insan bireysel varoluşa sahip olabilir ve yine bu yolla bütün içinde kendinde bir yer edinebilir. İnsanın kendi varlığını koruması, başkalarının gözünde kendini kabul ettirmesi ve kanıtlanması ancak bir sınıfın üyesi olmasıyla mümkündür.

Ancak burada bir ayırmadan söz etmek yerinde olacaktır. Bildiğimiz gibi Hegel bireylerin evrensel ile temas kurabilmesinin yolu olarak sınıfları öne sürmektedir. Ancak sınıf kavramının Hegel’in metinlerindeki kullanımı Marksist literatürde olduğundan çokça farklıdır ve kısmen bir belirsizliği beraberinde getirir. Hegel’in *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*’nde kullandığı biçimiyle *Stände*, birçok düşünür tarafından -Türkçe karşılığı olarak da- ‘Sınıf’ olarak çevrilmesine karşın ‘zümre’ anlamı da taşımaktadır. Hegel araştırmaları ile tanınan düşünür Allen Wood, Hegel’in *Stände* terimine yer verirken *zümre* ile *sınıf* arasında kesin bir ayırım yaptığından özellikle söz eder. Aslında Hegel’in sınıfları belirtmek için kullandığı sözcük *Klasse*’dir ve açıkça *Stände*’den ayrılır. Burada *zümreler* insanlara toplum içinde ekonomik ve sosyal roller sunan, çeşitli türlerce oluşturulmuş grupları temsil etmektedirler. Buna karşılık bağımsız biçimde ele alınan *sınıflar*, aynı zümre içerisinde birden fazla biçimde görünür olabilmeleri nedeniyle farklı bir potansiyele sahiptir. Marx’ın görüşlerinden hareketle bir örnek vermek gerekirse, söz gelimi endüstri zümresinde işçi sınıfı tek başına yer almaz, burjuvazi de aynı zümreye ait bir sınıftır. Buna karşılık Avineri için “Hegel’e göre sınıflar (classes), meşrulaştırılmış bir farklılaşmayı temsil ediyor olmaları nedeniyle her zaman zümreler (estates) olarak kalırlar” (Fraser, 2008: 76; Wood, 2006: 424). Bizler ise çalışmamız boyunca Hegel’in sözünü ettiği zümreleri, herhangi bir karışıklık yaşanmaması adına Marx’ın sınıflarından bağımsız bir anlamda kullanma yolunu seçeceğiz. Hegel için her bir zümre kendi içinde evrenselliğin bir ifadesidir, çünkü üyeleri için ortak olana dayanmaktadır. Bu zümreler, -ya da sivil toplumun momentleri- kavramlarına göre başlıca üçe ayrılmaktadırlar. Bunlardan ilki doğanın işlenişine ilişkin birincil emeği ve o emeğin tabii ürünlerini içeren tarım zümresidir. Hegel için tarım zümresi, “hükümdarlık gücü momentleriyle bir benzerlik taşıırken, öbür yandan onun karşı kutbu [sivil toplum] ile aynı ihtiyaçları ve aynı hakları paylaşır ve böylece hem taht’a hem de topluma destek olur” (Hegel, 2015: 248). Aynı zamanda özel mülkiyetin de ortaya çıktığı sınıf, yine tarım zümresine aittir.

İkinci olarak Hegel, endüstriyel zümreden bahsedecektir. Endüstriyel ya da sanayici zümre temelde zanaatkarlık, manüfaktür ve ticaret faaliyetleri ile ilgilidir ve doğrudan emeğin ve ihtiyacın kendisini merkezine alır. Dolayısıyla sivil toplumun tikelciliği ile devletin evrenselliği arasındaki bağlayıcılığı üstlenen bu zümre olacaktır. Hegel, bu zümrenin ürettiği ve tükettiği her şeyin, aslında doğrudan kişinin öz faaliyetine borçlu oluşuyla, bir bütün olarak toplum çıkarları tarafından motive edildiğinden söz etmektedir. Dahası, sonraları göreceğimiz gibi endüstri zümresi aynı zamanda Hegel’in denetleyici görevini atfettiği korporasyonların asıl uygun düştüğü moment olarak varlığını sürdürür, çünkü bu zümrenin meşguliyeti tikel olanlardır. Bireyler tikel görevlerinin ve yetilerinin tanınması yoluyla bir korporasyon içinde bir araya gelirler ve böylece evrenselle temas kurarlar. Burada korporasyonlara düşen görev, üyelerini belirsizliklere karşı korumak, güvenli bir geçim temin ederek tıpkı ‘ikinci bir aile’ gibi üyelerine eğitim sunmaktır. Bu sayede bireyler ihtiyaç ve tatminin tikelliğinden sıyrılarak, korporasyon içinde ‘içten birleşiklik’ durumuna ulaşırlar. Ancak yine de daha fazla evrenselliğin başarılması için korporasyonlar tek başına yeterli değildir. Hegel en üst aşama olarak ‘devlet’e ihtiyaç duyacaktır (Fraser, 2008: 100).

Üçüncü ve son zümre ise, toplumun genel çıkarlarıyla uğraşma görevini üstlenen evrensel ya da sivil hizmetliler zümresidir. Hegel için sivil hizmetliler zümresi, toplumun genel menfaatleri ile ilgilenme görevini üstlenen ancak ihtiyaçlarını tatmin etmek için doğrudan doğruya çalışmak mecburiyetinden bağımsız sivil bireylerden oluşmaktadır. Bu özellik, aynı zamanda özündeki evrenselle yalnızca Hegel’i etkilemez, Marx’ın da son derece ilgisini çekecektir. Bu nedenle Marx, *Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* ile doğrudan sivil hizmetliler zümresini ve onun işleyiş mekanizmalarını hedefine alır (Hegel, 2015: 171).

Hegel'in ideal toplumunda sermayeyi paylaşma yolları ve araçları bireylerin kendi seçimlerine bırakılmış olsa da, toplumun evrensel çıkarları ile bireyin özel çıkarlarının birliğini sağlaması bakımından sivil toplumda zümre farklılıkları doğal bir gelişimin parçası olarak görülür. Böylece bireysel çıkarların tatmininde bireyler, onları çıkarlarının ötesinde eğiten ve toplumun ihtiyaçları doğrultusunda disipline eden nesnel bir düzene de dahil olmaktadır. Hegel'e göre bir birey prensip olarak hangi zümreye ait olacağını geliştirdiği beceri ve tavırlara göre seçmekte özgürdür. Bu sayede bireyler keyfi iradelerini evrensel temasa geçirebilir, evrensel bir özgürlük düşüncesi geliştirebilirler. Bir zümrenin üyesi olmak, bilinçli ve akılsal bir varlık olarak insanın kendi kendine yabancılaşması ve kendini olgunlaştırma süreci olarak eğitimi (Bildung) gerektirir. Başlangıçta, gerçek bir düşünme ve törel dünyaya dönük eleştirel bir yönelimin olmadığı bir durum söz konusudur. Bilinçli ve akılsal bir varlık olarak insanın, içinde bulunduğu törel dünyaya yabancılaşması, gerçek ve sorgulayıcı düşüncenin, eğitimin başlangıcıdır. Böylece eğitim, toplumsal değerleri aşkın ve kutsal değerler olmaktan çıkarır, düşünen bireyin sorgulamasına olanak tanır (Orman, 2015: 137). Bu sürecin tamamlanması, bireyin sivil toplumda bir zümre aracılığıyla kendi gerçekliğini bulması ile sonuçlanır. Aksi durumlarda ise olağan durumların çeşitliliğinin doğasında kendiliğinden eşitsiz olan bedensel ve zihinsel niteliklerin gelişim aşamalarında farklılıklara neden olması gibi, bu farklılıkların sonucu olarak bireysel kabiliyetler ve genel kaynakların paylaşımında eşitsizliklerin meydana gelmesi de neredeyse kaçınılmazdır (Hegel, 2015: 168).

Hegel bu noktada, dış koşullara dayanan bu eşitsizliklerin insanlığı yoksulluğa sürükleyebileceğinden söz eder. Karşılıklı bağımlılık ihtiyaçların karşılanması için gerekli serveti yaratır ancak emeğin bölünmesi ve sınırlanması ile emeğe bağlı sınıfın bağımlılığı ve yoksulluğu da aynı oranda büyüyecektir. Böylece bireylerin, emekten başka yetilerden, sivil toplumun sunduğu daha geniş özgürlük imkanlarından ve özellikle entelektüel nimetlerden yararlanma imkanları ya azalacak ya da tamamen ortadan kalkacaktır (Hegel, 2015: 192). Sivil toplumun üyesi olan geniş bir kitle, bir toplumun üyesi olarak yaşamak için gerekli olan asgari geçim düzeyinin altına düştüğünde, kendi öz emeğini, bilgi, beceri ve kültür edinme, yargı gücü, sağlık hizmetleri ve hatta bazen tutunduğu dinin tesellisini dahi kaybedecektir. Uzmanlaşmanın artması ve işin niteliğindeki sınırlama, sonunda o işe bağlı sınıfın (Klasse) bağımlılığı ve yoksulluğu ile sonuçlanmaktadır.

Tüm bunların ışığında söylemeliyiz ki, Hegel kapitalizmin yabancılaştırıcı potansiyelinin her zaman farkındadır. Karşılıklı üretim ve mübadele hareketlerinin sonsuz karmaşıklığında ve bu hareketliliğin temelinde yer alan araçların sonsuz çeşitliliğinde yaşanacak eşitsizliği ve kontrolsüz servet dağılımını hiçbir zaman yok saymaz. Birçok yerde bireylerin emeği ile emeğinin ürünü arasındaki kişisel olmayan bağlantıların, servetin en alttakilerin çoğunluğu pahasına haksız bir şekilde tepedeki azınlığın elinde toplanmasına neden olacağından tekrar tekrar söz eder. Avineri, Hegel'in sivil toplumun diyalektik işleyişine ilişkin en büyüleyici kavrayışlarından birinin, yoksulluğun yalnızca nesnel terimlerle anlaşılması gerektiğinin farkındalığı olduğunu söyleyecektir. Hegel ihtiyaçlar sistemini tartışırken hem nesnel hem de öznel yönü olduğunu açıkça belirtir. İhtiyaçların tarihselliği ve sivil toplumun gelişimi, asgari yaşam standardını her zaman mevcut koşullara göre belirler ve düzenler. Yoksulluk da bu değişime göre belirlenir (Avineri, 1972: 149). Yoksulluk kültürün oldukça modern ve sofistike bir tanımına dönüşürken, yalnızca niceliksel terimlerle tanımlanamayacak kadar özel bir içeriğe sahiptir. Bu nedenle sözü edilen yoksulluk yalnızca ekonomik kaynağı beslemez, ya da servet yalnızca dolaşımdaki meta ya da para miktarı ile ölçülmez. Ayrıca ortaya çıkışı tesadüfi koşullara da dayanmamaktadır, yoksulluk sivil toplumun doğasına aittir; kültürü, eğitimsel ve mesleki becerilerden yoksunluğu, adalet sisteminden ya da kamusal olanın konforundan, bireyin acılarını hafifletmeyi amaçlayan manevi düzenden dahi dışlanmayı içerir. Yoksulluk bu niteliksel dışlanma boyutuna ulaştığında ve bireyler "kendi öz faaliyeti ve öz emeği ile yaşamak onurunu, hak, hukuk ve kendine güven duygusunu kaybettiği zaman ortaya çıkan pleb yığını" (Hegel, 2015: 192) tamamen atomize olmuş ve topluma yabancılaşmış bir yığın olarak mevcudiyet kazanır.

Dahası yoksulluk toplumun bir kesiminin sahip olduğu bir eksiklik hali olarak düşünülmemelidir, aynı zamanda sosyal bir soruna da evrilir. Hegel söz konusu yoksulluk olduğunda bir başka olasılıktan daha söz eder. Buna göre sivil toplumdaki bireylerin yoksullukları, somut bir yoksunluk dışında içsel bir isyanı da tanımlayabilir. Bireyler pleb, Pöbel ya da ayaktakımı zihniyetini benimsemeyi seçmekte özgürdür. Bu seçim yoksulluğu toplumda derin bir duyguya, başkalarından yabancılaşma hissine zorunlu olarak

dönüştürür. Pleb yığımından biri, toplumu kendisinden bağımsız, ötekiler tarafından yaratılmış dışsal bir yapı, dayatılan kısıtlamalar olarak görecektir. Dolayısıyla toplum ve yasaları, pleb yığınının özlemlerinin, isteklerinin ya da tatminlerinin edimsel açıdan başkası tarafından belirlenmesi anlamını taşıdığına yabancılaşma kaçınılmazdır. Bu yoğunluğun yarattığı yabancılaşma, aynı toplumun bireylerinin yaratılan fırsatlardan eşit derecede yararlanıp yararlanamadıkları gibi basit bir formülle açıklanamaz, bireylerin söz konusu başkaları olduğunda kendi öz-varlıkları hakkında karar verici olup olmadıkları ile ilgilidir. Toplumda yaşayan herhangi bir birey yabancılaşma duygusunu yaşayabilir ve yasaların, kuralların ve hatta sosyal törelerin, başkaları tarafından koyulmuş ya da başkalarının uygulaması için yaratılmış olduğu fikrine kapılabilir. Bireyleri yoksullar güruhuna dönüştüren, daha azına sahip olabilecekleri duygusu değil, toplumun geri kalanının kendi isteklerine sahip olabileceği gücüdür.

Hegel kapitalizmin bazı yurttaşları zorunlu olarak yoksullaştırdığı gerçeğini kabul ederken, modern dünyadaki zenginliği ve yoksulluğu toplumun gelişmesinin zorunlu bir sonucu olarak kavrar. Bu aşamada Lukacs, Hegel için zenginlik ve yoksulluk arasındaki ayrımın, kısmen toplumun kabul etmeyi öğrenmesi gereken bir fenomen ve kısmen de en kötü etkilerinin hafifletilmesi hükümet ve devletin görevi olan, toplumun normal işleyişinde bozucu bir unsur olarak kaldığından söz edecektir (Lukacs, 2014: 377). Dolayısıyla yoksulluğun uç noktaları ile karşılaştığında Hegel, zorunlu olarak yabancılaşma ile de karşı karşıyadır. Avineri için Hegel, yoksullukla yüzleşmek zorunda kaldığı her durumda çaresizleşir. Yoksulluk, modern toplumu harekete geçiren belki de en rahatsız edici sorunlardan biri olmasına ve Hegel'in nedenlerini ardı ardına sıralamasına karşın, herhangi bir çözüm sunmadığı nadir olgulardan biridir. Avineri bunun nedenini, modern toplumda yoksulluğun, eski ya da gelişmemiş toplulukların kalıntıları değil, toplumun yapısı kadar yeni bir olgu olması ve ne filozofun ne de toplumun bunu aşabilecek noktaya henüz erişmemişliği olarak belirler (Avineri, 1972: 148). Bu kısmen doğru bir yorum olabilir çünkü Hegel de sivil toplumun “bütün zenginliğine rağmen, doğurduğu aşırı sefaletin ve pleb kitlesinin kefaretiyle ödeyebilecek güçten yoksun” (Hegel, 2015: 193) olduğu görüşündedir. Kimi bireyler, karşılıklı bağımlılık sistemini reddedebilir ya da özel bir sosyal sınıfa katılma gayesini taşıyamıyor olabilirler. Dahası bunu evrensel karakterinin sınırlandırılması ya da bir dış zorunluluk olarak tanımlamakta özgürdürler. Bu nedenle Hegel için sivil toplum, kendinde yarattığı ihtiyaçlar ve bu ihtiyaçları karşılayamıyor oluşu arasındaki gerilimin bir ifadesi olarak diyalektik bir içeriğe sahiptir ve yoksulluk da bir gerçeklik olarak sivil toplumdaki varlığını sürdürmektedir.

3. Dışsal Bir Otorite Olarak Devlet

Ancak bu gerilim içerisinde Hegel, Marx'a kıyasla, sivil topluma dair ‘olumlu yanı’ kavramakta oldukça başarılıdır. Avineri, toplumda yaşanan tüm bu sefalet ve yoksunluğa karşın Hegel'in sessizliğini, toplumu tanımlamada parçalanma yolunu değil, onu bütünleştirme yolunu seçtiğinden söz ederek gerekçelendirir. Tam bu aşamada devlet (der Staat), ekonomik ve sosyal faaliyeti politik bir çerçeve içinde düzenleyen ve bütünleştiren, toplumun tüm dinamiklerini aşan dışsal güç olarak ortaya çıkar. “Aile kendi doğruluğunu ve kalıcılığını sivil toplumda, sivil toplum da devlette bulur” (Orman, 2015: 215; Avineri, 1972: 109). Hegel'e göre sivil toplumun içsel değişimleri ve biçimsel olarak devletten ayrı bir oluşum kabul edilmesi, tatmin ve özerklik arayışı ile özgür ve kendi kaderini tayin eden bireysellik iddiasını temel alır. Buna karşılık Hegel, bu arayış ve iddianın, ihtiyaçları tatminine ulaştırabilmek için herkesin herkese savaşında etik toplumsal yaşamı tehdit eden, çatışan kişisel çıkarlar olarak görünen tikelleştirilmiş bireyler biçimde somutlaştığının da farkındadır (Cohen, 1982: 25). Bu nedenle yoksulluğu, evrensel kuralları ve genel sosyal şartları kendi işine saygısızlık ya da müdahale sayan bireylerin karşılaşabileceği bir son, her bireyin hayat seyri boyunca karşılaşabileceği doğal bir durum olarak belirlemektedir. Devletten beklenen, sivil toplumdan bağımsız olabilmesi, ancak bunu yaparken kendi amaçlarını gerçekleştirmek adına ondan olabildiğince faydalanabilmesidir. Bu aşamada sivil toplum devlete karşı fedakarlıkta bulunmak için vardır ve onun tüm çıkarları, devlette içselleşir. Bunlar kısmen tinin parlak figürünün üzerinde parıldadığı karanlık arka planı, kısmen de tinin kendisini aramak için ampirik dünyaya girdiğinde, kendini *dışsallaştırdığı* ve sonra yeniden diyalektik olarak bölündüğü parçalanmış uğrakları oluşturmaktadır (Lukacs, 2014: 390).

Hegel'in felsefesi sivil toplumda yer alan çelişkileri el çabukluğuyla çözmeye girişimlerini içermez, her bir aşamada, o düzeyde ortaya çıkan çelişkiler ve sorunlar bir üst düzeye taşınır. "Diyalektik düşünüş gereği, toplumsal norm ve kurumlarının, öznel ve bireysel keyfiyeti, mutlak ve bir olumsuzluk ve yokluğa itmemesi ve Hegelci mantığın terminolojisiyle 'kaldırılarak-içermesi' (*Aufhebung*) gerekir" (Orman, 2015: 212). Böylece söz konusu çelişkilerin kesinlikleri azalsa da, kendileri ortadan kaldırılamaz, diyalektik gelişme çözümünün her aşamada bir sonrakine aktarılması biçiminde ilerler. Sivil toplumda da "çelişkiler yapay bir biçimde bastırılmak yerine, korunarak aşılma sürecinde özümlemlenirler. Hegel'in yaptığı hem bütün belirlenimleri oldukları gibi korumak, ama hem de bir yandan hedeflenen noktaya doğru ilerlemektir" (Savran, 2013: 218).

Bu aşamada Hegel, daha yüksek bir birliğin yokluğunda, kendi kaderini tayin hakkına sahip olan bireylerin, diğerlerini zorunlu biçimde araç olarak görebilecekleri ve geleceğin, kanun benzeri ilişkilerin dış etkisine bağlı olarak gelişen soyut özgürlükle çevrelenebileceği kaygısını taşımaktadır. Hegel uzlaşmaz ihtiyaçlar sistemine ve sivil toplumun her an parçalanma ve dağılma tehdidine karşılık, bireylerin belirli çıkarlar vasıtasıyla evrenseli olumlayan, toplumsal dayanışma ve bilinç biçimleri üreten grupların üyeleri olma yönündeki dengeleyici eğilim ile bir çözüme ulaşacağını varsayar. Bireyler, kendilerini körü körüne bencil gayelere kaptırdıklarında, yeniden evrensel bütünlüğünü sağlayacak bir düzenlemeye ihtiyaç duyacaklardır. Böylece devlet, toplumun bozulmaya ve kaosa doğru gittiği bir anda ortaya çıkmaktadır. "Devlet, bireysel ve tikel ilgilerin içsel ve zorunlu bir tarzda evrensel ilgiyle bir araya getirildiği en üst toplumsal örgütlenme ve kurumdur. O halde ideal devlet, evrensel, tikel ve bireysel ilgi ve çıkarları en rasyonel biçimde bir araya getirip gözetilen devlettir" (Orman, 2015: 214).

Hegel devleti toplumsal yaşam için hem olumlar hem de yüceltir. Onun için devlet, öznel bilinç ile nesnel düzenin birliği, özgürlüğün ve aklın gerçekleşmesi, "Tanrı'nın yeryüzündeki yürüyüşüdür" (Hegel, 2003; Orman, 2015: 219). Devlet rasyonel özgürlüğe dayanır, bu rasyonellik biçimiyle örgütlenir. Sivil toplumda dağılmış, bireysel ve tikel ilgiler, devlette içsel ve zorunlu tinselliğin bileşenlerine dönüşmektedirler. Böylece devlet, sivil toplumu ortadan kaldırmanın değil, onun kaldırılarak-içerilmesinin (*Aufhebung*), herkesin özgürlüğünü başkalarıyla birlikte gerçekleştirebilmenin yolunu sunar. Bu sayede Hegel için devlet mutlak bir amaca dönüşür, bireylere düşen görev ise bu amacı, kendi özel çıkarlarının üzerine yerleştirmektir. Çünkü devlet daha büyük bir bütünün parçası değil kendine yeter bireysellik ve bu yönüyle en yüksek görevi devletin üyesi olmak olan bireylerin özel çıkarları, eylemleri, davranış tarzları her koşulda bu evrensellik için gerçekleşecektir (Hegel, 2015: 201; Orman, 2015: 217). Bu nedenle Hegel'i çağdaşlarından ve kendinden önceki hukuk teorisyenlerinden ayıran, devleti, onu ampirik gerçeklik içinde yaratan ve koşullandıran toplumsal ve tarihsel güçlerden soyutlanmış bir güç olarak inşa etme girişimi, somut özgürlüğün gerçekleşme alanı olarak kabul edilmiştir. Hegel somut özgürlüğün elde edilmesini, kapsam olarak evrensel amaçlarda bireyin kendi gerçekliğini bulmasıyla ilişkilendirmektedir. Birçok nedenle bireylerin tikelikleri ile çevrelenmiş sivil toplumda kendi gerçekliklerine ulaşmaları imkansızlaşır. Bu çatışma alanı içerisinde bireylerin özel çıkarlarının tam gelişmesi ve bu çıkarları kendiliklerinden evrenselin çıkarlarına dönüştürmeleri somut özgürlüğün gerçekleşmesi, dolayısıyla devletin varlığı anlamına gelmektedir. Hegel'in devletinde özgürlük tamamen korunmuştur ve modern bireylere özerk özneler olarak, kendi yaşam tarzlarını seçme konusunda eşit görülmemiş fırsatlar yaratan hayati bir özgürlük alanı sunulmaktadır.

Bu amaçla Hegel çözümü toplumun politik yaşamını beslemek ve refahını sağlamak için tasarlanmış rasyonel toplumsal kurumlar sistemi olan etik yaşamın (*der Sittlichkeit*) kendisinde bulur. Hegel için devlet, insanları sivil toplumda pusuya yatan ve tekrar eden tehlikelerden korumak ya da yalnızca eğitim veya sağlık gibi temel unsurları sağlamakla kalmaz, aynı zamanda siyasi topluluğun genel refahına katkıda bulunma konusunda sorumlu bir kolektif amaç ve yerine getirme duygusunu da aşılacaktır. Bu durum devletin, kendi doğasında bulunan gerilimleri yönetmek için sivil topluma dengeleyici bir rol yüklemesi anlamına gelir. Bireyler evrenseli kendisi için rasyonel bir şey olarak kavradıkları anda, burjuva-sivil toplum somut özgürlüklerin hâkim olduğu bir toplum biçimini yansıtacaktır. Bu nedenle Hegel, tikel ilgilerin güvenliği ve güvencesi için korporasyonları (*Korporation*), kamu otoritesinin örtük evrenselliğinin tamamlayıcı, açığa çıkarıcı organları olarak sunmakta tereddüt etmez (Savran, 2013: 219). Bu kurumlara atfedilen görev, evrenseli bireyin kendi iradesinin ve faaliyetinin amacı ve nesnesi yaparak, nesnel

ahlaklılığın yeniden sivil toplumla kaynaşmasını sağlamaktır. Bu kurumlar, Hegel'e göre yalıtılmış ve bencil birey ile evrenselliğe yönelmiş yüksek etik topluluk olarak devlet arasında aracılık ederken, bunu bireyin saf kişisel çıkarından farklı bir biçimde ilişki kurabileceği toplumsal bir temel sağlayarak gerçekleştirmektedirler. Dahası Hegel, daha önce evrenseli kendi iradesinin ve faaliyetinin gayesine dönüştürmeyen ve bu nedenle yoksullaşan bireyin, geçimini 'dolaysızca' sağlayışının 'bağımsızlık ve haysiyet duygusuna aykırı' olduğundan söz etmesine karşın, bu dolaysızlığın söz konusu korporasyonlar ya da meslek birlikleri aracılığıyla sağlandığı durumları servetin yerine getirilişi olarak tanımlamaktadır (Hegel, 2015: 195).

Böylece Hegel, halkın keyfi faaliyet biçimleri yerine, işlevi kişisel özgürlükleri korumak, keyfiliğe sınırlar getirmek ve evrenselliği, yani genel çıkarı güvence altına almak olan çok sayıda korporasyonu anlaşılması güç bir sistem biçiminde olsa da, 'dürüstlük ve doğruluğun hakikaten makbul sayılıp, saygı gördüğü yer', 'aileden sonra devletin ikinci ahlaki kökü, sivil topluma kol salmış kökü' olarak sunmaktadır (Hegel, 2015: 1972). Bireyin sivil toplumdaki evrenselliğe bilinçsiz katılımı, söz konusu korporasyonlar olduğunda ortak amaç ile kendi özel çıkarlarının özdeş olduğu bilinçliliği ile yeniden düzenlenir. Bu bilinçlilik durumu, yalnızca bireylerinin kendilerine değil, diğerlerinin de onları algılayış biçimlerine yöneliktir. Örtük olandan belirtik olana geçiş, bu ideal boyuttan kaynaklanır. Hegel'in nihayetinde ulaşmayı amaçladığı bütünleşmiş devlet, içinde korporasyonların, zümrelerin, diğer tüm organların müşterek olarak birbirlerini düzenledikleri, böylece sivil toplumun çatışan çıkarlarından devlete uzanan bütünleşmenin her bir adımını içeren çoğulcu bir yapıya işaret etmektedir. Bu aşamada tikelin, evrenseli ereği ve objesi biçiminde tasarlaması ve korporasyonların destekleyici niteliği, ideanın gelişme sürecinde bir gerekliliğe işaret eder. "İdea, tikelin iradesini, evrensel olana yöneltmesini, evrenselin boyunduruğu altına girmesini gerekli kılar" (Savran, 2013: 233). Bu da, sivil toplumda çatışan bencilce çıkarların çatışmalarının ardında daha yüksek bir amacın görüldüğü görüşünü destekler. Tüm bunların sonucunda yaşanan yoksullaşma ve onun ardından gelen yabancılaşma sisteme tesadüfi biçimde dahil olmaz, sisteme özgüdür ve kaldırılmasından çok *kaldırılarak-içerilmesi* söz konusudur.

Özetle Hegel, sivil toplumun derinlerinde kişisel çıkar ve kapitalizmin çelişkilerinin yer aldığından, ürettiği zenginliğe karşın özgürlüğünün koşullarını inkâr eden bir sistemin varlığından birçok kez bahsetmiştir. Bu nedenle kurduğu sistemi ayakta tutacak ve kapsayacak başka bir taşıyıcıya ihtiyaç duyar. Dolayısıyla devlete, yabancılaştırıcı her türden değerün üstesinden gelme görevi atfederken, geriye yalnızca onu her şeyden bağımsız biçimde aile ve burjuva sivil toplum karşısına bir dış zorunluluk, daha yüksek bir otorite olarak çıkarmak kalır. Ancak ne zaman sivil toplum ile devlet arasındaki bu ayrımın yanlışlığı gösterilirse, yani devletin nesnel düzenlemelerinin evrensel çıkarlar adı altında aslında pek çok tikel çıkarı barındırıyor olduğu analitik olarak kanıtlanabilirse, o zaman Hegel'in hukuk felsefesinin eleştirisi tamamlanmış, ve 'evrensel insanal özgürlüğün' yolu açılmış olacaktır.

4. Marx'ın Hegel'in Hukuk Felsefesi ve Sivil Toplum Eleştirisi

Marx'ın Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi'ni kaleme alırken asıl kaygısını tam da sözünü ettiğimiz devlet ve sivil toplum arasındaki ayrım oluşturuyordu. Marx Hegel'in fikirleriyle henüz öğrenciliğinin ilk yıllarında, hukuk eğitimi almak için gittiği Berlin'de tanışmıştı. O yıllarda babasına yazdığı bir mektupta Hegel'in 'muazzam iddialarından ve zorlu üslubundan korktuğunu' itiraf ederken şöyle diyordu: "Hegel felsefesinin, grotesk ve beni tatmin etmeyen melodisini [daha önce] okumuştum. O okyanusa bir kez daha dalmak istedim ... Ama artık eskrim sanatını uygulamak değil, saf incileri güneş ışığına çıkartmak istiyorum" (Marx, 2010: 13).

Marx ayrıca aynı yıllarda Genç-Hegelci entelektüellerle birlikte Hegelyan düşüncenin tüm heyecanı ile tartışıldığı Die Freien'e üyedir. 'Doktorlar Klubü' olarak da anılan Die Freien'de katıldığı toplantılarla, Bauer kardeşler ve özellikle Arnold Ruge'nin etkisiyle Marx, felsefe, din ve politika hakkında daha çok düşünme fırsatı bulur ve bu tartışmaların öznesi genellikle Hegel'dir. Dahası Marx, 'gerçeklikten uzak duran soyut ideallerden' henüz o yıllarda da memnun değildir ve "beslendiğim Kantçı ve Fichteci idealizmden, düşünceyi gerçekliğin kendisinde arama noktasına geldim" (Marx, 2013: 14) diyerek Hegel'e olan bağlılığını her fırsatta dile getirmektedir. Hyppolite için Marx Hegel'e bu koşulsuz dönüşüyle aslında

yıllar sonra üstleneceği büyük sorumluluğu öngörmektedir. Bu sorumluluk Hegelci ideayı şeyler düzeyine indirmek, başka bir deyişle spekülâtif idealizmi, yaşam ve felsefeyi otantik bir biçimde uzlaştıran bir eylem felsefesi ile değiştirmek -düşünürlerin her çağda dile getirdikleri fakat bir şekilde karşılanamayan arzusu- ve bu amaç için de Hegel'in işlediği ama Marx'a göre tam anlamını kavrayamadığı olağanüstü bir aracı, diyalektiği kullanmak (Hyppolite, 2010: 149).

Marx'ın öğrenciliğinin ilk yıllarındaki Hegel'e dair bu heyecanı, yıllar sonra devlet ile sivil toplum arasındaki ilişkilerin ve politik toplumsal dönüşümlerin bilimsel açıklamasını içeren iki metin aracılığı ile yerini kuvvetli eleştirilere bırakacaktır. Bu metinlerin kaleme alınmasında reform ile başlayan ve Fransız Devrimi ile süregelen özgürleşme fikri Hegel için olduğu kadar Marx için de son derece ilham vericidir. Dahası sivil toplum, devlet, korporasyonlar ya da doğrudan ihtiyaçlar gibi Hegel'in sisteminde yer alan toplumsal olgular Marx'ı hukuk üzerine çalışmaya zorlamaktadır. 1842'de *Rheinische Zeitung*'da yayınlanan bir yazısında Marx, devletin bağımsız bir biçimde insanın bilincine ve rasyonelliğine kök saldığı görüşünü Kopernikçi devrime benzeterek şöyle diyecektir: "Devletin yerçekimi yasası, Kopernik'in gerçek güneş sistemini büyük keşfi ile aynı zamanda keşfedildi. Devletin odak noktası kendi içindeydi ... Machiavelli ve Campanella ve daha sonra Hobbes, Spinoza, Hugo Grotius ve nihayet Rousseau, Fichte ve Hegel gibi insanlar, devleti insan gözüyle algılamaya ve doğal yasalarını teolojiden ziyade akıl ve deneyimden geliştirmeye başladılar" (Avineri, 1972: 43).

Alışlagelmiş varsayımların aksine Marx'ın Hegel ile *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* aracılığıyla yeniden buluşması ekonomik ilişkiler, özel mülkiyet ya da emeğin yabancılaşmış biçimleri vasıtasıyla gerçekleşmez. Marx henüz bu yıllarda heyecanlı toplantıların ve gazetelerin vazgeçilmez ismidir. Ancak ne bu sohbetler ne de yayınlanan metinler hiçbiri doğrudan işçi hareketlerini ya da komünizm gibi daha geç idealleri konu edinmez. Hegel dahi Marx'a oranla söz konusu emek, iş bölümü ya da sermaye gibi kavramlar olduğunda daha hevesli görünmektedir. Nitekim *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*'nde açıkça endüstri zümresinin vazgeçemediği lüks ve israfın, bir pleb yığının ortaya çıkmasının asıl nedeni olduğundan söz edecektir. Günümüze ulaşan metinlerden öğrendiğimiz kadarıyla bu meseleler o dönemde yakından deneyimleme fırsatına sahip olan Engels'in metinlerinde daha şiddetli biçimde yer almaktadır. Bu nedenle Marx'ın *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'ndeki söylemleri, daha sonraları yayınlama fırsatı bulduğu "Giriş" yazısında ya da neredeyse *Kapital*'in küçük bir taslağını sunduğu *1844 Paris El Yazmaları*'nda olduğu gibi yabancılaşmanın toplumdaki somut görünümüne dair kesin kanıtlar sunmaz. Marx'ın *Eleştiri*'yle birlikte hesaplaşmaya giriştiği henüz ekonominin dahil edilmediği politığın kendisidir. Bu nedenle temeline devleti, vasıtalarını ve hükmetme biçimlerini alır. Yazılarının, eleştirilerinin ve sohbetlerinin temasını Prusya bürokratik rejimi oluşturmaktadır. Marx için Hegel'in savunduğu ve her daim yasalarının kutsallığından şüphe duymadığı yine aynı devlettir. Nitekim Hegel'in *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* ile meşrulaştırdığı şey -asıl amacının bu olup olmadığı hala tartışmalı olsa da Marx için kesinlikle öyledir- devletin, daha önce sözünü ettiğimiz çıkarları genel ve özel olarak ayırmasıyla sivil toplumda neden olduğu yabancılaşmanın kendisidir. Böylece Marx'ı *Eleştiri*'yi yazmaya yönelten, Hegel'in yalnızca aileyi burjuva-sivil toplumdaki, burjuva-sivil toplumu da devletten bağımsız alanlar olarak ilan etmesi değil, hak ve özgürlüklerin tayininde ortaya çıkan eşitsizlikleri devlet vasıtasıyla gizlemedeki başarısıdır. Marx zamanına değin maddi koşulların yaratılması ve somut özgürlüğün gerçekleşmesi üzerine yapılan en kapsamlı çalışmaların Hegel'in metinleri olduğu konusunda herhangi bir şüpheye yer bırakmaz. Ancak yine de Hegel devlet bilincini en ufak bir eleştiriye konu edinmeyişi ve aldatıcı bürünümleri içinde tamamen gerçekleşmiş olduğunu varsayıyor olmasıyla onu bir dış zorunluluk ilişkisine dönüştürmektedir (Marx, 2016: 91).

Marx'a göre Hegel, materyalizmin alanı olan sivil toplumu, devletin idealizmi ile zorunlu olarak karşı karşıya getirmekte ve böylece yaşamı iki alana ayırışıyla insanın yabancılaşmasını kaçınılmaz kılmaktadır. Bu nedenle Marx *Eleştiri*'yi kaleme alırken, özel çıkar sistemi (aile- burjuva sivil toplum) ile, evrensel çıkar sistemi (devlet) arasındaki ilişkiyi anlaşılır hale getirme çabasında olduğundan söz eder. Buna göre Hegel, özel ve evrensel çıkarların birliğine yaptığı ayrıştırıcı vurgu ile, aile ve burjuva-sivil toplumun devlet ile olan ilişkisini bir dış zorunluluk ilişkisine, yalnızca çıkarları ile değil yasaları ve temel belirlenimleri ile devlete bağlı ve ona tabi bir ilişkiye dönüştürür (Marx, 2016: 13). Böylece aynı anda devleti hem aile ve sivil toplumun içkin gayesi olarak belirlemekte hem de dışsal bir otorite olarak kabul

etmektedir. Hegel'e göre devlet, gücünü kendi evrensel ereği ile bireylerin özel çıkarlarının birliğinden alır. Bu birlik aynı zamanda bireylerin devlete karşı bazı sorumlulukları ve aynı oranda hakları olduğu anlamına gelmektedir. Hegel, Marx'ın eleştirilerini öngörürcesine şöyle diyecektir: "Gerçekte, özel menfaat ne ihmal edilmeli ne de baskı altına alınmalıdır; gerçekte, o, genel menfaatle [evrenselle] uyum haline sokulmalı ve, böylece, her ikisi de korunup muhafaza edilmelidir" (Hegel, 2015: 207).³ Şu halde Hegel'in düşüncesine göre ne evrensel özel çıkarlar, bilinç ve iradenin birliği olmaksızın bir değer taşıyabilir, ne de bireyler evrenseli istemeden yalnızca kendi çıkarlarını gerçekleştiren bireyler olarak yaşayabilirler. Dolayısıyla bireylerin tüm eylemleri bilinçli olarak bu evrensel amaca yöneliktir. Ancak öte yandan, Hegel'in bu söylemleri özellikle evrenseli devletle özdeşleştirdiği göz önüne alındığında Marx'ın eleştirilerinin önemli bir kısmını oluşturur. Çünkü Marx temelde Hegel'in hem özel çıkarların korunduğu hem de genel çıkarın gerçekleştiği bir devlet düzenindeki ısrarını, dış zorunluluk gibi spesifik bir terimi dahil etmesi nedeniyle şiddetle eleştirir. Bu alanların devlette kurdukları zorunlu ilişki Marx için yalnızca çıkarları, yasaları ve özsel belirlenimleri devlete bağımlı olan bireylerin "birlik içerisindeki yabancılaşma yönünü daha belirgin hale" (Marx, 2016: 13). getirmektedir. Bu ilişki Hegel'in idealindeki gibi 'vazife bilinci' ya da çıkarlarının 'güvence' altına alınması dolayımında gelişmez, bir grubu diğerine göre daha ayrıcalıklı kılması nedeniyle yalnızca dışsal zorunluluk ilişkisidir. Bu nedenle Marx için Hegel evrenseli dair olanı en yüksek erek ve öznel olanın uygulamasını içeren bir ön koşul olarak belirtirken, sivil toplumun tamamı yerine belirli bireylerin özgürlüğünden söz etmektedir. Birlik içinde yabancılaşmanın bu yönü, devletin sivil toplum karşısında despotik bir görünüme büründürülüyor olmasından kaynaklanır. Böylece Hegel'in idealizmi, sivil toplumun savaştan yapısını çözmeye odaklanan rasyonel bir sistem kurmaktansa yönetici gücün özel hayat üzerinde uyguladığı dışsal zorlamayı meşru kılmayı amaçlamaktadır.

Dahası Hegel'in etik bir yapı olarak inşa ettiği rasyonel devlet fikri, varoluşu gereği önemli bir koşula da dayanmaktadır. Bu koşula göre, sivil toplumda yaşayan bireyler devleti bilinçli biçimde 'ikinci doğa' olarak kabul ederek içselleştirirler. Bu nedenle kendi tikellikleri içinde özel endişeleri ile meşgul olduklarından, evrensel çıkarları gözetken bir siyasi otoritenin gerekliliğini kabul etmektedirler. Bu siyasi otorite onların haklarını tanıırken aynı zamanda korunmasına ve özgürce kullanımının güvence altına alınmasına olanak sağlar. Sonucunda ise bireylerin devlete karşı borçlu oldukları görevlere saygı duymaları ve bağlılıklarını göstermeleri beklenir. Hegel için söz konusu olan şudur: Devletin gücü, evrensel ve nihai amacının bireylerin özel çıkarlarıyla birliğinde, hakları olduğu kadar devlete karşı görevlerinin de bulunmasında yatar (Hegel, 2015: 205). Dolayısıyla politik devletin gücü, izlediği evrensel amaçlar ile bireylerin özel çıkarları arasındaki anlaşma derecesine dayanmaktadır. Birbirleriyle ne kadar uyumlularsa, devletin gücü o kadar büyük, ne kadar çok ayrılırlarsa gücü o kadar orantısızlaşacaktır.

Bu temelde Marx'ın eleştirisi, evrensel amacı destekleme görünümünü altında kendi özel çıkarlarını gizleyen ve bir öngereklilik olarak sunan devletin yargı gücünü (die Rechtspflege) hedef almaktadır. Bu güç Hegel'in hukuk felsefesinde kendi içinde bağımsız olarak sunulsa da, aslında her zaman denetlenebilir oluşuyla devletin bir alt kolu gibi davranan korporasyonları, hükümdarlığın keyfi bir otoriteye dönüşmesini engelleyici üst bir yapı olarak da zümre meclislerini içermektedir. Marx için Hegel'in sivil toplum ve devlet arasında bir 'orta terim' olarak görevlendirdiği bu yapılar, "devlet ve hükümet duygusunun bireylerin ve özel toplulukların çıkarları duygusu ile karşılaşmaları ve birleşmeleri" (Marx, 2016: 99) anlamını taşımaktadır. Hegel, her ne kadar bu yapılara uzlaşma alanı sağlıyor olsa da Marx için devlet ile aynı devlet içinde yer alan burjuva-sivil toplum arasındaki çelişkiyi, "evrensellik ile bireysellik arasındaki tahta demiri, gizlenmiş karşıtlığı" (Marx, 2016: 123) oluşturmaktadırlar. Dolayısıyla "burjuva sivil topluma yabancı ve aşkın bir şey olarak düşünülen 'devlet' burjuva sivil topluma karşı kendi öz temsilcileri tarafından" (Marx, 2016: 75) korunmaktadır. Bu nedenle Hegel, burjuva sivil toplum ile siyasal yaşam arasındaki ayrımı

³ Marx'ta devlet terimi bugün kullandığımız biçimiyle doğrudan bir yönetici sınıfa işaret eden bir hükmetme biçimi olarak kabul edilmiyor, onun yerine genel olarak kamuyu ilgilendiren ve kamusal anlamda yürütülen işler ve meselelere değinmek için kullanılıyordu. Marx Hegel'i eleştirirken de devleti kendi felsefi çizgisinde değerlendiriyordu. Marx orijinal metinlerinden devlet terimi yerine sıklıkla (der Staat) Almanca karşılığını kullanır. İngilizce metinlerde ise (state) olarak çevrilmesiyle karşılaşabiliyoruz. Bu durum hükümet anlamında kullandığımız 'government' çevirisinden bir hayli farklıdır. Marx, Hegel üzerine 1843 notlarında da modern yönetim biçimlerinden bahsederken onu ekonomik temellerden ayrı kullanmak için (der politische staat) terimini tekrar tekrar kullanılır. Bu durumda Marx devletin vatandaşları için olan yasaları ile, bir parti ya da yönetici faaliyet arasındaki ayrımı özellikle belirtir.

ortadan kaldırmak yerine daha da derinleştirerek, bir sınıfı diğerine ayrıcalıklı kılarken, aynı zamanda onu toplumun geri kalanından yabancılaştırmaktadır (Entfremdung). Çünkü devletin kendi içinde ve bireylerin özel çıkarları üzerinde evrensel bir fail olarak meşruiyetini temellendiren etik görev bağı, dışarıdan tanıtılan boş bir ideal olarak kalmayacaksa, o halde gerçek mevcudiyetiyle, yani sivil toplumdaki yokluğu ile yüzleşmelidir. Her iki alanı ayırmasına rağmen tikeli evrenselle birleştiren böylesi bir etik bağı varlığını sürdürebilmesi için, sivil toplum üyelerinin kendilerinin ampirik toplumsal varoluşları içinde içsel olarak özel benlikler ve kamusal kişilikler olarak bölünmemeleri gerekir. Dahası, kendilerini bencil egoistler olarak toplumsal özlerine (Gemeinwesen) yabancı bir toplumsallıkla yeniden kuran, yalnızca insani ihtiyaçlarını ve kişisel çıkarlarını tatmin edecekleri sosyal karşılıklı bağımlılığı olan ve başkaları tarafından yönlendirilen insanlar olarak da bölünmemelidirler. Böylece Marx, yaşanan ayrıştırmanın ve özellikle korporasyonlara ve zümre meclislerine dayanan ana yapının, özel yaşamın siyasal alan içindeki sınırlandırılmasına ve insanın tikelliğini, onun tözsel bilinci durumuna getirmesiyle bireyin gerçeklikle ilişkisinin koparılmasına neden olduğunu düşünmektedir. Toplumdaki tabakalaşma ve sınıf farklılıklarının meydana getirdiği bu yabancılaşma hali Marx için oldukça büyük bir öneme sahiptir. *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nde Marx temelde iki ayrı teorik sonuca ulaşmaktadır.

Bunlardan ilki aile ve burjuva-sivil toplumun “devletin gerçek bölümlerini, istencin gerçek tinsel varoluşlarını, devletin varoluş biçimlerini” (Marx, 2016: 16) oluşturuyor olması bakımından, devleti önceliyor oldukları görüşüdür. Marx için “devleti yapan aile ve sivil toplumun *ta kendileridir*” (Marx, 2016: 17). Oysa Hegel’de durum tam tersi biçimde görünür. Aile ve sivil toplum kendi varoluşlarını, kendi tinlerinden başka bir tine, kendi özbelirlenimlerinden başka, bir dış belirlenime borçludurlar. Marx için Hegel, devletin, aile ve sivil toplum temeli olmadan var olmayacağını kabul ediyor olsa da, her ikisini de devlet fikrinin kendisine bağımlı kılar. Bu yönüyle koşul kendi tersine, koşullanana dönüşür, belirlenen öge belirleyen olarak konulurken, üretici öge kendi ürününün ürünü olarak görünmektedir (Marx, 2016: 17). Marx, Hegel’in sivil topluma attığı bu ikincil rolü şiddetle eleştirir. Onun için aile ve sivil toplum gerçekten aktif unsurlar, devletin ön varsayımları ve gerçek fikirlerin birer prensibidir. Marx şöyle diyecektir:

... öznelilik ancak özne olarak, kişilik de ancak kişi olarak gerçektir’. Bu da başka bir yalanlaştırma. Öznelilik öznenin bir belirlenimi, kişilik kişinin bir belirlenimidir. Onları yalnızca kendi öznelilerinin yüklemeleri olarak düşünecek yerde Hegel, yüklemelere özerk bir varoluş vermekle başlıyor. ... Hegel yüklemeleri ve nesnelere özerkleştiriyor, ama onları kendi öznelilerinden, kendi gerçek özerkliklerinden ayırarak özerkleştiriyor. Bundan sonra gerçek özne sonuç olarak görünüyor, oysa gerçek öznenin hareket etmek ve onun nesnelleşmesini irdelemek gerekiyor (Marx, 2016: 38).

Hegel, aileyi ve sivil toplumu nesnel tinin uğrakları olarak sunarken dolayısıyla yüklem ve öznenin yerini değiştirir ve böylece ideaları, gerçek fenomenler üreten öznelere dönüştürmektedir. Hegel’in, Marx’a göre hatalı bir biçimde insanın toplumsal etkinliğinin ürünü olarak, idea olarak özne saydığı devlet, gerçekte insanın toplumsal doğasının yüklemidir. Bu nedenle Hyppolite Marx’ın “burjuva toplumunu Hegel’in yaptığı gibi ‘İdeanın fenomeni olarak okumak yerine’ Devlet İdeasını burjuva toplum yoluyla açıklayarak Hegel’i ayakları üstüne doğrultmak iddiasında” (Hyppolite, 2010: 152) olduğundan söz eder. Bu yöntemi Feuerbach’tan tanıyan Marx, Hegel’in felsefesinin içeriğine derinlemesine eleştirebilme aracına sahiptir.

Marx’ın *Eleştiri* boyunca ulaştığı bir diğer teorik sonuç, hem içerik hem de biçimi oluşturan demokrasinin, siyasal anayapının bir belirlenimi olarak, yani ‘halkın özbelirlenimi olarak’, ‘insanın özgür ürünü olarak’ ortaya çıktığı düşüncesidir. Marx *Eleştiri*’yi kaleme aldığı henüz proletaryaya dair fikirlerinden ve ona bağlı olarak komünizm idealinden söz etmiyordu. Bu nedenle demokrasiyi ‘bütün siyasal anayapıların çözülmüş bilmececi’ olarak betimlerken, sivil toplumda ortaya çıkan yabancılaşma biçimlerinin aşılmasının politik ifadesi olduğu görüşündedir. Marx’a göre Hegel, “devletten hareket ediyor ve insanı devletin bir öznelleşmesi olarak” (Marx, 2016: 47) sunuyorken, siyasal devletin aşkınlığının kendine özgü yabancılaşmasını doğrulamaktadır. Buna karşılık “demokrasi insandan hareket ediyor ve devleti insanın bir nesnelleşmesi olarak” (Marx, 2016: 47) yeniden kuruyorken bu yabancılaşmanın aşılması için fırsatlar yaratır. Marx demokrasinin bir yönetim biçimi olarak toplumdaki etkinliğinden bahsederken şöyle diyecektir:

Tıpkı dinin insanı değil ama insanın dini yaratması gibi, siyasal anayayı da halkı yaratmaz ama tersine halk siyasal anayayı yaratır. Belli bir bakış açısından, Hristiyanlığın bütün öteki dinlerle ilişkisi neyse, demokrasinin de bütün öteki siyasal biçimlerle ilişkisi odur. Hristiyanlık en üstün dindir, dinin özünü, yani özel bir din olarak tanrılaştırılmış insanı dile getirir. Aynı biçimde demokrasi de bütün siyasal anayapıların özünü, yani özel bir siyasal anayayı olarak toplumsallaştırılmış insanı dile getirir (Marx, 2016: 47).

Marx'ın özellikle vurguladığı, siyasal anayapının, öteki alanların karşısında evrensel us (Vernunft) olarak, onları aşan bir şey olarak geliştiği görüşüdür. Onun için, Hegel'in idealindeki “*siyasal anayayı* şimdiki dek *dinsel alanı*, halk yaşamının *dinini*, onun gerçekliğinin *yersel* varoluşunun tersine evrenselliğinin göğünü oluşturuyordu” (Marx, 2016: 49). Meşrutiyet ya da daha kesin söylemlerle krallık sözü edilen yabancılaşmanın dışavurumuyken, demokrasi, bu yabancılaşma halinin kendi öz alanı içindeki olumsuzlanması olarak karşılık bulur. Burada Marx, insanın türsel doğasının Tanrı'da yabancılaşmasının, insan haklarını, -ki bu haklar tamamen biçimsel haklardır çünkü yalnızca emek ve zenginliğin üretimi yoluyla gerçekleşirler ve bu yönüyle insanın edimsel durumundan uzaklaşmaktadırlar- ilan eden bir devletteki yabancılaşması ile benzer olduğu fikrindedir. Marx demokrasiden söz ederken onu salt biçimsel ya da politik bir ifade tarzı olarak belirlemez, onun sözünü ettiği demokrasi, tarihin gerçek öznesi olan türsel insanın gerçekleşmesinin olanağı olarak görünür. Hristiyanlık nasıl insanın tikel bir din formu içinde tanrısallaştırılması ise, demokrasi de diğer tüm anayasaların özü, hakikatidir. İnsanın tikel bir politik anayasa içinde toplumsallaşmasının ifadesidir (Hyppolite, 2010: 154).

Peki Marx için devlet ile sivil toplum arasındaki ayrımın ortadan kaldırılması, gerçek anlamda ‘demokrasiden’ bahsedebilmek ve yabancılaşmayı aşabilmek için yeterli bir koşul mudur? Tam da bu noktada Marx eksikliklerini “Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı. Giriş” yazısı ile tamamlamayı seçer. Öyle ki Marx, devletin ve sivil toplumun bir araya gelmesi fikrine hiçbir zaman sıcak bakmaz ve kamu çıkarının gerçekleşmesini garanti altına almaya yeteceğini düşünmez. Marx için anlamlı olabilecek toplumsal dönüşüm, sivil toplum ve devlet ilişkisinde, iki terimin birbirine içsel olarak bağlı, sivil toplumun ise belirleyici olduğu diyalektik bir ilişki ile mümkündür (Savran, 2013: 258). Bu nedenle Marx'ın çabası devleti ve sivil toplumu görünüşte özdeşleştirmek değildir. Buna en uygun açıklamayı da Ortaçağın yönetim şekli üzerinden geliştirir.

Marx için Ortaçağda devlet ve sivil toplum henüz birbirinden ayrılmamış bir aşamadır, ekonomik ve siyasi hayat hala organik bir bütünlüğe sahiptir. Dolayısıyla halkın yaşamı ile devletin yaşamı özdeş yaşamlar olarak kabul edilir. Bu özdeşlikle birlikte mülkiyet, ticaret, toplum, ve daha da önemlisi insanın kendisi, her biri siyasal bir nitelik taşımaktadır ve devletin özdeksel içeriği onun biçimi tarafından şekillenmektedir. Kısaca söylemek gerekirse her bir özel alan siyasal bir niteliğe sahiptir (Marx, 2016: 50). Bir aşamaya kadar benzerlikler gösteriyor olsa da, Marx'ın talep ettiği demokrasi ideali bundan çok uzaktır. Marx'ın idealindeki demokratik devletin gerçek ilkesi insandır, oysa Ortaçağ devleti bu ilkeyi ‘özgür olmayan insan’ üzerinden temellendirir. Dolayısıyla sözü edilen devlet ve sivil toplumun birliği, feodal beyin, yargıcın, ekonomistin, polislin aynı zamanda hükmeden olduğu bir yönetim biçiminin etkisindedir. Bu nedenle Ortaçağ devletinde Marx organik birlikten söz edebileceğimizden ancak bu birlikte herhangi bir özgürlüğün söz konusu olamayacağından bahseder. Dolayısıyla Ortaçağda ‘devlet, özgürlüksüzlüğün demokrasisi, eksiksiz yabancılaşma’ olarak bağımsız bir içeriğe sahiptir. Oysa Marx'ın hayalini kurduğu demokrasilerde toplum, halkın kendisi tarafından yönetilmelidir. Demokrasi özgür insanları gerektiriyor olmasıyla, ancak insanlığın özgür eylemlerinin bir ürünü olabilir. Bu nedenle Ortaçağda sözünü ettiği yabancılaşma görünümü, sivil toplumla birlikte ortaya çıkan çıkar çatışmalarına dayalı politik ifade tarzından kaynaklanmaz, insanın kendi varoluşunun kölece varlığı üzerinde gelişen yabancılaşma biçimidir.

Sonuç

Marx'ın *Eleştiri*'de ulaştığı tüm bu sonuçlar onu, zorunluluğun sınırlarında tasarlanan özgürlükten, insanal varoluşun tüm koşullarını örgütleyen toplumsal özgürlüğe ulaştırmaktadır. Marx başından itibaren insanın gerçek doğasını salt biçimsel ya da kendine yabancılaşma bürünümünde gelişen salt yalıtılmışlık

olarak düşünmez. Onun için insan etkin politik bir ifade tarzına sahiptir ya da tam da bu etkin politik ifade tarzına sahip olması onu diğer tüm canlılardan ayıran biricikliği kazandırmaktadır. Açıkça Marx için tarihin itici gücü, özgürlük fikrinin yalnızca kavramsal ya da düşünsel gelişimi üzerinden ilerlemez. Bunun yerine tarihin ilerleyişinde asıl odaklanılması gereken somut çalışma ilişkileri ve emeğin sivil toplumdaki örgütlenme biçimleridir. Özgürlük, demokrasi, sınıflar, devlet, tüm bu kavramlar ancak somut ilişkilerden doğabilirler. Marx'ın *Deutsche-Französische Jahrbücher*'de yayımlanmış olduğu ve geleceğin kurtarıcısı olarak proletaryayı sunmadaki keskinliği ve özgünlüğü ile Marksizm'in erken dönem komünist manifestosu olarak görünen *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* için yazmış olduğu "Giriş" yazısı tam da bu noktadan hareket eder. Marx "Giriş" yazısıyla Hegelci devlet eleştirisinde örtük olan ne varsa yüzeye çıkarır. Bu nedenle metin yalnızca bir özet biçiminde sunulmasına karşın, temalarını Marx'ın kendi gelişiminin farklı aşamalarına karşılık gelen dini, felsefi, politik ve devrimci yönleri oluşturmaktadır.

Buna karşılık Hegel'in düşüncelerinin Marx'a oranla daha az demokratik olduğundan söz edebiliriz ancak ne daha az politik ne de daha az özgürlükle ilişkili olduğu fikri elbette gerçeği yansıtmamaktadır. Tersine Hegel'in sivil toplumda sözünü ettiği bireyler özgür, politik bağımsızlığa sahip özerk öznelerdir ve sadece hukuk felsefesi değil, onun tüm felsefesi başlangıcını ve sonunu bu özgürlük fikrinden alır. Öyle ki Hegel, Marx'tan çok daha önce emeğe dair, iş bölümü, çalışma ve toplumsal düzenlemelere dair kaygılarından söz eder. Buna karşılık Marx'ın düşünceleri ile arasındaki temel farklılık, Hegel'in bizlere bir sonuç ya da çözüm sunma çabası içinde olmayışıdır. Hegel'in sivil topluma dair söylemleri kurtuluşun kapısını aralamak amacıyla değildir, o devlet ve benzeri uygulamaların sivil toplumda nasıl doğduğu ve nasıl kuramlaştığı ile ilgilenir, asıl kaynağı kavramlar ve bu kavramların toplumda, devlette ya da doğrudan insan ilişkilerinde nasıl anlamlandırıldığıdır. Bu nedenle Avineri, Hegel'in aslında emeğe dayalı söz konusu toplumda yaşanan tüm sefaletten, yoksulluktan ve eksilmekten haberdar olmasına karşın çözüm bulmada Marx'ın aksine büründüğü sessizliğini, toplumu tanımlamada parçalanma yolunu değil, onu bütünleştirme yolunu seçiyor olmasıyla gerekçelendirmektedir. Bu gerilim içerisinde Hegel, Marx'a kıyasla, sivil topluma dair 'olumlu yanı' kavramakta oldukça başarılıdır. Bu nedenle Marx'ın eleştirilerinin heyecanlı tınısı Hegel'de halk tarafından değil, devlet tarafından yönetilen bir toplumu idealize eden mantık ilişkisine dönüşmüştür. Bizler için de Hegelci ya da Marxçı olsun bir sivil toplum okuması yapılırken aslında derin bir kıyaslamadan daha çok, farklılıkları belirlemek ve bu yönleri açığa çıkarmak bu çalışmanın asıl dayanağını oluşturmuştur.

Kaynakça

- Aristoteles. (2018). *Politika*, (Ö. Orhan, Çev.). İstanbul, Pinhan Yayıncılık.
- Avineri, S. (1972). *Hegel's Theory of the Modern State*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Cohen, L. (1982). *Class and Civil Society: The Limits of Marxian Critical Theory*. Boston, University of Massachusetts Press.
- Enver, O. (2015). *Hegel'in Mutlak İdealizmi*. İstanbul, Belge Yayınları.
- Fraser, I. (2008). *Hegel ve Marx İhtiyaç Kavramı*, (B. S. Aydaş, Çev.). Ankara, Dost Kitabevi.
- Hegel, G. W. F. (2015). *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, (C. Karakaya, Çev.). İstanbul, Sümer Yayıncılık.
- Hyppolite, J. (2010). *Hegel ve Marx Üzerine Çalışmalar*, (D. B. Kılınç, Çev.). Ankara, Doğu Batı Yayınları.
- Lukacs, G. (2014). *Tarih ve Sınıf Bilinci*, (Y. Öner, Çev.). İstanbul, Belge Yayınları.
- Marx, K. (2010). Letter From Karl Marx to His Father in Trier November 1837. J. Cohen, M. Cornforth et al. (Eds.). *Marx and Engels Collected Works* (pp. 10-22). London, Lawrence & Wishart Press.
- Marx, K. (2016). *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, (K. Somer, Çev.). Ankara, Sol Yayınları.
- Marx, K. (2017). *Yahudi Sorunu*, (Sol Yayınları Yayın Kurulu, Çev.). Ankara, Sol Yayınları.
- Riedel, M. (2011). *Between Tradition and Revolution: The Hegelian Transformation of Political Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Savran Acar, G. (2013). *Sivil Toplum ve Ötesi Rousseau, Hegel, Marx*. İstanbul, Belge Yayınları.