

HEGEL'İN DEVLET FELSEFESİ

MACİT GÖKBERK

GİRİŞ

Bir devlet, yıkılmaması için, nasıl kurulmuş olmalıdır? Ne çeşitli bir taşıyıcı devletin sürekliliğini sağlar? soruları, devlet konusu üzerinde duran düşünürlerin her vakit gizli veya açık kaygıları olmuştur.

Batı Kültürü tarihinde devlet üzerine ilk düşünceler, insanı başlıca konu olarak ele alan Sofistler ile başlar. Gezici hocalar olduklarından Hellas'ın renkli ve çeşitli politik görünüşü ile yakından tanışan Sofistler, insanla ilgili bütün konularda olduğu gibi, devlet sorumlusunda da perspektifli bir görüş taşırlar.

Buna karşılık Sokrates, sallanmağa başlayan millî töreye sağlam bir temel bulmak kaygısı ile düşünmüştür. Aristokratların işbaşından ayrılıp Atina'nın demokratlaşması, o zamana kadar millî töre örneği olan aristokrat töreyi de gözden düşürmüş ve gelenek ile törede genel bir dağılma ve buhrana yolaçmıştır. Ayrıca felsefi düşünceler ile bilimdeki gelişmeler millî dine olan inancı da sarsmış, ticaretin gelişmesi Akdeniz'in türlü kıyılarından Atina'ya yabancı tanrılar ve yeni din anlayışları getirmişti. Bu dağılma ve geçit devrinin tabii ve zarurî bir görünüşü olan Sofistler, açtıkları tenkid çağrında din ve töre ile ilgili normları da relativleştiriyorlardı. Sofistlerin bu dağıtıcı individualismine bir tepki olan Sokrates, millî geleneklerin çözülmesi karşısında törenin değişmeyen cevherinin ne olduğunu aramıştır. Sokrates Sofistlerin relativisini, temel kavramları ile yenmek istemiştir.

Platon da Hocasının bu missionunu devam ettirmiştir. O da perspektifli görüşlerin üstüne çıkıp, kendiliğinden ve ebedî olanı bulmak ister. Pers Savaşlarından sonraki büyük gelişmenin ardından gelen Peloponnesos Savaşları, Grekliğin dünya ve hayat görüşünde bir buhran yaratmıştı. Sonunda Yunan siyasi hayatını parçalayan bu sa-

vaşların yolaçtığı buhranlar, devlet konusunu tanı bir problem olarak ortaya çıkarmışlardı. Her yanda sağlam temelli normalara ihtiyaç duyuluyordu. Önceleri, soyu dolayısıyla, aristokrat Otuzlar Rejimine tarafdar olup sonradan bu idarenin istibdadından kırılan ve bunun ardından gelen demokrasiye de, “o zamanın en doğru adamı, yaşlı dostu” Sokrates’i ölüme mahkûm ettiğinden gücenen Platon, yunan millî hayatının bu karışıklığı karşısında duyduğu kaygı ile, “Politeia”sında sağlam bir devletin tasarısını ileri sürer.

Daima tümeli gözönünde bulunduran Platon’un idea teorisi, topluluk hayatına uygulanınca, erek fert değil devlet olur. Fert, ancak devletle organik bir bağılılığı olduğunda, törel bir varlığa sahip olur. Sofistlerin varmak istedikleri, ferdin olgunluğu, mutluğu olma karşılık, Platon’a göre herkes devlet içindeki yerinin gerektirdiği erdemle mutlu olabilir. Halk itaat eder, bekçiler cesur, yönetimler bilge olurlarsa, güçlü ve uyumlu bir devlet meydana gelir. Fakat devletin sağlamlığının temeli olan yurtdaşların düşünüş ve duyuş birliği, ancak bilgi ile sağlanabilir. Bilgi de bilge yönetimcilerde bulunduğundan, devletin gerçek taşıyıcıları, dar anlamı ile yönetimler ve bunların yardımcıları olan bekçilerdir. Geri kalanlar — çiftçiler, işçiler v. s. —, gayretle çalışmak ve itaatle yükümlüdürler. Nasıl ruhta akıl içtepi- lere hâkim oluyorsa, bunun gibi, devlette akla karşılık olan yönetimler de halka hâkim olacaklardır. Fakat devletin dayanağı olan bu sınıfın, sıkı bir ayıklanma ve disiplin ile yetiştirilmesi gerekir. Bu takımdan olanlar, her türlü özel ilgilerden sıyrılıp kendilerini, eksiksiz olarak, bütüne vereceklerdir. Bunu sağlamak için de, yönetimcilerin mülkleri, aileleri ve sanatları olmayacaktır. Çünkü, böyle olmazsa, işin içine senlik benlik davaları karışır ve bu yüzden devletin işleri aksar. Halbuki, esas olan, yönetimcilerin benliklerinden sıyrılıp kendilerini devlette eritmeleridir.

Platon’un yönetimler takımını devletle aynılaştırmasına karşılık, Renaissance düşünürü Machiavelli tekbir kişiye, devletin başında bulunana “devlet ben im” dedirtmektedir. Devlet başkanı, devletin ve kendisinin daha güçlü olmasını sağlamak için her çareye başvuracaktır. Bu uğurda her adım atılabilir. Renaissance, Ortaçağ düzeninin çözüldüğü devirdir. Ortaçağın üniversal devlet ideali, yerini artık her yanda millî özelliklere, millî kuruluşlara bırakmaktadır. Bu arada Fransa ve İspanya’nın birer millî devlet olmalarına karşılık,

İtalya birbiri ile didişen küçük şehir-devletlerine parçalanmıştır. İtalya'nın bütün düşkünlük ve perişanlığını bu dağınıklıkta bulan ve büyük millî devletler karşısında şehir-devletleri çağının artık geçmiş olduğunu kavrayan Machiavelli, İtalya'nın kuvvetli bir irade altında toplanıp millî birliğini elde etmesini ister. Sağlam ve kudretli bir devleti, ancak kuvvetli bir kişi, bir diktatör kurabilir. Devletin varlık ve gücünü biricik erek bilecek olan bu devlet adamı, başka hiçbir kaygı ile bağlı olmamalıdır. Ahlâk ve din de siyasete bağlı olacaklardır. Devlet adamının devleti özel menfaatlerine alet etmemesi için, onun devletin mutluluk ve felâketini kendi mutluluk ve felâketi olarak kuyması gerektir. Devlet adamı devletle ayrılaşabilmeli, devletin gerçek taşıyıcısı olmalıdır. Ancak böyle olduğunda devlet amacına erişip, sağlam ve güçlü olur. Böyle bir devlet, kendisini dışarıya karşı koruyabilecek bir devlet olduğundan, aynı zamanda hür de olur. Fakat Machiavelli'nin devletteki hürriyetten anladığı şey, ferdlerin hürriyeti olmayıp devlet adamının eylemlerinde serbest olmasıdır.

Fransız Devriminin demokrasi idealinin programını çizen Rousseau'ya göre ise, hür doğan insan, iradesine göre yaşamak hakkı olan bir varlıktır. Bu hür iradeye vurulmuş bir "zincir" gibi olan devletin, meşru ve törel olabilmesi için, insanın doğuştan olan özelliğine uygun bir biçimde olması gerektir. İnsana tabiat ve hürriyetine göre yaşamak imkanını veren devlet şekli ise demokrasidir. Demokraside devletin iradesine itaat, ferdin hür iradesile olur. Devletin iradesine bağlanmak için yurtdaşlar kendi isteklerle aralarında sözleşmişler, bunun için bir mukavele yapmışlardır. Bu mukavelenin tarih içinde gerçekten aktedilmiş olması şart değildir. Yeter ki devletin, insanın hür iradesile aktetmiş olduğu bir mukaveleye dayanıyormuş gibi bir şekli olsun ve böylece onun özelliğine uygun bulunsun. Devletin temeli olması gereken bu mukavele, devlette biricik ve gerçek hükümlerlik olan *volonté générale*'e — genel iradeye — göre yaşamak için yurtdaşların girişmiş oldukları bir taahhüttür. Bu genel iradeyi anlatan kanuna itaat etmekle, yurtdaş kendine itaat ediyor demektir; çünkü kanunun konmasını kendisi de onamıştır. Genel irade, devlet içinde, kayıtsız şartsız, en yüksek hâkimdir; o, her ferte yaşayan ve kamu menfaatine yönelmiş olan bir iradedir. Genel irade, tek tek yurtdaşların iradelerinin bir toplamı değildir, sadece bir çoğunluğun da iradesi sayılamaz. Çünkü böyle olursa, azınlığın itaati hür olmaz;

azırlık çoğuluğun iradesine zorla bağlanmak durumuna düşer. Halbuki her ferdin genel iradenin görünmesinde oyu ve ontaklığı olmalıdır. Yalnız bu işte devletle fert karşı karşıya bulunmalı, araya hiçbir organisation girmemelidir. Genel iradenin en saf şekli ile görünebilmesi için, fertlerin iradelerini hiçbir kayda bağlamaksızın, tam bir hürriyetle açığa vurabilmeleri gerektir. Bundan dolayı zümre, parti gibi örgütler, ferdin iradesini bağlayıp genel iradenin hür olarak kendini göstermesine engel olurlar.

Fakat her fertte yaşayan genel irade, ilkönce saklı bir haldedir; bunun, fertlerin eylemlerine kılavuzluk edebilmesi için, şuura çıkarılması gerektir. Bu şuuru da eğitim sağlar. Eğitim, fertlerin genel iradeye göre yaşamalarını ne kadar gerçekleştirirse, devlet de o kadar açık ve kesin bir şekil kazanır. Şu halde Rousseau'ya göre devletin taşıyıcısı, yurttaşların şuurunda yaşayan genel iradedir. Genel iradenin fertlerin şuurunda bir derinlik kazanması da, devletin güçlü olmasını sağlar.

Rousseau'nun Fransız Devrimine yolaçanlar arasında bulunmasına karşılık, Hegel (1770-1831) bu büyük tarihî olayın etkisi altında yaşamıştır. Fransız Devrimi eski siyasî ve sosyal düzenin yıkılmasına ve değişmesine sebep olmuştur. Bu değişme ve yıkılmadan Almanya da kendini koruyamamıştır. Hegel eski Reich'in sonunu, Almanya'nın Napoleon tarafından ezilmesini, bunun sonucu olan kurtuluş savaşlarını, anayasa mücadelelerini ve restauration gayretlerini yaşamıştır. Almanya'nın eskimiş siyasî düzeni, dışarıdan bir vuruş ile yıkılmıştı. Yeni bir düzen kurmak için yapılan uğraşmalara, Fransız Devriminin fikirleri kılavuzluk etmişlerdir. Hegel Berlin Üniversitesine çağrıldığı (1818) ve "Hukuk Felsefesinin Anaçizgileri" adlı eseri yayımlandığı sıralarda (1821), Prusya Metternich'in reaktion politikasına katılmış bulunuyordu. Bundan sonraki yıllarda da Prusya yeni ve zamana uygun bir anayasadan mahrum kaldı, sadece konservatif ve liberal düşünceleri denkleştirmeye denemeden ileriye gidemedi.

Hegel'in düşünce sistemi, spekulatif felsefe alanında son büyük denemedir. Hegel devrimin ve tarihin anlamını kavramak isteyen büyük bir düşünce konstrüksiyonu kurmak istemiştir. Zamanının ruhunu kavramakla Hegel, Fransız Devriminin yıkımlarını önlemeği tasarlamıştır. Aydınlanma Devri ve Fransız Devrimi, mekanik anlayışları ve atomlaştırıcı karakterleri ile, Hegel'in dediği gibi, manevî hayatın

"cevherini" yıkmışlardır. Buna karşılık Hegel, özünün derinliklerinden dindar olan ve restauration zihniyetini taşıyan sisteminde, sarsılan din ve geleneği yeniden canlandırmaya çalışır.

Hegel üzerinde Fransız Devriminin etkisi büyük olmuştur. Gençliğinde bu büyük tarihi olaya "şahane bir güneş doğuşu" demesine rağmen, Hegel'i Fransız Devriminin muarızı olarak anlamalıdır. Hegel'e göre Fransız Devrimi, Aydınlanma Devri doktrinlerinin siyasi alana uygulanmasıdır. Aydınlanma Devrinin prensibi, aklı hâkim kılmak, her çeşit otoriteyi ortadan kaldırmaktır. Fakat aklın bu hakimiyeti içerik (muhteva) bakımından değildir, sadece formeldir. Bundan dolayı Fransız Devrimi içerikten mahrum, soyut bir hürriyet düşüncesinin gerçekleştirilme denemesidir. Soyut ve teorik esaslarla hazırlanan bu devrim, realiteyi sadece zorlamıştır. Fransız Devriminin birçok şeyleri yıkması bu yüzdendir. Bu devrimde, devletin garantisi olan "doğru ve törel olanı ancak genelde bulmak" zihniyeti yoktur. Sonra Devrimin Fransa'da olması bir tesadüf değildir. Çünkü Fransa'nın manevî hayatı o sıralarda kilise ile mutlak bir karşıtlık haline düşmüştü. Aydınlanma Devri kiliseyi, "fikrin en yüksek determinationu" olan irade hürriyetine engel olduğu için, tenkid ediyordu. Halbuki Luther'in inancı Protestan memleketlerde irade hürriyetini sağlamıştı. Çünkü bu inançta "fikir" ile "âlem" uzlaşıyorlardı. Böylece protestan memleketler, Reformation ile, devrimlerini yapmış oldular. Buna karşılık katolik Fransa'da din ile dünya ayrı ve birbirine karşıt idiler. Bundan dolayı Devrimde hür olan "cevherin" iradesi değil de, fertlerin formel ve soyut iradeleri devletin temeli yapılmak istenmiştir. Bu suretle devlet Cevherin bir totalitesi olmaktan çıkmış, sadece tek tek irade atomlarından birleşmiş bir yığın haline gelmiştir. Sağlam bir düzene imkân bırakmayan tek tek iradelerin bu hakimiyeti yüzünden, hükümetlere karşı sonu gelmeyen muhalefeler ortaya çıkar ve hükümetler arkaarkaya yıkılırlar. Halbuki devletin garantisi, ancak ferdi iradeleri genel bir amaca yönelten objektif töre olabilir. Fransa'da din Devrimin dışında kalmıştır. Fakat din değişmeden siyasi devrimin başarılı olmasına imkân yoktur. "Vicdanı kurtarmadan hukuk ve hürriyetin bağlarının koparılacağı prensibi yanlıştır."¹ Gerçek hürriyete erişebilmek için, Aklın prensiplerinin somut olarak kavranması

¹ Philosophie der Weltgeschichte II. Bd., S. 932.

gerektir. Bu idealin gerçekleşmesi için, katolik memleketlerde olduğu gibi, din ve devlet karşıtlık halinde bulunmamalı, din ile dünya uzlaşmış olmalıdır.

İşte Fransız Devriminin soyutluğundan doğan yıkımları önlemek için Hegel somut olanı, tarihî olanı müdafaa eder; tek tek iradelerin hakimiyeti yerine, genel iradenin realitesi olan devletin hakimiyetini ve bunun dayandığı objektifleşmiş töreyi koyar. "Reel olan makuldur, makul olan reeldir" derken, Hegel Prusya Devletinin prensibinde düşüncelerinin gerçekleşmiş olduğuna inanmaktadır. Hegel aslında Prusyalı olmamakla beraber, ruhça Prusyalılığı benimsemiştir. Prusya "yukarıdan" kurulmuş yapma bir devlettir. Prusya'yı meydana getiren, hükümdarlarının ve memurlarının sürekli, disiplini uğraşmalarıdır. Hegel Fransız Devriminin kaypak zeminine karşı, kendilerini devlete vakfetmiş olan memurların ahlâk ve zihniyetini sağlam bir destek olarak kabul etmek ister. Devlet işlerindeki görgüleri, bilgileri memurları genel iradenin ihtiyaç ve menfaatlerini en iyi anlayan, genel iradeyi en iyi temsil eden fertler haline koyar. Bundan dolayı objektif töre idealine en çok yaklaşmış olanlar devlet memurlarıdır. Bunun için Hegel, devlet memurluğunu daima yüksek bir hayat formu olarak anlamıştır. Devlet objektif törenin olgunlaşma zemini olduğuna göre, bu olgunlaşmanın yüksek şekli devlet memurlarında kendini gösterir; bu yüzden memurlar devletin gerçek taşıyıcılarıdır.

I. HEGEL'İN METODU VE SİSTEMİ

1. Akıl Kavramı

Hegel'e göre devlet Aklın ifadesidir. Bu yüzden devlette makullükten başka bir şey görmeğe kalkışmamalıdır. Devlet, Tin'in (Geist) kendisine yarattığı bir âlem olduğu için, belli, kendinden ve kendisi için bir gidişi vardır. Tabiatta görünen Tanrı'nın bilgeliğine hayran oluruz: fakat tabiatın tinden daha üstün bir varlık olduğunu sanmamalıdır. Tin tabiatın üstündür ve ne kadar üstünse, devlet de fizikî varlığın o kadar üstündedir. "Bundan dolayı devleti hem dünya hem de Tanrı ile ilgili bir şey olarak saymağı bilmeliyiz."¹ Eğer ta-

¹ Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, hrsg. von Georg Lasson, 3. Aufl., Leipzig 1930, § 272 Zus.

biatı kavramak güç ise, devleti anlamak büsbütün çetin bir iştir. Devlet hakkında şu veya bu düşünceyi ileriye sürmekle problemi çözmüş olmayız: makul bir varlığa makul bir görüş ite gitmek gerektir.

Bir şeyi makul olarak görmek için ise, ayrıca dışarıdan bir akıl getirmek gerekmez. Çünkü esasen konunun kendisi makuldür: zira âlemin temelinde Akıl bulunur, âlem Akıl tarafından yönetilir. "Akıl, bütün realitenin kendisinde varolduğu ve kendisi ile ayakta durduğu cevherdir."¹ Biricik gerçek olan Akıl her şeyi kucaklar ve bütün görünüşlerin arkasında Akıl gizlidir. İşte felsefeye düşen ödev de, bu cevheri kavramaktır.

Felsefe "k a v r a m a k"tan, kavramın kendi faaliyetini, kendi başına işlemesini anlar. Hegel bayağı düşünce ile felsefi düşünceyi birbirinden ayırır. Bayağı düşünce herhangi bir şey üzerinde düşünür; bu çeşit düşüncede algılanan veriler kavranır. Halbuki felsefe, objektlerin düşünce ile görülmesidir. Felsefi düşünmede madde ve form başka başka yerlerden gelmezler, birbirinden ayrı değildirler; burada subjekt ile objekt, varlık ile düşünce aynıdır: felsefe, âlemin kendikendisini düşünmesidir. Aklın dışarıdan gelecek malzemeye ihtiyacı yoktur; o kendinden beslenir, işlediği malzeme kendisidir. Kökünden makul olan âlemi bilmek için, "Bizde Aklın şuuru bulunmalıdır. Makul-olanı fizikî gözlerimiz ile, sonlu anlık ile değil, olayların zengin çeşitliliğinden kendini sıyrıp dışyüzü delebilen aklın gözü, kavramın gözü ile görebiliriz."²

Fakat âlemde hâkim olan Akıl, basbayağı anlamındaki akıl, yani sadece formel olan bir düşünme yetisi değildir. Hegel'deki Akıl, plastik bir akıldır, bütün kalırlığına rağmen hareket eden, şekil veren, yapıcı ve yaratıcı bir prensiptir. Akıl, "sonsuz bir yaratma, sonsuz bir canlılıktır."³ İlk önce bir "i ç" olan Akıl dışarıya çıkmağa savaşır, böylece kendini âlemde geliştirir. "Akıl kendine dayanır ve ereği (gayesi) kendisidir; kendine kendisi varlık kazandırıp kendini dışarıya

¹ Hegel, Philosophie der Weltgeschichte, hrsg. v. Georg Lasson, 3. Aufl., Leipzig 1930, 1. Bd., S. 4.

² Adı geçen eser s. 8.

³ Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, hrsg. von Georg Lasson, 4. Aufl., Leipzig 1930, S. 16.

çıkartır.”¹ Busuretle meydana gelen processusta Tin² çeşitli şekiller kazanır ve türlü başkalaşmalar geçirir. Bu hareket de dialektik olarak cereyan eder.

2. Dialektik

Dialektik, karşıtlar halinde olagelen ve amacı bu karşıtların birleşmesi olan varlık ve düşüncenin hareketidir. “Tin karşıtta kalamaz, yeni bir birleşme arar ve bu birleşmede daha yüksek bir prensip bulunur.”³ Fakat her varılan uzlaşmada, yeniden çözülmesi gereken bir negation gizlidir. Böylece tinin dialektik hareketi, tin kendini “mutlak tin”de buluncaya kadar sürer. Dialektik, hem processusun hem de düşüncenin kendisinde saklıdır. Hegel’e ögre önce bilginin yolunu bulup sonra âlemi tanıyacak değildir; zira felsefenin konusu olan bütün h a l i n d e k i â l e m e çevrilince, bilgimizin yolu, yani dialektik metod kendiliğinden meydana çıkar. En-tümel-olanı, elimizden geldiği kadar, düşünelim: dialektiği hemen karşımızda buluruz. En tümel kavram, “varlık” kavramıdır. Bu kavramın ise bir içeriği yoktur: böylece “varlık” “yokluk” olur. Bu gelişmeyi çözmek, düşünceye kendiliğinden düşen bir ödevdir. “Varlık”a belli bir içerik kazandırınca da, “oluş” meydana gelir. “Bu dialektik, subjektif bir düşüncenin dışarıdan yaptığı bir iş olmayıp, dallarını ve yemişlerini kendisi yetiştiren içeriğin öz ruhudur.”⁴

3. İdenin Gelişmesi

Dialektik hareketin ereği, idenin kendisini bulmasıdır. Başlangıçta İde sadece bir imkândır, kendikemimide olan bir İdedir. Fakat İdenin kendisini bilmesi için içeriğini geliştirmesi, ilkönce duygusuz ve uyusuk tabiatta kalması, sonra da tinde (insel varlıkla) kendisini bulması gerektir. Bunun için de İde birtakım anlar ve şekillerden geçer. İde, sonunda kendisini bulması için, uzun bir yolu geçecektir.

¹ Philosophie der Weltgeschichte, I. Bd., S. 16.

² Akıl (Vernunft), tin (Geist), ide (Idee), cevher (Substanz) Hegel’de aynı bir kavramın, yerine göre, taşıdığı türlü adlardır.

³ Philosophie der Weltgeschichte, I. Bd., S. 49.

⁴ Adı geçen eser S. 19.

Kendini göstermesi ile İde gerçeklik kazanır, soyutluktan kurtulup hakikat olur. Başlangıçta sadece bir imkân olan İdenin ilk realisationu tabiat alanında olur.

A. Tabiat

Tabiatta İde esirdir, hürriyetten mahrumdur, eşyanın çokluğu içinde dağılmıştır. Tabiat, şurdan yoksun olan tindir. Zaten tabiatta en ilk basamak bile makuldür; ancak tabiattaki tin henüz karanlık ve şuursuzdur. "Tabiat, tanrısal İdenin kavramdan yoksun olduğu alandır."¹ Tabiatta İde kendi mahiyetinin dışında kalmıştır, kendikeudisine yabancı olan dış bir varlıktır.

Fakat İdenin faaliyetinin asıl amacı, ideali, hep dışlığı içliğe çevirmektir. İdenin bütün gelişmesi, kendini kavramına uygun olmayan şekillerden kurtarmak istikametinde olagelir. Bu kurtuluş da, İdenin kendisi için yabancı olan şekilleri öz kavramına uygun bir realiteye çevirmesi ile olur. Tabiatta taşıdığı çelişmeyi çözmek için, İdenin kendi gerçek zemini, öz realitesi olan tine - Geist'a (dar anlamındaki) çevrilmesi gerektir. İdenin bu ikinci ve daha yüksek realisationu tinsel alanda, yani insanlıkta olur. Burada tek insan ve insanlığın topluluk hayatı, İdenin anlarını teşkil ederler.

B. Tin

Tinde İde, kelimenin tam anlamı ile, kendine gelir. Gelişmesi sona erince İde hür olur, çünkü mahiyetine yabancı olan tabiattan temizlenmiş ve şuuruna erişmiştir, artık kendini bilmektedir. İşte bu hürriyet, âlem processusunun asıl amacıdır. İdenin biricik hakikatı hürriyettir. Nasıl çekim maddenin cevheri ise, İdenin de cevherinin hürriyet olduğunu söyleyebiliriz. Bundan dolayı İde biteviye hürriyetini tamamlamağa uğraşır. Tin, İdenin başlangıçta haiz olduğu birliğine dönüşüdür. Bu birlik tabiat alanında parçalanmıştı. Fakat tabiattaki İdenin kendine aykırı hali kalkınca, bu baştaki birlik yeniden kurulmuş olur. Bu hareket, Tanrının âlem içindeki gidişidir. Bu gidişinde Tanrı sayısız şekillerini yaratır ve sonunda âlem ile uzlaşmış,

¹ Aynı eser s. 19.

kendisi hakkında gerçek bir bilgiye erişmiş olur. "Böylece her şey, Tinin kendisi hakkındaki şuuru ile ilişkilidir."¹

Ancak tinin de (dar anlamındaki) şuuruna kesin olarak varabilmesi için birtakım uğraklardan geçmesi gerekir:

a) Tinin ilk görünüş şekli olan subjektif tin (subjektiver Geist), tek insanın hayatında görünen tindir. Subjektif tinde, Tin henüz eksik bir kavram halinde bulunur.

b) Tinin ikinci görünme şekli olan objektif tinde (objektiver Geist), Tin kendisine realitesi hürriyet olan bir âlemi gerçekleştirmiştir. İnsan toplulukları, devlet ve tarih bu objektif tinin anlardır. Bu âlemde hürriyet artık realite olmuştur; çünkü burada Tin kendini subjektiflikten, tabiata bağlı olan tarafından kurtarmıştır, kendini hür olarak duymaktadır. Hegel objektif tini pek çok tabiattaki objektifliğe benzetip, ona "ikinci tabiat" demektedir.

c) En sonunda mutlak tinde (absoluter Geist), Tin tam birliğine erişir ve mutlak gerçekliğinin şuurunu elde eder. İdenin kendine bu kesin dönüşünde, subjektif ve objektif tinin birleşmesi tamamlanmış ve böylece Tinin sonluluğu kaldırılmış olur. Zira fertler, insan toplulukları ve devletler ölümlüdürler; halbuki mutlak tinin sırası ile gerçekleşme şekilleri olan sanat, din, felsefe sonsuz bir gelişme gösterirler ve bundan dolayı Tinin özüne, tam manası ile, uygundur.

II. OBJEKTIF TIN

Hegel'in devlet teorisi, yukarıda anahatları ile çizdiğimiz sisteminin objektif tin bahsının bir kısmını teşkil eder.

1. Objektif Tin Kavramı

Objektif tinde ide, iradenin genel irade haline geçmesi ve insan topluluklarını meydana getiren "genel" şeklinde görünmesi ile gerçekleşir. "Genel", fertlerde genel irade olarak yaşar. Bu bakımdan Hegel 18. Yüzyılın hukuk felsefesinden hareket etmektedir. Montesquieu ve Rousseau'ya göre kanun fertlerin iradesinin değil, genel iradenin mahsulüdür. Bu anlayıştan *volonté générale*, kavramı

¹ Aynı eser s. 33.

ortaya çıkmıştır. Her ve kadar cemiyet fertlerden meydana gelirse de, fertüstü olan volonté générale, cemiyeti teşkil eden bu fertlerin iradelerinin bir toplamı değildir. İşte bu volonté générale kavramı, Hegel'in teorisinde türlü merhalelerden geçen canlı bir teşekkül olur.

Objektif tin bahsinde Hegel de bir irade teorisinden hareket eder. Ancak Hegel'deki irade, empirik irade, ruhî hayatımızın bir organı olan irade olmayıp, metafizik iradedir. Hegel biteviye hayatla canlı bir bağlılık halinde bulunan aktif iradeyi aramaktadır. Hegel'in anladığı manada irade, düşünce ile aynıdır ve ancak böyle olduğunda irade gerçek ve hür olur. "Düşünce ile irade arasındaki ayrım, sadece teorik ve pratik davranışlar arasındaki bir ayrımdır; fakat bunlar iki ayrı yeti değildirler. İrade düşüncenin özel tarzıdır, realiteye geçen, realiteye geçmek temayülünü taşıyan düşünmedir."¹

Ferdin iradesi ile genel irade arasındaki ilgi, objektif tin bahsının çıkışnoktasını ve kılavuzmotifini teşkil eder. İradede de dialektik bir hareket buluyoruz:

Başlangıçta yalnızbaşına bulunan subjektif irade, dialektik bir hareketle, daha yüksek olan objektif iradeye katılır. Bu objektif irade, fertüstü-olandır. Subjektif ve objektif iradelerin uzlaşmaları sonucunda, metafizik anlamdaki hürriyet meydana gelir. "Hürriyet, iradenin cevheri ve determinationudur. Nasıl çekim cisimlerin anadeterminationu ise, hürriyet de iradenin ana-determinationudur."² İrade tekbaşına kalmayıp genel iradeye katılırsa ahlâkî bir değer kazanır. Bu iştirak sayesinde ferdî irade genel irade ile aynılaşır. Bu yüzden kanunlar ferdin hürriyetini sınırlamazlar: çünkü fert genel iradeye iştirak etmekle, bağımlı olmaktan çıkıp kanunu birlikte-koyan olmuş olur. Bunun içindir ki kanunlar ferdin iradesine uygundur. Ferdî irade ile genel irade daima beraber bulunurlar, bunlar hiçbir zaman ayrı değildirler: çünkü genel irade ferdin varlığının derinliklerinde saklıdır; o, ayrı bir varlık olmayıp ferdin eylemlerinde somutluğunu kazanır. Genel irade, en açık şekli ile, büyük adamlarda görünür.

¹ Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 4 Zus.

² Aynı yerde.

2. Objektif Tinin Gelişmesi

Objektif tinin bütün realisationlarının temelinde bulunan genel irade hareket eden bir varlıktır. Bu hareketinde genel irade üç uğrak-tan geçer:

A. Genel iradenin gerçekleşme şekillerinin ilki soyut hukuktur (abstraktes Recht). Burada, genel iradenin taşıyıcısı olan şahıslar hür olarak tanınırlar. Şahısların hürriyeti, dıştan mülkiyet ile sağlanırlar.

B. Subjektif törede (Moralität) fert içliliğine erişir, istekleri ve eylemleri için ferdi cıvdan ölçü olur. Subjektif töre, ferdin ahlâk bakımındır; bundan dolayı daima subjektif ve güvensizdir. Bu subjektif ahlâkın objektif ahlâk ile kaynaşması gerektir; çünkü vicdan için sağlam zemin, ancak genel kanunlarda bulunur.

C. Objektif törede (Sittlichkeit) tek irade ile genel irade birleşirler.¹ "Subjektif ve objektif iradelerin birleşmesi, objektif töredir."² Eylemlerimizi objektif kurum ve düzenlerde görünen genel iradenin kanunlarından çıkarmakla, objektif töreye sahip olunur. Bu objektif töre, objektif tinin en yüksek ve son uğrağıdır. Bu basamakta, subjektif ve objektif tin artık uzlaştıkları için, Tin tam hürriyetine ve gerçek hüviyetine erişir. "Objektif törenin kanunları tesadüfi değildirler, makuldürler."³

Fakat objektif tinin en son birliğini elde edebilmesi için, objektif törenin de üç şekilden geçmesi gerektir:

a) Ailede objektif töre henüz doğrudandoğruya bir haldedir.

b) Medenî cemiyette (bürgerliche Gesellschaft) özel ve genel sadece nisbî bir şekilde uzlaşmışlardır.

¹ Moralität ve Sittlichkeit kelimelerinin ikisi de töre (ahlâk) anlamına gelmekle beraber. Hegel bunları iki ayrı anlamda kullanmaktadır. Onda Moralität, ferdi ahlâktır. Sittlichkeit ise, aile, cemiyet ve devletteki gelenekler ve örfler ile tarihîliğe dayanan objektifleşmiş ahlâktır. Moralität için subjektif töre, Sittlichkeit için objektif töre deyimlerini kullandık.

² Philosophie der Weltgeschichte I. Bd., S. 90.

³ Aynı eser s. 91.

c) Özel ve genel iradeler en sonunda devlette mutlak ve gerçek birliklerine erişirler. Devlet, objektif törenin son amacı ve mutlak realisationudur. Aile ve medenî cemiyet bu amaca giden yol üzerinde birer uğraktırlar.¹

a. Aile

Her ne kadar aile de ahlâkî bir kurum ise de, buradaki objektif töre henüz eksik ve bulanıktır, çünkü henüz tabii ve doğrudandoğruya bir haldedir. Ailede genel irade, aile fertlerini birbirine bağlayan sevgide kendini gösterir. Bununla beraber aileyi sadece bir sözleşme ve sevgi münasebeti olarak anlamamalıdır. Aile, her şeyden önce, törel bir kurumdur. Ailenin ahlâki temelini evlenme teşkil eder. Çocuk yetiştirmekle aile objektiflik kazanır ve bu sayede gerçek, cevherî birliğine erişir. Çocukların yetişip bağımsız olmaları, yeni aileler kurmaları ve ana-babanın ölümü ile somut aile dağılır.

b. Medenî Cemiyet

Böyle bir processusta toplam dağılan aileler kendilerini bağımsız şahıslar olarak anırlar ve birbirleri ile münasebetleri dıştan olur, derine gitmez. Bu hal, ayrılık, farklılık basamağıdır. Bunun üzerine medenî cemiyet (bürgerliche Gesellschaft), aile ile devlet arasında bir bölüm olarak, meydana gelir.² Cemiyet, içinde atomcu prensibin hâkim olduğu, fertlerin bir topluluğudur, bir atomlaşma sistemidir. Cemiyette fertler yalnız kendi menfaatlarının ardından koşarlar, herkesin şuurunda yalnız kendi erek ve ilgileri bulunur: cemiyette her şeyden önce ihtiyaçların sözü geçer, burada ideel bir motif yoktur. Özel ihtiyaç ve menfaatları ardından koşan fertlerin bu dağınıklığı, cemiyette özelin genele hâkim olduğu ve objektif törenin kaybolduğu sanısını uyandırır. Fakat bu sanı yanlıştır. Her ne kadar fert

¹ Bu dialektik merhaleler, zaman bakımından değil, mantıki olarak birbirinin ardından gelirler.

² Bürgerliche Gesellschaft - Medenî Cemiyet, genel anlamındaki cemiyet olmayıp, Yeni Zamanların mahsulü olan ve özellikle ekonomik ilgiler üzerine kurmuş bir cemiyettir. Bk. Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 182 Zus.

cemiyette kendi menfaatlarını kovalarsa da, diğer fertler olmaksızın amacına varamaz; fert diğer fertleri kendi amacına birer araç olarak kullanmak zorundadır. İşte bu münasebet yüzünden fert medenî cemiyette genellik vasfını kazanır ve “aynı zamanda başkalarının da tatmininde yer almış olmakla, kendini de tatmin etmiş olur.”¹ Bundan dolayı genel ve özel karşılıklı olarak birbirlerine muhtaçdılar, birbirleri içindirler. Genel olmasaydı fert amaçlarına varamazdı, fert olmasaydı genel de kendini gerçekleştiremezdi. Cemiyette fert işte bu şekilde genelle bağlanır, bu suretle cemiyette objektif töre görünmüş olur. Fakat genel ve özeli bu biçimde birleşmesi, henüz tam bir hürriyeti, eksiksiz bir objektif töreyi belirtmez. Özel ancak genel yüzünden varolabileceğinden ve yalnız bu erek ile genelle yükselmeye uğraştığından, meydana gelen birlik hürriyet değil, zaruret olur. “Medenî cemiyette genel sadece bir zarurettir”, yani mekanik bir sonuçtur.² Bundan dolayı Hegel medenî cemiyete *Verstandesstaat* (anlık devleti) der. Özel gayelerin tatmini için fertlerin zorunlu bir dayanışması olan cemiyette İde ikiye bölünmüştür: bir yandan özel, her bakımda gelişmesi için hak iddia eder, diğer yandan ise genel, “özeli temeli ve zarurî şekli, onun üstünde bir kudret olduğunu göstermeye çalışır.”³ Medenî cemiyet bu karşıtlığın sahnesidir. Genel özeli ölçsüzlüklerini ve taşkınlıklarını ölemezse, bundan zaruret, sefalet ve anarşi doğar. Bunun da önüne, ferdin ve cemiyetteki özel kurumların objektif törenin bütünü ile uyumlu bir durumda bulunmaları ile geçilir. Bu uyum ise ancak devlette gerçekleşir. Bu bakımdan devlet, cemiyetteki çatışma halini değiştiren ve denkleştiren bir varlıktır. Cemiyet şekilsizdir, cemiyete form kazandıran devlettir, çünkü devlet objektif töre idesinin tam ve olgun realitesidir. Devlet, fertüstü kuruluşların en olgunu, en sonsuzudur. Sonlu olan cemiyet ise, objektif törenin yüksek devlet idesine doğru olan gelişmesinde bir uğraktan başka bir şey değildir. Medenî cemiyet, “ferdî, özel menfaatlarm birbirleri ile savaştıkları alandır”, fertlerin şahıs ve mülklerini korumak için kurdukları bir beraberliktir, ancak dış sebeplerle, zorunlukla meydana gelmiş olan bir menfaat topluluğudur.

¹ Aynı yerde.

² Aynı eser, § 269 Zus.

³ *Grundlinien der Philosophie des Rechts* § 184.

III. DEVLET

1. Şuur olarak Devlet

Medenî cemiyetin ideal bir içeriği olmamasına karşılık, devlet kendisinden makul olan bir varlıktır, objektif törenin kabıdır, "düşünen, kendini bilen, bildiğini yapan genel iradenin realitesidir."¹ Devletin konusu, fertlerin ereği değildir; ödevi, sonlu kuruluşlarda olduğu gibi, fertlerin menfaatlarını sağlamak değildir: o, ereğin kendisidir. Bir "atomlar sistemi" olan cemiyette esas, fertlerin kurtuluşunu sağlamaktır. Buna karşılık, fert gerçekliğini, hürriyetini, objektifliğini yalnız devlette genel ile birleşmede bulabilir. Devlet tek iradelerin bir yığını olmayıp tanrısal bir irade, makul, canlı bir totalitedir. Fert, yalnız başına, ihtiyaçlarına bağlıdır; bu, onun subjektif tarafıdır. Fakat ferdin bir de içinde hareket ettiği ve varlığının ereği olan bir realitesi, bir genel hayatı vardır. "Subjektif irade ile bu genel birliği, törel bütündür, somut şekli ile devlettir."² İşte devlette temel olan, bu birliktir, ferdi irade ile genel iradenin birleşmesidir. Bu birleşme olmayınca, devlet bir realite olamaz, "havada asılı kalır."

A. Fert - Devlet Münasebeti

Hegel için ferdin dışında tinin, genel in ayrı bir realitesi yoktur. Tin daima fertte görünür, fert halinde somutluk kazanır. Netekim yalnız başına, bir insan topluluğu dışında fert de bir realite değildir, sadece bir abstrakcióndır. Bir topluluk içinde yaşamak, insanın nasibidir. İnsan gerçekliğini, objektif anlamındaki ahlâkî değerini ancak bir topluluğun organı olmakla elde eder. Bundan dolayı "fert her şeyini devlete borçludur. Ferdin bütün değeri, bütün manevî gerçekliği yalnız devlet yüzündendir."³ Genel irade ferdin hüviyetinin derinliklerinde gizlidir. Devletin varlığı da, onun fertlerin şmruuda bulunmasına, fertlerin şuurunda kendini bir varlık olarak duymasına dayanır. "Ma-

¹ Aynı eser § 257.

² Philosophie der Weltgeschichte I. Bd., S. 89.

³ Aynı eser s. 90.

kul-olan, insanın irade ve bilgisi sayesinde varlığına erişir.”¹, “Devlet, genel iradenin realitesidir.”²

Somut, positif hürriyet de işte ferdin hür iradesinin kendini devletin genel iradesi ile bir duymasından doğar. Ferdî ve genel iradelerin bir birleşmesi olan devleti, yurttaş özünün derinliklerinden kabul ve tasdik eder. Gerçek hürriyetin de kökü, ferdî ve genel iradelerin bu birliğidir. Bundan dolayı hürriyet ancak ahlâkî bir bütün olan devlette gerçekleşir. Hegel’e göre insanın tabiattan hür doğup sonradan cemiyet ve devlette kayıtlar altına girmiş olduğu anlayışı yanlıştır. Tarihin başında bulunduğu ileri sürülen ve insanın hak ve hürriyetlerinden kayıtsız olarak faydalandığı tasarılanan “tabiî hal”, Hegel’in gözünde sadece bir hürriyetsizlik halidir. Çünkü tabiatta Tin kendini henüz özüne uygun olarak gerçekleştirememiştir. Bundan dolayı bu “tabiî hal”, sadece haksızlığın, cebrin, bağlanmamış içtepilerin, insanlığa aykırı davranış ve duyguların hüküm sürdüğü bir haldir. Şüphesiz cemiyet ve devlet yüzünden birtakım sınırlamalar olmuştur. Fakat kayıt altına alınan, kaba içtepiler, ihtiraslar ve keyfiliktir. Hürriyet irade ve şuuru, gerçek ve makul şekli ile, ancak bu sınırlamalardan sonra meydana gelmiştir. Çünkü objektif töre, kendini cismauî motiflerden temizlemiş olan düşüncenin mahsulüdür. Tabiî hal teorisi, hürriyetten keyfiligi ve hevesi anlıyor, bunların kayıt altına alınmasında hürriyetsizlik diyor. Halbuki hürriyet bunları kısmaktan meydana gelmiştir. Cemiyet ve devlet hürriyetin zincirlendiği haller olmayıp, tam tersine, hürriyetin gerçek olduğu şekillerdir. Hürriyet ilk günden beri doğrudan doğruya hazır olan bir şey değildir, belki irade ve bilginin sonsuz eğitimi ile elde edilen bir değerdir. Esasen eğitimin bütün amacı, ferdî subjektif taraflarından arıtarak objektifleştirmektir. Ferdin heves ve isteklerine göre davranması hürriyet değildir. Devlette objektif töreye göre yaşadığı, geneli kendi iradesi, bilgisi ve cevheri olarak duyabildiği takdirde, fert gerçek hürriyete sahip olur. Yalnız devlette beliren bu somut hürriyet, bir yandan fertlerin haklarının tanınması, onların gelişmelerine imkân verilmesi, diğer yandan ise fertlerin devleti şuur ve iradeleri ile kendi cevherleri olarak bilmeleri ve kabul etmeleridir. Böylece ne genel irade ferdî iradeler olmaksızın ge-

¹ Aynı eser s. 89.

² Grundlinien der Philosophie des Rechts § 258.

çerlik kazanabilir, ne de fertler tamamen özel bir hayat yaşayabilirler. Modern devletlerin bütün kuvveti ve derinliği, bir yandan subjektifliği son sınırına kadar geliştirmekle beraber, diğer yandan da bunu her vakit genel birliğe döndürebilmelerinde, yani genel ile özeli birleştirmiş olmalarında bulunur. Yeni devletlerde hürriyet ferdin heves ve isteğine bırakılmamıştır, genele göre ayarlanmıştır. İlkçağ devletlerinde de geneli buluyoruz; ancak bu devirde özel henüz genele bağlanamamıştır. "Devlette her şey, genel ile özeli birliğine dayanır"¹ Yalnız bu birlik bugün, ferdin mekanik, kör bir bağlılığından doğmaz. Eski devirlerde fert için en son olan, devletin iradesi idi. Asyanın müstebit devletlerinde ferdin hiçbir içliliği yoktur. Halbuki yeni devirlerde ferdin içliliği bir saygı ve değer konusudur. Bugünkü fertten kendine özgü bir kannat, irade ve şuur isteniyor. Ferdin devlete karşı yapmakla yükümlü olduğu ödevlere karşılık, devletten istediği hakları vardır. Ödev ve hak aynı prensipten çıkarlar. Kölenin hakları olmadığı için, onun ödev yükümü de yoktur. Fert ödevini yaparken, bunda kendi menfaat ve tatminini de bulabilmelidir. Bu şekilde fert, kamu ile ilgili işleri kendi işi olarak duyar; ödevlerine karşılık, kendisine şahıs ve mülkünün korunması haklarını sağlayan bir bütünü üyesi olduğunu anlar, ödevlerinin karşılığı olarak varlığının korunduğunu görür. Bununla beraber devleti cemiyetle karıştırıp, devletin amacının, fertlerin mülk ve özlük hürriyetlerini güvenlik altına almaktan ibaret olduğu sanılmamalıdır. Devlette temel olan şey, Aklın kanununun hâkim olması, özel erek ile genel ereğin aynılaşmalarıdır. Bu aynılığın şuurunu ferdin duyması, devletin gerçekliğini ve kuvvetini meydana getirir. Fertler, devletin kutluluklarına aracılık ettiğini duymazlarsa, "devlet zayıf ayaklar üzerinde durur." Asıl siyasî şuur, normal ve alışılmış hayat şartları içinde devletin anatemel ve anagaye olduğunu duymak şuurudur. İşte olağanüstü fedakârlıklar diye anlaşılan yurtseverlik, sonradan bu günlük hayatta değeri olan şurudan doğar.

B. Genel İradeyi Temsil Dereceleri

Fakat tek irade ile genel iradenin birleşmesi herkeste aynı şiddet ve derecede gerçekleşmez. Devlet içinde bulunulan yere göre genel iradeyi duymak şuru ve temsil etmek derecesi değişir. Fert ya "ge-

¹ Aynı eser § 261 Zus.

nel" in, yani kanun koyan kuvvetin (kalkın ve dolayısı ile yasayan meclisin) üyesidir; ya kanunların kamu hayatında uygulanması ile ödevli olan kuvvete, "özel"e (hükümet, yönetim mekanizması) mensuptur, yahut "ferdi" dendir, yani devletteki somut ferdiyet olan hükümdardır.

a. Halk

Hegel'e göre halktan (Volk), yanlış olarak, fertlerin bir araya gelmesinden oluşmuş bir yığın anlaşılıyor. Fakat böyle bir yığına halk (populus) değil de, avam (vulgus) demek gerekir¹. Devletin ereği, halkın bir yığın halinde varolmasının, yığın olarak davranmasının önüne geçmektir. Halkın yığın hali, bir haksızlık, objektif töre ve Akıldan yoksun olmak halidir. Bu halinde halk kaba ve kör bir kuvvettir. Genel işlere karışabilmek, genel işlerde oy sahibi olabilmek için halkın böyle bir yığın halinde değil de, teşkilatlanmış, organize olmuş bir küme olması gerektir. Devlette hiçbir kuvvet, hiçbir faaliyet şekilsiz, anorganik olmamalıdır.

Standlar. Özel ihtiyaçlarını amaç bilen fertleri dağınıklıktan, yığın olmaktan çıkarıp devletteki genele yükselten standlardır². İhtiyaçların ve bunların tatmini için kullanılan araçların çapraşıklığı, bir iş sistemi meydana getirip standlar arasındaki ayrılıkları yaratır. Standlarda bencil temayülleri genele bağlayan kök bulunur. "Devletin temellerinden birincisi aile ise, ikincisi de standlardır³ Ferdî iradenin genel irade ile bir bağlantı kurabilmesi için, ferdin bir standda mensup olması gerektir. Bir standda bağlı olmayan fert, sadece özel bir şahıstır. Stand, objektifleşmiş olan ferdiliklerdir; fert geneli mensup olduğu standda bulur. Ferdin kendisi için çalışırken başkaları için de çalışmış olması yetmez. "Şuurlu ve anlayışlı bir objektif töreye fert mensup olduğu standda erişir."⁴ Standlar özel iş alanlarının ihtiyaçlarını ve iradelerini devlete karşı organik bir şekilde temsil ederler, devlet de standlar vasıtasıyla halkın subjektif şuuruna inebilmek imkânını bulur. Standlar özel menfaat ve ilgilerden hareket etmekle beraber, bunları genel menfaat ve ilgiye göre kullanmağa mütemayildirler. "Stand-

¹ Bk. Enzyklopäde der philosophischen Wissenschaften S. 452.

² İş ve meslek grupları.

³ Grundlinien der Philosophie des Rechts § 201 Zus.

⁴ Aynı eser § 255 Zus.

larda medenî cemiyetin görüş ve iradesi, devletle olan münasebet bakımından, varlık kazanır.”¹ Standlar hükümetle fertlere ayrılmış olan halk arasında aracı organlardır. Bu determinationları onlara hem devletin hem de fertlerin duyularını taşımalarını gerektirir. Standların bu aracı yerleri yüzünden, bir yandan hükümet kuru bir hakimiyet ve keyfilik olarak görünmekten kurtulur, diğer yandan ise mahallî idarelerin, korporasyonların, fertlerin özel menfaatları soyutluktan çıkıp fertler devlet karşısında organik olmayan bir irade ve düşünce, yani sırf yığın halinde bir kuvvet olarak görünmekten kurtulurlar. Standlar, devletin bütününe bu aracılık görevi ile girdiklerinden, devletle standları birbirinin karşıtı saymak, Hegel'e göre, hazin bir yanılmadır. Her mahlû anayasanın amacı, cemiyetteki karşıtlıkların arasını bulmak, bunlara aracılık etmektir. Bundan dolayı yasama kuvveti de cemiyetin şekilsiz kısmından değil, devletle cemiyet arasında arabulucu olan, standlar halinde organlaşmış kısmından çıkacaktır. Standların devlet çerçevesindeki organikliği sağlayan aracılık fonksiyonu kaybolur da devletle standlar temelli bir karşıtlık haline düşerlerse, devlet dağılıyor demektir. Devlet özel alanlarına ayrılıp organlaşmış bir bütün olduğundan, fert devlette özel şahıs olarak değil, bir standın üyesi olarak gözönünde bulundurulur ve o bu bakımdan devletin üyesi olur. Fert bir standın üyesi olunca, geneli düşünen şuuru ve iradesi bir içerik kazanır ve canlı olur. Bundan dolayı Hegel yasama kuvvetinin standları temsil esasını üzerine kurulması gerektiği düşüncesini müdafaa eder. Milletvekilleri tek tek şahısların temsilcileri olmayıp cemiyetin ana-bölümlerini temsil ederler. Ancak böyle olduğunda temsil işinde sadece bir fert diğer bir ferdin yerine geçmemiş olur, böylece cemiyetin temel menfaatları reel ve objektif olur. Keza seçimin yalnız fertler tarafından yapılması da seçime karşı bir ilgisizlik uyandırır ve sonunda seçim bir azınlığın, bir partinin, dolayısıyla tesadüfi olan bir mefaatin eline düşer.

Yasama Meclisleri . Yasama kuvveti halkın stand organisationunun bir ifadesi olduğundan, bir yandan büyük toprak sahiplerinin teşkil ettikleri standdan, diğer yandan da sanayi, ticaret, korporasyonlar, mahallî idareler gibi cemiyetin büyük iş alanlarını temsil eden standlardan kurulmuş olacaktır.

¹ Aynı eser § 301 Zus.

Birinci unsur, feodal toprak sahipleridir. Bunların hükümdarla cemiyet arasında aracı bir yerleri vardır; onlar aileye ve büyük toprağa dayanırlar. Bunlar mülkleri yüzünden devlete karşı bağımsızdırlar, ticaret ve sanayi teşebbüslerinin ve kazanç hırsının güvensizliğinden korunmuşlardır. Bu standın üyeleri hükümet ve halkın lütfüne muhtaç değildirler, hattâ daima büyük evlâda geçen mülklerini başkasına devir hakkını haiz olmadıkları için, kendi keyiflerine bile bağlı olamazlar. Bunlar kendilerini temsil ederler, menfaatları ve görevleri dolayısıyla konservatifdirler. Bu yüzden devletin, standın ve kendilerinin menfaatlarını birleştirmeye bilirler.

Cemiyetin hareketli kısmı olan ikinci unsurun, hükümetle cemiyet arasında aracı bir yeri vardır ve bu unsur bilgilerinden, görgülerinden dolayı kamunun güvenini kazanmış kimselerden mürekkeptir. Bunlar ne kendilerini ne de başkalarını temsil etmeyip, cemiyetin ve iş hayatının temsilcileridir.

Karakterce ayrı olan alanları temsil eden bu iki unsur, iki ayrı meclis halinde toplanır.

Meclislerde görüşmelerin açık olması, halka devlet işlerinin ve menfaatlarının gerçek görünüşünü öğretmek bakımından büyük bir eğitim değeri taşır. Siyasî eğitimin oluşmasına meclis görüşmelerinin yardımı çok büyüktür. Bu yüzden halk devlete karşı makul düşünebilmeği ve devleti saymağı öğrenir.

Hegel'e göre, halkın devletin iyiliğine olan şeyi esasen bildiği ve bu bilginin meclis görüşmelerinde sadece dile geldiği kanaati tamamiyle yanlıştır. Bir defa yasayıcı meclislerin varoluşlarının sebebi, bunların devlet işlerini en olgun şekilde bilmeleri ve bu yolda en iyi kararları verebilmeleri değildir. Bunlar devlet işlerinin bilinmesinde ve görüşülmesinde yer almakla, sadece halkın hükümete iştirak etmeyen kısmının formel hürriyetini gerçekleştirmiş olurlar.

K a m o y . Sonra halkın devletin menfaatını çok iyi bildiği iddiası da mauusuzdur. Devletin ne istediğini en az bilen halktır. Makul iradenin ne istediğini bilmek, bir bilgi ve öngörü işidir, yoksa bunlardan mahrum olan halkın kârı değildir. Subjektif formel hürriyet, şahısların kamu işleri hakkındaki kanaat ve teklifleri şeklinde, kamoyda belirir. Böylece kamoyda tümel hakikat, karşıtı olan ve peşimhükümlerle dolu bulunan özel kanaat ile birleşmiş olur. Bundan dolayı kamoy bir karşıtlığın ifadesidir; onda temelli olanla temelsiz olan

kaynaştıkları için, aldatıcı bir biliştir. Kamoy her devirde bir kuvvet olmakla beraber, subjektif hürriyetin büyük bir önem kazandığı modern devirde büsbütün bir kudret olmuştur.

Kamoy bir yandan adaletin ezeli prensiplerini, siyasi realitenin gerçek ihtiyaçlarını bir sağduyu ile anlatır, diğer yandan ise zan ve tahminlerine daima bilgisizlik, çarpıklık ve yanlış düşünceler karıştır. Onun için gerek "Halkın sözü, Hakkın sözü" düşüncesi, gerekse Goethe'nin "...halk hüküm vermekte pek zavallıdır" sözü, indî olmayıp her ikisi de doğrudur. Kamoyda doğru ve yanlış birbiri ile kaynaşmış olarak bulunurlar. Ancak bunlardan ne biri ne de öteki tam manasile ciddidir. Bir millet cevheri hakkında aldatılamaz, fakat ne olduğunu bilmesi ve ona göre davranması işinde kendiliğinden yanılır. Bundan dolayı kamoy hem saygıya hem de horgörölmeye lâyıktır. Kamoy "cevher" hakkında hiçbir zaman tam ve doğru bir bilgiye erişemeyeceğinden, gerek teoride gerek pratikte makul bir iş görmenin ilkşartı, kâmoymdan bağımsız olmaktır. Boyuna kamoya bağı kалан, ona önem vermemesini bilmeyen, hiçbir zaman büyük bir iş başaramıyacaktır. Kamoydaki doğruyu yanlıştan ayırabilmek, büyük adamın işidir. Devrini bilen, duyan, onu dile getirip tamamlayan büyük adamdır.

b. Devlet Memurları

Geniş anlamı ile halkın, esas olarak, özel ilgi ve menfaatlara bağılı kalmasına karşılık, kanunların uygulanması ve yürütülmesi ile yükümlü olan hükümet ve organları(memurlar), kendilerini kamunun menfaatına ve işlerinin yürütülmesine vakfetmişlerdir. Devletin menfaat ve ihtiyaçlarını en iyi bilenler devlet memurlarıdır. Devlet teşkilâtı içindeki yerleri, görgüleri memurlara genel iradeyi en iyi taşıyabilmek imkânını kazandırır. Memurlar standı, devletin yüksek şuur ve kültürünü taşıması yüzünden, devletin hak ve zekâ bakımından anadireğidir¹. Devlet işleri objektif ve kesin mahiyetli olduklarından, bunlara fertler tabii kabiliyet ve doğuşlarına göre değil, objektif değer ve bilgilerine göre tayin olunurlar. Bu işte biricik şart olan objektif değerın gösterilmesi ile, her yurttaş devlet hizmetine girmek imkânını kazanır. Fa-

¹ Hegel memurları da ayrı bir standı sayar ve buna «genel standı» adını verir.

kat bu objektif değer, meselâ sanattaki deha çeşidinden açık bir tercih imkânı vermediğinden, birçok adaylar arasından birini seçmek hükümdara ait bir hak'tır. Devlet keyfî ve indî işler istemediğinden, memurluğa tayin olunan fertten özlük amaçlarını kendi başına ve ve istediği gibi tatmin etmekten vazgeçmesi, bu tatmini yalnız ödevlerinde ve kamuya hizmet etmekte bulması istenir. Memur özlük menfaatlarını daima genel menfaatla birtutacaktır. Özel ve genel menfaatların bu şekilde birleşmesi, devletin mahiyeti gereği olduğu gibi, devletin içinden sağlamlığı da sağlar. Devlet memurun özel ihtiyaçlarının tatminini garanti altına aldığından, memurun bu bakımdan resmî yetkilerini kötüye kullanmasının önüne geçilir, böylece memurun devlet işlerini gerçek ödev düşüncesi ile değil de, bir zaruret yüzünden görmesi ihtimali ortadan kaldırılmış olur. Memurluk bir sözleşme münasebeti olmayıp, ferdin "bütün özel ve manevî varlığı ile" kendini bağlaması gereken bir nispettir, devlet içinde yüksek bir hayat formudur: çünkü memurun göreceği iş, kendiliğinden değeri olan bir iştir.

c. Hükümdar

Nihayet devletin en son birliği, nefsi, "ben"i olan hükümdarda genel irade en saf şekli ile görünür. Çünkü hükümdar her türlü subjektifliğin, keyfiliğin üstüne yükselmiş olan devletin en son irade merkezidir. Devletin ferdiyeti, hükümdarlığı hükümdarın şahsında realitesini kazanır. Hükümdar keyfî davranabilen bir müstebit değildir, kararlarında daima danışmalarının objektif muhtevasına bağlıdır. İyi kurulmuş bir monarchiede esasen kanunun objektif karakteri hâkimdir. Hükümdar buna sadece subjektif olan "istiyorum"u katacaktır. Bundan dolayı hükümdarda özlük meziyetler aramak mutlaka şart değildir. Anayasası olgunlaşmış bir devlette hükümdarın "evet demesi ve üzerine noktayı koyması yeter."¹ Hükümdar, yalnız formel kararı veren ve ihtiraslara karşı tabî bir sed olan devletin başıdır. Hükümdarın keyfiliğin etkisi altında kalmaması ile meydana gelen gerçek birlik, hükümdarı özel alanların ve parti çekişmelerinin üstünde buludurur ve böylece devletin zayıflamasının ve dağılmasının önüne geçilir.

¹ Grundlinien der Philosophie des Rechts § 280 Zus.

2. Kurum olarak Devlet

A. Devletin İçeriye Karşı Hükümranlığı

Devlet yalnız fertlerde bir şuur olmakla kalmayıp dışarıda da bir kurum olarak ortaya çıkar. Devletin fertlerin şuurunda bir realiteye sahip olması, devlet idesinin subjektif tarafıdır. Bu siyasî duygu yanında devletin ayrıca, idealitesi gereği olarak, bir organism halinde objektifleşmesi de zaruridir. Devlet organismi, İdenin ayrımlarına ve bunların objektif realitesine gelişmesidir. Bu ayrımlar devletteki türlü kuvvetlere karşılıktırlar ve bu arada devletin organismini de a n a - y a s a teşkil eder. Anayasa biteviye devletten çıktığı gibi, devlette varlığını anayasa ile devam ettirir.

a. Erklerin Ayrılması

Hegel devlette üç erk ayırır:

Geneli belirleyen y a s a m a e r k i ,

Özel alanları ve ayrı halleri genelin çevresi içine koyan y ü r ü t -
m e e r k i ,

Devletin son karar mercii olan h ü k ü m d a r l ı k e r k i .

Yargı işleri, yürütme erkinin çevresine girdiklerinden, Hegel'in gözünde ayrı bir erk değildirler.

Devlet ahlâkî bir organism, canlı bir bütün olduğu için, ayrılaşması, bu erklerle ayrılması gerektir. Ancak bu erklerin ayrılması, başlı başlarına birer bütün olmaları için değildir. Bir organismde nasıl organlar hep bütün ile uyum halinde bulunurlarsa, bunun gibi, devletteki erklerin amacı da birliği korumak ve devam ettirmek olmalıdır¹. Bu erkler birbirlerinin düşmanı gibi, sadece birbirinin hak ve zararlarını sınırlamak anlamında değil, daima bir uyum ve birlik sağlamak bakımından çalışmalıdırlar. Erklerin ayrılması "kavram"ın determinatıonu gereği olup, bunların birbirlerini kontrollerinden genel bir denge sağlamak gibi bir fayda yüzünden değildir. Devlet organisminin ay-

¹ Hegel organism benzetmesini çok kullanmakla beraber, onun devlet felsefesinin biologie kategorilerine dayandığını sanmak yanlış olur. Çünkü Hegel'e göre organismi de içine alan tabiat âlemi, Tinin henüz uyusukluk, karanlık içinde bulunduğu bir merhalede, bu yüzden aşağı bir safhadır. Halbuki devlet, Tinin şuuruna eriştiği manevî dünyanın bir fenomeni olmak dolayısıyla, Tinin yüksek görünme şekillerinden biridir.

rımlaşması kavramın determinationu gereği olduğu içindir ki, devlet makuldür ve ebedî akim bir modelidir. Bu erkler mutlak birer varlığa sahip olurlarsa, iki bağımsız varlık bir birlik kuramayacakları için, tabiatile sürekli olarak birbirleri ile uğraşma halinde bulunurlar. Bu yüzden ya devletin birliği sarsılır veya bu birliği zorla kurmak gerekliliği ortaya çıkar. Fransız Devriminde, arada bir, yasama erki veya yürütme erki hâkim olmuştur. Böyle bir devlette, tabii, uyumun sözü olmaz.

b. Devlet Şekilleri

Doğru ve gerçek anayasa, erkler arasında beraberliği kurabilmiş olan bir anayasadır. Böyle bir anayasa da, Modern Çağın bir verimi olan meşrutî hükümdarlıkta gerçekleşebilir. Devlet şekilleri konusunda öteden beri monarchie, aristokrasi ve demokrasi rejimleri ayırtdedir. Bu şekillerden hangisinin daha doğru olduğunu sormak manasızdır. Çünkü bunların hiçbirinde devlet henüz organik olarak ayrımlaşmamıştır. Bu devlet şekillerinden herbiri, meşrutî hükümdarlıkta sadece birer an haline gelmiş olan yönleri, mutlak ve birtarafli olarak belirtirler. İde için bu üç şekilden üçü de bir değerdedir: çünkü İdenin makul gelişmesine bu üç şekilden hiçbiri uymaz. Bu devlet şekillerinden ancak tarihî bakımdan sözaçılabilir. Yeniçağın prensibini, subjektifliğin hürriyeti, yani devletin bütün anayönlerinin haklarını elde edip serbestçe gelişmeleri hürriyeti meydana getirir. Bundan dolayı hür subjektiflik ile uzlaşmayan bütün anayasa şekillerinin biryanlı olduğunu söylemek gerekir.

Anayasası olan bir devlet her yanı ile organlaşmıştır; bunun için o bir organizmdir, canlı bir birliktir. "Devlet organisationunda - yani meşrutî hükümdarlıkta - karşımızda İdenin zaruretlerinden başka bir şey bulunmamalı, bütün diğer görüşler ortadan kalkmalıdır. Devlet büyük uyumlu bir yapı, realitede görünen Aklın hieroglifi olmalıdır."¹ Nasıl organlar canlı vücuttan bağımsız yaşayamazlarsa, devletin kısımları da, birer organ gibi, ancak devletin ferdiyeti ile ayakta dururlar. İşte bu bölünemeyen birlik, devletin gerek içeriye gerekse dışarıya karşı hükümlerinin temelidir.

¹ Grundlinien der Philosophie des Rechts § 279 Zus.

Eski feodal monarhielerde devlet yalnız dışarıya karşı bağımsız idi, içeriye karşı bağımsızlığı yoktu. Çünkü devlet ve cemiyet ile ilgili işler ve erklerin bir kısmı bağımsız korporasyonlar ve mahallî idarelerin elinde bulunuyordu. Bu yüzden devlet, bir organism olmaktan çok, bir küme gibi görünüyordu. O çağda devlet işlerinin bir kısmı da şahısların özel mülkü olduğundan, bunların keyif ve düşüncelerine bağlı bulunuyordu. Bu durum, devletin canlı birliğine dayanan hükümlerle bir karşıtlık oluyordu. Arada bir sanıldığı gibi, hükümlerle bir hakimiyet, boş bir keyfilik, bir istibdat değildir. Çünkü istibdat, daima özel bir iradenin — bu ister bir ferdin ister bir topluluğun iradesi olsun — genel iradenin ifadesi olan kanun yerine geçmesi demektir. Halbuki hükümlerle, özel alanların ve özel faaliyetlerin kanunlaştırılmış olan durumudur. Böylelikle özel alanlar bağımsız olmaktan çıkıp amaç ve eylemlerinde genele bağlanırlar. Devletin idealitesi de, bütün yapıyı kucaklayan bu kanunlaştırılmış durumu kurmaktır.

c. Anayasa — Milli Ruh

Anayasayı kim yapar? diye bir soruyu ortaya atmanın manası yoktur. Bir defa anayasa hiç yok ta yeni baştan yapılacak gibi bir şey olamaz. Fertler hiçbir vakit atomlar halinde bir yığılda birleşmiş değildirlen. Ortada daima bir kanun olduğuna göre, ancak bunun değiştirilmesi üzerinde konuşulabilir. Bu iş de yine kanun yolu ile olur. Sonra anayasa yapılmış bir şey olmayıp kendinden ve kendi için bir varlıktır. Bundan dolayı bütün yapma olanların üstünde bulunan tanrısal ve kalan bir kurumdur.¹ Her anayasa, Aklın şuur ve gelişmesinin bir millette görünmüş olan ifadesidir. Devlet, bir milletin ruhu, milletin bütün nispetlerine girmiş olan kanun olduğuna göre, anayasa da, tabiatile, millî ruhun özelliğine bağlı olacaktır; çünkü devletin içeriğini millî ruh meydana getirir. Millî ruh, din, hukuk, bilim, sanat sanayi gibi türlü özel alanlara ayrılır. Millî ruhun bu türlü alanları içten bir bağ ile birbirlerine bağlanırlar. Bir milletin tarihi, İdenin millî ruhun türlü alanlarında gerçekleşmesinin tarihidir. Gerçek devlet, millî ruh ile doygun olan bir devlettir. Netekim devletsiz millet de henüz bir

¹ Bk. aynı eser § 273.

şekil kazanmamış, objektifleşmemiş olan bir varlıktır. Devlet millî ruhun, bu içeriğin formudur. Bu form olmaksızın millî ruh törel cevherden, objektiflikten, kendisi ve başkaları için genel bir varlık olmaktan yoksun kalır. Şu halde her milletin kendine uygun bir anayasası vardır. Ancak böyle olursa, millet anayasada benliğini duyar, hakkını bulabilir, yoksa anayasa hiçbir değer ve önemi olmayan dış bir varlık olarak kalmağa mahkûm olur. Bundan dolayı bir millete apriori olarak bir anayasa vermeğe kalkışmak, bu anayasa ne kadar makul olursa olsun, tamamile teorik bir iştir. Netekim Napoleon'un İspanyollara kabul ettirmek istediği anayasa, İspanyolların kendi anayasalarından daha makuldü. İspanyollar yeni anayasayı yadırgadılar, çünkü henüz benliklerine uygun değildi. Bunun gibi birtakım kimseler de, elbette, daha iyi bir anayasayı özleyebilirler; ancak milletin de bu kimselerin idealine erişmesi gerekir. Bu da ancak zamanla olur. Bir zorunlukla meydana gelen Sokrates'in ahlâkının herkesin malı olabilmesi için, epey bir zamanın geçmesi gerekmiştir.

Millî ruhun özel alanlarından devlet ve anayasa şekli üzerinde en çok etkisi olan dindir. Devlete hâkim olan prensip ile dinin çok yakın bir ilgisi vardır. Din bir milletin varlık, Tanrı ve kendisi hakkındaki tasarımlarının ifadesidir. Bundan dolayı bir milletin dininin karakteri, devletin şekli de belirler. Belli bir dinin belli bir anayasa şekli olacaktır. Devlet dine dayanır ve dolayısıyla devletin kökü dindir. Atina'nın ve Roma'nın devlet şekilleri, ancak bunların millî dinlerinin yapıları ile açıklanabilir. Netekim katolik bir devletin anayasası ve düşünüşü, tabiatile, bir protestan devletininkinden başka türdür.¹

B. Devletin Dışarıya Karşı Hükümrânlığı

Devletin parçalanamaz birliğinin ifadesi olan hükümrânlığı, hem içeriye hem de dışarıya karşı geçer. Devletin organlaşıp unsurların bir birlik halinde kaynatması, içeriye karşı hükümrânlığının ifadesidir. Fakat ereğinin kendisinde bulunması, devleti bir fert yapar, dolayısıyla onu diğer fertlerden — devletlerden — ayırır. Bir fert olarak devlet, diğer devletlerle münasebet halindedir. Bu münasebette devletler birbirlerine karşı bağımsızdırlar. "Bu bağımsızlıkta gerçek Ti-

¹ Philosophie der Weltgeschichte, I. Bd., S. 107 ff.

nin kendisi için olması gerçekleştiğinden, bağımsızlık bir milletin en yüksek hürriyet ve şerefidir." ¹ Bağımsızlığı feda edip başkaları ile birleşmek isteyenler, bağımsızlığın bir millet için ne çeşit bir şuur olduğunu bilmeyenlerdir.

a. Devletlerin Birbirleriyle Münasebetleri

Nasıl bir şahsın diğer şahıslara bir ilintisi olmadan bu şahıs reel olamazsa, diğer devletlerle münasebeti olmayan bir devlet de reel değildir. Devletin fiilî realitesi: kendisine, anayasaya ve bunun içeriğine bağlıdır. Fakat bu suretle hükümler olan her devletin, başka devletler tarafından tanınmağı istemek hakkı vardır. Yalnız bu hak, başkalarının iradesine bağlı olan formel bir haktır, karşılıklı olarak, diğer devletlerin de tanınmasını içine alır. Bir devletin tanınması, onun işlerine karışmamağı, bağımsızlığına saygı göstermeğı gerektirir. Devletler birbirlerinin karşısına bağımsız iradeli hükümler varlıklar olarak çıktıklarından, münasebetleri ancak gerekliliğe (Sollen) dayanır. Devletler hukukunun, yapılan anlaşma ve anlaşmaların geçerliğı, doğrudan doğruya devletlerin özel iradelerine bağlıdır. Çünkü bu özel iradelerin üstünde hakkı belirleyecek yüksek bir merci yoktur. Devletler arasındaki münasebetlerin ahlâk ve özel haklar çerçevesinde olagelmesi öteden beri istenmiştir. Bu münasebetin ahlâkla karşılık halinde olması yüzünden siyasetin birçok haksızlıklar işlediğı ileri sürülüyor. Hegel'e göre, bu düşünce ahlâk ve devletin neliğı hakkında pek dar olan görüşlere dayanmaktadır. Çünkü devletler özel kişiler değildirler, varlık ve ereklere kendilerinde bulunan bağımsız totalitelerdir. Bu yüzden devletlerin münasebetleri, özel kişilerin ahlâk ve hak bakımından olan nispetlerinin çerçevesine sığamaz: çünkü özel kişilerin üstünde, hak olanı gerçekleştiren, bir mahkeme vardır. Gerçi devletler arasındaki münasebetler de hakka dayanmalıdır; ancak bir de bu hakkı gerçekleştirecek kuvvetin bulunması gerekir. Bu kuvvet bulunmadığına göre, devletler hukuku zorunlukla gerekliliğe dayanacaktır. Devletler aralarındaki münasebetleri sözleşmeler ile düzenlerler, fakat bağımsız varlıklar olmaları dolayısıyla, bu sözleşmelerin üstünde bulunurlar. Kant da, ebedî barış idealinin garantisi olarak kabul ettiği Devletler Federationu için özel hükümler iradelerin rızasını

¹ Grundlinien der Philosophie des Rechts § 322.

şart koşar. Bu özel iradeler ise, ahlâkî, dinî veya başka sebep ve ihtiyaçlardan dolayı, tesadüflere bağlıdır. "Devletlerin münasebetlerine ihtirasların, menfaatların, amaçların, istidat ve erdemlerin, cebrin, haksızlık ve aşağılığın, tesadüflerin canlı oyunu en geniş ölçüde karışır-öyle bir oyun ki, bunda ahlâkî bütünün kendisi, devletin bağımsızlığı tesadüfün eline bırakılır."¹

b. Harp

Bundan dolayı devletler aralarındaki anlaşmazlıkları harp ile yoluna koyarlar. Sebebi ne olursa olsun, harbi mutlak bir kötülük olarak anlamamalıdır. Harpte ahlâkî bir an bulunur. Harp, devletin mana ve varlığının en saf şekilde belirdiği andır. Fert, idealitesi olan gerçek sonsuzluğu devletin harp durumunda bulunduğu zamanlarda duyar. Fert harpte sonlu olan varlığının ve ilgilerinin geçici şeyler olduğunu anlamakla, bağlı olduğu zorunluktan kurtulup hürriyete, objektif töreye yükselir. Çünkü harpte malın ve ferdi hakların hiçliği şura çıkar. Devlet çağırınca ferdin malını, hayatını feda etmesi bir ödevdir, ahlâkî bir borçtur. Devletle cemiyet arasında bu noktada açık bir ayrılık vardır: Cemiyet ferdin hayat ve malını korumakla yükümlüdür, devlet ise bu hayat ve malın feda edilmesini ister. Harp, gelipgeçici değerlere olan bağlılığımızın çetin bir imtihanı geçirdiği bir devredir. "Vaiz kürsülerinden gelipgeçici şeylerin güvensizliği, süreksizliği ve hiçliği hakkında sözsöylendiği çok işidilir. Fakat söylenen sözler ne kadar tesir ederse etsin, bu arada herkes elimdekini saklayayım, diye düşünür. Ancak güvensizlik Husarların yalın kılıcı şeklinde gerçekten dile gelip iş ciddileşince, önceleri bütün bunları söyleyen dindar ruh, şimdi fatihlere lânetler yağdıрмаğa başlar. Buna rağmen, zarurî oldukları yerde, harpler olur, devletler yine vuruşurlar ve tarihin ciddi tekrarlanmaları önünde gevezelik susar."²

Bundan başka harp ile milletlerin ahlâkî varlığı da korunur. Nasıl rüzgârlar denizi kokuşmadan koruyorlarsa, harp de insan topluluklarını bataklıklaşmadan korur. Sonsus bir barış milletleri çürümeğe mah-

¹ Aynı eser § 340.

² Aynı eser § 324 Zus.

kâm eder. Sürekli bir barışta fertlerin ayrılıkları boyuna sertleşir ve kemikleşir. Fakat sağlık için vücudun birliği şarttır, organların katılaşması ölüm demektir. Ayrıca, tarihte birçok misalleri olduğu gibi, mutlu bir sonuçla biten harpler, milletlerin içindeki huzursuzluklarını giderip devletin kuvvetlenmesine yolaçarlar.

Sonsuz barış, kendisine erişmek için uğraşılması gereken bir ideal olarak gösteriliyor. Kant, devletlerin aralarındaki anlaşmazlıkları yoluna koymak için, aralarında bir federasyonu kurmalarını öne sürmüştü. Fakat devlet bir ferttir ve her ferdiyet de, zorunlukla negationunu içinde bulundurur. Birkaç devlet birleşip bir aile olsalar bile, bu birlik yine bir ferdiyet olması dolayısıyla, zorunlukla düşmanını yaratacaktır.

e. Dünya Tarihi

Her birinin ereği kendisi olan ve özel menfaatlarına göre hareket eden devletler hakkında son hükmü, d ü n y a t a r i h i şeklinde görünen d ü n y a m a h k e m e s i (Weltgericht) verecektir. Milletlerin hak ve almyazılarını belirleyen cihantarihidir, bunun yüksek mahkemesidir. Birbirleri karşısında birer fert olan millî ruhların dialektiğinden doğan Genel Tin, realitesine tarihin gidişinde erişir. Fert nasıl idealitesini devlet içinde elde ediyorsa, milletler de mana ve idelerini tarih içinde kazanırlar. Tarih, Aklın Âlemini (Weltgeist) şeklinde olarak insanlıkta görünmesi ve gelişmesidir. Bu gelişmesinde Tinin amacı, kendisini biteviye "tabiat"dan arıtarak gerçek hürriyetine erişmek, kendi hakkındaki şuurunu elde etmektir. Bu amacına varmak için, Âlemini fertleri ve devletleri birer araç olarak kullanır. Devlet, bu amaca doğru hürriyet şuurunun görüldüğü zarurî bir zemindir.

Hürriyet şuuruna doğru sürekli bir gelişme olan tarih, zorunlukla, birtakım merhalelerden geçer. Tarihin bu hareketi dialektiktir. Bu gelişmedeki her merhalenin temsilcisi bir tarihî millettir. Her tarihî millet, Tümel Tinin âlemdeki gelişmesinin belli bir anını temsil eder. Fakat tarihin kendisine yazdığı missionu bitirince, bu milletin alçılması da başlar ve, İdenin gelişmesinin bundan sonraki durağını gerçekleştirmek için, tarih sahnesine yeni bir tarihî millet çıkar. Böylece, aralıksız olarak, her çöküşten yeni bir yükseliş doğar, ölümün kucağından biteviye yeni hayat fışkırır. Fakat ortadan kalkın

her safhanın belirtmiş olduğu değer, aynı zamanda, saklanır. Böylelikle İde gelişmesinde durmaksızın olgunlaşır kendini artırır.

İşte Hegel'e göre objektif törenin realite zemini olmalarına rağmen, ferdiyet oldukları için, kalımsızlığa mahkûm olan devletlerin menfaat ve tesadüflere bağlı olan münasebetlerinde en yüksek yargıç, bu dünya tarihi ve onun niyet ve takdirlerinin ifadesi olan dünya mahkemesidir.

Fakat bir devletin, bir milletin varlığını devam ettirmek, dünya tarihinin önemli anlarından biridir. Bu da fertlerin ortak eser uğrunda beraber çalışmaları ile olabilir. Fertlerin bu faaliyeti ile "genel", objektif töre gerçekleşir. Gerçi fertler bu faaliyetlerinde sınırlı ve sonlu olan iradelerini gerçekleştirirler, özel erek ve menfaatları peşinden koşarlar. Ancak onlar düşünen ve bilen varlıklar olduklarından, amaçlarının içinde iyilik, hak ve ödev bulunur. Bu fertlerin genel ile birleşemedikleri her yerde, sadece keyfilik, vahşilik hüküm sürer. Böyle bir şey ise, tarih alanının dışında olan bir durumdur. Genel olarak iyi, fert ile genelin birleşmesinde bulunur. Yalnız bu iyi kendisi için ve soyut olmayıp belli bir iyidir. İyi için iyinin canlı realitede yeri yoktur. iyiyi istemek yetmez, aynı zamanda iyinin ne olduğunu da bilmek gerektir. İyi de ferdin içinde yaşadığı devletin kanunlarında, örflerinde ifadesini bulur. Herkes gelişigüzel bir vatanın değil de, mensup olduğu vatanın savunması ile ödevlidir. Bundan dolayı fertlerin değeri, mensup oldukları millî ruha göre oluşları ile, bu ruhun temsilcisi olabilmeleri ile ölçülür. Her insan, tarihin gidişinin belli bir gelişme anında bulunan bir milletin çocuğudur. Nasıl yeryüzünün dışına sıçramamazsa, ferdi olunan milletin de dışına çıkılamaz. Yeryüzünün çekim merkezinden ayrıldığı düşünülen bir cisim nasıl havada asılı kalırsa, bunun gibi, fert de yalnız başına havada asılı kalır.

Fakat korunması gereken bu genele karşılık, ifadesini tarihin yürüyüşünde bulan, ikinci ve daha üstün bir "genel" daha vardır. Bu genel, devletin devamını sağlayan gelenek ve örflerden başka olan, bunları yıkan ve ortadan kaldıran bir "genel"dir. Bu ikinci genel, fertlerin mevcut kollektif bütüne uygun davranmalarını güçleştirir, onları gelenek ve örflerle çatışma haline getirir. İdenin gelişmesinde görünen bu genel, sınırlı realiteler olan devletlerin üstündedir. Tinin daha yüksek bir kavrama gelişmesini, yaratıcı İdenin anlarını ifade eden tarihin akışı, milletlerin örf ve geleneklerini sarsar ve yıkar.

d. Büyük Adam

Bu "genel" de fertlerin, fakat büyük ve tarihî fertlerin faaliyetleri ile gerçekleşir. Sıradan fertlerin ödevi mevcudun korunması olmasına karşılık, büyük adamların ödevi, mevcudu İdenin gelişmesine uygun olarak değiştirmektir. Bu yüzden büyük adamların düşünceleri ve gördükleri işler, aykırı şeyler değildirler, zamanları için doğru ve zarurî olanın ifadesidirler. Büyük adamlar zamana uygun olanı bilirler ve isterler, onlar tarihin gidişini sezenlerdir. Ancak büyük adamlar bu bilgi ve iradelerini mevcut ve açık realiteden değil, henüz görünmeyen, saklı bir kaynaktan çıkarırlar. Gerçe onların yaptıkları işler kendi eserleri imiş gibi görünürse de, bunları kendileri icat etmiş değildirler. Onların içeriğini Alemtinin faaliyetini teşkil eder. Fakat büyük adamlar İdenin gelişme anlarını kavramış olmakta, Cevherin bir organı olmağı bilmekle, öngörülerini ispat etmişlerdir ve bu yüzden de bir hak ve şeref kazanmışlardır. Tarihin işini gerçekleştirdikten sonra onlara kalan teselli de ancak budur.

Tarihî adamlar, ihtiras ve faaliyetleri ile, İdenin gelişmesini sağlayan araçlardır, onlar tarihin organlarıdır. Gerçi onlar ihtiraslarına bağlanmışlar, kendi amaçlarını gütmüşlerdir; fakat istedikleri "genel" idi. "Aklın hiyefesi", onların ihtirasını kendi emrinde kullanmıştır. Böylece büyük adamın ihtirası ile İdenin gelişmesi aynışmış oluyor. Genel karşısında "ferdi"nin değeri pek azdır, fertler genelın amacı uğrunda daima feda edilirler. "İde hayatın ve ölümlülüğün vergisini kendinden değil, fertlerin ihtirasları ile öder."¹ Caesar, çürümüş bir hürriyeti devirmekle zarurî olanı yerine getirmiş oldu; kendisi bu amaç uğrunda mahva sürüklendi, ancak zarurî olan da gerçekleşmiş oldu.

¹ Philosophie der Weltgeschichte I. Bd., S. 83.