

Karl Marks
Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi [94]

Karl Marx'ın Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie [1843] adlı yapıtının Fransızcasından (Critique du droit politique hegelien, Editions Sociales, Paris 1980 / Critique d'etat hegelien, Union Generale d'Editions, Paris 1976) Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi adı ile Sol Yayınları tarafından Eylül 1997 tarihinde yayınlanmıştır.

Eriş Yayınları tarafından düzenlenmiştir. erisyay@kurtuluscephesi.org

Özgün biçimiyle Acrobat Reader formatında:
Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi (456 KB)

ÇEVİRENİN NOTU:
"1843 ELYAZMALARI"

Marx'ın mart 1843'te başlayıp ağustosa kadar üzerinde çalıştığı ve kapak sayfası ile ilk dört yaprağı kaybolan bu elyazması, her biri katlanmış dört yaprak içeren XL katlanmış yaprak ya da deftercikten oluşuyor. Elyazmalarının birçok yerinde, daha sonra doldurmak üzere boş sayfalar bırakan Marx, bu defterciklerin 131 yaprağını doldurmuş. Yapıt Hegel'in Hukuk felsefesinin ilkeleri adlı kitabının § 161'inin eleştirisiyle başlıyor. Eksik olan ilk dört yaprak, her halde Hegel'in yapıtında devletin ve devlet kurumlarının incelenmesinin başlangıcını oluşturan § 257-260'ların eleştirisini içeriyordu.

Hegel'in Hukuk felsefesinin ilkeleri ("Hukuk felsefesinin prensipleri" adıyla) türkçeye de çevrildi (çeviren: Cenap Karakaya) ve kasım 1991'de yayınlandı (Sosyal yayınlar, İstanbul). Kitabın içerdiği 360 paragraf, yapıtta şöyle bir bölünüm [sayfa 7] gösteriyor: Giriş (§ 1-33). Birinci kısım: Soyut hukuk (§ 34-104). İkinci kısım: Özel ahlaklılık (§ 105-141). Üçüncü kısım: Nesnel ahlaklılık (§ 142-360).

Bu üçüncü kısım, üç bölüm içeriyor: 1. Bölüm: Aile (§ 158-181); 2. Bölüm: Sivil toplum (§ 182-256); 3. Bölüm: Devlet (§ 257-360).

Marx işte bu 3. bölümü (§ 257-360) eleştirmeye girişmişti. Bu bölüm de üç kesime ayrılıyordu: A. İç siyasal hukuk ya da siyasal anayayı (§ 260-329: 1. Kendi-için iç siyasal anayayı, § 272-320; 2. Dış hükümlerlik, § 321-329). B. Dış siyasal hukuk ya da uluslararası hukuk (§ 330-340). C. Evrensel tarih (§ 341-360).

Marx'ın elyazması 261-313 numaralı paragrafları içeriyor; öyleyse yalnızca devletin iç siyasal anayasası üzerindeki hegelci teorinin eleştirisiyle sınırlı.

Bu nedenle olacak, Marx'ın yapıtını çevirmek için yararlandığım iki fransızca çevirisinden biri (Albert Baraquin çevirisi, Editions Sociales, Paris, 1980) Hegelci siyasal hukukun eleştirisi, öteki (hegelci marksolog Kostas Papaioannou çevirisi, Union Generale d'Editions [10/18], Paris, 1976) Hegelci devletin eleştirisi, 1843 Elyazmaları başlığını taşıyordu. Ben Marx'ın "tasarı"sını göz önünde bulundurarak, Hegel'in hukuk felsefesinin eleştirisi başlığını yeğledim. Marx'ın "tasarısı" derken, Marx'ın bu çevirinin "Ekler" bölümünde yayımlanan Hegel'in hukuk felsefesinin eleştirisine katkı. Giriş (1844) başlıklı makalesini düşünüyorum. Gerçeklikte tamamlanmamış bir yapıt (ve vazgeçilmiş bir tasarı) oluşturan "1843 Elyazmaları", Marx'ın henüz marksist olmadan önce "felsefel" bir komünizme ilk adımını attığı bu ünlü makaleyi, yazılmamış ve büyük bir olasılıkla da bu makalede atılan adımdan sonra yazılmasından vazgeçilen bir yapıtın "Giriş"i durumuna getiriyor.

Marksizmin "tarih-öncesi" ürünlerinden biri olan ve ilk kez D. Riazanov'un gün ışığına çıkarmasından sonra, henüz sınıflar savaşımının ve proleter devrimin siyasal ve toplumsal dönüşümdeki işlevini kavramaktan uzak olması nedeniyle, [sayfa 8] bazen Marx'ın olgunluk dönemi düşüncesine karşı kullanılmak istenen bu 1843 elyazmaları, gene de devlet ile sivil toplum arasındaki ilişkilerin bilimsel bir açıklaması ve hegelci diyalektiğin materyalist bir devriklemesi üzerine ilk girişimleri içeriyor. Bu bakımdan bu yapıt, marksizm ve marksizmin doğusuyla ilgilenen herkes için son derece önemli bir belge oluşturuyor.

Kendisini aşan ve deyim yerindeyse geçerlikten kaldıran "Giriş"iyle birlikte bu iki belgenin önemi üzerine, Auguste Cornu'nün "Ekler" bölümündeki iki irdelemesi, okura yeterli bir fikir verecektir. Auguste Cornu'nün bu iki irdelemesinde, "Hegel'in hukuk felsefesinin eleştirisi" ile "Hegel'in hukuk felsefesinin eleştirisine katkı. Giriş" başlıklı yazılarında bu yapıtlara ilişkin ve çoğunlukla dipnot biçiminde verdiği çeviriler ile Albert Baraquin ya da Kostas Papaioannou'nun aynı parçalara ilişkin çevirileri arasında varolan kimi başkalıkları, daha önce 1844 Elyazmaları ve Kutsal Aile çevirilerinde de yaptığım gibi, bu çetin metinlerin okunup anlaşılması bakımından "yeni bir şey öğrenmek isteyen, öyleyse kendi başına düşünme çabası gösteren" okurun işini güçleştirmekten çok kolaylaştıracağını düşünerek, türkçe çeviride elden geldiğince korumaya özen gösterdim.

Hegel'in her paragrafının çevirisinde, "sorunun köküne gitmek" isteyen okurlar için, gene kimi çeviri başkalıklarına rağmen, dostum Cenap Karakaya'nm usta işi çevirisine gönderme yaptım.

Son olarak Hegel'den yapılan alıntılarda, altını Hegel'in çizdiği ve Marx'ın da bu biçimde yinelediği sözcüklerin italik harflerle, altını Marx'ın kendi hesabına çizdiği sözcüklerin de siyah-italik harflerle dizildiğini ve çeviride bu ayrımı korumaya elden geldiğince özen gösterildiğini belirtmek istiyorum. [sayfa 9]

Ankara, 12 mayıs 1997 KENAN SOMER

HEGEL'İN HUKUK FELSEFESİNİN ELEŞTİRİSİ (§261-313)

§. 261. "Özel hak ve özel etik gönenç alanları, aile ve burjuva-sivil toplum alanları karşısında devlet, bir yandan bir dış zorunluluk ve onların üstün erkini oluşturur, ailenin ve burjuva-sivil toplumun yasaları ve çıkarları bu üstün erkin doğasına bağlı ve bağımlıdırlar; ama öte yandan devlet, onların içkin ereğidir ve gücünü de kendi evrensel erekliliğinin ve bireylerin özel çıkarlarının birliğinden, kendini bireylerin devlet karşısında hem ödevleri hem de aynı ölçüde hakları olması olgusunda gösteren birlikten alır." (§ 155.) [1]

Bu paragraf bize somut özgürlüğün, özel çıkar sistemi (aile, burjuva-sivil toplum) ile evrensel çıkar sisteminin (devlet) özdeşliğine (öngerek olarak ortaya atılan özdeşlik, uzlaşmaz bir özdeşlik) dayandığını öğretiyor. Öyleyse şimdi bu iki [sayfa 11] alan arasındaki ilişkiyi daha açık bir biçimde ortaya koymaya çalışalım.

Bir yandan devlet, aile ve burjuva-sivil toplum alanları karşısında bir "dış zorunluluk", "yasa" ve "çıklarlar"m kendisine bağlı ve bağımlı olmasına yol açan bir erktir. Devletin aile ve burjuva-sivil toplum karşısında bir "dış zorunluluk" olması, daha önce bir yandan [toplumdan devlete] diyalektik "geçiş" kategorisinde, öte yandan aile ve burjuva-sivil toplumun devletle bilinçli

ilişkilerinde ortaya konmuştu. Devlete "bağımlılık" bu "dış zorunluluk" ilişkisine tam olarak uygun düşüyor. Ama Hegel'in "bağımlılık" derken ne anladığını, bu paragrafa eklenen yorumdan alman şu cümle bize gösteriyor:

"Montesquieu ... yasaların ve özellikle özel hukuk yasalarının devletin belirli niteliğine bağımlılığını ve parçanın ancak bütünle ilişkisi içinde ele alınıp incelenebileceği yolundaki felsefel gerçeği ortaya koymuştur." [2]

Öyleyse burada Hegel devlet karşısındaki iç bağımlılıktan ya da özel hukukun vb. devlet tarafından özsel belirleniminden söz ediyor; ama aynı zamanda bu bağımlılığı "dış zorunluluk" bakımından düşünüyor ve bu da ailenin ve burjuva-sivil toplumun devlette kendi "içkin erek"lerini gördükleri yolundaki görüşüyle çelişiyor.

Devletin bir "dış zorunluluk" olduğunu söylemek, yalnız ve yaldız ailenin ve burjuva-sivil toplumun "yasa" ve " çıkarlarının bir çatışma durumunda devlet "yasa" ve "çıklarlar"ı karşısında boyun eğmeleri gerektiği, bu yasa ve çıkarların devlete bağımlı oldukları, varoluşlarının onunkine bağlı olduğu ya da devlet istenç ve yasalarının onların "istenç" ve [sayfa 12] "yasalar"ına bir zorunluluk olarak göründükleri anlamına gelir!

Ama Hegel burada görgül [empirique] çatışmalardan söz etmiyor; "özel hukuk ve özel gönenç, aile ve burjuva-sivil toplum alanları"nın devletle ilişkisinden söz ediyor; bu alanların kendi özlerine uygun olarak devletle kurdukları ilişkiden söz ediyor. Bu alanların yalnızca "çıklarları" değil ama "yasaları" ve özsel belirlenimleri de devlete bağlı ve ona "bağımlı". Devlet onların "yasaları ve çıkarları" karşısında "üstün erk" olarak davranıyor. Onların "çıklarları" ve "yasaları" devletle ilişkilerinde onun "bağımlısı" olarak davranıyor. Onlar devlete "bağımlılık" içinde yaşıyorlar. "Bağlılık" ve "bağımlılık" özerk varlığı baskı altına alan ve ona ters düşen dış ilişkilerin ta kendileri oldukları içindir ki "aile"nin ve "burjuva-sivil toplum"un devletle ilişkisi bir dış zorunluluk ilişkisi, şey içindeki özsel varlığa saldıran bir zorunluluk ilişkisidir. Gerçek gelişmeleri içinde, yani özerk ve tam gelişmeleri içinde "burjuva-sivil toplum ve aile", özel "alanlar" olarak devletin öngerekliklerinden başka bir şey olmadıkları içindir ki "özel hukuk yasalarının devletin belirli niteliğine bağlı olmaları", ona göre değişikliğe uğramaları olgusu da "dış zorunluluk" bakımından düşünülmüştür. "Bağlılık" ve "bağımlılık", zorunlu olarak erişilen, gözle görünür, "dışsal" bir özdeşliği dile getiren deyimlerdir ve bu özdeşliğin mantıksal dışavurumu için Hegel haklı olarak "dış zorunluluk" terimini kullanıyor. "Bağlılık" ve "bağımlılık" kavramlarında Hegel, uyumsuz özdeşliğin iki yönünden birini, birlik içersindeki yabancılaşma yönünü daha belirgin bir duruma getiriyor,

"ama öte yandan devlet, onların içkin ereğidir ve gücünü de kendi evrensel erekliliğinin ve bireylerin özel çıkarlarının birliğinden, kendini bireylerin devlet karşısında hem ödevleri hem de aynı ölçüde hakları olması olgusunda gösteren birlikten alır."

Hegel burada ortaya çözülmemiş bir çatışkı koyuyor. Bir yanda dış zorunluluk, bir başka yanda içkin erek var. Devletin [sayfa 13] evrensel son ereği ile bireylerin özel çıkarı arasındaki birliğin şuna dayandığı kabul ediliyor: bireyin devlet karşısındaki ödevleri ve devlet üzerindeki hakları özdeştir (böylece örneğin mülkiyete karşı saygılı olmak ödevi mülkiyet hakkıyla örtüşecektir).

Bu özdeşlik yorumda (§ 261) şöyle belirtiliyor:

"Ödev her şeyden önce, benim görüşüme göre tözsel, kendinde ve kendi-için tözsel, evrensel bir şeye karşı bir davranıştır. Hak ise tersine, bu tözsel gerçekliğin varoluşundan başka bir şey değildir. Böyle olduğu için hak, özellik uğraşım simgeler ve benim özel özgürlüğümü temellendirir. Böylece soyut aşamalarında ödev ve hak, çeşitli görünüm ve çeşitli kişiler arasında bölünmüş olarak ortaya çıkar. Ahlaksal töz olarak, tözsel ve özeli birbiriyle karışması olarak devlet, benim tözsel gerçeklik karşısındaki yükümlülüğümün aynı zamanda benim özel özgürlüğümün varoluşu olduğunu gösterir, yani devlette hak ve ödev, bir tek ve aynı ilişki içinde birleşir. [3]

§ 262. "Gerçek İdea ya da Tin, kendi kavramının iki kavramsal alanı olan

ve sonluluğunu oluşturan aile ve burjuva-sivil toplum olarak ikiye bölündükten sonra bunların düşüncelliğinin üstüne yükselir ve kendi-için sonsuz gerçek Tin olmaya yönelir. Gerçek İdea bu amaçla, kendi sonlu gerçekliğinin gerecini oluşturan bireyleri, yığınlar halinde bu kavramsal alanlara dağıtır ve bunu o şekilde yapar ki bireylerden her birine ayrılan yer, ona koşulların, kendi özgür istencinin ve yaşamdaki kişisel seçiminin sonucu gibi görünür." [4]

Bu sözleri düzyazıya çevirelim:

Devletin aile ve burjuva-sivil toplumla dolaylılaşma biçimini, "koşullar, özgür istenç ve yaşamdaki kişisel seçim" oluşturuyor. Devlet gerecinin aile ile burjuva-sivil toplum arasında dağıtılmasıyla hikmeti hükümetin hiçbir ilgisi yok. Devlet onlara bilinçsiz ve keyfi bir biçimde bağlı. Aile ve burjuva-sivil toplum, devlet ışığının parladığı iç karartıcı doğal bir fon olarak görünüyorlar. Devlet gereci adından anlaşılması [sayfa 14] gereken şey, devlet işleri ile devletin parçalarını oluşturdukları ve devlete katıldıkları ölçüde aile ve burjuva-sivil toplumdur.

Bu açındırma ikili bir açıdan açıklanmaya değer.

1. Aile ve burjuva-sivil toplum devletin kavramsal alanları olarak ve gerçekte devletin sonluluk alanları olarak, onun sonluluğu olarak kavranıyor. Onlara bölünen, onları öngerektiren devlettir ve devlet bu işi "bunların düşüncelliğinin üstüne yükselmek ve kendi-için sonsuz gerçek Tin olmaya yönelmek" için yapıyor. "İkiye bölündükten sonra yöneliyor." "Bu amaçla devlet, kendi gerçekliğini bu alanlara dağıtıyor ve bunu o şekilde yapıyor ki bu dağıtma herkese kendi kişisel seçiminin sonucu gibi görünüyor." "Gerçek İdea" (sonsuz olarak, gerçek olarak Tin) adı verilen şey, sanki o belli bir ilkeye göre ve belli bir amaçla hareket ediyormuş gibi gösteriliyor. Bu "gerçek İdea" sonlu alanlara bölünüyor ve bu işi "kendine dönmek için, kendi-için olmak için" yapıyor ve bütün bunları da tastamam varolan şeyin gerçek olduğunu kabul eder bir biçimde yapıyor.

Burada mantıksal ve tümtanrıci [panteist] gizemcilik [mistisizm] çok açık bir biçimde kendini gösteriyor.

Gerçek ilişki şudur ki "devlet gerecinin dağıtılması" her bireye "koşulların, kendi özgür istencinin ve yaşamdaki kişisel seçiminin sonucu gibi görünür." Spekülasyon bu olguyu, bu gerçek ilişkiyi, görünüş olarak, görüngü [fenomen] olarak açıklar. Bu koşullar, bu özgür istenç, bu yön seçimi, bu gerçek dolayım, gerçek İdeanın kendi kendisiyle kurduğu ve perdenin arkasına geçtiği bir dolayım görünüşünden başka bir şey değildir. Gerçeklik kendisi olarak değil ama tersine bir başka gerçeklik olarak açıklanır. Bir yandan günlük deneyim dünyası, kendi öz tininin yasası olmayan bir yasaya boyun eğdiğini görür. Öte yandan gerçek İdea, kendinden doğan bir gerçeklikte değil ama günlük deneyim dünyasının ta kendisinde ete kemiğe bürünür.

İdea öznelleştirilir ve aile ile burjuva-sivil toplumun devletle olan gerçek ilişkisi onun iç imgesel ilişkisi olarak kavranır. [sayfa 15] Aile ve burjuva-sivil toplum devletin öngereklikleridirler; gerçekte etkin olan düzeyler onlardır; ancak spekülasyonda her şey tersine döner. Ama eğer İdea öznelleştirilmişse, gerçek özneler, yani burjuva-sivil toplum, aile, koşullar, özgür istenç vb. burada gerçek olmayan, kendilerinden başka bir şey söylemek isteyen uğraklar, yani İdeanın nesnel uğrakları olarak kabul edilmişler demektir.

Devlet gerecinin her bireye "koşulların, kendi özgür istencinin ve yaşamdaki kişisel seçiminin sonucu gibi görünen" dağıtılması gerçek, zorunlu, kendinde ve kendi-için doğrulanmış bir olgu olarak sunulmuyor; kendinde usa uygun bir gerçeklik olarak sunulmuyor. Ya da daha doğrusu usa uygun bir gerçeklik olarak sunuluyor, ama yalnızca görünür bir dolayım olduğu ölçüde: koşullar, özgür istenç vb. görgül olgular oldukları gibi kabul ediliyor ama aynı zamanda ek ve gizli bir anlam, İdeanın bir belirlenimi, İdeanın bir sonucu, bir ürünü olmak anlamını da kazanıyorlar. Fark içerikte değil ama düşünme ya da söyleme biçiminde. İkili bir tarih, bir içrek bir de dışrak bir tarih var. İçerik, dışrak bölümde yer alıyor. İçrek bölümün ilgisi, mantıksal Kavramın tarihini her zaman devlette bulmaya yöneliyor. Ama gerçek anlamıyla gelişme yalnızca dışrak bölümde oluşuyor.

Ussal olarak Hegel'in önermeleri yalnızca şuna indirgenebiliyor:

Aile ve burjuva-sivil toplum, devletin bölümlerini oluşturur. Devlet gereci bu bölümler arasında "koşullar, özgür istenç ve yaşamdaki kişisel seçim"

tarafından dağıtılır. Devletin yurttaşları ailelerin ve burjuva-sivil toplumun üyeleridirler.

"Gerçek İdea ya da Tin, kendi kavramının iki kavramsal alanı olan ve sonluluğunu oluşturan aile ve burjuva-sivil toplum olarak ikiye bölünür" – öyleyse devletin aile ve burjuva-sivil toplum olarak ikiye bölünmesi kavramsal yani zorunludur, devletin özüne ilişkindir; aile ve burjuva-sivil toplum devletin gerçek bölümlerini, istencin gerçek tinsel varoluşlarını, devletin varoluş biçimlerini oluşturur; devleti yapan [sayfa 16] aile ve burjuva-sivil toplumun ta kendileridir. Onlar etkin ögeyi oluşturur. Buna karşılık Hegel'de, onlar gerçek İdea tarafından yapılır. Onları birleştiren ve onlardan bir devlet yapan onların kendi öz yaşamlarının evrimi değildir, tersine onları İdeanın içinden çıkaran İdeanın yaşam sürecidir; gerçekte onlar bu İdeanın sonluluğunu oluştururlar; onlar kendi varoluşlarını kendi tinlerinden başka bir tane borçludurlar; kendileri tarafından koyulan özbelirlenimler değildir onlar, bir üçüncü tarafından koyulan belirlenimlerdirler; bu nedenle "sonluluk" uğraşı olarak, "gerçek İdea"nın sonluluğu olarak da tanımlanırlar. Varoluşlarının ereği bu varoluşun kendisi değildir; tersine, "kendi-için sonsuz gerçek Tin olmaya yönelmek için" bu öngerekliklerden ayrılan İdeadır ve bu da şu anlama gelir: Doğal aile temeli ve yapay burjuva-sivil toplum temeli olmadan, siyasal devlet olamaz; onlar onun için bir *conditio sine qua non*durlar [olmazsa olmaz koşuldurlar]; ama Hegel'de koşul kendi tersine, koşullanana dönüşür, belirleyen öge belirlenen öge olarak koyulur ve üretici öge kendi ürününün ürünü olarak görünür; gerçek İdea, aile ve burjuva-sivil toplumun "sonluluk"una, ancak bu sonluluğu yürürlükten kaldırarak kendi sonsuzluğuna sahip olmak ve ona yol açmak için alçalır; gerçek İdea işte bu ereğe erişmek içindir ki "kendi sonlu gerçekliğinin gerecini (ama hangi gerçeklikten söz ediliyor? Çünkü bu "sonlu gerçeklik" ve bu "gereç", bu "alanlar"ın ta kendileridirler), yani bireyleri bu alanlara dağıtıyor. Öyleyse devletin "gereci", gerçeklikte "bireyler, yığın" anlamına geliyor. Devleti bireyler yığını yapıyor ve bu olgu burada İdeanın bir edimi olarak, onun kendi özel "gereci" yardımıyla gerçekleştirdiği bir "dağıtım" olarak gösteriliyor. Gerçek olgu şudur ki devlet, aile üyeleri ve burjuva-sivil toplum üyeleri olarak varolan yığından türüyor. Spekülasyon bu olguyu İdeanın bir eylemi olarak gösteriyor; onu yığının İdeası olarak değil ama öznel ve gerçekten olgunun kendisinden ayrı öznel bir İdeanın eylemi olarak gösteriyor, "o şekilde ki bireylerden her birine ayrılan (daha yukarda sadece tekil bireylerin aile ve burjuva-sivil toplum alanlarına [sayfa 17] ayrılmasından söz ediliyordu) yer, ona koşulların, kendi özgür istencinin vb. sonucu gibi görünür." Öyleyse görgül gerçeklik olduğu gibi kabul ediliyor; ayrıca usa uygun olduğu da söyleniyor, ancak o kendi öz aklıyla değil ama görgül olgunun kendi görgül varoluşunda kendisinden başka bir anlamı olduğu için usa uygun olduğu söyleniyor. Çıkış noktasını oluşturan olgu, olduğu gibi değil ama gizemli [mistik] sonuç olarak kavranıyor. Gerçek, İdeanın görüngüsel görünüşü durumuna geliyor, ama İdeanın bu görüngüden başka bir içeriği yok. İdeanın mantıksal erekten, "kendi-için sonsuz tin olmaktan başka bir ereği de yok. Hukuk felsefesinin ve genel olarak hegelci felsefenin tüm gizemi bu paragrafta yatıyor.

§ 263. "Devletin oluşturuçu öğeleri olarak tekillik ve özellik uğraklarının dolayimsız ve yansımali gerçekliklerine sahip bulundukları bu alanlarda [aile ve burjuva-sivil toplum alanlarında] Tin, onlarda kendini gösteren nesnel evrensellik olarak, zorunluluk içinde aklın gücü olarak (§ 184), yani daha önceki bölümde ele alman kurumlar olarak zaten mevcuttur." [5]

§ 264. "Yığının bireyleri birer tinsel varlık oldukları için kendilerinde bir uçta kendi-için bilen ve isteyen tekillik ve bir uçta da tözsel gerçekliği bilen ve isteyen evrensellik olmak üzere iki uğraşı içerirler. Bu iki görünümün hakkına bireyler, ancak gerçekten hem özel kişiler hem de tözsel kişiler oldukları zaman kavuşabilirler. Aile ve burjuva-sivil toplum alanlarında birinci uğrak [tekillik, bireysellik, özel kişi] dolayimsız bir biçimde gerçekleşir; ikincisi ise kurumlar ve korporasyonlar olmak üzere iki yoldan sağlanır: özel çıkarlarda gizilgüç olarak içerilmiş evrensel olan kurumlarda bireyler, özel kendinin bilinçlerini bulurlar; korporasyonlarda ise kendilerine evrensel bir ereğe yönelen bir iş ve bir etkinlik sağlarlar." [6]

§ 265. "Bu kurumlar ana yapılanmayı [Constitution], yani özellik alanında gelişen ve gerçekleşen akli oluştururlar. Bu nedenle bunlar, yalnız devletin

değil aynı zamanda bireylerin ona karşı besledikleri güven ve düşünüşün de sağlam temeli [sayfa 18] ve kamu özgürlüğünün temel direkleridirler, çünkü özel özgürlük onlarda gerçeklik ve ussallık kazanır ve özgürlük ve zorunluluğun gizilgüçsel birliği onlarda gerçekleşir." [7]

§ 266. "Ama Tin bu (hangi?) zorunluluk ve bu görüngüsellik alemine indirgenemez; onların düşüncelliği ve iç ruhlarıdır o ve bu niteliğiyle de kendi kendisi için hem nesnel hem de sahiden gerçektir. Bundan ötürü bu tözsel evrensellik kendi öz nesnesi ve kendi kendisi için bir erek durumuna gelir ve bu zorunluluk özgürlük şeklini alır." [8]

Aile ve burjuva-sivil toplumdan siyasal devlete geçiş, öyleyse şuna dayanıyor: devletin kendinde tini olan bu alanların tini, şimdi kendisine uygunlaşıyor ve onların iç ruhu olarak kendi-için gerçek durumuna geliyor. Öyleyse geçiş ailenin vb. özel varlığından ve devletin özel özünden değil ama tersine, evrensel zorunluluk ve özgürlük ilişkisinden kaynaklanıyor. Öz alanından Kavram alanına Mantık'ta [Mantık Bilimi] ortaya konan geçişin tastamam tıpkısıdır bu. Doğa felsefesinde de inorganik doğadan Yaşama aynı geçiş gerçekleşiyor. Hep aynı kategoriler bazan şu alan için, bazan bu alan için ruh sağlıyor. Önemli olan tek şey tikel somut belirlenimlere karşılık düşen soyut belirlenimleri bulup ortaya koymak oluyor.

§ 267. "Düşüncellik içinde zorunluluk demek, İdeanın kendi içinde gelişmesi demektir. Öznel tözsellik olarak o, siyasal düşünüşdür [iyi yurttaşlık], nesnel tözsellik olarak devlet örgütüdür, açıkçası siyasal devlet ve onun anayapısıdır." [9]

"Düşüncellik içinde zorunluluk", "kendi içinde İdea", burada öznedir; "siyasal düşünüş ve siyasal anayapı" da yüklem. Açıkça söylemek gerekirse, siyasal düşünüş devletin öznel tözüdür, siyasal anayapı da onun nesnel tözü denebilir. Öyleyse ailenin ve burjuva-sivil toplumun devlete mantıksal dönüşümü salt bir görünüşdür, çünkü ailelerin düşünüşünün, [sayfa 19] burjuva-sivil düşünüşün, aile kurumunun ve toplumsal kurumlar olarak toplumsal kurumların siyasal düşünüş ve siyasal yapılaşmayla nasıl uygunlaştıkları ve onlarla nasıl bağıntı kurdukları ortaya konmuyor.

"Tin bu zorunluluğa ve bu görünüş alemine indirgenemez", o onların "düşüncellik"leridir, bu alemin ruhu olarak "kendi-için sahiden gerçektir" ve bu niteliğiyle de özel bir gerçekliğe sahiptir demek, mantıksal bir geçişi ortaya koymak demek değildir, çünkü ailenin ruhu kendi-için aşk olarak vardır, [10] oysa gerçek bir alanın katıksız düşüncelliği ancak bilim olarak varolabilir.

Önemli olan şudur ki Hegel her yerde İdeayı özne ve "siyasal düşünüş" gibi gerçek anlamıyla özneyi, gerçek özneyi de yüklem durumuna getiriyor. Ama gelişme her zaman yüklemden yana gerçekleşiyor.

§ 268'de siyasal düşünüş ya da yurtseverlik üzerine güzel bir özetleme var, ama Hegel'in bunları "ancak devlet içinde varolan ve usun kendilerinde gerçekten varolduğu kurumların ürünü" olarak düşünmesi dışında (oysa tersine, bu kurumlar siyasal düşünüşün bir nesnelleşmesidir), bu özetlemenin mantıksal gelişme ile hiçbir ilgisi yok. Bu paragraftaki açıklamaya bakınız. [11]

§ 269. "Özel biçimde belirlenen içeriğini siyasal düşünüş, devlet örgütünün çeşitli görünümülerinden alır. İdeanın farklı görünümeleri ve bunların nesnel gerçeklikleri içinde gelişmiş biçimidir bu örgüt. Bu farklı görünümeler, özgül işlevleri ve çeşitli etkinlik alanlarıyla, böylece devletin çeşitli güçlerini oluştururlar. Bu süreç sayesinde evrensel, kendi kendisini sürekli olarak üretir ve zorunlu bir biçimde üretir ve korur, çünkü bu güçlerin özgül niteliği Kavramın doğası tarafından belirlenmiştir ve çünkü evrensel kendi öz üretiminin öngerekirliğidir. Bu örgüt, siyasal anayapıyı oluşturur." [12]

Siyasal anayapı devlet örgütüdür ya da devlet örgütü siyasal anayapıdır. Bir örgütün farklılaşmış görünümülerinin, [sayfa 20] örgütün doğasından kaynaklanan zorunlu bir bağlantı içinde bulunduklarını söylemek, katıksız bir totolojidir. Siyasal anayapıyı bir örgüt olarak tanımladıktan sonra, anayapının çeşitli görünümülerinin, çeşitli güçlerin organik belirlenimler olarak davrandıklarını ve ussal bir ilişki içinde bulunduklarını söylemek de bir totolojidir. Siyasal devleti bir örgüt olarak düşünmek ve ardından güçlerin

farklılığını [in]organik[1*] bir farklılık olarak değil de canlı ve ussal bir farklılık olarak düşünmek büyük bir ilerlemedir. Ama Hegel bu keşfi nasıl sunuyor?

1. "İdeanın farklı görünüşleri ve bunların nesnel gerçeklikleri içinde gelişmiş biçimidir bu örgüt." Bu devlet örgütü kendi başına gelişir ve bu farklı işlevlere nesnel bir gerçeklik kazandırır anlamına gelmiyor bu. Gerçek düşünce şu: Devletin yani siyasal anayapının farklılıklara ve bu farklılıkların gerçekliklerine yol açan gelişmesi, organik bir gelişmedir. Öngerekliği, özneyi, gerçek farklılıklar ya da siyasal anayapının farklı görünüşleri oluşturuyor; yüklemi de bunların organik olarak belirlenimleri. Bunun yerine İdea özne yapılıyor, farklılıklar ve bunların gerçeklikleri İdeanın gelişmesinin bir sonucu olarak düşünülüyor, oysa tersine, İdeanın bu gerçek farklılıkların gelişme sonucu olarak düşünülmesi gerekiyor. Örgüt, farklılıklar ideasının, onların kavramsal belirlenimlerinin ta kendisi. Ama burada İdea sanki kendi başına gelişen ve kendi öz farklılıklarını üreten bir özneymiş gibi konuşuluyor. Özne ve yüklem bu yer değiştirmesinden başka Hegel, burada söz konusu edilen İdeanın örgütten başka bir şey olduğu yanlış izlenimini veriyor. Soyut İdeadan hareket ediliyor ve siyasal anayapı İdeanın devletteki gelişmesinin sonucu olarak görünüyor. Öyleyse siyasal İdea değil ama tersine siyasal öge içindeki soyut İdea söz konusu ediliyor. Oysa ben, "bu örgüt (bu devlet örgütü, bu siyasal anayapı örgütü) gelişen ve farklılaşan İdeadır" vb. dediğim zaman, siyasal anayapı özgül ideası üzerine henüz hiçbir şey bilmiyorum. Siyasal örgüt konusunda olduğu kadar hayvansal [sayfa 21] örgüt [organizma] konusunda da aynı önerme, aynı doğrulukla öne sürülebilir. Peki hayvan organizması siyasal örgütten neyle ayrılıyor? Bunun yanıtı bu genel belirlenimden çıkmaz. Ama differentia specificayı [özgül farkı] vermeyen bir açıklama, açıklama değildir. Hegel'i ilgilendiren tek şey katıksız "İdea"yı, ister devlet söz konusu olsun, ister Doğa, her öge içinde "mantıksal İdea"yı bulmaktır; ve buradaki "siyasal anayapı" gibi gerçek özneler, onları adlandıran sözcüklere indirgenirler, öyle ki elde yalnızca gerçek bir bilgi yanılsaması kalır. Ama söz konusu özneler kendi özgül özleri içinde anlaşılmadıkları için anlaşılmamış belirlenimlerdirler ve anlaşılmamış belirlenimler olarak da kalırlar.

"Bu farklı görünüşler, özgül işlevleri ve çeşitli etkinlik alanlarıyla, böylece devletin çeşitli güçlerini oluştururlar." O küçücük "böylece" sözcüğüyle, mantıksal bir bağlantı olduğu yanılsaması yaratılıyor. Daha da doğrusu, "Peki neden böylece?" diye sormak gerekiyor. "Devlet örgütünün farklı görünüşleri özgül işlevleri ve çeşitli etkinlik alanlarıyla devletin çeşitli güçlerini oluştururlar" demek, görgül bir olguyu saptamak demektir; ama bu güçlerin bir "örgüt"ün parçalarını oluşturduklarını söylemek de felsefel bir "yüklem"den söz etmek anlamına gelir.

Burada Hegel'e özgü, sık sık yinelenen ve gizemciliğin bir ürünü olan bir üslup özelliği üzerine dikkat çekeceğiz.

Tüm paragraf şu terimlerle dile getiriliyor: "Özel biçimde belirlenen içeriğini siyasal düşünüş, devlet örgütünün çeşitli görünüşlerinden alır. İdeanın farklı görünüşleri ve bunların nesnel gerçeklikleri içinde gelişmiş biçimidir bu örgüt. Bu farklı görünüşler, özgül işlevleri ve çeşitli etkinlik alanlarıyla, böylece devletin çeşitli güçlerini oluştururlar. Bu süreç sayesinde evrensel, kendi kendisini sürekli üretir ve zorunlu bir biçimde üretir ve korur; çünkü bu güçlerin özgül niteliği Kavramın doğası tarafından belirlenmiştir ve çünkü evrensel kendi öz üretiminin öngerekirliğidir. Bu örgüt, siyasal anayapıyı oluşturur."

1. "Özel biçimde belirlenen içeriğini siyasal düşünüş, devlet örgütünün çeşitli görünüşlerinden alır. Bu farklı görünüşler, özgül işlevleri ve çeşitli etkinlik alanlarıyla ... devletin çeşitli güçlerini oluştururlar.

2. "Özsel biçimde belirlenen içeriğini siyasal düşünüş, devlet örgütünün çeşitli görünüşlerinden alır. İdeanın farklı görünüşleri ve bunların nesnel [sayfa 22] gerçeklikleri içinde gelişmiş biçimidir bu örgüt... Bu süreç sayesinde evrensel, kendi kendisini sürekli üretir ve zorunlu bir biçimde üretir ve korur, çünkü bu güçlerin özgül niteliği Kavramın doğası tarafından belirlenmiştir ve çünkü evrensel kendi öz üretiminin öngerekirliğidir. Bu örgüt, siyasal anayapıyı oluşturur."

Hegel'in öteki belirlenimleri iki özneye, "örgütün çeşitli görünüşleri"ne

ve "örgüt'e bağladığı görülüyor. Üçüncü cümlede "farklı görünüm", "çeşitli güçler" olarak tanımlanıyor. "Böylece" sözcüğünün araya girmesiyle, bu "çeşitli güçler" in İdeanın gelişmesi olarak örgüt üzerindeki ara önermeden türediği yanılması yaratılıyor.

Bu "çeşitli güçler" konusunda daha birçok şey söyleniyor. Evrenselin kendini sürekli olarak "ürettiği" ve böylece koruduğu yolundaki belirleme yeni hiçbir şey getirmiyor, çünkü bu "örgüt görünümü" ya da "organik" görünüm kavramında zaten içeriliyor. Ya da daha doğrusu bu "çeşitli güçler" belirlenimi yalnızca "İdeanın farklı görünümü ve bunların nesnel gerçeklikleri içinde gelişmiş biçimi" vb. olduğunun bir başka biçimde söylenmesidir.

Bu örgütün "İdeanın farklı görünümü ve bunların nesnel gerçeklikleri içinde gelişmiş biçimi olduğu" cümlesi ile bu farklılaşmanın "Evrenselin (Evrensel burada İdea ile aynı şeydir) kendi kendisini sürekli üretmesine ..." vb. yol açan süreç olduğu yolundaki cümle, özdeş cümlelerdir; ikincisi, "İdeanın farklı görünümü ... içinde gelişmesi"ne ilişkin birinci cümleyi yalnızca daha belirgin bir biçimde açıklıyor. Bu da Hegel'i genel "İdea" kavramının ve dahası genel olarak "örgüt"ün (çünkü doğrusunu söylemek gerekirse burada yalnızca örgüt olarak İdea söz konusu) bir adım bile ötesine götürmüyor. Peki, "Bu örgüt, siyasal anayayı oluşturur" [sayfa 23] biçimindeki son cümlesini yazma hakkını ona kim veriyor? Neden "Bu örgüt güneş sistemini oluşturur" demiyor? Daha sonra "devletin farklı görünümü"ni "çeşitli güçler" olarak tanımladığı için. Ancak "devletin farklı görünümü çeşitli güçleri oluşturur" gibi bir cümle görgül bir doğrudur; felsefel bir bulgu olarak yutturulamaz ve daha önceki bir açıklamanın sonucu olarak da gösterilemez. Ama örgütü "İdeanın gelişmiş biçimi" şeklinde tanımlayarak, İdeanın farklı görünümünden söz ederek, ardından "çeşitli güçler" somut olgusunu araya sokarak, belirli bir içerik açıklanmış gibi bir yanılma yaratılıyor. "Özsel biçimde belirlenen içeriğini siyasal, düşünüş, devlet örgütünün çeşitli görünümünden alır" cümlesinden sonra Hegel, "... bu örgüt" değil, ama "örgüt İdeanın gelişmiş biçimidir vb." demeliydi. En azından söylediği şey her örgüte uyan ve "bu" öznesini doğrulayacak hiçbir yüklem yoktur. Ulaşmak istediği gerçek sonuç, örgütü gerçeklikte siyasal anayayı olarak belirlemektir. Ama genel örgüt İdeasından belirli örgütdevlet ya da siyasal anayayı geçmeyi sağlayacak hiçbir köprü yoktur ve böyle bir köprü de hiçbir zaman kurulamayacaktır. İlk cümlede, sonradan çeşitli güçler olarak tanımlanan "devlet örgütünün çeşitli görünümünden söz ediliyor. Öyleyse açıkça, "devlet örgütünün çeşitli güçleri" ya da "çeşitli güçlerin devlet örgütü" devletin "siyasal anayasasıdır" deniliyor. "Siyasal anayayı"ya giden köprü de "örgüt"ten, İdeadan, onun "farklı görünüm"inden başlayarak değil ama tersine, önceden kabullenilen "çeşitli güçler"den başlayarak kuruluyor.

Aslında Hegel "siyasal anayayı"yı soyut ve genel "örgüt" ideası haline getirmekten başka bir şey yapmıyor, ama kendi düşüncesine ve yarattığı yanılmalara göre somut gerçekliği "genel İdea"dan çıkarıyor. İdeanın öznesi olan şeyi bir ürün durumuna, İdeanın bir yüklemi durumuna dönüştürüyor. Düşüncesi nesneye göre gelişmiyor ama tersine nesne hazır ve soyut Mantık alanında tamamlanmış bir düşünceye göre gelişiyor. Belirli siyasal anayayı ideasını geliştirmek söz konusu değil, ama siyasal anayayı soyut İdea ile temasa [sayfa 24] geçirmek, onu ideanın yaşam öyküsünün bir evresi olarak göstermek söz konusu ve bu da açık bir yanılmaca oluşturuyor.

Ayrıca "çeşitli güçler" in "Kavramın doğası" tarafından belirlendiklerini de öğreniyoruz ve bu da evrenselin onları neden zorunlu bir biçimde ürettiğini açıklıyor. Buna göre çeşitli güçler kendi "öz doğa"ları tarafından değil ama yabancı bir doğa tarafından belirleniyor. Aynı biçimde zorunluluk da onların kendi özlerinden çıkmıyor ve eleştirel bir biçimde ortaya konmuyor. Çeşitli güçlerin yazgısı "Kavramın doğası" tarafından yazılmış, Mantık'ın Santa Casa'sında[2*] mühürlenmiş bulunuyor.

Nesnelerin, burada devletin ruhu önceden oluşmuş ve gerçekte basit bir görünüşten başka bir şey olmayan bir beden kazanmadan önce kararlaştırılmıştır. "Kavram", Baba-Tanrı içindeki, "İdea" içindeki Oğuldur; etkin, belirleyen, farklılaştıran ilkedir o. "İdea" ve "Kavram", burada özerk özneler durumuna getirilen soyutlamalardan başka bir şey değildirler.

§ 270. "Devletin ereğinin genel çıkar olarak genel çıkar olması ya bu genel çıkar özel çıkarların tözü olduğuna göre özel çıkarların korunması da olması, 1. onun soyut gerçeklik ya da tözselliğini oluşturur; ama o 2. onun

zorunluluğudur da, çünkü etkinliği Kavramının farklı görünümlerine, bu özsellik dolayısıyla onun değişmez ve gerçek belirlenimlerini oluşturan görünümleri olan güçlere karşılık düşen alanlara bölünür; 3. oysa devletin bu tözselliği, kültür biçimini alan ve oluşumunu tamamlayan bir sürecin gelişmesiyle, kendini bilen ve isteyen Tin durumuna gelen Tinin ta kendisidir. Dolayısıyla devlet ne istediğini bilir ve onu düşünülmüş bir şey olarak, kendi evrenselliği içinde bilir; bu nedenle o bilinen ereklere, açık ilkelere ve yalnız kendinde olmakla kalmayan ama bilinç için de olan yasalara ve aynı şekilde, eylemleri varolan koşul ve ilişkilerle ilgili oldukları ölçüde, bunların açık bilgisine göre etkinlik gösterir ve davranır." [13] [sayfa 25]

(Bu paragrafa eklenen ve Kilise ile Devlet arasındaki ilişkilerin ele alındığı yorum üzerinde daha sonra duracağız.) [3*]

Mantıksal kategorilerin buradaki uygulanma biçimi özel bir incelemeye değer.

"Devletin ereninin genel çıkar olarak genel çıkar olması ve bu genel çıkar özel çıkarların tözü olduğuna göre özel çıkarların korunması da olması, 1. onun soyut gerçeklik ya da tözselliğini oluşturur."

Genel çıkar olarak ve özel çıkarların tözü olarak genel çıkarın Devletin ereği olması, onun gerçekliğini ya da soyut olarak tanımlanmış tözünü oluşturuyor. Bu erek olmadıkça, devlet bir gerçeklik olmuyor. İstencinin öznel nesnesi işte burada, ama bu aynı zamanda tamamen genel bir belirlenimden başka da bir şey oluşturmuyor. Varlık olarak bu erek, devlet için varoluşunun ögesi durumuna geliyor.

"Ama o (soyut gerçeklik, tözsellik) 2. onun zorunluluğudur da, çünkü etkinliği Kavramının farklı görünümlerine, bu özsellik dolayısıyla onun değişmez ve gerçek belirlenimlerini oluşturan görünümleri olan güçlere karşılık düşen alanlara bölünür."

O (soyut gerçeklik, tözsellik) onun (devletin) zorunluluğudur, çünkü gerçekliği farkları ussal olarak belirlenen ve aynı zamanda değişmez belirlenimler oluşturan farklı etkinliklere bölünüyor. Devletin soyut gerçekliği, bu aynı devletin tözselliği bir zorunluluktur, çünkü devletin katıksız erekselliği ve toplumsal bütünlüğün katıksız kalıcılığı ancak çeşitli siyasal güçler içinde gerçekleşebiliyor.

Bu da devletin gerçekliğinin ilk belirleniminin soyut bir belirlenim olduğu anlamına geliyor. Devlet basit bir gerçeklik olarak düşünülemez, aynı zamanda etkili etkinlik olarak, farklılaşmış bir etkili etkinlik olarak da düşünülmesi [sayfa 26] gerekiyor.

"Soyut gerçeklik ya da tözselliği ... onun zorunluluğudur da, çünkü etkinliği Kavramının farklı görünümlerine, bu tözsellik dolayısıyla onun değişmez ve gerçek belirlenimlerini oluşturan görünümleri olan güçlere karşılık düşen alanlara bölünür."

Tözsellik ilişkisi bir zorunluluk ilişkisidir; yani töz özerk gerçeklik ya da etkinliklere bölünmüş ama özsel olarak belirlenmiş bir töz olarak görünür. Ben bu soyutlamaları herhangi bir gerçekliğe uygulayabilirim. Burada devleti ilkin "soyut gerçeklik" şemasına göre düşündükten sonra, "somut" gerçeklik, "zorunluluk", gerçekleşmiş farklılık şemasına göre de düşünmem gerekiyor.

3. "Oysa devletin bu özelliği, kültür biçimi olan ve oluşumunu tamamlayan bir sürecin gelişmesiyle, kendini bilen ve isteyen Tin durumuna gelen Tinin ta kendisidir. Dolayısıyla devlet ne istediğini bilir ve onu düşünülmüş bir şey olarak, kendi evrenselliği içinde bilir; bu nedenle o bilinen ereklere, açık ilkelere ve yalnızca kendinde olmakla kalmayan ama bilinç için de olan yasalara ve aynı şekilde, eylemleri varolan koşul ve ilişkilerle ilgili oldukları ölçüde, bunların açık bilgisine göre etkinlik gösterir ve davranır."

Şimdi bütün bu paragrafı günlük dile çevirelim:

1. Kendini bilen ve isteyen Tin, devletin tözüdür; (kültürlü, kendinin

bilincine sahip tin, devletin öznesi, temeli ve özerkliğidir).

2. Genel çıkar ve genel çıkarda özel çıkarların korunması bu Tinin genel ereği ve içeriğidir, yani hem devletin varlıkbilimsel tözü hem de kendini bilen ve isteyen Tinin devlet doğasıdır.

3. Kültür biçimlerinden geçen, kendini bilen ve isteyen Tin, kendinin bilincine sahip olan Tin bu soyut içeriği ancak, çeşitli güçlere yol açarak ve eklemlemiş bir güç durumuna gelerek, farklılaşmış bir etkinliğe dönüştüğü zaman gerçekleştirilebilir. [sayfa 27]

Hegelci sunuş konusunda şunları saptayabiliriz:

a) Özne durumuna gelenler: soyut gerçeklik, zorunluluk (ya da tözsel fark), tözsellik, yani mantıksal soyutlama kategorileri. Gerçi "soyut gerçeklik" ve "zorunluluk", devletin kendi gerçekliği ve kendi zorunluluğu olarak sunuluyor, ama 1. "o", "soyut gerçeklik" ya da "tözsellik", onun (devletin) zorunluluğudur. 2. Kavramının farklı görünümüne onun etkinliği bölünür. "Kavramın farklı görünümüleri", "bu tözsellik dolayısıyla onun değişmez ve gerçek belirlenimlerini oluşturan" güç/erdir. 3. "Tözsellik", "onun" özseliği olarak, artık devletin soyut bir belirlenimi olarak kabul edilmiyor. Tözsellik olarak o, özne durumuna getiriliyor, çünkü sonunda şöyle deniyor: "devletin bu tözseliği, kültür biçimi olan ve oluşumunu tamamlayan bir sürecin gelişmesiyle, kendini bilen ve isteyen Tin durumuna gelen Tinin ta kendisidir."

b) Hegel sonunda "kültürlü Tin vb. tözselliktir" demiyor ama tersine, "tözsellik kültürlü Tindir vb." diyor. Buna göre Tin kendi yüklemine yüklemi durumuna geliyor.

c) Tözsellik, 1. devletin genel ereği olarak, 2. çeşitli güçler olarak tanımlandıktan sonra, sonunda 3. kültürlü, kendini bilen ve isteyen, gerçek Tin olarak tanımlanıyor. Gerçek hareket noktası, kendini bilen ve isteyen ve o olmadıkça "devletin ereği"nin de "devlet güçleri"nin de içeriksiz, özsüz kuruntular hatta olanaksız gerçeklikler olacakları Tin, yalnızca daha Önce genel erek ve çeşitli siyasal güçler olarak tanımlanan tözseliğin son yüklemi olarak görünüyor. Eğer gerçek Tinden hareket edilseydi, "genel erek" onun içeriği olarak görünürdü, çeşitli güçler onun gerçekleşme biçimi, gerçek ya da özdeksel varoluşunu olumlama biçimi olarak görünürlerdi ve bu varoluş da kendi erekliliğinin doğası tarafından belirlenirdi. Ama "İdea"dan ya da özne olarak, gerçek öz olarak "töz"den hareket edildiği için, gerçek özne yalnızca soyut yüklem son yüklemi olarak görünüyor.

"Devletin ereği" ve "siyasal güçler", yalanlaştırıldıkları [mystifie] için "töz"ün "varoluş biçimleri" olarak sunuluyor ve [sayfa 28] kendi gerçek varoluşlarından, "kendini bilen ve isteyen Tinden, kültür biçimlerini geçen Tinden" ayrılmış olarak görünüyorlar.

d) Somut içerik ve gerçek belirlenim, biçimsel içerik ve biçimsel belirlenim olarak görünüyorlar. Soyut biçimsel belirlenim, somut içerik olarak görünüyor. Devlete ilişkin belirlenimlerin özü, devlete ilişkin belirlenimler olarak değil ama en soyut şekilleriyle mantıksal-metafizik belirlenimler olarak düşünülebilir. Gerçek özgünlüğü Hukuk Felsefesi değil ama Mantık Bilimi oluşturuyor. Felsefel çalışma düşüncenin siyasal belirlenimler içinde ete kemiğe bürünmesini değil, ama varolan siyasal belirlenimlerin soyut düşünceler biçiminde uçup gitmesini göstermeye dayanıyor. Felsefel uğrağı, Şeyin Mantığı değil ama Mantığın Şeyi oluşturuyor. Mantık devleti tanıtlamaya değil, tersine devlet Mantığı tanıtlamaya yarıyor.

1. Devletin ereği olarak genel çıkar ve genel çıkar içinde özel çıkarların korunması;

2. Devletin bu ereğinin gerçekleşmesi olarak çeşitli güçler;

3. Ereğin ve gerçekleştirilmesinin öznesi olarak kültürlü, kendinin bilincine sahip, isteyen ve etkinlik gösteren Tin.

Oysa bu somut belirlenimler dışsal bir biçimde ve hors-d'oeuvres [konu dışı bölümler] olarak düşünülüyor; felsefel anlamları da devletin onlar sayesinde:

1. soyut ya da tözsel gerçeklik olarak;

2. tözsellik ilişkisinden zorunluluk ya da tözsel gerçeklik ilişkisine geçiş olarak;

3. tözsel gerçekliğin hakikati niteliğiyle Kavram ya da öznellik olarak Mantığa uygun bir anlam kazanması oluyor.

Bu somut belirlenimler özsel-olmayan belirlenimler olarak görünüyorlar, çünkü eğer bir başka alana, örneğin fiziğe geçersek, bu somut belirlenimler başka somut belirlenimlerle değiştirilebileceklerdir. Gerçekte [bir Hukuk

Felsefesi ile değil ama] Mantık Biliminin bir bölümü ile karşı karşıya bulunuyoruz. [sayfa 29]

Tözün zorunlu olarak "Kavramın farklı görünümüne, bu özsellik dolayısıyla onun değişmez ve gerçek belirlenimlerine bölünmesi" gerekiyor. Bu önerme şeyin özünün Mantık alanına girdiği, Hukuk Felsefesinden önce oluşup tamamlandığı anlamına geliyor. Bize burada ayrıca içinde Kavramın bu farklı görünümünün devlet "etkinliğinin" "farklı görünümüleri" olduğu ve bu "değişmez belirlenim"lerin "siyasal güçler" oldukları söyleniyor ki yalnız bu parantez Hukuk Felsefesine, siyasal aleme giriyor. Ayracın gerçek anlamıyla açıklama karşısında bir hors-d'oeuvreden başka bir şey olmadığı açık. Örneğin § 270'teki Eke bakınız:

"Zorunluluk, bütünün Kavramın farklı görünümüne göre bölünmesine ve bu bölünmüş bütünün kendi değişmezliğinde ölü bir belirlenmişlik olmayan ama tersine kendi öz çözülmesinde durmadan kendini üreten değişmez ve sürekli bir belirlenmişlik göstermesine dayanır."

Ayrıca Mantık'a da bakınız.

§ 271. "Siyasal anayayı ilk olarak devlet örgütü ve onun kendi kendisiyle ilişkisi içindeki organik yaşam sürecidir. Bu süreç boyunca o kendi içinde kendi uğraklarını farklılaştırır ve onlara sürekli bir varoluş kazandırır.

İkinci olarak devlet, tek ve dışlayıcı bir bireylik ve öteki bireyliklere karşı böyle bir bireylik olarak davranır. Öyleyse kendi farklılaşmasını dışa doğru çevirir ve bu belirlenime uygun olarak kendi içinde varolan farklılaşmış işlevleri kendi düşüncelikleri içinde koyar." [14]

Ek: "İç devlet olarak iç devlet sivil iktidardır; dışa doğru çevrilmiş olarak askeri iktidardır ama bu iktidar devlette devletin kendi içindeki belirli bir görünümünü oluşturur." [4*]

I. KENDİ-İÇİN İÇ SİYASAL ANAYAPI

§ 272. "Devlet kendi etkinliğini kendi içinde Kavramın doğasına göre belirlediği ve farklılaştırdığı ölçüde siyasal [sayfa 30] anayayı ussaldır, o zaman siyasal güçlerin her biri kendi içinde bir bütünsellik oluşturur: kendi içinde etkinlik gösteren her güç, öteki uğrakları da içerir ve bu uğraklar Kavramın farklı görünümünü dışavurdıkları için hepsi de onun düşünceliği içinde kalır ve bir tek ve aynı bir bireysel bütünlük oluştururlar." [15]

Buna göre uğrakları Mantık'ın. soyut uğraklarına indirgenebildiği ölçüde siyasal anayayı ussaldır. Devletin görevi kendi etkinliğini kendi özgül doğasına göre değil ama soyut düşüncenin yalanlaştırılmış devindirici gücü olan Kavramın doğasına göre farklılaştırmak ve belirlemektir. Öyleyse siyasal anayapının ussallığını devlet kavramı değil ama soyut kavram oluşturuyor. Anayayı kavramının yerine Kavramın anayapısına erişiyoruz. Düşünce kendini devletin doğasına göre değil ama tersine devlet kendini hazırlop bir düşünceye göre ayarlıyor. [5*]

§ 273. "Siyasal devlet böylece (nasıl?) tözsel farklılıklara bölünür;

a) evrenseli belirleme ve saptama gücü, yasama gücü;

b) özel olanları ve tekil durumları evrensel kapsamına sokma gücü – yürütme gücü;

c) istencin son karar gücü olarak öznellik gücü, hükümdarın gücü, – bu güçte farklı güçler Bütünün doruğu ve başlangıcı olan bireysel birlik içinde bir araya gelirler, – anayasal krallık gücü."

Ayrıntılı uygulamasını inceledikten sonra, [6*] bu ayrımın üzerine döneceğiz. [7*]

§ 274. "Tin ancak içinde var olduğunu bildiği şeyde gerçek olduğuna ve bir halkın tini olarak devlet aynı zamanda o halkı oluşturan bireylerin tüm ilişki, yaşantı ve bilinçlerini etkileyen yasa olduğuna göre, bundan belli bir halkın siyasal anayapısının kesinlikle bu halkın kendinin bilincinin biçim ve [sayfa

31] oluşumuna bağlı olduğu sonucu çıkar. Bu halkın öznel özgürlüğü ve dolayısıyla siyasal anayapının gerçekliği işte bu kendinin bilincinden kaynaklanır. ... Bu nedenle her halk kendine uygun ve elverişli bir siyasal anayapıya sahiptir." [16]

Hegel'in akılyürütmesinden, "kendinin bilincinin biçim ve oluşumu" ile "siyasal anayapı"nın birbiriyle çeliştiği devletin gerçek bir devlet olmadığı sonucu çıkıyor. Geçmiş bir bilincin ürünü olan anayapının, daha ileri bir bilinç için sıkıcı bir engel durumuna geleceğini söylemek, elbette bayağı bir şey söylemek demektir. Bundan çıkarılacak tek sonuç, belirleyici ilkesi bilinçle birlikte ilerleyecek bir siyasal anayapı istemektir; öyleyse gerçek insanla birlikte ilerleyecek bir siyasal anayapı istemek, ki bu da ancak "insan" siyasal anayapının ilkesi durumuna geldiği zaman olanaklıdır. Hegel burada sofisttir.

a) Hükümdarın gücü

§ 275. "Hükümdarın gücü kendinde bütünselliğin üç uğrağını içerir (§ 272), siyasal anayapının ve yasaların evrenselliği, özelden genele ilişkin olarak tartışma ve özbelirlenim olarak son karar uğrağı: geri kalan her şeyin kendisine indirildiği ve bir gerçeklik durumuna gelmeye başladığı uğraktır bu. Bu mutlak özbelirlenim eylemi, hükümdarlık gücünün ayırt edici ilkesini, ilk açıklanması gereken ilkeyi oluşturur." [17]

Bu paragrafın başlangıcı daha ilk anda şundan başka bir şey demek istemiyor: "Siyasal anayapının ve yasaların evrenselliği" hükümdarın gücüdür; tartışma yani özelden genele ilişki [de] hükümdarın gücüdür. Ve hükümdarın gücünden anayasal kralın gücü anlaşıldığına göre, hükümdarın gücü siyasal anayapının ve yasaların dışında yer almaz.

Oysa Hegel'in gerçeklikte söylemek istediği şey şundan başka bir şey değil: "siyasal anayapının ve yasaların [sayfa 32] evrenselliği"nin hükümdarın gücü, devletin hükümdarlığı olmasını istiyor Hegel. O zaman hükümdarın gücünü bir özne durumuna dönüştürmek ve -hükümdarın gücünden özel istenç olarak düşünülen hükümdarın gücü de anlaşılabileceğine göre- hükümdarın bu uğrağın egemeni, onun öznesi olduğu yanılışmasını yaratmak yersiz olur. Ama ilkin Hegel'in "hükümdarlık gücünün ayırt edici ilkesi" olarak düşündüğü şeye bakalım. Bunun "geri kalan her şeyin kendisine indirildiği ve bir gerçeklik durumuna gelmeye başladığı özbelirlenim olarak son karar uğrağı", bu "mutlak özbelirlenim eylemi" olduğunu görürüz.

Burada Hegel gerçek, yani bireysel istencin, aslında hükümdarın gücü olduğundan başka bir şey söylemiyor. Hegel § 12'de şöyle diyor:

"istenç [...] kendisine tekillik biçimini verdiği zaman [...] kararlaştırırsa istençtir ve ancak kararlaştırıcı istenç olaraktır ki gerçek istenç olur." [18]

Bu "son karar" ya da "mutlak özbelirlenim" uğrağı, içeriğin "evrensellik"inden ve tartışmanın özelliğinden ayrıldığı ölçüde, keyfi olarak gerçek istençtir. Bir başka deyişle, "Keyfilik hükümdarın gücüdür", ya da "Hükümdarın gücü keyfî yönetimdir."

§ 276. "Siyasal devletin temel belirlenimi, uğraklarının düşüncelliği olarak tözsel birliktir ve bu birlikte,

a) siyasal devletin farklı güçleri ve farklı işlevleri aynı zamanda hem erimiş hem de korunmuşlardır ve ancak haklılık ya da yetkeleri bağımsız olmadığı ama Bütün İdeası tarafından belirlendiği kadarıyla korunmuşlardır; çünkü kaynaklarını Bütün İdeasının gücünden alır bunlar ve onların tek kendiliği olarak düşünülen bu İdeanın bükülgen üyelerini oluştururlar."

Ek: "Siyasal devletin uğrakları, organik cisimlerdeki yaşam gibidir." [19] [sayfa 33]

İyi anlayalım: Hegel yalnızca siyasal devletin "farklı güçleri ve farklı işlevlerinden" söz ediyor. Yalnızca Bütün İdeası tarafından belirlendiği kadarıyla korunan bir haklılık ya da yetkeleri olduğu kabul ediliyor;

"kaynaklarını yalnızca Bütün İdeasının gücünden aldıkları" kabul ediliyor. Böyle olması gerektiği, örgüt ideasından kaynaklanıyor. Ama bu olması gerekenin gerçekleşme biçimini açıklamak gerekiyor. Çünkü devlette zorunlu olarak bilinçli usun egemen olması gerekiyor. Oysa salt içsel ve dolayısıyla salt dışsal bir nitelik taşıyan tözsel zorunluluk, devletin "farklı güçleri ve farklı işlevlerinin olumsal karmakarışıklığı,[8*] usa uygun olarak gösterilemiyor. 8 Elyazmasında bu sözcük zor okunabiliyor; Verschränkung [karmakarışıklık] da olabilir, Verschlingung [birbirine karışmak] da. -Ed.

§ 277. "b) Devletin farklı işlev ve etkinlikleri, özsel uğraklar olarak ona özgüdürler ve onları yerine getiren bireylere, bu bireylerin dolayimsız kişiliklerine göre değil ama yalnızca evrensel ve nesnel niteliklerine göre bağlıdır; öyleyse özel kişilik olarak özel kişiliğe bu işlev ve etkinlikler, dışsal ve olumsal bir biçimde bağlanmışlardır. Buna göre devletin işlev ve etkinlikleri, özel mülkiyet olamaz." [20]

Eğer farklı işlev ve etkinlikler devlet işlev ve etkinlikleri olarak, devlet işlevleri ve devlet güçleri olarak adlandırılmışlarsa, bunların özel mülkiyet değil ama tersine devlet mülkiyeti oldukları kendiliğinden anlaşılır. Bir totolojidir bu.

Devletin işlev ve etkinlikleri bireylere (devlet ancak bireyler aracılığıyla etkinlik gösterebilir), ancak fizik bireyler olarak değil ama siyasal birey olarak bireylere, bireyin siyasal varlık niteliğine bağlıdır. Bundan ötürü Hegel'in yaptığı gibi bu işlev ve etkinliklerin "özel kişilik olarak özel kişiliğe dışsal ve olumsal bir biçimde bağlanmış" olduklarını söylemek, gülünç bir şeydir. Onlar ona daha çok bu vinculum substantiale [özel bir bağ] ile, onun özsel bir niteliği aracılığıyla bağlanmışlardır. Onlar onun özsel niteliğinin doğal etkinliğidir. Bu gülünçlük, Hegel'in devlet işlev ve etkinliklerini [sayfa 34] kendi için [yani sanki bağımsız bir alan oluşturuyorlarmış gibi] soyut bir biçimde ve özel kişiliği de bunun tersine düşünmesinden ileri geliyor. Ama Hegel özel kişiliğin insanal bir kişilik olduğunu ve devletin işlev ve etkinliklerinin insanal işler olduklarını unutuyor; "özel kişilik" in özünün sakalı, soyu, soyut fizik doğası değil ama toplumsal niteliği olduğunu ve devlet işlev ve etkinliklerinin insanın toplumsal niteliklerinin varlık ve etkinlik biçimlerinden başka bir şey olmadıklarını unutuyor. Öyleyse devlet işlevleri ve devlet güçlerinin taşıyıcıları oldukları ölçüde bireylerin, özel niteliklerine göre değil ama toplumsal niteliklerine göre göz önünde bulundurulmalarında anlaşılmayacak bir şey yok.

§ 278. "Bu iki belirlenim [a ve b], yani devletin farklı işlev ve güçlerinin ne kendi-için ne de bireylerin özel istencinde değişmez bağımsız bir varlıklarının olmaması, ama tersine köklerini kendi basit Kendilikleri olarak devlet birliğinden almaları, devletin hükümlerliğini oluşturur."

"Despotizm demek, yasa yokluğu demektir. Despotizmde özel istenç, bu ister bir hükümdarın ister bir halkın özel istenci olsun, kendi başına yasa sayılır ya da daha doğrusu yasanın yerini alır. Oysa yasa ile yönetilen, anayasal bir durum içinde hükümlerlik, özel alan ve etkinliklerin düşüncellik uğraşım oluşturur: böyle bir özel alan, kendi erek ve etkinlik biçimlerinde özerk ve yalnızca kendi kendisiyle uğraşan bir şey değil ama tersine kendi erek ve etkinlik biçimlerinde bütünün ereği (genellikle hayli belirsiz bir deyim kullanılarak buna devletin iyiliği adı veriliyor) tarafından belirlenen ve ona bağımlı olan bir şeydir. Bu düşüncellik kendini iki biçimde gösterir. – Barış durumunda bu özel alan ve etkinlikler, kendi özel ereklerinin gerçekleşmesine yönelirler ve düşüncellik kendini, bir yandan özel bencilliği bir herkesin yaşama ve bütünlüğün korunma aracı durumuna dönüştüren nesnel zorunluluk içinde ve bu zorunluluk aracılığıyla gösterirken, öte yandan bu özel alan ve etkinliklerin etkilerini ya sınırlandırarak ya da onları bütünlük yararına etkinlik göstermeye zorlayarak, onlara sürekli olarak genel çıkan anımsatan gücün doğrudan müdahalesi içinde ve bu müdahale aracılığıyla gösterir; – ister iç ister dış tehlike olsun, tehlike durumunda bu düşüncellik, kendini barış durumunda [sayfa 35] özel alan ve etkinliklere bölünen toplumsal örgütün toplandığı basit hükümlerlik kavramı içinde ve bu kavram aracılığıyla gösterir. O zaman devletin kurtuluşu, barış zamanında tamamen geçerli olan özel ereklerin feda edilmesini isteyebilen hükümdara bırakılır. Hükümdarlık idealizmi, kendine özgü olan gerçekliğe işte bu

durumda erişir." [21]

Böylece bu idealizm, bilinen ve usa yatkın bir sistem oluşturacak kadar geliştirilmiyor. Barış durumunda bu idealizm, doğrudan doğruya yukardan uygulanan bir etkinlikle kendini egemen güce, özel yaşama zorla kabul ettiren dışsal bir zorlama olarak, ya da kör bencilliğin bilinçsiz sonucu olarak görünüyor. "Kendine özgü olan gerçekliğe" bu idealizm, ancak devletin içinde bulunduğu "savaş ya da tehlike durumu"nda erişiyor, öyleki bu idealizmin özü burada gerçekten varolan devletin "savaş ya da tehlike durumu" olarak dile getiriliyor, oysaki onun "barış" durumu, bencilliğin savaş ve yıkımından başka bir şey değil.

Buna göre hükümlanlık, devlet idealizmi, yalnızca iç zorunluluk olarak, yalnızca İdea olarak var. Hegel bununla da yetiniyor, çünkü yalnızca İdea söz konusu. Öyleyse hükümlanlık bir yandan yalnızca bilinçsiz ve kör bir töz olarak var. Onun öteki gerçekliğini hemen göreceğiz.

§ 279. "İlkin bu düşüncelliğin evrensel düşüncesinden başka bir şey olmayan hükümlanlık, ancak kendinden emin bir öznellik olarak ve ancak son kararın bağlı olduğu istencin soyut ve dolayısıyla nedensiz öz belirlenimi olarak somut bir gerçeklik durumuna gelir. Devletin bireyselliği işte budur ve devlet öteki devletler arasında işte bundan ötürü Bir devlettir. Ama öznellik ancak özne olarak, kişilik de ancak kişi olarak gerçektir ve olgunluk ve gerçek ussallığa erişen siyasal anayapıda, Kavramın üç uğrağından her biri kendi-için gerçek durumuna gelen kendi şeklini gerçekleştirir ve ayırır. Öyleyse bütünün bu kesin olarak kararlaştıran uğrağı genel olarak Bireysellik değil ama belli Bir bireydir: Hükümdar." [22]

1. "İlkin bu düşüncelliğin evrensel düşüncesinden başka bir şey olmayan hükümlanlık, ancak kendinden emin bir öznellik olarak somut bir gerçeklik durumuna gelir [...] Öznellik ancak özne olarak, kişilik de ancak kişi olarak gerçektir. Olgunluk ve gerçek ussallığa erişen siyasal anayapıda, Kavramın üç uğrağından her biri, kendi-için gerçek durumuna gelen kendi şeklini gerçekleştirir ve ayırır.

2. Hükümlanlık "ancak son kararın bağlı olduğu istencin soyut ve dolayısıyla nedensiz öz-belirlenimini olarak somut bir gerçeklik durumuna gelir. Devletin bireyselliği işte budur ve devlet öteki devletler arasında işte bundan ötürü Bir devlettir [...] (ve olgunluk ve gerçek ussallığa erişen siyasal anayapıda, Kavramın üç uğrağından her biri kendi-için gerdek durumuna gelen kendi şeklini gerçekleştirir ve ayırır). Öyleyse bütünün bu kesin olarak kararlaştıran uğrağı genel olarak Bireysellik değil ama belli Bir bireydir: Hükümdar."

[sayfa 36]

Birinci cümle yalnızca, hazin gerçekliğini gördüğümüz bu düşüncelliğin genel düşüncesinin, zorunlu olarak öznelerin kendinin bilincine sahip yapıtı olması ve bu nitelikle kendilerinde ve kendileri için bir gerçeklik olması gerektiğinden başka bir anlama gelmiyor.

Eğer Hegel devletin temelleri olarak düşünülen gerçek bireylerden hareket etseydi, devleti böyle gizemli bir biçimde öznelleştirmek gereksinmesini duymazdı. "Ama", diyor Hegel, "öznellik ancak özne olarak, kişilik de ancak kişi olarak gerçektir." Bu da bir başka yalanlaştırma. Öznellik öznenin bir belirlenimi, kişilik kişinin bir belirlenimidir. Onları yalnızca kendi öznelerinin yüklemeleri olarak düşünecek yerde Hegel, yüklemelere özerk bir varoluş vermekle başlıyor ve onları gizemli bir biçimde kendi özneleri durumuna dönüştürmekle bitiriyor.

Yüklemlerin gerçekliği öznedir: Öyleyse özne öznelliğin vb. gerçekliğidir. Hegel yüklemeleri ve nesneleri özerkleştiriyor, ama onları kendi öznelerinden, kendi gerçek Özerkliklerinden [sayfa 37] ayırarak özerkleştiriyor. Bundan sonra gerçek özne sonuç olarak görünüyor, oysa gerçek öznenin hareket etmek ve onun nesnelleşmesini irdelenmek gerekiyor. Hegel'de tersine, gizemli töz gerçek özne durumuna geliyor ve gerçek özne başka bir şey olarak, gizemli tözün bir uğrağı olarak görünüyor. Gerçek varlıktan (özne) hareket edecek yerde Hegel, evrensel belirlenimin yüklemelerinden hareket ediyor ve bu belirlenime bir dayanak gerektiği için de gizemli İdea bu dayanak durumuna geliyor. İkicilik [düalizm] Hegel'in evrenseli sonlu gerçekliğin, yani varolan, belirlenmiş gerçekliğin

gerçek özü olarak, ya da varlığı sonsuzun gerçek öznesi olarak düşünmemesine dayanıyor.

Böylece devletin özü olan hükümlanlık, ilkin Hegel'in bir nesne durumuna dönüştürdüğü özerk bir öz olarak düşünülüyor. Ardından bu nesnel ögenin zorunlu olarak yeniden özne olmasının gerektiği anlaşıyor. Ama bu özne o zaman hükümlanlığın bir özbürünümü olarak görünüyor, oysaki hükümlanlık devlet öznelerinin nesnelleşmiş tininden başka bir şey değil.

Akılyürütmenin bu temel yanlışlığını bir yana bırakarak, paragrafın bu ilk cümlesini inceleyelim. Paragrafta sunulduğu biçimiyle bu cümle, şundan başka bir anlama gelmiyor: Hükümlanlık, kişi olarak, "özne" olarak devlet idealizmi, birçok kişi, birçok özne biçimine büründüğü ölçüde, somut bir gerçeklik durumuna geliyor, çünkü kolayca anlaşılabilceği gibi hiçbir tekil kişi kişilik alanını, hiçbir tekil özne öznellik alanını kendi başına simgeleyemiyor. Ve yurttaşların gerçek kendinin bilinci olacak yerde, devletin ortak tini olacak yerde, bir kişi, bir özne olacak devlet idealizmi ne menem bir devlet idealizmi oluyor? Hegel'in bu cümle üzerinde neden daha çok durmadığı anlaşıyor. Ama şimdi onu izleyen ikinci cümleye geçelim. Bu cümlede Hegel'in hükümdarı gerçek İnsan-Tanrı olarak, İdeanın gerçek bürünümü olarak tasarlaması gerekiyor.

"Hükümlanlık ... ancak son kararın bağılı olduğu istencin soyut ve dolayısıyla nedensiz özbelirlenimi olarak somut bir [sayfa 38] gerçeklik durumuna gelir. Devletin bireyselliği işte budur ve devlet öteki devletler arasında işte bundan ötürü Bir devlettir. ... ve olgunluk ve gerçek ussallığa erişen siyasal anayapıda, Kavramın üç uğrağından her biri kendi-için gerçek durumuna gelen kendi şeklini gerçekleştirir ve ayırır. Öyleyse bütünün bu kesin olarak kararlaştıran uğrağı genel olarak Bireysellik değil ama belli Bir bireydir: Hükümdar."

Bu cümle üzerine daha önce dikkati çekmiştik. Tamamlama uğrağı, belirlenmiş olduğu için keyfi karar uğrağı, genel olarak istenç-in-hükümdarlığı-nın-gücüdür. Hegel'in açıkladığı biçimiyle hükümdarın gücü ideası, keyfilik ideasından, istencin kararı ideasından başka bir şey değildir.

Ama Hegel hükümlanlığı daha önce devlet idealizmi olarak, parçaların bütün ideası tarafından gerçek belirlenimi olarak açıklarken, şimdi onu "son kararın bağılı olduğu istencin soyut ve dolayısıyla nedensiz özbelirlenimi" durumuna getiriyor ve ekliyor: "Devletin bireyselliği işte budur." Daha önce öznellik söz konusuydu, şimdi bireysellik söz konusu ediliyor. Hükümlan devlet olarak devletin zorunlu olarak Bir devlet olması, Bir birey olması, bir bireyselliğe sahip olması gerekiyor. Ama devlet yalnızca bu bireyselliğinden ötürü öteki devletler arasında Bir devlet ... değildir. Bireysellik yalnızca onun birliğinin doğal uğrağıdır, devletin doğal belirlenimidir. "Öyleyse bütünün bu kesin olarak kararlaştıran uğrağı genel olarak Bireysellik değil ama belli Bir bireydir: Hükümdar." Neden? Çünkü "olgunluk ve gerçek ussallığa erişen siyasal anayapıda, Kavramın üç uğrağından her biri kendi-için gerçek durumuna gelen kendi şeklini gerçekleştirir ve ayırır." "Tekillik" Kavramın bir uğrağıdır, ama henüz Bir birey değildir. Ve evrensellik [genellik], özellik ve bireysellikten her birinin "kendi-için gerçek durumuna gelen kendi şeklini gerçekleştirdiği ve ayırdığı" siyasal anayapı nasıl bir siyasal anayapıdır? Burada kesinlikle soyut bir şey değil ama devlet ve toplum söz konusu olduğu için, Hegel'in sınıflandırması gene de kabul edilebilir. Ne çıkar bundan? Yurttaş, evrenselin belirleyicisi olarak yasa koyucu, [sayfa 39] tekilin kararlaştıracısı ve onun gerçek isteyicisi olarak hükümdar olur. Devletin istencinin bireyselliği "bir Birey", öteki bireylerden ayrı bir bireydir demek ne anlama geliyor? Evrensellik, yani yasama da kendi-için gerçek durumuna gelen kendi şeklini gerçekleştirir ve ayırır. Bundan, "Yasama gücü bu özel bireylerden oluşuyor" gibi bir sonuç çıkartılabilir mi?

Sıradan adam
Hegel

2. Hükümdarın hükümlan gücü, hükümlanlığı var.
3. Hükümlanlık istediğini yapar.
2. Devletin hükümlanlığı hükümdardır.
3. Hükümlanlık "son kararın bağılı olduğu istencin soyut ve dolayısıyla nedensiz özbelirlenimi"dir.

Çağdaş Avrupa'daki anayasal hükümdarın bütün yüklemelerini Hegel, istencin mutlak özbelirlenimleri durumuna dönüştürüyor. Hükümdarın istenci son karardır demiyor, ama tersine, istencin son kararı hükümdardır diyor. Birinci önerme görgül bir önermedir. İkincisi görgül olguyu metafizik bir belit durumuna getiriyor.

Hegel iki özneyi, "kendinden emin bir öznellik olarak" hükümdarlık ile "istencin, bireysel istencin nedensiz özbelirlenimi olarak" hükümdarlığı birbirine karıştırıyor ve "İdea'yı "Bir birey" olarak göstermek için karıştırıyor.

Kendinden emin öznenin mutlaka gerçek biçimde istemek, birlik olarak, birey olarak istemek zorunda olduğu da açık. Ama devletin bireyler aracılığıyla etkinlik gösterdiğinden de bugüne kadar kimse kuşku duymamıştır. Eğer Hegel devletin kendi bireysel birliğinin temsilcisi olarak ille de Bir bireye sahip olması gerektiğini göstermek istiyorduyorsa, hükümdarı piyasaya sürmek zorunda değildi. Bu paragrafın olumlu sonucu olarak, şundan başka bir şey bulamıyoruz:

Hükümdar devletteki bireysel istenç, nedensiz özbelirlenim, keyfi yönetim uğraşını oluşturuyor. [sayfa 40]

Hegel'in bu paragrafa (§ 279) ilişkin yorumu öylesine dikkat çekici ki gün ışığına çıkarmamız gerekiyor.

"Bir bilimin içkin gelişmesi, tüm içeriğinin basit Kavramdan başlayarak [tumdengelim yoluyla] çıkarılması ... kendine özgü bir özellik gösterir, şöyle ki bir tek ve aynı bir Kavram, burada istenç, başlangıçta ve başlangıç olduğu için soyut olan bu Kavram, durumunu korur ama kendi öz etkinliğiyle ürettiği belirlenimleri de yoğunlaştırır ve böylece somut bir içerik kazanır. Bundan ötürü temel kişilik uğraşı, ilkin dolaylımsız hukukta soyut bir kişilik olarak ortaya çıkar, sonra öznenin çeşitli biçimleri içinde gelişir ve şimdi mutlak hukukta, istencin tamamen somut nesnelleşmesi olan devlette, kendini devletin kişiliği ve onun kendinden eminliği olarak gösterir. Bu son sonuçta bütün özellikler, aralarında her zaman kararsız kalınabilen lehte ya da aleyhte kanıtların salınımına son veren ve onları tüm etkinlik ve tüm gerçekliği başlatan "İstiyorum" ile sona erdiren Kendinin basitliği içinde aşılır."

İlkin "bilimin kendine özgü niteliği", temel şey kavramının her düzeyde bulunduğu şey değildir.

Ama o zaman hiçbir ilerleme de olmamıştır. Soyut kişilik, soyut hukukun öznesiydi. Değişmedi. Yeniden soyut kişilik olarak, devletin kişiliği. Hegel gerçek kişinin -devleti kişiler yapar- her yerde devletin özü olarak dönüş yapmasına şaşmamalıydı. Tersine ama daha da çok devlet kişisi olarak kişinin özel hukuk kişisiyle aynı yoksul soyutlama içinde buluşmasına şaşmamalıydı.

Hegel hükümdarı burada "devletin kişiliği, onun kendinden eminliği" olarak tanımlıyor. Hükümdar "kişileştirilmiş hükümdarlık", "ete kemiğe bürünmüş hükümdarlık" ve devletin bilincinin cisimleşmesidir ve bu da tüm ötekilerin hem bu hükümdarlıktan ve hem de devletin kişilik ve bilincinden dışlandıkları anlamına geliyor. Ama aynı zamanda Hegel bu "Kişileştirilmiş hükümdarlık"a "İstiyorum"dan, istençteki keyfilik uğraşından başka bir içerik vermesini de bilmiyor. "Devletin usu" ve "devletin bilinci", bütün ötekilerin dışında [sayfa 41] "tek" bir görgül kişidir ama bu kişileştirilmiş usun "istiyorum" soyutlamasından başka bir içeriği yoktur. L'Etat c'est moi [Devlet benim].

"Ama genel olarak kişilik ve öznellik, kendi kendisiyle sonsuz ilişki olarak, ancak bir kişi, ancak kendi-için varolan bir özne olarak gerçek -ilkin dolaylımsız ilkel gerçek- durumuna gelir ve bu kendi-için varolan varlık da yalnızca ve yalnızca Birdir."

Kişilik ve öznellik yalnızca kişinin ve öznenin yüklemeleri olduklarına göre, ancak kişi ve özne olarak varolacakları açıktır ve kişi de .Birdir. Ama Hegel şöyle sürdürmeliydi: Bir ancak birçok Bir olarak bir gerçekliğe sahiptir. Yükleme, öz, kendi varoluş alanlarını hiçbir zaman bir Bir içinde tüketmez, birçok Bir içinde tüketir.

Bunun yerine Hegel şu sonucu çıkarıyor.

"Devletin kişiliği ancak bir kişi olarak gerçektir: Hükümdar. "

Öyleyse öznellik ancak özne olarak ve gerçek özne ancak Bir olarak gerçek oldukları için, devletin kişiliği de ancak bir kişi olarak gerçektir. Güzel bir tasım. Hegel şu sonucu da çıkartabilirdi: Tekil insan bir Bir olduğu için, insan cinsi yalnızca bir tek insandır.

"Kişilik Kavram olarak Kavramı dışavurur. Kişi aynı zamanda kendi gerçekliğini de içinde taşır. Öyleyse Kavram ancak bu gerçeklik belirlenimi dolayısıyla İdea ve gerçektir."

Kişi olmaksızın kişilik kuşkusuz bir soyutlamadan başka bir şey değildir, ama kişi ancak kişiler olarak cinsil varoluşu içinde kişiliğin gerçek İdeasını oluşturur.

"Tüzel kişi olarak adlandırılan şey, toplum, topluluk, aile, kendinde ne kadar somut olursa olsun, ancak soyut bir biçimde, bir uğrak olarak kendinde bir kişiliğe sahiptir. Kişilik, [sayfa 42] tüzel kişi içinde kendi gerçek varoluşuna erişemez. Buna karşılık devlet, Kavramın uğraklarının kendilerine özgü gerçeğe göre gerçekliğe eriştikleri bütünselliğin ta kendisidir."

Bu cümlede büyük bir karışıklık hüküm sürüyor. Tüzel kişi, toplum vb., soyut olarak niteleniyor, oysa gerçeklikte bu tüzel kişiler, gerçek kişilerin içlerinde kendi gerçek içeriklerini gerçekleştirdikleri, kendilerini nesnelleştirdikleri ve personele quand meme [gene de kişi] soyutlamasından vazgeçtikleri cinsil oluşumların dış görünüşlerinden başka bir şey değildirler. Kişinin bu gerçekleşmesini varolan en somut şey olarak kabul edecek yerde Hegel, devlete "Kavramın uğrağı" olarak "tekillik" in gizemli bir "varoluşa" eriştiği yer olmak ayrıcalığını veriyor. Hegel'e göre ussal, gerçek kişilerin uslarının gerçekleşmesine değil ama soyut Kavramın uğraklarının gerçekleşmesine dayanıyor.

"Bu nedenle hükümdar kavramı akılyürütme bakımından, yani anlığın yansıma biçimi bakımından yararlanılması en güç kavramdır, çünkü bu akılyürütme yalıtık belirlenimlerde kalır ve bundan ötürü de nedenlerden, sonlu bakış noktalarından ve nedenlerden başlayarak yapılan tündengelimden başka bir şey bilmez. Hükümdarın saygınlığını bu akılyürütme, yalnız biçimine göre değil ama belirlenimine göre de türemiş bir şey olarak düşünür. Oysa hükümdar kavramı, herhangi bir şeyden türemek şöyle dursun, kaynağını yalnızca ve yalnızca kendinden alan bir şeydir. Bundan ötürü gerçeğe en yakın düşünce, hükümdarın hukukunu tanrısal yetkeye dayandıran görüştür (kuşkusuz!), çünkü bu hukukun kayıtsız koşulsuz niteliği bu düşüncede içkindir."

Belli bir anlamda her zorunlu varoluş, "kaynağını yalnızca ve yalnızca kendinden alan bir şey"dir, bu bakımdan hükümdar kadar hükümdarın başında dolaşan bitler de böyledir. Dolayısıyla Hegel böyle derken, hükümdar üzerine özel hiçbir şey söylemiyor. Ama böyle derken hükümdarın, bilimin ve hukuk felsefesinin tüm öteki nesnelerinin incelenme biçiminden tam anlamıyla farklı bir biçimde incelenmesi [sayfa 43] gerektiğini söylemek istiyorsa, gerçekten çılgınca bir şey söylüyor. Ancak "Bir İdea-kişi"nin ustan değil ama imgelemden türetilmesi gerektiği ölçüde doğrudur bu.

"Halkın hükümdarlığından bir halkın [...] dışa karşı bağımsız olması ve kendi öz devletim kurması anlamında söz edilebilir."

Beylik bir söz bu. Eğer hükümdar "devletin gerçek hükümdarlığı" ise, "hükümdar"ın dışa karşı, hatta halk olmaksızın "bağımsız devlet" olarak düşünülebilmesi de gerekiyor. Ama eğer hükümdar halkın birliğini simgelediği ölçüde hükümdar ise, o zaman da halk hükümdarlığın temsilcisinden, simgesinden başka bir şey olmuyor. Halkın egemenliği varlığını hükümdara borçlu değil, ama hükümdar varlığını halkın egemenliğine borçlu bulunuyor.

"İçe karşı hükümdarlığa ilişkin olarak, hükümdarlığın halkta olduğu da söylenebilir, – ama genel olarak bütünden [devletin bütünlüğünden] söz edilmesi ve daha önce (§ 277, 278) söylenenden, yani hükümdarlığın devlete ait olduğundan

başka bir şey söylenmemesi koşuluyla."

Sanki halk gerçek devleti oluşturmuyormuş gibi. Devlet soyut bir terimdir; yalnız halk somut bir terim. Ve soyuta hiç duraksamadan hükümlanlığın niteliği gibi canlı bir nitelik atfeden Hegel'in, bir somut söz konusu olunca bu işi ancak duraksayarak ve sınırlandırıcı kayıtlarla yapması da dikkate geliyor.

"Ama şu son zamanlarda halkın hükümlanlığından alışılmıştan başka bir anlamda söz edilmeye başlandı. Halkın egemenliği hükümdarın egemenliğinin karşıtı olarak gösteriliyor. Oysa hükümdarda varolan hükümlanlığa karşıt olarak gösterilen halk hükümlanlığı, halk üzerine yaratılan kaba ve bayağı imgeye dayanan o karışık düşüncelerden birini oluşturuyor." [sayfa 44]

"Karışık düşünceler" ve "kaba ve bayağı imge" Hegel'den başka kimsede bulunmuyor. Kuşkusuz, eğer hükümlanlık hükümdarda ise, halktaki karşıt bir hükümlanlıktan söz etmek bir saçmalıktır; çünkü hükümlanlık kavramı, onun iki hatta karşıt bir varoluşa sahip olamayacağı anlamını içeriyor. Ama:

1. Hükümdarın elinde tuttuğu hükümlanlığın bir yanılısma olup olmadığını bilmek sorunu ortaya çıkıyor. Hükümdarın hükümlanlığı mı, halkın hükümlanlığı mı? İşte question [sorun].

2. Halkın hükümdarda varolan hükümlanlıkla karşıtlık içinde bir hükümlanlığın- dan da söz edilebilir. Ama o zaman iki farklı görünüm içeren bir ve aynı bir hükümlanlıktan söz edilemez; biri ancak bir hükümdarda ve öteki de ancak halkta gerçekleşebilen birbirine tamamen karşıt iki hükümlanlık kavramından söz edilebilir. Bu sorun, Tanrı mı hükümlandır, yoksa insan mı sorunuyla aynı nitelikte bir sorundur. İki hükümlanlıktan biri, varolan bir gerçeksizlik de olsa, bir gerçeksizliktir.

"Hükümdarı olmayan ve onun zorunlu ve dolaylımsız tamamlayıcısını oluşturan bütünün eklemlenmesi olmayan halk, biçimsiz bir yığındır ve artık bir devlet değildir. Böyle bir halk, her türlü yapılaşmış bütünlüğü belirleyen hükümlanlık, hükümet, mahkemeler, sivil yetke, zümreler ve ne olursa olsun her türlü belirlenimden yoksundur. Bir halkta devlet örgüt ve yaşam öğeleri görünmeye başlar başlamaz, o halk kaba ve bayağı halk imgesinde olduğu gibi belirlenmemiş bir soyutlama olmaktan çıkar."

Bütün bunlar bir totolojiden başka bir şey değil. Eğer bir halk bir hükümdara ve onun zorunlu ve dolaylımsız tamamlayıcısını oluşturan örgüte [bütünün eklemlenmesine] sahipse, yani eğer krallık olarak örgütlenmişse [eklemlenmişse], bu eklemlenmeden çıktığı zaman, biçimsiz bir yığın ve kaba ve bayağı bir imge durumuna gelir.

"Eğer halkın hükümlanlığından anlaşılan şey cumhuriyet [sayfa 45] biçimi ya da daha açıkçası demokrasi ise [...] ideanın güncel gelişme derecesi nedeniyle böyle bir görüşün savunulamaz olduğunu söylüyoruz."

Eğer demokrasi üzerine "gelişmiş bir idea" değil de "böyle bir görüş" varsa, kuşkusuz doğrudur bu.

Demokrasi krallığın gerçeğidir, krallık demokrasinin gerçeği değildir. Krallık, kendisine karşı tutarsızlık olarak, mutlaka demokrasidir, ama krallık uğrağı demokraside bir tutarsızlık değildir. Krallık kendinden başlayarak kavranamaz, demokrasi kavranabilir. Demokraside onu oluşturan uğrakların hiçbiri kendisine uygun düşenden başka bir anlam kazanamaz. Her biri gerçekten bütünsel demosun uğrağından başka bir şey değildir. Bütünün niteliğini krallıkta bir parça belirler. Tüm siyasal anayapının bu tek değişmez noktaya göre değişmesi gerekir. Demokrasi siyasal anayapının emsidir. Krallık bir türdür ve kötü bir türdür. Demokrasi aynı zamanda hem içerik hem de biçimdir. Krallık ancak biçim olabilir, ama içeriği bozar.

Krallıkta bütün, yani halk, kendi varoluş biçimlerinden başka bir şey olmayan siyasal anayapıya bağımlıdır; demokraside anayapının kendisi yalnızca bir belirlenim olarak, yani halkın özbelirlenimi olarak ortaya çıkar. Krallıkta siyasal anayapının halkı ile, demokraside halkın siyasal anayapısı ile karşılaşırız. Demokrasi bütün siyasal anayapıların çözülmüş bilmesidir. Burada siyasal anayapı yalnız kendinde, kendi özünde değil ama kendi varoluşunda,

sürekli olarak kendi gerçek temeline, yani gerçek insana ve gerçek halka indirgenen gerçekliktedir de ve kendini onun kendine özgü yapıtı olarak gösterir. Siyasal anayayı gerçekten neyse o olarak, yani insanın özgür ürünü olarak ortaya çıkar. Bazı bakımlardan bunun anayasal krallığa da uyduğu söylenebilir, ama demokrasinin özgül farkı şudur ki genel olarak siyasal anayayı halkın varoluşunun bir uğraşından başka bir şey değildir, devleti oluşturan şey kendi-için siyasal anayayı değildir.

Hegel Devletten hareket ediyor ve insanı devletin bir [sayfa 46] öznelleşmesi olarak düşünüyor. Demokrasi insandan hareket ediyor ve devleti insanın bir nesnelleşmesi olarak düşünüyor. 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 getiriyor. Cins kendi türlerine göre neyse, demokrasi de öteki siyasal anayapılara göre odur, ama şu farkla ki cinsin kendisi burada, gerçeklikleri özlerine uygun düşmeyen öteki türler karşısında özel bir tür olarak görünüyor. Eski Ahit'e göre Yeni Ahit neyse, bütün öteki devlet biçimlerine göre demokrasi odur. İnsanın varoluş nedeni yasa değil ama yasanın varoluş nedeni insandır; yasa demokraside insanın varoluşudur, oysa bütün öteki rejimlerde insan yasanın varoluşudur. Demokrasinin temel farkı işte budur.

Bütün öteki devlet yapıları belirlenmiş, özel, belli bir devlet biçimini oluşturuyor. Demokraside biçimsel ilke ile maddesel ilke örtüşüyor. Demokrasi her şeyden önce evrensel ve özelin gerçek birliğini ortaya koyuyor. Örneğin krallıkta ya da yalnızca özel bir devlet biçimi olarak düşünülen cumhuriyette siyasal insan, siyasal-olmayan insanın, özel insanın yanında özel bir yaşam sürer. Mülkiyet, sözleşme, evlilik, burjuva-sivil toplum burada, siyasal devletin yanında özel varoluş biçimleri olarak, siyasal devletin kendisiyle örgütleyici bir biçim olarak ilişki kurduğu içerik olarak görünüyorlar, oysa gerçeklikte siyasal devlet bu içeriği belirleyen, sınırlandıran, bazen olumlayan ve bazen de yadsıyan içeriksiz bir anlaktan başka bir şey değildir. (Bu bakımdan Hegel, bu soyut siyasal biçimleri son derece doğru bir biçimde açıklıyor; yanlışlığı devlet ideasını açıkladığına inanmasıdır.) Demokraside de siyasal devlet bu içeriğin yanında yer alıyor ve [sayfa 47] ondan ayrılıyor, ama halkın özel varoluş biçimi olarak siyasal devlet, özel bir içerikten başka bir şey oluşturmuyor. Örneğin krallıkta özel bir öge, yani siyasal anayayı, siyasal anayayı olarak, bütün öteki özel öğeleri egemenliği altına alan ve belirleyen Evrensel anlamına geliyor. Demokraside devlet, Özel öge olarak, Özelden başka bir şey oluşturmuyor ve Evrensel olarak o, gerçek Evrenseli oluşturuyor, yani öteki içerikten farklı bir belirlenmişlik göstermiyor. Çağdaş Fransızlar bunu, gerçek demokraside siyasal devlet yitip gidiyor diye yorumluyor. Siyasal devlet olarak, siyasal anayayı olarak devletin, artık bütün olarak kabul edilmediği anlamında doğrudur bu.

Demokratik-olmayan bütün' devletlerde devlet, yasa, siyasal anayayı gerçekten egemen olmadan, yani siyasal-olmayan öteki alanların içeriğini özdeksel olarak belirlemeden egemenlik sürerler. Demokraside siyasal anayayı, yasa ve devlet, halkın bir özbelirleniminden, bu içerik siyasal anayayı olduğu kadarıyla halkın belirli bir içeriğinden başka bir şey değildirler.

Öte yandan demokrasinin, bütün devlet biçimlerinin gerçeğini oluşturduğu gün gibi ortada ve bundan da demokratik-olmayan bütün devletlerin gerçek [devlet] olmadıkları sonucu çıkıyor.

İlkçağ devletlerinde siyasal devlet, bütün öteki alanları dıştalayarak devletin içeriğini oluşturuyor. Çağdaş devlet, siyasal devlet ile siyasal olmayan devlet arasında bir uzlaşma oluşturuyor.

Demokraside soyut devlet egemen uğrak olmaktan çıkıyor. Krallık ve cumhuriyet arasındaki çatışma, gene soyut devlet içersinde bir çatışma oluyor. Siyasal cumhuriyet, soyut devlet biçimi içersindeki demokrasidir. Öyleyse demokrasinin soyut devlet biçimi cumhuriyettir; ama o burada salt siyasal anayayı olmaktan çıkıyor.

Mülkiyet vb. [sözleşme, evlilik, burjuva-sivil toplum vb.], kısacası hukukun ve devletin tüm içeriği, ufak tefek değişikliklerle, Kuzey Amerika'da ve Prusya'da aynıdır. Öyleyse [sayfa 48] orada cumhuriyet, burada krallığın olduğu

gibi basit bir siyasal biçim oluşturuyor. Devletin içeriği bu anayapıların dışında bulunuyor. Bu nedenle Hegel, siyasal devlet siyasal anayapıdır derken haklıdır. Özdeksel devletin siyasal olmadığını söylemek anlamına geliyor bu. Burada bir dış özdeşlik, karşılıklı bir belirlenim var. İşin en güç olanı, siyasal devleti, siyasal anayapıyı halk yaşamının çeşitli uğraklarından çekip çıkarmaktı. Gerçekte siyasal anayapı, öteki alanların karşısında evrensel us olarak ve onları aşan bir şey olarak gelişti. Tarihsel görev o zaman bu aşkın usu istemeye dayanıyordu ama özel alanlar, kendi özel özlerinin siyasal anayapı ve devletin aşkın özülle örtüşmesi ve siyasal devletin aşkınlığının onların kendilerine özgü yabancılaştımasını doğrulamaktan başka bir şey yapmaması sonucu, bunun bilincine varamıyorlardı. Siyasal anayapı şimdiye dek dinsel alanı, halk yaşamının dinini, onun gerçekliğinin yersel varoluşunun tersine evrenselliğinin göğünü oluşturuyordu. Siyasal alan devletteki tek devlet alanı, biçimin de içeriğin de cinsil yaşama bağlı oldukları ve gerçek bir evrensellik oluşturdukları, ama öteki alanları engellediği için içeriğinin biçimsel ve özel bir duruma geldiği tek alandı. Sözcüğün çağdaş anlamıyla siyasal yaşam, halk yaşamının skolastiğini oluşturuyor. Krallık bu yabancılaştırmanın yetkin dışavurumudur. Cumhuriyet bu aynı yabancılaştırmanın kendi öz alanı içindeki olumsuzlanmasını oluşturuyor. Siyasal anayapının siyasal anayapı olarak ancak özel alanların bağımsız bir varoluş kazandıkları yerde geliştiği açık. Ticaret ve toprak mülkiyetinin özgür olmadıkları ve özerklik kazanmadıkları yerde, siyasal anayapı bağımsız bir gerçeklik oluşturamaz. Ortaçağ özgürlüksüzlüğün demokrasisiydi.

Devlet olarak devletin soyutlanması yalnızca çağdaş döneme ilişkindir, çünkü özel yaşamın soyutlanması ancak çağdaş dönemde görünüyor. Siyasal devletin soyutlanması çağdaş bir üründür.

Ortaçağda seriler, feodal mülkler, meslek loncaları, bilgin loncaları vb. vardı. Bir başka deyişle mülkiyet, ticaret, [sayfa 49] toplum, insan siyasal bir nitelik taşıyorlardı; devletin özdeksel içeriği onun biçimi tarafından koyulmuştu; her özel alan siyasal bir niteliğe sahipti ve siyaset özel bir nitelik taşıyordu. Ortaçağda siyasal anayapı özel mülkiyetin anayapısıdır, ama yalnızca özel mülkiyetin anayapısı siyasal anayapı olduğu için bu böyledir. Ortaçağda halkın yaşamı ve devletin yaşamı özdeş yaşamlardır. Devletin gerçek ilkesi insandır, ama özgür olmayan insan. Öyleyse devlet özgürlüksüzlüğün demokrasisi, eksiksiz yabancılaştırma. Soyut ve iyice düşünülüp tartışılan karşıtlık ancak çağdaş dünyaya ilişkindir. Ortaçağ gerçek ikiciliği, çağdaş dönemse soyut ikiciliği oluşturuyor.

"Yukarda saptanan ve siyasal anayapıların demokrasi, aristokrasi ve monarşi [krallık] olarak sınıflandırıldığı düzeye özgü bakış noktası, henüz kendinde kalan, henüz kendi sonsuz farklılaşmasına ve kendinde derinleşmesine erişmeyen birlik bakış noktasıdır. Bundan ötürü kendi kendini belirleyen istencin son kararı, devletin için organik uğraşı olarak ve kendi-için kendine özgü bir gerçeklik oluşturacak biçimde ortaya çıkmaz."

Dolaylı krallık, demokrasi ya da aristokrasi düzenlerinde henüz özdeksel, gerçek devletten farklı, halkın yaşamının içeriğinin geri kalan kısmından farklı bir siyasal anayapı yoktur. Siyasal devlet henüz özdeksel devletin[9*] biçimi olarak görünmez. Ya eski Yunanistan'da olduğu gibi res publica gerçek özel girişimi, yurttaşların gerçek içeriğini ve özel insan da köleyi oluşturur. Siyasal olarak siyasal devlet, yurttaşların yaşam ve istençlerinin tek gerçek içeriğidir. Ya da asya despotizminde olduğu gibi siyasal devlet tekil bir bireyin özel keyfi yönetiminden başka bir şey değildir, yani siyasal devlet, özdeksel devlet olarak, köledir. Çağdaş devlet ile [sayfa 50] bu halk ve devlet arasındaki tözsel birlik devletleri arasındaki fark, Hegel'in istediği gibi, anayapının çeşitli uğraklarının çağdaş devlette özel bir gerçeklik oluşturacak derecede gelişmiş olmalarına değil ama tersine, anayapının kendisinin halkın gerçek yaşamının yanında özel bir gerçeklik oluşturacak derecede gelişmiş olmasına, siyasal devletin geri kalan kısmının anayapısı durumuna gelmesine dayanıyor.

§ 280. "Devlet istencinin bürünümleri olan bu en yüksek ben, kendinin bu soyutlanmış şeklinde basit bir ben ve buna göre dolaylı bir tekilliktir; kendi kavramının kendisi doğalsallık özelliğini içerir; bu nedenle kral, özü

bakımından belli bir birey olarak, tüm başka içerikten soyutlanmıştır ve bu belli birey kral payesini doğal doğum yoluyla, dolaylımsızca doğal bir biçimde kazanmıştır." [23]

Öznelliğin özne ve öznenin de zorunlu olarak tek bir görgül birey olduğunu daha önce öğrenmiştik. Şimdi de dolaylımsız tekillik kavramının doğalsallık, bedensellik belirlenimini içerdiğini öğreniyoruz. Hegel kendi başına hayli anlamlı olan şu apaçıklıklardan başka bir şey ortaya koymuyor: öznellik yalnızca bedensel birey olarak vardır ve doğal doğum elbette bedensel bireyle ilgilidir.

Hegel devletin öznenliğin, hükümlanlığın, kralın "özü bakımından" "belli bir birey olarak tüm başka içerikten soyutlanmış ve bu belli bireyin kral payesini doğal doğum yoluyla, dolaylımsızca doğal bir biçimde kazanmış" olduğunu ortaya koyduğunu sanıyor. Öyleyse hükümlanlık, krallık payesi, doğan bir şey oluyor. Kralın payesini, onun bedeni belirliyor. Buna göre devletin en uç noktasını, us yerine basit physis [beden] belirliyor. Doğum, hayvanın niteliğini belirlediği gibi, kralın niteliğini de belirliyor.

Hegel kralın zorunlu olarak doğması gerektiğini, kimsenin kuşkusu olmayan bu şeyi ortaya koyuyor, ama doğumun birini kral yaptığını ortaya koymuyor.

Bir insanın kral olmak için doğması metafizik bir gerçek [sayfa 51] durumuna, Meryem ananın günahsız gebeliği kadar az yükseliyor. Meryem ananın günahsız gebeliğine inanmak eğer bir vicdan olgusuysa, kralın doğuşu görgül bir olgudur, ama her ikisi de bir insanal yanılısma ve insanal ilişkiler ürünü olarak kavranılabilir.

Bu paragrafın (§ 280) yorumunu daha yakından irdeleyelim, çünkü Hegel burada kendini usdışı olanı tamamiyle ussal olarak gösterme zevkine kaptırıyor:

"Katıksız özbelirlenim kavramından varlığın dolaylımsızlığına ve böylece doğalsallığa bu geçiş, salt kurgusal [spekülatif] nitelikte bir geçiştir; bu yüzden açıklanması Mantık felsefesinin yetki alanına girer."

Kuşkusuz burada salt kurgusal olan şey, katıksız özbelirlenimden, bir soyutlamadan, katıksız doğalsallığa (doğum rastlantısı), öteki uca atlanması değildir, car les extrêmes se touchent [çünkü aşırı uçlar buluşur]. Burada kurgusal olan şey, bu atlamaya "Kavramın geçişi" adının verilmesi ve mutlak çelişkinin özdeşlik, en büyük tutarsızlığın da mantıksal tutarlılık olarak gösterilmesidir.

Böylece kalıtımsal kral kendi kendini belirleyen usun yerini alıyor ve soyut doğal olgu [doğum] kendini olduğu gibi, yani basit doğal olgu olarak değil ama devletin en büyük belirlenimi olarak gösteriyor. Hegel'in bu tezine, krallığın artık ussal istencin örgütlenmesi olmak görünüşünü koruyamadığının olumlu itirafı olarak bakılabilir.

"Gerçekte genel olarak istencin doğasını oluşturan şey olarak bildiğimiz aynı (?) geçiş, yeni bir içeriği (saptanan ereği) öznellikten gerçekliğe geçirmeye dayanan süreç söz konusudur [...] Ama ideanın aldığı biçim ve burada göz önünde bulundurduğumuz geçiş şu özelliği gösteriyor ki istencin (basit kavramın kendisinin) katıksız özbelirleniminden belli bir kişi, doğal bir varlık durumuna dönüşüm dolaylımsız olarak, yani özel bir içeriğin (bir eylemin ereğinin) dolayımı olmaksızın gerçekleşiyor." [sayfa 52]

Hegel, istencin bir özbelirlenimi olan devletin hükümlanlığının kalıtımsal kralın bedeni durumuna dönüşümünün gerçekte istencin kendine saptadığı bir ereği gerçekleştirdiği ve bir içeriği gerçekliğe geçirdiği zaman meydana gelen "geçiş"le aynı nitelikte olduğunu söylüyor. Ama Hegel gerçekte diyor. Belirttiği özel fark öylesine özeldir ki her türlü benzeşimi ortadan kaldırıyor ve "genel olarak istencin doğası"nın yerine büyüü geçiriyor.

İlk olarak, önerilen ereğin bir gerçeklik durumuna dönüşümü, burada dolaylımsız, büyüü bir dönüşümdür. İkinci olarak, istencin katıksız özbelirlenimi, basit kavramın kendisi burada kendini özne olarak gösteriyor; gizemli bir özne olarak koyulan istencin özüdür bu. Doğal bir kişi durumuna dönüşen şey gerçek, bireysel, bilinçli bir istenç değil, istencin soyutlanın asıdır; bir birey olarak ete kemiğe bürünen salt ideadır.

Üçüncü olarak, istencin doğal bir kişi durumuna dönüşümü yalnızca dolaylımsız olarak, yani istencin kendini gerçekleştirmek için genel olarak

yararlandığı araçlar olmaksızın gerçekleşmekle kalmaz, ama özel bir erek, yani belirli bir erek de eksiktir. Burada "özel bir içeriğin (bir eylemin ereğinin) hiçbir dolayımı"nın neden olmadığı çok iyi anlaşılıyor: burada hiçbir etkin özne olmadığına ve istencin salt ideası soyutlaması ancak gizemli bir biçimde etkili olabildiğine göre başka nasıl olabilirdi? "Ereksiz" bir eylemin anlamsız bir eylem olması gibi, özel bir erek olmayan bir erek de bir erek değildir. İstencin erekbilimsel etkinliği ile her türlü karşılaştırma, eninde sonunda bir yalanlaştırmadan başka bir şey değildir: İdeanın içeriğinden yoksun bir etkinliktir.

Mutlak istenç ve filozofun sözü aracı, felsefe yapan öznenin kalıtımsal kralı salt İdeadan çıkarma isteği de özel ereği oluşturuyor. Hegel'in alçakgönüllü güvencesi, işte bu ereğin gerçekleştirilmesidir.

"Tanrının varlığının varlıkbilimsel kanıtı denilen şeyde de Kavramın varlık durumuna aynı dönüşümüyle (aynı yalanlaştırma -K.M.) karşılaşıyoruz. İdeanın çağdaş dönemde [sayfa 53] kazandığı derinliği gösteren bu görüş, s,on zamanlarda us almaz bir görüş olarak (çok haklı -K.M.) görülmüştür [...]."

"Ama kral tasarımı sıradan (yani sağduyulu -K. M.) bilinç için alışılmış bir tasarım olduğu ölçüde anlık, kendi ince düşüncelere dalan bilgeliğinin saptadığı ayrımlar ve bu ayrımlardan çıkardığı sonuçlarla yetinir ve devletteki son karar uğrağının, dolayimsız doğalsallığa bağlı kendinde ve kendi-için (yani us Kavramı içinde) bir uğrak olmasını kabul et-

Son kararın aslında doğan bir şey olması kabul edilmiyor ve Hegel bize kralın doğmuş olan son karar olduğunu söylüyor. Ama devletteki son kararın etten kemikten, öyleyse "dolayimsız doğalsallığa bağlı" gerçek bireylere bağlı olduğundan kim kuşku duymuştur ki?

§ 281. "Şimdi her ikisi de hiçbir koşula bağlı olmayan ve çözülmezcesine birleşmiş iki uğrak karşısındayız: Bir yanda istencin özeklendiği en yüksek ben, öte yanda doğa tarafından belirlendiği biçimiyle onun somut varoluşu. Bu keyfilik tarafından hareket ettirilemeyen bir [güç] ideası, kralın yüceliğini oluşturuyor. Devletin gerçek birliği, bu iki uğrağın birliğinde yatar ve bu dış ve iç dolayimsızlık aracılığıdır ki devletin birliği keyfilik, çıkarlar ve kanıların egemen olduğu özellik alanına düşme tehlikesinden korunur ve devletin gücünü azaltmak ve dağıtmakla tehdit eden taht çevresindeki hizipler savaşımdan kurtarılır." [24]

Bu iki uğrağı, istencin rastlantısı, keyfilik ve doğanın rastlantısı, doğum, öyleyse Haşmetli rastlantı oluşturuyor. Buna göre devletin gerçek birliğini rastlantı oluşturuyor.

"İçsel ve dışsal bir dolayimsızlık" çatışmadan vb. nasıl kurtarabiliyor? Hegel'in bu olumlaması anlaşılması çok güç bir olumlama, çünkü feda edilecek olan işte bu dolayimsızlığın ta kendisidir.

Hegel'in seçimli krallık hakkında söylediği, kalıtımsal krallık için haydi haydi geçerlidir: [sayfa 54]

"Seçimli bir krallıkta, sistemin doğası son kararın özel istence bırakılmasını gerektirir ve bu yüzden siyasal anayayı, devlet gücünün özel istencin keyfine bırakılmasına yol açan bir seçim sözleşmesi halini alır ve bunun sonucu devletin güçleri de özel mülkiyet durumuna dönüşür" vb.

§ 282. "Suçluları bağışlama hakkı kralın hükümlerliğinden doğan bir haktır, çünkü Tinin olmuş bir şeyi olmamış durumuna getirmek ve suçu af ve unutmayla geçersiz kılmak konusunda sahip olduğu gücü gerçekleştirmek yalnızca ona mahsustur." [25]

Bağışlama hakkı, Bağış hakkıdır. Bağışlama, Hegel'in anlamlı bir biçimde yalnızca kralın yüklemi durumuna getirdiği olumsal keyfiliğin en yüksek dışavurumudur. Bu paragrafın ekinde Hegel, bağışlamanın kökeninde "nedenlere dayanmayan bir karar"ın yattığını belirtiyor.

§. 283. "Kralın gücünde içkin ikinci uğrak özellik uğrağı ya da içeriğin belirlenimi ve evrensel kapsamına sokulması uğrağıdır. Bu uğrağın özel bir gerçeklik kazanabilmesi için, yüksek bir kurula [Bakanlar kurulu] ve onu

oluşturacak bireylere gerek vardır. Bunlar günlük devlet işlerinin içeriğini ve başgösteren gereksinimlerin zorunlu kıldığı yasal düzenlemeleri, nesnel belirlenimleri, yani karar gerekçeleri, ilgili yasalar, koşullar vb. ile birlikte, kralın kararına sunarlar. Bu işlevlerle görevli bireyler kralın dolaylımsız kişiliği ile ilişki içinde olduklarından, seçimleri ve geri alınmaları, kralın sınırsız keyfiliğine bağlıdır. "[26]

§ 284. "Yalnızca kararın, sorunun ve koşulların bilgisinin, kararın yasal ve öteki gerekçelerinin sunulmasının dayandıkları nesnel görünüm sorumluluk yaratabilir, çünkü yalnızca onlar nesnel bir denetimden geçirilebilir. Bu nesnel görünümün belirlenimi kralın kişisel istencinden farklı bir kurulun işi olabildiği ölçüde, yalnızca bu kurullar ve onların bireysel üyeleri sorumluluk taşır. Son kararın kendisine bağlı olduğu öznellik olarak krala özgü yücelik, hükümet etkinliklerine ilişkin her türlü sorumluluğun üstündedir." [27] [sayfa 55]

Hegel burada tamamen görgül bir biçimde, anayasal devletlerde genellikle belirlenmiş olduğu biçimiyle bakanlık gücünü betimlemekten başka bir şey yapmıyor. Felsefenin eklediği tek şey, bu "görgül olgu"yu bir bürünüm (varoluş) haline, "hükümdarın gücündeki özellik uğrağı"nın bir yüklemi haline dönüştürmektir.

(Bakanlar hükümlerine istencin nesnel, ussal görünümünü simgeliyorlar. Bu nedenle sorumluluk onuru da onlara düşüyor, oysa kralın kendi imgesel "yücelik"iyle yetinmesi gerekiyor.) Öyleyse kurgusal uğrak son derece yoksul. Buna karşılık tüm açıklama tamamen görgül temellere, hem de çok soyut, çok kötü görgül temellere dayanıyor.

Böylece örneğin bakanların seçimi kralın "sınırsız keyfiliğine" bırakılıyor, çünkü onlar "kralın dolaylımsız kişiliği ile ilişki içinde"dirler, yani bakandır. Kralın oda uşağının "sınırsız" seçimi de mutlak ideadan aynı biçimde çıkartılabilir.

Daha da iyisi, bakanların sorumluluk anlayışının dayandığı kanıt: "yalnızca kararın, sorunun ve koşulların bilgisinin, kararın yasal ve öteki gerekçelerinin sunulmasının dayandıkları nesnel görünüm sorumluluk yaratabilir, çünkü yalnızca onlar nesnel bir denetimden geçirilebilir." Açıktır ki "son kararın kendisine bağlı olduğu öznellik", katıksız öznellik, salt keyfi istek, nesnel hiçbir şeye sahip değil, "nesnel bir denetim"den geçirilmeleri gerekmiyor ve dolayısıyla hiçbir sorumlulukları yok ve bu belli bir birey keyfiliğin kutsallaşmış ve resmi bürünümü olarak ortaya çıkar çıkmaz böyle oluyor. Hegel'in kanıtlaması, eğer varolan anayasal önvarsayımlardan hareket edilirse, tartışmaya yer vermiyor, ancak Hegel bu önvarsayımları kanıtlamıyor, onların genel betimlemelerini çözümlemekten başka bir şey yapmıyor. Hegelci hukuk felsefesinin eleştirel olmayan niteliği de işte kanıtlama ve çözümlemenin bu birbirine karıştırılmasında yatıyor.

§ 285. "Hükümdarlık gücünün üçüncü uğrağı kendinde ve kendi-için evrensellikle ilgilidir. Bu evrensellik, öznel olarak kralın bilincinde, nesnel olarak da siyasal anayayı ve [sayfa 56] yasalar bütünlüğünde varolan bir evrenselliktir. Kralın gücü öteki uğrakları, öteki uğrakların her biri de kralın gücünü öngerektirir." [28]

§ 286. "Hükümdarlık gücünün, soyaçekim uyarınca tahtın düzenli kalıtımının vb. nesnel güvencesi şuna dayanıyor: Krallık devletin us tarafından belirlenen öteki uğraklarından ayrı bir gerçeklik oluşturduğu gibi bu öteki uğraklar da kendi-için kendi öz niteliklerine uygun hak ve görevlere sahiptirler. Ussal devlet örgütünde her organ, kendini kendi-için korurken, aynı zamanda öteki organları ve onların kendilerine özgün niteliklerini de korumuş olur." [29]

Hegel bu üçüncü uğrakla, bu "kendinde ve kendi-için evrensel" uğrağıyla, ilk iki uğrağı havaya uçurduğunu ve ilk iki uğrakla da üçüncüyü havaya uçurduğunu görmüyor. "Kralın gücü öteki uğrakları, öteki uğrakların her biri de kralın gücünü öngerektirir." Eğer bu olumlamayı mistik bakımdan değil de gerçek anlamda alırsak, kralın gücü doğumla verilmiş değil ama öteki uğraklar tarafından koyulmuş oluyor; öyleyse kalıtımsal değil ama değişken; bir başka deyişle devletin, öteki uğraklarını örgütlenmesine göre şu ya da bu devlet adamına almasıyla dağıtılan bir belirleniminden başka bir şey değil. Ussal bir örgenlikte kafa etten, beden demirden olamaz. Organlarının kendilerini

korumaları için doğuştan eşit olmaları, aynı bir etten ve aynı bir kandan olmaları zorunludur. Ama kalıtımsal kral doğuştan eşit değildir, devletin öteki organlarından başka bir maddeden yapılmıştır. Devletin öteki organlarının usçu istenç biçimine, burada doğanın büyüğü karşı çıkıyor. Ayrıca organlar birbirlerini karşılıklı olarak ancak tüm örgeñliğin akışkan olması ve organlardan her birinin bu akışkanlık içinde ve bu akışkanlık tarafından korunup aşılması, öyleyse hiçbirinin, burada devlet başkanının olduğu gibi, "hareketsiz" ve "değişmez" olmaması koşuluyla koruyabilirler. Düşüncesini belirginleştirirken Hegel, "doğuştan hükümdarlık" düşüncesini [sayfa 57] yadsımdan başka bir şey yapmıyor.

İkinci olarak sorumsuzluk. Eğer kral "anayapının tümünü" ve "yasa"ları çiğnerse sorumsuzluğu sona erer, şu basit nedenle ki anayapıya uygun davranmayı bırakmış olur. Oysa onu sorumsuz duruma getiren şey bu yasaların, bu anayapının ta kendileridir. İmdi bunlar kendi kendileriyle çelişkiye düşerler ve bu tek kayıt hem yasaları hem de anayapıyı yürürlükten kaldırır. Anayasal krallığın anayapısını sorumsuzluk oluşturur.

Ama eğer Hegel, "krallık devletin us tarafından belirlenen öteki uğraklarından ayrı bir gerçeklik oluşturduğu gibi bu öteki uğraklar da kendi için kendi öz niteliklerine uygun hak ve görevlere sahiptirler" karşılıklılığı ile yetinseydi, o zaman Ortaçağın siyasal anayapısını ister istemez organik bir örgüt olarak kabul etmek zorunda kalırdı. Gerçekten de o zaman dışsal bir zorunluluk aracıyla bir araya getirilmiş bir özel alanlar yığını vardı ve gerçekten de böyle bir sisteme ancak etten ve kemikten bir kral uygun düşebilirdi. Her belirlenimin kendi-için bir gerçeklik oluşturduğu bir devlette devletin hükümdarlığının da özel bir bireyde ete kemiğe bürünmesi gerekiyor.

Hükümdarın gücü ve devlet
hükümdarlığının ideası üzerindeki
hegelci tezlerin özeti.

§ 279'un Yorumunda şöyle deniyor:

"Halkın hükümdarlığından bir halkın, Büyük-Britanya halkı gibi dışa karşı bağımsız olması ve kendi öz devletini kurması anlamında söz edilebilir. Oysa İngiltere, İskoçya, İrlanda, Venedik, Cenova, Seylan vb. halkları, kendilerine özgü bir hükümdara ve kendilerine özgü hükümdar bir hükümete sahip olmaktan çıkmalı beri hükümdar bir halk olmaktan da çıkmışlardır."

Öyleyse halkın hükümdarlığı burada milliyet oluyor; [sayfa 58] kralın hükümdarlığı da milliyet oluyor; bir başka deyişle, krallığın ilkesi bir halkın hükümdarlığının tek ve biricik biçimini oluşturan milliyet oluyor. Hükümdarlığı gerçekte yalnızca milliyete dayanan bir halkın bir kralı vardır. Halkların çeşitli milliyetleri en iyi biçimde ancak çeşitli krallar tarafından dışavurulup güçlendirilebilirler. Mutlak bir birey ile bir başka mutlak birey arasında varolan büyük ayırım, bu milliyetler arasında da vardır.

Yunanlar (ve Romalılar) hükümdar bir halk oldukları için ve oldukları ölçüde bir milliyet oluşturdular. Germanler de bir milliyet oluşturdular için ve oluşturdular ölçüde hükümdardılar.

§ 279'un aynı yorumunda şöyle de deniyor:

"Tüzel kişi olarak adlandırılan şey, toplum, topluluk, aile, kendinde ne kadar somut olursa olsun, ancak soyut bir biçimde, bir uğrak olarak kendinde bir kişiliğe sahiptir. Kişilik, tüzel kişi içinde kendi gerçek varoluşuna erişemez. Buna karşılık devlet, Kavramın uğraklarının kendilerine özgü gerçeğe göre gerçekliğe eriştikleri bütünselliğin ta kendisidir."

Tüzel kişi, toplum, aile vb. ancak soyut bir biçimde bir kişiliğe sahiptir; buna karşılık kralda, bir kişi devlete sahiptir.

Gerçekte soyut-kişi kendi kişiliğine, ancak bu tüzel kişiler içinde gerçek bir varoluş (gerçeklik) kazandırıyor. Ancak Hegel toplumu, aileyi vb., genel olarak tüzel kişiyi gerçek, görgül kişinin gerçekleşmesi olarak değil, ama

tersine, kişilik uğrağına ilkin kendinde soyut olarak sahip bulunan gerçek kişi olarak düşünüyor. Bu nedenle Hegel'de gerçek kişi devlet haline gelmiyor, devlet gerçek bir kişi haline geliyor. Devleti kişinin en yüksek gerçekliği, insanın en yüksek toplumsal gerçekliği olarak açıklayacak yerde Hegel, tekil bir görgül bireyi, görgül bir kişiyi devletin en yüksek gerçekliği olarak gösteriyor. Nesnelin öznal, öznalin de nesnel durumuna bu ters çevrilmesi, Hegel soyut tözün, İdeanın yaşamöyküsünü yazmaktan başka bir istek beslemediği için, insanal etkinliği başka bir şeyin etkinliği ve etkinlik sonucu olarak [sayfa 59] göstermek zorunda olmasından ve öte yandan insanın kendi-için varlığının tek etkinliğinin, Hegel'e göre insanın kendi gerçek, insanal varoluşunda gerçekleştirdiği etkinlik değil ama imgesel bir bireysellik olarak gerçekleştirdiği etkinlik olmasından ileri geliyor. Aslında bu ikili tersine çevirme zorunlu sonuç olarak, en küçük bir eleştiri duygusu olmaksızın Hegel'in, tamamen görgül bir varoluşu İdeanın gerçek hakikati durumuna dönüştürmesini veriyor, çünkü onun için hiçbir zaman görgül varoluşu kendi gerçeğine eriştirmek değil ama hakikati görgül bir varoluşa eriştirmek gerekiyor. Bu yüzden en yakın görgül bireyselliği İdeanın gerçek uğrağı durumuna dönüştürüyor. (Görgül olguyu spekülasyon ve spekülasyonu görgül olgu durumuna bu zorunlu tersine çevirmeyi ilerde yeniden ele alacağız.)

Bu işte gizemli ve derin bir şeyin söz konusu olduğu izlenimi işte bu biçimde yaratılıyor. İnsan doğan bir varlıktır, fizik doğumla dünyaya gelen bu varlık toplumsal vb. bir insan, bir yurttaş olur, insan ne olduysa doğmasıyla olur demek çok bayağı bir anlatım oluşturuyor. Ama devlet ideası dolayısıyla olarak doğuyor ve hükümdarın doğumu sırasında görgül bir varoluş olarak o da doğuyor demek çok derin, çok etkili bir anlatım oluşturuyor. Bu biçimde hiçbir yeni içerik elde edilmiyor; değişen yalnızca eski içeriğin biçimi oluyor. Eski içerik böylece felsefel bir biçim, felsefel bir belgeyle donatılmış oluyor.

Bu gizemli spekülasyonun bir başka sonucu da şudur ki özel bir görgül varoluş, tekil bir görgül varoluş, bütün ötekilerin tersine, İdeanın varoluşu (bürünümü) olarak kavranıyor. İdea tarafından koyulan özel bir görgül varoluşu görmek ve böylece her adımda Tanrının bir ete kemiğe bürünmesiyle karşılaşmak yeniden derin bir gizemli etki yaratıyor.

Örneğin, eğer ailenin, sivil toplumun, devletin vb. irdelenmesinde, insanın bu toplumsal varoluş biçimleri onun varlığının (özünün) gerçekleşme ve nesnelleşmesi olarak gözönünde bulundurulseydi, o zaman aile, sivil toplum vb. tek bir özneye, bütün bu varlıkların varlığı (özlerin özü) olarak [sayfa 60] insana bağlı nitelikler olarak görünürlerdi; ama bu varlıklar ayrıca insanın gerçek evrenselliği olarak, bütün insanlarda ortak olan şey olarak da görünürlerdi. Eğer buna karşılık aile, burjuva-sivil toplum, devlet vb. İdeanın, özne olarak tözün belirlenimlerinden başka bir şey değilse, o zaman bu belirlenimlerin [farklı] görgül gerçeklikler oluşturmaları gerekir ve o zaman burjuva-sivil toplum İdeasının kendisinde geliştiği insanlar yığını burjuvaları, oysa [devlet ideasının kendilerinde geliştiği] ötekiler yurttaşları oluşturur. Açıkçası bir allegoriden başka bir şey söz konusu olmadığına göre, herhangi bir görgül varlığa gerçekleşen ideanın anlamını atfetmekten başka bir şey söz konusu olmadığına göre, bu seçilmiş insanların rollerini İdeanın yaşamının bir uğrağının belirli bir katışması durumuna gelir gelmez yerine getirecekleri kendiliğinden anlaşılıyor. Evrensel her yerde özel ve belirlenmiş bir şey olarak görünüyor, oysa tekil [birey] hiçbir yerde kendi gerçek evrenselliğine erişmiyor.

Bu nedenle en soyut, her türlü gerçek toplumsal gerçeklikten en uzak belirlenimler, örneğin devletin doğal temelleri (hükümdarın doğuşu) ya da özel mülkiyet (meşruta[10*]), bazı insanlarda dolayısıyla olarak ete kemiğe bürünen en yüksek İdealar olarak görünüyor.

Ve bu da kendiliğinden anlaşılıyor. Doğru yol tersine çevriliyor. En basit en karmaşık, en karmaşık da en basit oluyor. Hareket noktası olması gereken şey gizemli sonuç, ussal sonuç olması gereken şey gizemli hareket noktası durumuna geliyor.

Ama kralın kendinde devlete sahip soyut kişi olduğunu söylemek, devletin özünün soyut kişi, özel kişi olduğunu söylemek anlamına geliyor. Devlet kendi gizini yalnızca kendi doruğunda ortaya koyuyor: Hükümdar, özel kişi ile devlet arasındaki genel ilişkinin kendisinde gerçekleştiği tek kişi oluyor.

Hükümdarın kalıtımı, onun kavramından kaynaklanıyor. Hükümdarın bütün öteki kişilerden, tüm insan cinsinden [sayfa 61] tam anlamıyla farklı bir kişi

olması gerekiyor. Ama bir kişinin tüm öteki kişilerden farkının son ve sarsılmaz temeli nedir? Beden. Bedenin en yüksek işlevi cinsel etkinliktir. Hükümdarın en yüksek anayapısal eylemi onun cinsel etkinliğini oluşturuyor, çünkü hükümdar bu etkinliklerle bir kral yapıyor ve kendi bedenini sürdürüyor. Oğlunun bedeni kendi öz bedeninin yeniden üretimi, bir kral bedeninin yaratılması oluyor.

b) Hükümet gücü

§ 287. "Hükümdarın karar uğrağı ile bu kararların yerine getirilmesi ve uygulanması ve daha genel olarak önceki kararların sürekli uygulanması, varolan yasaların, düzenlemelerin ve topluluksal ereklere yönelik örgütlerin vb. korunması uğrağı arasında bir ayırım yapılması gerekir. Genel olarak bu kapsam içine alma işlevi, aynı zamanda yargı gücü ile yönetim gücünü de kapsayan hükümetin görevidir. Bu güçler burjuva-sivil toplumun özel işleriyle dolaylı bir ilişki içindedirler ve özel ereklar içindeki genel çıkan doğrulamakla görevlidirler." [30]

Hükümet gücünün alışılmış açıklaması budur. Hegel'e özgü olarak kabul edilebilecek olan şey, hükümet gücünü, yönetim gücünü ve yargı gücünü birleştirmesidir, oysa genellikle yönetim gücü ve yargı gücü karşıt güçler olarak incelenir.

§ 288. "Toplulukların özel çıkarları burjuva-sivil toplum alanına girer ve dolayısıyla kendinde ve kendi-için evrensel olarak devletin dışında yer alırlar (§ 256). Bu çıkarların yönetimi, korporasyonların (§ 251), belediyelerin, meslek örgütlerinin, zümrelerin ve onların başkan, müdür vb. yöneticilerinin işidir. Bunların uğraştıkları işler, bir yandan bu özel alanların özel mülkiyet ve çıkarlarıdır ve bu bakımdan yetkeleri zümre arkadaşlarının ve burjuvaların güvenine dayanır; ama öte yandan bu alanların, devletin yüksek çıkarma bağımlılaştırılmaları da gerekir. Bu iki nedenle, genel olarak, [sayfa 62] bu görevlerin verilmesinin karma bir sistemle gerçekleştirilmesi, bütün ilgililer tarafından seçilen yöneticilerin en yüksek yetke tarafından tanınıp onaylanması gerekir." [31]

Bazı ülkelerdeki görgül durumun basit bir betimlemesidir bu.

§ 289. "Bu özel haklar ortasında kendi evrenselliği içindeki devletin genel çıkar ve yaşattığının korunması, birincilerin ikincilere indirgenmesi, hükümet gücünün temsilcileri ve özellikle uygulama memurlarının, ayrıca kurulsal bir biçimde örgütlenen yüksek danışma ve karar yetkililerinin de bir gözetim ve denetimini gerektirir ve bu hiyerarşik örgütün tepe noktası kralın hemen yakınlarında yer alır." [32]

Hegel hükümet gücü üzerine gelişmiş hiçbir çözümleme yapmıyor. Ama bunu yaptığını varsaysak bile, bu gücün basit bir işlev ya da genel olarak yurttaşların bir belirleniminden daha çok bir şey olduğunu ortaya koymuyor. Eğer bu gücü özel ve ayrı bir güç olarak anlatıyorsa, bunu yalnızca "burjuva-sivil toplumun özel çıkarları"nı, "kendinde ve kendi-için evrensel olarak devletin dışında" yer alan çıkarlar olarak düşündüğü için yapıyor:

"Burjuva-sivil toplumun herkesin bireysel çıkarının herkese karşı savaş alanı olması gibi, burada da bir yandan özel çıkarların özel topluluk çıkarlarıyla, öte yandan bu iki çıkar tipinin bir arada devletle, onun kendine özgü örgütü ve yüksek görüş noktasıyla çatışması yer alır. Özel alanların yasal haklarından doğan korporatif tin şimdi devlet tinine dönüşür, çünkü kendi özel ereklere erişme aracını devlette bulur. Yurttaşların yurtseverlik gizleri de işte burada ortaya çıkar; yurttaşlar devleti kendi tözleri olarak görürler, çünkü bu özel alanların ve bu alanlara bağlı olan her şeyin, yani haklarının, yetkelerinin ve gönençlerinin korunmasını güvence altına alan, devlettir. Korporatif tin, özele evrenseldeki kökleşmesini dolaylı bir biçimde içerir ve yurttaş tinindeki [sayfa 63] güçlü ve derin devlet duygusunu da işte bu durum açıklar."

Bu metin:

1. Burjuva-sivil toplumun bellum omnium contra omnes [herkesin herkese karşı savaşı] olarak tanımlanması nedeniyle;

2. Özel çıkar "yurttaşların yurtseverlik gizi" olarak ve "güçlü ve derin devlet duygusu" olarak gösterildiği için;

3. "Burjuva", evrensel çelişen özel çıkar insanı, burjuva-sivil toplumun yurttaşı, kendi bireyselliği içinde donup kalmış bir birey olarak düşünüldüğü ve aynı şekilde kendi bireysellikleri içinde donup kalmış öteki bireyler biçimindeki devlet de işte bu bireye indirgenmiş "yurttaş" ile çeliştiği için dikkate değer.

Eğer Hegel "aile"yi ve ardından da "burjuva-sivil toplum"u bir devlet üyesi her bireyin içinde olan belirlenimler olarak tanımlasaydı, devlete ilişkin nitelikleri de bu aynı bireyin içinde olan öteki belirlenimler olarak tanımlardı diye düşünülebilir. Ama Hegel'de kendi toplumsal özünün yeni belirlenimlerini bu aynı birey geliştirmiyor. Kendi kendinden başlayarak bu belirlenimleri istencin özünün geliştirdiği ileri sürülüyor. Devletin görgül, farklı ve ayrı güncel varoluş biçimleri, [istencin özünün özgelişmesinden doğan] bu belirlenimlerden birinin dolaylımsız bürünümleri olarak düşünülüyor.

Evrenselin kendisi özerkleştirilmiş bir özlük olarak inceleniyor ve üstelik kendi görgül varoluşuyla karıştırılıyor. Aynı şekilde, en küçük bir eleştiri duygusu olmaksızın, güncel sınırlı düzen hemen İdeanın dışavurumu olarak kabul ediliyor.

Burada Hegel, ailesel varlık olarak insandan söz ettiği zaman, burjuvaya eşit bir ölçüde, onu bütün öteki nitelikleri dışalayan değişmez nitelikte bir soy olarak incelemediği zaman, kendi kendisiyle çelişiyor.

§ 290. "Hükümetin işleyişi de işbölümüne bağlıdır [...] Yetkililer örgütünün üçlü bir gerekliliği yerine getirmek [sayfa 64] bakımından biçimsel ama güç bir görevi vardır. Şöyle ki [a] sivil yaşam aşağıda somut olduğuna göre, somut bir biçimde yönetilmelidir; [b] hükümet çalışması uzmanlaşmış memurlara bırakılan ve çeşitli yönetim merkezleri oluşturan soyut dallara bölünmelidir; ve ensonu [c] bu çeşitli yönetsel merkezlerin etkinlikleri, aşağıya doğru olduğu kadar en yüksek devlet yetkilileri içinde de toptan ve somut bir denetim sağlamak amacıyla eşgüdümlemelidir." [33]

Bu paragrafın Ekini daha ilerde ele alacağız.

§ 291. "Yönetsel işlevler nesnel nitelikte işlevlerdir; § 287'de söylendiği gibi, bu işlevlerin tözsel içeriği daha önceki kararlarda belirlenmiştir ve bu işlevlerin bireyler tarafından yerine getirilmeleri gerekir. Birey ve yönetsel çalışma arasında hiçbir doğal ve dolaylımsız bağ yoktur. Dolayısıyla memurlar doğal yetenekleri ya da doğumları nedeniyle seçilmezler. Atanmalarının nesnel etkenini bilgi ve yeteneklerin sınavla doğrulanması oluşturur. Sınav devlete gereksinimlerinin karşılanacağı, yurttaşa da evrensel [memurlar] sınıfına girme olanağı güvencesini sağlar." [34]

§ 292. "Memurların seçimindeki nesnel ölçütü dahilik oluşturmaz (sanatta olduğu gibi); öyleyse birçok aday çıkabilir ve bunların değerleri mutlak bir kesinlikle saptanamaz. Ayrıca birey ve görev birbirine göre olumsal bir nitelik taşırlar. Öyleyse bir mevki için filanca kişinin seçilip bir kamu görevini yerine getirme yetkisinin birçok aday arasından ona verilmesinde öznel bir yan vardır. Aslında bu durumda son söz, devletin hükümler gücü olarak krala aittir." [35]

§ 293. "Kralın yetkililere bıraktığı çeşitli kamu görevleri, kralın özünde olan hükümlerliliğin nesnel görünümünün bir parçasını oluşturur. Bu görevlerin özgül farklılıkları eşyanın doğasından kaynaklanır ve memurların etkinliği bir ödevin yerine getirilmesinden başka bir şey olmadığına göre, görevleri de olumsallıktan kurtulmuş bir hak oluşturur." [36]

Burada dikkat etmemiz gereken tek nokta, "kralın özünde [sayfa 65] olan hükümlerliliğin nesnel görünümü"dür.

§ 294. "Hükümdarın bir kararıyla bir kamu görevine atanan birey (§ 292), durumunun tözü ve atanmasının koşulu olan görevini yerine getirmek zorundadır. Memurun, ona kişisel çıkarlarını karşılamak (§ 264) ve gerek dış baskılar,

gerekse öznel etkiler karşısında kendi yaşam ve etkinliğindeki bağımsızlığını korumak olanağını sağlayan ayılığı, bu tözsel ilişkinin sonucudur." [37]

"Devlet hizmeti", deniyor bu paragrafın Yorumunda, "öznel erekların bencil ve keyfi tatmininin feda edilmesini gerektirir; devlet hizmetinin yasal olarak kabul ettiğı tek tatmin, ödevin yerine getirilmesidir. Özel çıkar ile genel çıkarın, devletin ilkesini oluşturan ve onun iç sağlamlığını yaratan birliğı de işte burada yatar (§ 260)." "Memurların özel gereksinimlerinin güvenli tatmini, memurları bu gereksinimleri ödev ve etkililik zararına karşılama çareleri aramaya götürebilecek dışsal baskılan ortadan kaldırır. Devleti simgelemekle görevli kişiler, devletin evrensel gücünde öznelin öteki belirtilerine, yani genel çıkarın savunulmasıyla özel çıkarları zarara uğrayabilen yönetilenlerin kişisel tutkularına karşı gereksinim duydukları korunmayı bulurlar."

§ 295. "Yetkililerin ve memurların güçlerini kötüye kullanmalarına karşı devletin ve yönetilenlerin korunması, bir yandan dolayimsız olarak memurların hiyerarşik örgütlenme ve [üstleri karşısındaki] sorumlulukları tarafından; öte yandan komünlerin ve korporasyonların sahip bulundukları yetkiler tarafından güvenceye bağlanır. Komün ve korporasyonlara tanınan bu yetkiler, memurlara tanınan gücün kullanılmasına bireysel keyfiliğın karışmasını önlerler. Böylece memurların bireysel eylemlerinin ayrıntıları üzerinde yetersiz kalan yukardan [hiyerarşik yoldan] denetim, aşağıdan tamamlanır." [38]

§ 296. "Tutku yokluğunun, dürüstlüğün ve iyi dilekliliğın memurlar arasında bir gelenek haline gelmesi için, yönetsel bilimlerin ediniminde, mesleğın öğrenilmesinde, gerçek çalışmada vb. mekanik ve göreneksel olarak kafada ne varsa dengeleyen doğrudan bir yurttaşsal ve entelektüel eğitim ve öğretim gerekir. Öte yandan devletin büyüklüğü de özsel bir [sayfa 66] etken oluşturur, çünkü bu büyüklük ailesel ve kişisel ilişkilerin önemini azalttığı gibi öç ve kin duygularını da güçten düşürüp köreltir. Büyük devletlerde ortaya çıkan büyük sorunlar ele alındığı zaman öznel görüş noktaları yitip gider ve evrensel çıkar, görüş ve etkinliklere alışkanlık işte böyle sağlanır." [39]

§ 297. "Hükümet üyeleri ve devlet memurları, halk yığınının hukuk bilincini ve kültürlü zekasını içinde taşıyan orta sınıfın ana bölümünü oluşturur. Bu sınıfın tek başına bir aristokrasi oluşturmamasından ve kültür ve yeteneklerin keyfi bir egemenlik aletleri durumuna gelmesinden kaçınmak için, hükümlerlik kurumları ve korporasyon hakları onu yukardan ve aşağıdan sınırlandırır." [40]

"Ek. Devlet bilinci ve en parlak kültür, memurları da kapsayan orta sınıfta bulunur. Dürüstlük ve zekâ bakımından bu sınıf, devletin orta direğini oluşturur. Orta sınıfsız bir devlet, aşağı bir düzeyde yer alır. Örneğın Rusya'da yalnızca bir seriler yığını ve yöneten bir sınıf vardır. Bu orta sınıfın oluşması devlet için çok büyük bir yarar taşır. Ama bu durum ancak devlet, incelemiş olduğumuz gibi organik bir birliğe sahip bulunduğu zaman, yani devlet görece bağımsız topluluklara belli bir yetki tanıdığı ve bu özel toplulukların donatılmış oldukları haklarla kendi kendine keyfiliğı etkisizleştirilmiş bir duruma getirilen bir memurlar aygıtı yarattığı zaman gerçekleşebilir. Evrensel bir hakka göre davranış ve böyle davranmak alışkanlığı, bu özerk toplulukların bürokrasiye karşı gösterdikleri direnmeden doğar."

Hegel'in "hükümet gücü" konusunda söylediklerine felsefel açıklama adı verilemez. Paragrafların çoğı, sözcüğü sözcüğüne Prusya yurttaşlık yasasında yer alabilirdi. Bununla birlikte gerçek anlamıyla yönetim açıklamanın en güç noktasını oluşturuyor.

Hegel "yönetim" gücü ile "yargı" gücünü burjuva-sivil toplum alanına bağladığına göre, hükümet gücü gerçekte bürokrasi adıyla açıkladığı yönetimden başka bir şey olmuyor.

Bürokrasi ilk öngerekirlik olarak burjuva-sivil toplumun "korporasyon"lardaki "özyönetim"ini ele geçiriyor. Buna eklenen [sayfa 67] tek belirlenimi de yöneticilerin, yetkililerin vb. seçimlerinin, yurttaşların seçiminin gerçek anlamıyla hükümet gücü tarafından (Hegel'in deyişıyla "en yüksek yetke" tarafından) doğrulanması gereken karma bir sisteme göre yapılması gerektiğı oluşturuyor.

Bu alanın üstünde ve "devletin genel çıkar ve yasallığının korunması" ereğıyle, "hükümet gücünün temsilcileri", yani krala doğru yönelen "bu uygulama memurları" ve "kurulsal" yetkililer yer alıyor [bkz. § 289].

"Hükümetin işleyişi"nde "işbölümü" var [§ 290]. Bireyler yönetsel çalışmaya yetenekli olduklarını kanıtlamak, yani sınavlarda başarı kazanmak zorundadırlar [§ 291]. Kamu görevleri için belirli bireyleri seçmek, kralın gücüne aittir [§ 292]. Kamu görevlerinin farklılığı "eşyanın doğasından kaynaklanıyor" [§ 293]. Kamu görevi memurların ödev ve yönelimini oluşturuyor. Öyleyse memurlara devlet tarafından aylık ödenmesi gerekiyor [§ 294]. Bürokrasinin gücünü kötüye kullanmasına karşı güvence, bir yandan memurların hiyerarşi ve sorumluluğu, öte yandan komün ve korporasyonların yetkileri ile sağlanıyor [§ 295]. Bürokrasinin insanca davranışı, bir yandan onun "yurttaşsal ve entelektüel kültürüne, öte yandan devletin büyüklüğüne bağlı" [§ 296]. Memurlar "orta sınıfın ana bölümünü" oluşturuyor [§ 297]. Toplumu bu bürokrasinin "keyfi bir egemenlik" ile donatılmış yeni bir "aristokrasi" durumuna dönüşmesine karşı, bir yandan onu "yukardan" sınırlandıran hükümlerlik, öte yandan "aşağıdan" sınırlandıran "korporasyon hakları" koruyor. "Orta sınıf" "kültür" sınıfıdır. Voilà tout [işte bu kadar]. Hegel bize bürokrasinin, kısmen gerçekten olduğu gibi, kısmen de onun varoluşu üzerindeki düşüncesine göre, görgül bir betimlemesini veriyor. Ve böylece o sıkıntılı "hükümet gücü" bölümü de baştan savulmuş bulunuyor.

Hegel'in hareket noktasını "devlet" ve "burjuva-sivil" toplum arasındaki, "özel çıkarlar" ile "kendinde ve kendi-için evrensel" arasındaki ayrılık oluşturuyor ve gerçekte bürokrasi de bu ayrılığa dayanıyor. Hegel "korporasyonlar"ın varoluşu [sayfa 68] önvarsayımından hareket ediyor ve gerçekte bürokrasi de korporasyonları, hiç değilse "korporasyon tını"ni önceden varsayıyor. Hegelci açıklamada bürokrasinin [etkinliğinin] içeriği hiçbir zaman söz konusu edilmiyor; yalnızca bürokrasinin "biçimsel" örgütlenmesinin bazı genel belirlenimleri söz konusu ediliyor ve gerçekte bürokrasi de kendi dışında yer alan bir içeriğin "biçimcilik"inden başka bir şey oluşturmuyor.

Korporasyonlar bürokrasinin materyalizmini [özdekçiliğini]; bürokrasi korporasyonların spiritüalizmini [tinselciliğini] oluşturuyor. Korporasyon burjuva-sivil toplumun bürokrasisini; bürokrasi devletin korporasyonunu oluşturuyor. Bu nedenle gerçeklikte, "devletin burjuva-sivil toplumu" olarak bürokrasi, "burjuva-sivil toplumun devleti" olarak korporasyonların tersi oluyor. Bürokrasinin yeni bir ilke olarak ortaya çıktığı yerde, devletin genel çıkarının kendi-için "aparte" [ayrı] ve öyleyse "gerçek" bir çıkar durumuna dönüşmeye başladığı yerde, tıpkı her sonucun kendi önvarsayımlarının varoluşuna karşı savaşması gibi, bürokrasi de korporasyonlara karşı savaşıyor. Ama devletin gerçek yaşamı, gerçek siyasal yaşam uyanmaya ve burjuva-sivil toplum kendi öz ussallık gereksiniminin itisiyle korporasyonlardan kurtulmaya başlar başlamaz, bürokrasi onları yeniden diriltip canlandırmaya çalışıyor; çünkü "burjuva-sivil toplumun devleti" ile birlikte "devletin burjuva-sivil toplumu" da ortadan kalkıyor. Tinselcilik kendi karşıtı olan özdekçilikle aynı zamanda ortadan kalkıyor. Yeni bir ilke varoluşa karşı değil ama bu varoluşun ilkesine karşı savaşıma başlar başlamaz, sonuç da kendi önvarsayımlarının varoluşunu sürdürmek için savaşıyor. Toplumda korporasyonu yaratan aynı tin, devlette bürokrasiyi yaratıyor. Öyleyse korporatif tin saldırıya uğrar uğramaz, bürokratik tin de saldırıya uğruyor. Eğer daha önce bürokrasi, kendi öz varoluşuna bir alan yaratmak için korporasyonların varoluşuyla savaşıyorduyse, şimdi korporatif tını, kendi öz tinini kurtarmak için korporasyonların varoluşunu zorla sürdürmeye çalışıyor. [sayfa 69]

"Bürokrasi", burjuva-sivil toplumun "devlet biçimciliği" ni oluşturuyor. Özel çıkar genel çıkara karşı genel bir şey olarak ortaya çıktığı sürece, "genel çıkar" özel çıkara karşı "özel" bir şey olarak ortaya çıkamıyor. Öyleyse bürokrasi kendi öz tinini, yani genel çıkarın imgesel özelliğini korumak için, özel çıkarın gene imgesel evrenselliği olarak korporatif tını korumak zorunda kalıyor. Korporasyon devlet olmak istedikçe, devlet korporasyon olmak zorunda kalıyor. Bürokrasi, hepsi de bir korporasyon içinde ete kemiğe bürünen, öyleyse devlet içinde özel ve kapalı bir toplum meydana getiren "devletin bilinci"ni, "devletin istenci"ni ve "devletin gücü"nü oluşturuyor. Ama bürokrasi imgesel güçler olarak korporasyonlara gereksinim duyuyor. Gerçi her korporasyon kendi özel çıkarlarını bürokrasiye karşı savunmak istiyor, ama öteki korporasyona karşı, öteki özel çıkara karşı da bürokrasiyi istiyor. Eksiksiz korporasyon olarak bürokrasi, öyleyse eksik bürokrasi olarak korporasyona karşı zafer kazanıyor. Bürokrasi korporasyonu bir görünüşe indirgiyor ya da basit bir görünüşe indirgemek istiyor, ama aynı zamanda bu görünüşün varolmasını ve kendi

öz varlığına inanmasını da istiyor. Korporasyon burjuva-sivil toplumun devlet olmak girişimini simgeliyor, ama bürokrasi devleti ve gerçekten burjuva-sivil toplum durumuna dönüşmüş bir devleti oluşturuyor.

Bürokrasi "devlet biçimciliği"ni oluşturuyor, "biçimcilik olarak siyasal devlet"i oluşturuyor ve Hegel de bürokrasiyi böyle bir biçimcilik olarak betimliyor. Bu "devlet biçimciliği" gerçek bir güç olarak meydana getirildiği ve kendi öz maddesel içeriğini kendine kendi sağladığı için bürokrasi, bir pratik yanılısalar dokumasından başka bir şey olamıyor; "devlet yanılısamasından, "siyasal yanılısama"dan başka bir şey olamıyor. Bürokratik tin köküne kadar cizvitçe, köküne kadar tanrıbilimsel bir tin oluşturuyor. Bürokrasi la republique pretre [bir rahipler topluluğu] anlamına geliyor.

Bürokrasi, kendi özüne göre, "biçimcilik olarak devlet" olduğuna göre, kendi ereğine göre de öyle oluyor. Devletin gerçek gerçekliğine uygun düşen her özlem, bürokrasiye devlete [sayfa 70] karşı bir tehdit olarak görünüyor. Bürokrasinin tini, "devletin biçimsel tini" demektir ve bu da Tini oluşturan her şeyin [bilinç, etkinlik vb.] devletteki gerçek yokluğundan başka bir anlama gelmiyor. "Devletin biçimsel tini"ni olumlamak ve bu edilgenlik, özgürlüksüzlük, bilinçsizlik vb. durumunu koruyup sürdürmek, bürokrasi için kesin bir buyruk oluşturuyor. Bürokrasi kendini devletin son ereği olarak görüyor. Kendi "biçimsel" ereklerini kendi içeriği durumuna getirdiği için bürokrasi, "gerçek" erekle her yerde anlaşmazlığa düşüyor. Biçimseli içerik, içeriği biçimsel sanmaya mahkûm oluyor. Devletin erekları bürokrasinin erekları ve bürokrasinin erekları de devletin erekları durumuna dönüşüyor. Bürokrasi, kimsenin içinden kaçamayacağı bir daire oluşturuyor. Bürokrasinin hiyerarşisi, bilginin hiyerarşisi durumuna geliyor. Tepe, ayrıntıyı bilme işini aşağı halkalara havale ediyor, aşağı halkalar geneli bilme işinde tepeye güveniyor ve böylece birbirlerini karşılıklı olarak aldatıyorlar.

Bürokrasi, gerçek devletin yanındaki imgesel devleti, devletin tinselciliğini oluşturuyor. Öyleyse her şeyin, biri gerçek, öteki bürokratik olmak üzere iki anlamı var, tıpkı bilmenin de biri gerçek, öteki bürokratik iki bilme olması gibi. İstenç konusunda da aynı şey geçerli. Ama gerçek varlık kendi bürokratik, aşkın, tinsel özüne göre düşünülüyor. Bürokrasi devletin özünü, toplumun tinsel özünü kendi elmenliğinde [zilyetliğinde] tutuyor; bu öz onun özel mülkiyetini oluşturuyor. Bürokrasinin evrensel tinini, bürokrasinin içinde hiyerarşi ile, bürokrasinin dışında onun kapalı korporasyon niteliğiyle korunan giz, esrar oluşturuyor. Siyasal tinin, hatta yurttaş tininin her kamusal belirtisi, bürokrasiye kendi esrarına karşı bir ihanet olarak görünüyor. Yetke onun bilmesinin ilkesini ve yetketaparlık da düşünme biçimini oluşturuyor. Ama bürokrasinin içinde tinselcilik, gerçekte kaba bir özdekçiliğe, edilgen boyun eğme, yetkeye inanç özdekçiliğine, biçimsel pratiklerin, donup kalmış ilke, görüş ve geleneklerin görenekçi yinelenmesine dayanan mekanik özdekçiliğe dönüşüyor. Bireysel olarak alınan bürokrata gelince, [sayfa 71] devletin ereği onun özel ereği durumuna, bir mevki avcılığı, bir kariyer yapma durumuna dönüşüyor. İlk olarak bürokrat, gerçek yaşamı özdeksel bir yaşam olarak görüyor, çünkü ona göre bu yaşamın tini, gerçekte ayrı ve özerkleşmiş bir gerçeklik oluşturan bürokraside bulunuyor. Bu nedenle bürokrasinin, yaşamı elden geldiğince özdeksel [edilgen] bir duruma getirmesi gerekiyor. İkinci olarak her bürokrat, bürokratik etkinliğin nesnesi olduğu kadarıyla kendi öz yaşamının özdeksel [edilgen] bir yaşam olduğunu biliyor, çünkü bu yaşamın tini [yüksek yetkeler tarafından] ona buyrulmuş, ereği kendi dışında yer almış [= hiyerarşi tarafından saptanmış] ve gerçekliği büronun [her türlü kişisel özelliklerden uzak ve göreneksel] gerçekliği durumuna gelmiş bulunuyor. Ona göre devlet yalnızca donmuş birçok bürokratik tin biçiminde var oluyor ve bu bürokratik tinler de birbirine yalnızca hiyerarşi ve edilgen boyun eğme aracıyla bağlanıyor. Gerçek bilim ona boş bir bilim, gerçek yaşam ona ölü bir yaşam olarak görünüyor, çünkü onun imgesel bilimi ve imgesel yaşamı kendine özsel bilim ve özsel yaşam süsünü veriyor. Öyleyse bürokrat gerçek devlet karşısında, ister bilinçli ister bilinçsiz olsun, cizvitçe davranmak zorunda kalıyor. Ama bu cizvitlik eğer kendinin bilincine erişirse, zorunlu olarak yönelimsel [kasıtlı] bir cizvitlik durumuna geliyor.

Bürokrasi, yukarda sözünü ettiğimiz tiksindirici özdekçiliği oluşturuyor. Buna karşılık bürokrasinin tiksindirici tinselciliği de her şeyi yapmak istemesinde, yani istenci bir causa prima, bir ilk neden durumuna getirmesinde ortaya çıkıyor; çünkü bürokrasi kendini etkinliğe adadığı ve içeriğini dışardan

aldığı için, varoluşunu ancak bu içeriğe bir biçim ve bir sınır vererek gösterebiliyor. Bürokrat dünyada kendi etkinliğinin basit bir nesnesinden başka bir şey görmüyor.

Hegel hükümet gücünü "krala bağlı hükümlanlığın nesnel görünümü" olarak adlandırdığı zaman hükümlanlığın, kutsal üçlemin [teslis] içerik ve tininin gerçek varoluşunu katolik kilisenin oluşturduğu anlamında doğru bir şey söylüyor. Bürokraside devlet çıkarı ile tikel özel erek özdeşliği o [sayfa 72] biçimde koyuluyor ki, devlet çıkarı öteki özel çıkarlar karşısında tikel bir özel erek durumuna dönüşüyor.

Bürokrasinin kaldırılması ancak genel çıkar, Hegel'de olduğu gibi salt düşüncede, salt soyutlamada değil ama gerçekten özel çıkar durumuna geldiği zaman olanaklıdır ve bu da ancak özel çıkar gerçekten genel çıkar durumuna geldiği zaman gerçekleşebiliyor. Hegel gerçek olmayan bir karşıtlıktan hareket ediyor ve sonuç olarak imgesel ve gerçeklikte karşıtlığı yeniden kuran bir özdeşlikten başka bir şeye erişmiyor. Bürokrasi işte bu tür bir özdeşlik oluşturuyor.

Şimdi açıklamasını ayrıntılı olarak izleyelim.

Hegel'in hükümet gücü üzerine verdiği tek belirlenimi, bireysel ve özelin genel vb. altında "kapsanması" oluşturuyor.

Hegel bununla yetiniyor. Bir yandan özelin vb. "kapsanması" kategorimiz var. Öte yandan bu kategorinin gerçekleşmesi gerekiyor. O zaman Hegel Prusya devletinin ya da çağdaş devletin (olduğu gibi ve hiçbir şey değiştirmeden) görgül varoluşlarından [örgütlerinden] ve ötekiler arasında bu kategoriye de gerçekleştiren herhangi birini alıyor ve bunu da söz konusu kategorinin o varoluşun [o örgütün] özgül varlığını hiçbir zaman dışavurmamasından bağımsız olarak yapıyor. Uygulamalı matematik de bir kapsam içine alma oluşturuyor. Hegel kapsam içine almanın ussal ve upuygun biçiminin bu olup olmadığını kendine sormuyor. Yalnızca Bir kategoriden çoğunu istemiyor ve ona uygun düşen bir varoluş bulmakla yetiniyor. Hegel Mantık'ına siyasal bir beden veriyor, siyasal bedenin mantığını vermiyor (§ 287).

Korporasyonların, komünlerin hükümetle ilişkileri konusunda, ilkin yönetimlerinin (yöneticilerinin atanmasının) "karma bir sistemle gerçekleştirilmesinin, bütün ilgililer tarafından seçilen yöneticilerin en yüksek yetke tarafından tanınıp onaylanmasının" gerektiğini öğreniyoruz. Komün ve korporasyonlar yöneticilerinin karma seçimi öyleyse burjuva-sivil toplum ile devlet ya da hükümet gücü arasında ilk ilişki, onların ilk özdeşliği oluyor (§ 288). Hegel'e göre bu [sayfa 73] ilişki, henüz çok yüzeysel bir ilişki, bir mixtum compositum, bir "karma" oluşturuyor. Özdeşlik ne kadar yüzeysel oluyorsa, karşıtlık o kadar derin oluyor: "Bunların (korporasyonların, komünlerin vb. yöneticilerinin) uğraştıkları işler, bir yandan bu özel alanların özel mülkiyet ve çıkarlarıdır ve bu bakımdan yetkeleri zümre arkadaşlarının ve burjuvaların güvenine dayanır; ama öte yandan bu alanların, devletin yüksek çıkarına bağımlılaştırılmaları da gerekir" (§ 288). Bundan da yukarda belirtilen "karma seçim" sonucu çıkıyor.

Korporasyon yönetimi öyleyse karşıtlık içeriyor:

Devletin yüksek çıkarına karşı özel alanların özel mülkiyet ve çıkarı: özel mülkiyet ile devlet arasındaki karşıtlık.

Bu karşıtlığın karma seçimle çözümünün basit bir düzenleme, bir uzlaşma, ikiciliğin çözülmediğinin ve bir ikicilik olarak, bir "karma" olarak kaldığının bir itirafı olduğunu göstermek gerekmiyor. Korporasyonların, komünlerin vb. özel çıkarları, kendi öz alanlarının içinde, kendi yönetimlerinin niteliğini de gösteren bir ikicilik içeriyor.

Ama en aşırı karşıtlık kendini ilkin "kendinde ve kendi-için evrensel olarak devletin dışında" yer aldıkları söylenen (§ 288) "toplulukların özel çıkarları" ile "kendinde ve kendi-için evrensel olarak" devlet arasındaki ilişkide gösteriyor. Karşıtlık kendini bir kez daha bu alan içinde gösteriyor.

"Bu özel haklar ortasında kendi evrenselliği içindeki devletin genel çıkar ve yasallığının korunması, birincilerin ikincilere indirgenmesi, hükümet gücünün temsilcileri ve özellikle uygulama memurlarının, ayrıca kurumsal bir biçimde örgütlenen yüksek danışma ve karar yetkililerinin de bir gözetim ve denetimini gerektirir ve bu hiyerarşik örgütün tepe noktası, kralın hemen yakınlarında yer alır" (§ 289).

Geçerken, örneğin Fransa'da bilinmeyen bu kurulların bileşimi üzerinde duralım. Hegel bu yetkeleri "danışmacı-tartışmacı" olarak betimlediğine göre, "kurumsal bir biçimde örgütlendikleri" kendiliğinden anlaşılıyor.

"Devletin genel çıkar ve yasallığının" korunması için devletin [sayfa 74] kendisinin, "hükümet gücü"nün, Hegel'e göre, kendi "temsilcileri" aracılığıyla burjuva-sivil topluma müdahale etmesi gerekiyor ve ona göre bu "hükümet temsilcileri", bu "uygulama memurları", "burjuva-sivil toplum"an değil, ama tersine ona "karşı" "devlet"in gerçek "temsilciliği"ni oluşturuyor. Öyleyse devlet ile burjuva-sivil toplum arasındaki karşıtlık saptanıyor: Devlet burjuva-sivil toplumun içinde değil, ama dışında yer alıyor; onunla ancak bu alanlar içinde "devlet gözetim ve denetim" işini kendilerine bıraktığı kendi öz "temsilcileri" aracılığıyla ilişki kuruyor. Devletin bu "temsilcileri"nin varlığı, devlet ile burjuva-sivil toplum arasındaki karşıtlığı ortadan kaldırmıyor; tam tersine onu "yasal", "kökleşmiş" bir karşıtlık durumuna getiriyor. Burjuva-sivil topluma göre yabancı ve aşkın bir şey olarak düşünülen "devlet", burjuva-sivil topluma karşı kendi öz temsilcileri aracılığıyla korunuyor. "Yönetim", "yargı kurulları" ve "yetkililer", burjuva-sivil toplumun, onlarda ve onlar aracılığıyla kendi öz ortak çıkarını kendi yönettiği temsilcilerinden değil, ama burjuva-sivil topluma karşı devleti yönetmekle görevli devlet temsilcilerinden oluşuyor. Bu karşıtlığı Hegel, yukarda irdelenen safça açıklamada daha da belirttik bir duruma getiriyor:

"Yönetmel işlevler nesnel nitelikte işlevlerdir [...] bu işlevlerin tözsel içeriği daha önceki kararlarla belirlenmiştir" (§ 291).

Hegel bundan bu işlevlerin, hiçbir "bilgi hiyerarşisi" gerektirmedikleri için, tamamen "burjuva-sivil toplum"un kendisi tarafından yerine getirilebilecekleri sonucunu mu çıkarıyor? Ne gezer; tam tersini yapıyor.

Bu işlevlerin Hegel, "bireyler" tarafından yerine getirilmelerinin gerektiği ve bu işlevler ile bu bireyler arasında "hiçbir doğal ve dolaylı bağ" olmadığı yolundaki o derin açıklamayı yapıyor. Aklımıza hemen "doğal ve keyfi bir güç"ten başka bir şey olmayan ve [doğal olduğu için] "doğmak" gereksinimini duyan kralın gücü geliyor. Kralın gücü, istençteki doğa uğrağının temsilcisinden, "devletteki fizik doğanın [sayfa 75] egemenliği"nin temsilcisinden başka bir şey olmuyor.

"Uygulama memurları" görevlerini özsel olarak "kral"m istenci aracılığıyla elde ediyor:

"Atanmalarının nesnel etkenini, bilgi (öznel keyfiliğin bu etkene gereksinmesi yoktur) ve yeteneklerin sınavla doğrulanması oluşturur. Sınav devlete gereksinmelerinin karşılanacağı, yurttışa da evrensel [memurlar] sınıfına girme olanağı güvencesini sağlar".

Öyleyse her yurttışa sunulan bu devlet memuru olma olanağı, burjuva-sivil toplum ile devlet arasındaki ikinci olumlu ilişkiyi, bir ikinci özdeşliği oluşturuyor. Bu özdeşlik çok yüzeysel ve ikici bir nitelik taşıyor. Her katoliğin rahip olmak (yani laiklerden ve dünyadan ayrılmak) olanağı var. Gene de papaz takımı katolikler karşısında aşkın bir güç olmaktan geri kalmıyor. Yaşanan alandan başka bir alanın hakkını kazanma olanağı, yalnızca kendi öz alanının bu hakkın gerçekliğine sahip olmadığını gösteriyor.

Gerçek devlette her yurttış için özel bir sınıf olarak düşünülen evrensel sınıfa girmek olanağı değil, ama evrensel sınıfın gerçekten evrensel olmak, yani her yurttışın evrensel sınıfı olmak yeteneği söz konusu ediliyor. Ama Hegel'in tüm açıklaması sözde evrensel, aldatıcı bir biçimde evrensel sınıfı, sürekli olarak özel evrenselliği öngerektiriyor.

Hegel'in devlet ile burjuva-sivil toplum arasında kurduğu özdeşlik, iki düşman ordunun özdeşliği, her askerin kendi ordusundan kaçarak düşman ordunun üyesi olmak olanağına sahip olduğu bir özdeşlik oluyor, ama Hegel'in şimdiki görgül durumun doğru bir tablosunu çizdiğini de söylemek gerekiyor.

Sınavlar teorisinde de aynı durum var. Usa uygun bir devlette kunduracı olmak için düzenlenecek bir sınav, devlet memuru olmak için düzenlenecek bir sınavdan çok daha yerindeymiş gibi görünüyor, çünkü kunduracılık zanaatını bilmeksizin iyi bir yurttış, toplumsal bir insan olunabiliyor; ama "devlete ilişkin şeylerin zorunlu bilgisi", eğer olmazsa [sayfa 76] siyasal devlette

insanın devlet dışında, kendi kendinden kopuk ve solunan havadan yoksun yaşayacağı bir koşul oluşturuyor. Sınav masonik bir formaliteden, yurttaşın bilgisinin bir ayrıcalık olduğunun yasayla tanınmasından başka bir şey oluşturmuyor.

"Kamusal görev" ile "birey" arasındaki "bağ", burjuva-sivil toplumun bilgisi ile devletin bilgisi arasındaki bu nesnel bağ, yani sınav, bilginin bürokratik vaftizinden, kutsal olmayan bilginin kutsal bilgi haline dönüşmesinin resmen tanınmasından başka bir şey oluşturmuyor (bütün sınavlarda sınav yapan kişinin herşeyi bilmesi çok doğaldır). Yunan ya da romalı devlet adamlarının sınavlardan geçtiklerinin söylendiği hiç duyulmuyor. Evet ama, prusyalı bir hükümet adamının karşısında romalı bir devlet adamı kaç para ediyor!

Birey ile kamusal görev arasındaki nesnel bağın yanında, sınavın yanında, bir başka bağ bulunuyor: kralın keyfi istenci (§ 292):

"Memurların seçimindeki nesnel ölçütü dahillik oluşturmaz (sanatta olduğu gibi); öyleyse birçok aday çıkabilir ve bunların değerleri mutlak bir kesinlikle saptanamaz. Ayrıca birey ve görev birbirine göre olumsal bir nitelik taşırlar. Öyleyse bir mevki için filanca bir kişinin seçilip bir kamu görevini yerine getirme yetkisinin birçok aday arasından ona verilmesinde öznel bir yan vardır. Aslında bu durumda son söz, devletin hükümler gücü olarak krala aittir."

Hükümdar bütün düzeylerde olumsallığın temsilciliğini yapıyor. Bürokratik iman itirafının (sınav) nesnel uğrağından başka, bir de kral bağışının öznel uğrağı gerekiyor: iman meyvelerini işte böyle veriyor.

"Kralın yetkililere bıraktığı çeşitli kamu görevleri" (devletin özel etkinliklerini kral, çeşitli görevler olarak yetkililere dağıtıyor, bırakıyor, devleti bürokratlar arasında bölüştürüyor; o bütün bunları kutsal Roma kilisesinin papazlık aşamalarının verdiği gibi veriyor; krallık bir türüm sistemi [sayfa 77] oluşturuyor; krallık devlet görevlerini güçlendiriyor) "kralın özünde olan hükümlerliliğin nesnel görünümünün bir parçasını oluşturur" (§ 293). Hegel burada kralın özünde olan hükümlerliliğin nesnel görünümü ile öznel görünümü arasında ilk kez olarak bir ayırım yapıyor. Daha önce bunları birbirine karıştırıyordu. Kralın özünde olan hükümlerlilik burada açıkça gizemci bir açıdan göz önünde bulunduruluyor, tıpkı tanrıbilimcilerin kişisel tanrıyı doğada buldukları gibi. Daha önce Hegel kralın, devletin özünde olan hükümlerliliğin öznel görünümünü oluşturduğunu da söylüyordu.

§ 294'te Hegel, memurların ayılığını İdeadan çıkarıyor! Burjuva-sivil toplum ile devletin gerçek özdeşliği, burada memurların ayılığında ya da devlet hizmetinin görgül varoluşun güvenliğini güvence altına alma olgusunda koyulmuş bulunuyor. Memurların ayılığı Hegel'in hazırladığı en yüksek özdeşliği oluşturuyor. Devletin burjuva-sivil toplumdan ayrılması önceden varsayıldığına göre bu, devlet etkinliklerinin görevler [ya da kamusal görevlerin meslekler] haline dönüşmesi anlamına geliyor.

§ 294'ün yorumunda Hegel:

"Devlet hizmeti öznel ereklerin bencil ve keyfi tatmininin feda edilmesini gerektirir"; (her hizmet bu gere kirliği içerir) "devlet hizmetinin yasal olarak kabul ettiği tek tatmin, ödevin yerine getirilmesidir. Özel çıkar ile genel çıkarın, devletin ilkesini oluşturan ve onun iç sağlamlığını yaratan birliği de işte burada yatar."

dediği zaman,

1. bunun her hizmetliye uygun düştüğünü ve 2. memurların ayılığının çağdaş krallıkların "iç sağlamlık" ve derinliğini oluşturduğunu saptamak gerekiyor. Burjuva-sivil toplum üyelerinin tersine, yalnız memurların varoluşu güvence altında bulunuyor. Ama açıklamasında hükümet gücünün, burjuva-sivil topluma karşıt olarak ve daha doğrusu egemen öge olarak koyulduğu Hegel'in gözünden kaçmıyor. Peki o zaman bir özdeşlik ilişkisini nasıl kuruyor? [sayfa 78]

§ 295'e göre "yetkililerin ve memurların güçlerini kötüye kullanmalarına karşı devletin ve yönetilenlerin korunması, bir yandan dolayimsız olarak ... hiyerarşik örgütlenme ... tarafından güvenceye bağlanıyor"... Sanki hiyerarşi en büyük kötüye kullanma değilmiş gibi! Sanki memurların bazı kişisel kusurları onların zorunlu hiyerarşik hasımlarıyla karşılaştırılabilir kusurlar değilmiş gibi! Memur hiyerarşie karşı bir kusur işlediği ya da hiyerarşinin yersiz

bulduğu bir yanlışlık yaptığı ölçüde memuru cezalandırıyor, ama memurun kişiliğinde ceza işleyen hiyerarşinin ta kendisi olduğu zaman onu koruması altına alıyor ve ne olursa olsun hiyerarşi kendi üyelerinin kusurlarına inanmakta güçlük çekiyor.

Bürokrasinin keyfi davranışlarına karşı ikinci güvenceyi korporasyonların ayrıcalıkları oluşturuyor: "... öte yandan [devletin ve yönetilenlerin korunması] komünlerin ve korporasyonların sahip bulundukları yetkiler tarafından güvenceye bağlanıyor. Komün ve korporasyonlara tanınan bu yetkiler, memurlara tanınan gücün kullanılmasına bireysel keyfiliğin karışmasını önüyor. Böylece memurların bireysel eylemlerinin ayrıntıları üzerinde yetersiz kalan yukardan denetim, aşağıdan tamamlanıyor."

Eğer Hegel'e bürokrasiye karşı burjuva-sivil toplumun korunmasını neyin sağladığını sorarsak, bize şu yanıtı veriyor:

1. Bürokratik "hiyerarşi". Denetimler. Yani hasmın kendisinin eli kolu bağlı ve aşağıya doğru çekiç oluyorsa, yukarıya doğru örs oluyor. Ama "hiyerarşi"ye karşı koruma nerede? En küçük kötülük gerçi daha büyük bir kötülük tarafından ortadan kaldırılıyor ve bu anlamda onun karşısında yitip gidiyor.

2. Çatışma, bürokrasi ve korporasyon arasındaki çözülmemiş anlaşmazlık, savaşım, savaşım olanağı, yenilgiye karşı güvenceyi oluşturuyor. Daha ilerde (§ 297) Hegel, güvence olarak bir de "yukardan aşağıya hükümlerlik kurumları"nı ekliyor ve bununla yeniden hiyerarşiyi anlamak gerekiyor.

Ama Hegel iki uğrak daha ileri sürüyor (§ 296). İlk uğrağı Hegel, memurun kendisinde buluyor. Memuru iyileşmeye [sayfa 79] ve "tutku yokluğunu, dürüstlüğü ve iyi dilekliliği" bir "gelenek" olarak kabul etmeye eriştirecek olan şey, onun bilgi ve "gerçek çalışma"sında "mekanik" olarak ne varsa "dengeleyen doğrudan bir yurttaşsal ve entelektüel eğitim ve öğretim" oluyor. Sanki memurun bilgi ve "gerçek çalışma"sında, "mekanik olarak ne varsa", onun "yurttaşsal ve entelektüel eğitim ve öğretim"ini "dengelemiyor"muş gibi! Sanki memurun gerçek tin ve gerçek çalışması, tıpkı "töz"ün kendi "ilinekler"ine üstün gelmesi gibi, onun öteki yeteneklerine üstün gelmeyecek mi? Çünkü memurun görevi, onun "tözsel" durumunu ve "ekmeği"ni oluşturuyor. Hegel'in "doğrudan yurttaşsal ve entelektüel eğitim ve öğretim"i, bürokratik bilgi ve çalışmanın "mekanik niteliği"nin karşıtı olarak göstermesi gene de güzel! Memurun içindeki insanın memuru kendisine karşı koruması gerekiyor. Ama ne birlik! Tinde dengelemek. Ne ikici kategori!

Hegel bir de "devletin büyüklüğü"nden söz ediyor. Oysa örneğin Rusya'da, bu büyüklük devletin "uygulama memurları"nın keyfi davranışlarına karşı hiçbir güvence sağlamıyor ve ne olursa olsun bu etken bürokrasinin "özü"ne "dışsal" kalan bir etken oluşturuyor.

Hegelci açıklamanın sonunda "hükümet gücü", gerçekte "memur egemenliği" olarak görünüyor.

Burada, "kendinde ve kendi-için evrensel olarak" devlet alanında çözülmemiş çatışmalardan başka bir şey görmüyoruz. Memurların sınavı ve memurların ekmeği en yüksek bireşimleri oluşturuyor.

Bürokrasinin son kutsaması olarak Hegel, onun güçsüzlüğünden, korporasyonla çatışmasından söz ediyor.

§ 297'de "hükümet üyeleri ve devlet memurları ... orta sınıfın ana bölümünü oluşturur" anlamında bir özdeşlik koyuluyor. Bu "orta sınıfı" Hegel, "dürüstlük ve zeka bakımından" devletin "orta direği" olarak yüceltiyor. § 297'nin Ekinde Hegel, şöyle diyor:

"Bu orta sınıfın oluşması devlet için çok büyük bir yarar taşır. Ama bu durum ancak devlet ... organik bir birliğe sahip [sayfa 80] bulunduğu zaman, yani devlet görece bağımsız topluluklara belli bir yetki tanıdığı ve bu özel toplulukların donatılmış oldukları haklarla kendi kendine keyfiliği etkisizleştirilmiş bir duruma getirilen bir memurlar aygıtı yarattığı zaman gerçekleşebilir."

Gerçi halk ancak bu türlü bir örgütlenme içinde bir sınıf, bir orta sınıf olarak ortaya çıkabilir. Ama ancak ayrıcalıkların dengelenmesi sayesinde işleyebilen bir örgütlenme, bir örgütlenme midir? Hükümet gücünün açıklanması son derece güç görünüyor. Hükümet gücü, yasama gücünden çok daha yüksek bir derecede tüm halkı ilişkilendiriyor.

Daha ilerde (§ 308'in Açıklamasında) Hegel, bürokrasinin gerçek tinini

kavriyor ve "yönetsel görenek" ve "sınırlı bir topluluğun çevreni"nden söz ediyor.

c) Yasama gücü

§ 298. "Yasama gücü, [bir yandan] ek bir belirlenim gerektirdikleri ölçüde yasa olarak yasalarla, [bir yandan da] "içeriklerine göre" tamamen genel bir önem (çok genel bir deyim -K. M.) taşıdıkları ölçüde devletin iç işleriyle ilgilenir. Bu gücün kendisi, siyasal anayapının bir parçasını oluşturur, varlığı onun varlığını öngerektirir ve dolayısıyla siyasal anayapı bu gücün etkinlik gösterdiği alanın kesin olarak dışında kalır. Bununla birlikte, yasaların yetkinleşmesi ve genel hükümet örgütünün ilerlemeleri sayesinde siyasal anayapı da gelişir ve ilerler."[41]

İlk göze çarpan şey şu ki Hegel, burada "bu gücün kendisinin siyasal anayapının bir parçasını oluşturduğunu", varlığının "siyasal anayapının varlığını öngerektirdiğini" ve siyasal anayapının "yasama gücünün etkinlik gösterdiği alanın kesin olarak dışında kaldığını" ortaya koyuyor, oysa gerek kralın gücü, gerekse hükümet gücü konularında da aynı derecede doğru olmasına rağmen, daha önce her ikisi için de bu saptamayı yapmıyor. Gerçi Hegel siyasal anayapının [sayfa 81] bütünselliğini kurmayı amaçlıyor ve dolayısıyla onu önceden varsaymıyor; ama biz onun her yerde belirlenimlerin (güncel devletlerde var oldukları biçimleriyle) karşıtlığı ile başlaması ve bu karşıtlık üzerinde önemle durmasındaki derinliği biliyoruz.

Böylece yasama gücünün kendisi "siyasal anayapının bir parçasını oluşturuyor" ve siyasal anayapı "yasama gücünün etkinlik gösterdiği alanın kesin olarak dışında kalıyor." Bununla birlikte "ek bir belirlenim gerektiren" yasaların [biri tarafından] biçimlendirilmesi gerekiyor. Bir yasama gücünün siyasal anayapıdan önce ya da siyasal anayapının dışında var olması ya da varolmuş olması gerekiyor. Güncel, görgül, verilmiş yasama gücünün dışındaki bir yasama gücünün var olması gerekiyor. Ancak Hegel bir hukuk felsefecisi ve devlet İdeasının ta kendisini düşünmek istiyor. İdeayı varolan düzenle değerlendirmek hakkına sahip değil; varolan düzeni İdeayla değerlendirmesi gerekiyor.

Çatışma basit. Yasama gücü, evrenseli örgütlenme gücünü oluşturuyor. Siyasal anayapının gücü onda bulunuyor, siyasal anayapıyı aşıyor ve onu kapsıyor.

Ama öte yandan yasama gücü anayapısal bir güç oluşturuyor. Öyleyse siyasal anayapının altında yer alıyor. Siyasal anayapı yasama gücü karşısında yasa gücüne sahip bulunuyor. Yasama gücüne yasalar koymuş ve sürekli olarak da yasalar koyuyor. Yasama gücü ancak siyasal anayapı çerçevesinde yasama gücü ve siyasal anayapı eğer yasama gücü dışında kalırsa hors la loi [yasadışı] oluyor. Voilà la collision [işte çatışma bu]. Fransa'nın yakın tarihi birçok şeyin nasıl kemirildiğini gösteriyor.

Bu çatışmayı Hegel nasıl çözüyor?

İlkin bize siyasal anayapının yasama gücü tarafından "öngerektirildiği" ve "onun etkinlik gösterdiği alanın dışında" yer aldığı söyleniyor. "Ama" (ama!) "yasaların yetkinleşmesi" ve "genel hükümet örgütünün ilerlemeleri" sayesinde "siyasal anayapı da gelişiyor." O halde siyasal anayapı doğrudan doğruya yasama gücü alanının "dışında" bulunuyor, [sayfa 82] ama dolaylı olarak yasama gücü siyasal anayapıyı değiştiriyor. Doğru yoldan yapamadığı ve yapması da gerekmeyen şeyi yasama gücü, dolambaçlı yoldan yapıyor. En gros [toptan] değiştiremediği şeyi en detail [perakende] kemiriyor. Siyasal anayapının doğasının yapmasını yasakladığı şeyi, şeylerin ve koşulların doğası aracılığıyla yapıyor. Biçimsel olarak, yasal olarak, anayapısal olarak yapmadığı şeyi, özdeksel olarak yapıyor.

Ama Hegel gene de çatışmayı çözmiyor, onu bir başka çatışmaya dönüştürüyor; yasama gücünün eylemini, onun anayapısal eylemini, anayapısal belirlenimiyle çeliştiriyor. Siyasal anayapı ile yasama gücü arasındaki karşıtlık, varlığını sürdürüyor. Yasama gücünün eylemsel etkinliği ile yasal etkinliğini Hegel, çelişik etkinlikler olarak ya da yasama gücünün olması gereken şey ile gerçekten olduğu şey arasındaki, yaptığına inandığı şey ile gerçekten yaptığı şey arasındaki çelişki olarak tanımlıyor.

Hegel bu çelişkiyi nasıl gerçek olarak düşünebiliyor? "Genel hükümet örgütünün ilerlemesi" hiçbir şeyi açıklamıyor, çünkü bu "ilerleme"nin de

açıklanması gerekiyor.

§ 298'in Ekinde Hegel, güçlüklerin çözümüne hiçbir katkıda bulunmuyor. Ama onları daha da açık bir biçimde ortaya koyuyor:

"Siyasal anayapının gerçekte yasama gücünün üzerinde yer aldığı kendinde ve kendi-için sağlam ve dayanıklı bir alan olması ve öyleyse yasama gücü tarafından ortaya konmak zorunluluğunda olmaması gerekir. Siyasal anayapı vardır, ama gene o kadar özsel bir biçimde gelişir de, yani oluşur ve ilerler. Bu ilerleme görünmez bir biçimde gerçekleşen ve değişme biçimi taşımayan bir değişmedir."

Bir başka deyişle siyasal anayapı yasaya (yanılsamaya) göre oluyor ama gerçekliğe (gerçeğe) göre gelişiyor. Tanım gereği (belirlenimine göre) değişmezdir, ama gerçeklikte değişiyor; yalnız bu değişme bilinçsiz ve değişme biçimden yoksun bir değişme oluşturuyor. Görünüş varlığın tersini söylüyor. [sayfa 83] Görünüş siyasal anayapının bilinçli yasasını ve varlık da onun bilinci ile çelişen bilinçsiz yasasını oluşturuyor. Yasa eşyanın doğası anlamına değil, ama daha çok onun karşıtı anlamına geliyor.

Hegel'e göre devlet özgürlüğün, kendinin bilincine sahip usun en yüksek gerçekleşmesi oluyor. Gerçek sakın devlette yasanın ya da somut özgürlük gerçekliğinin değil, ama daha çok kör doğal zorunluluğun egemen olduğu olmasın? Ve eğer yasal tanımlamasına aykırı olarak kabul ediliyorsa, şeyin yasası neden aynı zamanda usun yasası olarak, devletin yasası olarak da kabul edilmiyor? İkicilik olduğu bilinmekle birlikte, ikicilik nasıl sürdürülüyor? Hegel her yerde devleti özgür tinin gerçekleşmesi olarak betimlemek istiyor, ama re vera [gerçeklikte] bütün güç çatışmaları özgürlüğün karşıtı olan doğal zorunluluk aracıyla çözüyor. Özel çıkarın genel çıkara dönüşmesi de devletin bilinçli bir yasasını oluşturmuyor; ama bu dönüşüm, bilince rağmen, rastlantı dolayımıyla gerçekleşiyor, ancak gene de her yerde Hegel, devlette özgür istencin gerçekleşmesini görüyor! (Hegel'in tözsel bakış noktası da kendini işte burada gösteriyor.)

Siyasal anayapının kerteli değişmesi konusunda Hegel'in ileri sürdüğü örnekler kötü seçiliyor. Alman hükümdarların ve ailelerinin malvarlığı özel bir mülk olmaktan çıktı ve devlet emlakine dönüştü, alman imparatorların kişisel yargılama yetkisi temsilciler aracılığıyla yargı yetkisine dönüştü diyor. Oysa birinci örnek ile ilgili olarak, gerçeklikte tersine devlet mülklerinin hükümdarların özel mülkiyetine dönüştüklerini söylemek gerekiyor.

Ayrıca bu dönüşümler özel durumlarla sınırlanıyor. Gerçi yeni gereksinimlerin yavaş yavaş doğması, varolan durumun aşınması vb. sonucu sarsılmaz siyasal anayapılar dönüşüyor; ama yeni bir siyasal anayapı elde etmek için her zaman kurallara uygun olarak bir devrimden geçmek gerekiyor. Hegel şu sonucu çıkarıyor:

"Bir düzenin dönüşümü ancak görünüşte dingin bir biçimde ve farkına varılmaksızın gerçekleşir. Uzun bir zaman sonra [sayfa 84] siyasal anayapı, daha önce varolan düzenden tamamen farklı bir düzene kavuşur."

Kerteli geçiş kategorisi ilkin tarihsel olarak yanlış ve ikincisi hiçbir şeyi açıklayıyor.

Eğer anayapının yalnızca değişmesi ve şiddetin sonunda anayapının dokunulmazlığı aldatıcı görünüşünü un ufak etmesi istenmiyorsa; eğer eşyanın doğasının insanı bilinçsiz olarak yapmaya zorladığı şeyi insanın bilinçli olarak yapması isteniyorsa evrimin, ilerlemenin, anayapının ilkesi durumuna gelmeleri ve anayapının gerçek taşıyıcısı olan halkın da anayapının ilkesi durumuna gelmesi gerekiyor. İlerlemenin kendisi o zaman anayapının ilkesi oluyor.

Öyleyse "anayapı"nın kendisinin "yasama gücü" alanına bağlı olması, onun bir parçasını oluşturması mı gerekiyor? Bu sorunun sorulabilmesi için ancak 1. siyasal devletin yalnızca gerçek devletin biçimciliği olarak varolması, kendi başına bir alan oluşturması ve "anayapı" olarak varolması ve 2. yasama gücünün hükümet gücünden başka bir kökeni olması gerekiyor.

Yasama gücü Fransız devrimini yapıyor; kendi özelliği içinde egemen olduğu her yerde, genel olarak evrensel organik büyük devrimler yapıyor; [genel olarak] anayapıyla değil, ama halkın, cinsil istencin temsilcisi olduğu için yasama gücü, özel, gününü doldurmuş bir anayapıyla savaşıyor. Hükümet gücüyse tersine,

küçük devrimler, gerilek devrimler, gericilikler yapıyor; eski bir anayayıya karşı yeni bir anayayı için değil, ama özel istencin, öznel istencin, istencin büyütlü bölümünün temsilcisi olduğu için hükümet gücü, [genel olarak] anayayıya karşı devrim yapıyor.

Eğer soru doğru bir biçimde sorulursa yalnızca şunu söylüyor: Halkın yeni bir anayayıya sahip olma hakkı var mı? Yanıt kesinlikle olumlu olabiliyor, çünkü halk istencinin gerçek dışavurumu olmaktan çıkan bir anayayı gerçekte bir yanılısamadan başka bir şey oluşturmuyor.

Anayayı ile yasama gücü arasındaki çatışma, anayapının [sayfa 85] kendi kendisi ile bir çatışmasından, anayayı kavramı içinde bir çelişkiden başka bir şey oluşturmuyor.

Anayayı, siyasal devlet ile siyasal olmayan devlet arasında bir uzlaşmadan başka bir şey oluşturmuyor; demek ki zorunlu bir biçimde kendinde özsel olarak benzeşmez güçler arasında bir uzlaşma oluşturmuyor. Öyleyse yasa için açıkça bu güçlerden birinin, yani anayapının bir bölümünün anayapının kendisini, yani bütünü değıştirme hakkına sahip olacağını söylemek olanaksız oluyor.

Eğer anayapıdan özel bir gerçeklik olarak söz etmek gerekiyorsa, onu daha çok bütünün bir parçası olarak düşünmek gerekiyor.

Eğer anayayı derken ussal istencin genel belirlenimleri, temel belirlenimleri anlaşılıyorsa, her halkın (devletin) bu belirlenimlerin varoluşunu önceden varsaydığı ve bu belirlenimlerin onun siyasal amentüsünü oluşturmaları gerektiğı de kendiliğinden anlaşılıyor. Bu da, doğrusunu söylemek gerekirse, istencin değil ama bilginin işini oluşturmuyor. Bir halkın istenci, usun yasalarının ötesine geçmeye bir bireyin istenci kadar az yetenekli oluyor. Ustan yoksun bir halkta, ussal bir devlet örgütlenmesi söz konusu edilemiyor. Ayrıca bir hukuk felsefesinde, bizi yalnızca cinsilistencin uğraştırması gerekiyor.

Yasayı yasama gücü yaratmıyor; o onu bulup ortaya koymaktan başka bir şey yapmıyor.

Assemblée constituante [Kurucu meclis] ile assemblée constituée [atanmış meclis] arasında bir ayırım yaparak bu çatışmaya bir çözüm aranıyor.

§ 299. "Bireylerle ilgili olarak yasaların içeriğı iki bakımdan belirlenmiştir: a) devletin bireyler yararına yaptığı ve bireylerin yararlanma hakkına sahip oldukları şeyler; (3) bireylerin devlete borçlu oldukları şeyler. Genel olarak özel hukuk yasaları, komünlerin, korporasyonların ve tamamen genel bir nitelik taşıyan kurumların hakları ve dolaylı olarak da anayapının tümü birinci bölüme girer (§ 298). Yurttaşların devlete borçlu oldukları şeylere gelince, bunların da mal ve hizmetlerin genel değıerinin bürünümünü oluşturan paraya [sayfa 86] indirgenmeleri gerekir. Para sayesinde yurttaşların borçları hakkaniyetle ve bireyin yerine getirebileceğı özel çalışma ve hizmetler onun özgür istenci aracılığıyla sağlanabilecek bir biçimde belirlenebilir." [42]

Yasama gücü konularının bu belirlenimi üzerine Hegel, bu paragrafın Yorumunda şu açıklamayı yapıyor:

"Neyin genel yasamanın konusu olması gerektiğini ve neyin yetkeye ve hükümet düzenlemesine bırakılması gerektiğini bilmeye gelince, genel olarak birinci kategoride içeriğı bakımından tamamen genel olan şeyin, yani yasal düzenlemelerin yer aldığı söylenebilir. İkinci kategoriye ise tersine, yalnızca özel olan ve uygulama biçimi girer. Ama bu ayırım yeterli değildir, çünkü bir yasa, yasa olduğu için, basit bir buyruktan ("öldürmeyeceksin" gibi) daha çok bir şeydir. Yasanın kendinde belirlenmiş olması gerekir; yasa ne kadar belirgin olursa, içeriğı olduğu gibi uygulanmaya o kadar elverişli olur, ama aynı zamanda yasaların kaleme alınmasında çok büyük bir belirginlik, onlara gerçek uygulama içinde değışikliklere uğramaya yargılı görgül bir görünüm kazandırma tehlikesini taşır ve bu da yasanın yasa olma niteliğinin zarara uğraması anlamına gelir. Devlet güçlerinin organik birliğinin kendisi, evrenselliğı hem ortaya koyan ve hem de ona belirli bir gerçeklik kazandıran tek bir tinin varlığını gösterir."

Ama Hegel'in ortaya koymadığı da işte bu organik birliğin ta kendisi oluyor. Çeşitli güçlerin çeşitli ilkeleri var. Bu güçler aynı zamanda sağlam gerçeklikler oluşturmuyor. Onları açıklayacak ve organik bir birliğin uğraklarını oluşturdıklarını gösterecek yerde Hegel, anlamdan yoksun gizemli bir kaçışla

onların gerçek çatışmasını gargaraya getiriyor ve imgesel bir "organik birlik"e sığmıyor.

Çözülmeyen birinci çatışmayı anayapının tümü ile yasama gücü arasındaki çatışma oluşturmuyordu. İkincisini de yasama gücü ile hükümet gücü arasındaki, yasa ile uygulama arasındaki çatışma oluşturmuyor. [sayfa 87]

§ 299'un ikinci belirlenimini de devletin bireylerden istediği tek yükümlülüğün para olduğu oluşturuyor.

Hegel'in bu konuda ileri sürdüğü nedenler de şunlar:

1. Para, malların ve hizmetlerin genel değerinin bürünümünü oluşturuyor.
2. Bireylerin borçları bütün yükümlülüklerin para ödemelerine indirgenmesiyle hakkaniyetli bir biçimde belirlenebiliyor.

3. Her birey borçlu olduğu özel çalışma ve hizmetleri ancak yükümlülük bu biçimde belirlenebildiği zaman kendi özgür istenciyle saptıyor.

1. nedenle ilgili olarak Hegel, § 299'un Yorumunda şu açıklamayı yapıyor:

"Devletin yalnızca insanın bir tek yetisine, yani para biçiminde ortaya çıkan yetisine yönelmesi, öyleyse yeteneklerin, özelliklerin, etkinliklerin ve becerilerin çeşitliliğinde kendini gösteren ve aynı zamanda yurttaşlık tinine de bağlı bulunan son derece çeşitli ve canlı öteki yetileri görmezden gelmesi garip görünebilir. Ama para öteki yetiler yanında özel bir yeti değildir; bütün öteki yetiler, onları şeyler olarak kavramak ve ölçmek olanaklı duruma gelecek biçimde bir dışsallık ve nesnel bir varoluş kazanabildikleri ölçüde, bütün yetilerde evrensel olarak ne varsa para işte odur."

§ 299'un Ekinde Hegel, şöyle de diyor: "Ülkemizde devlet gereksinme duyduğu her şeyi satın alır."

2. nedenle ilgili olarak Hegel, şöyle diyor:

"Nicel belirlenim ve dolayısıyla yükümlülüklerde adalet ve eşitlik, ancak dışsallık çeşitli dışsallaşmış ve nesnelleşmiş yetilerin şeyler olarak kavranabildikleri bu sınıra vardığı zaman olanaklı bir duruma gelirler."

Hegel Ekte şöyle de diyor:

"Para eşitlikte varolan hakkaniyetin daha iyi gerçekleştirilmesini sağlar. Eğer vergilendirme insanların somut yeteneklerine bağlı olsaydı, yetenekli insan yeteneksiz insandan [sayfa 88] daha çok vergilendirilirdi."

3. nedenle ilgili olarak Hegel şöyle diyor:

"Platon Devlet'inde, bireyleri yüksek yetkililer tarafından çeşitli sınıflara böldürür ve onlara onlar tarafından özel yükümlülüklerini veririr [...]. Feodal krallıkta da vasalların tam olarak belirlenmemiş ödevlerinin yanında, örneğin yargıçlık yapmak gibi bazı özel görevleri vardı. Doğuda ve Mısırdaki devsel yapıların inşaatı için çalışma yükümlülükleri de gene özel nitelikte yükümlülüklerdi. Bu rejimlerde eksik olan şey öznel özgürlük ilkesidir. Bu ilkeye göre bireyin tözsel etkinliği –bu yükümlülüklerde, içeriği bakımından her zaman özel bir şey olan bu etkinlik– her zaman onun özel istenci tarafından belirlenmek zorundadır. Bu hak ancak eğer yükümlülükler genel değer biçiminde istenirlerse olanaklıdır ve bu dönüşüme yolaçan temel neden de işte budur."

§ 299'un Ekinde şöyle deniyor:

"Ülkemizde devlet gereksinme duyduğu her şeyi satın alır ve bu durum ilkin soyut, ölü ve ruhsuz bir şey olarak görünebilir ve aynı zamanda devletin saygınlığını yitirdiği ve soyut yükümlülüklerle yetindiği izlenimini de verebilir. Ama çağdaş devletin ilkesi, bireyin yaptığı her şeyin kendi istenci tarafından belirlenmesini gerektirir." ... "Bugün öznel özgürlüğe saygı kendini, bireyden bireyin vermek istediğinden başka hiçbir şeyin alınmamasında gösterir."

İstediğinizi yapın, ödeyeceğinizi ödeyin.

Hegel ayrıca, "devletin savunmasıyla ilgili yükümlülükler Hukuk Felsefesinin bir başka bölümünde incelenecek" de diyor. Hegel'in nedenlerinden

başka nedenlerle, kişisel askeri hizmet ödevinden daha sonra söz edeceğiz. § 299'un Eki şu önermeyle başlıyor:

"Siyasal anayapının iki görünümü, bireylerin hakları ve ödevlerine uygun geliyor. Oysa bireylerin ödevleri (yükümlülükleri) konusunda hemen her şey, şimdi hemen hemen paraya indirgeniyor. Askerlik ödevi bugün, tek kişisel yükümlülüğü [sayfa 89] oluşturuyor."

§ 300. "Bütünsellik olarak alman yasama gücü içinde ilkin öteki iki uğrağın etkisi görülür: son kararın kendisine bağlı olduğu kişi olarak kral ve yalnız bütünün çeşitli görünümünün ve gerçek pratik içinde ve gerçek pratik tarafından kesin olarak saptanan ilkelerin somut ve toptan bilgisine sahip olduğu için değil ama özellikle devletin gereksinmelerini de bildiği için danışmacı-tartışmacı uğrağı oluşturan hükümet gücü. Son olarak da temsili uğrak [sınıf meclisleri] gelir." [43]

Böylece krallık gücü ve hükümet gücü... yasama güçlerini oluşturuyor. Ama eğer yasama gücü bütünselliği oluşturuyorsa, krallık gücü ile hükümet gücünün daha çok yasama gücünün uğraklarını oluşturmaları gerekiyor. Yalnızca onlara eklenen temsili uğrak yasama gücünü oluşturuyor; bir başka deyişle temsili uğrak, krallık gücünden de hükümet gücünden de farklı olan bir uğrak olarak yasama gücünü oluşturuyor.

§ 301. "Temsili ögenin görevi, yalnızca kendinde olduğu gibi değil ama kendi/için olduğu gibi de genel çıkarı edimselleştirmek, bir başka deyişle öznel biçimsel özgürlük uğrağı, yani yığının görüş ve düşüncelerinin görgül evrenselliği olarak kamu bilincini edimselleştirmektir." [44]

Temsili uğrak burjuva-sivil toplumun, meclislerin "yığın" olarak karşısına çıktıkları devlet katındaki bir temsilciliğini oluşturuyor. Bu yığın genel çıkarı kendi öz çıkarı olarak, Hegel'e göre "yığının görüş ve düşüncelerinin görgül evrenselliği"nden başka bir şey olmayan (üstelik anayasal da olsa çağdaş krallıklarda gerçekten böyle olan) "kamu bilinci"nin nesnesi olarak bile bile ele alıp inceleyeceği uğrağın geldiğini görüyor. Devlet tinine, devlet bilincine ve topluluk tinine karşı bunca saygı gösteren Hegel'in, bu tin onun karşısına gerçek görgül biçimiyle çıkar çıkmaz açıkça küçümseyici görünmesi [sayfa 90] de belirtici oluyor.

Gizemciliğin gizemi de işte burada yatıyor. Devlet bilincini bir bilgi hiyerarşisi olan bürokrasinin upuygun olmayan biçiminde keşfettiğini sanan ve en küçük bir eleştiri duygusu olmaksızın devlet bilincinin bu upuygun olmayan varoluş biçimini gerçek ve tamamen uygun bir biçim olarak kabul eden aynı imgesel soyutlama, aynı gizemli soyutlama, şimdi de aynı saflıkla devletin görgül gerçek tininin, kamusal bilincin "yığının görüş ve düşünceleri"nin basit bir yamalı bohçasından başka bir şey olmadığını ilan ediyor. Tıpkı bürokrasiye kendine yabancı bir öz yüklediği gibi, devletin gerçek özünü ancak görgül görüngünün upuygun olmayan görünümünde görüyor. Hegel bürokrasiyi ülküselleştiriyor ve kamusal bilinci görgül bir şey derekesine düşürüyor. Devlet tininin gerçek bürünümü ile Hegel çok az ilgileniyor, çünkü onun aldatıcı bürünümleri içinde tamamen gerçekleşmiş olduğunu sanıyor. Devletin tini gizemli olarak bekleme odasında sık sık boy gösterdiği sürece Hegel, yerlere kadar eğiliyor. Karşımızda in persona [bizzat] boy gösterdiği şu anda, yüzüne bile bakmıyor.

"Temsili ögenin görevi, yalnızca kendinde olduğu gibi değil ama kendi-için olduğu gibi de genel çıkarı edimselleştirmektir." Hiç kuşkusuz genel çıkar, "kamusal bilinç" ve "yığının görüş ve düşüncelerinin görgül evrenselliği" biçiminde edimselleşiyor.

Genel çıkar böylece özerk bir özlük olarak kavranıyor ve onun özne-oluşu, yaşamsal-oluşunun bir uğrağı olarak görünüyor. Özneler "genel çıkar" içinde nesnelleşiyor diyecek yerde Hegel, genel çıkarın bir özne oluşunu görüyor. Öznelerin "genel çıkar"ı kendi gerçek çıkarları olarak koymaları gerekiyor diyecek yerde Hegel, biçimsel bir varoluş kazanmak için genel çıkarın özne olması gerektiğini söylüyor. Genel çıkarın özne olarak var olmakta çıkarı oluyor.

Burada genel çıkarın "kendinde varlığı" ile "kendi-için varlığı" arasındaki ayrımı gözden yitirmemek gerekiyor.

"Genel çıkar" daha hükümetin çıkarı vb. olarak "kendinde" [sayfa 91] var oluyor; var oluyor, ama gerçekten bir genel çıkar olmadan var oluyor. Hiç de bir genel çıkar olmuyor, çünkü "burjuva-sivil toplum"un çıkarı olmuyor. Daha şimdiden kendi özüne uygun ve kendinde varoluşan bir varoluş [bir bürünüm] kazanıyor. Şimdi genel çıkarın gerçeklikte "kamusal bilinç" ve "görgül evrensellik" durumuna da gelmesi salt biçimsel bir oluş oluşturmuyor ve ancak simgesel bir biçimde gerçeklik durumuna geliyor. Genel çıkarın "biçimsel" ya da "görgül" varoluşu, onun tözsel varoluşundan ayrılıyor. Gerçek şu ki kendinde olduğu gibi "genel çıkar" gerçekten genel çıkar olmuyor ve yalnızca gerçek görgül genel çıkar biçimsel genel çıkar oluyor.

Hegel içerik ile biçimi, kendinde varlık ile kendi-için varlığı ayırıyor ve kendi-için varlığı dışardan gelen biçimsel bir uğrak olarak işin içine karıştırıyor. İçerik, bu içeriğin biçimleri olmayan birçok biçim içinde daha şimdiden hazır ve var oluyor; buna karşılık şimdi içeriğin gerçek biçimi olarak kabul edilen biçimin içeriğinin de gerçek içerik olmadığı kendiliğinden anlaşılıyor.

"Genel çıkar", gerçekten halkın çıkarı olmadan daha şimdiden saptanıyor. Halkın gerçek hakkı, halkın etkin katılımı olmadan güvence altına almıyor. Meclisler [temsili uğrak] halkın hakkı olarak devlet çıkarının aldatıcı bir bürünümünü oluşturmuyor. Genel çıkarın genel, kamusal çıkar olduğu yanılsamasını, halkın hakkının genel çıkar olduğu yanılsamasını oluşturmuyor. Devletlerimizde olduğu kadar hegelmci hukuk felsefesinde de, "genel çıkar genel çıkardır" totolojik önermesinin ancak pratik bilincin yanılsaması olarak görünebileceği bir noktaya varılıyor. Meclisler uğrağı burjuva-sivil toplumun siyasal yanılsamasından başka bir şey oluşturmuyor. Özne özgürlük Hegel'de biçimsel özgürlük olarak görünüyor (bununla birlikte özgür olanın özgürce yapılması ve özgürlüğün doğal bir toplumsal içgüdü bilinçsizliğiyle hüküm sürmemesi de önemlidir) ve özne özgürlük ona, nesnel özgürlüğü özne özgürlüğün bir uygulanması ve bir gerçekleşmesi olarak düşünmediği için biçimsel özgürlük olarak [sayfa 92] görünüyor. Hegel özgürlüğün gerçek ya da gerçek sayılan içeriğine gizemli bir dayanak verdiği için, özgürlüğün gerçek öznesine salt biçimsel bir anlamdan başka bir anlam tanımıyor.

Kendinde ve kendi-için, töz ve özne ayrımı, soyut bir gizemcilik alanına giriyor.

§ 301'in yorumunda Hegel, "meclisler uğrağı"nın "biçimsel" ve "aldatıcı" niteliğini daha da büyük bir belirginlikle ortaya koyuyor.

Dediğine bakılacak olursa, "meclisler uğrağı"nın bilgisi kadar istenci de, kısmen anlamsız, kısmen şüpheli bir nitelik taşıyor ve yasaların hazırlanmasına katkısının da hiçbir tözsel içeriği bulunmuyor.

[Bu tezi savunmak için Hegel, şu iki kanıtı kullanıyor:]

1. "Yasaların hazırlanmasına meclislerin de katılmasının gereği ve yaran konusunda halk bilincinde genellikle yaygın olan kanı, aşağı yukarı şudur: Halkın temsilcilerinin ve hatta halkın kendisinin, halka en çok yaran dokunacak şeyleri en iyi bilmeleri ve hiç kuşkusuz bu en iyi konusunda en iyi istence de sahip olmaları gerekir. Oysa birinci nokta konusunda gerçek daha çok şudur ki halk, eğer bu terim bir devlet üyelerinin özel bir bölüntüsünü adlandırıyorsa, ne istediğini bilmeyen bölümü simgeler. Ne istediğini bilmek ve dahası kendinde ve kendi-için varolan istencin, yani usun ne istediğini bilmek, halkın hiç de belirgin niteliği olmayan derin bir bilgi ve derin bir zekanın ürünüdür."

Bu derin bilgi ve derin zeka her halde bürolarda bulunuyor. Ama Hegel meclislerin kendileri konusunda ne düşündüğünü daha aşağıda şöyle söylüyor:

"Yüksek devlet görevlileri devlet kurum ve gereksinmelerinin niteliği üzerine zorunlu olarak daha derin ve daha geniş bir anlayışa sahiptirler; üstelik bu işler üzerine daha iyi bir beceri ve daha büyük bir alışkanlığa da sahiptirler ve meclislerin yardımı olmaksızın en iyi olanı yapabildikleri gibi, meclislerin içinde en iyi olanı yapma sürekli zorunluluğuna sahip olanlar da onlardır." [sayfa 93]

Bunun Hegel tarafından betimlenen örgütlenmede tamamen doğru olduğu kendiliğinden anlaşılıyor.

2. [İkinci kanıt.] "Kamu yaran konusunda meclislerin özellikle iyi olan niyetine gelince, daha önce belirtildiği gibi (§ 272) ayak takımının kanısını benimsemek ve hükümette önceden bir kötü ya da daha az bir niyet varsaymak da olup bitenleri salt olumsuz bir bakış açısından düşünmek anlamına gelir. Böyle bir önvarsayım şöyle bir karşı saldırıya yol açabilir: Meclisler tekillikten, özel alanın bakış açısından ve özel çıkarlardan türediklerine göre, yetkilerini bunların hizmetinde ve genel çıkar zararına kullanmaya yatkındırlar, oysa kamu gücünün öteki uğrakları, tam tersine, tanım gereği devletin bakış açısında yer alır ve kendilerini genel ereklere adarlar."

Öyleyse meclislerin bilgi ve istençleri ya gereksiz ya da şüpheli oluyor. Halk ne istediğini bilmiyor. Meclisler yönetim bilimine, bu bilimin tekeline ellerinde tutan memurlarla aynı derecede sahip değil ve "genel çıkar"ı gerçekleştirmek bakımından fazlalık oluşturuyor. Memurlar genel çıkarı meclislerin yardımı olmadan gerçekleştirebiliyor, hatta en iyiyi onlara rağmen yapmak gibi bir zorunlulukları da var. İçerik konusunda meclisler, öyleyse katıksız bir lüks oluşturuyor. Öyleyse varoluşları da, kelimenin tam anlamıyla katıksız bir biçim oluşturuyor.

Ayrıca meclislerin düşünüş ve istençleri de kuşkulu, çünkü meclisler "özel alanın bakış açısından ve özel çıkarlardan" türüyorlar. Gerçekte özel çıkar onların tek genel çıkarını oluşturuyor, yoksa genel çıkar onların özel çıkarını oluşturmuyor. Ayrıca ne istediğini bilmeyen, genel çıkar üzerine hiçbir özel bilgisi olmayan ve genel içeriğini genel çıkara karşıt bir özel çıkar oluşturan bir istenç içinde de "genel çıkar", genel çıkar olarak nasıl biçim kazanabilirdi?

Çağdaş devletlerde olduğu gibi hegелci hukuk felsefesinde de genel çıkarın gerçek ve bilinçli gerçekliği, biçimsel bir gerçeklikten başka birşey oluşturmuyor ya da yalnızca biçimsel olan gerçek genel çıkarı oluşturuyor. [sayfa 94]

Hegel'in çağdaş devletin özünü olduğu gibi betimlediği için değil ama olan şeyi devletin özü olarak gösterdiği için kınanması gerekiyor. Ussal olan gerçektir tezi kendini, her zaman ve her yere dışavurduğu şeyin karşıtı olan ve olduğu şeyin de karşıtını dışavuran usdışı gerçekliğin çelişkisinde gösteriyor.

Genel çıkarın kendi-için "özel olarak" varolduğunu ve öyleyse "genel çıkar olarak gerçekten" varolduğunu, öyleyse genel çıkarın biçimine de sahip olduğunu gösterecek yerde Hegel, yalnızca genel çıkarın öznelliğini biçim yokluğunun oluşturduğunu gösteriyor. Oysa içeriksiz bir biçimin biçimsiz olması gerekiyor. Genel çıkarın genel çıkar devleti olmayan bir devlette aldığı biçim, bir biçim-olmayandan, kendi kendini aldatan bir biçimden, kendi kendisiyle çelişen bir biçimden, gerçeğe uymayan ve bu gerçek dışı görünüş olarak ortaya çıkan bir biçimden başka bir şey olamıyor.

Meclisler ögesinin lüksünü Hegel, yalnızca Mantık aşkından ötürü istiyor. Görgül evrensellik olarak genel çıkarın "kendi-için varlık"ının, bir yerde ete kemiğe bürünmesi gerekiyor. Hegel genel çıkarın "kendi-için varlık"ının upuygun bir gerçekleşmesinin ardından koşmuyor; Mantık'ın bu kategorisine indirgenebilecek görgül bir gerçeklik bulmakla yetiniyor. Meclisler işte böyle bir gerçeklik olarak önüne çıkıyor ve o zaman Hegel bu gerçekliğin ne kadar sefil ve çelişkilerle dolu bir gerçeklik olduğunu belirtmekten geri kalmıyor. Ve sonra da "halk bilinci"ni Mantık'ın satisfecitiyle [iyi hal kağıdıyla] yetinmediğinden dolayı, bu keyfi soyutlama aracıyla gerçekliği Mantık içinde eritmek istemediğinden ve Mantık'ın gerçek bir nesnelliğe dönüştüğünü görmek istediğinden dolayı kınıyor.

Keyfi soyutlama diyorum. Gerçekten de eğer hükümet gücü genel çıkarı istiyorsa, onu biliyorsa, onu gerçekleştiriyorsa ve görgül bir çokluk oluştuyorsa (Hegel hükümet gücünün bir bütünsellik oluşturmadığını bize kendisi söylüyor), hükümet gücü neden genel çıkarın "kendi-için varlığı" olarak tanımlanmasın? Ve sorun ancak hükümette aydınlığa [sayfa 95] kavuştuğuna ve belirginlik, gerçeklik ve özerklik kazandığına göre, meclisler neden genel çıkarın "kendinde varlığı" olarak tanımlanmasın?

Ama gerçek karşıtlığı şu oluşturuyor: Genel çıkarın devlet içinde herhangi bir biçimde "gerçek" ve dolayısıyla "görgül" genel çıkar olarak temsil edilmiş olması gerekiyor. Genel çıkarın bir yerde evrenselin tacı ve cüppesi ile ortaya çıkması ve bir rol, bir yanılısma durumuna gelmesi gerekiyor.

Burada "biçim" olarak "evrensel", "evrensellik biçimi içindeki" evrensel

ile "içerik olarak evrensel" arasındaki karşıtlık söz konusu ediliyor.

Örneğin bilimde genel çıkarı "tekil bir birey" gerçekleştirebiliyor ve bu işi her zaman bireyler yerine getiriyor. Ama genel çıkar ancak bireyin işi değil de toplumun işi olduğu zaman gerçekten genel çıkar durumuna geliyor. Bu da yalnızca biçimi değil, ama içeriği de değiştiriyor. Ama burada genel çıkarı halkın kendisinin oluşturduğu devlet söz konusu ediliyor; burada cinsil istenç olarak kendi gerçek varoluşuna ancak kendinin bilincine varan halkın istencinde kavuşan istenç söz konusu ediliyor. Ayrıca burada devlet İdeası söz konusu ediliyor.

Genel çıkarın ve genel çıkarla uğraşma görevinin bir tekel oldukları ve gerçek genel çıkarları tekellerin oluşturdukları çağdaş devlet, "genel çıkarı" basit bir biçim olarak sahiplenmeye dayanan çok acayip bir icatta bulunuyor. (Gerçek şu ki yalnız biçim genel çıkarı oluşturuyor.) Böylece çağdaş devlet, ancak görünüşte gerçek genel çıkarı oluşturan kendi içeriğine uygun düşen biçimi buluyor.

Anayasal devlet, halkın gerçek çıkarı olarak devlet çıkarının yalnızca biçimsel bir varoluşa sahip olduğu ve gerçek devletin yanında belli bir biçim olarak varolan devleti oluşturuyor. Halkın çıkarı olarak devletin çıkarı biçimsel olarak bir gerçeklik kazanıyor, ama bu gerçekliğin biçimsel kalması gerekiyor. Devletin çıkarı bir formalite, halk yaşamının yüksek beğenisi ve bir seremoni durumuna geliyor. Meclisler anayasal devletin, devlet halkın çıkarını ve halk da devletin [sayfa 96] çıkarını oluşturuyor yolundaki yalanını onaylamak ve yasallaştırmaktan başka bir şey yapmıyor. Bu yalan, içeriğe ulaşılır ulaşılmaz ortaya çıkıyor. Yasama gücü içeriğini evrenselde bulduğu, istenç sorunu olmaktan çok bilgi sorunu olduğu ve devletin metafizik gücünü oluşturduğu içindir ki bu yalan yasama gücü olarak kurumsallaşıyor, oysa hükümet gücü olarak aynı yalan, ya hemen erimek ya da gerçeğe dönüşmek zorunda kalıyor. Devletin metafizik gücü [yani yasama gücü], devletin genel metafizik yanılışmasının en upuygun merkezini oluşturuyor.

"Meclislerin genel yarar ve kamusal özgürlük bakımından simgeledikleri güvence, birey düşünülürse anlaşılabilmesi gibi, temsilcilerin özel anlayış gücünden kaynaklanmaz [...] ama kaynağını şu olgulardan alır. İlk temsilciler, merkezi yetkililerin gözlerinden uzakta kalan memurların davranışını daha iyi bildikleri ve en ivedi ve en özel zorunluluk ve eksiklikler üzerine daha somut bir görüşe sahip oldukları için ek bir bilgi katkısında bulunurlar. Daha sonra, kolektif eleştirinin ve daha açıkçası halk eleştirisinin öncelenmesi, memurları işlere ve çeşitli tasarımlara önceden en büyük dikkati göstermeye ve bunları en temiz güdüler uyarınca göz önünde bulundurmaya isteklendirmek yönünde etkili olur. Ayrıca meclislerin kendi üyelerine de kendini zorla kabul ettiren bir zorunluluk bu [...]"

"Kaynağının meclislerde olduğu varsayılan özel güvenceye gelince, genel yarar ve ussal özgürlüğün bu güvencesi olmak niteliğini, devletin bütün öteki kurumlarının meclislerle paylaştıklarını söyleyelim. Bu kurumlardan bazılarının, örneğin kralın hükümlerinin, tahta kalıtım yoluyla geçişin, yargılamayla ilgili örgütlenmenin vb. genel yarar ve özgürlüğü çok daha güçlü bir biçimde güvence altına aldıklarını da söyleyelim. Meclislerin Kavrama uygun özgül belirlenimi, genel özgürlüğün özgül uğraşının, yani [...] burjuva-sivil topluma özgü anlayış ve istencin, bu meclisler sayesinde devlete bağlı bir gerçeklik olarak somutlaşması olgusunda aranmalıdır. Bu uğraşın dış zorunluluk ve dış çıkarlarla hiçbir ilişkisi olmayan içkin bir zorunluluk sonucu olması, burada olduğu gibi [içkin bir zorunluluğun söz konusu olduğu] her yerde, felsefel düşünceden kaynaklanan bir sonuçtur." [sayfa 97]

Kamusal, genel özgürlük, devletin öteki kurumları tarafından sözümona güvence altına almıyor; meclisler kamusal özgürlüğün sözümona özgüvencesini oluşturuyor. Gerçek şudur ki halk, içlerinde güvence altına alındıkları meclislere kurumlardan, yani kendi eyleminin sonucu olmamakla birlikte kendi özgürlüğünü güvence altına alıyor diye kabul edilen ve kendi özgürlüğünün belirtilerini oluşturmamakla birlikte bir özgürlüğün güvenceleri olarak kabul edilen kurumlardan daha çok önem veriyor. Hegel'in meclisler ile öteki devlet kurumları arasında kurduğu uyum, onların özleriyle çelişiyor.

Hegel bu gizi, "meclislerin Kavrama uygun özgül belirleniminin [...] burjuva-sivil topluma özgü anlayış ve istencin bu meclisler sayesinde devlete

bağlı bir gerçeklik olarak somutlaşması" olgusunda bulunduğunu söyleyerek çözüyor. Meclisler burjuva-sivil toplumun devlet üzerindeki yansımalarını oluşturuyor. Bürokratlar devletin burjuva-sivil toplumdaki temsilcilerini oluşturdukları gibi, meclisler de burjuva-sivil toplumun devletteki temsilcilerini oluşturuyor. Öyleyse her zaman iki karşıt istenç arasındaki gizli pazarlıklar söz konusu oluyor.

Aynı § 301'in Ekinde şöyle deniyor:

"Hükümetin meclisler karşısındaki konumunun özsel olarak düşmanca olmaması gerekir ve böyle düşmanca bir ilişkinin zorunluluğuna inanmak acıklı bir yanlışlıktır."

Bu söylenen acıklı bir gerçeklik oluşturuyor.

"Hükümet kendisine başka bir partinin karşı çıktığı bir parti değildir."

Doğru olan bunun tam tersidir.

"Meclisler tarafından kabul edilen vergilerin devlete yapılan bir bağış olarak düşünülmemesi gerekir, çünkü bu vergiler onları kabul eden kimselerin kendi çıkarlarına uygun olarak [sayfa 98] kabul edilmektedirler."

Anayasal devlette verginin kabul edilmesi, genel kanıya göre, zorunlu olarak bir bağış oluşturuyor.

"Meclislerin kendilerine özgü anlamını oluşturan şey şudur ki bu meclisler aracıyla devlet halkın öznel bilincine giriyor ve halk da devlete katılmaya başlıyor."

Bu son konu tamamen doğru. Meclisler aracılığıyla halk devlete katılmaya başlıyor ve devlet de, aşkın bir güç olarak, halkın öznel bilincine giriyor. Ama nasıl oluyor da Hegel bu katılma başlangıcını tam bir gerçeklik olarak gösterebiliyor?

§ 302. "Dolayım organı olarak düşünülen meclisler, genel olarak hükümet gücü ile tekil bireyler ve özel alanlar halinde dağılmış halk arasında yer alırlar. Görevleri onları devlet ve hükümet duygusuna olduğu kadar bireylerin ve özel toplulukların çıkarları duygusuna da sahip olmak zorunda bırakır. Aynı zamanda bu durum, [a] krallık gücünün bütünden kopmasını ve aşırı bir uç olarak, yani keyfi bir zorbalık olarak görünmesini önlemek için, [b] bireylerin, komünlerin ve korporasyonların özel çıkarlarının bütünden kopmasını önlemek için ve son olarak ve özellikle [c] bireylerin kendilerini, organik olmayan bir kanılar ve istekler tehlikesiyle karşı karşıya ve organik devlete karşı yığınsal zor kullanmaya yatkın bir kalabalık, bir yığın olarak göstermelerini önlemek için, meclislerin hükümet gücü örgütüyle ortaklaşa hareket etmelerinin gerektiği anlamına gelir." [45]

Devlet ve hükümet her zaman özdeş olarak düşünülüyor ve aynı yana konuluyor, oysa "tekil bireyler ve özel alanlar" olarak halk, her zaman bir başka yana konuluyor. Meclisler bu ikisi arasındaki dolayım organını oluşturuyor. Meclisler, "devlet ve hükümet duygusu"nun "bireylerin ve özel toplulukların çıkarları duygusu" ile karşılaşmaları ve [sayfa 99] birleşmeleri gereken orta terimi oluşturuyor. Bu iki karşıt "duygu"nun, devletin dayanması gereken özdeşliği, meclislerde simgesel bir betimleme kazanıyor. Devlet ile burjuva-sivil toplum arasındaki uzlaşma, özel bir alan olarak görünüyor. Meclisler, devlet ile burjuva-sivil toplum arasındaki bireşimi oluşturuyor. Ama bu meclislerin iki çelişik kanıyı kendilerinde birleştirmek için nasıl davranmaları gerektiği bize söylenmiyor. Meclisler devlet ile aynı devlet içine koyulan burjuva-sivil toplum arasındaki çelişkiyi oluşturuyor. Ama onlar aynı zamanda bu çelişkinin çözüm isteğini de oluşturuyor.

"Aynı zamanda bu durum [...] meclislerin hükümet gücü örgütüyle ortaklaşa hareket etmelerinin gerektiği anlamına gelir."

Meclisler yalnızca halk ile hükümet arasında dolayımci hizmeti görmekle kalmıyor. Meclisler krallık gücünün "aşırı bir uç olarak" toplumdaki uzaklaşmasını ve "keyfi bir zorbalık" olarak görünmesini önüyor; özel çıkarların toplumdaki uzaklaşmasını da önüyor ve son olarak bireylerin kendilerini bir "kalabalık" olarak, bir "yığın" olarak göstermelerini önüyor. Meclislerin bu dolayımci etkinliğini "hükümet gücü örgütüyle ortaklaşa" gerçekleştirmesi gerekiyor. Meclislerin "durum"unun bireylerin kendilerini "organik olmayan bir kanılar ve istekler tehlikesiyle karşı karşıya ve organik devlete karşı yığinsal zor kullanmaya yatkın" bir "kalabalık" ve bir "yığın" olarak göstermelerini önlediği bir devlette ne olup ne bitiyor? Ya "organik" devlet "kalabalık" ve "yığın" dışında var oluyor, ya da "kalabalık" ve "yığın" devletin bir parçasını oluşturuyor ve yalnızca bu kalabalık ve bu yığının "organik olmayan kanı ve istekleri"nin devlete karşı koymak isteği haline dönüşmesini ve bu yönü izleyerek "organik" kanı ve istekler durumuna gelmesini önlemek söz konusu ediliyor! Aynı şekilde, bu "yığinsal zor"un yalnızca ve yalnızca "yığinsal" kalması gerekiyor; bir başka deyişle, yığın akıl yürütemediği ve kendi kendini harekete geçirme yeteneğine sahip [sayfa 100] olmadığı için, yalnız "organik devlet"in tekercileri onu harekete geçirebiliyor ve yalnız onlar onun "yığinsal zor"undan yararlanabiliyor. Varsayalım ki "komünlerin, korporasyonların ve bireylerin özel çıkarları" devletten kopmuyor, ama "bireyler kendilerini, organik olmayan bir kanılar ve istekler tehlikesiyle karşı karşıya ve organik devlete karşı yığinsal zor kullanmaya yatkın bir kalabalık ve bir yığın olarak gösteriyor"; bu durumda hiçbir "özel çıkar"m devletle çelişmediği ama yalnızca "yığın"m "gerçekten organik ve evrensel" düşüncesinin "organik devlet"in düşüncesi olmadığı ve yığının bu devleti kendi öz gerçekleşmesi olarak görmediği büyük bir açıklık kazanıyor. Peki neden meclisler kendilerini bu aşırı ucun dolayımcısı olarak gösteriyor? Yalnızca şundan: Meclisler "komünlerin, korporasyonların ve bireylerin özel çıkarları"na "toplumdaki uzaklaşmak" olanağını sağlıyor. Bir başka deyişle "toplumdaki uzaklaşan" çıkarlar, devletle hesaplarını meclisler aracılığıyla görüyor. Ayrıca "dolayım", şuna da dayanabiliyor: Meclislerin kuruluşu sırasında (seçimler vb.) "yığın", kendi "organik olmayan kanı ve istekleri" ile kendi "istencini" (ve kendi etkinliğini) gösterebiliyor, oysa meclislerin edimlerinin değerlendirilmesi, kendi "kanıları" dolayısıyla ona bir uğraş konusu sunuyor ve böylece kendini nesnelleşme hoşnutluğuyla aldatıyor. Meclisler devleti "organik olmayan yığın"a karşı, ancak bu yığının örgütsüzleştirilmesiyle güvence altına alıyor.

Ama bu meclislerin aynı zamanda "komünlerin, korporasyonların ve bireylerin özel çıkarlarının toplumdaki uzaklaşmasını önlemek için" de dolayımci hizmeti görmeleri gerekiyor. Ancak tam tersine, dolayım görevleri 1. devlet çıkarı ile bir uzlaşma bulmaya ve 2. bu özel çıkarların siyasal "toplumdaki uzaklaşma"sının ta kendileri olmaya dayanıyor. Bu dolayım görevlerinin kendileri, siyasal edim olarak, bu "toplumdaki uzaklaşma"yı oluşturuyor ve bu "özel çıkarlar", işte bu dolayım görevleri sayesinde, "evrensel" düzeyine yükseliyor.

Ensonu meclislerin, krallık gücünün "toplumdaki [sayfa 101] uzaklaşma"sını ve "aşırı bir uç" durumuna düşmesini (ve keyfi bir zorbalık olarak görünmesini) önlemek için dolayımci hizmetini görmesi gerekiyor. Krallık gücünün ilkesi olan keyfiliğin bu meclisler tarafından gerçekten sınırlandırıldığı (ya da hiç olmazsa hareketlerinin engellendiği) ölçüde, ama bu meclislerin krallık gücünün ortak ve yardımcıları durumuna geldikleri ölçüde de bu doğru oluyor.

Krallık gücü, krallık gücünün "aşırı ucu" olmaktan ya gerçekten çıkıyor (ve krallık gücü organik bir ilke olmadığı için ancak aşırı bir uç olarak, tekyanlı bir şey olarak varoluyor) ve o zaman bir güç görünüşü, basit bir simge durumuna geliyor, ya da "basit keyfi zorbalık" olmaktan ancak görünüşte çıkıyor. Özel çıkarların "toplumdaki uzaklaşma"sına karşı "dolayımci" olarak meclisler, kendileri krallık gücünün bir parçası durumuna gelerek ya da hükümet gücünü "aşırı bir uç" durumuna dönüştürerek etkinlik gösteriyor.

Çağdaş devlet örgütünün bütün çelişkileri meclislerde birbirine yaklaşıyor. Her bakımdan aracı bir konumda oldukları için meclisler, her bakımdan bu çelişkilerin "dolayımıcılar"ını oluşturuyor.

Meclislerin etkinliğinin içeriğini, yasamayı Hegel'in, onların konumlarından, siyasal düzeylerinden daha az irdelediği dikkat çekiyor.

§ 302'nin başlangıcına göre meclisler, "genel olarak hükümet gücü ile

tekil bireyler ve özel alanlar halinde dağılmış halk arasında yer alırlar"ken biraz ilerde onların durumunun "meclislerin hükümet gücü örgütüyle ortaklaşa hareket etmelerinin gerektiği anlamına geldiği"nin söylenmesi de dikkat çekiyor.

Birinci konumlarına ilişkin olarak meclisler, hükümete karşı halkı, ama en miniature [küçültülmüş] halkı oluşturuyor. Bu onların muhalif durumunu gösteriyor.

İkinci konumlarına ilişkin olarak meclisler, halka karşı hükümeti, ama genişlemiş hükümeti oluşturuyor. Bu da onların tutucu durumunu gösteriyor. Meclisler halka karşı hükümet gücünün bir parçasını oluşturuyor, ama o biçimde ki [sayfa 102] aynı zamanda hükümete karşı halkı oluşturmak anlamım da taşıyor.

Daha yukarda (§ 300) Hegel, yasama gücünü bütünsellik olarak nitelendiriyordu; meclisler gerçekten bu bütünselliği oluşturuyor, devlet içinde devleti oluşturuyor, ama tam da onlardadır ki devlet, bir bütünsellik olarak değil, bir ikicilik olarak görünüyor. Meclisler, devlet olmayan bir toplumun içinde devleti simgeliyor. Devlet basit bir betimleme oluşturuyor.

§ 302'nin Yorumunda Hegel şöyle diyor:

"Mantığın en önemli kazanımlarından biri de şudur ki mantık, bir karşıtlık içinde yer aldığı için aşırı bir uç konumuna sahip belirlenmiş bir uğraşın aşın bir uç olmaktan çıktığını ve aynı zamanda bir orta terim olması sonucu organik bir uğrak durumuna geldiğini gösterir."

(Böylece meclisler ögesi, 1. hükümete karşı halk aşırı ucu, ama 2. aynı zamanda halk ile hükümet arasında orta terim oluyor, bir başka deyişle halkın kendi içindeki karşıtlığı oluşturuyor. Halk ile hükümet arasındaki karşıtlık, meclisler ile halk arasındaki karşıtlıkla dolayımlandırılıyor. Hükümet karşısında meclisler halkın konumunu, ama halkın karşısında da hükümetin konumunu üstleniyor. Halk bir imge, bir düşlem, bir kuruntu, bir tasarım durumuna geldiği için, halk ile hükümet arasındaki gerçek karşıtlığı ortadan kaldırıyor. Gerçekten de bu tasarlanmış halk, bir başka deyişle meclisler, ortaya özel bir güç [yasama gücü] olarak çıkıyor ve dolayısıyla gerçek halktan ayrılmasıyla belirginleşiyor. Burada –ve Hegel'in betimlediği organizma gibi bir organizma içinde olması gerektiği gibi– halk, kendine özgü bir kişilik sahibi olmamaya yargılı bulunuyor.)

"Burada uğraştığımız konuda, sorunun bu görünümünün belirtilmesi önemlidir çünkü, yaygın ve çok tehlikeli bir önyargıya göre, meclisler her şeyden önce hükümete karşıtlıkları bakımından göz önünde bulunduruluyor. Oysa meclisler kendilerini organik, yani bütünsellik içine yerleşmiş bir [sayfa 103] uğrak olarak, ancak dolayımçı görevleri aracılığıyla gösterebilirler. Hükümete karşıtlıkları, böylece bir görünüme indirgenir. Böyle bir karşıtlık ortaya çıktığı ve yüzeysel değil ama gerçek ve tözsel bir karşıtlık olduğu zaman, devlet çöküş sürecine girer. Meclisler ile hükümet arasındaki çatışmanın, eşyanın doğası gereği, bu tür bir çatışma olmadığı açıktır, çünkü bu çatışmanın konusu devlet örgütünün temel öğeleri değil ama daha çok teknik ve yansız sorunlardır; bu türlü sorunların yol açabilecekleri tutku, sıkı sıkıya öznel ereklere, örneğin yüksek devlet görevlerinin fethini amaçlayan partizanca bir tutkudan başka birşey olamaz."

§ 302'nin Ekinde şöyle deniyor:

"Anayapı ötsel olarak bir dolayım sistemidir."

§ 303. "Evrensel sınıfın, daha açık bir deyişle kendini hükümet hizmetine adanmış sınıfın evrensele, tanım gereği kendi ötsel etkinliğinin ereği olarak sahip olması gerekir. Özel alansa, yasama gücü ögesi olarak meclislerde siyasal bir anlam ve etkinlik kazanır. Bu meclislerde özel alan, ne salt farklılaşmamış bir yığın, ne de atomlara bölünmüş bir kalabalık olarak görünmelidir; onun daha önce [burjuva-sivil toplumda] olduğu gibi, yani [iki temel sınıfa] bölünmüş bir alan olarak, tözsel ilişkiye [aile ve tarım] dayanan sınıf ile özel gereksinimlere ve bu gereksinimlerin karşılanması için çalışmaya dayanan [sınai ve ticari] sınıf olarak görünmesi gerekir [...] Devlet içinde gerçekten özel olarak ne varsa, evrensele gerçekten ancak böyle bağlanır." [46]

Gizin çözümünü burada buluyoruz: "Yasama gücü ögesi olarak meclislerde, özel alan siyasal bir anlam vb. kazanıyor." Özel alanın bu "önem"i, gerçekten olduğu şeye göre, yani burjuva-sivil topluma eklemlenmesine göre kazandığı belirtiliyor. (Hegel evrensel sınıfı daha önce kendini hükümet hizmetine adayan sınıf olarak tanımlıyor; öyleyse evrensel sınıf yasama gücünde hükümet tarafından temsil ediliyor.) [sayfa 104]

Meclisler özel alanın, siyasal olmayan alanın siyasal anlam ve önemini oluşturuyor ve bu da bir contradictio in adjecto [kavramın belirlenimindeki çelişki] oluşturuyor. Hegel'in betimlediği devlette özel alan (ve daha sonra göreceğimiz gibi özel alanın [sınıflar halinde] farklılaşması) siyasal bir anlam (ya da önem) taşıyor. Özel alan bu devletin özüne ve siyasetine bağlanıyor. Öyleyse özel alana Hegel siyasal bir anlam, yani kendi gerçek anlamından başka bir anlam kazandırıyor.

§ 303'ün yorumunda şöyle deniyor:

"Bu görüş bir başka yaygın görüşe ters düşüyor. Özel alan devlet işlerine ancak yasama gücü aracılığıyla katılabileceğine göre, -deniyor bu yaygın görüşte,- özel alanın yasama gücünde ya bu görev için kendi temsilcilerini seçen bireyler ya da yasama görevinde doğrudan doğruya bir oy hakkına sahip bireyler olarak görünmesi gerekir. Bu soyut ve atomcu görüş, daha aile ve burjuva-sivil toplum düzeylerinde yitip gider, çünkü daha bu düzeylerde birey, kendini ancak bir evrensellik üyesi olarak gösterir. Oysa devlet özsel olarak, üyeleri özerk topluluklar oluşturan bir örgüttür ve devlette hiçbir ögenin organik olmayan bir yığın olarak görünmemesi gerekir. Halk dendiği zaman, genellikle bireyler yığını olarak bir yığın anlaşılır; gerçi bu yığın pekala bir katışmaç [bir bütün] oluşturabilir, ama yalnızca kalabalık olarak, yani hareket ve eylemi ancak ilkel, usdışı, vahşi ve ürkütücü bir hareket ve eylem olabilen şekilsiz bir yığın olarak [...]"

"Bu gruplar [aileler ve burjuva-sivil toplumu oluşturan öteki gruplar] zaten topluluklar halinde yaşamaktadırlar. Bu toplulukları yeniden bir bireyler sürüsü halinde dağıtan ve bu işi o topluluklar siyasete, yani en yüksek somut evrensellik alanına daha yeni ayak bastıkları bir sırada yapan bir görüş [yukarda sözü edilen atomcu görüş gibi bir görüş], burjuva-sivil yaşam ile siyasal yaşam arasındaki ayrımı sürdürüp götüren ve siyasal yaşamı sanki havada uçmaya mahkûm eden bir görüştür; şundan ki siyasal yaşamın temeli, kendinde ve kendi-için sağlam ve yasal bir hukuk temeli değil, ama keyfilik ve kanının bireyselliği, yani rastlantı olmaktadır."

"Bu tür sözde teoriler, burjuva-sivil toplumun sınıfları [Stände] ile sözcüğün siyasal anlamıyla meclislerin [Stände] [sayfa 105] birbirinden çok uzak gerçeklikler oluşturdıkları düşüncesini içerirler, ancak [bunları adlandırmak için aynı Stände sözcüğünü kullanan] alman dili, en eski zamanlarda [bu iki gerçeklik arasında] gerçekten varolan birliği korumuştur."

Hegel "evrensel sınıfı" "kendini hükümet hizmetine adayan sınıf olarak tanımlıyor. Bu sınıfın "hükümet hizmetinde" olduğu önvarsayımından hareket ediyor.

"Özel alan meclislerde siyasal bir önem ve etkinlik kazanır" vb. diyor. Özel alanın "siyasal önem ve etkinliği", özel alanın önem ve etkinliğinin özel bir biçimini oluşturuyor. Özel alan siyasal bir alan durumuna dönüşmüyor, ama özel alan olarak bir önem ve bir etkinlik kazanıyor. Siyasal önem ve etkinliği, özel alan olarak özel alanın önem ve etkinliği oluyor. Bu nedenle özel alan siyasal alana, ancak burjuva-sivil toplum sınıflarının farklılıkları tarafından belirlenmiş olduğu gibi adım atabiliyor. Burjuva-sivil toplumun sınıf farklılığı, siyasal bir farklılık durumuna geliyor.

Alman dili, diyor Hegel, burjuva-sivil toplumun sınıfları ile siyasal meclisler arasındaki özdeşliği çoktan dile getiriyor ve en eski zamanlarda varolan ve bugün artık varolmadığı sonucunun çıkarılması gereken birliği koruyor.

Hegel, "devlet içinde gerçekten özel olarak ne varsa evrensele gerçekten ancak böyle bağlandığına" inanıyor. "Burjuva-sivil yaşam ile siyasal yaşam arasındaki ayrılığın" bu biçimde ortadan kaldırılması ve özdeşliklerinin bu biçimde doğrulanması gerekiyor.

Hegel şuna dayanıyor:

"Bu gruplar [aileler ve burjuva-sivil toplumu oluşturan öteki gruplar]

zaten topluluklar halinde yaşamaktadırlar." "Bu topluluklar siyasete, yani en yüksek somut evrensellik alanına daha yeni ayak bastıkları" bir sırada, onların "yeniden bir bireyler sürüsü halinde dağıtılması" nasıl istenebiliyor?

Hegel'in bu kanıtlamasını daha yakından izlemek gerekiyor.

Hegeli özdeşliğin [burjuva-sivil yaşam ve siyasal yaşam [sayfa 106] özdeşliğinin] summununun [doruk noktasının] ortaçağ olduğunu Hegel'in kendisi söylüyor. Ortaçağda genel olarak sivil toplumun sınıfları ile sözcüğün siyasal anlamındaki sınıflar özdeş sınıflardı. Ortaçağ anlayışı şu formül içinde dile getirilebiliyor: sivil toplumun sınıfları ve siyasal sınıflar özdeş sınıflardı, çünkü sivil toplum siyasal toplumdur; çünkü sivil toplumun organik ilkesi devletin ilkesiydi.

Ama Hegel, kesin olarak karşıt iki terim, gerçekten farklı iki alan olarak düşündüğü "burjuva-sivil toplum" ve "siyasal devlet" ayrılığından hareket ediyor. Gerçi bu ayrılık çağdaş devlette gerçekten var. Sivil toplum sınıfları ile siyasal sınıflar arasındaki özdeşlik, sivil toplum ile siyasal toplum arasındaki özdeşliğin dışavurumuydu. Bu özdeşlik yitip gitti. Hegel bu özdeşliği önceden yitip gitmiş varsayıyor. "Sivil toplum sınıfları ile siyasal sınıflar arasındaki özdeşlik", eğer gerçeği dile getirseydi, sivil toplum ile siyasal toplum arasındaki ayrılığın bir dışavurumundan başka bir şey olamazdı! Ya da daha doğrusu: çağdaş toplumun gerçek ilişkisini, yani burjuva-sivil toplum ile siyasal toplum arasındaki gerçek ilişkiyi, sivil toplumun sınıfları ile siyasal toplumun sınıfları arasındaki ayrılık dışavuruyor.

İkinci olarak: Hegel'in sözünü ettiği siyasal Stände [= meclisler], siyasal sınıfların [Stände] ortaçağda taşıdıkları ve daha önce söylendiği gibi onları sivil toplumun sınıfları ile özdeş duruma getiren anlamdan tamamen farklı bir anlam taşıyor.

Onların bütün varoluşları, siyasal bir varoluş oluşturmuyordu; varlıkları, devletin varlığını oluşturmuyordu. Yasama etkinlikleri, imparatorluk vergilerini oylamaları, onların genel siyasal anlam (önem) ve etkinliklerinin özel türümünden başka bir şey oluşturmuyorlardı. [Her meclis (Ständ, "siyasal sınıf" üyesi için] onların meclisi, onların devletiydi [Ihr Ständ war ihr Staat]. Meclisler ("siyasal sınıflar") ile imparatorluk arasındaki ilişki, bu ayrı devletler ile milliyet arasındaki bir uzlaşma ilişkisinden başka bir şey oluşturmuyordu; çünkü siyasal devlet, sivil toplumun tersine, milliyetin [sayfa 107] temsilinden başka bir şey oluşturmuyordu. Milliyet, bu çeşitli korporasyonların vb. point d'honneurünü [onur sorununu], en üstün siyasal duygusunu oluşturmuyordu ve meclisler vergileri vb. yalnızca milliyet adına oylayıp kabul ediyorlardı. Bu yasamacı meclisler ile imparatorluk arasındaki ilişki, böyle bir ilişki oluşturmuyordu. Meclisler özel prenslikler içinde de aynı rolü oynuyorlardı. Prenslik, hükümdarlık, o zaman bazı ayrıcalıklardan yararlanan ama öteki meclislerin (Stände, "siyasal sınıflar") ayrıcalıklarıyla desteklenen özel bir meclis (Ständ, "siyasal sınıf") oluşturmuyordu. (Eski Yunanlarda sivil toplum, siyasal toplumun kölesiydi.) Sivil toplum sınıflarının genel yasama etkinliği hiç de özel alandan siyasal "anlam" ve "etkinlik" alanına geçme anlamına gelmiyordu; bu sınıfların gerçeklik içinde sahip oldukları genel siyasal anlam ve etkinliğin basit bir türümünü oluşturmuyordu. Yasamacı güç olarak sahneye girişleri, hükümet (yürütücü) güçlerinin, hükümler güçlerinin tamamlayıcısı olmaktan başka bir şey değildi. Ya da daha iyisi bu giriş, özel bir çıkar olarak görülen kamusal çıkarlar alanına girişleri, özel sınıf olarak hükümlerliğe girişleri anlamına geliyordu. Ortaçağda sivil toplum sınıfları, özel sınıflar olmadıkları ya da özel sınıflar siyasal sınıf oldukları için, sivil toplum sınıfları olarak yasama gücüyle donatılıyorlardı. Ortaçağ sınıfları, toplumsal-korporatif bakımdan siyasal öge olarak, hiçbir yeni belirlenim kazanmıyorlardı. Yasamaya katıldıkları için toplumsal-korporatif bakımdan siyasal sınıf durumuna gelmiyorlar, ama tersine, toplumsal-korporatif bakımdan siyasal sınıf oldukları için yasamaya katılıyorlardı. Bu durum ile Hegel'in sözünü ettiği ve yasama gücüne katılması siyasal bir kahramanlık edimiymiş gibi, kendinden geçirici bir duruma, olağanüstü ve görkemli bir "siyasal önem ve etkinliğe" girişmiş gibi görünen özel alan arasında ne benzerlik var?

Bu açıklamada hegelci görüşün bütün çelişkileri bir araya gelmiş bulunuyor.

1. Burjuva-sivil toplum ile siyasal devlet arasındaki, ideanın gelişmesinin zorunlu bir uğrağı olarak gördüğü ayrılığı [sayfa 108] Hegel,

önceden usun mutlak bir gerçeği varsayıyor. Siyasal devleti, çeşitli güçlerin ayrılığına dayanan çağdaş biçimi içinde sunuyor. Bu gerçek ve etkin devlete Hegel, beden olarak bürokrasiyi veriyor ve bu bürokrasi de ona göre bilen ve her şeyi bilerek yapan tin olduğu için, bürokrasiye burjuva-sivil toplumun özdekçiliği üzerinde üstünlük tanıyor. Devletin kendinde ve kendi-için evrenselliğini, burjuva-sivil toplumun çıkar ve gereksinimlerinin özelliğine karşıt olarak gösteriyor. Kısacası, burjuva-sivil toplum ile devlet arasındaki çatışmayı her yerde sergiliyor.

2. Özel alan olarak burjuva-sivil toplumu, siyasal devletin karşıtı olarak gösteriyor.

3. Yasama gücünün oluşturucu ögesi olarak meclislerde, salt burjuva-sivil toplumun siyasal biçimciliğinden, burjuva-sivil toplumun devletteki ve devletin özünü bozmayan bir yansımasından başka bir şey görmüyor. Gerçekten de bu yansıma ilişkisi, özsel olarak farklı gerçeklikler arasında tasarlanabilecek en yüksek özdeşliği oluşturuyor.

Ama aynı zamanda Hegel:

1. Kendini yasama gücünün ögesi olarak oluşturduğu sırada burjuva-sivil toplumun, ne farklılaşmamış bir yığın, ne de atomlara bölünmüş bir kalabalık olarak görünmesini istiyor. Burjuva-sivil yaşam ile siyasal yaşam arasında hiçbir ayrılık istemiyor.

2. [Burjuva-sivil toplumun devletteki] bir yansıma ilişkisinin söz konusu olduğunu unutuyor ve burjuva-sivil toplumdaki sınıfları, burjuva sivil toplumdaki sınıflar olarak siyasal sınıflar durumuna dönüştürüyor; ama bu sınıflar siyasal olarak yalnız yasama alanında etkinlik gösterdikleri için de onların etkinliği [burjuva-sivil yaşam ile siyasal yaşam arasındaki] ayrılığı doğrulamaktan başka bir şey yapmıyor.

Hegel'e göre meclisler tarafından oluşturulan öge [yasama gücü ögesi], bu ayrılığın dışavurumunu oluşturuyor, ama aynı zamanda bu ögenin, [burjuva-sivil yaşam ile siyasal yaşamın] varolmayan özdeşliği[ni] simgelemesi de gerekiyor. Hegel burjuva-sivil toplum ile siyasal devlet arasındaki ayrılığı [sayfa 109] biliyor, ama aynı zamanda ikisinin birliğinin devlet içinde dışavurulmasını da istiyor ve burjuva-sivil toplum sınıflarının, burjuva-sivil toplum sınıfları olarak, yasama gücünün bir ögesini oluşturmaları sayesinde bunun sağlanabileceğine de inanıyor. (Bkz: XIV, X) [11*]

Burjuva-sivil toplum ile siyasal toplum arasındaki ayrılığı bir çelişki olarak görmesi, Hegel'in en derin yanını oluşturuyor. Ama bu çelişkinin aldatıcı bir çözümüyle yetinmesi ve bu yanılsamayı şeyin kendisi olarak göstermesi de yanlışlığa düşen yanını ortaya koyuyor. Buna karşılık küçümsediği "sözde teoriler" [§ 303'ün yorumu], burjuva-sivil toplum sınıfları ile siyasal meclisler arasındaki ayrılığı haklı olarak gerekli görüyorlar. Gerçekten de bu teoriler, çağdaş toplumun bir sonucunu dile getiriyorlar; çünkü siyasal öge olarak meclisler çağdaş toplumda, devlet ile burjuva-sivil toplum arasında varolan gerçek ilişkinin, yani onların ayrımının gerçek dışavurumundan başka bir şeyi oluşturmuyorlar.

Burada söz konusu edilen şeyi Hegel, kendi bilinen adıyla adlandırmıyor. Çünkü temsili anayapı [repräsentative Verfassung: ulusal temsile dayanan anayapı] ile meclisli anayapı [ständische Verfassung, sınıf meclislerine dayanan anayapı] arasındaki tartışma söz konusu ediliyor. Temsili anayapı, çağdaş devletin durumunun açık, gizlenmemiş, tutarlı dışavurumu olduğu için büyük bir gelişme oluşturuyor. Saklanmamış çelişkiyi ortaya koyuyor.

Sorunun kendisini incelemeden önce, hegelsi açıklamayı bir kez daha okuyalım.

"Özel alan, yasama gücü ögesi olarak meclislerde siyasal bir önem kazanır" [§ 303].

Daha yukarda [§ 301'in Yorumunda] şöyle deniyordu:

"Meclislerin kavrama uygun özgül belirlenimi [...] burjuva-sivil topluma özgü anlayış ve istencin, bu meclisler [sayfa 110] sayesinde devlete bağlı bir gerçeklik olarak somutlaşması olgusunda aranmalıdır."

Eğer bu belirlenimi özetlersek, "burjuva-sivil toplum, özel alanı oluşturuyor", ya da özel yaşam, burjuva-sivil toplumun dolayimsız, özsel, somut

durumunu oluşturuyor sonucu çıkıyor. Burjuva-sivil toplum ancak "yasama gücünün öğesi olarak" meclislerde "siyasal bir önem ve etkinlik" kazanıyor. Burada burjuva-sivil topluma yeni bir şey, özel bir belirlenim ekleniyor, çünkü onun özel alanı oluşturma niteliği, onun her türlü "siyasal önem ve etkinliğe" karşı olduğunu, her türlü siyasal nitelikten yoksun olduğunu, kısacası burjuva-sivil toplumun kendinde ve kendi-için "siyasal önem ve etkinlik" taşımadığını dışavuruyor. Özel alan, burjuva-sivil toplumun durumunu, ya da burjuva-sivil toplum, özel alanı oluşturuyor. Bundan ötürü Hegel evrensel sınıfı [memurları], meclisler tarafından oluşturulan yasama gücü öğesine çok mantıklı olarak sokmuyor. [§ 303'te Hegel, şöyle diyor:]

"Evrensel sınıfın, daha açık bir deyişle kendini hükümet hizmetine adayan sınıfın evrensele, tanım gereği kendi özsel etkinliğinin ereği olarak sahip olması gerekir."

Burjuva-sivil toplumun ya da özel alanın "tanım gereği" buna sahip olması gerekmiyor. Onun özsel etkinliğinin evrensele "tanım gereği" erek olarak sahip olması gerekmiyor; bir başka deyişle onun özsel etkinliği evrenselin bir belirlenimini oluşturmuyor, evrensel bir belirlenim oluşturmuyor. Özel alan, devletle çatışan burjuva-sivil toplumu oluşturuyor. Burjuva-sivil toplum üyelerinin durumu, siyasal bir durum oluşturmuyor.

Burjuva-sivil toplumu özel alan olarak tanımlarken Hegel, burjuva-sivil toplumdaki sınıf farklılıklarının siyasal farklılıklar olmadıklarını söylüyor; burjuva-sivil yaşam ile siyasal yaşamın ayrışık, hatta karşıt yaşamlar olduklarını gösteriyor. şöyle diyor [§ 303]: [sayfa 111]

"Özel alan ne salt farklılaşmamış bir yığın, ne de atomlara bölünmüş bir kalabalık olarak görünmelidir; onun daha önce [burjuva-sivil toplumda] olduğu gibi, yani [iki temel sınıfa] bölünmüş bir alan olarak, tözsel ilişkiye [aile ve tarım] dayanan sınıf ile özel gereksinimlere ve bu gereksinimlerin karşılanması için çalışmaya dayanan [sınai ve ticari] sınıf olarak görünmesi gerekir [...]. Devlet içinde gerçekten özel olarak ne varsa evrensele gerçekten ancak böyle bağlanır."

Yasama etkinliğinde burjuva-sivil toplum (özel kişiler alanı) "farklılaşmamış bir yığın" olarak görünmekle hiçbir tehlikeye koşmuyor, çünkü böyle bir yığın gerçekte değil ama ancak imgelemde var oluyor. Gerçekten varolan yığınlar, büyük ya da küçük yığınlar (kentler, kasabalar vb.) oluşturuyor, ama bu [nicel] fark olumsuzluk taşıyor; bu yığınlar ya da daha doğrusu bu yığın yalnızca görünüşte "atomlara bölünmüş bir yığın" olmakla kalmıyor, ama gerçekten öyle oluyor ve meclislerin siyasal etkinliğinde bu yığının, salt atomlar topluluğu olarak ortaya çıkması gerekiyor. Burjuva-sivil toplum (özel kişiler alanı), "daha önce olduğu gibi" görünemiyor. Gerçekten de burjuva-sivil toplum, "daha önce" ne oluşturuyor? Özel bir alan, yani devletten ayrılma ve devlete karşıtlık oluşturuyor. Burjuva-sivil toplumun "siyasal bir önem ve etkinlik" kazanabilmek için, aslında "daha önce" olduğu gibi olmaktan çıkması, yani "özel" olmaktan çıkması gerekiyor. Ancak o zaman "siyasal bir önem" kazanabiliyor. Bu siyasal edim bütünsel bir madde dönüşümü oluşturuyor, çünkü bu edimle burjuva-sivil toplumun kendi kendisi, yani burjuva-sivil toplum ya da özel alan olmaktan tamamen vazgeçmesi ve varlığının yalnızca kendi özünün gerçek burjuva-sivil varoluşuyla hiçbir ilgisi olmamakla kalmayan, ama ona doğrudan doğruya karşıt da olan bir parçasını yükseltmesi gerekiyor.

Genel yasa tekil birey düzeyinde de kendini gösteriyor. Burjuva-sivil toplum ile devlet birbirlerinden ayrılıyor; öyleyse devletin üyesi olarak yurttaş ile burjuva-sivil toplumun üyesi olarak burjuva da birbirlerinden ayrılıyor. Demek ki [sayfa 112] bireyin kendi kendisiyle özsel bir ayrılma gerçekteştirmesi gerekiyor. Burjuva olarak birey, gerçekte iki örgütlenme içinde yaşıyor: bürokratik örgütlenme ve toplumsal örgütlenme. Bürokratik örgütlenme, birey ile onun bağımsız gerçekliği üzerinde hiçbir etkisi olmayan aşkın devletin, hükümet gücünün biçimsel ve dış bir belirlenimini oluşturuyor. Toplumsal örgütlenme burjuva-sivil toplumun, siyasal devlet olarak siyasal devlet üzerinde hiçbir etkisi olmayan örgütünü oluşturuyor ve bu örgüt içinde birey, devletin dışında yer alan özel bir kişi durumuna geliyor. Bürokratik örgütlenme bireyin kendisine her zaman madde sağladığı bir devlet örgütlenmesi;

toplumsal örgütlenme maddesi devlet olmayan burjuva-sivil bir örgütlenme oluşturuyor. Bürokratik örgütlenmede devlet, birey ile biçimsel bir karşıtlık içinde; toplumsal örgütlenmede birey, devlet ile maddesel bir karşıtlık içinde bulunuyor. Öyleyse gerçekten yurttaş durumuna gelmek ve "siyasal bir önem ve etkinlik" kazanmak için burjuva bireyin, burjuva-sivil gerçekliğini bırakması, kendini onun etkisinden kurtarması, tüm bu toplumsal örgütlenmeden çekilmesi ve salt bireyselliğine indirgenmesi gerekiyor. Gerçekten de yurttaş durumuna gelmek için bu burjuvanın dayanabileceği tek gerçekliği, onun katıksız ve çıplak bireyselliği oluşturuyor; çünkü hükümet olarak devletin gerçekliği daha önce o olmaksızın oluşmuş ve onun burjuva-sivil toplumdaki kendi öz gerçekliği devlet olmaksızın oluşmuş ve tamamlanmış bulunuyor. Burjuva ancak gerçekten varolan tek topluluklar olan bu topluluklarla çelişerek, ancak kendini salt birey olarak göstererek devletin yurttaşı olabiliyor. Yurttaş olarak varoluşu, üyesi olduğu bütün toplulukların dışında kalan ve öyleyse yalnızca bireysel olan bir varoluş oluşturuyor. "Güç" olarak "yasama gücü", bu katıksız bireyselliğin bürünmesi gereken ilk örgütlenme, ilk toplumsal beden oluyor. "Yasama gücü"ne girmeden önce burjuva-sivil toplum yani özel alan, devlet örgütü olarak varolmuyor; devlet örgütü olmak için gerçek örgütlenmesinin, gerçeklikte olduğu gibi burjuva-sivil yaşamın, varolmayan olarak koyulması gerekiyor, çünkü [sayfa 113] "yasama gücünün oluşturucu ögesi olarak meclisler," burjuva-sivil toplumun, özel kişiler alanının varolmayışını öngerektiriyor. Burjuva-sivil toplum ile siyasal devletin ayrılması, ister istemez siyasal toplum üyesinin (burjuva), yurttaşın, burjuva-sivil toplumdaki, onun görgül gerçekliğinden bir ayrılması olarak görünüyor; çünkü devletin idealisti olarak yurttaş, gerçeklikte olduğu şeyden farklı, ayrı ve ona karşıt bir başka varlık oluşturuyor. Burjuva-sivil toplum burada, devlet ile burjuva-sivil toplum arasında varolan ve öte yandan bürokrasi içinde daha önce özdekselleşen ilişkiyi; kendi içinde yeniden üretiyor. Meclislerde evrensel, kendinde olan şey gerçekten kendi-için durumuna, yani özelin karşıtı durumuna geliyor. "Siyasal önem ve etkinlik kazanmak için" burjuva-yurttaşın kendi öz sınıfını, kendi özel niteliğini, kısacası burjuva-sivil toplum üyeliğini yadsıması gerekiyor, çünkü kendi sınıfı tam da birey ile siyasal devletin arasına giriyor.

Her ne kadar Hegel tüm burjuva-sivil toplumu, özel alan olduğu için siyasal devletin karşıtı olarak gösteriyorsa da, özel alan içinde varolan sınıf farklılıklarının devlete göre yalnızca özel bir anlam taşıdıkları, yani hiçbir siyasal anlam taşımadıkları kendiliğinden anlaşılıyor. Çünkü burjuva-sivil toplumun çeşitli sınıfları, burjuva-sivil toplumun ilkesi olarak özel yaşamı gerçekleştirmek ve somutlaştırmaktan başka bir şey yapmıyor. Ama [siyasala yükselmek için] bu ilkeyi bırakmak gerektiğine göre, bu ilkenin içinde boy gösteren farklılaşmaların siyasal devlet tarafından haydi haydi hiç olmamış sayılacakları kendiliğinden anlaşılıyor.

Paragrafın (§ 303) sonunda Hegel şöyle diyor:

"Devlet içinde gerçekten özel olarak ne varsa, evrensele gerçekten ancak böyle bağlanır."

Ama Hegel burada bir halkın varoluşunun bütünselliği olarak devlet ile siyasal devleti karıştırıyor. "Özel" adını verdiği şey, "devlet içinde özel olan şey" değil, ama daha çok devlet dışında, siyasal devlet dışında özel olan şey oluyor. [sayfa 114]

"Devlet içinde gerçekten özel olarak varolan şey" değil, daha çok devletin gerçekliksizliği oluyor. Hegel burjuva-sivil toplum sınıflarının siyasal meclisleri oluşturduklarını göstermek istiyor ve bunu ortaya koymak içinde burjuva-sivil toplum sınıflarının siyasal devletin "tikelleşmesi" olduklarını, yani burjuva-sivil toplum ile siyasal toplumun özdeş olduklarını tasarlıyor. "Devlet içinde özel olarak varolan şey" deyimini, burada "devletin tikelleşmesi" anlamına geliyorsa bir anlam taşıyor. "Devlet içinde özel olarak varolan şey" belirsiz deyimini kullanmayı Hegel, yanlış bilincin zorlamasıyla yeğliyor. Hegel yalnız tersini [yani burjuva-sivil toplum ile siyasal toplumun özdeş olmadıklarını] göstermiş olmakla kalmıyor, ama burjuva-sivil toplumu "özel alan" olarak adlandırarak, bu § 303'te bunu ayrıca kendisi de doğruluyor. Özelin evrensele "bağlandığını" söylerken de, gene çok sakınlı görünüyor. Ancak en ayrışık şeyler birbirine "bağlanabiliyor. Ama burada [özelden evrensele] kerteli bir geçiş değil, gerçek bir madde dönüşümü söz konusu ediliyor ve [evrensel ile

özeli ayıran] büyük ayrımı görmek istememek de hiçbir şeye yaramıyor, çünkü bu büyük ayrımın varlığı, Hegel'in onu aşma biçimiyle ortaya koyuluyor.

§ 303'ün Yorumunda Hegel, "Bu görüş, bir başka yaygın görüşe ters düşüyor", vb. diyor. Oysa biz bu "yaygın görüş"ün, halkların güncel gelişme aşamasına tastamam uygun düşen mantıksal ve zorunlu bir görüş olduğunu ve bazı çevrelerde çok yaygın olmasına karşın hegelci görüşün, bir gerçeğe-aykırılık oluşturmaktan da geri kalmadığını göstermiş bulunuyoruz. Bu "yaygın görüş" konusunda Hegel şöyle diyor:

"Bu soyut ve atomcu görüş, daha aile ve burjuva-sivil toplum düzeylerinde yitip gider, çünkü daha bu düzeylerde birey, kendini ancak bir evrensellik üyesi olarak gösterir. Oysa devlet özsel olarak, üyeleri özerk topluluklar oluşturan bir örgüttür ve devlette hiçbir ögenin organik-olmayan bir yığın olarak görünmemesi gerekir." [sayfa 115]

Soyut, evet bu görüş tamamıyla soyut bir görüş oluşturuyor, ama bu "soyutlama", Hegel'in kendisinin sunduğu biçimiyle siyasal devletin bir soyutlanmasından başka bir şey oluşturmuyor. Atomcu, evet bu görüş aynı zamanda atomcu bir görüş oluşturuyor, ama bu "atomculuk", toplumun kendisinin atomculuğunu oluşturuyor. Konusu "soyut" olduğu zaman, bir görüş somut bir görüş olamıyor. Eğer [bu "atomcu" görüşe uygun olarak] burjuva-sivil toplum siyasal edime geçtiği sırada [temsilcilerini seçtiği sırada] atomlar halinde dağılıyorsa, bu atomlara bölünme, bireyin somut yaşamı içinde tanıdığı tek topluluğun, tek komünizmin, devletten ayrılığı içindeki burjuva-sivil toplum olduğu gerçeğinin, bir başka deyişle siyasal devletin bu toplumun bir soyutlanmasından başka bir şey olmadığı gerçeğinin zorunlu bir sonucunu oluşturuyor.

Bu atomcu görüş aile düzeyinde ve belki (??) sivil toplum düzeyinde de "yitip gidiyor"; gene de siyasal devlet ailenin ve burjuva-sivil toplumun bir soyutlanmasından başka bir şey olmadığı içindir ki siyasal devlet düzeyinde geçerliliğine yeniden kavuşuyor. Bunun tersi de doğru oluyor. Hegel bu görüngüde neyin olağandışı [Befremdliche] olduğunu ortaya iyi koyuyor, ama böyle yapmakla yabancılaşmayı [Entfremdung] ortadan kaldırmıyor.

Hegel § 303'ün aynı Yorumunda şöyle de diyor:

"Bu gruplar [aileler ve burjuva-sivil toplumu oluşturan öteki gruplar] zaten topluluklar halinde yaşamaktadırlar. Bu toplulukları yeniden bir bireyler sürüsü halinde dağıtan ve bu işi o topluluklar siyasete, yani en yüksek somut evrensellik alanına daha yeni ayak bastıkları bir sırada yapan bir görüş [atomcu görüş], burjuva-sivil yaşam ile siyasal yaşam arasındaki ayrımı sürdürüp götüren ve siyasal yaşamı sanki havada uçmaya mahkûm eden bir görüştür; şundan ki siyasal yaşamın temeli, kendinde ve kendi-için sağlam ve yasal bir hukuk temeli değil, ama keyfilik ve kanının bireyselliği, yani rastlantı olmaktadır."

Bu görüş, burjuva-sivil yaşam ile siyasal yaşam arasındaki [sayfa 116] ayrımı "sürdürüp götürmüyor", ama yalnızca gerçekten varolan bir ayrılığın betimlenmesini oluşturuyor.

Bu görüş siyasal yaşamı "havada uçmaya" mahkûm etmiyor, ama siyasal yaşamın kendisi havada yaşamı, burjuva-sivil toplumun havasını oluşturuyor.

Şimdi de çeşitli sınıfların çeşitli siyasal güçlerle donatıldıkları sistem [das ständische System, "meclissel" sistem] ile temsili sistemi ele alalım.

Siyasal [güçlerle donanmış bulunan] sınıflar [politische Stände, siyasal zümreler] tarihsel bir gelişmeyle toplumsal sınıflar [soziale Stände, toplumsal zümreler] durumuna dönüşüyorlar, öyleki halkın çeşitli üyeleri, gökte eşit yerde eşitsiz olan hristiyanlar gibi siyasal dünyalarının göğünde eşit ve toplumun topraksal gerçekliğinde eşitsiz oluyorlar. Siyasal sınıfların sivil sınıflar durumuna gerçek anlamıyla dönüşümü, mutlak krallıkta gerçekleşiyor. Bürokrasi, devletteki devlet farklılıklarına karşı birlik düşüncesine değer kazandırıyor. Ama sınıfların toplumsal farklılığı, mutlak hükümet gücü bürokrasisinin içinde ve bu bürokrasinin yanında hâlâ siyasal bir farklılık olarak kalıyor. Ancak Fransız Devrimi siyasal sınıfların toplumsal sınıflar durumuna dönüşümünü tamamlıyor ve sivil toplum sınıflarının farklılıklarını özel yaşama değgin ve siyasal yaşamda önem taşımayan basit toplumsal farklılıklar durumuna indirgiyor. Siyasal yaşam ile burjuva-sivil toplum arasındaki ayrılık bu biçimde

tamamlanıyor.

Aynı zamanda sivil toplum sınıfları da dönüşüyor; çünkü sivil toplum, siyasal toplumdaki ayrılması sonucu, başkası durumuna geliyor. Sözcüğün ortaçağdaki anlamıyla devlet, varlığını ancak sivil konum ile siyasal konumun dolaylı olarak özdeş oldukları bürokrasinin içinde sürdürebiliyor. Bu devletin karşısında da özel alan olarak burjuva-sivil toplum yer alıyor. Sınıf farklılıkları artık burada, özerk topluluklar olarak bir gereksinim ve emek farklılığı oluşturmuyor. Burada gene de varolan tek genel farklılık kent ve kır arasındaki yüzeysel ve biçimsel farklılık oluyor. Ama toplumun [sayfa 117] kendi içindeki gruplar, devingen ve akışkan bir biçimde farklılaşıyor ve özgür istenç topluma yön veren ilke durumuna geliyor. Üstün ölçütleri para ve eğitim oluşturuyor. (Ama bu konuyu burada değil, hegelmci burjuva-sivil toplum teorisinin eleştirisinde açıklamamız gerekiyor.) Burjuva-sivil toplum sınıflarının ilke olarak ne gereksinimleri, yani doğal bir öğeleri, ne de siyasetleri oluyor. Bu sınıflar akışkan bir biçimde oluşan ve oluşmasının kendisi de bir örgüt değil ama keyfi bir oluşum olan yığınlar halinde bir bölünme oluşturuyor.

Tek belirtici nitelik şudur ki mülkiyet yokluğu ve dolaylı emek, somut emek sınıfı, bir burjuva-sivil toplum sınıfından çok, bu toplum gruplarının üzerine dayandıkları ve devindikleri toprağı oluşturuyor. Sözcüğün dar anlamında tek sınıfı, siyasal konum ile toplumsal konumun örtüştüğü sınıfı, hükümet gücü üyelerinin sınıfı oluşturuyor. Toplumun güncel durumu sivil toplumun eski durumundan yalnızca şu olgudan dolayı farklı görünüyor ki bireyi artık eskiden olduğu gibi topluluk yönetmiyor, ama bireyin kendi sınıfı içinde kalıp kalmayacağını bazen rastlantı, bazen emek, vb. kararlaştırıyor ve sınıfın kendisi de bireyin dışında bir belirlenim durumuna geliyor, çünkü sınıf artık bireyin emeğine bağlanmıyor ve artık bireyin karşısına değişmez ve bireyle sürekli ilişkiler kuran yasalara göre örgütlenmiş nesnel bir topluluk olarak çıkmıyor. Sınıfın artık bireyin tözsel etkinliği ve gerçek durumu ile hiçbir gerçek ilişkisi kalmıyor. Hekim artık burjuva-sivil toplumda özel bir sınıf oluşturmuyor. Tüccarlar farklı sınıfların üyesi olabiliyor ve farklı toplumsal konumlarda bulunabiliyor. Tıpkı siyasal toplumdaki ayrıldığı gibi, burjuva-sivil toplum kendi içinde de sınıf [ya da meslek, stand] ile toplumsal konumu, ikisi arasında varolabilen bütün ilişkilere rağmen, birbirinden ayırıyor. Sivil durumun, yani burjuva-sivil toplumun ilkesini, yararlanma ya da yararlanma yeteneği oluşturuyor. Siyasal görevinde burjuva-sivil toplum üyesi, kendi sınıfından, özel yaşamdaki kendi gerçek konumundan kopuyor. Ancak orada [siyasal alanda] burjuva-sivil toplum üyesi, kendini insan olarak değerlendirebiliyor. [sayfa 118] Bir başka deyişle insanal bir varlık olmak yeteneği, ona devletin üyesi olmak, toplumsal varlık olmak yeteneği olarak görünüyor. Çünkü burjuva-sivil toplumdaki bütün öteki belirlenimleri, insan için, birey için tözsel-olmayan belirlenimler olarak, dış belirlenimler olarak görünüyor. Gerçi bu belirlenimler onun bütün içindeki varoluşu için, yani bu bütünle bir bağ olarak, zorunlu belirlenimler oluşturuyor, ama bu ilişki birey tarafından reddedilebileceği için de dış belirlenimler olarak kalıyor. (Güncel burjuva-sivil toplum, sonuna kadar götürülen bireyciliğin ilkesini; bireysel varoluş, son ereği; etkinlik, emek, içerik vb. ise yalnızca araçları oluşturuyor.)

Sınıf meclislerine dayanan anayapı [meclissel anayapı], bir ortaçağ kalıntısı olmadığı zaman, sanki insanı özel yaşamın siyasal alan içindeki sınırlandırılmasına yeniden götürmek, insanın özelliğini onun tözsel bilinci durumuna getirmek istiyor. Sınıfsal ayrılığın siyasal kutsanması aracılığıyla, bu ayrılığı toplumsal bir ayrılık durumuna getirmek istiyor.

Gerçek insan, devletin güncel anayapısının özel insanını oluşturuyor.

Sınıf (sözcüğün ortaçağdaki anlamıyla Stand) , yalnızca ve yalnızca farklılık ve ayrılığın, aslında bireyin varoluş biçimini oluşturdukları anlamına geliyor. Bireyin yaşama, davranma vb. biçimi, onu toplumun bir üyesi, bir işlevi durumuna getirecek yerde, toplumun bir ayrıksılığı [istisnası] durumuna getiriyor ve onun ayrıcalığını oluşturuyor. Toplumdan farklılaşmış ve ayrı olan şeyin yalnızca bir birey değil ama bir topluluk (bir sınıf, bir korporasyon, vb.) da olduğu gerçeği, onun özel doğasını hiçbir şekilde ortadan kaldırmıyor, daha çok bu doğanın dışavurumunu oluşturuyor. Toplumun işlevi olacak yerde, bireye verilen işlev daha çok kendi-için bir toplum durumuna geliyor.

Sınıf yalnızca insanın toplumdan ayrılması genel yasasına dayanmakla kalmıyor, ayrıca insanı kendi evrensel varlığından ayırarak onu kendi

belirlenmişliği ile dolaylı olarak örtüşen bir hayvan durumuna da getiriyor. Ortaçağ [sayfa 119] insanlığın hayvanal tarihini, onun hayvanbilimini oluşturuyor.

Çağdaş dönem, uygarlık, bunun tersi yanlışlığı yapıyor. İnsanın nesnel varlığını ondan, yalnızca dışsal, maddesel bir varlık olarak ayırıyor. İnsanın içeriğini onun gerçek gerçekliği olarak almıyor.

Bu konunun geri kalan kısmını, "burjuva-sivil toplum" üzerindeki bölümde açıklayacağız.[12*] Şimdi § 304'e geliyoruz:

§ 304. "Sınıfların siyasal dışavurumu olarak meclisler, sivil toplumda varolan sınıf farklılıklarını kendi öz belirlenimlerinde içerirler. Krallık gücünün ve genel olarak krallık ilkesinin karşısında meclisler, kendilerine görgül evrensellik ucu süsünü vermekle başlarlar. Uzlaşma ve düşmanca karşıtlığın aynı zamanda olanaklı olduğu bu soyut konum, ancak bu iki karşıt arasında bir dolayım olduğu zaman usa uygun bir ilişki, yani bir tasım (§ 302'nin Yorumuna bkz.) durumuna gelir. Oysa krallık gücünün yanında, bu görevle yükümlü olan zaten hükümdardır (§ 300). Öyleyse sınıflar [ya da meclisler, Stände] yanında da özsel olarak bu dolayım görevini üstlenmeye aday bir ögenin ortaya çıkması gerekir." [47]

"Sınıf farkı"nın siyasal alan için hiçbir önem taşımadığını daha önce göstermiştik; sınıf farkı yalnızca özel, öyleyse siyasal olmayan farklılıklarla ilgileniyordu. Ama Hegel'e göre bu farklılıklar artık burjuva-sivil toplumda taşıdıkları anlamı taşıyor; bir yandan meclisler sınıf farkının özünü koruyup güçlendiriyor, ama öte yandan bu fark siyasal alana girdiği ölçüde, artık, kendinde taşıdığı anlam değil ama siyasal ögenin onayverdiği yeni bir anlam kazanıyor.

Sivil toplumun örgütlenmesi henüz siyasal bir örgütlenme olduğu sürece, siyasal devlet ile sivil toplum özdeş oldukları sürece, sınıfların anlamının bu ayrılık ve ikiye bölünmesi olanaksız bir nitelik taşıyor. Sınıflar sivil dünyada, siyasal dünyada taşıdıklarından başka bir anlam taşıyor. Sınıflar siyasal dünyada [yeni] bir anlam kazanmıyor, ama kendi [sayfa 120] anlamlarını açıklıyor. Burjuva-sivil toplum ile siyasal devlet arasında varolan ve sınıf meclisleri sisteminin bir anımsama ile dağıtacağını sandığı ikicilik, kendini bu sistemde sınıf farkının (burjuva-sivil toplumun öz-ayrışmasının) siyasal alanda sivil alanda taşıdığı anlamdan başka bir anlam kazanması olarak gösteriyor. Görünüşe göre burada bir özdeşlik bulunuyor: aynı ama [her kez] özsel olarak farklı bir belirlenimle donanan bir özne söz konusu ediliyor. Öyleyse gerçekte ikili bir özne söz konusu ediliyor ve özdeşlik de aldatıcı bir nitelik taşıyor. (Gerçek öznenin, insanın, varlığının farklı belirlenimlerinde kendi kendisiyle özdeş kalması ve özdeşliğini yitirmemesi olgusunda da özdeşlik aldatıcı bir nitelik taşıyor; ama burada özne olan insan değil, insan bir yüklemle, sınıfla özdeşleşiyor; ayrıca insanın hem bu belirli belirlenimle hem de bir başka belirlenimle özdeşleştiği ve her şey bu sınırlı ve dışlayıcı betimlemeye indirgenmiş olduğundan, insanın buna indirgenmeyen bir şey olduğu da söyleniyor.) Bundan ötürü bu aldatıcı özdeşlik, şu entelektüel oyunla sürdürülüyor: bir yandan sınıfların sivil ayrımı, sivil ayrım olarak, ancak siyasal alandan gelebilecek bir belirlenim kazanıyor, oysa öte yandan sınıfların siyasal alandaki ayrımı, siyasal alandan değil ama sivil alanın öznesinden gelen bir belirlenimi koruyor. Bu sınırlı özneyi, sınıfları ve onların ayrımlarını, her iki yüklemde de özsel öznesi olarak göstermek ve her iki yüklemde özdeşliğini ortaya koymak amacıyla Hegel, onlara gizemli ve gizemleştirici bir biçim vermek ve aldatıcı ve belirsiz ikili bir biçim yüklemek zorunda kalıyor.

Aynı özne ayrı ayrı anlamlarda almıyor, ancak her anlam öznenin kendinde taşıdığı (öznenin kendinde içkin) bir belirlenim değil, ama Hegel'in gerçek belirlenim altına kaydırıverdiği yerinel [allegorique] bir belirlenim oluşturuyor. Aynı anlama pek âlâ bir başka somut özne yüklenebildiği gibi, aynı özneye bir başka anlam yüklenebiliyor. Sınıfların sivil ayrımının siyasal alanda kazandığı anlam, bu ayrımın kendinden değil ama siyasal alandan geliyor ve bu ayrım, gerçekte tarihsel olarak da olduğu gibi, burada bir başka [sayfa 121] anlam da kazanabiliyor. Ve bunun tersi de doğru oluyor. Eski bir dünya görüşünü yeni bir görüş olarak yorumlamanın eleştirel-olmayan ve gizemli bir biçimini oluşturan bu yorumlama tarzı, yorumlama nesnesini biçimin anlam ve anlamın da biçim üzerine aldatıcı bir fikir verdiği; ne biçimin kendi gerçekliği ve kendine

özgü anlamı içinde, ne de anlamın kendi gerçekliği ve kendine özgü biçimi içinde kavrandığı melez ve başarısız bir şey durumuna dönüştürüyor. Bu eleştirel-olmamak, bu gizemcilik, çağdaş anayapıların (özellikle sınıf meclisleri sistemine dayanan anayapıların) gizemini olduğu kadar Hegel felsefesinin ve özellikle onun hukuk felsefesi ile din felsefesinin de gizemini oluşturuyor.

Bu yanılsamadan kurtulmanın en iyi yolunu, anlamda ne ise ondan başkasını, yani ona özgü olan belirlenimden başkasını görmemek, ardından bu anlamı öznelileştirmek ve ona ilişkin olduğu kabul edilen öznenin onun gerçek yüklemi olup olmadığını, onun varlık ve gerçek anlamını simgeleyip simgelemediğini karşılaştırarak görmek oluşturuyor.

"Krallık gücünün ve genel olarak krallık ilkesinin karşısında meclisler, kendilerine aşırı görgül evrensellik süsünü vermekle başlarlar. Uzlaşma ve karşıtlığın aynı zamanda olanaklı olduğu bu soyut konum, ancak bu iki karşıt arasında bir dolayım olduğu zaman usa uygun bir ilişki, yani bir tasım (§ 302'nin Yorumuna bkz.) durumuna gelir."

Daha önce gördük ki bu meclisler, hükümet gücü ile birlikte, krallık ilkesi ile halk arasında, bir tek kişinin görgül istenci olarak devlet istenci ve yığının görgül istenci olarak devlet istenci arasında, görgül bireysellik ve görgül evrensellik arasında orta terim oluşturuyor. Burjuva-sivil toplumun istencini "örgül evrensellik" olarak tanımlayan Hegel'in, kralın istencini de görgül bireysellik olarak tanımlaması gerekiyordu; ama o karşıtlığı bütün yoğunluğuyla ortaya koymuyor.

Aynı paragrafta (§ 304) Hegel, şöyle sürdürüyor: [sayfa 122]

"Oysa krallık gücünün yanında, bu görevle yükümlü olan zaten hükümettir (§ 300). Öyleyse sınıflar [ya da meclisler, Stände] yanında da özsel olarak bu dolayımçı görevini üstlenmeye aday bir ögenin ortaya çıkması gerekir."

Aslında gerçek karşıtlığı, kral ile burjuva-sivil toplum arasındaki karşıtlık oluşturuyor. Ve daha önce gördük ki halka göre meclisler, krala göre hükümet gücü ile aynı anlamı taşıyor. Eğer hükümet gücünün kollara ayrılması bir türüm sürecinden türüyorsa, buna karşılık meclisler içinde halk, kendinin minyatür bir baskısı içindeymiş gibi yoğunlaşıyor; gerçekten de anayasal krallık halkla, ancak halk minyatür durumuna indirgenirse uzlaşabiliyor. Burjuva-sivil toplum bakımından meclisler, kral bakımından hükümet gücünün oluşturduğu aynı siyasal devlet soyutlamasını oluşturuyor. Öyleyse dolayım eksiksiz gibi görünüyor. Her iki uç da kendi katı soyutlanmasından vazgeçiyor, özel varoluşunun uzlaşmazlığını uzlaştırıyor, öyle ki hükümet kadar meclislerin de katıldığı yasama gücü, dolayım aleti olarak değil ama dolayımın kendisi olarak görünüyor. Ayrıca Hegel, hükümetle birlikte etkinlik gösteren meclisleri, daha önce kral ile halk arasında ve burjuva-sivil toplum ile hükümet arasında bir orta terim olarak tanımlıyor. Öyleyse "usa uygun ilişki", öyleyse "tasım", varmış gibi görünüyor. Yasama gücü, orta terim, iki ucun bir mixtum compositumunu, krallık gücü ucu ile burjuva-sivil toplum ucunun, görgül bireysellik ucu ile görgül evrensellik ucunun, özne ucu ile yüklem ucunun bir karışımını oluşturuyor. Sonuç olarak Hegel, "orta terim" olarak "tasım"ı, bir mixtum compositum olarak görüyor. Hegelci sistemin tüm aşkın özelliğinin ve gizemli ikiciliğinin ortaya, hegelci tasım teorisinde çıktığı söylenebiliyor. Orta terim, evrensellik ile bireysellik arasındaki tahtadan demiri, gizlenmiş karşıtlığı oluşturuyor.

Bütün bu açıklama konusunda şunu da belirtelim ki Hegel'in burada kurmak istediği "dolayım", yasama gücünün ve onun kendine özgü işlevinin özünden kaynaklanan bir gereklik oluşturmuyor; bu gereklik daha çok yasama gücünün [sayfa 123] özsel işlevine bağlı olmayan bir şeyin [saygıdeğer] bir göz önünde bulundurulmasından kaynaklanıyor. Saygının bir yapımını oluşturuyor. Yasama gücü özellikle bir başka şeye göre ele almıyor. Aslında Hegel'in dikkatini, özellikle bu başka bir şeyin biçimsel varoluşu çekiyor. Yasama gücü çok diplomatik bir biçimde düzenleniyor. Bu sonuç yasama gücünün [Hegel'in yorumcusu olduğu] çağdaş devlette tuttuğu özsel olarak siyasal [öyleyse] yanlış ve aldatıcı konumdan kaynaklanıyor. Böylece bu devletin gerçek bir devlet olmadığı ortaya çıkıyor, çünkü onda devlet işlevlerinin (ve yasama gücü devlet işlevlerinin yalnızca birini oluşturuyor) kendilerinde ve kendileri için oldukları gibi değil, teorik

olarak değil ama pratik olarak, eşyanın doğasına göre değil ama uzlaşım kurallarına göre incelenmeleri gerekiyor.

Demek ki böylece meclislerin, görgül bireyselliğin (kral) istenci ile görgül evrenselliğin (burjuva-sivil toplum) istenci arasında dolayım olarak, "hükümetle ortaklaşa" (§ 302) hareket etmesi gerekiyor; ama gerçekte, gerçeklikte, "konum"ları "soyut" oluyor, yani "krallık gücünün ve genel olarak krallık ilkesinin karşısında" meclisler, kendilerine "örgül evrensellik ucu" süsünü vermekle başlıyorlar ve bu da aynı zamanda hem "uzlaşma" ve hem de "düşmanca karşıtlık" anlamına geliyor. Çok haklı olarak Hegel, bu durumu "soyut" olarak adlandırıyor.

İlk bakışta "örgül evrensellik ucu" ile görgül bireysellik ucu ("krallık ilkesi") arasında hiçbir karşıtlık yokmuş gibi görünüyor. Gerçekten de burjuva-sivil toplum meclisleri, tıpkı kralın hükümet gücünü yetkilendirdiği gibi yetkilendiriyor. Yetkilendirilen bu hükümet gücü sayesinde krallık ilkesi, görgül bireyselliğin ucu olmaktan çıkıyor, kendi istencinin "mutlaklık"ından vazgeçiyor ve sorumluluğun, düşüncenin ve bilginin "sonluluk"una gönül indiriyor; aynı şekilde, meclislerde burjuva-sivil toplum, artık bir "örgül evrensellik" olarak değil, ama üstelik "devlet ve hükümet duygusuna olduğu kadar bireylerin ve özel toplulukların çıkarları duygusuna da sahip" (§ 302), iyi belirlenmiş bir bütünlük olarak [sayfa 124] görünüyor. Meclisler biçiminde minyatürleştirilen burjuva-sivil toplum, görgül bir evrensellik olmaktan çıkıyor. Bir yetkililer kurulu, belli bir sayıda insan durumuna indirgeniyor ve kralın kendine hükümet biçimi altında görgül bir evrensellik kazandırması gibi, burjuva-sivil toplum da kendine meclisler biçimi altında görgül bir bireysellik ya da özellik kazandırıyor. Her ikisi de [kral ve burjuva-sivil toplum], bir tikellik durumuna geliyor.

Burada hâlâ olanaklı tek karşıtlık, iki devlet istencinin iki temsilcisi arasındaki, iki türüm [kralın türümü ile burjuva-sivil toplumun türümü] arasındaki, yasama gücünün iki oluşturuç ögesi, yani hükümet ile meclisler arasındaki karşıtlık olarak görünüyor. Öyleyse hâlâ olanaklı tek karşıtlık, yasama gücünün kendi içindeki bir karşıtlık olarak görünüyor. Bu iki ögenin "ortaklaşa" gerçekleştirecekleri kabul edilen dolayım, ayrıca çatışmalara yol açmak için de son derece uyguna benziyor. Yasama gücü ögesi olarak hükümette kralın erişilmez görgül bireyselliği, belirli bir sayıda sınırlı, elle tutulur, sorumlu kişi biçiminde yeryüzüne inerken, yasama gücü ögesi olarak meclislerde burjuva-sivil toplum, belirli bir sayıda siyasetçi biçiminde gökyüzüne çıkıyor. Her iki yan da kavranılamaz niteliğini yitiriyor. Krallık gücü tek ve erişilmez bir görgül ben olmaktan çıkıyor; aynı şekilde burjuva-sivil toplum da belirsiz ve kavranılamaz bir görgül bütün olmaktan çıkıyor; ilki katılığını, ikincisi akışkanlığını yitiriyor. Yasama gücü ögeleri olarak meclisler ile hükümetin, kral ile burjuva-sivil toplum arasında "ortaklaşa" dolayımçılar hizmeti görmek istedikleri kabul ediliyordu, oysa karşıtlık asıl onlar arasında açık bir karşıtlığa, hatta uzlaşmaz bir karşıtlığa dönüşüymüş gibi görünüyor.

Hegel'in çok haklı olarak söylediği gibi (§ 304), bu "dolayım" sert bir şekilde "oluşma" gereksinimini duyuyor.

Bu dolayımın meclislerin işi olması gerektiğini Hegel, dayanaksız olarak olumlarmış gibi görünüyor. Şöyle diyor:

"Oysa krallık gücünün yanında, bu görevle yükümlü olan zaten hükümettir (§ 300). Öyleyse sınıflar [ya da meclisler, [sayfa 125] Stände] yanında da özsel olarak bu dolayımçı görevini üstlenmeye aday bir ögenin ortaya çıkması gerekir."

Ama daha önce de gördüğümüz gibi Hegel, kral ve meclisleri burada, iki aşırı uç olarak keyfi ve mantıksız bir biçimde karşı karşıya getiriyor. Eğer hükümet bu dolayımçı görevini "krallık gücünün yanında" gerçekleştiriyorsa, meclisler de bu aynı dolayımçı görevini burjuva-sivil toplumun yanında gerçekleştiriyor. Meclisler "hükümetle birlikte" yalnızca kral ve burjuva-sivil toplum arasında yer almakla kalmıyor, ama genel olarak hükümet ile halk arasında da yer alıyor (§ 302). Burjuva-sivil toplum adına meclisler, krallık gücü adına hükümetin yaptığından daha çoğunu yapıyor, çünkü krallık gücü halkla karşıtlık içinde bulunuyor. Öyleyse meclisler, dolayım ölçüsünü yerine getiriyor. Ama neden bu eşeklere ötekilerden daha ağır bir yük yükleniyor? Neden meclisler her yerde, hatta kendileri ile hasımları arasında "eşekler köprüsü" hizmetini görüyor? Neden bunlar her yerde özverinin ta kendisini oluşturuyor?

.Hasımlarına, yani "yasama gücü ögesi olarak" hükümete iki elle karşı koyamamaları için bir ellerini kendilerinin mi kesmesi gerekiyor?

Buna bir de şu ekleniyor: Hegel meclislerin, "salt bir görgül evrensellik" olmamaları için korporasyonlardan, çeşitli sınıflardan, vb. türümelerini istemekle başlıyor, oysa şimdi bize meclislerin "salt bir görgül evrensellik" oluşturdıklarını ve bu nedenle de özel bir sınıfa başvurmak gerektiğini söylüyor (Bkz: § 305 vd.). Hükümetin kral ile burjuva-sivil toplum arasındaki dolayımıcı İsa olması gibi, meclisler de burjuva-sivil toplum ile kral arasındaki dolayımıcı rahipleri oluşturuyor.

Aşırı uçların rolü, yani krallık gücü ya da görgül bireysellik ile burjuva-sivil toplum ya da görgül evrensellik rolü, daha çok kendi "dolayımıcıları" arasında dolayımıcı hizmeti görmeleri gereğiymiş gibi görünüyor ve § 302'nin Yorumuna göre bu, "mantığın en önemli kazanımlarından birinin de [sayfa 126] mantığın, bir karşıtlık içinde yer aldığı için aşırı bir uç konumuna sahip belirlenmiş bir uğrağın (ögenin) aşırı bir uç olmaktan çıktığını ve aynı zamanda bir orta terim olması sonucu organik bir uğrak durumuna geldiğini gösterdiği" için böyle oluyor.

Ama burjuva-sivil toplum, kendi kendisi olarak, yani iki uçtan biri olarak yasama gücü içinde yer almadığına göre, bu rolü üstlenemezmiş gibi görünüyor. Buna karşılık öteki uç (kral), öteki uç olarak, yasama gücünün merkezinde yer alıyor ve dolayısıyla meclisler ile hükümet arasında dolayımıcılık yapmış gibi görünüyor. Ayrıca bunun için yeterliymiş de benziyor. Bir yandan gerçekten devletin bütünlüğünü, öyleyse burjuva-sivil toplumu da simgeliyor ve meclislerle ortak bir özelliğe, yani istencin "görgül tekillik"ne de sahip bulunuyor; çünkü görgül evrensellik, ancak görgül tekillik olarak bir gerçek durumuna geliyor. Ayrıca burjuva-sivil toplumun karşısına çıkardığı şey de basit bir formül, hükümetin durumunda olduğu gibi, yalnızca devletin bilincini oluşturmuyor. O kendisi devleti oluşturuyor ve kendinde burjuva-sivil toplumla bir başka ortak özelliğe yol açan özdeksel ve doğal bir ögeyi içeriyor. Öte yandan kral, hükümetin hem başını hem de temsilcisini oluşturuyor. (Her şeyi tersine çeviren Hegel, hükümet gücünü kralın temsilcisi, türümü olarak düşünüyor. Hegel'i kendi İdea felsefesinde (kral bu İdeanın somut bürünümü olarak kabul ediliyor) hükümetin gerçek ideası ya da İdea olarak hükümet değil, ama kralda bedensel olarak ete kemiğe büründüğü biçimiyle mutlak İdeanın öznesi ilgilendiriyor. Bu nedenle hükümet gücü Hegel'de, kralın bedeninde ete kemiğe bürünen ruhun gizemli bir uzantısı durumuna dönüşüyor.)

Öyleyse kralın, yasama gücü içinde, hükümet ile meclisler arasında orta terimi oluşturması gerekiyordu; ama hükümet daha önce kral ile meclisler arasındaki aracıyı ve meclisler de daha önce kral ile burjuva-sivil toplum arasındaki aracıyı oluşturuyor. Kendi öz aracı rolünü sürdürmek için gereksinim duyduğu araçlar arasında kral, kendi aracı [sayfa 127] hizmetini nasıl görebilir ve "tekyanlı bir aşırı uç" olarak nasıl görünmeyebilirdi? Sıra ile bazen uç rolünü, bazen de orta terim rolünü oynayan bu uçların tüm usdışılığı kendini işte burada gösteriyor. Bu uçlar kendilerini bazen cepheden, bazen de arkadan gösteren ve kişilikleri kendilerini gösterdikleri yana göre değişen Janus'un başlarını oluşturuyor. İlk uçlar arasında orta terim olarak tanımlanan şey, sonradan kendini uç olarak gösteriyor ve öteki karşısında orta terim hizmeti gören iki uçtan biri, bir önceki aşamanın uç ve orta terimi arasında (öteki uçla farkı nedeniyle) yeniden orta terim olarak görünüyor. Karşılıklı olarak iltifatta bulunuluyor. Sanki bir üçüncü kişinin tartışan iki kişinin arasına girmesi ve bu tartışan iki kişiden birinin de sırası gelince üçüncü kişi ile ötekinin araşma girmesi gibi. Birbiriyle tartışan karı ve koca ile onlar arasında aracılık etmek isteyen hekimin, sonradan da hekim ile kocanın arasına girmek zorunda kalan kadının ve ardından karısı ile hekimin arasına girmesi gereken kocanın öyküsünün tıpkısı. Bir yaz gecesi rüyası'nda, "Ben bir aslanım ve ben bir aslan değilim, Snug'um" diye haykıran aslan gibi. Aynı şekilde her uç burada bazen karşıtlığın aslanı, bazen de dolayımın Snug'u oluyor. Uçlardan biri, "ben şimdi orta terimim" diye haykırdığı zaman, öteki ikisinin ona dokunmaması gerekiyor, ama biraz önce uç olan kişinin üzerine çullanmaktan başka hakları da kalmıyor. Bu topluluğun, özü kavgacı olan ama morluklardan da gerçekten dövüşmeyecek kadar korkan bir topluluk olduğu görülüyor. Bu yüzden iki hasım, yumrukları araya giren üçüncü kişinin yiyeceği biçimde anlaşıyor; ardından ikisinden biri yeniden üçüncü kişi olarak ortaya çıkıyor, öyleki sağlığına dikkat ede ede hiçbir karara varılamıyor. Bu dolayım

sistemi, hasmını dövmek isteyen, ama aynı zamanda onu öteki hasımların yumruklarından koruması da gereken ve bu ikili kaygı içinde niyetini bir türlü gerçekleştiremeyen bir insana da benziyor. Tüm bu "dolayım" saçmalığını soyut, mantıksal dışavurumuna indirgeyen ve ona hiçbir bozulmayı, hiçbir derece ayrımını hoş görmeyen bir biçim veren [sayfa 128] Hegel'in, bu saçmalığı aynı zamanda Mantiğin bir kurgusal gizemi olarak, "Usa uygun ilişki" olarak ve Usun "tasım"ı olarak sunması da dikkati çekiyor. Gerçek uçlar, tam da gerçek uçlar oldukları içindir ki dolayımlandırılmıyor. Ayrıca dolayım gereksinimi de duymuyor, çünkü onlar kendi özleri gereği çatışıyor. Ortak hiçbir şeyleri olmuyor, biri ötekini anlayamıyor ve tamamlayamıyor. Hiçbiri kendinde ötekinin isteğini, gereksinimini, öncelemesini taşıyor. (Ama Mantiğının temel ikiciliği nedeniyle ki Hegel, evrensellik ve tekilliği, yani tasımın soyut öğelerini, gerçekten karşıt terimler olarak düşünüyor. Bu konunun geri kalanı, hegelci Mantiğin eleştirisine giriyor.)

Burada şu itirazlarda bulunulabiliyor:

1. Les extremes se touchent [Aşırı uçlar birleşiyor]. Kuzey kutbu ile güney kutbu birbirini çekiyor. Dişi cinsiyet ile erkek cinsiyet de birbirini çekiyor ve insan da ancak onların aşırı farklarının birleşmesiyle doğuyor.

2. Öte yandan her uç, kendi öteki ucunu oluşturuyor. Örneğin soyut tinselcilik bir soyut özdekçilik [materyalizm] oluşturuyor; soyut özdekçilik maddenin soyut tinselsiciliğini oluşturuyor.

Birinci itiraz konusunda, kuzey kutbu ile güney kutbunun her ikisinin de kutup olduklarını, varlıklarının özdeş olduğunu söylüyoruz. Aynı şekilde dişi cinsiyet ile erkek cinsiyetin her ikisi de bir tek cins, bir tek varlık, insanal varlık oluşturuyor. Kuzey ve güney, aynı varlığın karşıt belirlenimlerini, bu varlık gelişmesinin en yüksek derecesine eriştiği zaman ortaya çıkan ayrımları oluşturuyor. Farklılaşmış varlığı oluşturuyor. Kuzey ve güney, yalnızca aynı varlığın farklılaşmış belirlenimleri olarak ne iseler onu, hatta bu varlığın farklılaşmış belirleniminin belirgin bir biçimini oluşturuyor. Kutup ve kutup-olmayan, insanal cinsiyet ve insanal-olmayan cinsiyet hakiki gerçek uçlar oluştururlardı. O zaman iki farklı varlık karşısında kalırdık, oysa burada aynı varlığın farklı varoluş biçimleri söz konusu ediliyor.

İkinci itiraza gelince, özsel olarak şundan söz ediliyor: [sayfa 129]

Bir kavram (varoluş, Dasein, vb.) soyut olarak kavrandığı zaman, özerk bir gerçeklik anlamına gelmiyor, ama ancak bir başka şeyin soyutlanması olarak ve yalnızca bu soyutlama olarak anlam taşıyor. Böylece örneğin tin, maddenin soyutlanmasından başka bir şey olmuyor. Tam da bu biçimin bir içerik kazanması gerektiği içindir ki, tinin daha çok maddenin soyut karşıtı, onun kendisinden soyutlandığı ve kendisinin de soyut biçimi içinde kavrandığı nesne (madde) olduğu o zaman kendiliğinden anlaşılıyor. Burada (soyut tinselcilik durumunda) soyut özdekçilik, onun gerçek varlığını oluşturuyor. Eğer aynı varlığın varoluş biçimleri arasındaki ayrım, özerkleşmiş soyutlama (başka bir şeyin soyutlanması değil, ama kolayca anlaşılabilirdiği gibi kendi kendinin soyutlanması) ile, yani karşılıklı olarak birbirini dışılayan iki varlığın gerçek karşıtlığı ile karıştırılmasaydı, şu üç yanlışlıktan kaçınılabilirdi:

1. Birinci yanlışlık yalnızca bir ucu gerçek olarak kabul etmeye ve dolayısıyla bu soyutlama ve bu tekyanlılığa gerçek payesini vermeye dayanıyor. Bu da bir ilkenin, kendinde bir bütünlük olarak ortaya çıkacak yerde, bir başkasının basit bir soyutlanması olarak görünmesi sonucunu veriyor.<

2. İkinci yanlışlık, gerçek bir karşıtlığın şiddetlenmesi karşısında, bu karşıtlık iki ucun kendi bilinçlerine vardığı ve savaşım kararına yol açmak istediği karşılaşmasına dönüştüğü zaman, bunu zararlı ve önlenmesi gereken bir şey olarak görmeye dayanıyor.

3. Üçüncü yanlışlık da bu çatışmayı dolayımlandırmak için çalışmaya dayanıyor.

Gerçekten de iki ucun kendi varoluşları içinde gerçek olarak ve uç olarak ortaya çıkmalarına rağmen, aslında bu ikisinden yalnızca biri kendi özü gereği bir uç oluşturuyor ve bundan ötürü öteki için hakiki bir gerçeklik anlamı taşıyor. Biri ötekinin sınırını aşıyor. Durum aynı olmuyor. Örneğin hristiyanlık (genel olarak din) ile felsefe birer uç oluşturuyor. Ama gerçeklikte din, felsefeye gerçek bir karşıtlık oluşturmuyor; çünkü felsefe, aldatıcı gerçekliği içindeki dini [sayfa 130] kapsıyor. Bir gerçeklik olmak istediği kadarıyla din, felsefe için kendi içinde eriyor. Burada hiçbir gerçek varlık ikiciliği bulunmuyor. Bu konuya ilerde yeniden döneceğiz.

Meclislerin yeni bir dolayımının gerektiğini düşünmeye Hegel'in nasıl vardığını bilmek sorunu ortaya çıkıyor. Sanki özsel konumları buymuş gibi "meclisleri her şeyden önce hükümete karşıtlıkları bakımından göz önünde bulundurma"ya dayanan "yaygın ve çok tehlikeli bir önyargı"yı (§ 302'nin Yorumu) Hegel'in paylaşıp paylaşmadığı anlaşılmıyor.

Sorun basitçe şuna indirgeniyor: Bir yandan, görmüş olduğumuz gibi, burjuva-sivil toplum (meclisler biçiminde) ile krallık gücü (hükümet biçiminde), gerçek ve doğrudan doğruya pratik bir karşıtlık içinde çatışma başarısını, ilk kez olarak yasama gücü içersinde gösteriyor.

Öte yandan yasama gücü, bir bütünsellik oluşturuyor ve bu bütünsellik içinde biz, 1. krallık ilkesinin temsilciliğini, "hükümet gücü"nü; 2. burjuva-sivil toplumun temsilciliğini, "meclisler" ögesini görüyoruz; ama ayrıca onda 3. uçlardan biri olarak uçlardan biri olan kral da yer alıyor, oysa öteki uç, burjuva-sivil toplum, öteki uç olarak yer almıyor. Böylece meclisler, krallık gücüne karşıt uç, gerçeklikte burjuva-sivil toplumun olması gereken uç durumuna geliyor. Görmüş olduğumuz gibi burjuva-sivil toplum, meclisler içinde örgütlenmeye ve siyasal bir varoluş kazanmaya başlıyor. Meclisler onun siyasal varoluşunu, siyasal devlet içindeki madde dönüşümünü oluşturuyor. Daha önce gördüğümüz gibi bundan, yasama gücünün kendi bütünselliği içindeki gerçek anlamıyla siyasal devleti oluşturduğu sonucu çıkıyor. Öyleyse 1. krallık ilkesi; 2. hükümet gücü ve 3. burjuva-sivil toplum onun içinde yer alıyor. Meclisler "siyasal devletin burjuva-sivil toplumu"nu, "yasama gücünün burjuva-sivil toplumu"nu oluşturuyor. Öyleyse meclisler, burjuva-sivil toplumun krallık gücü karşısında oluşturması gereken ucu (karşıt ucu) oluşturuyor. Bu nedenle meclisler, hükümet gücüne bir karşıtlık oluşturuyor. (Çünkü burjuva-sivil toplum [özel alan olarak] siyasal varoluşun gerçekliksizliğini [apolitik varoluş [sayfa 131] alanını] oluşturuyor, burjuva-sivil toplumun siyasal varoluşu, burjuva-sivil toplum için kendi öz parçalanmasını, kendi kendinden ayrılmasını dışavuruyor.)

İşte bu nedenle de Hegel meclisleri "görgül evrenselliğin karşıt ucu" olarak tanımlıyor, oysa bu tanım doğrusunu söylemek gerekirse ancak burjuva-sivil topluma uygun düşüyor. (Öyleyse siyasal etken olarak meclisleri Hegel, boş yere korporasyonlardan ve çeşitli sınıflardan çıkartıyor. Bu ancak bu çeşitli sınıflar, çeşitli sınıflar olarak yasa koymaya çağrıldıkları zaman, burjuva-sivil toplumun çeşitli sınıflarının farklılaşma ve işlevleri gerçekte siyasal bir işlev olduğu zaman bir anlam taşıyor. Bu durumda yasama gücü tüm devletin yasama gücü olmuyor, çeşitli sınıf, korporasyon ve toplumsal kategorilerin tüm devlet üzerinde uyguladıkları yasama gücü oluyor. Burjuva-sivil toplumun sınıfları bu durumda siyasal bir işlev üstlenmeksizin siyasal devleti belirliyor. Bu sınıfların özellikleri, her şeyi belirleme gücüne dönüşüyor. Özelin evrensel üzerinde uyguladığı güç durumuna geliyor. Karşımızda artık bir yasama gücü değil, ama kendi aralarında ve hükümetle uzlaşan birçok yasama gücü bulunuyor. Ama Hegel yurttaşın, burjuvanın gerçekleşmesi olarak meclisler sisteminin çağdaş anlamından başka bir şey görmüyor. "Kendinde ve kendisi için evrensel" in (siyasal devlet) burjuva-sivil toplum tarafından belirlenmesini istemiyor Hegel, tam tersine devletin burjuva-sivil toplumu belirlemesini istiyor. Toplumsal sınıfların siyasal organlar oluşturdukları zümrelerin [Stände] ortaçağsal biçimini benimsiyor, ama onların [çağdaş] siyasal devletin özü tarafından belirlendiklerini kabul ederek, aynı zamanda onlara [ortaçağsal anlama] karşıt bir anlam da veriyor. Meclisler korporasyonların vb. (sınıfların vb.) temsilcileri tarafından oluşturuldukları zaman, "görgül evrensellik" değil ama "görgül özellik", hatta "deneyin özelliği" oluyor!) Öyleyse yasama gücü kendinde bir dolayım, yani karşıtlığın bir hafiflemesi gereksinimini duyuyor ve bu dolayımın da meclislerden gelmesi gerekiyor, çünkü yasama gücü içersindeki varlıklarıyla meclisler, daha önce taşıdıkları [sayfa 132] anlamı, burjuva-sivil toplumun temsilcileri olmak anlamını yitiriyor ve birincil [primär: türevsel olmayan] bir öge durumuna geliyor; yasama gücünün burjuva-sivil toplumunu oluşturuyor. Yasama gücü, siyasal devletin bütünselliğini oluşturuyor ve bu bütünselliği oluşturduğu için de siyasal devlete için çelişmeyi kesin olarak belirtmekten başka bir şey yapmıyor. Ama aynı zamanda siyasal devletin dağılmasını da gündeme getiriyor. Bütütün farklı ilkeler yasama gücünde birbiriyle çarpışıyor. Görünüşte bu, krallık ilkesi ile meclisler (temsili) ilkesi arasındaki karşıtlık oluyor. Gerçekte ise bu, siyasal devlet ile burjuva-sivil toplumun çatışmasını, soyut siyasal devletin kendi kendisi ile çelişmesini

oluşturuyor. Yasama gücü, gündeme koyulan başkaldırıyı oluşturuyor. (Hegel'in temel yanılışı, kendini görüngüsel düzeyde gösteren çelişmeyi özde, İdeada birlik olarak kavramasına dayanıyor, oysa bu çelişmenin özü daha derin bir şeyde, yani özsel bir çelişkide yatıyor. Böylece örneğin yasama gücüne içkin çelişki, siyasal devletin kendi kendisi ile öyleyse burjuva-sivil toplumun da kendi kendisi ile çelişmesinden başka bir şey oluşturmuyor.)

Halk arasında yaygın eleştirisi de karşıt bir dogmatik yanılışı içine düşüyor. Bu eleştirisi örneğin siyasal anayapıyı, güçlerin karşıtlığını vb. ortaya koyarak, her yerde çelişmeler bularak eleştiriyor. Bu da henüz, tıpkı vaktiyle Kutsal Üçlem dogmasının 1 ile 3 arasındaki çelişki aracıyla çürütülmesi gibi, kendi nesnesine karşı savaşılan dogmatik bir eleştirisi alanına giriyor. Gerçek eleştirisi tersine, Kutsal Üçlemin insan beynindeki iç türümünü gösteriyor. Onun doğuş eylemini betimliyor. Aynı şekilde devletin güncel anayapısının gerçekten felsefel eleştirisi de kendini çelişmelerin varlığını göstermekle sınırlamıyor, ama onları açıklıyor, onların doğuşlarını, zorunluluklarını ortaya koyuyor. Onları kendi öz anlamları içinde ele alıyor. Ancak bu kavrayış, Hegel'in düşündüğü gibi, her yerde mantıksal Kavramın belirlenimlerini yeniden keşfetmeye değil, kendi özgüllüğü içindeki nesnenin özgül mantığını kavramaya dayanıyor.) [sayfa 133]

Hegel bunu, "krallık ilkesinin karşısında" meclislerin, "uzlaşma" olanağını olduğu kadar "düşmanca karşıtlık" olanağını da içeren "soyut" bir durumda bulunduklarını söyleyerek dile getiriyor (§ 304).

Karşıtlık olanağı farklı istençlerin karşılaştığı her yerde kendini gösteriyor. Hegel'in kendisi de "uzlaşma"nın "karşıtlık" kadar olanaklı olduğunu söylüyor. Bu nedenle Hegel, karşıtlığın olanaksızlığı ve uzlaşmanın gerçekliği olan bir öge oluşturmak istiyor. Böyle bir öge de ona göre kralın ve hükümetin istencine karşı karar ve düşünce Özgürlüğü oluyor. Öyleyse bu öge meclislere, "toplumsal-korporatif olarak siyasal meclisler"e bağlanmıyor. Daha çok kralın ve hükümetin istencinin bir ögesi oluyor ve gerçek meclisler karşısında hükümetin kendisiyle aynı karşıtlık içinde bulunuyor.

Ama bu koyut daha § 304'ün sonucuyla iyice güçten düşürülüyor:

"Oysa krallık gücünün yanında, bu görevle yükümlü olan zaten hükümettir (§ 300). Öyleyse sınıflar [ya da meclisler, Stände] yanında da özsel olarak bu dolayımçı görevini üstlenmeye aday bir ögenin ortaya çıkması gerekir."

Krallık ögesi ile sınıflar karşıt uçlar oluşturdıkları için, "sınıflar yanından" çıkarılacak "öge"nin hükümet görevinin tersi bir görev üstlenmesi gerekiyor. Kralın hükümet gücü içinde "demokratlaşması" gibi, sınıfların da onları temsil eden meclisler içinde "krallaşması" gerekiyor. Hegel'in istediği şey, sınıflar yanında bir krallık ögesinin ortaya çıkması oluyor. Kralın yanından bakınca hükümetin temsili ilkeye yakın bir öge olması gibi, sınıflar arasında da krallık ilkesine yakın bir ögenin varolması gerekiyor.

Uzlaşma gerçekliği ve karşıtlık olanaksızlığı, şu koyut durumuna dönüşüyor: "sınıflar yanında da özsel olarak bu dolayımçı görevini üstlenmeye aday bir ögenin ortaya çıkması gerekir." Bu görevi üstlenmek! Ama § 302'ye göre bu görev, genel olarak meclislerin görevi oluyor! "Belirlenim"den [Bestimmung] söz edecek yerde Hegel'in, gerçekte "belirlenmişlik" [sayfa 134] [Bestimmtheit] terimini kullanması gerekiyor. Ve sonunda "özsel adaylık" olarak bu "dolayımçı" görevi ne oluyor? Kendi "öz"üne göre, Buridan'ın eşeği olmak oluyor.

§ 305. "Burjuva-sivil toplum sınıfları arasında, ilkesi onu bu siyasal işlevi yerine getirmeye yetenekli kılan bir sınıf vardır: temelinde aile yaşamı yatan ve geçim konusunda toprak mülkiyetine dayanan doğal ahlaklılık sınıfı. Ayrıca bu sınıfı öteki sınıflardan ayıran şeyi de krallık ögesiyle paylaştığı bir özellik oluşturur: istencin özerkliği ve doğa yoluyla (doğum yoluyla) belirlenim." [48]

§ 306. "Daha açık söylemek gerekirse bu sınıfın bu konum ve bu siyasal önemi kazanma yeteneği, servetinin kamu servetinden, sanayinin güvensizliğinden, genel olarak mülkiyetin doymak bilmezlik ve değişkenliğinden bağımsız olmasından ileri gelir. Aynı şekilde bu sınıf yığınının kayırmasından olduğu gibi hükümetin kayırmasından da bağımsızdır; bu sınıf hatta kendisini oluşturan bireylerin özgür istencine karşı bile güvence altındadır, çünkü bu sınıfın bu siyasal göreve getirilen üyeleri, öteki yurttaşların sahip bulundukları tüm mülklerini

istedikleri gibi kullanmak ve onu çocukları arasında aile sevgisinin eşitliğine göre paylaşmak hakkına sahip değildir. Böylece servet, büyük evlattan büyük evlada geçen meşruta yükümlülüğü altında, başkasına devredilemez kalıtsal bir mülk durumuna gelir."[49]

Ek: "Bu toprak sahipleri sınıfı, ötekilerden daha bağımsız bir istence sahiptir. Genel olarak iki bölüme ayrılır: eğitilmiş bölüm ve köylüler. Bu iki toprak sahipleri türünün karşısında, gereksinimlere bağlı olan ve yalnızca bu gereksinimleri karşılamak için yaşayan girişimciler sınıfı [Gewerb, zanaatçı, sanayici ve tüccar] ile özsel olarak devlete bağlı olan evrensel sınıf [memurlar] yer alır. Bu toprak sahipleri sınıfının kalımlılık ve sağlamlığı [büyük evlattan büyük evlada geçen] meşrutanın yürürlüğe konmasıyla artabilir; bununla birlikte bu sistem, ancak siyasal bakımdan istenebilir bir şeydir, çünkü ilk doğan erkek çocuğun bağımsızlık içinde yaşayabilmesi için katlanılan özverileri ancak siyasal ereklilik doğrular. Büyük evlattan büyük evlada geçen meşrutanın nedeni şudur ki devletin, iyi yurttaşlıkları basit bir olanak değil [sayfa 135] ama bir zorunluluk olan bir insanlar kategorisine sahip olması gerekir. Gerçi iyi yurttaşlık servete bağlı değildir, ama ikisi arasında da bir dereceye kadar zorunlu bir bağlantı vardır, çünkü bağımsız bir servete sahip olan kişi dış koşullarla sınırlı değildir ve dolayısıyla devletin iyiliği için rahatça etkinlik gösterebilir. Bununla birlikte siyasal kurumların eksik oldukları yerlerde, büyük evlattan büyük evlada geçen meşrutanın kabulü ve özendirilmesi özel hukuk özgürlüğünü engellemekten başka da bir sonuç vermeyebilir; o zaman ya bu sistemin yürürlüğe konmasına siyasal bir anlam vermek zorunda kalınacak, ya da bu sistem yitip gitmeye mahkûm edilecektir."

§ 307. "Tözsel sınıfın [toprak sahipleri sınıfının] bu bölümünün hakkı her ne kadar doğal aile ilkesine dayanırsa da bu ilke, siyasal erekliliğin gerektirdiği ağır özveriler nedeniyle değişikliğe uğramıştır. Bu sınıf özsel olarak siyasal etkinliğe adanmış için, bu etkinliğe seçim rastlantılarından bağımsız olarak doğum yoluyla atanmış ve yetkilendirilmiştir. Böylece bu sınıf, öznel keyfilik ile iki ucun (§ 304'te söz konusu edilen) olumsuzluğu arasında sarsılmaz ve tözsel bir konumda bulunur. Ama yukarda (§ 305) söylendiği gibi bu sınıf, krallık ögesiyle belli bir benzerlik taşır ("doğa yoluyla belirlenim"), oysa tüm geri kalanlar konusunda öteki uca (burjuva-sivil toplum) benzer, çünkü öteki sınıflarla aynı gereksinim ve aynı haklara sahiptir. Böylece bu sınıf aynı zamanda hem tahta ve hem de topluma bir destek durumuna gelir."[50]

Hegel "tahtın ve toplumun", kalıtsal toprak sahiplerinden, kalıtsal mülklerden... başka bir şey olmayan bu "destek"lerini mutlak İdeadan çıkarmak elçabukluğunu göstermek marifetinden de geri kalmıyor.

Sorun kısacası şunu oluşturuyor:

Meclislerin bir yandan kral ve hükümet ile öte yandan halk arasında dolayımci hizmetini görmesi gerekiyor, ama meclisler bu hizmeti görmüyor, daha çok burjuva-sivil toplumun örgütlü siyasal karşıtlığını oluşturuyor. Yasama gücü kendi içinde bir dolayımca gereksinim duyuyor ve bu dolayımın da, göstermiş olduğumuz gibi, meclislerin işi olması [sayfa 136] gerekiyor. İki istencin – kralın istenci olarak devletin istenci ile burjuva-sivil toplumun istenci olarak devletin istenci– önceden varsayılan ahlaki uzlaşması yetmiyor. Yasama gücü gerçi örgütlenmiş bütünsel siyasal devleti oluşturuyor, ama siyasal devletin kendi kendisi ile açık çelişmesi en yüksek noktasına yasama gücünde erişiyor ve açık bir biçim kazanıyor. Öyleyse kralın istenci ile meclislerin istenci arasında gerçek bir özdeşlik görünüşünün koyulmuş olması gerekiyor. Meclislerin kendilerini krallık istenci olarak koymaları (tanıtmaları) ya da istencin meclislerde var olması gerekiyor. Öyleyse meclisler kendi istenci olmayan bir istencin gerçekliği olarak ortaya çıkmak zorunda kalıyor. Meclislerin özünde varolmayan birliğin (yoksa bu birlik kendini meclislerin eylemi ve varlık biçimi aracılığıyla gösterirdi), hiç değilse varoluşan bir şey olarak varolması gerekiyor. Bir başka deyişle yasama gücünün bir bölümü –meclislerin bir bölümü–, birlik olmayan şeyin birliği olmaya yöneliyor. Bu öge Yüksek meclisi, Lordlar kamarasını vb. meydana getiriyor ve burada göz önünde bulundurduğumuz örgütlenme içinde siyasal devletin en yüksek bireşimini oluşturuyor. Kuşkusuz, Hegel'in kendine saptadığı erek (kral ile meclisler arasında "karşıtlığın olanaksızlığı" ve "uzlaşmanın gerçekliği") henüz erişilmiş olmaktan uzak bulunuyor; yalnızca "uzlaşma olanağı"na erişiliyor. Ama bu da siyasal devletin kendi kendisiyle birliğinin (krallığın istenci ile meclislerin istencinin ve daha da ötede bu

istençlerin siyasal devlet ve burjuva-sivil toplum ilkesiyle birliğinin) doğrulanan yanılısamadan başka bir şey olmuyor. Bu birliğin somut bir ilke olduğuna inanarak, bunun yalnızca birleşen iki karşıt ilke olmakla kalmadığına, ama birliklerinin doğaya, gerçek bir temele dayandığına inanarak, yanılısamaya düşülüyor. Meclislerin içindeki bu öge [Yüksek meclis], siyasal devletin romantizmini, onun özsellik ya da kendi kendisiyle uzlaşma düşünü oluşturuyor. [Yüksek meclisin dayandığı] gerçeklik, bir alegori oluşturuyor.

Bu yanılısamanın etkili bir yanılısama ya da bilinçli bir [sayfa 137] özaldanma olması, meclisler ile kral arasındaki gerçek güç ilişkisine bağlı bulunuyor. Meclisler ile kral gerçekten uzlaşıp anlaştığı sürece, aralarındaki özsel birlik yanılısaması gerçek, öyleyse etkili bir yanılısama oluyor. Karşıt durumda, bu yanılısama kendi gerçekliğini tanıtlamaya çalıştığı her kez, bilinçli ve gülünç bir gerçeksizlik durumuna geliyor.

§ 305. "Burjuva-sivil toplum sınıfları arasında, ilkesi onu bu siyasal işlevi yerine getirmeye yetenekli kılan bir sınıf vardır: temelinde aile yaşamı yatan ve geçim konusunda toprak mülkiyetine dayanan doğal ahlaklılık sınıfı. Ayrıca bu sınıfı öteki sınıflardan ayıran şeyi de krallık ögesiyle paylaştığı bir özellik oluşturur: istencin özerkliği ve doğa yoluyla (doğum yoluyla) belirlenim."

Hegel'in tutarsızlıklarını daha önce ortaya koymuştuk: 1. Hegel meclisleri, burjuva-sivil toplumun soyutlanması olarak çağdaş biçimiyle göz önünde bulunduruyor ve aynı zamanda [ortaçağ modeli uyarınca] bu meclislerin korporasyonlardan türümelerini (doğmalarını) istiyor; 2. Hegel meclisleri "görgül evrenselliğin karşıtı" olarak tanımlıyor, ama aynı zamanda onların burjuva-sivil toplum sınıflarının ayrışmasına göre tanımlanmalarını da istiyor.

Oysa tutarlı olmak isteniyorsa meclisleri kendileri için, yeni öge olarak göz önünde bulundurmak ve § 304'te istenen dolayımı da meclislerden hareketle hazırlamak gerekiyor.

Ancak şimdi Hegel'in yalnızca çeşitli sınıfların gerçeklik ve özelliklerinin yasama gücünü, yani en yüksek siyasal alanı etkilemeyecekleri yanlış izlenimini değil, ama tersine, bu gerçeklik ve bu özelliklerin, siyasal alanın kendi için gereksinimlerine göre hazırlayıp biçimlendirebileceği basit bir gereç düzeyine düşürülecekleri yanlış izlenimini de yaratarak, burjuva-sivil toplumun sınıfsal ayrışmasını [siyasal alana] yeniden nasıl soktuğunu görmemiz gerekiyor.

"Burjuva-sivil toplum sınıfları arasında, diyor Hegel, ilkesi [sayfa 138] onu bu siyasal işlevi yerine getirmeye yetenekli kılan bir sınıf vardır: doğal ahlaklılık sınıfı."

Yani köylü sınıfı. Peki köylü sınıfın bu ilkesel yeteneği ya da ilkesinin yeteneği neye dayanıyor? "Temelinde aile yaşamı yatmasına ve geçim konusunda toprak mülkiyetine dayanmasına" dayanıyor. "Ayrıca bu sınıfı öteki sınıflardan ayıran şeyi de krallık ögesiyle paylaştığı bir özellik olan istencin özerkliği ve doğa yoluyla belirlenim özelliğinin oluşturmasına" dayanıyor.

"İstencin özerkliği" geçim ile, "toprak sahipliği" ile ilişkilenebilir; köylü sınıfını krallık ögesine benzeştiren özellik olan "doğa yoluyla belirlenim" köylü sınıfının "temeli" olarak "aile yaşamı" ile ilişkilenebilir.

Toprak sahipliği ile güvence altına alınan geçim ve istencin özerkliği iki ayrı şey oluşturuyor. "Kendi üzerine dayanan" bir istençten söz edecek yerde, daha çok "mal-mülk üzerine dayanan" bir istençten söz etmek gerekiyor. İstenmesi gereken şey, iyi yurttaşlık üzerine dayanan bir istenç, yani kendi üzerine dayanan bir istenç değil, ama her şey üzerine dayanan bir istenç oluyor. Ancak iyi yurttaşlığın, "devlet duygusu" sahipliğinin yerine, "toprak sahipliği" geçiyor.

"Temel" olarak "aile yaşamı" konusunda, burjuva-sivil toplumun "toplumsal" ahlakı, köylülerin "doğal" ahlakından çok üstün gibi görünüyor. Ayrıca "aile yaşamı", köylülerden kentlilere kadar, burjuva-sivil toplumun tüm sınıflarının "doğal" ahlakını oluşturuyor. Ve "aile yaşamı"nın köylü için yalnız ailenin ilkesi değil ama genel olarak toplumsal varoluşunun temeli de olması, köylüyü en yüksek siyasi göreve yetenezsiz bir duruma getiriyor, çünkü ataerkil olmayan bir

alana köylünün, ataerkil yasaları uygulaması ve siyasal devlet ile yurttaş arasındaki ilişkileri içine, baba ile çocuğun, efendi ile uşağın ilişkilerini sokması gerekiyor.

Krallık gücünün "doğa yoluyla belirlenimi" konusunda Hegel, unutmayalım ki ataerkil bir kralı değil ama çağdaş anayasal bir kralı düşünüyor. Bu kralın "doğa yoluyla [sayfa 139] belirlenimi", devletin bedensel temsilcisi olmasına ve kral doğmasına, bir başka deyişle krallığın onun ailesinin kalıtsal bir mülkü olmasına dayanıyor; ama bununla köylü yaşamının "temeli" olarak "aile yaşamı" arasında ve köylülerin "doğal ahlakı" ile "doğum yoluyla doğal belirlenim" arasında ne gibi bir ortaklık olduğu da haklı olarak sorulabiliyor. Örneğin kral ile at arasında, atın at olarak doğması gibi, kralın da kral olarak doğması tarzında bir ortaklık bulunuyor.

Burjuva-sivil toplumun sınıfsal ayrımlaşmasını Hegel, önceden varsayıyor. Eğer sınıfsal ayrımlaşma sınıfsal ayrımlaşma olarak [onun istediği gibi] siyasal bir ayrımlaşma durumuna gelseydi, o zaman köylü sınıfın köylü sınıf olarak meclislerden bağımsız bir bölüm oluşturması ve krallık gücü ile bir dolayım ögesi olarak işlev görmesi gerekirdi: öyleyse neden yeni bir dolayım isteniyor? Ve Aşağı meclis (Avam kamarası) köylülerden ayrılarak Hegel'in krallık gücü karşısında "soyut bir konum" dediği bir duruma düşmek tehlikesiyle karşı karşıya bulunduğu halde, köylüler sınıfına gerçek anlamıyla temsilden (Aşağı meclis) ayrı bir yer (Yüksek meclis, Lordlar kamarası) neden veriliyor? Ayrıca Hegel meclislerin, özel kişiler alanının madde değişiminin ve onların yurttaşlar durumuna dönüşümünün gerçekleştiği bir öge oluşturduklarını gösteriyor; dediğine bakılacak olursa, eğer meclisler bir "dolayım"a gereksinim duyuyorsa, tam da özel kişilerin yurttaşlar durumuna bu madde değişimi nedeniyle duyuyor. Oysa Hegel sınıfsal ayrımları meclisler içine yeniden sokarak, bu örgütü dağıtıyor: yurttaşlara özel kişiler durumuna dönüştürüyor ve siyasal devletin kendi kendisiyle dolayımını güvence altına almayı da işte bu özel kişilerden istiyor.

Sonuç olarak, siyasal devletin en yüksek bireşiminin toprak mülkiyeti ile aile yaşamının bireşiminden başka hiçbir şey olmaması çok büyük bir aykırılık oluşturuyor!

Kısacası: Sivil sınıflar sivil sınıflar olarak siyasal etkenler durumuna gelir gelmez artık böyle bir dolayım gereksinme duyulmuyor; böyle bir dolayım gereksinme duyulur [sayfa 140] duyulmaz, sivil sınıflar hiçbir siyasal anlam ve söz konusu dolayım da siyasal bir nitelik taşıyor. Köylü, köylü niteliğiyle değil ama yurttaş niteliğiyle temsili ögenin bir üyesi oluyor; oysa tersine, köylü (ya da yurttaş olarak köylü) niteliğiyle yurttaş olduğu yerde, yurttaş niteliği köylülüğe ilişkinliği ile özdeş oluyor; bir başka deyişle köylü, köylü niteliğiyle yurttaş olmuyor ama yurttaş niteliğiyle köylü oluyor.

Öyleyse burada Hegel'in, kendi öz görüş tarzı içinde bir tutarsızlığı bulunuyor ve böyle bir tutarsızlığa da uygunluk adı veriliyor. Terimin çağdaş anlamıyla, sözcüğün Hegel tarafından açıklanan anlamıyla temsili meclisler, burjuva-sivil toplumun özel yaşam alanı ve kendine özgü sınıfsal ayrımlaşmadan bütünsel ayrılığını doğruluyor, dışavuruyor ve gerçekleştiriyor. Yasama gücünün iç çatışmalarının çözümünün Hegel, özel alanda bulunduğu nasıl inanabiliyor? Hegel ortaçağ sınıflar (zümler) sistemini, ama çağdaş yasama gücü anlamıyla ortaçağ sınıflar sistemini ve çağdaş yasama gücünü, ama ortaçağ sınıflar sisteminde ete kemiğe bürünen çağdaş yasama gücünü istiyor! Bu da çok kötü bir bağdaştırmacılık oluyor.

§ 304'ün başında Hegel, şöyle diyor: "Sınıfların siyasal dışavurumu olarak meclisler, sivil toplumda varolan sınıf farklılıklarını kendi öz belirlenimlerinde içerirler." Oysa, "kendi öz belirlenimlerinde" meclisler bu farklılığı, ancak onu yürürlükten kaldırarak, ancak onu yadsıyarak, ancak onu soyutlayarak (hesaba katmayarak) içerirler, demek gerekiyor.

Köylü sınıfa dönelim ve burada genel olarak köylülerin eğil, ama güçlendirilmiş köylülüğün, yani toprak soyluluğunun söz konusu edildiğini anımsayalım. Eğer bu köylü sınıf köylü sınıf olarak ve yukarda betimlenen biçimde bütünsel siyasal devletin (yasama gücünün) kendi kendisi ile dolayımı durumuna geliyorsa, meclisler ile krallık gücü arasındaki dolayım, bu dolayımın siyasal öge olarak meclislerin dağılması emek olduğu anlamında gerçekleşiyor. Siyasal devletin kendi kendisi ile birliğini yeniden, köylü sınıfın değil ama sınırı, özel bir alana ilişkinliğin, meclislerin kendi özel [sayfa 141] bileştirenlerine çözümlenmesinin (indirgenmesinin) kurduğu kabul ediliyor. (Burada dolayımı köylü sınıf olarak köylü sınıf değil ama sivil toplumdaki

üyelerinin özel konumunun onları meclisin öteki üyelerinden ayırması, yani onlara meclisler [Yüksek meclis] içinde özel bir konum saptaması olgusu oluşturuyor ve bu da meclislerin öteki bölümünün [Aşağı meclis] bireysel alana özel ilişkinlik biçimiyle de tanımlandığı ve yurttaşlar olarak burjuva-sivil toplum üyelerini temsil etmeyi bıraktığı anlamına geliyor.) Daha önce siyasal devlet, iki karşıt istenç olarak ortaya çıkıyordu; şimdi bir yanda siyasal devlet (kral ve hükümet), öte yandan siyasal devletten farklı olarak burjuva-sivil toplum (çeşitli sınıflar) ortaya çıkıyor. Bu da siyasal devletin bir bütünsellik olmayı bırakması sonucunu veriyor.

Temsili ögenin ikilenmesini [iki meclis sistemi] krallık gücüyle bir dolayım sağlama aracı olarak düşünmek, dolayimsız olarak bu ögenin kendi kendisinden ayrılmasının, kendi kendisiyle kendi öz karşıtlığının, krallık gücü ile birliğini yeniden kurduğu anlamına geliyor. Kral ile meclisler arasındaki temel ikilik, meclislerin kendi temel ikiliği ile etkisizleştiriliyor. Ama Hegel'de bu etkisizleştirme, yalnızca meclislerin siyasal niteliklerini yitirmesine dayanıyor.

Hegel'in [a] hem istencin hükümlerliliğinin hem de kralın hükümlerliliğinin "geçimi" olarak toprak mülkiyeti arasında ve [b] köylüler sınıfının temeli ve krallık gücünün "doğal belirlenimi" olarak "aile yaşamı" arasında kurduğu uygunluklar üzerinde daha ilerde duracağız. Burada, § 305'te yalnızca, köylü sınıfı "siyasal işlevi yerine getirmeye yetenekli" [dolayımaya yetenekli] bir duruma getiren "ilke" söz konusu ediliyor.

§ 306'da bu "yetenek" in neye dayandığı söyleniyor. Bu yetenek şuna indirgeniyor: "Servet, büyük evlattan büyük evlada geçen meşruta yükümlülüğü altında, başkasına devredilemez kalıtsal bir mülk durumuna gelir."

Bu paragrafın (§ 306) Ekinde de şöyle deniyor: [sayfa 142]

"Büyük evlattan büyük evlada geçen meşrutanın nedeni şudur ki devletin, iyi yurttaşlıkları basit bir olanak değil ama bir zorunluluk olan bir insanlar kategorisine sahip olması gerekir. Gerçi iyi yurttaşlık servete bağlı değildir, ama ikisi arasında da bir dereceye kadar zorunlu bir bağlantı vardır, çünkü bağımsız bir servete sahip olan kişi, dış koşullarla sınırlı değildir ve dolayısıyla devletin iyiliği için rahatça etkinlik gösterebilir."

Birinci önerme: İyi yurttaşlık "basit olanağı" devlete yetmiyor; devletin onun "zorunluluğu"na güvenmesi gerekiyor.

İkinci önerme: "İyi yurttaşlık servete bağlanmıyor", bir başka deyişle servete bağlı iyi yurttaşlık "basit bir olanak" oluşturuyor.

Üçüncü önerme: Ama ikisi arasında da "bir dereceye kadar zorunlu bir bağlantı" bulunuyor; bir başka deyişle, bağımsız bir servete sahip olan kişi, vb., "devletin iyiliği için" etkinlik gösterebiliyor, yani servet iyi yurttaşlık olanağı kazandırıyor. Ama birinci önermeye göre de bu olanak yetmiyor.

Ayrıca Hegel toprak mülkiyetinin, tek "bağımsız servet" biçimi olduğunu da tanıtlamıyor.

"Bu siyasal konum ve önem"e sahip olmaya köylü sınıf, servetini "bağımsız bir servet" durumuna getirerek kendini "yetenekli" kılıyor. Bir başka deyişle onun "siyasal konum ve önemi"ne, servetinin bağımsızlığı yol açıyor.

Bu "bağımsızlık" aşağıdaki biçimde açıklanıyor:

Köylü sınıfın serveti "devletin servetinden bağımsız" bir nitelik taşıyor. Bu bakımdan köylü sınıf, "özel olarak devlete bağlı" olan "evrensel sınıfın karşıtını" oluşturuyor. İmdi, [Hukuk Felsefesi'ne] Önsöz'de Hegel şöyle diyor:

"Bizde felsefe, örneğin [eski] Yunanlarda olduğu gibi özel bir sanat olarak yapılmıyor, ama tüm toplumla ilişkili kamusal bir varoluşu var ve tamamen devlet hizmetine adanıyor." [51] [sayfa 143]

Öyleyse felsefe de "özel olarak" hükümet kasasına bağlı bulunuyor.

Felsefenin serveti de "sanayinin güvensizliğinden, genel olarak mülkiyetin doymak bilmezlik ve değişkenliğinden" bağımsız bir nitelik taşıyor. Bu bakımdan bu servet, "gereksinimlere bağlı olan ve yalnızca bu gereksinimleri karşılamak için yaşayan" girişimciler sınıfından ayrılıyor.

Böylece bu servet "yığınin kayırmasından olduğu gibi hükümetin kayırmasından da" bağımsız bulunuyor.

Son olarak, bu sınıfın [köylü sınıfın] serveti hatta "kendisini oluşturan

bireylerin özgün istencine karşı bile güvence altında bulunuyor, çünkü bu sınıfın bu siyasal göreve getirilen üyeleri, öteki yurttaşların sahip oldukları tüm mülklerini istedikleri gibi kullanmak ve onu çocukları arasında aile sevgisinin eşitliğine göre paylaşmak hakkına sahip bulunmuyor."

Karşıtlıklar şimdi uçmakta olduğumuz siyasal devlet göğünde karşılaşılması beklenmeyen yepyeni ve çok somut bir biçime bürünüyor.

Hegel'in açıkladığı biçimdeki karşıtlık, özel mülkiyet ve servet karşıtlığının en aşırı dışavurumunu oluşturuyor.

Toprak mülkiyeti en üstün özel mülkiyeti, tam deyişiyle özel mülkiyeti oluşturuyor. Bu mülkiyetin [toprak mülkiyetinin] katıksız özel niteliği, kendini şu olgularda gösteriyor:

1. Bu mülkiyet devlet servetinden (ve hükümet kayırmasından) bağımsız bir nitelik taşıyor; bir başka deyişle "siyasal devletin genel mülkiyeti" olarak mülkiyetten bağımsız bir nitelik taşıyor, çünkü siyasal devlet sistemi içinde, öteki özel servetlerle bir arada yaşayan özel bir servetten başka bir şey oluşturmuyor.

2. Bu mülkiyet toplumun "gereksinim"lerinden bağımsız bir nitelik taşıyor; bir başka deyişle "toplumsal servet"ten ya da "yığının kayırması"ndan bağımsız bir nitelik taşıyor. (Hegel'de kamusal zenginliğe katılmanın "hükümetin bir kayırması" olarak düşünülmesi gibi, toplumsal servete katılmanın da "yığının bir kayırması" olarak düşünülmesi belirtici bir [sayfa 144] özellik oluşturuyor). "Evrensel sınıfın ve girişimci sınıfın servetleri, doğrusunu söylemek gerekirse özel mülkiyet oluşturmuyor, çünkü birinci durumda doğrudan doğruya, ikinci durumda dolaylı olarak genel servete, toplumsal mülkiyet olarak mülkiyete bağlanıyor, ona katılıyor ve her iki durumda da kayırma ile, yani "istencin olumsallığı" ile dolaymlanıyor.

Öyleyse en yüksek dışavurumuyla siyasal anayapıyı, özel mülkiyetin anayapısı oluşturuyor. En yüksek iyi yurttaşlığı, özel mülkiyetin düşünme biçimi oluşturuyor. Meşruta yalnızca toprak mülkiyetinin iç doğasının dış belirtisini oluşturuyor. Meşrutanın devredilebilemezliği, toplumla tüm ilişkilerinin kesik olduğu, burjuva-sivil toplumdan soyutlanmasının güvence altına alındığı anlamına geliyor. "Aile sevgisinin eşitliğine göre" paylaştırılmadığı için meşruta, o küçültülmüş toplumu oluşturan doğal aile topluluğundan da kopup ayrılıyor. Bu topluluğun istencinden ve yasalarından bağımsızlaşıyor ve bundan ötürü de bir aile serveti durumuna gelmek tehlikesiyle karşı karşıya bulunmuyor.

§ 305'te Hegel, toprak mülkiyetinin bu "siyasal" işlevi yerine getirme "yetenek"ini, temelinde "aile yaşamı"nın yatmasıyla açıklıyor. Ama aile yaşamının temelini, ilkesini, tinini "sevgi"nin oluşturduğunu da kendisi söylüyor [§ 158]. Öyleyse temelinde aile yaşamı yatan sınıfta, aile yaşamının kendi temeli, yani gerçek, etkili ve belirleyici ilke olarak sevgi eksik bulunuyor. Bu aile yaşamı, tinin eksik olduğu bir aile yaşamı oluyor; öyleyse bu aile yaşamı, bir aile yaşamı yanılmasıyla başka bir şey olmuyor. Özel mülkiyet ilkesi, en yüksek gelişme uğraşında, aile ilkesine ters düşüyor. "Doğal ahlak" ve "aile yaşamı" sınıfında olup bitenlerin tersine, aile yaşamı ancak burjuva-sivil toplumda gerçek bir aile yaşamı, bir sevgi yaşamı durumuna geliyor. "Doğal ahlak" ve "aile yaşamı" sınıfı ise, daha çok özel mülkiyetin aile yaşamı karşısına çıkardığı barbarlığı oluşturuyor.

Özel mülkiyetin, şu son zamanlarda üzerine onca duygusal saçma sapanlıkların söylendiği ve onca timsah gözyaşının [sayfa 145] döküldüğü toprak mülkiyetinin hükümler büyüklüğü de işte bu barbarlığa indirgeniyor.

Meşrutanın yalnızca siyasal bir gereklilik olduğunu ve siyasal konum ve anlamı bakımından düşünülmesi gerektiğini söylemek, Hegel'in hiçbir işine yaramıyor. "Bu toprak sahipleri sınıfının kalımlılık ve sağlamlığı, [büyük evlattan büyük evlada geçen] meşrutanın yürürlüğe konmasıyla artabilir; bununla birlikte bu sistem, ancak siyasal bakımdan istenebilir bir şeydir çünkü ilk doğan erkek çocuğun bağımsızlık içinde yaşayabilmesi için katlanılan özverileri ancak siyasal ereklilik doğrular" [§ 306'ya Ek] demek Hegel'in hiçbir işine yaramıyor.

Hegel'de belli bir incelik, belli bir anlık beğenisi bulunuyor. Bundan ötürü de meşrutayı kendinde ve kendi-için olduğu gibi değil ama başka bir şeye göre olduğu gibi, kendisi tarafından tanımlandığı gibi değil ama bir başkası tarafından tanımlandığı gibi, kendi öz erekliliği içinde olduğu gibi değil ama bir başka ereklilik bakımından bir araç olsaydı olacağı gibi doğrulamak ve göstermek istiyor. Gerçekte meşruta katıksız özel mülkiyetin bir sonucunu oluşturuyor;

donup kalmış özel mülkiyeti, en yüksek bağımsızlık ve güçlülük derecesine erişen özel mülkiyeti oluşturmuyor ve Hegel'in meşrutanın ereği, belirleyici etkeni ve ilk nedeni olarak gösterdiği şey de daha çok onun bir etkisini, bir sonucunu oluşturmuyor. Meşruta soyut özel mülkiyetin siyasal devlet üzerindeki egemenliğini dışavuruyor, oysa Hegel onda siyasal devletin özel mülkiyeti üzerindeki egemenliğini görüyor. Hegel nedeni etki, etkiyi neden durumuna, belirleyeni belirlenen, belirleneni belirleyen durumuna getiriyor.

Ama köylülerin siyasal yükselişinin içeriği ne oluyor? Siyasal ereğin içeriği ne oluyor? Bu ereğin ereği ne oluyor? Onun özü ne oluyor? Meşruta, özel mülkiyetin en yüksek doruğu, hükümler özel mülkiyet oluyor. Meşruta kurumuyla siyasal devlet, özel mülkiyet üzerinde hangi gücü kullanıyor? Devletin tek etkisi, onu aile ve toplumdan soyutlamak, onu soyut özerkleştirmeye erişirmek oluyor. Öyleyse siyasal devletin [sayfa 146] özel mülkiyet üzerindeki gücü ne oluyor? Özel mülkiyetin kendi öz gücü, özel mülkiyetin varoluş durumuna gelen özünün ta kendisi oluyor. Bu özün karşıtı olan siyasal devlete ne kalıyor? Kendisi belirlenen olduğu halde belirleniyormuş yanılsaması kalıyor. Gerçi siyasal devlet ailenin ve toplumun istencini engelliyor, ama yalnızca ne aile ne de toplum tanıyan özel mülkiyetin istencine bir varoluş kazanma olanağı sağlamak ve bu varoluşu da siyasal devletin en yüksek varoluşu olarak, en yüksek toplumsal varoluş olarak kabul ettirmek için engelliyor. (Meşruta, Hegel'in düşündüğü gibi, "özel hukuk özgürlüğüne bir engel" [§ 306'nın Eki] değil, ama daha çok "bütün öteki toplumsal ve ahlaksal engellerden kurtulan özel hukukun özgürlüğü"nü oluşturmuyor.) ("Siyasal teorinin eriştiği en yüksek noktayı burada soyut özel mülkiyet teorisi oluşturmuyor.")

Meşruta kurumuyla Hegel, köylü sınıfın serveti (toprak mülkiyeti, özel mülkiyet), "bu sınıf üyelerinin özgün istencine karşı da güvence altındadır, çünkü bu sınıfın bu siyasal göreve getirilen üyeleri, öteki yurttaşların sahip bulundukları tüm mülklerini istedikleri gibi kullanmak hakkına sahip değildir" [§ 306] diyor.

Toprak mülkiyetinin devredilemezliği, daha önce belirttiğimiz gibi, özel mülkiyetin bütün toplumsal bağlarını ortadan kaldırıyor. Mülk sahibinin özgür istencine karşı özel mülkiyet (toprak mülkiyeti), bu özgür istencin uygulandığı alanın insanal olmayı bırakması ve özel mülkiyetin kendine özgü özgür istenci durumuna gelmesiyle güvence altına almıyor; özel mülkiyet istencin öznesi durumuna geliyor ve istenç artık özel mülkiyetin yükleminden başka bir şey olmuyor. Özel mülkiyet artık özgür istencin belli bir nesnesi olmaktan çıkıyor, özgür istenç özel mülkiyetin belli bir yüklemi durumuna geliyor. Bunu Hegel'in özel hukuk alanından söz ederken söyledikleriyle karşılaştıralım:

§ 65. "Ben mülkiyetimi devredebilirim, çünkü o ancak benim onu istediğim kadarıyla ve [...] yalnızca şey doğası gereği bir dış şey olduğu kadarıyla benimdir." [52] [sayfa 147]

§ 66. "Buna göre bazı malları ya da daha doğrusu benim öz kişimi, örneğin genel olarak kişiliğim, özgür istencim, ahlakım, dinim gibi kendimin bilincinin evrensel özünü oluşturan özsel belirlenimler devredilemezler ve benim bu mallar üzerindeki hakkım da zaman aşımına uğramaz bir nitelik taşır." [53]

Öyleyse meşrutada toprak mülkiyeti, katıksız özel mülkiyet, devredilemez bir mal durumuna, meşrutacılar sınıfının "öz kişi" ya da "kendinin bilincinin evrensel özü"nü oluşturan "tözsel bir belirlenim" durumuna dönüşüyor. Meşrutacılar sınıfının "kendi kişiliği"ni, "özgür istenç"ini, "ahlak"ını, "din"ini vb. toprak mülkiyeti oluşturmuyor. Öyleyse özel mülkiyetin, toprak mülkiyetinin devredilemez olduğu yerde, "özgür istenç"in (toprak mülkiyeti gibi bir "dış" şeyin özgürce kullanılma yetkisi de bu "özgür istenç" içinde yer alıyor) ve "ahlak"m (ailenin gerçek tin ve gerçek yasası olarak sevgi de bu "ahlak"a bağlanıyor) devredilebilir olması aynı derecede mantıksal oluyor. Özel mülkiyetin devredilemezliği, gerçekte özgür istencin ve ahlakın devredilebilirliği anlamına geliyor. Burada özel mülkiyet artık ancak "benim onu istediğim kadarıyla" varolabilen bir "şey" olmuyor, ama benim istencim özel mülkiyetin onu istediği kadarıyla varoluyor. Burada istenç hiçbir şeye sahip olmuyor, sahip olunan kendisi oluyor. Özel mülkiyetin (yani en soyut biçimiyle özel özgür istencin, kaba, toplum nedir bilmeyen, son derece sınırlı istencin) siyasal devletin en yüksek biçimi olarak, özgür istençten en yüksek vazgeçme biçimi olarak, insan güçsüzlüğüne karşı en güç ve en yorucu savaşım biçimi

olarak görünmesi, meşruta sistemine romantik bir çekicilik kazandırıyor, çünkü özel mülkiyeti her insanallaştırma girişimi burada insan güçsüzlüğünün bir belirtisi olarak görünüyor. Meşruta, tanrılaştırılmış, kendi kendine indirgenmiş, kendi özerklik ve hükümlerliliğinden pek mutlu özel mülkiyet anlamına geliyor. [sayfa 148]

Meşruta, doğrudan devretme alanının dışında yer aldığı gibi, sözleşmeye dayalı ilişkilerden de kurtarılmış bulunuyor. Mülkiyetten sözleşmeye geçişi açıkladığı § 71'de Hegel, şöyle yazıyor:

§ 71. "Belirlenmiş varlık olarak her varoluş, özsel olarak öteki için bir varlık oluşturur. Mülkiyetin bir görünümü de şudur ki mülkiyet dış bir şey olarak ve bu bakımdan öteki dışsallıklar için vardır ve onların zorunluluk ve olumsuzluklarına bağlıdır. Ama mülkiyet istencin varoluşudur ve bundan ötürü öteki için varlığı bir başka kişinin istenci için varlıktan başka bir şey değildir. İstençten istence bu ilişki, istencin üzerinde varoluş kazandığı uygun ve gerçek alandır. Mülkiyete giriş artık yalnızca bir nesnenin ve benim öznel istencimin birleşmesiyle olmaz. Mülkiyete girişin bir başka istenç aracılığıyla da olmasına ve öyleyse ortak bir istençten türemesine yol açan bir dolayım gerçekleşir. Bu dolayım sözleşme alanını oluşturur." [54]

(Mülkiyete ortak bir istence bağlı olarak değil ama yalnızca "bir nesnenin ve benim öznel istencimin birleşmesi" olarak giriş, meşrutada devlet yasası durumuna getiriliyor.) Özel hukuku incelerken Hegel, özel mülkiyetin devredilebilirliğini ve "ortak istenç"e bağlılığını özel mülkiyetin ya da özel hukukun gerçek idealizminin bir dışavurumu olarak düşünüyor; ama kamu hukukunu incelerken, "sanayinin güvensizliği"ne, "mülkiyetin doymak bilmezliği"ne, "değişkenliği"ne ve "kamu servetine bağlılığı"na karşı gösterdiği, bağımsız duruma gelen bir mülkiyetin imgesel hükümlerliliğini göklere çıkarıyor. Ne güzel devlet; özel hukukun idealizmine hoşgörü bile gösteremiyor! Ne güzel hukuk felsefesi; özel mülkiyetin bağımsızlığı, özel hukuktan kamu hukukuna geçilmesine göre anlam değiştiriyor!

Bağımsız özel mülkiyetin yontulmamış alıklığı karşısında, "sanayinin güvensizliği" içli, "doymak bilmezlik" dokunaklı ya da heyecan verici kalıyor, "mülkiyetin değişkenliği" ciddi bir acıklı yazgı, "kamu servetine bağımlılık" kolektif [sayfa 149] ahlaka uygun bir durum oluşturuyor. Kısacası, bütün bu varoluş biçimleri içinde, insan kalbi mülkiyette çarpıyor; insan her yerde insana bağımlı bir duruma geliyor. Bu bağımlılığın kendinde ve kendi-için doğası ne olursa olsun, kendisini toplum değil ama toprak sınırlandırdığı için özgür olduğunu sanan kölelik karşısında her zaman insanal kalıyor. İstencinin özgürlüğü, kendinde özel mülkiyetten başka her türlü içeriğin yokluğundan başka bir şey oluşturmuyor.

Meşruta gibi bir hilkat garibesinde özel mülkiyetin siyasal devlete bağlılığının bir sonucunu görmek, sonuç olarak eski bir dünya görüşünü yeni bir görüş anlamında yorumlayan, bir şeye (burada özel mülkiyete) biri özel hukuk mahkemesi karşısında, öteki siyasal devletin gökyüzünde iki farklı ve karşıt anlam veren kimseler için kaçınılmaz bir yanılğı oluyor.

Şimdi de yasama gücü içersinde, bütünsel devlet içinde, gerçek, yetkin, bilinçli duruma gelmiş devlet içinde, gerçek siyasal devlet içinde etkinlik gösteren çeşitli öğeleri inceleyelim ve bunu bu öğelerin, onların biçim ve görevlerinin Mantığa uygun, kavramsal tanımıyla karşılaştıralım.

§ 257'de şöyle deniyor:

"Devlet [yaşamı canlandıran] ahlaksal ideanın gerçekliğidir; kendi kendini düşünen ve bilen, bildiğini de bilen olarak gerçekleştiren tözsel, aşikâr ve kendi kendine açık istenç olarak ahlaksal tindir. Dolayimsız varoluşunu devlet, töre ve gelenekte, dolayimli varoluşunu ise bireyin kendinin bilincinde, onun güç ve etkinliğinde bulur ve birey de devlete bağlılığıyla, tözsel özgürlüğünü onda bulur, çünkü devlet onun varlığını, ereğini ve etkinliğinin ürününü oluşturur." [55]

§ 268'de de şöyle deniyor:

"Siyasal düşünüş, genel olarak yurtseverlik, gerçeğe dayanan inanç olarak [...] ve alışkanlık durumuna gelen istek olarak ancak devlet içinde varolan

kurumların ürünüdür, [sayfa 150] çünkü us bu kurumlarda gerçekten vardır ve varlığı da bu kurumlara uygun etkinliğiyle gerçekten doğrulanır. Bu düşünüş, sonuç olarak güvendir [...]: tözsel ve özel çıkarlarımla, kişisel bir ilişki içinde benimle karşı karşıya bulunan bir başkasının (burada devletin) çıkan ve ereği içinde ve bunlar tarafından varoldukları ve güvence altına alındıkları konusunda sahip olduğum bilinçtir. Böylece bu başkası benim için dolaylı olarak bir başkası değildir ve ben bu bilinç içinde özgür kalırım." [56]

Ahlaksal ideanın gerçekliği burada özel mülkiyetin dini olarak ortaya çıkıyor (çünkü meşrutada özel mülkiyet, kendi kendisiyle dinsel bir ilişki içinde bulunuyor. Böylece çağdaş dönemimizde din, toprak mülkiyetine bağlı bir nitelik durumuna geliyor, öyleki meşruta sistemini inceleyen tüm yapıtlar dinsel dokunaklılıkla dolu bulunuyor. Din, bu yontulmamışlığın en yüksek düşünme biçimini oluşturuyor). "Tözsel, aşikâr ve kendi kendine açık istenç" burada kapalı, toprağa zincirlenmiş ve bağlı bulunduğu ögenin anlaşılmasız niteliğiyle esrimiş bir istenç durumuna dönüşüyor. "Gerçeğe dayanan inanç" ("siyasal düşünüş"), [toprak sahibinin] "kendi öz toprağına dayanma inancı" oluyor. "Alışkanlık" durumuna gelen siyasal "istenç", artık "ancak devlet içinde varolan kurumların ürün"ü değil, ama devlet dışında varolan bir kurumun ürünü oluyor. "Siyasal düşünüş" artık "güven" vb. değil, ama "tözsel ve özel çıkarlarımla" gerçekte "devletin çıkarı ve ereği"nden bağımsız oldukları konusunda sahip olduğum "inanç" ve bilinç oluyor. Devlet karşısındaki özgürlüğümün bilinci oluyor.

"Devletin genel çıkarının korunması"nın, "hükümet gücü"nün görevi olduğu biliniyor (§ 289). "Halk yığınının hukuk bilinci ve kültürlü zekası", yönetim içinde taşmıyor (§ 297). "Yüksek devlet görevlileri[...] meclislerin yardımı olmaksızın en iyi olanı yapabildikleri gibi, meclislerin içinde en iyi olanı yapma sürekli zorunluluğuna sahip olanlar da onlar" oldukları için yönetim, meclisleri gereksiz bir duruma [sayfa 151] getiriyor (§ 301'in Yorumu). Ve "evrensel sınıfın, memurların "evrensele, tanım gereği kendi özsel etkinliğinin ereği olarak sahip olması gerekiyor" (§ 303).

Ama şimdi "evrensel sınıf, hükümet nasıl ortaya çıkıyor? Bu sınıfın "özsel olarak devlete bağımlı" ve servetinin de "hükümetin kayırmasına bağlı" olduğu ortaya çıkıyor (§ 306). Aynı dönüşüm, burjuva-sivil toplumda da kendini gösteriyor. Daha önce burjuva-sivil toplumun Hegel, korporasyonlarda topluluk ahlakına uygun bir biçimde örgütlendiğini gösteriyordu (§ 255). Şimdi ise burjuva-sivil toplumun servetinin, "sanayinin güvensizliği"ne ve "yığının kayırması"na bağlı olduğunu öğretiyor.

Öyleyse meşruta sahiplerinin sözümona özgül nitelikleri ne oluyor? Ve devredilemez bir servetin ahlaksal niteliği neye dayanabiliyor? Bozulmazlığına (namusluluğuna) dayanabiliyor. Bozulmazlık en yüksek siyasal erdem, soyut bir erdem olarak görünüyor. Hegel'in kuramlaştırdığı devlette bozulmazlık öylesine özel bir şey oluşturuyor ki özel bir siyasal güç oluşturması gerekiyor. Gene de bize bozulmazlığın siyasal devletin tını olmadığını, kural olmadığını, ama ayrıklık [istisna] olduğu, ayrık bir şey olarak düşünülmesi gerektiği bildiriliyor. Eğer meşruta sahipleri bağımsız mülkleri yoluyla bozuluyorsa, onları bozulabilirliğe karşı korumak için bozuluyor.

İdeaya göre devlete bağımlılığın ve bu bağımlılık duygusunun en yüksek siyasal özgürlük olması gerekiyor, çünkü siyasal özgürlük özel kişiyi, kendini ancak yurttaş düzeyine yükseldiği ölçüde bağımsız duyabilen ve öyle de duyması gereken soyut ve bağımlı bir kişi olarak düşünmeye dayanıyor. Şimdi bağımsız özel kişi kuruluşun temeli durumuna geliyor. Bağımsız Özel kişinin "serveti, kamusal servetten olduğu kadar sanayinin güvensizliğinden de bağımsızlaşıyor". Girişimciler sınıfı ile "evrensel sınıf" karşıt bir durumda bulunuyor, çünkü birincisi "gereksinimlere bağlı ve yalnızca bu gereksinimlerin karşılanması için yaşıyor" ve ikincisi de "özsel olarak devlete bağlı" bulunuyor. Toprak soyluluğunu, hem devletten hem de burjuva-sivil toplumdan bağımsızlığı [sayfa 152] belirginleştiriyor, ancak bu bağımsızlık gerçeklikte toprağa en büyük bağımlılığı oluşturuyor. Toprak soyluluğu devletten ve burjuva-sivil toplumdan soyutlanıyor ve yasama gücü içinde devlet ile burjuva-sivil toplum arasındaki dolayımı ve bu ikisinin birliğini, işte bu gerçekleştiren soyutlanmanın oluşturduğu kabul ediliyor. Bağımsız özel servet, yani soyut özel servet ile ona uygun düşen özel kişi, siyasal devletin en yüksek kuruluşunu oluşturuyor! Siyasal "bağımsızlık", bağımsız özel mülkiyet ve bu bağımsız özel mülkiyete sahip kişi

anlamına geliyor. Bu sınıfın "bağımsızlık" ve "bozulmazlık"ının gerçekte ne olduğunu ve dolayısıyla devlet karşısında nasıl bir durum takındığını ilerde göreceğiz.

Meşrutanın kalıtsal bir mülk oluşturduğu açıkça görülüyor. (İlerde buna daha yakından bakılıyor.) Hegel'in § 306'nın Ekinde dediği gibi meşrutanın, ilk doğan erkek çocuğun mülkü olması, salt tarihsel bir olgu oluşturuyor.

§ 307. "Tözsel sınıfın bu bölümünün hakkı her ne kadar doğal aile ilkesine dayanırsa da bu ilke, siyasal erekliliğin gerektirdiği ağır özveriler nedeniyle değişikliğe uğramıştır. Bu sınıf özsel olarak siyasal etkinliğe adandığı için, bu etkinliğe seçim rastlantılarından bağımsız olarak doğum yoluyla atanmış ve yetkilendirilmiştir." [57]

Bu sınıfın hakkının doğal aile ilkesine nasıl dayandığını Hegel, meğer ki doğal ilkeden toprak mülkiyetinin kalıtsal bir mülk olduğunu anlamasın, bize açıklamıyor. Hegel bu sınıfın siyasal hakkını değil, ama yalnızca doğumun meşruta sahiplerine verdiği toprak mülkiyeti hakkını sergileyip açıklıyor. O bize "doğal aile ilkesinin (...) siyasal erekliliğin gerektirdiği ağır özveriler nedeniyle değişikliğe uğradığını" söylüyor. "Doğal aile ilkesi"nin hangi "değişikliğe" uğradığını ve . bu işte siyasal erekliliğe bağlı hiçbir ağır özverinin söz konusu olmadığını, yalnızca özel mülkiyetin soyutlanmasının bir gerçeklik durumuna gelme olgusunun söz konusu olduğunu daha önce görmüştük. [13*] Biz bu "doğal aile ilkesinin değişikliğe [sayfa 153] uğraması" ile, daha çok siyasal erekliliğin "değişikliğe" [ya da bozulmaya] uğradığını söyleyeceğiz, çünkü "bu sınıf özsel olarak siyasal etkinliğe adandığı için (ne için? özel mülkiyet özerkleştiği için mi?), bu etkinliğe seçim rastlantılarından bağımsız olarak doğum yoluyla atanmış ve yetkilendirilmiştir."

Burada yasama gücüne katılma bazı insanların kalıtsal hakkı olarak görünüyor. Burada karşımızda siyasal devletin siyasal devletle birlikte doğan doğuştan yasamacıları, doğuştan dolayımıcıları bulunuyor. İnsanın doğal haklarıyla, özellikle soyluluk tarafından çok alay ediliyor, ama yasama gücünün en yüksek görev hakkının belli bir insan takımına ayrılmasından daha gülünç bir şey mi bulunuyor? Yasamacıların, yurttaşların temsilcilerinin atanması söz konusu olduğu zaman, Hegel'in yaptığı gibi "doğum"u "seçim rastlantısının" karşıtı olarak göstermekten daha gülünç bir şey mi bulunuyor? Sanki seçim, yani yurttaş güveninin bilinçli sonucu, "siyasal ereklilik" ile fiziksel doğum rastlantısından çok başka türlü zorunlu bir ilişki içinde bulunmuyor! Her yerde Hegel kendi siyasal tinselciliğinden en kaba özdekçilik içine düşüyor. Devletin doruklarında doğum, her zaman bazı bireyleri en yüksek devlet görevlerinin bürünümleri durumuna getiriyor. Devletin en yüksek etkinlikleri, tıpkı hayvanların yer, özellik ve yaşama biçimlerinin doğrudan doğruya doğuştan niteliklerinden gelmesi gibi, doğuşları nedeniyle bazı bireylerle örtüşüyor. En yüksek işlevleriyle devlet, hayvanat bir gerçeklik durumuna geliyor. Doğa Hegel'den, kendine karşı beslediği küçümsemenin öcünü alıyor. Eğer [Hegel felsefesinde] maddenin insan istenci karşısında hiçbir bağımsızlığı yoksa, burada [Hukuk felsefesinde] insan istenci madde dışında hiçbir özerkliğe sahip bulunmuyor.

Doğanın ve tinin, bedeninin ve ruhun düzmece özdeşliği, eksik, tek amaca yönelik özdeşliği, bürünüm görünüşünü kazanıyor. Eğer doğum insana bireysel varoluştan başka bir şey vermiyor ve ona ilkin doğal birey olarak değer kazandırmaktan başka bir şey yapmıyorsa, yasama gücü vb. gibi devlet [sayfa 154] işlemleri tersine, toplumsal kazançlar oluşturuyor; bu görevlere doğal birey değil ama toplum yol açıyor. Bundan ötürü dolayimsız özdeşlik, bireyin doğumu ile belli bir toplumsal konum ya da işlevin bireyleşmesi olarak bireyin dolayımlandırılmamış örtüşmesi, şaşkınlık verici bir mucize gibi görünüyor. Bu sistem içinde doğa, tıpkı gözler, burunlar, vb. ürettiği gibi, dolayimsız olarak krallar, yüksek meclis üyeleri, vb. üretiyor. Aslında türün kendinin bilincinin ürününden başka bir şey olmayan şeyi, terimin bedensel anlamında türün dolayimsız bir ürünü gibi görmek şaşkınlık veriyor. Ben doğuştan, toplumun onasmaı olmadan insan oluyorum, ama ancak genel onasma nedeniyle kral ya da yüksek meclis üyesi doğuluyor. Filanca insanın doğumunun bir kralın doğumu olması sonucunu ancak toplumsal onasma veriyor; öyleyse kralları doğum değil onasma yaratıyor. Eğer yalnızca doğum, başka her türlü belirlenimden bağımsız bir biçimde, insanın durumunu dolayimsız olarak belirliyorsa, o zaman onu şu ya

da bu toplumsal işlevin görevlisi durumuna da yalnızca kendi bedeni getiriyor! Bedeni, onun toplumsal hakkı durumuna geliyor! Bu sistemde insanın bedensel saygınlığı ya da insan bedeninin saygınlığı (devletin bedensel ögesinin saygınlığı da denebilirdi) o şekilde görünüyor ki bazı görevler ve daha doğrusu en yüksek toplumsal görevler, doğum yoluyla önceden saptanmış bazı bedenlerin tekelinde olan görevler durumuna geliyor. Kanı ile, soyağacı ile, kısacası bedenlerinin yaşamöyküsü ile övünmek, bu görüşün soylular arasındaki doğal bir sonucu oluyor ve çok doğal olarak dünyayı bu hayvanbilimsel görüş biçimi kendisine uygun düşen bilimi armacılık biliminde buluyor. Soyluluğun gizemini hayvanbilim oluşturuyor.

Kalıtsal meşruta konusunda iki ögeyi belirtmek gerekiyor:

1. Sürekli ögeyi kalıtsal mülk, toprak mülkiyeti oluşturuyor. Bu sistemde toprak mülkiyeti sürekli ögeyi, tözü oluştururken, meşruta sahibi bir ilinekten başka bir şeyi oluşturmuyor. Toprak mülkiyeti her kuşakta antropomorfik bir [sayfa 155] temsilci kazanıyor; soyun ilk doğan erkek evladını sanki o soya bağlı bir yüklemden başka bir şey değilmiş gibi her kez deyim yerindeyse kalıt olarak alıyor. Toprak sahipleri dizisindeki her ilk doğan erkek evlat, istenç ve etkinliğinin önceden saptanmış tözü olan kalıt payını, devredilemez toprak mülkünün özelliğini oluşturuyor. Özne şey ve insan da yüklem oluyor. İstenç, mülkiyetin özelliği durumuna geliyor.

2. Meşruta sahibinin siyasal niteliği, kendi kalıtsal mülkünün siyasal niteliği, kendi kalıtsal mülküne bağlı bir siyasal nitelik oluyor. Öyleyse siyasal nitelik burada da toprak mülkünün bir özelliği gibi, dolayısıyla olarak terimin salt fiziksel anlamıyla toprağa (doğaya) ilişkin bir nitelik gibi görünüyor.

Birinci noktadan meşruta sahibinin toprak mülkiyetinin serfi olduğu sonucu çıkıyor ve meşruta sahibine bağımlı köylülerin serfliği de yalnızca onun kendisinin toprak mülkiyeti ile içinde bulunduğu teorik ilişkinin pratik sonucu olarak görünüyor. Germen öznelliğinin derinliği, her yerde tinden yoksun bir nesnelliğin barbarlığı olarak görünüyor.

Burada 1° özel mülkiyet ile kalıt arasında; 2° özel mülkiyet, kalıt ve dolayısıyla bazı ailelerin siyasal hükümlanlığa katılma ayrıcalığı arasında varolan ilişkiyi; 3° tarihsel gerçekliği, bir başka deyişle germen rejimi de açıklamak gerekiyor.

Meşrutanın "bağımsız özel mülkiyetim soyutlanması olduğunu gördük. Buna bir ikinci sonuç bağlanıyor. Kuruluşunu izlediğimiz siyasal devlet içindeki bağımsızlığı, özerkliği, en yüksek gelişmesinde kendini devredilemez toprak mülkiyeti olarak gösteren özel mülkiyet oluşturuyor. Bundan siyasal bağımsızlığın siyasal devletin ex proprio sinu [kendi öz bağrından] kaynaklanmadığı, siyasal devletin kendi üyelerine bir bağıışı olmadığı, siyasal devleti canlandıran tin olmadığı, ama siyasal devlet üyelerinin kendi bağımsızlıklarını siyasal devletin varlığı olmayan, ama soyut özel hukukun varlığı olan bir varlıktan, soyut özel mülkiyetten aldıkları sonucu çıkıyor. Siyasal bağımsızlık siyasal devletin tözünü değil ama özel mülkiyetin bir ilineğini oluşturuyor. Görmüş [sayfa 156] olduğumuz gibi siyasal devlet ve onun içinde de yasama gücü, devletin oluşturucu öğelerinin (uğraklarının) gerçek değer ve varlığının ortaya çıkarılmış gizini oluşturuyor. Özel mülkiyetin siyasal devlette taşıdığı anlam, onun özsel, gerçek anlamını oluşturuyor; sınıfsal ayrımın siyasal devlette taşıdığı anlam, sınıfsal ayrımın özsel anlamını oluşturuyor. Aynı şekilde kralın ve hükümetin gücünün özü de "yasama gücü"nde ortaya çıkıyor. Devletin çeşitli uğrakları da, sanki türün varlığı ile, sanki "cinsil varlık" ile ilişki kurarmış gibi, kendi kendisi ile işte burada, siyasal devlet alanında ilişki kuruyor, çünkü siyasal devlet bu uğrakların evrensel bir anlam kazandıkları alanı oluşturuyor, onların dinsel alanını oluşturuyor. Siyasal devlet, somut devletin çeşitli uğrakları için gerçeğin aynasını oluşturuyor.

Öyleyse "bağımsız özel mülkiyet" eğer siyasal devlette, yasama gücünde siyasal bağımsızlık anlamına geliyorsa, devletin siyasal bağımsızlığını oluşturduğu için geliyor. "Bağımsız özel mülkiyet" ya da "gerçek özel mülkiyet" yalnızca "anayapının dayanağı" olmakla kalmıyor, ama "anayapının kendisi"ni de oluşturuyor. Ve anayapının dayanağı da anayapıların anayapısını, ilk ve gerçek anayapıyı oluşturuyor.

Kalıtsal krallık teorisini kurarken Hegel, kendi de nerdeyse şaşıp kalmış bir biçimde, "bilimin içkin gelişmesi" ve "tüm içeriğinin basit Kavramdan

başlayarak [tumdengelim yoluyla] çıkarılması" üzerine şu açıklamayı yapıyor (§ 279'un Yorumu):

"Temel kişilik uğrağı, ilkin dolaylımsız hukukta soyut bir kişilik olarak ortaya çıkar, sonra özneliliğin çeşitli biçimleri içinde gelişir ve şimdi mutlak hukukta, istencin tamamen somut ve nesnelleşmesi olan devlette, kendini devletin kişiliğı ve onun kendinden eminliğı olarak gösterir."

Buna göre "soyut kişilik"in en yüksek siyasal kişilik ve tüm devletin siyasal temeli olduğı, siyasal devlette ortaya çıkıyor. Aynı şekilde, bu soyut kişiliğın hakkı, bu soyut kişiliğın somutlaştığı nesne, yani devletin somutlaştığı en yüksek nesneyi, onun en yüksek varoluş hakkını oluşturan [sayfa 157] "soyut özel mülkiyet" de meşrutada ortaya çıkıyor.

Devlet kalıtsal bir kraldır, soyut bir kişiliktir demek, devletin kişiliğının soyut bir kişilik olduğunu ya da devletin soyut bir kişiliğın devleti olduğunu söylemekten başka bir anlama gelmiyor. Kralın hakkını yalnızca özel hukuk çerçevesinde inceledikleri zaman, özel hukuku kamu hukukunun en yüksek örneğı olarak düşündükleri zaman, Romalılar da aynı şeyi söylüyor. Ama Romalılar hükümler özel mülkiyetin usçularını, Germanlerse gizemcilerini oluşturuş.

Özel hukuku Hegel, soyut kişiliğın hukuku ya da soyut hukuk olarak tanımlıyor. Gerçekten de özel hukuku hukukun soyutlanması ya da soyut kişiliğın aldatıcı hukuku olarak düşünmek gerekiyor, nasıl ki Hegel'in sözünü ettiğı ahlak da soyut kişiliğın aldatıcı varoluşundan başka bir şey oluşturmuyor. Özel hukuk ve [öznel] ahlakı Hegel, bu tür soyutlamalar olarak düşünüyor, ama öñvarsayım olarak bu tür soyutlamalara dayanan bir devlet ya da bir topluluğın, bu yanılsamaların ortaklaşa yaşamından başka bir şey olamayacağı sonucunu çıkarmıyor. Tersine, özel hukuk ve [öznel] ahlakın topluluk [devlet] yaşamının altık öğelerinden başka bir şey olamayacakları sonucunu çıkarıyor. Ama özel hukuk ve [öznel] ahlak, bu devlet uyruklarının hukuk ve ahlakından başka bir şey mi oluşturuş? Gerçekte özel hukuk ve [öznel] ahlakın kişi ve öznesi, devletin kişi ve uyruğunu oluşturuş. Kendi ahlak teorisi konusunda Hegel, birçok saldırıya uğramış bulunuyor. Oysa o çağdaş devletin ve çağdaş özel hukukun ahlakını teorileştirmekten başka bir şey yapmıyor. Hegel'den ahlakı devletten daha çok ayırması, onu daha çok bağımsızlaştırması istenmiş bulunuyor. Bununla ne gösteriliyor? Güncel devlet ile ahlak arasındaki ayrımın kendisinin ahlaksal olduğı, devlet ahlakdışı olduğı gibi ahlakın da siyaset-dışı olduğı gösteriliyor. Hegel bilmeksizin çağdaş ahlakın gerçek yerini saptamak gibi bir büyük hizmette bulunuyor, ama öñvarsayım ve gerçek topluluk ideası olarak böyle bir ahlaka dayanan bir devleti sergilediğine göre de bu değimi onun bilincinde olmaksızın gösteriyor. [sayfa 158]

Meşrutanın bir güvence oluşturuş bir anayapıda, siyasal anayapının güvencesini özel mülkiyet oluşturuş. Meşrutada bu durum, özel mülkiyetin özel bir türünün bu güvenceyi oluşturmaları biçiminde görünüyor. Meşruta, özel mülkiyet ile siyasal devlet arasında varolan genel ilişkinin özel bir varoluş biçiminden başka bir şey oluşturmuyor. Meşruta özel mülkiyetin siyasal anlamını oluşturuş; siyasal anlamı içindeki, yani evrensel anlamı içindeki özel mülkiyeti oluşturuş. Öyleyse anayapı burada, özel mülkiyetin anayapısını oluşturuş.

Meşrutanın klasik biçimi ile karşılaşılın germen halklar arasında, özel mülkiyetin anayapısı ile de karşılaşılıyor. Özel mülkiyet evrensel kategoriye, evrensel devlet bağıını oluşturuş. Bazen bir korporasyonun, bazen bir sınıfın özel mülkiyeti olarak, aynı genel işlevler ortaya çıkıyor.

Ticaret ve sanayi, kendi özel ayrımcıkları içinde, özel korporasyonların özel mülkiyetini oluşturuş. Yüksek saray görevleri, yargılama yetkisi vb., bazı sınıfların özel mülkiyetini oluşturuş. Çeşitli eyaletler, bazı hükümdarların vb. özel mülkiyetini oluşturuş. Ülke için hizmet vb., hükümdarın özel mülkiyetini oluşturuş. Tin, rahipler sınıfının özel mülkiyetini oluşturuş. Görevim uyarınca yapmam gereken şey, nasıl benim hakkım özel bir mülkiyet oluşturuşorsa, bir başkasının özel mülkiyetini oluşturuş. Hükümlerlik, burada milliyet, imparatorun özel mülkiyetini oluşturuş.

Genellikle ortaçağda hukukun, özgürlüğün ve toplumsal varoluşun her biçiminin bir ayrıcalık, kurala bir ayrıklık olarak görüldüğü söyleniyor. Ama bu ayrıcalıkların hepsinin özel mülkiyet biçiminde görüldükleri görgül olgusu da

görmezden gelinmiyor. Peki bu örtüşmenin genel nedenini ne oluşturuyor? Özel mülkiyetin ayrıcalığının ve ayıklama olarak hukukun cinsil varoluş biçimi olması oluşturuyor.

Fransa gibi kralların özel mülkiyetin bağımsızlığına saldırdıkları ülkelerde krallar, bireylerin mülkiyetine zarar vermeden önce korporasyonların mülkiyetine zarar veriyorlardı. Ama korporasyonların özel mülkiyetine saldırırken krallar, [sayfa 159] korporasyon olarak, toplumsal bağ olarak özel mülkiyete saldırıyorlardı.

Krallık gücünün özel mülkiyetin gücü olduğu feodalitede açıkça ortaya çıkıyor. Oysa evrensel gücün, devletin bütün alanları üzerindeki gücün ne olduğunun gizemi de krallık gücünün içinde bulunuyor.

(Devlet gücünün temsilcisi olarak kral, devletteki güç uğraşının ne olduğunu dışavuruyor. Öyleyse anayasal kral, en derin soyutlanması içindeki anayasal devlet ideasını dışavuruyor. Bir yandan o devlet ideasını, devletin kutsallaştırılmış yüceliğini, hem de tekil kişi olarak oluşturuyor. Ama aynı zamanda o, yalnızca imgesel bir varlık da oluşturuyor, kişi ve kral olarak ne gerçek gücü ne de gerçek etkinliği bulunuyor. Burada siyasal kişi ile gerçek kişi arasındaki, biçimsel kişi ile özdeksel kişi arasındaki, evrensel kişi ile bireysel kişi arasındaki, insan ile toplumsal insan arasındaki ayırım, en üstün bir çelişme biçimiyle dışavuruluyor.)

Özel mülkiyet bir romalı başı ve bir germen yüreği taşıyor. Bu iki karşıt davranış arasında burada bir karşılaştırma yapmak öğretici olacak. Bu karşılaştırma bizim tartışılmakta olan siyasal sorunu çözmemize yardım edecek.

Doğrusunu söylemek gerekirse Romalılar, özel mülkiyet hakkını, soyut hukuku, özel hukuku, soyut kişi hukukunu geliştirenlerin başında geliyor. Roma özel hukuku, klasik gelişmesi içindeki özel hukuku oluşturuyor. Ama özel mülkiyet hakkı Romalılarda, Germanlerde olduğu gibi hiçbir zaman gizemli bir biçim almıyor. Hiçbir yerde de kamu hukuku durumuna gelmiyor.

Özel mülkiyet hakkı, jus utendi et abutendi [kullanma ve kötüye kullanma hakkı], şey üzerindeki özgür-istenç hakkı anlamına geliyor. Romalıları her şeyden önce ilgilendiren şey, özel mülkiyetten soyut ilişkiler olarak görünen ilişkileri geliştirmeye ve saptamaya dayanıyor. Özel mülkiyetin gerçek temeli, elmenlik [zilyetlik], onlar için bir hak değil, ama gerçek bir olgu, açıklanamaz bir olgu oluşturuyor. Ancak toplum tarafından hukuksal olarak geliştirildikten sonradır ki [sayfa 160] edimsel elmenlik, hukuksal elmenlik niteliğini, özel mülkiyet niteliğini kazanıyor.

Romalılarda siyasal anayayı ile özel mülkiyet arasında varolan ilişki konusunda, şunları saptamak gerekiyor:

1. İnsan (köle olarak insan), genel olarak ilkçağ halklarında olduğu gibi, bir özel mülkiyet nesnesi olarak görünüyor.

Burada kendine özgü hiçbir şey bulunmuyor.

2. Fethedilen ülkelere karşı bir özel mülk olarak davranılıyor; bu ülkelerde jus utendi et abutendi [kullanma ve kötüye kullanma hakkı] hüküm sürüyor.

3. Roma tarihinde yoksullar ile zenginler (plebeius ile patricius) vb. arasında savaşım kendini gösteriyor.

Bununla birlikte özel mülkiyet, klasik ilkçağ halklarında olduğu gibi, sonunda kamusal mülkiyet olarak, ya iyi dönemlerde olduğu gibi cumhuriyetin savurganca harcamaları, ya da yığın yararına lüks kolektif hayır işleri (sıcak su banyoları vb.) olarak ortaya çıkıyor.

Kölelik savaş hukuku ile, işgal hakkı ile açıklanıyor: siyasal varoluşları ortadan kaldırıldığı içindir ki köleler köle oluyor.

Romalıları Germanlerden ayıran iki temel ilişkiyi de şunlar oluşturuyor:

1. Romalılarda imparatorluk gücü özel mülkiyetin gücünü değil ama görgül istenç olarak görgül istencin hükümlerliğini oluşturuyor. Özel mülkiyeti kendisi ile uyrukları arasında bir bağ olarak düşünmek şöyle dursun imparatorluk hükümlerliği, özel mülkiyete bütün öteki toplumsal mülkler karşısında davrandığı biçimde sahip oluyor. Buna göre imparatorluk gücü, ancak edimsel olarak kalıtsal bir nitelik taşıyor. Özel mülkiyet hakkının, özel hukukun en yüksek gelişmesi gerçi imparatorluk dönemiyle örtüşüyor, ama bu örtüşme siyasal dağılmanın bir sonucu oluyor (oysa germen ülkelerde siyasal dağılma özel mülkiyetin bir sonucu olacaktır). Ayrıca özel mülkiyet Roma'da kendi eksiksiz gelişmesine eriştiği zaman, kamu hukuku yürürlükten kalkıyor [sayfa 161] ve dağılma uğraşına giriyor, oysa Almanya'da işler tam tersine gidiyor.

2. Yüksek kamu görevleri Roma'da hiçbir zaman kalıtsal bir nitelik taşıyor, bir başka deyişle özel mülkiyet devlet içindeki egemen siyasal kategoriyi oluşturmuyor.

3. Germen meşrutada olup bitenlerin tersine, vasiyet yolu ile bırakmak özgürlüğü Romalılarda özel mülkiyetin bir türümü olarak görünüyor. Özel mülkiyetin romalı görüşü ile germen görüşü arasındaki tüm ayrım da işte bu karşıtlıkta yatıyor.

(Meşrutada özel mülkiyetin kamu görevine bağlı olması, devletin ancak dolayimsız özel mülkiyetin, toprak mülkiyetinin özünde olan bir nitelik olarak, bu mülkiyetin bir ilineği olarak varolduğu anlamına geliyor. En yüksek doruklarında devlet, böylece özel mülkiyet olarak görünüyor, oysaki bu aynı düzeyde özel mülkiyetin, kamusal mülkiyet olarak görünmesi gerekiyor. Özel mülkiyeti devletin yurttaşının niteliklerinden biri olarak gösterecek yerde Hegel, yurttaşlığı, devletin varoluşunu ve devlet duygusunu özel mülkiyetin nitelikleri olarak gösteriyor.)

§ 308. "Meclislerin ikinci bölümü, burjuva-sivil toplumun hareketli ögesini kapsar. Bu öge [siyasal yaşam], dıştan üyelerinin büyük sayısı yüzünden, ama özsel olarak etkinliklerinin doğası ve özgül niteliği nedeniyle, ancak temsilcileri aracılığıyla katılabilir. Temsilciler burjuva-sivil toplum tarafından yetkilendirildiklerine göre, burjuva-sivil toplum olarak burjuva-sivil toplum tarafından seçilmeleri gerektiği de açıktır. Yani bu temsilciler yalnızca bir an için ve yalnızca başka sürekliliği olmayan tek ve geçici bir eylemi yerine getirmek için bir araya gelen dağınık bir atomlar yığınının değil ama toplumun, kendi birlik, komün ve korporasyonları ile eklemelenmiş olduğu biçimiyle burjuva-sivil toplumun temsilcileridir. Bu birlik, komün ve korporasyonlar daha önce [ve devletten ve her türlü siyasal ereklilikten bağımsız olarak] kurulmuşlardır, ama bu şekilde siyasal bir bağlantı kazanırlar. Meclislerin ve onların toplantılarının varoluşu, bu birlik, komün ve korporasyonların krallık gücü tarafından toplantıya çağrılan böyle bir temsilcilik hakkına sahip olmaları ve aynı [sayfa 162] şekilde, [§ 307'de gördüğümüz gibi,] burjuva-sivil toplumun öteki sınıfının üyelerinin de [Yüksek Meclis'te] siyasal olarak ortaya çıkma hakkına sahip olmaları olgusuyla anayasal olarak güvence altına alınır." [58]

Burada burjuva-sivil toplum içinde ve sınıflar arasında yeni bir karşıtlık görünüyor: burjuva-sivil toplumun hareketli bölümü ile [toprak mülkiyetinin oluşturduğu] hareketsiz bölümü arasındaki karşıtlık. Bu karşıtlık, uzay ve zaman arasındaki, tutucu öge ve ilerlemeci öge arasındaki vb. karşıtlık olarak da gösteriliyor. (Bu konuda bir önceki paragrafa [§ 307] bakınız.) Ayrıca [unutmuyoruz ki] Hegel, korporasyonlar sayesinde burjuva-sivil toplumun hareketli bölümünün de hareketsiz bir bölüm durumuna geldiğini gösteriyor [§250-256].

Bu ikinci karşıtlık şuna dayanıyor: temsili ögenin birinci bölümü, meşruta sahipleri (bu bölümden daha önce söz ettik), yasamacıları oluşturuyor. Yasama gücü onların görgül kişilerinin bir yüklemine oluşturuyor; meşruta sahipleri yasama gücüne temsilciler aracılığıyla değil ama bireysel olarak katılıyor, oysa ikinci bölüm için seçim ve yetkilendirme yapılıyor.

Burjuva-sivil toplumun bu "hareketli" bölümünün siyasal devlete, yasama gücüne neden ancak kendi temsilcileri aracılığıyla girebildiğini açıklamak için Hegel iki neden gösteriyor. Birincisini, bu sınıf üyelerinin büyük sayısını Hegel, kendisi "dış" neden olarak nitelendiriyor ve dolayısıyla bizi bu nedeni yinlemek zahmetinden kurtarıyor. Ama özsel neden ona göre "etkinliklerinin doğası ve özgül niteliği" oluyor. Öyleyse siyasal etkinlik, "etkinliklerinin doğası"na yabancı bir şey oluyor.

Ve Hegel hemen "burjuva-sivil toplumun temsilcileri" olarak, meclisler üzerindeki eski nakaratını yinlemeye başlıyor. Temsilcilerin "burjuva-sivil toplum olarak burjuva-sivil toplum tarafından seçilmeleri" gerektiğini söylüyor. Oysa burjuva-sivil toplumun daha çok olmadığı şey olarak [sayfa 163] etkinlik göstermesi gerekiyor, çünkü o siyasal olmayan bir toplum oluşturuyor; onun şimdi siyasal bir eylemi gerçekleştirmesi ve onu kendi-için özsel ve kendinden gelen bir eylem olarak gerçekleştirmesi gerekiyor. Böylece de "yalnızca bir an için ve yalnızca başka sürekliliği olmayan tek ve geçici bir eylemi yerine getirmek için bir araya gelen dağınık bir atomlar yığını"na indirgeniyor. İlk siyasal eylemi

"tek ve geçici bir eylem" oluşturuyor ve yerine getirilmesinde ancak tek ve geçici bir eylem olarak görünebiliyor. Bu eylem burjuva-sivil toplumun bir utanca [skandal] eylemini, bu toplumun bir esrimesini oluşturuyor ve olduğu gibi de görünmesi gerekiyor. İkinci olarak Hegel, burjuva-sivil toplumun [siyasal eyleminde] kendi burjuva-sivil gerçekliğinden özdeksel olarak ayrıldığını (yalnızca birinci toplumun temsilcileri tarafından oluşturulan bir ikinci toplum biçiminde ortaya çıktığını) ve kendini olmadığı şey olarak gösterdiğini saptamaktan çekinmiyor. Şimdi kendini kesin olarak nasıl yadsıyabilir?

Burjuva-sivil toplumun temsilcileri korporasyonlar vb. [= birlikler, komünler, vb.] tarafından seçildiklerine göre Hegel, "daha önce [ve devletten ve her türlü siyasal ereklilikten bağımsız olarak] kurulmuş bulunan" bu birliklerin [komünlerin, korporasyonların, vb.], "bu şekilde siyasal bir bağlantı kazandıkları"nı düşünüyor. Gerçekte ya bu birlikler vb. kendilerinin olmayan bir anlam kazanıyor, ya da "bağlantıları bağlantı olarak siyasal bir bağlantı oluyor ve bu durumda, daha yukarda söylendiği gibi, siyasal bağlantısını şimdi kazanmıyor. Daha çok birliklerin, korporasyonların, vb. bu "bağlantı"sı sayesinde ki "siyaset"in kendi öz bağlantısını kazandığını söylemek gerekiyor.

Yalnız ikinci meclisin temsilciler tarafından oluşturulduğunu söylerken Hegel, aklından bile geçirmeksizin, iki meclis sisteminin özünü gösteriyor (bu meclislerin aralarında Hegel'in belirttiği ilişkiye gerçekten sahip oldukları yerde). Temsilciler meclisi ve Soylular meclisi (ya da bu meclisleri adlandıran herhangi bir ad) burada aynı ilkenin çeşitli varoluş biçimlerini oluşturmuyor, ama iki ilkeyi, özsel olarak [sayfa 164] farklı iki toplumsal durumu dışavuruyor. Temsilciler meclisi burada çağdaş anlamda [siyasal alanın sınıfsal ayrımı tanımadığı, "göz önünde bulundurmadiğı" anlamında] burjuva-sivil toplumun siyasal anayapısını, Soylular meclisi ise zümreler anlamında [çeşitli sınıfların doğrudan doğruya siyasal güçlerle donatılmış olduğu ortaçağsal anlamda] burjuva-sivil toplumun siyasal anayapısını oluşturuyor. Soylular meclisi ile Temsilciler meclisi burada [birincisi] burjuva-sivil toplumun sınıfsal doğasının temsili ve [ikincisi] burjuva-sivil toplumun siyasal temsili olarak karşı karşıya geliyor. Biri burjuva-sivil toplumun sınıfsal ilkesinin bürünümünü, öteki onun soyut siyasal varoluşunun gerçekleşmesini oluşturuyor. Bu nedenle temsilciler meclisinin [soylular meclisi gibi] olamayacağı, yani sınıfların, korporasyonların vb. ikinci bir temsili olamayacağı kendiliğinden anlaşılıyor, çünkü temsilciler meclisinin temsil ettiği şeyi burjuva-sivil toplumun sınıfsal doğası değil, ama siyasal varoluşu oluşturuyor. Aynı şekilde birinci mecliste ancak burjuva-sivil toplumun sınıfsal doğasını dışavuran bölümünün, yani hükümler toprak mülkiyetinin, kalıtsal soyluluğun yer alabileceği de kendiliğinden anlaşılıyor, çünkü kalıtsal soyluluk öteki sınıflar arasında bir sınıfı değil, ama sınıfın kendisini oluşturuyor. Burjuva-sivil toplumun sınıfsal ilkesi ancak bu sınıftadır ki yeniden toplumsal, gerçek ve öyleyse siyasal ilke olarak varoluyor. Burjuva-sivil toplum, sınıf tarafından oluşturulan mecliste [soylular meclisi] ortaçağsal varoluşunun temsilcisine ve temsilciler meclisinde de kendi [çağdaş] siyasal varoluşunun temsilcisine sahip bulunuyor. Burada ortaçağa göre gerçekleşen tek ilerlemeyi sınıfsal siyasetin, yurttaşların siyaseti yanında özel bir siyasal gerçeklik durumuna gelmeye indirgenmesi oluşturuyor. Hegel'in düşündüğü görgül siyasal gerçeklik, öyleyse ona verdiği anlamdan bambaşka bir anlam taşıyor.

Burada da Fransız siyasal anayapısı bir ilerleme gösteriyor. Gerçi bu anayapı soylular meclisini katıksız bir boşluk durumuna düşürüyor, ama Hegel'in açıkladığını ileri sürdüğü [sayfa 165] biçimiyle anayasal krallığın ilkesi içinde bu meclis, doğası gereği bir boşluktan başka bir şey olamıyor; kral ile burjuva-sivil toplum arasındaki, yasama gücü ile kendisi arasındaki, siyasal devlet ile kendisi arasındaki uyumun, özel bir ögede somutlaştığı bir yapıntı oluşturuyor, oysa özel bir nitelik taşıması sonucu bu öge, karşıtlığı yeniden üretmekten başka bir şey yapmıyor.

Fransızlar yüksek meclis üyelerinin [soyluların] hükümetin atamasından olduğu kadar halkın seçiminden de bağımsız olduklarını göstermek için, onların görevden alınmazlığının sürüp gitmesine izin veriyor. Ama bunun ortaçağsal dışavurumunu, yani kalıtımı ortadan kaldırmış bulunuyor. Fransızların ilerlemesi şuna dayanıyor: soylular meclisi artık gerçek burjuva-sivil toplumdaki çıkmıyor, burjuva-sivil toplum bir yana bırakılarak yaratılıyor. Yüksek meclis üyeleri, siyasal devletin bürünümü olarak kral tarafından seçiliyor ve bu seçim hiçbir

burjuva-sivil niteliğe bağlı bulunmuyor. Bu anayayı içinde, yüksek meclis üyeliğine yükseltilen kimseler, burjuva-sivil toplumun gerçekten salt siyasal bir nitelik taşıyan ve siyasal devletin soyutlanmasına göre yaratılan bir sınıfını oluşturuyor. Ama bu sınıf özel haklara sahip bir zümreden çok, siyasal bir dekor olarak görünüyor. Restorasyon döneminde soylular meclisi, bulanık bir anımsama oluşturunca; Temmuz devriminden başlayarak, anayasal krallığın gerçek bir gözdesini oluşturuyor.

Çağdaş dönemde devlet ideası, kendini "sırf siyasal" devlet soyutlaması biçiminden, burjuva-sivil toplumun kendi kendinden, kendi gerçek durumundan soyutlanması biçiminden başka türlü gösteremiyor. Bu nedenle bu soyut gerçekliği üstlenmek, onu ortaya koymak ve böylece siyasal ilkenin kendisini ortaya koymak Fransızların övüncünü oluşturuyor. Öyleyse Fransızların başlarına kakılan "soyutlamalar"[14*] devletin anlamını yeniden bulmalarının, -onu bir karşıtlık ama zorunlu bir karşıtlık içinde yeniden bulmalarına [sayfa 166] rağmen-, gerçek sonuç ve ürünü oluşturuyor. Burada Fransızların övüncünü, soylular meclisini siyasal devletin özgül bir ürün durumuna getirmek, bir başka deyişle, kendi özgüllüğü içindeki siyasal ilkeyi, sonunda belirleyici ve etkili bir öge durumuna getirmek oluşturuyor.

Kendi temsilcilik teorisinde Hegel, "meclislerin ve onların toplantılarının varoluşunun, bu birlik, komün ve korporasyonların krallık gücü tarafından toplantıya çağrılan böyle bir temsilcilik hakkına sahip olmaları [...] olgusuyla anayasal olarak güvence altına alındığı"nı gösteriyor. Meclislerin varoluş güvencesi, onların gerçek temel varoluşu, buna göre korporasyonları vb. ayrıcalığı durumuna geliyor. Böylece Hegel ortaçağ görüşüne bütünüyle yeniden düşüyor ve "devlet olarak devlet alanı" ya da "kendinde ve kendi-için evrensel" olarak tanımlanan kendi siyasal devlet soyutlamasını bütünüyle bırakıyor.

Çağdaş anlamda bu meclisin varoluşu, burjuva-sivil toplumun siyasal varoluşunu; onun siyasal varoluşunun güvencesini oluşturuyor. Bu meclisin varoluşundan kuşkuya düşmek, devletin varlığını yadsımak anlamına geliyor. Tıpkı daha önce yasama gücünün özü olarak düşünülen "meclisin anlamı"nın güvencesini soyluluğun "bağımsız özel mülkiyetinde bulması gibi, "aşağı meclis"in varoluşu da "korporasyonların ayrıcalığı" ile güvence altına almıyor.

İki temsili öğeden biri [aşağı meclis], daha çok burjuva-sivil toplumun siyasal ayrıcalığını, onun siyasal olma ayrıcalığını oluşturuyor. Öyleyse bu öge [korporasyonların, yani] burjuva-sivil toplum olarak kendi varoluşunun özel bir ögesinin ayrıcalığını kesinlikle oluşturmıyor ve hele kendi güvencesini bu özel öğede hiç mi hiç bulamıyor, çünkü bu öğenin daha çok genel güvence olması gerekiyor.

Hegel "siyasal devlet"i her yerde toplumsal yaşamın kendinde ve kendi-için varolan en yüksek gerçeklik olarak değil, ama başka bir şeye bağımlı güvenilir bir gerçeklik olarak göstermek zorunda kalıyor. Onu [sivil, özel alandan] başka alanın gerçek varoluşu olarak göstermek zorunda değil, ama [sayfa 167] tersine, onun gerçek varoluşunu başka alanda aramak zorunda kalıyor. Siyasal devlet her yerde kendi dışında kalan alanlar tarafından güvence altına alınmak gereksinimini duyuyor. Kendini gerçekleştiren bir gücü değil, ama dayanacak bir şey gereksinimi duyan bir güçsüzlüğü oluşturuyor. Dayandığı şeyler üzerinde hiçbir güce sahip bulunmuyor, ama daha çok dayandığı şeylerin gücü ona güç kazandırıyor. Gücün asıl sahipleri, dayandığı şeyler oluyor.

Böylece siyasal devlet, varolmak için kendinde değil ama kendi dışında bulunan bir güvence gereksinimi duyan yüksek bir gerçeklik olarak ortaya çıkıyor, ama aynı zamanda bu güvencenin genel temeli olması, hatta bu güvencenin gerçek güvencesini de oluşturmaya gerekiyor! Acayip durum! Kendi yasama gücü teorisinde Hegel, sürekli olarak felsefel görüşten, şeyi kendisi ile ilişki içinde görmeyen başka bir görüş içine düşüyor.

Eğer temsili meclislerin varoluşu bir güvenceye gereksinim duyuyorsa, gerçek bir kamusal gerçeklik değil, ama imgesel bir gerçeklik olduğu için duyuyor. Anayasal devletlerde, meclislerin varoluşunu güvence altına alan şeyi yasa oluşturuyor. Öyleyse meclislerin varoluşu şu ya da bu özel korporasyon ya da ortaklığın güç ya da güçsüzlüğüne değil ama devletin genel varlığına bağımlı yasal bir varoluş oluşturuyor. Öyleyse meclislerin varoluşunu, devlet ortaklığının gerçekliğini oluşturmaları olgusu güvence altına alıyor. (Korporasyonlar vb., burjuva-sivil toplumun çeşitli alanları, evrensel varlıklarını işte burada [devlet düzeyinde] kazanıyor. Bununla birlikte Hegel,

bu özelliklerin ayrıcalığını, bu özelliklerin varlığını, bir kez daha bu evrensel varlığın öncelenmiş biçimi olarak gösteriyor.)

Korporasyonların vb. hukuku olarak düşünülen siyasal hukuk, siyasal hukuk olarak, devletin ve yurttaşların hukuku olarak siyasal hukukla çelişiyor; çünkü onun şu ya da bu özel kategorinin hukuku olmaması gerekiyor, çünkü o özel bir kategorinin varlığı olarak hukuk olamıyor.

Burjuva-sivil toplumun siyasal bir temsilcilik olarak [sayfa 168] özetlenmesine yol açan siyasal eylem olarak düşünülen seçim kavramını incelemeden önce, bakalım Hegel bu paragrafın (§ 308) Yorumunda düşüncesini nasıl belirginleştiriyor:

"Bütün bireylerin genel devlet işleriyle ilgili tartışma ve kararlara katılması gerektiği, çünkü hepsinin devletin üyesi olduğu ve devlet işlerinin de herkesin işi olduğu ve öyleyse herkesin kendi bilgi ve istencini katarak bu işlerle uğraşmak hakkına sahip bulunduğu söyleniyor. Bu görüş, hiçbir ussal biçim olmaksızın demokratik öğeyi devlet örgütüne sokmak istiyor. Oysa devlet, ancak bu ussal biçimle organik bir devlet oluyor. Eğer bu [demokratik] görüş kendini genel anlayışa bu kadar kolaylıkla kabul ettiriyorsa, "devletin üyesi olmak" gibi soyut bir belirlenimle yetindiği ve yüzeysel düşünce soyutlamaları sevdiği için kabul ettiriyor."

İlkin Hegel, "devletin üyesi olma"nın "soyut bir belirlenim" olduğunu söylüyor. Oysa kendi öz ideasına göre, tüm teorisinin temelinde yatan düşünce göre, "devletin üyesi olmak" [ahlaksal olduğu kadar] tüzel kişinin [de] en yüksek ve en somut toplumsal amacını oluşturuyor. "Devletin üyesi olmak belirlenimi" ile yetinmek ve bireyi bu belirlenim içinde incelemek, hiç de "soyutlamaları seven" bir "yüzeysel düşünce"ye bağlıymış gibi görünmüyor. Eğer şimdi "devletin üyesi olmak belirlenimi" bir "soyut belirlenim" oluyorsa, bu "soyut" düşüncenin [ya da bu "demokratik" görüşün] kusurunu değil, gerçek yaşam ile devlet yaşamı arasında önceden bir ayrım varsayan ve devlet üyeliğini devletin gerçek üyelerinin bir "soyut belirlenimi" durumuna getiren hegelci teorisinin ve çağdaş dünyanın gerçek durumunun kusurunu oluşturuyor. Hegel'e inanmak gerekirse, herkesin genel devlet işleriyle ilgili tartışma ve kararlara katılması, "hiçbir ussal biçim olmaksızın demokratik öğeyi devlet örgütüne" sokuyor. "Oysa devlet, ancak bu ussal biçimle organik bir devlet oluyor." Bir başka deyişle, devletin biçimciliğinden başka bir şey olmayan bir "devlet örgütü", demokratik öğeyi ancak yalnız biçimsel bir öğe olarak kabul edebiliyor. Oysa demokratik öğenin, tam tersine, kendi ussal biçimini devlet örgütünün [sayfa 169] bütünselliği içinde kazanan [geliştiren] gerçek öğe olması gerekiyor. Ama eğer bu öğe devlet örgütüne ya da devletin biçimciliğine [demokratik olmayan öteki öğelerle birlikte varolan] "özel" bir öğe olarak giriyorsa, o zaman kendi varoluşunun "ussal biçimi" ya sıkı bir eğitim ve düzeltme anlamına geliyor ve bu durumda "ussal biçim" onun kendi özgüllüğünü göstermesini engelleyen bir biçim oluşturuyor, ya da bu öğenin devlet örgütüne yalnızca biçimsel ilke olarak girdiği anlamına geliyor.

Devlet önce belirtmiştik ki Hegel devletin biçimciliği teorisinden başka bir şey yapmıyor. Ona göre gerçek anlamıyla özdeksel ilkeyi İdea, özne olarak devletin soyut düşünsel biçimi, kendinde hiçbir edilgen öğe, hiçbir özdeksel öğe içermeyen mutlak İdea oluşturuyor. Bu ideanın soyutlanması karşısında, kendi görgül gerçekliği içindeki devlet biçimciliğinin belirlenimleri içerik olarak ve gerçek içerik de (burada gerçek insan, gerçek toplum da), sonuç olarak biçimden yoksun ve organik-olmayan bir madde olarak görünüyor.

Hegel'e göre temsili meclislerin özü gereği "görgül evrensellik" (§ 301) bu meclislerde kendinde ve kendi-için varolan evrensel özne durumuna geliyor. Bu da düpedüz "devlet işlerinin herkesin işi olduğu"nu, "herkesin kendi bilgi ve istencini katarak bu işlerle uğraşmak hakkına sahip bulunduğu"nu söylemekten başka ne anlama geliyor? Bu da düpedüz bu meclislerin tam da bu gerçekleşen hak olmaları gerektiğini söylemekten başka ne anlama geliyor? "Herkes" in kendi hakkı olan bu hakkın gerçekleştiğini görmek istemesi şaşırtıcı mı oluyor?

"Bütün bireylerin genel devlet işleriyle ilgili tartışma ve kararlara katılması gerektiği [...] söyleniyor."

Gerçekten ussal bir devlette şu yanıt verilebilirdi: "Bütün bireylerin

genel devlet işleriyle ilgili tartışma ve kararlara katılmaması gerekiyor." Gerçekten de "herkes" olarak, yani toplum içinde ve toplumun üyeleri olarak "bireyler", genel işlerle ilgili tartışma ve kararlara katılıyor. Herkes [sayfa 170] katılıyor, ama bireyler olarak değil ve bireyler genel işlere ancak herkes olarak katılıyor.

Hegel kendi önüne şu ikilemi koyuyor: ya burjuva-sivil toplum ("kalabalık", "yığın"), genel devlet işleriyle ilgili tartışma ve kararlara kendi temsilcileri aracılığıyla katılıyor, ya da herkes bu işi bireyler olarak yapıyor. Burada Hegel'in sonradan göstermeye çalışacağı gibi varlığın içinde bir karşıtlık değil, ama en dış biçimlerini oluşturan sayısal biçimle ortaya çıkan [aynı varlığın] varoluş biçimleri arasında bir karşıtlık bulunuyor. Bundan ötürü "burjuva-sivil toplum üyelerinin büyük sayısı" ile ilgili kanıt –Hegel'in kendisinin "dış" olarak nitelediği kanıt [§ 308]– herkesin doğrudan katılımına karşı en iyi kanıt olarak kalıyor. Ama burjuva-sivil toplumun yasama gücüne temsilciler aracılığıyla mı, yoksa "bütün bireyler" in doğrudan katılımıyla mı katılması gerektiğini bilme sorunu, siyasal devletin soyutlanması içinde, soyut siyasal devlet içinde koyulmuş bir sorun, soyut bir siyasal sorun oluşturuyor.

Her iki durumda da koyulan sorun, Hegel'in kendisinin açıkladığı gibi, "görgül evrensellik" in siyasal anlamı sorunu oluyor.

Gerçek biçimiyle karşıtlığı, şu karşıtlık oluşturuyor: bireyler ya herkes olarak, ya da birileri olarak, "herkes-olmayan" olarak katılıyor. Her iki durumda da bütünsellik, yalnız dış [sayısal] bir bütünsellik, bireylerin dış çoğulluğu ya da dış bütünselliği oluyor. Bütünsellik bireyin özsel, tinsel, gerçek bir niteliğini oluşturmuyor; onun soyut bir bireysellik olarak belirlenmeyi bırakmasına yol açan bir şey oluşturmuyor; bütünsellik yalnızca bireyselliğin toplam sayısını oluşturmuyor. Bir bireysellik, birçok bireysellik, bütün bireysellikler [gibi toplam sayısını oluşturmuyor].

"Herkes" in "genel devlet işleriyle ilgili tartışma ve kararlara bireysel olarak katılması" gerekiyor. Bu da herkesin genel devlet işleriyle ilgili tartışma ve kararlara herkes olarak değil, ama "birey" olarak katılması gerektiği anlamına geliyor. [sayfa 171]

Sorun iki bakımdan çelişmeli gibi görünüyor.

Genel devlet işleri kamusal işleri, gerçek iş olarak devleti oluşturuyor. Tartışma ve karar, devletin gerçekten de gerçek iş durumuna gelmesine yol açıyor. Öyleyse devletin bütün üyelerinin kendi gerçek işleri olarak görülen devletle bir ilişki kurması kendiliğinden anlaşılıyor. Devletin üyesi kavramı, daha şimdiden onların devletin üyeleri, devletin parçaları olduklarını ve devletin onları kendi parçaları olarak gördüğünü içeriyor. Devletin bir parçası oldukları için, toplumsal varoluşlarının daha şimdiden devlete gerçek katılımlarını oluşturduğu gün gibi ortaya çıkıyor. Onlar yalnızca devletin bir parçasını oluşturmakla kalmıyor, ama devlet de onların parçasını oluşturuyor. Bir şeyin bilinçli bir parçası olmak, ona bilinçli olarak katılmak, onda bilinçli bir rol oynamak anlamına geliyor. Bu bilinç olmayınca, devletin üyeleri hayvan gibi bir şey oluyor.

"Genel devlet işleri" dendiği zaman, "genel işler" ile "devlet" in farklı şeyler olduğu yanlış izlenimi yaratılıyor. Ama devlet "genel iş" i, öyleyse gerçeklikte "genel işler" i oluşturuyor.

Genel devlet işlerine katılmak ve devlete katılmak, aynı anlama geliyor. Öyleyse devletin bir üyesi, devletin bir parçası devlete katılır; bu katılım ancak tartışma ve karar biçiminde (ya da benzer biçimlerde) ortaya çıkabilir; buna göre (ve tartışma ile karar devlete gerçek katılımın işlevleri oldukları ölçüde) devletin her üyesi genel devlet işleriyle ilgili tartışma ve karara katılır demek bir totoloji oluşturuyor. Eğer devletin gerçek üyelerinden söz ediyorsak, onların katılımı bir "ödev" sorunu olmuyor. Eğer devletin üyeleri olması gereken ve olmak isteyen öznelardan söz ediliyorsa, bunlar gerçekten devletin üyeleri olmadıkları için ediliyor.

Öte yandan, bazı genel işler, devletin şu ya da bu yalıtık eylemi söz konusu edildiği zaman, herkesin bu eylemi bireysel olarak yerine getirmede de gün gibi ortada bulunuyor. Eğer herkes bu eylemi bireysel olarak yerine getirseydi, birey gerçek toplum olur ve toplumu gereksiz bir duruma [sayfa 172] getirirdi. Toplum onu başkaları için çalıştırdığı kadar başkalarını da onun için çalıştırırken, bireyin her şeyi aynı anda yapması gerekirdi.

"Bütün bireylerin genel devlet işleriyle ilgili tartışma ve kararlara" katılmalarının gerekip gerekmediğini bilme sorunu, siyasal devlet ile burjuva-

sivil toplumun ayrılmasından kaynaklanan bir sorun oluşturuyor.

Görmüş bulunuyoruz ki devlet yalnızca siyasal devlet olarak varoluyor ve siyasal devletin bütünselliğini de yasama gücü oluşturuyor. Yasama gücüne katılmak, öyleyse siyasal devlete katılmak anlamına, yurttaşın siyasal devlet üyesi olarak, devlet üyesi olarak varoluşunu olumlamak ve gerçekleştirmek anlamına geliyor. Herkesin yasama gücüne bireysel olarak katılmak istemesi, herkesin gerçek (etkin) devlet üyesi olmak istencinden başka hiçbir şey oluşturmuyor; yani onların siyasal bir varoluş kazanmak ya da siyasal varoluş olarak kendi varoluşlarını olumlamak ve gerçekleştirmek istencini oluşturuyor.

Ayrıca görmüş bulunuyoruz ki temsili öge [meclisler] de yasama gücü olarak burjuva-sivil toplumu, burjuva-sivil toplumun siyasal varoluşunu oluşturuyor. Burjuva-sivil toplumun yığinsal olarak ve eğer olanaklıysa tamamen yasama gücü içine girmesi, gerçek burjuva-sivil toplumun yasama gücünün imgesel burjuva-sivil toplumunun yerini almak istemesi, burjuva-sivil toplumun siyasal bir varoluş kazanmak ve siyasal varoluşu kendi gerçek varoluşu durumuna getirmek özleminden başka hiçbir şey oluşturmuyor. Burjuva-sivil toplumun siyasal toplum durumuna dönüşmek, bir başka deyişle siyasal toplumu gerçek toplum durumuna getirmek özlemi, yasama gücüne elden geldiğince genel bir katılım özlemi olarak görünüyor.

Burada sayı önemsiz bir nitelik taşımıyor. Eğer meclisler üyelerinin sayısal artışı daha şimdiden çarpışanların gücünde bedensel ve düşünsel bir artış oluşturuyorsa –ve daha önce görmüş bulunuyoruz ki yasama gücünün çeşitli öğeleri [kral, hükümet ve meclisler] düşman güçler olarak çatışıyor–, [sayfa 173] herkesin bireysel olarak yasama gücü üyesi olmasının ya da temsilciler aracılığıyla sahneye girmesinin gerekip gerekmediğini bilme sorunu da buna karşılık temsili ilkenin içinde, anayasal krallığa uygun düşen siyasal devlet anlayışının içinde, temsili ilkeyi tartışmaya açıyor. 1° İlkın yasama gücünün siyasal devletin bütünselliğini oluşturduğı düşünö, siyasal devletin soyutlanmasına uygun düşen bir betimleme oluşturuyor. Çünkü bu eylem [meclise temsilcilerin seçilmesi] burjuva-sivil toplumun tek siyasal eylemini oluşturuyor, herkesin hem meclise katılması gerekiyor hem de herkes ona katılmak istiyor. 2° Herkesin meclise birey olarak katılması gerekiyor ve herkes ona birey olarak katılmak istiyor. Temsili öge [meclisler] içinde yasama etkinliğı, artık toplumsal bir etkinlik olarak, bir toplumsallık görevi olarak değıl, ama bireylerin gerçekten ve bilinçli olarak toplumsal bir göreve, yani siyasal bir göreve ilk kez olarak girdikleri bir eylem olarak düşünölüyor. Yasama gücü burada toplumun bir türümünü, bir işlevini değıl, ama yalnızca eğitimini oluşturuyor. Yasama gücüne katılma amacıyla eğitim, burjuva-sivil toplumun bütün üyelerinin kendilerini birey olarak düşünmelerini gerektiriyor; birbirleri karşısında onlar gerçekten birey durumunda bulunuyor. "Devletin üyesi olmak" belirlenimi, onların "soyut belirlenim"ini, canlı gerçeklik içinde gerçekleşmeyen bir belirlenimi oluşturuyor.

Ya siyasal devlet ile burjuva-sivil toplum ayrılığı var ve o zaman herkes yasama gücüne bireysel olarak katılamıyor, çünkü siyasal devlet burjuva-sivil toplumdan ayrı bir varoluş oluşturuyor. Bir yandan, eğer herkes yasamacı olsaydı burjuva-sivil toplum kendi kendisi olmaktan çıkardı; öte yandan ona karşı duran siyasal devlet, ona ancak kendi öz kuralına uygun bir biçim altında katlanabiliyor. Ya da burjuva-sivil toplumun siyasal devlete katılımı temsilciler aracılığıyla gerçekleşiyor ve o zaman da bu katılım onların ayrımının ve birliklerinin salt ikinci niteliğinin dışavurumunun ta kendisini oluşturuyor.

Ya da tersine. [Varsayalım ki] burjuva-sivil toplum gerçek [sayfa 174] bir siyasal toplum oluşturuyor. Bu durumda, yalnızca burjuva-sivil toplumdan ayrı varoluş olarak siyasal devlet üzerine edinilen tasarımdan kaynaklanan, öyleyse yalnızca siyasal devletin tanrıbilimsel anlayışından kaynaklanan bir isteğı dile getirmek anlamsız oluyor. Bu durumda [yani burjuva-sivil toplumun gerçek bir siyasal toplum durumuna geldiğı varsayımı içinde], temsili güç olarak yasama gücünün anlamı tamamen ortadan kalkıyor. Yasama gücü burada, her toplumsal işlevin temsili olması anlamında temsili oluyor. Bu anlamda örneğın kunduracı, toplumsal bir işlev gören bir kişi olarak, benim temsilcim oluyor; aynı şekilde her belli toplumsal etkinlik, cinsil etkinlik olarak, cinsin yani benim kendi öz varlığımın bir belirleniminin temsili bir etkinliğini oluşturuyor. Aynı anlamda her insan, başkasının temsilcisi oluyor. O burada hiç de bir başkasını temsil ettiğı için değıl, ama olduğı ve yaptığı şey nedeniyle temsilci durumuna

geliyor.

Yasama gücüne erişmek, onun içeriği nedeniyle değil ama biçimsel siyasal anlamı nedeniyle çok isteniyor. Örneğin hükümet gücünün [hükümet gücüne katılımın], kendi öz doğası gereği, devletin metafizik işlevinden başka bir şey olmayan yasama gücüne katılımdan çok daha fazla halk istemlerinin ereği olması gerekirdi. Yasama görevi, kendi pratik gücü içinde değil ama kendi teorik gücü içinde istenci oluşturuyor. İstencin burada yasanın yerini tutması gerekmiyor, ama gerçek yasayı bulması ve dile getirmesi gerekiyor.

(Hükümet gücünde [de], bir yanda gerçek eylem ve öte yanda bu eylemin "hikmeti hükümet"i olmak üzere, her zaman iki öge bulunuyor ve bir başka gerçek bilinç olarak ortaya çıkan bu "hikmeti hükümet"de, bütünsel yapısı içinde, bürokrasiyi oluşturuyor.)

Yasama gücünün, aynı zamanda hem yasama görevi hem de soyut ve siyasal temsil görevi olan bu ikili doğasından, kendini özellikle [en üstün] siyasal kültür ülkesi olan Fransa'da gösteren bazı özgül özellikler kaynaklanıyor.

[Fransa'da] yasama gücünün gerçek içeriği a part [sayfa 175] [bambaşka] bir şey olarak, ikinci derecede bir şey olarak inceleniyor (elbette egemen özel çıkarların objectum quaestionis [araştırma konusu] ile anlamlı bir çatışmaya girmemeleri koşuluyla). Bir sorun ancak siyasal bir sorun durumuna geldiği zaman özel bir dikkat çekiyor; hükümete ilişkin bir soruna, yani ancak yasama gücünün hükümet gücü üzerindeki yetkisi sorununa bağlandığı andan, ya da genellikle siyasal biçimciliğe bağlanan hakların söz konusu olduğu andan başlayarak ilgi uyandırıyor. Bu görüngü nereden geliyor? Yasama gücünün aynı zamanda burjuva-sivil toplumun siyasal temsilini de simgelemesinden, bir sorunun siyasal özünün sonuç olarak siyasal devletin çeşitli güçleriyle bulunduğu ilişki içinde yatmasından, yasama gücünün siyasal bilinci temsil etmesinden ve bu bilincin de kendi siyasal niteliğini ancak hükümet gücüyle çatışma içinde gösterebilmesinden geliyor. Her toplumsal gereksinimin, her yasanın vb. siyasal olarak, yani devletin bütünü tarafından belirlenmiş olarak, kendi toplumsal anlamıyla incelenmesi gereği, özsel bir gereklik [insanın özünden kaynaklanan bir gereklik] oluşturuyor. Oysa bu özsel gereklik, siyasal soyutlama devleti içinde nitelik değiştiriyor, gerçek içeriğinin dışında kalıyor ve bir başka güce (ve bir başka içeriğe) karşı biçimsel bir karşıtlık durumuna geliyor. Fransızlarda bu durum, hiçbir zaman bir soyutlama değil, daha çok zorunlu bir sonuç oluşturuyor, çünkü gerçek devlet ancak devletin siyasal biçimciliği olarak incelediğimiz şey olarak varoluyor. Temsili sistemin içindeki karşıtlık, temsili gücün en üstün siyasal varoluşunu oluşturuyor. Ama bu temsili anayapı çerçevesinde, incelediğimiz sorun Hegel'in onu incelediğinden başka bir görünüm kazanıyor. Burada burjuva-sivil toplumun yasama gücünü temsilciler aracılığıyla mı kullanması, yoksa herkesin bu gücün kullanılmasına bireysel olarak mı katılması gerektiği değil, ama seçimin en yüksek yayılma ve genelleştirilmesi ve hem aktif hem de pasif oy hakkı [seçme ve seçilme hakkı] söz konusu ediliyor. Fransa'da olduğu kadar İngiltere'de de siyasal reformun, doğrusunu söylemek gerekirse, üzerinde uyuşulamayan [sayfa 176] noktasını da işte bu oluşturuyor.

Seçim sorunu, hemencecik krallık gücü ya da hükümet gücü ile ilişkileri bakımından incelendiği zaman, felsefel açıdan yani kendi öz özü içinde incelenmiyor. Seçim, gerçek burjuva-sivil toplumun yasama gücünün [imgesel] burjuva-sivil toplumuna, temsili ögeye gerçek ilişkisini oluşturuyor. Bir başka deyişle seçim, burjuva-sivil toplumun siyasal devlete dolaylımsız, doğrudan, imgesel olmayan, gerçekten varoluşan ilişkisini oluşturuyor. Açıktır ki seçim, gerçek burjuva-sivil toplumun başta gelen siyasal çıkarını oluşturuyor. Burjuva-sivil toplum kendi kendinin soyutlanmasına, kendi gerçek evrensel, özsel varoluşu duruma gelen siyasal varoluşa, ancak aktif olduğu kadar pasif sınırsız seçimdedir ki gerçekten yükseliyor. Oysa bu soyutlanmanın tamamlanması, aynı zamanda yabancılaştırmanın ortadan kaldırılması anlamına da geliyor. Burjuva-sivil toplum siyasal varoluşunu gerçek varoluşu olarak gerçekten koyarken, aynı zamanda siyasal varoluşu ile ayrımı içindeki burjuva-sivil toplum varoluşunu da özsel-olmayan varoluş olarak koyuyor ve iki ayrı öğeden birinin ortadan kalkması ötekinin, kendi karşıtının da ortadan kalkmasına yol açıyor. Öyleyse seçim sistemi soyut siyasal devlet içinde siyasal devletin yok olma gerekliliğini olduğu kadar burjuva-sivil toplumun yok olma gerekliliğini de oluşturuyor.

Seçim reformu sorunuyla daha ilerde [\$ 311], bir başka biçim altında, yani çıkarlar bakımından bir kez daha karşılaşıyoruz. Aynı şekilde, yasama gücünün – bir yandan burjuva-sivil toplumun temsilcisi, vekili olmak, öte yandan onun

siyasal varoluşu olmak ve devletin siyasal biçimciliğinin içinde özel bir gerçeklik oluşturmak olan- iki yanlı tanımından kaynaklanan öteki çatışmaları da daha sonra tartışıyoruz.

Bu arada paragrafımızın [§ 308] Yorumuna dönüyoruz:

"Ussal düşünce, İdeanın bilinci somut bir nitelik taşır ve dolayısıyla kendisi de ussal duygudan, İdeanın duygusundan başka bir şey olmayan gerçek pratik duygusuyla örtüşür." "Somut devlet, organik olarak özel gruplara bölünen bir [sayfa 177] bütün oluşturur. Devletin üyesi, şu ya da bu mesleğin (sınıfın) bir üyesidir. Devletin üyesi ancak nesnel bir nitelikle donanmış olarak devlette bir önem taşıyabilir."

Bu konuda neyin zorunlu olduğunu daha önce yukarıda şöyle söylüyorduk:

"Devletin üyesinin genel belirlenimi iki öge içeriyor: devletin üyesi bir özel kişi ve aynı zamanda düşünen bir varlık olarak da evrenselin bilinç ve istencini oluşturuyor. Ama bu bilinç ve bu istencin, boş olmamak, eksiksiz içeriklerini kazanmak ve gerçekten yaşayan durumuna gelmek için, özel meslek (sınıf) ve özel yetenekten (belirlenim) başka bir şey olamayan özel bir elverişlilikle dolmaları gerekiyor. Bir başka deyişle, birey cinsi oluşturuyor, ama o kendi genel içkin gerçekliğine ancak kendini daha somut bir cinse ilişkinliği ile tanımlayarak erişiyor."

Hegel'in bütün söyledikleri, şu kısıtlama ile doğru: 1° Hegel özel meslek (ya da sınıf: Stand) ile yeteneği özdeş şeyler olarak koyuyor; ve 2° Hegel'in gerçekte bu "daha somut cins"in, öyleyse bu "tür"ün gerçekten, yalnız kendinde değil ama kendi-için de, genel cinsin bir türü olarak, kendi ilkelleşmesi olarak koyulmuş olması gerektiğini söylemesi gerekiyor. Ama devleti ahlaksal tinin, kendinin bilincine sahip varoluşu olarak gösterirken Hegel, güncel devlette bu ahlaksal tinin yalnızca kendinde, yalnızca genel İdeaya göre belirleyici öge olması olgusuyla yetiniyor. Eğer gerçekten belirleyici ögeyi toplumda görmüyorsa, soyut, gerçek dışı bir öznen [İdea] başka bir şey bilmediği halde, gerçek bir özne düşünmek zorunda kaldığı için görmüyor.

§ 309. "Temsilciler kamusal işler üzerinde tartışmak ve bu işleri bir karara bağlamak için seçilir. Bu da ilkin güvenin bu rol için bu işleri kendilerine temsilcilik verenlerden daha iyi bilen bireyleri seçtiği anlamına, sonra da bu bireylerin genel çıkar zararına bir komün ya da bir korporasyonun özel çıkarım değil, ama özsel olarak genel çıkan değerlendirmek zorunda oldukları anlamına gelir. Öyleyse seçmenleri [sayfa 178] karşısındaki durumları, küçük memurların ya da yönergeleri uygulamakla görevli vekillerin durumundan farklıdır ve toplantılarının üyelerin birbirlerini karşılıklı olarak bilgilendirip inandırdıkları ve ortaklaşa karara bağlanan canlı bir meclis oluşturması gerektiği için farklıdır." [59]

1. Temsilcilerin "küçük memurlar" ya da "yönergeleri uygulamakla görevli vekiller" olmamaları gerekiyor, çünkü onlar "genel çıkar zararına bir komün ya da bir korporasyonun özel çıkarını değil, ama özsel olarak genel çıkarı değerlendirmek zorunda" bulunuyor. Hegel temsilcileri korporasyonların vb. temsilcileri olarak tanımlamakla başlıyor ve şimdi de onların korporasyonların vb. özel çıkarını değerlendirmek zorunda olmadıklarını söyleyerek işin içine yeni bir siyasal tanım sokuyor. Böylece kendi öz tanımını geçerlikten kaldırıyor, çünkü temsilci olarak özsel tanımında temsilci, kendi korporatif varoluşundan tamamen ayrılıyor. Bunu yaparak Hegel, korporasyonu kendi gerçek içeriğinden, kendi öz varlığından ayırıyor, çünkü ona göre korporasyonun kendi temsilcilerini kendi görüş açısına uygun olarak değil, ama devletin görüş açısına uygun olarak seçmesi gerekiyor, bir başka deyişle korporasyonun kendi temsilcilerini, korporasyon olarak kendi öz varoluşunu yadsıyarak seçmesi gerekiyor. Korporasyonun somut içeriği üzerine böyle bir tanım verirken Hegel, korporasyon üzerine verdiği biçimsel tanımda tamamen gizlediği bir olguyu, burjuva-sivil toplumun kendi siyasal eyleminde kendini kendinden soyutladığı ve siyasal varoluşunun bu soyutlamadan başka bir şey olmadığı olgusunu kabul ediyor. Hegel neden olarak temsilcilerin "kamusal işler"le uğraşmak için seçildiklerini ileri sürüyor, ama korporasyonlar kamusal işlerin bürünümünü

oluşturmuyor.

2. Temsilcilik, diyor Hegel, "güvenin bu rol için bu işleri kendilerine vekâlet verenlerden daha iyi bilen bireyleri seçtiği" anlamına geliyor ve temsilcilerin "vekillerin" durumunda olmadıklarını söyleyerek tamamlıyor. [sayfa 179]

Temsilcilerin bu işleri kısaca bildiklerini söyleyecek yerde bu işleri "daha iyi" bildiklerini söyleyerek Hegel, bir yanıltmaca yapıyor. Gerçekte eğer vekâlet verenler kamu işleriyle ilgili olarak kendileri tartışma ve kararlaştırma ya da bu amaçla belli bireyleri yetkilendirme olanağına sahip bulunsalardı, yani eğer milletvekilliği, temsilcilik, özsel olarak burjuva-sivil toplumun yasama gücü ile sınırlandırılmasaydı, o zaman böyle bir sonuca varılabilirdi, oysa Hegel'in teorileştirdiği devlette, daha önce açıklandığı gibi, temsilciliğin özel özünü de işte tastamam bu durum oluşturuyor.

Bu örnek Hegel'in, sorunu kendi özgüllüğü içinde görmekten nerdeyse kasıtlı olarak nasıl vazgeçtiğini çok belirtici bir biçimde gösteriyor. Sorunu yalnızca en dar biçimiyle incelemekle kalmıyor, ama ayrıca bu dapdaracak biçime onun gerçek anlamına karşıt olan bir anlam da veriyor.

Gerçek nedeni Hegel, ancak en sonunda veriyor. Burjuva-sivil toplumun temsilcileri, diyor Hegel, bir "meclis" halinde toplanıyor ve tek gerçek siyasal varoluşu, burjuva-sivil toplumun tek gerçek siyasal istencini de işte bu meclis oluşturuyor. Siyasal devlet ile burjuva-sivil toplum arasındaki ayrılık, temsilciler ile onlara vekâlet verenler arasındaki ayrılık olarak görünüyor. Toplum kendi siyasal varoluşunun öğelerini yetkilendirip temsilci olarak göndermekten başka bir şey yapmıyor.

Çelişme hem biçimsel hem de özdeksel, ikili bir çelişme olarak ortaya çıkıyor.

1. Çelişme biçimsel bir nitelik taşıyor. Burjuva-sivil toplumun temsilcileri, kendilerini temsilci seçenlerle "bilgilendirme", vekillik biçiminde ilişki kurmadıkları bir topluluk oluşturuyor. Biçimsel olarak onlar, küçük memur durumunda bulunuyor, ama gerçekten bu duruma gelir gelmez [temsilci durumuna gelir gelmez], artık küçük memur olmaktan çıkıyor.

2. Çıkarlar konusunda çelişme, özdeksel düzeyde ortaya çıkıyor. Bundan daha ilerde söz ediliyor. Burada tersi kendini gösteriyor. Temsilciler kamusal işlerin temsilcileri olarak, [sayfa 180] ama gerçeklikte özel işlerin temsilcileri olarak küçük memur durumunda bulunuyor.

Hegel'in burada güveni temsilciliğin tözü olarak, temsilcilik veren ile temsilci arasındaki tözsel ilişki olarak göstermesi anlam taşıyor. Bu konuda ayrıca bu paragrafın [§ 309] Ekinde de şöyle deniyor:

"Temsilin kabulü onaşmanın herkes tarafından değil ama tam yetkili temsilciler tarafından verilmesi anlamına gelir, çünkü bu sistemde birey sonsuz kişi olarak önem taşımaz. Temsilcilik güvene dayanır,, ama birine güvenmek, kişisel olarak oyunu vermekten başka bir şeydir. Çoğunluk oyuyla kabul etme, benim için zorunlu olacak şeyin saptanmasında kişisel olarak var olmam gerektiği yolundaki ilkeye ters düşer. Birine güvenmek demek, bizim işlerimizi sanki kendi işiymiş gibi tam bir bilgi ve tam bir bilinçle ele alıp sonuçlandırmak için gerekli anlayışa sahip olduğunu kabul etmek demektir."

§ 310. "Bu erek bazı nitelik ve yetenekleri zorunlu duruma getirir. Eğer Yüksek mecliste servetin bağımsızlığı hakkını ister ve elde ederse, burjuva-sivil toplumun hareketli ve değişken öğelerinden gelen Aşağı mecliste de güvence [temsilcilerin zorunlu nitelik ve yeteneklere sahip olduklarının güvencesi], her şeyden önce devletin ve burjuva-sivil toplumun örgütlenme ve çıkarlarının, yüksek yöneticilik görevlerinin ya da kamusal işlevlerin uygulanmasındaki işlerin gerçek yönetiminin, deneyimle edinilen, eylemle doğrulanan bilgi, düşünüş biçimi ve nitelikten kaynaklanır. Çünkü otorite duygusu ve devlet duygusu işte böyle oluşur ve işte böyle doğrulanır." [60]

Hegelci teoride birinci meclis, bağımsız özel mülkiyetin meclisi, krala ve hükümete, "görgül evrensellik" in siyasal varoluşu olarak ikinci meclisin duygu ve düşünüşüne karşı bir güvence sağlamak görevine sahip bulunuyor. Şimdi de Hegel bu kez de ikinci meclisin "düşünüşü" vb. konusunda [kralı ve hükümeti] güvence altına alacak bir yeni güvence istiyor.

Başlangıçta temsilcilerin güvencesini güven (temsilcilik [sayfa 181] verenlerin güvencesi) oluşturuyordu. Şimdi güvenin kendisi, güvene değer

olduğunun güvencesini istiyor.

Hegel ikinci meclisi emekli devlet memurlarının meclisi durumuna getirmeyi herhalde çok isterdi. Yalnız devlet duygusu istemekle kalmıyor, ama "otorite" duygusu, bürokrasi duygusu da istiyor.

Hegel gerçekte burada, yasama gücünün gerçekten yöneten bir güç olmasını istiyor. İsteğini de bürokrasiyi iki kez istemek biçiminde dile getiriyor; ilk kez bürokrasiyi kralın temsil edilmesi olarak, ikinci kez de halkın temsilcisi olarak istiyor.

Eğer anayasal devletlerde memurlar da temsilci [milletvekili] seçilebiliyorsa, Hegel sınıfı ve burjuva-sivil niteliği bir yana bıraktığı ve egemen ögeyi de yurttaşlık soyutlaması oluşturduğu için seçilebiliyor.

Hegel burada temsil etmeyi korporasyonlardan kaynaklandığını ve hükümet gücünün doğrudan doğruya korporasyonların karşıtı olduğunu unutuyor. Hegel bu unutkanlığı -onu daha sonraki paragraflarda anımsamamak pahasına da olsa- korporasyonların [temsilci olarak] temsilcileri ile meclislerin üyeleri olarak temsilciler arasında özsel bir ayırım yaratmaya kadar götürüyor.

Bu paragrafın [§ 310] Yorumunda şöyle deniyor:

"Herkesin kendi üzerine [iyi] bir öznel kanısı olduğu için, bu türlü güvenceler istemek, "halk" denilen şeyi ilgilendirdiği zaman kolayca gereksiz, hatta yaralayıcı bulunur. Ama devlet öznel kam ve onun kendine karşı duyduğu güvenle değil, nesnellikle belirginleşir. Devlet bireyleri ancak nesnel olarak bilinebilen ve nesnel olarak sınanan nitelikleriyle tanır. İkinci meclis konusunda devlet, buna çok dikkat etmek zorundadır, çünkü temsili ögenin bu bölümünün kökü, özele yönelik çıkar ve uğraşlarda, yani olumsuzluk, değişkenlik ve keyfiliğin her istediklerini özgürce yapma hakkına sahip oldukları bir alanda bulunur."

Burada Hegel'in düşünsel boşluğu, tutarsızlığı ve "otorite" duygusu gerçekten tiksindirici bir duruma geliyor. Bir [sayfa 182] önceki paragrafın [§ 309] Skinin sonunda şöyle deniyor:

"Temsilcilerinin bunu [yani daha yukarda açıklanan görevleri] yerine getirecekleri konusunda onları seçen kimselerin güvenceye sahip olmaları gerekiyor."

Seçen kimseler [seçmenler] yararına gereken bu güvence, el altından seçmenlere karşı, "onların kendilerine duydukları güven"e karşı güvence durumuna dönüşüyor. Daha önce [§ 301'de] gördüğümüz gibi, "görgül evrensellik"nin kendisini, "öznel biçimsel özgürlük uğraşı" olarak meclislerde edimselleştirmesi gerekiyordu. "Kamu bilinci"nin kendisini, "yığının görüş ve düşüncelerinin görgü! evrenselliği" olarak meclislerde somutlaştırması gerekiyordu. Ve şimdi bu "görüş ve düşünceler"nin hükümete önceden bunların kendi görüşleri ve kendi düşünceleri olduklarının kanıtını vermeleri gerekiyor. Hegel tam da devletin kuruluşunun temsili ögede (uğrakta) nasıl tamamlandığını gösterirken, gerçekte sanki devlet hazır ve tamamlanmış bir şeymiş gibi konuşmak düşüncesizliğini gösteriyor. Sanki devlet "öznel kanı" ve "öznel kanının kendine karşı duyduğu güven" ile çatışmayan ve bireyleri ancak onlar daha önce "bilinebilir" duruma gelmek ve kendi "kanıtları"nı sunmakta çaba gösterdikleri kadarıyla tanımayan somut bir özneymiş gibi konuşuyor. Hegel'in meclisler üyelerini hükümet hazretlerinin karşısında sınavdan geçmeye bir zorlamadığı kalıyor. Hegel burada köle ruhluluğa kadar gidiyor. Bürokratik darlığı içinde, halkın "öznel kanı"sının "kendine güven"ine tepeden bakan prusyalı memurların sefil büyüklmesiyle Hegel'in tamamen bozulduğu görülüyor. Hegel burada her yerde, "devlet" ile "hükümet"i özdeşleştiriyor.

Hiç kuşkusuz gerçek bir devlet için basit "güven", "öznel kanı" yetmiyor. Ama eğer Hegel'in teorileştirdiği devlette burjuva-sivil toplumun siyasal düşünüşü basit bir kanıdan başka bir şey olmuyorsa, tam da siyasal varoluşu gerçek varoluşunun bir soyutlanması olduğu için, tam da devletin bütünü siyasal düşünüşün nesnelleşmesi olmadığı için olmuyor. [sayfa 183] Hegel'in kendi kendisiyle tutarlı olması için, temsili ögenin özsel "görevi" [§ 301] olarak tanımladığı şeyden başlayarak, yani siyasal devletin öteki önvarsayımlarından bütünüyle bağımsız bir biçimde, temsili ögenin teorisini yapmaya ve "genel çıkar"ın "kalabalık"ın düşünceleri vb. içindeki kendi "kendi-için varlık"ını

nasıl elde ettiğini göstermeye çalışması gerekiyor.

Hegel daha önce [§ 301'in Yorumunda] "hükümette önceden bir kötü niyet varsayma"nın "ayak takımının kanısını benimsemek" anlamına geldiğini söylüyor. Ama halkın kendisinde önceden bir kötü niyet varsaymak, yalnız "ayak takımının kanısını benimsemek" anlamına gelmekle kalmıyor, daha da kötü bir anlama geliyor. Öyleyse Hegel'in, küçümsediği teorisyenlerin yapıtlarında hükümet, sözümona devlete karşı saygı gereği güvenceler istediği ve bürokrasinin düşüncesinin devlet duygusuyla örtüşmesini güvence olarak istediği zaman, bunu ne "gereksiz" ne de "yaralayıcı" olarak görmesi gerekiyor.

§ 311. "Meclis burjuva-sivil toplumdan kaynaklandığı için, temsilciliğin ayrıca temsilcilerin burjuva-sivil toplumun özgül gereksinim, güçlük ve özel çıkarlarından haberdar olmak ve hatta bunlara katılmak gibi bir zorunluluğu da vardır. Doğası nedeniyle, burjuva-sivil toplumun temsilcileri çeşitli korporasyonların vb. temsilcilerinden oluşur [§ 308] ve bu seçme biçiminin kolaylığı, seçmenler topluluğu konusundaki soyut ve atomsalcı görüşün yol açtığı karışıklıklardan kaçınma olanağını sağlar. Bundan da şu sonuç çıkar ki temsilciler, yukarda sözünü ettiğimiz zorunluluk koşulunu dolayım-sız olarak yerine getirirler ve seçimler ya gereksiz bir duruma gelir ya da basit bir kanı ve keyfilik oyununa indirgenir." [61]

İlkin Hegel temsilciliğin iki tanımını, "yasama gücü" olarak tanımı (§ 309, 310) ile "burjuva-sivil toplumun türümü", yani temsili görevi olarak tanımını, alçakgönüllü "ayrıca" sözcüğünü yazarak birbirine bağlıyor. Bu alçakgönüllü "ayrıca" [sayfa 184] sözcüğünün içerdiği korkunç çelişkileri de aynı düşünce yokluğuyla dile getiriyor.

§ 309'a göre, temsilcilik verenlerin "genel çıkar zararına bir komün ya da bir korporasyonun özel çıkarını değil, ama özsel olarak genel çıkarı değerlendirme"leri gerekiyor.

§ 311'e göre, temsilciler korporasyonların temsilcilerinden oluşuyor, öyleyse o aynı "özel çıkarları" temsil ediyor. Ve "genel çıkar" da sanki böyle bir soyutlama değilmiş, sanki tam da onların korporatif vb. çıkarlarının soyutlanması anlamına gelmiyormuş gibi, "soyutlamalar" nedeniyle temsilcilerin kafası "karışmıyor."

§ 310'a göre, "işlerin gerçek yönetimi" vb. ile temsilcilerin, "otorite duygusu" ve "devlet duygusu" kazanmaları isteniyor. Oysa § 311'de onlardan, korporatif duygu ve sivil duygu [özel işlerin duygusu] sahibi olmaları isteniyor.

§ 309'un Ekinde, "temsilcilik güvene dayanır" deniyor. § 311'e göre seçim, -güvenin bu gerçekleşmesi, kendini göstermesi ve doğrulanması-, "ya gereksiz bir duruma geliyor, ya da basit bir kanı ve keyfilik oyununa indirgeniyor".

Böylece de temsilciliğin temeli, özü, temsilcilik için "ya gereksiz, ya da vb." oluyor. Mutlak çelişkileri Hegel, bir çırpıda gösteriyor: temsilcilik güvene, insanın insana güvenine dayanıyor ve ... güvene dayanmıyor. Bu da basit bir biçimsel oyundan başka bir şey olmuyor.

Temsilciliğin amacını özel çıkar değil ama tersine, genel çıkar, insan ve onun yurttaş niteliği oluşturuyor. Öte yandan, özel çıkar temsilciliğin maddesini ve bu özel çıkarın tinini de temsilcilerin tini oluşturuyor.

Bu paragrafın [§ 311] Yorumunda bu çelişmeler daha da dikkat çekici bir biçimde sergileniyor. Temsilcilik bazen insanın temsilciliği, bazen de özel çıkarın, özel alanın temsilciliği durumuna geliyor.

"Temsilciler arasında, örneğin ticaret ve sanayi gibi başlıca toplumsal etkinlik kollarını derinliğine bilen ve kendileri de o kolların üyeleri olan kişilerin bulunmasının yaran kolayca anlaşılıyor. (Hiçbir sınırlamaya bağlı olmayan özgür bir seçimin, [sayfa 185] bu önemli koşulu yalnızca rastlantıya bırakacağını da geçerken belirtelim.) Bütün bu etkinlik kolları, eşit bir temsil edilme hakkına sahiptir. Seçilenler temsilciler olarak düşünülürler, ama bu sıfatın usa yatkın ve toplumun organik yapısına uygun bir tek anlamı vardır: seçilenler yalıtık bir bireyler yığını değil, ama toplumun özsel alanlarını ve bu alanların büyük çıkarlarını temsil eder. Dolayısıyla "temsilci" terimi başkasının yerini alan biri anlamına gelmez. Bir yandan çıkarın kendisinin, kendi temsilcisinin kişiliğinde gerçekten varolması; öte yandan temsilcinin, ancak kendi öz nesnel ögesini temsil etmek için orada bulunması anlamına gelir.

Çoğunluk sistemiyle seçim konusunda, özellikle büyük devletlerde ortaya çıkan seçime katılmama ("devamsızlık") olgusundan söz edelim: Birey kendi oyunun, başka birçok oy arasında tek bir oyun artık hiçbir önem taşımaması nedeniyle, kendi seçmenlik görevleri karşısında kayıtsız bir duruma gelir. Oy hakkının, seçmenlerce yüksek sesle övülüp yüceltilmesine rağmen, bu seçmenler oylamaya katılmaz. Bu seçim sistemi genellikle kendi amacına karşıt bir sonuca yol açar ve bundan dolayı seçimler bir azınlığın, bir partinin denetimine girer ve böylece tam da etkisizleştirilmesi gereken özel ve beklenmedik çıkarların değirmenine su taşır."

312 ve 313'üncü paragraflar daha önce tartışıldı ve özel bir açıklama zahmetine değmiyor:

§ 312. "Temsili öğenin iki oluşturuç bölümünden her biri [§ 305-308], tartışma ve karar sürecine özel bir biçim kazandırır. Bu öğelerden birinin, siyasal alan içinde dolayımçı hizmeti görmek gibi özel bir işleve sahip bulunduğunu gördük. Bu dolayım, varolan iki gerçeklik arasında [hükümet ile aşağı meclis arasında] gerçekleştiği için, bu aracı öğenin ayrı bir varoluşa sahip olması gerekir. O halde sınıflar Meclisi, iki meclise bölünür." [62]

Ne sefalet!

§ 313. "Meclislerin çokluğuna yol açması nedeniyle bu bölünme, ilkin gelip geçici izlenimlere bağlı bir oylama rastlantısını [sayfa 186] uzaklaştırdığı için, sonra da çoğunlukla alman kararlara bağlı rastlantıyı uzaklaştırdığı için, kararın daha büyük bir olgunluğunun önemli bir güvencesini oluşturur Ama en büyük yaran şudur ki bu bölünme sayesinde, temsili öğenin hükümete doğrudan muhalefet etme olasılıkları azalır ve aracı öğenin aşağı meclisle aynı yanda bulunacağı durumda da bu öğenin görüşü öyle büyük bir ağırlık kazanır ki kendisi yansız gibi görünürken, karşı görüş etkisizleştirilmiş izlenimini bırakır." [63] [15*] [sayfa 187]

[BİR]
HEGEL'İN HUKUK FELSEFESİNİN
ELEŞTİRİSİNE KATKI
GİRİŞ
KARL MARX

Almanya konusunda dinin eleştirisi özsel olarak sona erdi ve dinin eleştirisi de tüm eleştirinin hazırlık koşulunu oluşturuyor.

Yanılığının kutsala saygısız varoluşu, tanrısal oratio pro aris et focis'i [16*] çürütölür çürütölmez saygınlığını yitiriyor. Göğün bir üstün-insan aradığı olağanüstü gerçekliğinde kendinin yansısından başka bir şey bulmayan insan, kendi tam gerçekliğini aradığı ve araması da gereken yerde artık ancak kendinin görünüşünü, yani insan-olmayanı bulmaya yatkın görünmüyor.

Din-dışı eleştirinin temelini şu oluşturuyor: insanı yapan din değil, dini yapan insandır. Yani din, henüz kendine erişmemiş ya da çoktan yitirmiş bulunan insanın sahip olduğu [sayfa 191] kendinin bilinci ve kendinin duygusunu oluşturuyor. Ama insan, dünyanın dışında herhangi bir yere çekilmiş soyut bir öz değil. İnsan, insanın dünyası, devlet, toplum anlamına geliyor. Bu devlet, bu toplum, dünyanın tersine çevrilmiş bilinci olan dini üretiyor, çünkü kendileri alt üst olmuş bir dünya oluşturuyor. Din bu dünyanın genel teorisini, onun ansiklopedik özetleme kitabını, onun halksal biçimdeki mantığını, onun tinselci point d'honneur'ünü [onur sorununu], kendinden geçmesini, ahlaksal onaylanmasını, görkemli tamamlayıcısını, teselli ve aklanmasının evrensel

temelini oluşturuyor. Din insanal özün doğaüstü gerçekleşmesini oluşturuyor, çünkü insanal öz gerçek gerçekliğe sahip bulunmuyor. Öyleyse dine karşı savaşım vermek, dolaylı olarak dinin tinsel aramasını oluşturduğu dünyaya karşı savaşım vermek anlamına geliyor.

Dinsel üzüntü, bir ölçüde gerçek üzüntünün dışavurumu ve bir başka ölçüde de gerçek üzüntüye karşı protesto oluyor. Din ezilen insanın içli ezgisini, kalpsiz bir dünyanın sıcaklığını, tinin dıştalandığı toplumsal koşulların tinini oluşturuyor. Din, halkın afyonunu oluşturuyor.

Halkın aldatıcı mutluluğu olarak dini ortadan kaldırmak, halkın gerçek mutluluğunu istemek anlamına geliyor. Halkın kendi durumu üzerindeki yanılsamalardan vazgeçmesini istemek, halkın yandsamalara gereksinim duyan bir durumdan vazgeçmesini istemek anlamına geliyor. Öyleyse dinin eleştirisi, dinin aylasını oluşturduğu bu gözyaşları vadisinin tohum halindeki eleştirisi anlamına geliyor.

Zincirlerin her yanını örten imgesel çiçeklerden eleştiri, insanın süssüz ve umut kırıcı zincirler taşıması için değil, ama onları atması ve canlı çiçeği devşirmesi için zincirleri arındırıyor. Dinin eleştirisi insanın yanılsamalarını, insanın kendi gerçekliğini akıl çağına erişen ve yanılsamadan kurtulmuş bir insan olarak düşünmesi, etkilemesi ve biçimlendirmesi için, kendi kendinin, yani kendi gerçek güneşinin çevresinde dönmesi için ortadan kaldırıyor. Din, insan kendi çevresinde dönmediği sürece insanın çevresinde dönen aldatıcı [sayfa 192] bir güneşten başka bir şey oluşturmuyor.

Öyleyse tarihin görevi, gerçeğin öteki dünyasının yitip gitmesinden sonra, bu dünyanın gerçeğini ortaya koymak oluyor. İnsanın özyabancılaşmasının (kendi kendine yabancılaşmasının) kutsal biçimlerini bir kez ortaya çıkardıktan sonra, kutsal-olmayan biçimleri içindeki özyabancılaşmayı da ortaya çıkarmak, ilkin tarihin hizmetinde olan felsefenin görevi oluyor. Böylece gökyüzünün eleştirisi yeryüzünün eleştirisine, dinin eleştirisi hukukun eleştirisine, tanrıbilimin eleştirisi de siyasetin eleştirisine dönüşüyor.

İzleyen ve bu çalışmaya bir katkı oluşturan inceleme, [17*] salt Almanya ile ilgilenmesi nedeniyle, aslını değil ama bir kopyayı, alman devlet ve hukuk felsefesini ele alıyor.

Eğer alman statu quosunun kendisinden yola çıkmak istenseydi ve hatta bu iş tek upuygun biçimde, yani onu yadsıyarak yapılsaydı, sonuç her zaman bir çağa uymazlık olarak kalırdı. Hatta güncel siyasal durumumuzun olumsuzlanması, itelenmesi bile, daha şimdiden ağdaş halkların tarihsel sandık odasında yer alan tozlanmış bir sorun oluşturuyor. Pudralanmış perukaları kabul etmesem, kafamda gene de pudralanmamış perukalar kalıyor. Almanya'nın 1843'teki durumunu kabul etmesem, kendimi fransız takvimine göre ancak 1789'da ve canlı güncellikten çok uzakta buluyorum.

Evet, alman tarihi tarihsel gök kubbede hiçbir halkı kendine örnek almamış ve hiçbir halkın kendine örnek almayacağı bir gelişmeyle övünüyor. Gerçekte biz ağdaş halkların devrimlerini paylaşmaksızın onların restorasyonlarını paylaşmış bulunuyoruz. Biz ilk olarak öteki halklar bir devrim yapmaya cesaret ettikleri ve ikinci olarak da bir karşı devrim geçirdikleri için; ilkinde efendilerimiz korktukları ve ikincisinde de korkmadıkları için restorasyonlar gördük. Başımızda obanlarımız, biz hayatımızda özgürlük ile ancak bir [sayfa 193] tek nedenle, onu toprağa verme günü birlikte olduk.

Bugünün alçaklığını dünün alaklığıyla mazur gösteren bir okul, kırbaç yıllanmış bir kırbaç, eski kökenli bir kırbaç, tarihsel bir kırbaç durumuna gelir gelmez, serfin kırbaa karşı en hafif çığlığını ayaklanma olarak niteleyen bir okul; tarihin kendisine, İsrail tanrısının kendi hizmetkarı Musa'ya gösterdiği gibi, kendi a posteriorisinden başka bir şey göstermediği bir okul var: tarihsel hukuk okulu; [18*] eğer bu okulun kendisi alman tarihinin bir icadı olmasaydı, alman tarihini o icat ederdi. Halkın kalbinden koparılıp alınan her yarım kilo et için, bu inancı kucaklayan ve onun görünüşleri üzerine, tarihsel görünüşü üzerine, germen-hıristiyan görünüşü üzerine ant içen bir Shylock'tur bu okul, ama uşak bir Shylock.

Buna karşılık özgürlüğümüzün tarihini tarihimizin ötesinde, balta girmemiş toton ormanlarda arayan, soyaekimden dolayı tötönsever ve düşünce gereği liberal, babacan kendinden geçmişler de var. Ama ormanlardan başka bir yerde bulunamıyorsa, bizim özgürlüğümüzün tarihi yaban domuzunun özgürlüğünün tarihinden hangi konuda ayrılıyor? Ayrıca ormanda bağıra bağıra söylenen sözleri, yankının yalnızca yansıttığı da çok iyi biliniyor. Öyleyse, balta

girmemiş toton ormanlarda gürültü etmeyelim!

Almanya'nın durumuna savaş! Ah evet! Bu durum tarih düzeyinin altında, her eleştirinin altında bulunuyor, ama insanlık düzeyinin altında bulunan, ancak cellatın hizmet konusu olarak kalan katil gibi, bu durum da bir eleştiri konusu olarak kalıyor. Bu duruma karşı savaşım vermekle eleştiri, kafanın bir tutkusu olmuyor, tutkunun kafası durumuna geliyor. İnce bir anatomi bıçağı değil, bir silah oluşturuyor. Konusunu, yanlışlığını ortaya koymak değil ama ortadan kaldırmak istediği düşmanı oluşturuyor. Çünkü bu durumun özünün yanlışlığı, daha önce ortaya konmuş bulunuyor. Kendinde ve kendi-için bu durum, artık düşünölmeye değer bir [sayfa 194] konu değil, ama hor görölecek olduğu kadar hor da görölen edimsel bir varoluş oluşturuyor. Kendi-için eleştiri, bu konuyla bir uygunluk aracıyla belirlenme gereksinimi duymuyor, çünkü onunla ilişkileri sonuca bağlanmış bulunuyor. Eleştiri kendini artık kendinde bir erek olarak değil, ama yalnızca bir araç olarak görüyor. Onu canlandıran össel tutku hoşnutsuzluk, össel görevi de açığa vurma oluyor.

Bütün toplumsal alanların karşılıklı bir gizli baskısını, genel ve edilgin bir hoşnutsuzluğu, kendini hem tanıyan hem de tanımayan bir darlığı betimlemek, ama bütün değersizliklerin korunmasıyla ayakta kaldığı için, hükümet olmuş değersizlikten başka bir şey olmayan bir hükümet sistemi çerçevesinde betimlemek gerekiyor.

Ne görünüm! Bayağı sevişmezlikleri, rahatsız vicdanları ve yontulmamış kafa yetersizlikleri ile birbirlerini köstekleyen ve efendilerinin, her birinin ötekiler karşısındaki belirsiz ve güvensiz tutumunun ta kendisi nedeniyle, değişik biçimler altında da olsa, ayrımsız hepsine lütufta bulunuyor gibi davrandıkları bir ırklar çokluğu halinde toplum, alabildiğince bölünöyor. Ve hatta egemendik altına, yönetim altına alınmış, sahip olunmuş olmak olgusunu bile onlar, bir tanrı ayrıcalığı olarak görmek ve öyle de ilan etmek zorunda bulunuyor! Ve öte yanda da, büyüklükleri sayılarııyla ters orantılı olan o hükümdarların kendileri görölüyor!

Konusu böyle bir durum olan eleştiri, kavga içinde bir eleştiri oluyor ve kavga içinde de hasmın soylu olup olmadığını, doğuştan sizinle eşit olup olmadığını bilmek değil, onu incitmek gerekiyor. Almanlara bir tek yanılsama ve olacağa boyun eğme anı vermemek gerekiyor. Gerçek baskıya onun bilincini ekleyerek, gerçek baskıyı daha da rahatsız edici bir duruma getirmek, utancı açığa vurarak onu daha da küçültücü bir duruma getirmek gerekiyor. Alman toplumunun her alanını, alman toplumunun partie honteuse'ü [utanç verici bölümü] olarak betimlemek, bu taşlaşmış ilişkileri, onlara kendi öz şarkılarını söyleyerek, harekete geçmeye zorlamak gerekiyor! Halka courage [cesaret] vermek için, kendi [sayfa 195] kendinden korkmasını öğretmek gerekiyor. Alman halkının kaçınılmaz bir gereksinimi böyle giderilecektir ve halkların gereksinimleri de giderilmelerinin son nedenlerinin canlı örneğini oluşturuyor.

Ve alman statu quosunun sınırlı içeriğine karşı bu savaşım, çağdaş halklar için bile yararsız olamıyor, çünkü alman statu quosu ancien regimein kabul edilmiş gerçekleşmesini ve ancien regime de çağdaş devletin dile getirilmemiş eksikliğini oluşturuyor. Almanya'nın şimdiki siyasal durumuna karşı savaşım, çağdaş halkların geçmişine karşı savaşım anlamına geliyor ve bu geçmişin belli belirsiz anıları çağdaş halkları durmadan rahatsız ediyor. Kendi ölkelerinde trajedisini oynayan ancien regimein Almanya'da yeniden ortaya çıktığını ve komedisini oynadığını görmek, onlar için öğretici oluyor. Eski rejimin tarihi, özgürlüğün kişisel bir düşünce oluşturmaya karşın, bu dünyanın daha önce varolan gücünü oluşturduğu sürece, kısacası eski rejim kendi kendine inandığı ve haklılığına da inanmak zorunda kaldığı sürece, eski rejimin tarihi trajik bir tarih oluşturuyor. Dünyanın varolan düzeni olarak ancien regime, henüz ancak oluş durumunda bulunan bir dünyaya karşı savaşım verdiği sürece, kişisel bir yanlışlığı değil, ama evrensel bir tarihsel yanlışlığı simgeliyor. Öyleyse yıkılışı da trajik bir yıkılış oluyor.

Buna karşılık, tarihe aykırı bir nitelik taşıyan, evrensel olarak kabul edilen bütün belitlerle apaçık çelişen, ancien regimein hiçliğini herkesin gözleri önüne seren güncel alman rejimi, yalnızca kendi kendine inandığını sanıyor ve herkesin bu yanılsamayı paylaşmasını istiyor. Eğer kendi öz varlığına inancı olsaydı, güncel alman rejimi onu yabancı bir varlığın görünüşü altında saklamaya çalışır, kurtuluşunu iki yüzlölük ve safsatada arar mıydı? Çağdaş ancien regime artık gerçek kahramanları ölmüş bulunan bir siyasal düzenin komedi oyuncusundan başka bir şey oluşturmuyor. Tarih işleri sonuna kadar götüröyor,

eskimiş bir biçimi toprağa taşıdığı zaman birçok aşamadan geçiyor. Dünya tarihinin aşılmış bir biçiminin son aşaması, onun komedisini oluşturuyor. [sayfa 196] Aiskhulos'un zincire vurulmuş Prometheus'unda trajik bir biçimde ölesiye yaralanmış bulunan Yunanistan tanrıları, Lukianos'un diyaloglarında yeni ve bu kez komik bir ölüme katlanmak zorunda kalıyor. Tarih neden bu yolu izliyor? İnsanlık kendi geçmişinden neşeyle ayrılınsın diye izliyor. Almanya'daki siyasal güçler için de bizce işte bu tarihsel neşe işlevinin yerine gelmesi isteniyor.

Bununla birlikte, çağdaş siyasal-toplumsal gerçekliğin kendisi eleştiriden geçirilir geçirilmez, öyleyse eleştiri gerçekten insanal sınırlara yükselir yükselmez, kendini Alman statu quosunun dışında buluyor, ya da olmazsa, nesnesini kendi nesnesinin altında araması gerekiyor. Bir örnek: sanayinin, genel olarak zenginlik dünyasının siyasal dünya ile ilişkileri, çağdaş dönemin özsel bir sorununu oluşturuyor. Bu sorun hangi biçim altında Almanların kafasını kurcalamaya başlıyor? Ulusal ekonominin gümrük korumacılığı, yasaklayıcı sistemi biçiminde kurcalamaya başlıyor. Töton hastalığı madde uğruna insanı bırakıyor ve işte böylece pamuk şövalyelerimiz ve demir kahramanlarımız günün birinde yurtseverler haline dönüşmüş olarak uyanıyor. Öyleyse Almanya'da tekele dışarda hükümlanlık verilerek, içerde hükümlanlık tanınmaya başlanıyor. Öyleyse şimdi Almanya'da, Fransa ve İngiltere'de bitirilmekte olunan yerden başlanmakta bulunuluyor. Bu ülkelerin teorik ayaklanma içinde bulundukları ve zincirlere katlanır gibi katlandıkları eski çürümüş durum, Almanya'da kurnaz[19*] teoriden en amansız pratiğe geçmeye ancak cesaret eden güzel bir geleceğin ışıltı saçan başlangıcı olarak selamlanıyor. Fransa ve İngiltere'de ortaya konan seçenek ekonomi politik ya da toplumun zenginlik üzerindeki egemenliği olduğu halde, Almanya'da ulusal ekonomi ya da özel mülkiyetin milliyet üzerindeki egemenliği oluyor. Öyleyse Fransa ve İngiltere'de, en son sonuçlarının [sayfa 197] sonuna kadar giden tekeli ortadan kaldırmak gerektiği halde, Almanya'da tekelin en son sonuçlarının sonuna kadar gitmek gerekiyor. Orada çözüm bulmak, burada ilkin çatışmaya yol açmak gerekiyor. Bu örnek, çağdaş sorunların alman biçimi üzerine yeterli bir örnek oluşturuyor ve beceriksiz bir acemi ere benzeyen tarihimizin, şimdiye kadar görev olarak çok yinelenmiş tarihsel uygulamaları, nasıl başkalarından sonra yeniden uygulamaktan başka bir şey yapmadığını gösteriyor.

Öyleyse genel olarak alman gelişmesi, eğer Almanya'nın siyasal gelişme düzeyini aşmasaydı, bir Alman güncel sorunlara olsa olsa bir Rus'un karışabildiği gibi karışabilirdi. Ama eğer tekil birey ulusun sınırlarıyla bağlı bulunmuyorsa, bir birey özgürleştiği için genel olarak ulus çok daha az özgürleşiyor. İskitler'in yunan kültürüne doğru bir adım atmalarının nedenini, Yunanistan'ın filozofları arasında bir İskit'e[20*] sahip bulunması oluşturmuyor.

Bereket versin ki biz Almanlar İskit değiliz. İlkçağ halklarının kendi tarih-öncelerini imgeleme yetisi olarak mitoloji içinde yaşamaları gibi, biz Almanlar da gelecek tarihimizi düşünce olarak felsefe içinde yaşadık. Biz tarihsel olarak güncelliğin çağdaşları olmaksızın, felsefel düzeyde güncelliğin çağdaşlarını oluşturuyoruz. Alman felsefesi, alman tarihinin düşüncel uzantısını oluşturuyor. Öyleyse, eğer gerçek tarihimizin övres incompletlerinin [tamamlanmamış yapıtlarının] eleştirisi yerine düşüncel tarihimizin yani felsefenin övres posthumelerinin [yazarı öldükten sonra yayımlanan yapıtlarının] eleştirisini yapsak, eleştiri; güncelliğin that is the question [işte sorun bu] dediği sorunların merkezinde bulunacak. İleri halklarda çağdaş siyasal durumla pratik çatışma oluşturan şey, böyle bir durumun henüz var bile olmadığı Almanya'da, ilkin, böyle bir durumun felsefel yansımasıyla eleştirel çatışma oluşturuyor. [sayfa 198]

Alman hukuk ve devlet felsefesi, resmi çağdaş güncelliğin al pari [düzeyinde] bulunan tek alman tarih oluşturuyor. Öyleyse alman halkının bu imgesel tarihi bugün bildiği edimsel duruma eklemesi ve yalnız varolan durumu değil, ama bu durumun soyut uzantısını da eleştiriden geçirmesi gerekiyor. Alman halkının geleceği, ne gerçek siyasal ve hukuksal durumunun dolayısıyla olumsuzlanmasıyla, ne de düşüncel durumunun dolayısıyla gerçekleştirilmesiyle sınırlanabiliyor, çünkü gerçek durumunun dolayısıyla olumsuzlanması konusunda bu, düşüncel durumunda yapılan şeyi oluşturuyor; düşüncel durumunun dolayısıyla gerçekleştirilmesine gelince, bu işte de komşu halklara hayran hayran bakarak alman halkı, daha şimdiden nerdeyse biraz ötede bulunuyor. Öyleyse Almanya'da pratik siyasal parti, felsefenin olumsuzlanmasını istemekte haklı görünüyor. Haksızlığını bu istek değil, gerçekleştirmede ve ciddi olarak da

gerçekleştiremeyeceği bir istekle yetinmek oluşturuyor. Bu olumsuzlamayı felsefeye sırtını dönerek ve bir küçümseme havasıyla ona birkaç öfkeli ve beylik söz savurarak gerçekleştireceğini sanıyor. Bu partinin felsefeyi aynı zamanda alman gerçekliğine bağlı olarak da hesaba katmamasını ya da onu alman pratiğinin ve bu pratiğin kullandığı teorilerin altındaymış gibi düşünmesini, bu partinin tarihsel ufuk darlığı açıklıyor. Gerçek yaşam tohumlarından başlamamızı istiyorsunuz, ama alman halkının gerçek yaşam tohumunun şimdiye kadar kafatasından başka hiçbir yerde hızla çoğalmadığını unutuyorsunuz. Kısacası, felsefeyi gerçekleştirmeden onu ortadan kaldıramıyorsunuz.[21*]

Aynı yanlışlık, ama bu kez tersine çevrilmiş nedenlerle, hareket noktası felsefe olan teorik siyasal parti tarafından da yapılıyor.

Güncel savaşımında bu parti, felsefenin alman dünyasına karşı eleştirel savaşımından başka bir şey görmüyor; şimdiye kadar bildiğimiz felsefenin bu dünyanın bir parçasını oluşturduğuna [sayfa 199] ve düşüncede de olsa onun tamamlayıcısı olduğuna dikkat etmiyor. Hasına karşı eleştirel davranan bu parti, felsefenin önvarsayımlarından hareket ederek ve felsefenin elde ettiği sonuçlarla yetinerek, ya da başka yerden alman gereklik ve sonuçları felsefenin dolayimsız gereklik ve sonuçları sanarak, kendine karşı eleştirel davranmıyor; oysa felsefenin dolayimsız gereklik ve sonuçları –usa yatkın oldukları kabul edilirse– ancak şimdiye kadar yürürlükte olan felsefenin, felsefe olarak felsefenin olumsuzlanmasıyla elde edilebiliyor. Bu partinin daha kesin bir tanımlamasını yapmak gerekmiyor. Başlıca yanlışlığı şöyle özetlenebiliyor: Bu parti, felsefeyi ortadan kaldırmaksızın gerçekleştirebileceğini sanıyor.

Hegel'in en tutarlı, en zengin ve en son değişkesini verdiği alman devlet ve hukuk felsefesinin eleştirisi, aynı zamanda hem çağdaş devletin ve onunla bağlantılı gerçekliğin eleştirel çözümlemesini, hem de alman siyasal ve hukuksal bilincinden, bir bilim düzeyine çıkarılmış en yüksek, en evrensel dışavurumunu kurgusal hukuk felsefesinin oluşturduğu bu bilinçten önceki her kipin gözüpek olumsuzlanmasını oluşturuyor. Kurgusal hukuk felsefesi, gerçekliği bir ötede kalan (hatta bu ötede sadece Ren'in ötesinde yer alsa bile) çağdaş devleti bu soyut ve coşkulu düşünme biçimi, ancak Almanya'da doğabilirdi; ama tersine, çağdaş devletin gerçek insanı hesaba katmayan alman tasarımı da, çağdaş devletin kendisi gerçek insanı hesaba katmadığı için ve hesaba katmadığı ölçüde, ya da bütünsel insanı ancak imgesel biçimde yerine getirdiği için ve yerine getirdiği ölçüde olanaklı duruma gelmiş bulunuyor. Siyasette Almanlar, öteki halkların yaptığı şeyleri düşünüyor. Almanya, öteki halkların teorik tinsel bilincini oluşturuyor. Soyutlama ve düşüncenin kendini beğenmiş yüceliği, her zaman alman gerçekliğinin darlığı ve bayağılığı ile birlikte gidiyor. Eğer alman devlet sisteminin statu quosu, yetkinliği –çağdaş devletin canının çekirdeğine batmış dikenin yetkinliği– içindeki eski rejimi dışavuruyorsa, alman devlet biliminin statu quosu da yetkinsizliği içindeki çağdaş devleti dışavuruyor: canın kendisinin solgunluğunu [sayfa 200] dile getiriyor.

Alman siyasal bilincinden önceki kipin gözüpek karşıtı niteliğiyle de olsa, kurgusal hukuk felsefesinin eleştirisi kendi öz ereğini kendinde aramıyor, ama çözümleri için pratikten başka bir yolları bulunmayan görevlere açılıyor.

O zaman da Almanya à la hauteur des principes [ilkeler düzeyinde] bir pratiğe, yani onu yalnızca çağdaş halkların resmi düzeyine yükseltmekle kalmayan, ama bu halkların yakın geleceğini oluşturan insanal düzeye de yükselten bir devrime erişebilir mi sorusu soruluyor.

Kuşkusuz, eleştirinin silahı, silahların eleştirisinin yerini alamıyor; somut güç, ancak somut güçle yenilebiliyor; ama teori de, yığınları sarar sarmaz, somut bir güç durumuna geliyor. Teori, ad hominem[22*] tanıtılar tanıtılamaz, yığınları sarabiliyor ve radikal duruma gelir gelmez de ad hominem tanıtılıyor. Radikal olmak, şeylerin köküne gitmek anlamına geliyor. Ama, insan için kökü, insanın kendisi oluşturuyor. Alman teorisinin radikalizminin, dolayısıyla pratik gücünün apaçık kanıtını, dinin gözüpek ve olumlu bir biçimde ortadan kaldırılmasını hareket noktası olarak alması veriyor. Dinin eleştirisi, o insan için en yüce varlık insandır öğretisine, yani insanı aşağılanmış, köleleştirilmiş, yüz üstü bırakılmış, hor görülecek bir varlık durumuna getiren bütün ilişkilerin tersine çevrilmesi kesin buyruğuna yol açıyor ve söz konusu ilişkileri de köpekler üzerine bir vergi tasarısı dolayısıyla bir Fransızın şu feryadı çok iyi belirginleştiriyor: "Zavallı köpekler! Sizlere de insan gibi davranmak isteniyor!"

Tarihsel olarak bile, teorik kurtuluşun Almanya için özgül olarak pratik

bir anlamı bulunuyor. Almanya'nın devrimci geçmişini oluşturan Reform, gerçekte teorik bir nitelik taşıyor. Devrim eskiden keşişin beyninde başladığı gibi, şimdi de filozofun beyninde başlıyor.

Sofuluğa dayanan köleliği Luther, kuşkusuz onun yerine inanç köleliğini geçirerek yenmiş bulunuyor. İnancın yetkesini [sayfa 201] canlandırarak, yetkeye inancı kurmuş bulunuyor. Laikleri papaz çömezlerine dönüştürerek, papaz çömezlerini laiklere dönüştürmüş bulunuyor. Dindarlığı iç insan [insanın bilinci] durumuna getirerek, insanı dış dindarlıktan kurtarmış bulunuyor. Yüreği zincirlere vurarak, bedeni zincirlerinden çözmüş bulunuyor.

Ama protestanlık her ne kadar gerçek çözüm oluşturmuyorsa da, sorunu ortaya koymanın doğru biçimini, oluşturuyor. Artık laikin kendi dışındaki papaz çömezine karşı savaşımı değil, ama kendi öz kişisel papaz çömezine karşı, kendi papaz doğası ile savaşımı gündeme geliyor. Ve tıpkı alman laiklerin papaz çömezlerine dönüşümünün, protestanlığın yapıtı olan bu dönüşümün, bütün o ayrıcalıklı ve hamkafalardan oluşan papaz takımlarıyla birlikte o laik papaları, o prensleri kurtarmış olması gibi, papazlaştırılmış Almanların felsefe aracıyla insanlara dönüştürülmesinin de halkı kurtarması gerekiyor. Ama kurtuluşun prenslerle sınırlı kalmaması gibi, mülklerin laikleştirilmesinin de, özellikle ikiyüzlü Prusya'nın yapmış olduğu gibi, kilise soygunuyla sınırlı kalmaması gerekiyor. Alman tarihinin en radikal olgusu olan köylüler savaşı, vaktiyle tanrıbilim engeli üzerinde başarısızlığa uğradı. Tanrıbilimin kendisinin başarısızlığa uğradığı bugünse, alman tarihinin özgürlükten en uzak olgusu olan statu quomuzun da felsefe üzerinde başarısızlığa uğraması gerekiyor. Reformun öngününde resmi Almanya, Roma'nın en sadık uşağıydı. Devriminin öngününde resmi Almanya, Roma'dan çok daha önemsizlerin, Prusya'nın, Avusturya'nın en sadık uşağı, toprak ağalarının ve hamkafaların uşağı durumunda bulunuyor.

Bununla birlikte radikal bir alman devriminin yolunu da özsel bir zorluk kesiyormuş gibi görünüyor.

Gerçekten de devrimler pasif bir öğeye, özdeksel bir temele gereksinim duyuyor. Teori bir halk içinde ancak onun gereksinimlerinin gerçekleştirilmesi olduğu ölçüde gerçekleşiyor. Alman düşüncesinin gereklikleri ile alman gerçekliğinin onlara verdiği yanıtları ayıran çok büyük uçurumun, [sayfa 202] burjuva-sivil toplumu devletten ve kendi kendinden ayıran aynı uçurumda bir benzerini mi bulması gerekiyor? Teorik gereksinimlerin dolayimsız olarak pratik gereksinimler durumuna gelmeleri mi gerekiyor? Düşüncenin gerçekleşmeye götürmesi yetmiyor, gerçekliğin de düşünmeye götürmesi gerekiyor.

Oysa Almanya siyasal kurtuluşun ara basamaklarını çağdaş halklarla aynı zamanda çıkmamış bulunuyor. Hatta teoride aşmış olduğu aşamaların düzeyine bile Almanya, pratikte henüz erişmemiş bulunuyor. Bir tek salto mortale (ölüm perendesesi) ile Almanya'nın, yalnız kendi öz engellerini değil, ama aynı zamanda çağdaş halkları da engelleyen, gerçeklikte ona kendi gerçek engellerinden kurtuluş olarak görünmesi ve dolayısıyla üstesinden gelmeye çalışması gereken engelleri de nasıl aşması gerekiyor? Ancak radikal gereksinimlerin devrimi radikal bir devrim olabiliyor ve böyle bir devrimin önkoşulları ile elverişli alanı da yok gibi görünüyor.

Ama eğer çağdaş halkların evrimine Almanya, bu evrimi belirleyen gerçek savaşımına etkin olarak katılmadan, salt düşüncesinin soyut etkinliği ile eşlik etmekle yetinmiş bulunuyorsa, öte yandan da bu evrimin zevklerini ve kısmi doyumunu paylaşmadan, onun acılarını paylaşmış bulunuyor. Bir yanın soyut etkinliğine, öte yanın soyut acısı karşılık düşüyor. Bundan ötürü Almanya'nın, hiçbir zaman avrupa kurtuluşunun düzeyinde olmadan önce, günün birinde avrupa çöküşünün düzeyinde bulunması gerekiyor. O zaman Almanya'nın, hristiyanlığın hastalıklarıyla kemirilmiş bir fetişist ile karşılaştırılabilmesi gerekiyor.

Eğer ilkin alman hükümetlerini ele alırsak, koşulların, Almanya'nın konumunun, alman kültürünün durumunun, son olarak da mutlu bir içgüdünün bu hükümetleri, yararlarını pek bilmediğimiz çağdaş devletin uygar eksikliklerini, bütünüyle yaralandığımız eski rejimin barbar eksiklikleri ile birleştirmeye zorladıklarını görürüz; öyleki Almanya'nın kendi öz statu quosunun ötesinde olan devlet biçimlerinin [sayfa 203] bile, usuna olmasa da hiç değilse usuzluğuna gitgide daha çok katılması gerekiyor. Örneğin dünyada anayasal denilen Almanya'dan başka, anayasal rejimin gerçekliklerinden payını almadığı halde anayasal rejimin tüm yanılsamalarını bu kadar büyük bir saflıkla paylaşan bir ülke nerede bulunuyor? Ya da sansür cehennemini basın özgürlüğünün varoluşunu

öngerektiren fransız eylül yasalarının[23*] cehennemiyile birleştirmek bulgusunun, tam bir zorunlulukla, bir alman hükümetinden başka hangi hükümetin bulgusu olması gerekiyor? Tıpkı Roma Panteonunda bütün ulusların tanrılarının bulunması gibi, Kutsal Roma Germen İmparatorluğu'nda da bütün hükümet biçimlerinin günahları bulunuyor. Bu seçmecilik şimdiye kadar akla hayale gelmeyen bir düzeye erişiyor ve bunun güvencesini de özellikle bir alman kralın[24*] politiko-estetik oburluğu oluşturuyor; bu hükümdar feodal ya da bürokratik, mutlak ya da anayasal, halkın aracılığıyla değilse de en azından kendi öz kişiliğinde, halk için değilse de en azından kendi için, krallığın bütün rollerini oynamayı düşünüyor. Almanya –yani varolan siyasal gerçekliğin dünya durumuna getirilmiş bulunan zihinsel yetersizlikleri– güncel siyasal gerçekliğin genel engelini devirmeden, özgül olarak alman engelleri deviremeyecek gibi görünüyor.

Almanya için ütopycı olan şeyi radikal devrim değil, evrensel insanal kurtuluş değil ama tersine, kısmi devrim, salt siyasal devrim, yapının direklerini ayakta bırakacak devrim oluşturuyor. Kısmi, salt siyasal bir devrim hangi temele dayanıyor? Şu temele dayanıyor: burjuva-sivil toplumun bir bölümü bağlarından kurtuluyor ve toplumun tümüne egemen olmayı başarıyor; belli bir sınıf, kendi özel durumundan [sayfa 204] başlayarak, toplumun genel özgürleştirilmesine girişiyor. Bu sınıf tüm toplumu kurtarıyor, ama tüm toplumun bu sınıfın durumunda bulunması, öyleyse örneğin para ve kültür sahibi olması ya da bunları istediği gibi elde edebilmesi koşuluyla kurtarıyor.

Burjuva-sivil toplumun hiçbir sınıfı, kendi bağrında ve yığın içinde, bir coşkunluk uğrağına, genel olarak toplumla birlik olduğu ve benzeştiği, toplumun onda kendi evrensel temsilcisini sezdiği ve kabul ettiği, istem ve haklarının gerçekten toplumun kendi istem ve haklarını oluşturduğu, toplumun gerçekten başı ve kalbi durumuna geldiği bir uğrağına yol açmadan bu rolü oynayamıyor. Özel bir sınıf genel egemenliği, ancak toplumun genel hakları adına üstlenebiliyor. Bu kurtarıcı konumu fethetmek ve böylece toplumun bütün alanlarını kendi öz alanı yararına kullanmayı başarmak için, devrimci güç ve kendi entelektüel değerinin duygusu yetmiyor. Bir halkın devrimi ile burjuva-sivil toplumun özel bir sınıfının kurtuluşunun örtüşmesi için, toplumun toplumsal sınıflarından birinin kendini tüm toplumun toplumsal sınıfı olarak göstermesi için, tersine, toplumun bütün kusurlarının bir başka sınıfta yoğunlaşması gerekiyor, belli bir toplumsal sınıfın evrensel bir utanca konusu, evrensel engelin bürünümü olması gerekiyor, özel bir toplumsal alanın, bu alandan kurtuluşun bütün zincirlerden kurtuluş olarak görüneceği biçimde, tüm toplumun apaçık suçunu kişileştirmesi gerekiyor. Bir toplumsal sınıfın par excellence [en üstün derecede] kurtarıcı toplumsal sınıf olması için, tersine bir başka sınıfın, elbette boyunduruk altına alan sınıf olması gerekiyor. Fransız soyluluğu ile fransız rahipler sınıfının genel olumsuz niteliği, onlara en yakın ve onlara en karşıt olan sınıfın, burjuvazinin genel olumlu niteliğini koşullandırmış bulunuyor.

Ama Almanya'da her özel sınıfta eksik olan şeyi, yalnızca onları toplumun olumsuz temsilcileri durumuna getirebilecek önem, canlılık cesaret ve kinizm oluşturmuyor. Ayrıca her toplumsal sınıfta, ona bir süre için de olsa halkın ruhuyla [sayfa 205] özdeşleşmek olanağı sağlayan o kafa genişliği, özdeksel gücü coşturan ve onu siyasal güç durumuna dönüştüren o deha, şu "Ben hiçbir şey değilim, ama her şey olmalıyım"[25*] belgisini hasma bir meydan okuma gibi ileri süren o devrimci cüret de eksik bulunuyor. Yalnız bireylerin değil ama sınıfların da alman ahlak ve dürüstlüğünün temel ögesini, tersine kendi darlığını gözler önüne seren ve onun kendine karşı kullanılmasına göz yuman o çekingen bencillik oluşturuyor. Bu nedenle alman toplumunun çeşitli alanları arasındaki ilişkiler, dramatik değil ama epik bir nitelik taşıyor. İçlerinden her biri, bir baskıyla karşılaşır karşılaşmaz değil ama koşullar, onun hiçbir etkisi olmadan, üzerinde bir baskı uygulayabileceği daha aşağılık bir toplumsal katman yaratır yaratmaz, kendinin bilincine varmaya ve özel tutkularıyla birlikte ötekilerin yanma yerleşmeye başlıyor. Hatta alman orta sınıfın kendi üzerine sahip olduğu ahlak duygusu bile, bütün öteki sınıfların hamkafa değersizliğinin evrensel temsilcisi olmak bilincinden başka bir şeye dayanmıyor. Tahta mal â propos [vakitsiz] çıkanlar yalnız alman krallar değil, burjuva-sivil toplumun zaferlerini kutlamadan önce yenilgiyi yaşayan, kendilerini durduran engeli aşmadan önce kendi öz engellerini diken, özleri kendini kendi büyüklüğü içinde göstermeden önce kendi darlığı içinde gösteren bütün alanları da aynı şeyi yapıyor, öyleki büyük bir rol oynamak fırsatı bile her zaman ortaya

çıkmadan önce geçmiş oluyor, öyleki her sınıfı kendinin üstündeki sınıfla savaşıma girer girmez, daha önce onu aşağıdaki sınıfla karşı karşıya getiren savaşımın içine gömülmüş bulunuyor. İmdi prensler krallıkla, bürokrat soylulukla, burjuva onların hepsiyle savaşım içinde bulunurken, proleter daha şimdiden burjuvayla savaşıma giriyor. Orta sınıf[26*] kurtuluş düşüncesine kendi bakımından daha yeni sarılırken, siyasal teorinin ilerlemesi [sayfa 206] gibi toplumsal koşulların evrimi, daha şimdiden bu görüş açısının geçerliliği kalmamış ya da en azından belkili olduğunu açıklıyor.

Fransa'da her şey olmayı istemek için bir şey olunması yetiyor. Almanya'da her şeyden vazgeçmek zorunda kalmamak için hiçbir şey olmamak gerekiyor. Fransa'da kısmi kurtuluş evrensel kurtuluşun temelini oluşturuyor. Almanya'da evrensel kurtuluş her kısmi kurtuluşun *conditio sine qua no*'nunu [olmazsa olmaz koşulunu] oluşturuyor. Bütünsel özgürlüğün, Fransa'da aşamalı bir özgürleşme gerçekliğinden, Almanya'da ise bunun olanaksızlığından doğması gerekiyor. Fransa'da halkın her sınıfı siyasal bir idealist oluşturuyor ve kendinin bilincine ilkin özel sınıf olarak değil ama genel olarak toplumsal gereksinimlerin temsilcisi olarak varıyor. Öyleyse kurtarıcı rolü, dramatik bir hareketle, sonunda insanın dışında bulunmakla birlikte toplum tarafından yaratılan bazı koşulları artık önceden yerine getirilmiş varsaymadan ama tersine, toplumsal özgürlükten başlamak koşuluyla insanal varoluşun bütün koşullarını örgütleyerek toplumsal özgürlüğü gerçekleştiren sınıfa yol açmadan önce, sırasıyla ansız halkının çeşitli sınıflarına düşüyor. Buna karşılık pratik yaşamın tinden, tinsel yaşamın pratikten yoksun olduğu kadar yoksun bulunduğu Almanya'da, burjuva-sivil toplumun hiçbir sınıfı, dolayimsız durumu, özdeksel zorunluluk ve kendi zincirleri buna zorlamadan önce, ne genel kurtuluşu gerçekleştirmek gereksinimini duyuyor, ne de gerçekleştirmek yeteneğine sahip bulunuyor.

Öyleyse alman kurtuluşunun olumlu olanağı nerede yatıyor?

Yanıt: radikal zincirlere vurulmuş bir sınıfın, bir burjuva-sivil toplum sınıfı olmayan bir sivil toplum sınıfının, bütün toplumsal sınıfların yıkılmasını oluşturan bir toplumsal sınıfın, acılarının evrenselliği ile evrensel bir niteliğe sahip bulunan ve özel bir haksızlığa değil ama haksızlığın kendisine uğratıldığı için özel hak istemeyen, artık tarihsel bir nitelikte değil ama yalnızca insanal nitelikte övünen, alman [sayfa 207] siyasal rejiminin salt sonuçları ile değil ama tüm ön koşulları ile de çelişen bir alanın, son olarak kendini toplumun bütün öteki alanlarından kurtarmadan ve dolayısıyla toplumun bütün öteki alanlarını kurtarmadan kendini kurtaramayan, kısacası, insanın bütünsel yitimi olan ve öyleyse insanın bütünsel bir yeniden fethi olmadıkça kendini yeniden fethedemeyen bir alanın oluşmasında yatıyor. Toplumun özel bir sınıf içinde gerçekleşen bu yıkımını, proletarya oluşturuyor.

Sınai gelişmenin ilk adımlarını atması sayesinde, Almanya'da proletarya ancak oluşmaya başlıyor; çünkü proletaryayı, hiç kuşku yok ki germano-hristiyan toplumun doğal olarak yoksul olan yoksulları ile sertlerinin de yavaş yavaş onun saflarına katılmasına rağmen, doğal nedenlerden kaynaklanan yoksulluk değil ama yapay olarak üretilen yoksulluk, toplumsal sınıfların toplumun ağırlığı ile mekanik olarak yol açılan ezilmesi değil ama toplumun hoyrat yıkımından ve en başta da orta katmanların yıkılmasından gelen insanal yığın oluşturuyor.

Dünyanın eski düzeninin yıkılışını bildirirken proletarya, kendi öz varoluşunun gizini açıklamaktan başka bir şey yapmıyor, çünkü o bu düzenin edimsel yıkılışını oluşturuyor. Özel mülkiyetin olumsuzlanmasını isterken proletarya, toplumun olumsuz sonucu olduğu için, kendisi hiçbir çaba göstermeksizin kişileştirdiği şeyi, toplumun onun için ilke olarak koyduğu şeyi, toplumun ilkesi durumuna yükseltmekten başka bir şey yapmıyor. O zaman proleter, gelecekteki dünyaya göre, halkın kendi halkı, atın kendi atı olduğunu söyleyen alman kralının varolan dünyaya göre sahip olduğu hakkın tıpkısına sahip bulunuyor. Kral, halkın kendi özel mülkü olduğunu bildirirken özel mülk sahibinin kral olduğunu dile getirmekten başka bir şey yapmıyor.

Felsefenin proletaryada kendi özdeksel silahlarını bulması gibi, proletarya da felsefede kendi anlıksal (zihinsel) silahlarını buluyor ve düşüncenin yıldırımını bu erden halk toprağını özüne değin çarpar çarpmaz, Almanları insan durumuna getirecek olan kurtuluşun da gerçekleşmesi gerekiyor. [sayfa 208]

Erişilen sonuç şöyle özetleniyor:

Almanya'nın pratik içinde olanaklı tek kurtuluşunu, insanın en üstün

özünün insan olduğunu ilan eden teorinin açısından kurtuluşu oluşturuyor. Almanya'da orta çağdan kurtulmak, eğer aynı zamanda orta çağın kısmi aşılmalarından da kurtulunursa olanaklı görünüyor. Almanya'da hiçbir kölelik biçimi tüm kölelik biçimi paramparça edilmeden sona erdirilemiyor. Olayların derinlerine inen Almanya, tepeden tırnağa devrim yapmaksızın devrim yapamıyor. Almanın kurtuluşu, insanın kurtuluşu anlamına geliyor. Bu kurtuluşun başını felsefe, kalbini, proletarya oluşturuyor. Felsefe proletarya ortadan kalkmadan kendini gerçekleştiriyor, proletarya felsefe gerçekleşmeden kendini ortadan kaldıramıyor.

Bütün koşullar yerine geleceği zaman, alman diriliş gününün galya horozunun tiz ötüşü ile haber verilmesi gerekiyor. [sayfa 209]

SÖZLÜKÇE

Almanca [Fransızca] Türkçe

Allheit [somme totale] bütünsel toplam
allgemein [üniversel] tümel, evrensel, genel
Allgemeinheit [universalite] tümellik, evrensellik, genellik
besonder [particulier] özel
Besonderheit [particularite] özellik
einzel [singulier] tekil
Einzelheit [singularite] tekillik
Einzelne (der) [individu singulier] tekil birey
aufheben [abroger] yürürlükten kaldırmak
Aufhebung [abrogation] yürürlükten kaldırma
Bestimmtheit [determinite] belirlenmişlik
Bestimmung [determination, destination] belirlenim
bürgerlich [civil, civil-bourgeois] sivil, burjuva-sivil
Gesellschaft (bürgerliche) [societe civile-bourgeois, parfois, societe
sivile] burjuva-sivil toplum; bazen, sivil toplum
Darstellung [presentation] sergileme
Dasein [etre-lâ (chez Hegel); existence] varolma (Hegel'de); varoluş
Einsicht [intelligence, intellection] anlık, akılla kavrama
Entgegensetzung [opposition] karşıtolum, karşıtlık
Gegensatz [opposition, contraire] karşıtolum, karşıt
zwieschlächtig [antagoniste] uyuşmaz, karşıt
Gemeinde-Gemeinwesen [communaute] topluluk
Gesinnung [disposition d'esprit; parfois, sentiment] düşünüş; bazen, duygu
Gestalt [figüre] şekil
Gewissen [conscience morale] ahlaksal (törel) bilinç
Mischung [mixte] karma
Mitte [median] orta
Mittel [moyen] çevre
mittelbar [mediat] dolaylı
Mittelstand [etat median] orta durum (orta "sınıf)
selbständig [autonome, autoconsistant] özerk, özdayanımlı
Selbständigkeit [autonomie] özerklik
verselbständigen [realiser la subsistance autonome] özerk kalıcılığı
gerçekleştirmek
sittlich [ethique] ahlaksal, etik
Sittlichkeit [vie ethique] ahlaklılık
Staat [Etat, Etat politique] devlet, siyasal devlet
Staatsbürger [citoyen (de l'Etat)] yurttaş (devletin yurttaşı)
Staatsbürgertum [citoyennete (politique)] yurttaşlık (siyasal yurttaşlık)

Staatsgewalt [pouvoir politiaue] siyasal erklik
Staatsorgarismus [organisme-Etat] örgüt-devlet
Staatsrecht [droit politiaue] siyasal hukuk
Gewalt [pouvoir (politique)] erklik (siyasal erklik)
Stand [etat, etat social, civil] "sınıf (zümre), toplumsal/sivil sınıf
standig [qui est la constante d'un etat] bir "sınıfın değişmez genel
eğilimi
ständisch [d'etat (socio-politique)] "sınıf (sosyo-politik sınıf)
politisch-ständisch [socio-corporativement politique] sosyo-korporatif
olarak siyasal
unveräußerlich [inalienable] devredilemez
Unveräußerlichkeit [inalienabilite] devredilemezlik
Veränderlichkeit [insecurite, variabilite] güvensizlik, değişkenlik
Vennenschlichung [hominisation] insanlaşma
Voraussetzung [presupposition] önvarsayım, öngereklik
vernünftig [raisonnable] usa uygun, usa yatkın
Vernunft-Vernünftigkeit [raison] us, akıl
wirklich [reel] gerçek
Wirklichkeit [realite] gerçeklik
Wirksamkeit [efficace] etkili
Zusammenhang [correlation, connexion] bağıntı, bağlılık, doku,
bağlam

MARX'IN HEGEL'DEN ALINTILADIĞI PARAGRAFLARIN DİZİNİ

Önsöz. — 143.
§ 12.— 33.
§ 65. — 148.
§ 66. — 148.
§ 71. — 149.
§ 155.-11.
§ 257. — 150.
§ 261.-11,13.
§ 261. Yorum. — 12, 14.
§ 262. — 14.
§ 263. — 18.
§ 264. — 18.
§ 265. — 18, 19.
§ 266. — 19.
§ 267. — 19.
§ 268.-20, 150,151.
§ 269.-20,22,23.
§ 270.-25,26,27.
§ 270, Ek. — 30.
§271.-30.
§ 271, Ek. — 30.
§272.-30,31.
§ 273. — 31.
§ 274.-31,32.
§ 275.-32.
§ 276.-33.
§ 276, Ek. — 33.
§ 277. — 34, 44.
§ 278. — 35, 36, 44.
§ 279.-36,37,38,39.
§ 279 Yorum. — 41, 58, 59, 157.
§ 280.-51.
§ 280, Yorum, — 52.
§ 281. — 54, 55.
§ 282.-55.
§ 283. — 55.

§ 284.-55.
§ 285. – 56, 57.
§ 286.-57.
§ 287.-62,73.
§ 288.-62,63.
§ 289. – 63, 74, 151.
§ 290. – 64, 65.
§ 291.-65,75.
§ 292. – 65, 77.
§ 293. – 65, 78.
§ 294. – 66, 78.
§ 294, Yorum, – 78.
§295.-66,79.
§ 296. – 66, 67, 79.
§ 297. – 67, 79, 80, 151.
§297, Ek. – 67, 80, 81.
§ 298. – 81.
§ 298, Ek. – 83, 84, 85.
§ 299. – 86, 87.
§ 299, Yorum. – 87, 88.
§ 299, Ek. – 88, 89.
§ 300. – 90, 103, 123, 126.
§ 301. – 90, 183, 184.
§301, Ek. – 97, 98, 99, 170.
§ 301, Yorum. – 93, 94, 110, 151, 184.
§ 302. – 99, 100, 102, 125, 126.
§ 302, Yorum, – 103, 104.
§ 302, Ek. – 104.
§ 303. – 104, 110, 111, 112, 114, 151.
§ 303, Yorum. – 105, 106, 115, 116.
§ 304 – 120, 122, 123, 125, 126, 134, 141.
§ 305. – 135, 138, 145.
§ 306. – 135, 147.
§ 306, Ek. – 135, 143.
§ 307. – 136, 153.
§ 308. – 162, 163, 169.
§ 308, Yorum. – 81, 169, 170, 177, 178.
§ 309. – 178, 179, 184, 185.
§ 309, Ek. – 181, 183.
§ 310.-181, 184, 185.
§ 310, Yorum. – 182.
§ 311. – 184, 185.
§ 311, Yorum. – 185, 186.
§ 312.-186.
§ 313.-186.

Dipnotlar

[1] Burada ve ilerdeki alıntılarda, Marx Hegel'in Grundlinien der Philosophie des Rechts öder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse (Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Werke, Bd. 8, hrsg. von Dr. Eduard Gans, Berlin 1833) adlı yapıtına göndermede bulunuyor [§ 155 için bkz: G. W. F. Hegel, Hukuk Felsefesinin Prensipleri (çeviren: Cenap Karakaya), Sosyal Yayınları, İstanbul 1991, s. 144]. -Ed.

[2] Hegel § 3'e gönderme yapıyor: "Montesquieu gerçek tarih görüşünü, gerçek

felsefel görüş noktasını tanımlamıştır. Buna göre genel mevzuat ile bunun belirlenimlerinin tek başına ve soyut olarak değil ama bir bütünselliğin bağımlı uğrakları olarak, bir ulusun ve bir dönemin niteliğini oluşturan öteki belirlenimlerle bağlantılı olarak gözönüne alınmaları gerekir. Genel mevzuat ve bunun belirlenimleri, gerçek anlamlarını ve dolayısıyla doğruluk ve haklılıklarını ancak bu bütün içinde elde ederler" (G. W. F. Hegel, Hukuk Felsefesinin Prensipleri, agy., s. 35-36). -Ed.

- [3] G. W. F. Hegel, agy., s. 205.
- [4] G. W. F. Hegel, agy., s. 207.
- [5] G. W. F. Hegel, agy., s. 207.
- [6] G. W. F. Hegel, agy., s. 208.
- [7] G. W. F. Hegel, agy., s. 208.
- [8] G. W. F. Hegel, agy., s. 208-209.
- [9] G. W. F. Hegel, agy., s. 209.
- [10] Hegel'e göre ailenin ilkesi aşktır.
- [11] G. W. F. Hegel, agy., s. 209-210.
- [12] G. W. F. Hegel, agy., s. 210.
- [13] G. W. F. Hegel, agy., s. 210.
- [14] G. W. F. Hegel, agy., s. 220.
- [15] G. W. F. Hegel, agy., s. 220.
- [16] G. W. F. Hegel, agy., s. 225.
- [17] G. W. F. Hegel, agy., s. 226.
- [18] G. W. F. Hegel, agy., s. 46.
- [19] G. W. F. Hegel, agy., s. 226.
- [20] G. W. F. Hegel, agy., s. 226.
- [21] G. W. F. Hegel, agy., s. 226-228.
- [22] G. W. F. Hegel, agy., s. 228.
- [23] G. W. F. Hegel, agy., s. 231.
- [24] G. W. F. Hegel, agy., s. 232.
- [25] G. W. F. Hegel, agy., s. 233.
- [26] G. W. F. Hegel, agy., s. 234.
- [27] G. W. F. Hegel, agy., s. 234.
- [28] G. W. F. Hegel, agy., s. 234.
- [29] G. W. F. Hegel, agy., s. 234-235.
- [30] G. W. F. Hegel, agy., s. 236.
- [31] G. W. F. Hegel, agy., s. 236.
- [32] G. W. F. Hegel, agy., s. 236.
- [33] G. W. F. Hegel, agy., s. 237-238.
- [34] G. W. F. Hegel, agy., s. 238.
- [35] G. W. F. Hegel, agy., s. 238.
- [36] G. W. F. Hegel, agy., s. 238.
- [37] G. W. F. Hegel, agy., s. 239.
- [38] G. W. F. Hegel, agy., s. 240.
- [39] G. W. F. Hegel, agy., s. 240.
- [40] G. W. F. Hegel, agy., s. 241.
- [41] G. W. F. Hegel, agy., s. 241.
- [42] G. W. F. Hegel, agy., s. 241-242.
- [43] G. W. F. Hegel, agy., s. 243.
- [44] G. W. F. Hegel, agy., s. 243.
- [45] G. W. F. Hegel, agy., s. 245.
- [46] G. W. F. Hegel, agy., s. 245-246.
- [47] G. W. F. Hegel, agy., s. 246-247.
- [48] G. W. F. Hegel, agy., s. 247.
- [49] G. W. F. Hegel, agy., s. 247.
- [50] G. W. F. Hegel, agy., s. 247-248.
- [51] G. W. F. Hegel, agy., s. 26.
- [52] G. W. F. Hegel, agy., s. 77.
- [53] G. W. F. Hegel, agy., s. 77.
- [54] G. W. F. Hegel, agy., s. 82.
- [55] G. W. F. Hegel, agy., s. 199.
- [56] G. W. F. Hegel, agy., s. 209.
- [57] G. W. F. Hegel, agy., s. 247-248.
- [58] G. W. F. Hegel, agy., s. 248.
- [59] G. W. F. Hegel, agy., s. 249.

- [60] G. W. F. Hegel, agy., s. 249.
- [61] G. W. F. Hegel, agy., s. 250.
- [62] G. W. F. Hegel, agy., s. 251.
- [63] G. W. F. Hegel, agy., s. 251.
- [1*] Marx, burda, bir kalem sürçmesi olarak organische (organik) yazıyor; anorganische (inorganik) ya da mechanische (mekanik) olarak okunmalı. -Ed.
- [2*] Santa Casa, Madrid'deki Engizisyon hapishanesine anıştırma. -Ed.
- [3*] Marx bu tasarısını gerçekleştirmedir. -Ed.
- [4*] Marx bu paragrafı eleştirmemiş.
- [5*] Marx bu paragrafın devamını eleştirmedir. -Ed.
- [6*] Marx bu paragrafın devamını eleştirmedir. -Ed.
- [7*] Marx bu tasarısını gerçekleştirmedir. -Ed.
- [8*] Elyazmasmda bu sözcük zor okunabiliyor; Verschränkung [karmakarışıktık] da olabilir, Verschlingung [birbirine karışmak] da. -Ed.
- [9*] "Özdeksel devlet" derken Marx, sivil toplum demek istiyor (Hegel buna "dış devlet", aussere Staat da diyordu). Sivil toplum toplumsal yaşamın içeriğini oluşturuyor ve bunun "biçim"inden başka bir şey olmayan siyasal devletin karşısında yer alıyordu. "Çağdaş devletin soyutlanması", böylece "sivil toplumun maddeciliği" ile "devletin biçimciliği" arasındaki "soyut" karşıtlığa yol açıyordu. -Ed.
- [10*] XIV ve X rakamları elyazmasının, bu kitabın 66-67 ve 47-54 sayfalarına karşılık düşen katlanmış kağıt yaprakları ya da defterciklerine göndermede bulunuyor. -Ed.
- [11*] Almanca: Majorat; Fransızca: majorat; İngilizce: primogeniture. -ç.
- [12*] Marx bu tasarımı gerçekleştirmedir. -Ed.
- [13*] Bkz: Bu çevirinin s. 138 vd. -Ed.
- [14*] Hegel'in französische Abstraktionen üzerine pek de saygılı olmayan açıklamalarına anıştırma. -Ed.
- [15*] Elyazması burada, Marx'ın XL numaralı katlanmış kağıt yaprağı ya da defterciğinin dördüncü sayfasında sona eriyor. Bir sonraki defterciğin alt tarafı tamamen boş kalan birinci sayfasının üst tarafında yalnızca şöyle yazılmış bulunuyor:
- Dizin
- Hegelci geçiş ve açıklama konusunda.

Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı. Giriş'in Dipnotları

- [16*] Sunakların ve ocakların korunması için söylev, yani kendi öz savunması için savunma söylevi.
- [17*] Marx Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi tasarısından, tamamlanan bölümünü bu kitapta sunduğumuz, tamamlanmamış olduğu ve hiçbir zaman tamamlanamayacağı için de bu girişi henüz yazılmamış bir yapıtın girişi durumunu getiren elyazmasının dışavurduğu tasarıdan söz ediyor. -Ed.
- [18*] Tarihsel hukuk okulu, en önemli temsilcisi hukukçu Friedrich Karl von Savigny (1779-1861) olan gerici bir alman hukuk bilimi okuluydu. -Ed.
- [19*] Kurnaz, almancada listig, Friedrich List'in adı üzerinde sözcük oyunu ve onun korumacı ajitasyonuna anıştırma. Friedrich List (1789-1846): iktisatçı ve korumacılık yandaşı, 1848'den önce Almanya'da yükselen burjuvazinin teorisini ve Prusya'nın yararlanacağı Gümrük birliğinin (Zollverein) öncüsü. -Ed.
- [20*] Filozof Anakharsis'e anıştırma; Diogenes Laertios'un tanıklığına göre, Yunanların 7 Yunanistan Bilgesi arasında saydıkları doğuştan hükümdar kökenli iskit. -Ed.
- [21*] Marx burada aufheben (yürürlükten kaldırmak) terimini kullanıyor. -Ed.
- [22*] "Ad hominem" tanıtlamak, tanıtlamayı karşıdaki kişinin kendi söz ya da eylemlerine dayandırmak anlamına geliyor. -Ed.
- [23*] Louis-Philippe döneminde Thiers hükümeti, 28 Temmuz 1835'te krala karşı düzenlenen suikastı bahane ederek, Ağustos 1835'te Meclis bürosuna son derece gerici yasa tasarıları sundu ve bu yasalar eylül yasaları adı verilerek bir sonraki ay kabul edildi. Yargı, ayaklanma durumunda yargılama usulünü yürürlükten kaldırma ve kendi tarafından seçilen ve sayılarını da kendi saptadığı jüri üyelerine çağrıda bulunma hakkıyla donatılıyor; basın büyük para

cezaları tehdidiyle sindirilirken, en azından illüstrasyon ve resimler konusunda sansür kabul ediliyordu. -Ed.

[24*] Prusya kralı Friedrich Wilhelm IV. -Ed.

[25*] Sieyes'in 1789'da yayınladığı ünlü broşürün başlığına anıştırma: Tiers Etat [Üçüncü sınıf, burjuvazi] nedir? Her şey. Şimdiye kadarki siyasal düzen içinde neydi? Hiçbir şey. Ne istiyor? Bir şey olmak. -Ed.

[26*] Burjuvazi. Bu terimi İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu adlı yapıtında Engels de kullanmıştı. -Ed.