

## Hegel'de Etik Yaşam (*Sittlichkeit*) ve Toplumsal Hareketlerin İmkânı Üzerine \*

Hegel'in *Hukuk Felsefesinin Anahatları (Grundlinien der Philosophie des Rechts)*<sup>1</sup> çağının politik koşullarının ve devlet yapısının bir analizidir. Hegel, kendinden önceki filozoflardan –ama özellikle doğal bir insanlık durumu tanımlayarak insanların mutabakat etrafında oluşturdukları bir toplum ve devlet yapısı öne süren felsefecilerden– farklı olarak toplumu organik bir yapı olarak tanımlar ve bu organik yapı içerisinde birbirleriyle uyum içinde olmasını beklediği toplumsal organları analiz eder. Hegel'de “[t]oplum denen yapı, tek tek bireylerin ya da iradelerin ‘bir araya gelmesi’yle oluşmaz.”<sup>2</sup> Çünkü tek tek bireylerin bir araya gelerek bir devlet oluşturma koşullarını, diğer bir deyişle seçim ve/veya mütabakatla oluşan devlet yapısı anlayışını, “iradenin devredilmesi” olarak anlaşılabilirliğinden, mutlak gücün tek bir elde toplanmasına ve tiranlığa/zorbalığa götürebilecek bir yapı olarak görür. Dolayısıyla, Hegel'in *Hukuk Felsefesinin Anahatları* “doğa durumu” (*state of nature*), “toplumsal sözleşme” (*social contract*) felsefelerine karşı bir yanıtıdır da aynı zamanda. Hegel'i siyaset felsefesi anlamında etkileyen düşünceler/yaşantılar Antik Yunan'da filizlenmiştir. Bu durum, Helenistik dünyanın, örneğin hâlâ demokrasi dendiğinde ilk akla gelen özelliklerinden ileri gelir, özellikle de *polis* devlet olma özelliğinden. Antik Helen dünyasında birey ancak bir *polis* devlet içerisinde var olabilir; bir devletin vatandaşı olmak bireyin en önemli belirlenimidir, en büyük ceza ise toplumun dışına atılmak, bir “haymatlos” olmaktır. Platon'un *Devlet*'i ile Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik ve Politika*'sı bu anlamda Hegel'i etkileyen temel eserler olarak sıralanır. Gerek Hegel gerek Platon “bir devletin üyesi olmadan adaletin mümkün olamayacağı”nı düşünürler; ancak Hegel'in Platon'un *Devlet*'te ortaya koyduğu, mensuplarının görev ve özelliklerine göre organize edilmiş ve bu anlamda kısmen “yapay” bir biçimde tanımlanmış devlet projesinden çok Aristoteles'in etik ve politika anlayışına yakın olduğu söylenebilir. Aristoteles'te “[y]alnızca Devlet içindedir ki insan sözcüğün tam anlamıyla iyi bir yaşam sürebilir, ve iyi yaşam insanın doğal ereği olduğu için, Devlete doğal bir toplum denmelidir.”<sup>3</sup> Hegel'de de insanın var olması (*Dasein*) ancak ve ancak toplumsal süreçler içinde gerçekleşebilir. Diğer bir deyişle, Aristoteles'te olduğu gibi Hegel'de de sadece

\* Bu yazı *FelsefeLogos* dergisinin “Sosyal Hareketler” başlıklı 56. sayısında yayımlanmıştır.

<sup>1</sup> Buradan sonra *PR* olarak kısaltılacak ve yapılan alıntılar parantez içinde bölüm numaraları ile belirtilecektir.

<sup>2</sup> Ateşoğlu, Güçlü (ed.), “Hegel'in Erken Dönem Siyaset Felsefesinden Bir Kesit”, *Alman İdealizmi II: Hegel*, Doğu Batı Yayınları, 2013, Ankara, s. 31

<sup>3</sup> Copleston, *Aristoteles*, s. 86

biyolojik bir yaşama halinden söz edilemez; yaşam aynı zamanda bir “iyi yaşam” olmalıdır da ve politik/etik kurumlar bu anlamda olmazsa olmaz öğelerdir.<sup>4</sup> Hegel, *polis*'in, halkın (*Volk*) bireyden önce geldiğine dair Aristotelesçi görüşü de paylaşır. Bu anlamda her tür politik felsefenin bireyden değil bireyleri de içeren etik/törel bağlardan hareket etmesi gerektiğini ileri sürer.<sup>5</sup>

“Hegel Grek şehir devletlerinden Roma İmparatorluğu’na geçişi topluluk anlayışının ve onunla birlikte bir kendilik (*self*) anlayışının yitişi olarak görür.”<sup>6</sup> Grek *polis* devletinin yıkılmasından<sup>7</sup> Hegel’e kadar olan süreçte, Hıristiyanlığın etkisiyle devletin yerini “daha yüksek” amaçlar için “uğraşan” kilise almış ve bireyin iyi bir insan olmak için uymak zorunda olduğu kuralları artık din belirler olmuştur. Bu anlamda üzerinde yaşadığımız “somut” dünya önemini yitirirken “soyut” ve uhrevî bir dünya hayali, reel dünya düzeniyle ilgili her tür arzu ertelenmiş ve “öbür dünya” gündeme oturmuştur.

### **“Kimse kendi zamanını aşamaz. Zamanının tini onun da tinidir.”<sup>8</sup>**

Hegel’in zamanını etkileyen temel gelişmeler ise İngiltere ve Fransa’da yaşanıyordu. İngiltere’deki Sanayi Devrimi ve sonrası, özellikle de Fransız Devrimi... Marcuse’nin belirttiği gibi “Alman İdealizmi, Fransız Devriminin kuramı olarak adlandırılmıştır. [...] [Fransız Devrimi] Alman Reformasyonunun başlatmış olduğu çabayı, bireyin kendi yaşamının kendi gücüne güvenen efendisi olarak kurtarılmasını da tamamladı.”<sup>9</sup>

Herkesçe aşikâr olduğu gibi Fransız Devrimiyle ortaya çıkan yeni toplumsal sınıf burjuva sınıfı idi –ki Hegel’in *Sittlichkeit*’inin temel bileşenini de bu sınıf oluşturuyordu. “Hegel için sivil toplum ‘burjuva toplumu’dur, çünkü bu toplumun hâkim etik ilkeleri kaynağını şehirli orta sınıftan alır.”<sup>10</sup> Allen W. Wood’un “Hegel ve Marksizm” makalesinde belirttiği gibi Almanca *bürgerliche Gesellschaft* Fransızca *citoyen-yurttaş* ve *bourgeois*-burjuva kelimelerinin her ikisine de referans veriyor. Hegel ise “sivil toplum” terimi ile ikincisini kastediyor.<sup>11</sup> Her ne kadar Wood, Hegel’in daha geniş bir kavrayışla bu terimi ele aldığını söylese de burjuva sınıfının aynı zamanda bir “şehirli”lik ifadesi olduğunu da belirtmek sanırım doğru olacaktır. Ancak “Hegel burjuva toplumu hakkında şaşırtıcı derecede

<sup>4</sup> Ateşoğlu, s. 31

<sup>5</sup> Honneth, *The Struggle for Recognition*, s. 14

<sup>6</sup> Wood, “Hegel on Education”, ss. 9-10

<sup>7</sup> M.J. Inwood “Hegel, Plato and Greek ‘Sittlichkeit’” makalesinde Hegel’in Grek yaşamının bitişine ilişkin değerlendirmesini şöyle özetler: (i) Antigone örneğinde olduğu gibi *Sittlichkeit*’in farklı açılarından birbiri ile çatışma haline gelmesi, (ii) güncel meselelerin insanların iradelerini tatmin etmekten uzak kalarak Sokrates gibi insanların içinde buldukları durumları kendilerine dönerek sorgulamaya başlaması ve (iii) Greklerin daha büyük çıkar/ilgilerdense kendi çıkar/ilgilerine yönelmeye başlamaları.

<sup>8</sup> Hegel’den alıntılan (GP, III, HP, II, 98) Inwood.

<sup>9</sup> Marcuse, *Us ve Devrim*, s. 13

<sup>10</sup> Wood, “Hegel ve Marksizm”, *Alman İdealizmi II: Hegel* (Ed. Güçlü Ateşoğlu), s. 400

<sup>11</sup> a.g.e, s. 398

*dürüsttür*. Genel olarak, bu toplumun, gerçekçi, gerçeğe sadık bir tablosunu çizer; bunu yaparken de bu toplumda geçerli olan temel mekanizmaları en uygun biçimleri altında yansıtır.”<sup>12</sup>

Açıktır ki Fransız Devriminin şiarı *liberté, égalité, fraternité* de bireylerin özgürlüğü, hukuk karşısında eşit olmaları ve ailevî bir bağ içinde devletin temel yapılarını oluşturmaları, yani dayanışma bağlamında etkisini *Hukuk Felsefesinin Anahatları* yapıtında hissettirir.

Hegel'in görüşünde tarihin Fransız Devrimi ile aldığı belirleyici dönüş insanın kendi kafasına güvenmeye başlaması ve verili olgusallığı [gerçekliği] usun ölçünleri [aklın standartları] altına almayı göze alması olgusunda yatıyordu. Hegel yeni gelişimi usun [aklın] kullanımı ve yürürlükteki yaşam koşulları ile eleştirel-olmayan bir uyuşum arasında zıtlık yoluyla açılar. 'Düşüncenin ürünü olmayan hiçbir şey us [akıl] değildir.'<sup>13</sup>

Tam da burada belki de Hegel'in pek çok tartışmayı da içinde barındıran ünlü sözünü hatırlamakta fayda var: "Rasyonel olan edimseldir ve edimsel olan rasyoneldir (*Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig*)."<sup>14</sup>

## Etik yaşamın genel bileşenleri

Hegel'in hak-hukuk felsefesi basit olandan karmaşık olana doğru mantıksal bir çerçeve sunar. Bunu yaparken öyle bir mimari kurar ki her bir aşama tamamlanmadan bir sonraki aşamaya geçmek mümkün olmaz. Bu aynı zamanda soyut olandan somut olana, öznel alandan nesnel alana giden bir süreçtir. Bu geçişler üst üste konulan tuğlalar gibidir ve çatıyı, yani devleti oluşturana kadar olumsuzlama ve dolayısıyla; ancak olumsuzlayıp dışarıda bırakarak değil bir sonraki aşamaya doğru kapsayarak (*Aufhebung*) değiştirmek ve böylece "ilerlemek" olarak karşımıza çıkar.

*Hukuk Felsefesinin Anahatları*'nda temel zemin insanın özgürlüğüdür. Hegel'in özgürlük anlayışı, sınırsız, "istenilenin istenildiği gibi eylemesi" özgürlüğü olma anlayışından farklıdır. Hegel bunu "negatif özgürlük" olarak tanımlar ve bu içi boş bir özgürlüktür, düşünceyi uçlara, fanatizme, köktencilığe, dolayısıyla yıkıma götürür (*PR*, § 5). İnsanın asıl özgürlüğü ise belirlenim kazanmış, sınırları ve dolayımı olan özgürlüktür. İnsan bu belirlenimle varolur (*Dasein*). Aynı zamanda bu, insan iradesinin evrensel olanla kurduğu bağıdır. Bu bağ sayesinde bir tamamlanmaya, somutluğa doğru gidilir ve insan özgürlüğünün ve iradesinin soyutluğunun üzerine çıkılabilir. Birey olabilmek insanın en büyük başarısıdır; ancak bir birey olmak diğer bireyleri tanımak ve saygı duymaktan geçer (*PR*, § 35A, § 36).

<sup>12</sup> Acar, s.231

<sup>13</sup> Marcuse, ss.14-15 (Köşeli parantezler bana ait. S.S)

<sup>14</sup> *PR*, s. 14

Tarihsel değil ancak mantıksal bir süreç olarak bireyin varlığını mülkiyet takip eder. Burada en temel mülkiyet hakkı olarak, insanın kendi bedeni ile karşılaşırız; çünkü insan, hayatına ve bedenine de diğer şeyler gibi sahiptir. Bedenin yanı sıra özgür bir konuma sahip olmak, özel mülkiyet hakkı ve bireyin etik yaşamını, dinini, bilincini sürdürme hakkı Hegel için merkezî öneme sahip unsurlardır. Dolayısıyla köleliği yasallaştıran, özel mülkiyeti engelleyen yasalara karşıdır. Hegel'e göre "köleliğin olduğu yerde gerçek bir devlet yoktur". Kölelik, hakkın olmadığı durumda ortaya çıkar. Fakat sıklıkla altını çizmekte fayda var ki gelişmiş bir etik yaşam sistemi olmadan kişisel haklar boş soyutlamalardır.<sup>15</sup>

Yine de bir insanın bunlara sahip olması yeterli gelmez. Bu iyeliklerin ve Hegel'in mülkiyet olarak tanımladığı fikrî haklar, kullanım hakkı, sanat eseri sahibi olmak gibi diğer iyeliklerin de başkaları tarafından tanınması ve bunlara saygı gösterilmesi gerekir. Bu, mülkiyeti yasal bir düzleme, sözleşme aşamasına taşır.

Hegel "Soyut Hak"ta, mülkiyet hakkı ve olası yanlışları, hak ihlallerini önleyici bir önlem ve bir düzenleme sistemi olarak sözleşme ve haksızlıkların ortaya çıkma zeminleri üzerinde durur. "Ahlâkîlik" (*Moralität*) bölümünde ise oluşan hak ihlallerine karşı verilecek cezanın olası temellerini inceler ve yine değillemelerle nelerin temel alınamayacağını sökümünü gerçekleştirir. Bu anlamda arzu, amaç, niyet ve iyi kavramları ile nesnel/evrensel bir alana geçilemeyeceğini gösterir. "Ahlâkîlik" bölümüne, genel olarak, Kant'ın ahlâk anlayışının eleştirisi damgasını vurur. Kant için ahlâk yasaları empirik, *a posteriori* yasalar değil *a priori*'dir; bizi psikolojik geçmişimiz ve kişisel tarihimizden bağımsız olarak bağlar.<sup>16</sup> Kant'ın "üst" bir ahlâk yasasının karşısına ise Hegel, belirlenmiş ve birbiriyle uyumlu bir ahlâk yasasını koyar. Çünkü Kant ahlâkî eylemlerde "bir akıl ilkesi, bir buyruk, gereklilik gösteren bir ilke niteliği" ararken "[b]u ilkeler insanın iradesini, eylemlerini, doğada nedensel yasaların doğa olaylarını yönettiği gibi yönetmezler. Onlar sadece 'yapmalısın!' buyruğu ile bir gereklilikte ortaya çıkarlar".<sup>17</sup> Buna ek olarak Kant, insanın ahlâkî eylemlerini "iyi niyet" (*gute wille*)<sup>18</sup> ile temellendirir; Hegel için ise niyet, vicdan gibi yaklaşımlar toplumsal alandaki bir davranışı değerlendirmede temel alınamaz, bunlardan çıkarılan ilkeler evrensel ilkeleri olarak değerlendirilemez; etik yaşam içinde, yasalar ve kuralların belirlediği çerçeveler bir davranışı belirlemelidir. Domenico Losurdo'nun belirttiği gibi "Hegel modern dünyanın, politik kurumların merkezîliği ve yasal düzenlemelerin nesneliliği tarafından karakterize edildiğini vurgular."<sup>19</sup> Bu anlamda rasyonel olanın edimselleşmesi halini göz önünde bulundurmak gerekir. Modern dünya

<sup>15</sup> Houlgate, "Editor's Introduction", *PR*, ss. xv, xvi

<sup>16</sup> Knowles, s. 200

<sup>17</sup> Heimsoeth, s. 119

<sup>18</sup> Uluğ Nutku, *Kant'ın Felsefesi* kitabına yazdığı dipnotla Almanca *gute wille* teriminin karşılığının 'iyi irade (isteme)' olduğunu ve günlük dilden uzak bir terim olmadığını belirtir. Türkçede bu terimin bir eğilim olarak anlaşılmadığı sürece 'iyi niyet' olarak karşılamının Kant'ın felsefesine uygun olduğunu söyler.

<sup>19</sup> Losurdo, "Ahlâki Gerilim ve Politikanın Önceliği", *Alman İdealizmi II: Hegel*, (ed. Güçlü Ateşoğlu), s. 457

devletin ve yasaların dünyasıdır, bireylerin insafına “terk edilmiş” bir dünya, azizlerin ve kahramanların dünyası değildir.

“Bu, ahlâkın tahtından indirildiği anlamına gelmez: Ahlâkî öznel, modern etiğin/törelliğin tamamlayıcı ve yeri doldurulamaz bir parçası olan ‘öznel özgürlük hakkı’nın tamamlayıcı bir parçasıdır. Bu anlamda, ‘ahlâk’ ve ahlâkî vicdan’ ‘sivil toplum ilkesi’ni oluşturur; onlar “politik anayasanın momentleri”dir.”<sup>20</sup> Ahlâkî yaşam, öznel alana ait bir ögedir ve özne öznel özgürlük alanında tatmine ulaşmalıdır. Bu, antikiteyi modern dünyadan ayıran noktalardan biridir (*PR*, § 124). Öznel özgürlük alanı yerini nesnel özgürlük alanına bırakmalıdır ve Hegel’in sistemi etik/törel yaşama doğru ilerler. “Hegel “ahlâk” ile yasallığın birliğini savunur; bunun da etik yaşamda (*sittlichkeit*) gerçekleştiğini ileri sürer.”<sup>21</sup>

### Aile ve sivil toplum

Hukuk Felsefesi’nin bir sonraki aşaması ise etik yaşam, *Sittlichkeit*’tir ve aile, sivil toplum, devlet ve devletler arası ilişkileri içerir.

Etik yaşama Hegel’in aile ile başlaması manidârdır. Aile, yapısı itibariyle buradan sonraki tüm aşamaların altında yatan bir yapıya sahiptir; çünkü ailede önemli olan bir bütünün parçası olmak ve kendi için bir kişi (*eine Person für sich*) olmaktan çok bir “üye” olmak (*PR*, § 158 ) ve bireysel isteklerden ziyade ailenin istekleri ve faydasının ön plânda olmasıdır.

Ailenin temelini “sevgi” oluşturur. Hegel’in *Etik Yaşam Sistemi’nde de (System der Sittlichkeit)* belirttiği gibi sevgi ilk tanınma ânıdır ve kadın ile erkek arasındaki etkileşim ile ortaya çıkar.<sup>22</sup> Evlilik, Hegel için, iki tarafın ailelerinin belirlediği, onların tasarrufuna bırakılmış feodal bir tanımın ötesine geçerek iki tarafın da rızasıyla gerçekleştirilmesi gereken bir kurum haline gelmiştir. Ancak evlilik de evrensele giden yolda bir adım olduğu için Hegel tarafından nesnel bir belirlenim, etik/törel bir ödev olarak tanımlanır (*PR*, § 162). Sevgi tabanında kurulan bu ilişki kendi içinde bir organizasyona doğru ilerler çünkü evlilikle birlikte malların idaresi devreye girer. Tüm kurumlarda olduğu gibi burada da ailenin ve tüm mal/mülk yönetiminin başı erkek/kocadır.<sup>23</sup>

Daha sonra üzerinde daha ayrıntılı duracağımız gibi aile ilk tanınma alanı olmanın yanı sıra yine daha sonra inceleyeceğimiz gibi ailenin en önemli işlevlerinden biri de çocukların yetiştirilmesi, özel olarak eğitimidir. Aile yapısı, üyelerinin yeni aileler kurması, ailelerin çoğalması ve böylece ailenin doğal

<sup>20</sup> A.g.e., s. 479

<sup>21</sup> Acar, s. 155

<sup>22</sup> *System der Sittlichkeit*’tan aktaran Honneth, s. 37

<sup>23</sup> Hegel’in aile/toplum içinde kadının rolüne ilişkin tavrı hiç bir biçimde destekleyemeyeceğimiz; sadece zamanın koşulları göz önünde bulundurularak empati kurmayı deneyebileceğimiz bir yaklaşım. *PR*’nin ilgili bölümleri için bkz. *PR*, § 166, § 166A, § 171

olarak dağılması ile başka bir aşamaya, sivil toplum aşamasına ulaşır ve varlığını devam ettirse de önceliği daha nesnel olan alana, sivil topluma bırakır.

Sivil toplum, nesnel tinde ailenin içerilerek aşıldığı aşamadır ve ihtiyaçlar/gereksinimler sistemi, adaletin yönetimi ve polis ve korporasyon olarak üç moment içerir (*PR*, § 188). Öznel ihtiyaçlar, bu ihtiyaçların karşılanması için çalışmayı beraberinde getirir, çalışma önemli bir dolayımıdır ve bir toplumsallaşmaya neden olur. Birey kendi üretimi dışında diğerlerinin sahip olduğu ya da ürettiği ihtiyaçlara bu dolayımıyla sahip olabilir. Dolayısıyla bu aşamada ekonomik ilişkilerden bahsedilir. Toplumun, ekonomik ilişkiler temelinde tanımlanması oldukça önemli bir adımdır.

Ancak buraya biraz daha ayrıntılı bakacak olursak, ihtiyaçlar sisteminin sivil topluma geçişte ve daha sonra da inceleyeceğimiz gibi tanınma ilişkilerinde ne kadar önemli olduğunu görürüz. Çünkü ihtiyaçlar sistemi, Wood'un da altını çizdiği gibi, sadece bireyin kendi ihtiyaçlarının karşılanmasının ötesinde bir anlam taşır. Modern dünya, ihtiyaçları, yeme, barınma, giyinme gibi temel ihtiyaçlardan çıkmış ve insanın yaşamını sürdürebilmesi için daha fazlası gerekir hale gelmiştir. Bu anlamda ihtiyaçlar sistemi de bu artan ihtiyaç ve arzuların karşılıklılık ilişkisi içerisinde giderilmesini içerecektir:

İlkin, bu alanda [Gereksinimler Sistemi] bir tür evrensellik *vardır*, ama tam da burası tikelliğin alanı olduğu için böyledir bu: Sistem özel mülkiyeti varsaydığı için bir *karşılıklılık (reciprocity)* ve karşılıklı bağımlılık ağı oluşur; çünkü burada herkes başkasının gereksinimlerini karşılayacak araçları elinde tutmaktadır: “Burada amaç, öznel tikelliğin doyumudur; ama bu doyumun başkalarının gereksinimleri açısından taşıdığı anlam *yüzünden* evrensellik kendini ortaya koyar...”<sup>24</sup>

Yukarıda sözünü ettiğimiz gibi sivil toplumda insan ihtiyaçlarının karşılanması için çalışma ve üretme önemlidir. İnsan tüketici olarak tanımlanmış (*PR*, § 196) ve bu anlamda modern dünyanın fenomenlerinden birinin daha altı çizilmiş, önemli bir tespitinde bulunulmuştur. Dolayısıyla üretim ve üretimin sağlanması için “iş” ile karşı karşıya kalırız. Çalışmak, nedereyse, insanın “insan olma süreci”nin<sup>25</sup> olmazsa olmazlarından. Hegel çalışmama halini eğitimsizlik, hatta barbarlıkla eş tutar.

Çalışma beraberinde uzmanlaşma ve iş bölümünü de getirir. Hatta modern çağ öyledir ki Hegel makinelerin bir süre sonra insanların yaptıkları işi yapmaya başlayacağını öngörür (*PR*, §198). Çalışma alanlarının gruplaşması akabinde zümreler (*estates*) belirlenir. Hegel üç farklı zümre tanımlar: Bunlar dolayimsız, formel ve evrensel zümrelerdir ve tarım, ticaret ve endüstri ve doğrudan toplumun

<sup>24</sup> Acar, s.201-202 (Tırnak içindeki alıntı *PR*, § 189)

<sup>25</sup> Hegel'de farklı bölümlerde “insan olma” (*Dasein*) halinin altı çizilir. İnsan tanınma, eğitim, etik yaşam içinde yer alma süreçleri ile kendini var eder. Bu anlamda Hegelci felsefe varoluşçu yorumlara açıktır. Örneğin *PR* 207 no'lu bölümde Hegel açık bir biçimde bireyin ancak varoluş (*Dasein*) yoluyla edimsellik kazanabileceğini söyler.

evrensel çıkarları ile alâkalı olan görevlileri (bürokratlar, memurlar vb) içerir (*PR*, § 202- § 207). Tüm bu süreçlerin de kendi içlerinde evrensele doğru bir eğilim içerisinde olduklarını söyleyebiliriz.

Ancak “[s]ivil toplumun bireyler için işlevi, yalnızca onların olumsal isteklerini tatmin etmek olmayıp, kişi ve özne olarak bireylerin soyut ben-imgelerine/bilinçlerine gerçeklik kazandırmaktır. Bir başka deyişle, sivil toplumda yaşamanın asıl önemi yalnızca arzuların tatminini sağlaması değil, aynı zamanda kendini gerçekleştirmek/edimselleştirmektir.”<sup>26</sup>

Şimdiye kadar, açık bir biçimde gözlemledik ki Hegel’in hukuk felsefesi üçlü çatallanmalar üzerine kuruludur. Her bölüm de kendi içinde alt üçlü bölümlere ayrılarak daha sonra monarka kadar giden sürecin analizi yapılır. Birey de bu düzlemler içinde evrensele ne kadar yakın ise o denli kendini gerçekleştirmiş, edimsellik kazanmış ve varoluşa (*Dasein*) geçmiş sayılır.

### “Eşit birey” için yasa anlayışı

Tüm bu gittikçe karmaşıklaşan toplumsal ilişkiler ağı yasa ve adaleti gerektirir. Hegel hiçbir zümre ya da sınıfa ayrıcalık tanımak istemez. Bu anlamda yasa karşısında eşitliğin sağlam temeller üzerine oturtulması önemlidir ve adım adım ilerleyerek adalet ve yasa anlayışını inşa eder.

Özellikle “Etik Yaşam” bölümünde olmak üzere, kitabın tamamında fark edilebilir bir sıklıkla eğitimin öneminden bahseder Hegel. Bu konuya daha sonra değineceğiz, ancak Hegel “Adaletin Yönetimi” bölümünün hemen başında eğitimle bir mantık zinciri kurduğu için burada da kısaca değinmekte fayda var. Eğitim nesnel tin alanına geçişin ayrılmaz bir parçasıdır. Bireyin evrensel olarak tanınan ve istenen bir birey olabilmesi ancak eğitimle mümkün olur. Hegel insanın insan olarak evrensel olmasını eğitimin sağlayacağını, böylece Yahudi, Katolik, Protestan, Alman, İtalyan vb. olmasının ötesinde bir değer taşıyacağını ileri sürer (*PR*, § 209). Bu, insanların hukuken eşit varlıklar olduğunu ortaya koymanın ilk adımıdır. Çünkü adalet ancak eşitler arasında anlamlı olacak, hakların kimlik bazlı avantajlı/dezavantajlı olmaları da böylece iptal edilerek yine evrensele, nesnel olana doğru bir tavır sergilenecektir. Ancak, bu eşitliğin hukukî bir eşitlik olduğunun altını çizmemiz gerekiyor; çünkü Hegel’in devlet sisteminde sivil toplum alanında ortaya çıkan yoksulluk gibi sorunlar ve eşitsizlikler, bireylerin “fırsatlardan yararlanma” anlamında eşitliklerinin önüne geçer ya da başka bir deyişle bu sorunu ortadan kaldıracak bir çözüm sunmaz.

Yine bu bölümde “hak”, “yasal olan” olarak tanımlanır (*PR*, § 212). Aslında bu tanımlamanın yolunu döşeyen taşlar, ahlâkî alanın haklar ve hukuk için temel alınamayacağı gösterilerek “Ahlâkîlik” bölümünde önceden döşenmeye başlanmıştır. Hegel için “[h]ukuk ve ahlâk, yalnızca, bireylerin özgürlüklerini ve mutluluklarını belirli ve kabul görmüş roller içinde güvence altına alan, aynı anda da kendisini bilinçli bir şekilde onlar için ortak ve toplumsal amaç olarak teşkil eden bir sistemde

<sup>26</sup> Wood, “Hegel ve Marksizm”, *Alman İdealizmi II: Hegel*, s. 399

yeşerebilir.”<sup>27</sup> Hakkın kendisi yasa halini alır. Yasal olan haklı olandır da ve yasanın bu anlamda bağlayıcı bir gücü de vardır. Bu nedenle yasaların vatandaşlar tarafından iyi bilinmesi, haksızlığa uğrama durumunda hangi mahkemelerin yetkili olduğu bilgisine vatandaşların sahip olması gerekir. Burada bir kez daha eğitim/kültürün önemi ile karşılaşırız.

Yasalar tamamlanmış olmalıdır. Kendi içinde bir bütün arz etmelidir. Ancak aynı zamanda yeni yasal düzenlemeler için ihtiyaçlar da doğacaktır. Bu anlamda yasanın hem tamamlanmış (*complete*) hem de değişebilir olması önemlidir; çünkü yasalar bugünü temsil ettikleri kadar, gelecekte de uygulanan şeylerdir. Yasa, zamanın ihtiyaçlarına göre şekillenen, bu anlamda geçmişi ve geleceği içinde barındıran bir yapıdır. İhtiyaçlar ortadan kalkıp eski yasalar devre dışı kalırken yeni ihtiyaçlar doğrultusunda yeni yasalar gündeme gelir. Hegel'de Roma Hukuku'nun sıklıkla mevzubahis edilmesinin nedeni de burada yatar. Bu anlamda yasaların hem tam/kesin olması hem de bir açıklığa sahip olması birbiriyle olmazsa olmaz bir bağlantı içindedir (*PR*, § 216).

Yasa, bireyi ve mülkiyeti teminat altına alır. Dolayısıyla, bunlara karşı işlenecek suçlar artık bireyin değil, toplumun aleyhine suçlar olarak algılanır. Zarara uğramış taraf değil, ama artık “zarara uğramış *evrensel*” kendini ortaya çıkarır; bu, mahkemelerin ayırt edici edimsel özelliğidir. Bireylerin mahkemenin otoritesine teslim olmaları, onun verdiği karara uymaları gerekir; çünkü mahkemeler toplum için iyi olanı göz önünde bulunduran kurumlardır (*PR*, § 218, § 220).<sup>28</sup> Bu bağlamda da kararları saygıyı gerektirir.

## Korporasyonlar

Sivil toplumun son ayağı korporasyonlardır. Korporasyonlar özellikle ticaret ve endüstri zümreleri bağlamında önem arz eder ve Hegel tarafından ikinci bir aile olarak tanımlanır;<sup>29</sup> çünkü korporasyonlarda da ailede olduğu gibi üyelerin ortak çıkarı ve üyenin iyiliğinin gözetilmesi ve eğitimi söz konusudur; ancak aileden farklı olarak, “sevgi” temelinde bir birlik değil ortak çıkarların gözetilmesi temelinde bilinçli bir birliktir. Hegel aileyi sivil toplum içinde devletin ilk etik kökü, korporasyonu ise ikinci kök olarak tanımlar (*PR*, § 255). Dolayısıyla, gerek aile gerek korporasyon devletin önemli ayaklarından ki korporasyondan da etik yaşamın üçüncü aşaması olarak devlete geçilir.

Korporasyonlar dolayım ve tanınma bağlamlarında önemli yapılardır; çünkü birey daha önce bilinçli olarak dahil olmadığı aile ve sivil toplum aşamalarından, bilinçli dahil olduğu bir birliğe katılır. Burada ortak amacın aslında onun da amacı olduğu bilgisine sahip olur:

---

<sup>27</sup> a.g.e, s. 397

<sup>28</sup> “evrensel” kelimesine yapılan italik vurgu Hegel'e ait.

<sup>29</sup> Bugünden bakıldığında, korporasyonun “aile” olarak tanımlanmasının patriyarkal sömürüye zemin hazırlayabilme tehlikesine dikkat çekmek gerekir.



[Korporasyon], hem öz-bilinç açısından, hem de *tanınma (recognition)* açısından ileri bir adımdır. Bu birliğin üyeleri, kendi açılarından, *bilinçli* bir biçimde evrensel ereğe yönelmekle kalmazlar; *başkalarının bilincinde* de daha üst bir düzeye yükselirler.[.] [...] Bilinçteki, ikili bir anlam taşıyan bu ileri adım aynı zamanda bir eğitim sürecidir: Tikel, *bir bütünün ayrılmaz parçası olma bilincini kazanacak biçimde eğitilmiştir*<sup>30</sup> ve başkaları tarafından da öyle bilinir. Başka türlü söylendiğinde, bireyin özbilinci başkalarının onu tanımasıyla dolayımlandır. Aslında, [korporasyon], iş sahibi sınıfın bencil üyelerinin gerçek çıkarlarına ilişkin doğruyu öğrendiği yerdir. Bu siyasal 'eğitim' süreci içinde, bu bireyler tikelin kökünün tümelde olduğunu görmeye başlar ve böylece 'devletin zihni' [PR, § 289A] düzeyine ulaşır.<sup>31</sup>

Korporasyonlar, bu nedenle hem kendi içlerinde hem de devlete geçiş aşaması olarak oldukça önemlidir.

## Devlet

Devlet, kendinde ve kendi için rasyonel (*rational*) olandır ve bireylerin en üstün ödevi devletin üyeleri olmaktır. Devlet nesnel tindir ve sadece devlet aracılığıyla bireyler nesnellik, hakikat kazanır ve etik yaşama ulaşır (PR, § 257,258). Devlet somut özgürlüğün edimselleşmesidir. Özel ilgi ve çıkarlar, nesnel ve evrensel doğru devlet içinde eriyerek uyumlu hale getirilmelidir; çünkü devlet, özel amaç ve refahın tek önkoşuludur.

Bu özel ilgi ve çıkarlara din de dahildir. Hegel'in devletinde din, devleti belirleyen aslî öğelerden biri değildir; aksine, dini kurumlar devletin kurallarına uyum göstermelidir. Bu anlamda Hegel, seküler ve din ile ilişkisinin liberal bir ilişki olduğu bir devlet yapısından söz eder.

Devlet etik idenin edimselliğidir. Hegel yine üçlü bir ayırım yaparak devlet idesini şöyle açıklar:

Devlet İdesi:

- a) Dolaysız bir mevcudiyete sahiptir ve yalnız kendi kendisine bağımlı bir organizma olarak bireysel devlettir —İç siyasî hukuk yapısı [siyasî anayayı].
- b) Münferit bir devletin başka devletlerle ilişkisi halini alır — dış siyasî hukuk [uluslararası hukuk].
- c) Tek tek devletlerin üstünde bir tür olarak, mutlak bir güç olarak, evrensel

<sup>30</sup> İtalik bana ait. S.S

<sup>31</sup> Acar, s. 221. Gülnur Acar Savran "korporasyon" yerine "meslek birliği" terimini kullanmıştır. Bu metinde "korporasyon" olarak kullanıldığı için değiştirildi.

İde'dir — Evrensel tarih süreci içinde kendisini gerçekleştiren tin (*PR*, § 259).<sup>32</sup>

Hegel'in devlet anlayışının modern devletler açısından en önemli özelliklerinden biri kuvvetler ayrılığı ilkesidir; ancak, demokratik devletlerin yasama-yürütme-yargı üçgeni yerine Hegel'de yasama-yürütme-hükümdarlık/anayasal monarşi vardır. Monark son karar mercidir.<sup>33</sup> Sistemli bir biçimde işleyen sivil toplum ve onun kurumlarının monarkın keyfi iradesine ve despotizmine engel olacağı öngörülür.

Monark her ne kadar sembolik bir lider olarak çizilmişse de seçimlerle iş başına gelen bir lider değildir; çünkü, daha önce altını çizdiğimiz gibi, Hegel seçim sisteminin bir tür sözleşme/mutabakat sistemi ve irade/güçlerin devri olarak algılanabileceğine, buna dönüşebileceğine ve bu durumun da tehlikeler doğurabileceğine işaret eder (*PR*, § 281). Burada “toplumsal sözleşme” fikrine karşı tavrı bir kez daha açık bir biçimde sergilenir. Seçim yerine, klasik monarşilerde olduğu gibi tahtın babadan en büyük oğula devredilerek hükümdarın belirlenmesini önerir (*PR*, § 286).

Buraya kadarki etik/törel yaşam aşamalarını içeren devletin, yoksulluk, eğitim gibi temel konularda önemli işlevleri olacaktır. Hegel, örneğin yoksullukla mücadelenin, bireylerin ya da kilise gibi yardım kuruluşlarının insafına bırakılmaması gerektiğini, bu durumun hem yardımı yapan hem yardımı alan açısından sıkıntılar doğurabileceğini ve yoksullukla mücadele meselesinin devlet tarafından organize edilmesi gerektiğini ileri sürer.<sup>34</sup> Çağdaşlarını fazlasıyla kızdıran ama oldukça ilerici bir bakış açısıdır bu. Bu durum, hem din ve din kurumları ile bağlantısı bağlamında –genellikle yoksullara yapılan yardımlar kiliseler üzerinden organize edildiği için– hem de ahlâkîlik alanının kısıtlanması –yoksullara yardımın ahlâk alanından çıkarılarak etik yaşam alanına alınması– bağlamında böyledir.

Daha önce belirtildiği gibi etik yaşam alanı nesnel, evrensel alandır. Bireylerin bu alan içinde birbirleriyle ve sivil toplum, devletle uyumlu olmaları öngörülür. Bu uyum bir itaat konusu olmaktan çok bireyin dolaylı olarak evrensel olana yaklaşması olarak değerlendirilmelidir. Yine Grek *polis* devletini hatırlarsak, orada da bireyin birey olabilmesinin temel koşulunun bir “yurttaş” olması olduğunu görürüz. Hegel'in devleti için de bu böyledir. Gülnur Acar Savran'ın da belirttiği gibi “[t]ekil biçimler, ya da birey varlığını toplumsal yaşamdan alır; toplumsallığının dışında, yalıtılmışlığı içinde ele alındığında birey yalnızca bir soyutlamadır.”<sup>35</sup>

Hegel'in *Hukuk Felsefesinin Anahatları* sisteminin birbirini kapsayan ve üçlü çatallanmalar halinde evrensele doğru ilerleyen süreçlerden oluştuğunu söylemiştik. Her bir alanın bir üst alana ilerleyişinde

<sup>32</sup> Cenap Karakaya çevirisinden alınmıştır. Karakaya *Geist* kavramını “espri” olarak kullanmayı tercih etmişse de burada “tin” olarak değiştirildi ve önceki cümlelerin köşeli parantez kullanımı ile karıştırılmaması için paranteze alınmadı.

<sup>33</sup> Bu tablo, kısmen, günümüz Hollanda, İsveç gibi ülkelere denk düşer.

<sup>34</sup> Losurdo, *Hegel'de*, s. 467

<sup>35</sup> Acar, s. 171

temel olarak dolayımına ihtiyaç vardır ve emek, eğitim, tanınma, hukuk ana dolayım alanları olarak görülür. İlerleyen aşamalarda da öne sürüleceği gibi toplumsal alanlar arasındaki dinamizm de bu dolayımın sayesinde gerçekleşir. Ancak bu dolayımından en önemlisinin “tanınma” olduğunu düşünüyoruz –ki karşılıklı ve özneler-arası (*intersubjective*) tanınma süreci gerçekleşmeksizin bireylerin/grupların daha nesnel alanlara geçişi, çelişkilerin azalması/ortadan kalkması mümkün olmaz.

### **Tanınma (*Anerkennung*) ve “tanınma mücadelesi”:** Etik yaşamda çelişki temelinde toplumsal dönüşüme doğru

Yukarıda anahatlarıyla anlatılmaya çalışılan Hegel'in devlet tasavvuru statik bir yapı gibi görünse de kendi içinde bir dinamizme sahiptir. Bu değişimin/dönüşümün temel belirleyicileri ise tanınma/tanınma mücadelesi ve eğitim/kültür olarak belirlenebilir. Tanınma sadece *Hukuk Felsefesi* açısından değil, Hegel'in genel felsefesine yayılmış belirleyici bir unsur olarak ele alınmalı. Hukuk felsefesi alanında ise “tanınma”, etik yaşamın her anında, toplumsallaşmanın tüm aşamalarında olmazsa olmaz öğelerden biri olarak çıkıyor karşımıza. Tanınmanın izini en temel ikili ilişkilerden başlayarak korporasyon ve devletler arası ilişkilere kadar pek çok yerde sürmek mümkün.

Tanınma, bir nevi, aşma ilişkisidir. Toplumsal olarak tanınan her ilişki, bireyi ya da bireyler grubunu bir üst düzeye geçirir ve farklı bir tanınma sürecine dahil eder. Birey sevgi bağı ile var olduğu ailede tanınmıştır ve bu tanınma süreci devlete kadar bir öncekileri de kapsayacak şekilde devam eder. Bunun kümülatif, ama başka bir şeyin oluşmasına doğru bir tanınma süreci olduğunu öne sürmek yanlış olmayacaktır; çünkü bu tanınma süreçlerinde *aufhebung*, yani kapsayarak-aşma söz konusudur. “Ben” aileye, zümreye, korporasyona ve nihayetinde devlete dönüşür, devlet kendinden önceki tüm aşamaları barındırır ve onların toplamından farklı bir şeydir.

Robert R. Williams, “Hegel'in *Geist* Kavramı” isimli çalışmasında tanınmanın bir “arzu süreci” olduğundan bahseder. Arzu sadece ihtiyaçların karşılanmasına yönelik değildir, çünkü ihtiyaçlar tatmin edildiklerinde başka ihtiyaçlar açığa çıkar. Ancak, en büyük ihtiyaç özgürlüğün tanınmasıdır.<sup>36</sup>

Aydınlanma ile birlikte bireyin artık öz-bilinç sahibi bir özne olduğu fikri ortaya çıkmıştı. Bu Hegel için önemli bir aşamadır; çünkü böylece birey, kendi kendinin ve kendi özgürlüğünün farkına varmıştır. “Böylelikle de düşünce ile varlık arasındaki birlik gerçekleşmiştir. ‘Düşüncenin kendisi ile birliği

<sup>36</sup> Williams, “Hegel'in *Geist* Kavramı”, *Alman İdealizmi II: Hegel* (Ed. Güçlü Ateşoğlu), p. 532

özgürlüktür, özgür iradedir.’ Bilinç kendisini dışsal etkenlerden arındırıp, kendine eğilmekle özgürlüğünü gerçekleştirmiştir.”<sup>37</sup>

Hegel, öz-bilinç uğrağını (*moment*) bir adım öteye götürerek, öz-bilincin ancak toplumsal iletişim halinde ve özneler-arası ve toplumsal etkileşimle meydana gelebileceğini ve bu anlamda bir dolayım ihtiyacı olduğunu da ileri sürer:

Dolayısıyla, öz-bilinç özsel olarak özneler-arası bir meydana getirmedir. Bu meydana getirme, kendinin, kendi salt doğal varoluşundan kendisini çekip çıkarmasını gerektirir; çünkü özgürlük, doğal varoluşun aşkınlığı içinde ancak kesin bir biçimde apaçıktır. Fakat tam da bu nedenden ötürü, tanınma, ne yalın verili bir şey ne de öz-devinimli [*automatic*] bir şeydir. Tanınma, reddetme ya da geri çevirme önsel uğraklarını [*moments*] aşarak ancak eklemli olarak gerçekleşir. Böylece tanınma, özsel olarak yabancılaşma, çatışma ve mücadeleyi içerir ve önvarsayar [...].<sup>38</sup>

Hegel’in tanınma kavramı üzerine bugüne kadar yapılan en kapsamlı çalışmalardan biri Axel Honneth’in *Struggle for Recognition* isimli kitabı, Hegel’in daha erken dönem çalışmaları üzerinden tanınmanın izini sürerek şunu ortaya çıkarmıştır: Tanınma ilişkileri içsel bir dinamiğe sahiptir; tanınma isteği bir çatışma doğurur ve bu çatışmanın sonunda tanınmanın sağlanmasıyla etik/törel yaşam içinde bir aşamaya ulaşılır; ancak bu aşama da nihai bir moment değildir, aksine yeni bir tanınma talebini doğurur. Bu anlamda çatışma daha olgun etik ilişkiler için bir gereklilik olarak ortaya çıkar. “Hegel, toplumsal mücadele kavramlaştırmasının çığır açan, yeni bir versiyonu ile tanıştır ki buna göre özneler arasındaki pratik çelişki, kolektif toplumsal bir yaşam içinde gerçekleşen bir hareketin içinde etik bir moment olarak kavranabilir.”<sup>39</sup>

Honneth, Hegel’in en erken eserlerinden olan *System der Sittlichkeit*’a referansla bireylerin doğal belirlenimlerinden kurtulmalarına dair iki aşamanın altını çizer. Bunlardan ilki, daha önce de bahsettiğimiz gibi, ihtiyaçların karşılanması, koruma, bağımlılık gibi ilişkilerin olduğu ve çocuğun bakılıp yetiştirildiği ailede gerçekleşen tanınmadır. Williams, bu aşamada, ailenin tasarrufunda ya da iyeliğinde bulunan şeylerden bahseder. Bunlar aile içinde bilinir ve aile üyeleri ile bir bütünlük oluştururlar, ancak mülkiyet haline gelebilmeleri için (başka bir aile/aileler tarafından) tanınma sürecinden geçmeleri gerekir.<sup>40</sup> Daha sonra, ikinci bir aşama olarak, mal/mülk sahipleri arasındaki mübadele ve bununla ilgili sözleşmeye dayalı toplumsal ilişkiler devreye girer. Buradan itibaren,

<sup>37</sup> Acar, s. 152. (Gülünür Acar Savran’ın, “Düşüncenin kendisi ile birliği özgürlüktür, özgür iradedir.” yaptığı alıntı için bkz. Hegel, *History of Philosophy*, s. 402)

<sup>38</sup> Williams, “Hegel’in Geist Kavramı”, p. 533

<sup>39</sup> Honneth, s. 17 (Karl-Heinz Ilting’in *Hegels Auseinandersetzung mit der aristotelischen Politik*, bölüm 3’e referansla)

<sup>40</sup> Williams, *Recognition*, s. 87

bireyler kendilerini yasal bir hakkın (mülkiyet) taşıyıcıları olarak görürler. Bu, özgürlük bağlamında negatif bir ilişkidir, çünkü diğerlerinin sınırları ile bireyin sınırları belirlenir.<sup>41</sup>

Honneth, haklı olarak, Hegel’in tanınma kavramını anlamak için yalnızca bu iki önsel tanınma ilişkisinin yeterli olmayacağını söyler ve “suç” kavramını gündeme getirir. Ancak suça gelmeden önce, *Hukuk Felsefesinin Anahatları*’ndaki etik/törel yaşam sistemiyle paralellikleri açısından ve yukarıda aile ile başlayan tanınma biçimlerini tamamlamak adına, Honneth’in Hegel’den çıkardığı tanınma biçimlerinden bahsetmekte fayda var. Honneth, Hegel’de üç tür tanınma olduğundan bahseder. Bunlar, *sevgi* temelinde aile içinde gerçekleşen tanınma, sivil toplumda *yasa* ile gerçekleşen tanınma ve devlet düzeyinde *dayanışma* ile gerçekleşen tanınma biçimleridir. Aile, *bireyde* temel ve somut ihtiyaçları karşılarken, sivil toplumda *şahıs* formel otonomiye kavuşur ve devlet aşamasında *özne* bireysel öznellik kazanır. Ailede tanınmanın formu duygusal/sezgisel iken, sivil toplumda kavramlara dayalı ve bilişsel ve devlette ise akılsal ya da bir başka deyişle rasyoneldir.<sup>42</sup>

Bu sistemde mücadelenin doğmasına neden olan şey ise “suç” kavramı ile somutlaşır. Honneth, Hegel için suçun, soyut özgürlüğün olumsuz bir uygulaması olduğunu belirtir. Bu anlamda soyut hak, zora dayalı bir haktır; çünkü, mülkiyet gibi bireyin özgürlüğünün cisimleştiği “dış nesnelere” noktasında bir haksızlığın oluşmasına, dolayısıyla somut hakkın ihlâlüne neden olur (*PR*, § 94). *Hukuk Felsefesinin Anahatları*’nda gördüğümüz gibi suç, kastî olsun ya da olmasın, bir hak ihlâlidir. Bu anlamda, hakkı ihlâl eden ve hakkı ihlâl edilmiş olan taraflar arasında bir mücadele açığa çıkar ve bu mücadelenin hakkı ihlâl edilmiş taraf tarafından yürütülmesi normaldir; çünkü bir anlamda hakkı ihlâl edilen, bütünlüğü bozulmuş olan taraftır. Honneth, Hegel’in bu süreçte bir “onur” mücadelesinden bahsettiğini söyler; çünkü “[s]adece başlangıç noktaları ele alındığında, bu çatışma vakası en talepkâr/zorlu özneler-arası parçalanma [*Entzweiung*] biçimini sunar. Bu çatışma, bireysel bir hak iddiasının ihlâlüne dayalı değildir artık; daha ziyade, bir bütün olarak bireyin bütünselliğinin ihlâlüne dayanır.”<sup>43</sup> Ancak, elbette tek bir “onur” ve tek bir “tanınma” biçiminden bahsedilemez ve “tanınma süreci sonsuz bir biçimde değişir.”<sup>44</sup> Honneth, burada Hegel’i, suçun gerisinde yatan sebepleri sorgulamadığı için eleştirir ve suçun ardında da yaralanmış bir tarafın varlığına işaret eder. Bu, tanınma sürecinde hem suç işleyen tarafın hem de haksızlığa uğrayan tarafın karşılıklı olarak bir tanınma beklentisi içinde olduğunun göstergesidir. Dolayısıyla tanınma mücadelesi aynı zamanda bir “onur” mücadelesidir de.<sup>45</sup> Bu minvalde, toplumsal çatışmalar da bir aşağılanma/reddetme/tanınamadan bir ölüm-kalım mücadelesi haline dönüşür; çünkü

<sup>41</sup> Honneth, s. 18-19

<sup>42</sup> A.g.e., s. 25

<sup>43</sup> A.g.e., s. 22

<sup>44</sup> Williams, *Recognition*, s. 88

<sup>45</sup> Ahmet İnel de Gezi olaylarını tanımlarken “Haysiyet Ayaklanması” tabirini kullanmıştı.

kişinin/kişilerin bütünlüğü tehlikeye girer. “Bu bağlamda, doğal etik yaşamı sarsan toplumsal çatışmalar, özneyi birbirlerine bağlı ama yine de tamamen bireyleşmiş bireyler olarak birbirlerini karşılıklı tanımaya hazırlar.”<sup>46</sup>

Tanınma süreci, sonucu öngörülebilir bir süreç değildir; başka bir deyişle, tanınma talebinde bulunan tarafın tanınmasını garanti altına alan bir süreç olmaktan uzaktır. Robert R. Williams da karşılıklı tanınmanın verili bir durum ya da bir başarı hikâyesi olmasının zorunlu bir durum olmadığından bahseder: “[...] mücadele her zaman mümkündür ve *Anerkennen*'de bir başarısızlık (*failure*) (*Nichtanerkennen*) [tanınmama], reddetme, geri çevrilme haline işaret eder. Çatışmalar özneler-arası ilişkinin olası şekillerinden biridir; tanınmanın reddedilmesi, ilişkinin reddi anlamına gelir [...]”<sup>47</sup> Bu durum, toplumsal mücadelelerin süreğenliğinin bir imaresi olarak ele alınabilir.

Ancak Williams, haklı bir biçimde, Hegel için özneler-arası ilişkinin çatışma ya da yabancılaşma olarak tanımlanmadığına dikkat çeker. Özellikle Hegel'in erken dönem yazılarında sevgi ve uzlaşmanın da diğer ihtimaller olarak belirlediğinin altını çizer ve tanınmanın diğerini elimine etme anlamına gelmediğini; ancak “diğerinin gözünde bir şey ifade etmek, onaylanmak ve diğeri tarafından saygı duyulmak” olduğunu belirtir; yine de “Hegel, sevginin toplumsal ve etik bir ilke olarak sınırlarını fark eder.”<sup>48</sup>

Hegel'in *System der Sittlichkeit*'ta başlattığı bu tanınma mücadelesi anlayışı kısmen *Jena*'da devam etse de yukarıda Williams'tan aktararak bahsettiğimiz nedenle, *Hukuk Felsefesinin Anahatları*'nda ağırlığını eğitime (*Bildung*) bırakır. Burada zaman zaman da altını çizdiğimiz gibi Hegel'in bu yapıtın hemen hemen her bölümünde eğitimin önemini vurguladığını görürüz ve etik yaşamın farklı aşamaları için farklı eğitim anlayışları ortaya çıkmaya başlar.

## **Eğitim (*Bildung*): Etik yaşamda uyum/uzlaşma temelinde toplumsal dönüşümün imkânı**

Hegel'in *Bildung* kavramı Türkçe “eğitim”, “kültür” İngilizcede ise *education* olarak çeviriliyor. *Hukuk Felsefesinin Anahatları*'daki kullanımları değerlendirildiğinde eğitimin birbirinden farklı tanımları ile karşı karşıya kalırız.

Allen Wood, “Hegel on Education” başlıklı makalesinin “Concept of Bildung” alt başlığında *Bildung*'un “formasyon”, “gelişim” ya da “kültür” olarak pek çok farklı bağlamda ele alınabileceğinden bahsediyor:

<sup>46</sup> Honneth, s. 23, 24

<sup>47</sup> Williams, *Recognition*, s. 87

<sup>48</sup> A.g.e., s. 89

Hegel'e göre [bu] terim toplumsal ve tarihsel bir süreç olarak ele alınan tin (*Geist*) ya da usun biçimlendirici (*formative*) öz-gelişimine tekabül eder. *Bildung* tinsel bir varlığın (*entity*) –bir insan, bir toplum, tarihî bir gelenek– yaşam sürecinin parçasıdır. Öncelikli olarak bir öğretmenin bilgiyi iletmesiyle gerçekleşmez; bunun yerine, Hegel'in "deneyim" (*experience*) dediği, keşfetme süreci içinde kişiliğini/kendiliğini edimselleştirme ile uğraşırken tinsel bir varlığın kendi kimliğini/özdeşliğini ya da kişiliğini/kendiliğini keşfettiği esnada gerçekleşen çatışma içindeki bir süreç vasıtasıyla oluşur.<sup>49</sup>

Eğitim nedereyse tüm toplumsallaşma süreçlerinin olmazsa olmazıdır ve ilk tanınma ilişkisinin gerçekleştiği aile, eğitimin de karşılaştığı ilk toplumsal birimdir. "Ebeveynlerin amacı çocuklarını yetiştirirken onları oldukları gibi kalmalarından memnun etmek olmamalı, disiplin aracılığıyla kapasitelerini geliştirmek, keyfi iradelerinin üzerine çıkarmak ve yetişkinlerin dünyasının değerlerini bilmek olmalıdır."<sup>50</sup> Böylece bireylerin doğal bir biçimde aileden ayrılabilmelerine vesile olacak özgüven ve özgürlüğe kavuşmaları sağlanır.<sup>51</sup> Okul ise "aile ile gerçek dünya arasında durur... [okul] insanın aile çemberinden dünyaya yöneldiği ara alandır (*middle-sphere*)."<sup>52</sup>

Eğitim Hegel için öylesine önemlidir ki ailelerin bile inisiyatifine bırakılmamalıdır. Nitekim aile eğitimi ilgili görevlerini yerine getirmekte başarısız olur ya da bir zaafiyet gösterirse bu hakkı sivil toplum devralır ve çocukların eğitimi ebeveynler tarafından değil başkaları tarafından tamamlanabilir (PR, § 239). Bu bağlamda sivil toplum, eğitimin sürdürülmesi ve uygun bir biçimde sağlanması için bir emniyet sübabı işlevi görür.

Etik kurumlar, bireyin çıkarlarını/ilgilerini toplumsal bütünlüklerle uyum içine sokar.<sup>53</sup> Her ne kadar günümüz vahşi-kapitalist devletlerinde bu sürecin iyi niyetle işlemediği aşikâr olsa da Hegel için bu uyumun mutlaka olumsuz bir süreç olduğundan bahsedemeyiz; ama elbette Hegel'in devleti bugünkü devlet değildir, aslında tam anlamıyla kendi çağının devleti de değildir. Grek *polis* devletine duyulan özlemin geri çağırılarak Aydınlanma ve Fransız Devrimi sonrası gelişen modern dünyaya uyarlanmış hali olduğunu söyleyebiliriz kabaca. Bu anlamda, hem reel hem Platoncudur. Dolayısıyla eğitim aracılığıyla toplumsal değerlerin taşınması illâ "muhafazakâr" bir anlam taşımaz.

Hegel genel olarak toplumun olumsuz yönlerinden bahsetmez. O, insanlığın olumsuz yönlerinin farkında olmakla birlikte, bunlar üzerinde durmaktansa bu olumsuzlukların nasıl

<sup>49</sup> Wood, "Hegel on Education", s. 3 (Allen W. Wood'un "Hegel on Education" makalesi [www.web.stanford.edu/~allenw/webpapers/HegelEd.doc](http://www.web.stanford.edu/~allenw/webpapers/HegelEd.doc) adresinden indirildiği için buradaki sayfa numaraları referans alınmıştır. Makale, editörlüğünü Amélie O. Rorty'nin yaptığı *Philosophy as Education* (1998) isimli kitapta yer alıyor.)

<sup>50</sup> A.g.e., s. 21

<sup>51</sup> PR, § 175'ten alıntılanan Wood.

<sup>52</sup> Hegel, *Werke*, 4:348-349'dan alıntılanan Wood, "Hegel on Education" s. 21

<sup>53</sup> Wood, "Hegel on Education", s. 12

“ehlileştirilebileceği”nin yollarını arar gibidir. Öznellik dolayısıyla, kendi başına bırakıldığında kötüye yaklaşır. Hegel bunu açık bir biçimde dile getirmemiş olsa da insanın içindeki “canavar”ın eğitimle bastırılmasının yolunu arar sanki. “Formel öznellik olarak bilinç, her an kötüye dönebilme ihtimalini içerir” (PR, § 139). Stephen Houlgate de Knox’un *Hukuk Felsefesinin Anahatları* çevirisinin “Giriş” bölümünde (PR, § 139’a da referans vererek) Hegel’in derslerinde insanın kötüyü isteyebileceğinden, ama ihtiyaç duymayacağı bir şey olduğundan bahsedildiğini iletir ve açıklar:

Aynı şey suç ve yoksulluk için de doğrudur. Onunla her birinin ilişkilendiği özgürlük alanı/sferi kendi başına alınır, o zaman her biri zorunlulukla ortaya çıkar; gelgelelim, ilgili alan/sfer daha üst/yüksek bir alana/sfere dâhil olursa, [o zaman] zorunlulukla ortaya çıkmaz. Soyut hak/hukuk ahlâkî özgürlük bağlamında, ahlâkî özgürlük etik özgürlük bağlamında ve de sivil toplum korporasyonlar ve rasyonel devlet bağlamında kurulursa, o zaman suç, kötü ve yoksulluk yapısal zorunluluklar olmayacaktır artık (yaşamın –“kapis, şans ve hata” gibi– olumsuzluklarından dolayı olsalar da, olanaklılık olarak kalacaklardır).<sup>54</sup>

Bu durum, Hegel’in etik yaşamda özellikle alanlar/sferler arası geçişlerde eğitimden bahsetmesinin rastlantısal olmadığını düşündürür. Modern dünyada insanın istekleri, güdeleri, arzuları öylesine fazladır ki bunları tatmin etmek uygun bir eğitimle kişinin kendisinin dışına çıkarak kendi güdülerine dışarıdan bakabilmesi ile mümkündür.<sup>55</sup>

Daha önce de söylediğimiz gibi eğitim toplumun tüm unsurları için geçerlidir. İnsanlar kültür, iş kolu vb. etkinlikler üzerinden de bir *Bildung* sürecinden geçerler. Örneğin “[ç]alışmanın sivil toplumdaki asıl işlevi, ihtiyaçların doyurulması değil, eğitimidir.”<sup>56</sup> Bu anlamda kurumsal olarak incelenebilecek bir şey olmaktan da çıkar; çünkü “[...] eğitim, kendini dışsallaştırma yoluyla doğal durumun geride bırakılması ve tam da bu dışsallaşmada, *bu doğanın ya da özün* edimselleşmesi demektir.\* Bu açıklamaya göre, eğitim kendi içinde, hukuk, emek, mübadele gibi çeşitli dolayimleri barındıran bir kategoridir.”<sup>57</sup> Belki de her aşamada farklı bir eğitim süreci ihtiyacı nedeniyle Hegel *Hukuk Felsefesinin Anahatları*’nda eğitimin önemine ciddi bir ağırlık verse de onu ayrı bir başlık altında incelemeyi, yeri geldikçe vurgu yapar.

<sup>54</sup> Houlgate, “Introduction”, *Outlines of Philosophy of Right*, s. xxxii, Güçlü Ateşoğlu çevirisinden.

<sup>55</sup> Knowles, s. 187

<sup>56</sup> Wood, “Hegel ve Marksizm”, *Hegel*, s. 399

<sup>57</sup> Acar, s. 189 (\* ile işaretlenmiş bölümde Hukuk Felsefesi 151 Ek’e referans veriyor: “Eğitim insanı ahlâksallaştırma sanatıdır. Sezgisel düzeyde... başlar ve... bu sezgisel doğayı ikinci, zihinsel bir doğaya dönüştürme yolunu gösterir; ve bu zihinsel düzeyi (insanların) bir alışkanlığı haline getirir. Bu noktada, doğal irade ile nesnel irade arasındaki çatışma ortadan kalkar...”)



Gölnur Acar Savran da Hegel'in "tinin kültür dünyasında zenginleştiğini"ni saptadığından bahseder. "[...] [K]ültür, Hegel için, tinin daha üst bilinç düzeylerine yükselmesi demektir; tin bu dolayım aracılığıyla mutlak özgürlük anına doğru devinir."<sup>58</sup>

## Sonuç: Çatışan değil, uzlaşan toplumun temelleri

Hegel'in devlet sisteminin devinim içermeyen bir sistem olduğu ve sorunların "dondurularak" bırakıldığı, yoksulluk gibi derin sorunlara bir çözüm getirilmediği eleştirisiyle sık sık karşılaşılır. Hegel'in hukuk sisteminin, sivil toplum ve devlete eleştirel olmayan bir gerçekçilikle baktığı ve sivil toplum-devlet mekanizmalarını "dondurduğu", "mutlaklaştırdığı"<sup>59</sup> öne sürülebilirse de bu Hegel'i bağlam dışına taşımak anlamına da gelebilir.

Hegel, *Hukuk Felsefesinin Anahatları*'nda toplumsal çelişki ve çatışmaları ön plâna çıkararak düşünmez; bunun nedeninin, daha önce de belirttiğimiz gibi, kendi etik yaşam sisteminde çelişkilerin derinleşmesinden çok, olumlu anlamda uzlaşmaya yakın olması ve sorunları uzlaşma, nesnel olana doğru bir hareketle bir üst alana taşıma isteği olduğunu söyleyebiliriz. Bunu, yeni bir toplum/devlet kuruluşu aşamasındaki değer ve güdeleri ve çelişkilerden ziyade ortaklıkların yüceltildiği dönemleri göz önünde bulundurur gibi değerlendirmek de mümkün.

Yukarıda bahsettiğimiz gibi gerek tanınma süreçlerinde gerek eğitimle ilgili süreçlerde Hegel, toplumsal/bireysel bir "hareket" in imkânına işaret eder. Tanınma sürecindeki mücadelenin nesnel olana doğru çözümlenmesinden yana olması, kendi felsefi sistemi içinde tutarlı bir adımdır; ancak bu çelişkilerin bastırıldığı, dondurulduğu anlamına gelmez.

Söz gelimi, Honneth'in tanınma üzerinde ısrarla durmasının temel sebebi, tanınma için verilen mücadeleyi toplumun dönüşebilirliği adına itici ve üretken bir güç olarak görmesidir.<sup>60</sup> Hegel'in sisteminin ele alınarak ilerletilmesi ile sosyal mücadelelere, dinamizme olanak tanıyan bir felsefi yaklaşıma sahip olunabilir. Bu anlamda Honneth, sosyal psikoloji alanının da bilgisine başvurarak, Hegel'in "sistem"indeki aşamaları tanınma ışığında takip ederek yorumlar ve süphesiz ki tanınma/tanınmama pek çok toplumsal ilişkiyi belirleme gücüne sahiptir. Bugünün okuması olarak bakıldığında tanınma mücadelesi fazlasıyla karmaşıklaşmış toplumsal yapıları, özneler-arası ve özneler-devlet arasındaki ilişkileri ve hareketleri açıklamakta yeterli olmayabilir; ancak bazı gerçekliklerin anlaşılmasında açıklayıcı bir etkisi de olacağı ortadadır. Honneth'in de ileri sürdüğü gibi Hegel genel olarak toplumsal/etik yaşamdan bahsederken tek tek bireylerin/toplulukların hikâyeleri

<sup>58</sup> Acar, s. 174

<sup>59</sup> A.g.e., s. 231

<sup>60</sup> Honneth, s. 49

üzerinde durmaz.<sup>61</sup> Ve yine Hegel, etik yaşamın tanınma teorisi üzerine kurulduğunu ileri sürmez,<sup>62</sup> çünkü Hegel’de asıl vurgu çatışma değil birlikte yaşama duyulan saygı ve dayanışmadır.

Değişim, Hegel felsefesinde yasalarda yapılan yanlışları —ya fazlasıyla soyut ya da fazlasıyla formalist oldukları için— düzeltmek için zorunludur; bu anlamda statik bir devlet yapısından da bahsedilmediğinin ipuçlarını verir. Aslında “[...]Hegel, çelişki kategorisiyle somut dünyanın dinamizmini ilan eder. Ona göre doğruya, ancak, çok özel bir süreç sonunda varılabilir: Bu süreçte, sürekli olarak çelişkilere yol açan belirlenimler bütünü giderek daha somut hale getirirler; sonuçta somut gerçeklik bütünde içerilmiştir.”<sup>63</sup>

Çatışmanın olumsuzlanmasının, yaşadığımız çağın politik felsefesi için kolay kabul edilebilir bir düşünce olmadığını söyleyebiliriz. Çünkü bugün artık “uzlaşma”, negatif anlamda, “ödün verme” olarak algılanıyor (Belki de bu anlamda tartışmaları hâlâ soyut özgürlük alanı içinden yürütüyor olduğumuz ileri sürülebilir). Hegel’den sonraki tarihî süreçte de Hegel’in bahsettiği kurumların her biri, devletin toplumsal mücadeleleri bastırmak, yatıştırmak, zor kullanarak sönmüştür ve (polis örneğinde olduğu gibi toplumun güvenliğini sağlamadan çok) doğrudan şiddet araçları haline gelmiştir. *Hukuk Felsefesinin Anahatları*’nın yazılmasından yaklaşık yüz elli yıl sonra, özellikle Fransa’da yaşayan Althusser ve Foucault gibi düşünürler devlet, aile, eğitim kurumlarını varolan/kapitalist sistemin araçları ve insanları kontrol altında tutma yöntemleri olarak değerlendirerek büyük yankılar uyandıran düşünceler ileri sürmüşler ve toplumsal gerçeklik bu düşüncelerinde haklı olduklarını göstermiştir. Bugün artık, çatışmasız, ortak iyilik üzerinden hareket eden ve bunu ön plâna alan, barış içinde yaşayan bir toplum/devlet hayali/kurgusu bir ütopya olarak damgalanır.

Peki Hegel’in tezi bir ütopya mıdır?

Buraya kadar gerek tanınma gerek eğitim süreçlerinin toplumsal dinamikler açısından ifade ettiği anlamları incelemeye çalıştık. Hegel’e döndüğümüzde ise bu incelemenin başına da dönmüş oluruz; diğer bir deyişle *polis* fikri ışığında bir yurttaşlık, *bir arada ve uyum içinde yaşama* anlayışına. Bu anlayışta Hegel aslında bugün pek çoğumuzun hayalini kurduğu bir toplum yapısından bahsediyor gibi görünüyor. Bunu ütopyik bir devlet anlayışı olarak kurmadığı ve böyle temellendirmediği açık. Ancak bu kurgunun günümüz siyaset felsefesi açısından fazlasıyla “iyimser” olduğunu da belirtmek gerekir.

<sup>61</sup> Honneth, s. 56-57

<sup>62</sup> A.g.e., s. 62

<sup>63</sup> Acar, s. 162 (Hegel, *Philosophy of History*’ye referansla)

Houlgate'in de ileri sürdüğü gibi Hegel'de özgürlüğün teminatı devlettir. Bu nedenle devlete ve kurumlarına karşı güven önemli bir öğedir ve devletin kurumlarından sürekli olarak kuşku duyulmaması gerekir.<sup>64</sup> Ancak,

[b]u arada, özgür bir devletin, içinde hiçbir müzakerenin ya da sorgulamanın olmadığı bir devlet olduğu anlamına gelmez bu. Bilâkis. Hegel, onu, evrensel meselelere dair bilgi, müzakere ve kararlar için kamusal bir mekân/uzam sağlamada, yasa koyucu kurulların belirleyici işlevi olarak görür (*PR* §314); o, aynı zamanda, kamusal müzakerelerin dışarıda bu kurullarda yürütülmesini ve kamuoyunun bu müzakerelerde “büyük bir güç” olduğunu kabul eder. Aslında müzakere ve tartışma modern devletlerde öyle önemlidir ki, “günümüzde otoriter olacak olan” kendi otoritesini, her şeyin üstünde, “içgörü ve argüman”dan türetir (*PR* §316 Ek). Gelgelelim, Hegel'in işaret ettiği nokta, böyle bir kamusal tartışmanın kendisinin devletin kurumlarına ve bir kurumun da diğerine temel bir güvenini önceden varsayar. Başka deyişle, bizim için birlikte yaşamamızı ve de meseleleri birbirimizle özgürce ve açık bir biçimde tartışmamızı mümkün kılan şey, “herkesin sahip olduğu temel bir düzen hissi”dir (*PR* §268 Ek).

Hegel'in etik yaşam sistemi dışlayıcı olmaktan çok kucaklayıcıdır. *Hukuk Felsefesinin Anahatları*'nda diğer uluslara, dinlere mensup kimlikler toplum içinde ayrılmış ve sorunsal yapılar olarak değerlendirilmez, aksine bu kimlikler insanlık üst-kimliğinde ele alınır, birleştirilir.

Bu eğitimin, *düşünme* olarak evrensellik formundaki kişinin bilincinin parçasıdır –ki ben *evrensel* bir birey olarak kavranırım, bu [bağlamda] *herkes özdeş/aynıdır*. Bir *insan, insan olduğu için böyle ele alınır*; bir Yahudi, Katolik, Protestan, Alman, İtalyan vb olduğu için değil. *Düşüncenin* amacı olan bu bilinç sonsuz bir öneme sahiptir ve sadece devletin somut yaşamına karşı –*kozmpolitizm* gibi– belirlenmiş bir pozisyon kazanırsa yetersiz kalır (*PR*, § 209).<sup>65</sup>

Hegel'in, savaşı bir gerçeklik ve hatta toplumları yenileyen bir özellik olarak gördüğünün farkındayız; ancak savaş, toplumsal bileşenlerle devlet arasında değil, devletler arasında cereyan eder. Buna ek

<sup>64</sup> Houlgate, xxix

<sup>65</sup> İngilizce'sinden tercüme edildi.

**İngilizce çevirisi:**

“It is part of education, of *thinking* as consciousness of the individual [*des Einzelnen*] in the form of universality, that I am apprehended as a *universal* person, in which [respect] *all* are identical. *A human being counts as such because he is a human being*, not because he is a Jew, Catholic, Protestant, German, Italian, etc. This consciousness, which is the aim of thought, is of infinite importance, and it is inadequate only if it adopts a fixed position - for example, as *cosmopolitanism* - in opposition to the concrete life of the state.”

**Cenap Karakaya çevirisinde:**

“Ben'in, içinde her şeyin aynılık halinde bulunduğu evrensel bir şahıs olarak kavranması, kültür sayesinde, düşünce (bireyin evrensellik formu içindeki bilinci olarak düşünce) sayesinde olur. İnsan, musevi, katolik, protestan, alman veya İtalyan olduğu için değil, insan olduğu için insandır. Evrensel düşüncenin değerinin bu şekilde bilincine varılması, sonsuz bir önem taşır. Bu bilinç, ancak kozmpolitizm şeklinde kristalleşip, devletin hayatına karşı tavır aldığı zaman yanlış bir bilinç olur.”

olarak, savaşa vurgu yaparken dahi bunun, herhangi bir uzlaşmaya varılamamasının, bir anlaşma sağlanamamasının son aşaması olduğunu belirtir ve devletlerin asıl amacının ortak refah olduğuna vurgu yapar. (*PR*, §§ 334-339)

Hegel'in için etik yaşam ve toplum özünde saldırgan bir yapı değildir; çünkü bireylerin özgürlüklerini ve haklarını güvence altına alır ve korur.<sup>66</sup> Hegel'in devletin din ve bilim kurumları ile mesafeli olması gerektiğini vurgulaması (*PR*, § 270)<sup>67</sup> ve bu kurumlarla devlet arasında seküler bir yaklaşımı benimsemiş olmasını da bunun bir parçası olarak görebiliriz.

Hegel'in etik yaşamda yoksulluk dışında büyük çelişkiler, çatışmalar ve kavgalardan bahsetmediği açık; çünkü Allen Wood'un "Hegel on Education" makalesinin sonlarında belirttiği gibi Hegel insanları eşit ve birbirlerine saygı duyması gereken yurttaşlar olarak görür. Hegel'in yukarıda alıntılıdığımız bölümde bahsettiği, insanın sadece insanlığından kaynaklı bir evrenselliğe sahip olduğunun söylenmesi ve bu anlamda herhangi bir *ayırma* tâbî tutulmaması –Hegel'den bağımsız olsa da– bugünün toplumsal/politik dünyasında mücadele eden etnik, politik, cinsel vb. grupların en önemli şiarlarından birini oluşturuyor. Ve bugün sadece yukarıda sıraladığımız bu düşünceler bile ciddi politik talepler olarak duruyor karşımızda.

\*\*\*

---

<sup>66</sup> Williams, *Recognition*, s. 88

<sup>67</sup> Dikkat çekici bir biçimde, bu bölüm *PR*'in en uzun bölümlerindedir.

## Yararlanılan Kaynaklar

- Ateşoğlu, Güçlü (ed.), "Hegel'in Erken Dönem Siyaset Felsefesinden Bir Kesit", *Alman İdealizmi II: Hegel*, Doğu Batı Yayınları, 2013, Ankara
- Copleston, Frederick, *Aristoteles*, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, 1997, İstanbul
- Hegel, W. F., *Elements of the Philosophy of Right*, (ed. Allen W. Wood), Cambridge University Press, 2014, New York
- Heimsoeth, Heinz, *Kant'ın Felsefesi*, (çev. Takiyettin Mengüşoğlu), Doğu Batı Yayınları, 2014, Ankara
- Honneth, Axel, *Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, The MIT Press, 1995, Cambridge
- Houlgate, "Introduction", *Outlines of Philosophy of Right* (Çev. T.M. Knox), Oxford University Press, 2008, New York
- Inwood, M. J., "Hegel, Plato and Greek 'Sittlichkeit'", *The State and Civil Society: Studies in Hegel's Political Philosophy* (ed. Z. A. Pelczynski, Cambridge University Press, 1984, Cambridge
- Knowles, Dudley, *Hegel and the History of Right*, Routledge, 2002, Londra
- Losurdo, Domenico, "Ahlâki Gerilim ve Politikanın Önceliği", *Hegel* (Ed. Güçlü Ateşoğlu), Doğu Batı Yayınları, 2013, Ankara
- Marcuse, Herbert, *Us ve Devrim* (çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınevi, 2013, İstanbul
- Acar Savran, Gülnur, *Sivil Toplum ve Ötesi: Rousseau, Hegel, Marx*, Dipnot Yayınları, 2013, Ankara
- Williams, Robert R., "Hegel'in Geist Kavramı", *Hegel* (Ed. Güçlü Ateşoğlu), Doğu Batı Yayınları, 2013, Ankara
- Williams, Robert R., *Recognition: Fichte and Hegel on the Other*, State University of New York Press, Albany, 1992
- Wood, Allen W., "Hegel on Education", *Philosophy as Education* (Ed. Amélie O. Rorty), Routledge, Londra, 1998 [makale olarak [www.web.stanford.edu/~allenw/webpapers/HegelEd.doc](http://www.web.stanford.edu/~allenw/webpapers/HegelEd.doc) adresinden indirilmiş ve kullanılmıştır.]
- Wood, Allen W., "Hegel ve Marksizm", *Hegel* (ed. Güçlü Ateşoğlu), Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2013