

HEGEL VE ODUN HIRSIZLARI “HUKUK FELSEFESİ”NİN ELEŞTİRİSİ ÜZERİNE*

Mesut Bayraktar**

Almancadan çeviren: Gamza Aydemir***

Devrimlerin de tarih öncesi ve tarih sonrası dönemleri vardır. Devrimler, tarihsel gelişmeleri, kayıplara aldırmaksızın tarihsel kopuşlarla yoğunlaştırırlar. Miadını doldurmuş olan ne varsa yitip gitmelidir; tıpkı sınıflar ve üretim biçimleri gibi fikirler de. Bu, her devrimin evrensel ilkesidir; ancak bugün söz konusu olanın ezilen sınıfların devrimi olduğunu da eklemek gerekir. O vakit insanlar kendi tarihlerini adeta hızlandırılmış şekilde yaşarlar; yüzyıllar yıllar içinde, yıllarsa dakikalar içinde geçip gider. Tarihin neden bu noktaya varmak zorunda olduğu, bunun nelere yol açtığı ya da daha doğrusu, yol açmış olduğu, hangi sorunların çözüldüğü, hangilerinin çözümsüz kaldığı ve hangilerinin sonradan ortaya çıktığı üzerine düşünmek, filozofların işidir. Onlar, yok olan bir dünya ile doğmakta olan bir dünya arasındaki ontolojik sarsıntıları, yalnızca kavramlar aracılığıyla insan bilincine taşırlar. 1770’te doğup 1831’de ölen filozof G.W.F. Hegel, bunun tüm açıklığı ve radikalliğiyle bilincindeydi; o denli ki, felsefenin üretici gücünü, “gerçekliğin kendi oluşum sürecini tamamlamasından ve kendini gerçekleştirmesinden sonra” gelen çağlarla sınırlamıştı. Minerva’nın baykuşu gündüzü uykuda geçirir. Böylece nihayet “çökmekte olan alacakaranlık” ile birlikte kanatlarını açabilir (Hegel, 2017: 28).

Felsefe, Hegel’in anladığı biçimiyle –ki bu tartışmaya açıktır– devrim-sonrasıdır. Bu anlamda 18. yüzyılın Amerikan, Fransız ve Haiti devrimleri, Hegel felsefesinin nabzını tutar.¹

* *Hegel und die Holzdiebe: Zur Kritik der „Rechtsphilosophie“*. Makalenin Almanca aslı, *Gesellschaft für dialektische Philosophie*’nin düzenlemiş olduğu 1 Mart 2025 tarihli *Hans-Heinz-Holz Konferansı*’nda sunulmuştur.

** mesut.bayraktar90@web.de

*** gamzaaydemir@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1499-9826

¹ Bakınız Joachim Ritter, *Hegel und die Französische Revolution*; Susan Buck-Morss, *Hegel und Haiti*; ayrıca Hans Heinz Holz’un *Die Algebra der Revolution: Von Hegel zu Marx* adlı derlemede yer alan makalesi *Hegels Metaphysik und der Geist der Französischen Revolution*.

Aynı zamanda söz konusu burjuva devrimlerinin tamamlanışı, Hegel'in düşüncesinin ufkunu teşkil eder; zira diğer her felsefe gibi onunki de ancak "çağını düşüncede kavramak" olabilir (Hegel, 2017: 26); fakat daha azı değil. Bu, onun mantığından doğa felsefesine ve oradan da öznel, nesnel ve mutlak biçimleriyle tin felsefesine kadar tüm sistemi için geçerlidir. Hegel'in felsefesi, tarihte aşılmış bir sınıfın restorasyonuna hizmet eden bayağı bir ideolojiyi sürdürmek yerine –ki bu, yanlış biçimde devrim-sonrası olarak anlaşılabilir– öncelikle burjuva toplumunun devrimci kökenini hatırlatır. İkinci olarak, burjuva devriminin özgürlük ilkeleri ile meta üretimine dayalı bir emek ve değiş-tokuş toplumu arasındaki kavramsal dolayımı kurmaya çabalar. Hegel'in felsefesi, üçüncü olarak, "özgürlük bilincindeki ilerleme" (Hegel, 1989: 32) noktasında, kapitalizmin yapısal bağımlılıklarına çarpar ki bu bağımlılıklar, özgürlüğün insan bilincindeki dünya-tarihsel ilerleyişini engeller ve temelden baltalar. Hegel ile birlikte, burjuva sınıfının artık dünya tarihinin öznesi olmaktan çıktığı ve onun egemenliği altında özgürlüğün tikel bir evrenselciliğe dönüştüğü noktayı öngörmek mümkündür. Özgürlük, bir ayrıcalık olarak, yararlanıcılarının ideolojisi hâline gelir; oysa Hegel'in düşüncesini başka sözcüklerle dile getirecek olursak, insanın insan oluşu –tarihsel olarak muazzam mücadeleler sonucunda gelişen hâliyle– özgürlüktür. Hegel'e göre bu kavrayış, hem mantıksal hem tarihsel, hem kuramsal hem de pratik olarak kaçınılmazdır. Modernliği belirleyen ve Hegel'in felsefesine esas siyasal gücünü kazandıran da budur. Hegel'in *Hukuk Felsefesi*²'nin ne anlama geldiği ve nasıl bir karakter taşıdığı, ancak bu noktadan sonra anlaşılır hâle gelir.

Hegel, geleneksel siyaset filozoflarından farklı olarak, siyasal kuramını başından itibaren bir hukuk kuramı olarak tasarlamıştır. 1814'te Napolyon'un devrilmesinin ardından oluşan kargaşa ortamında, 1814/15 Viyana Kongresi'nin siyasal gericiliğine, 1817 Wartburg kitap yakma eylemlerine ve 1819 tarihli Karlsbad Kararları'na karşı korumak amacıyla, Hegel devrimsel kazanımlara hukuk felsefesi temelinde bir dayanak sağlamıştır. Hegel, *Hukuk Felsefesi*'nde özgürlük düşüncesine karşı muhafazakâr bir tutum takınmaz; aksine *Hukuk Felsefesi*, onun özgürlük fikrini eski dünyanın düşmanlarına karşı gelecek kuşaklar lehine sağlamlaştırdığı yapıtıdır. Tam da bu nedenle Hegel, 1820'de yayımlanan *Hukuk Felsefesi*'nin ilk sayfalarında, özgürlüğü hak olarak tanımlar. Bu bakımdan Hegel'in *Hukuk Felsefesi*, uzun 19. yüzyıl boyunca, 1914'teki emperyalist dünya savaşına dek meşgul olunan bir özgürlük görevleri dizgesi içermektedir.

² Burada *Hukuk Felsefesi* ile belirtilen, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* adlı eserdir. Bu kullanım, metnin geri kalanı için de geçerlidir.

Bu eser, aynı zamanda tüm Hegel felsefesinin pratik açıdan sınındığı yerdir. Burada yalnızca saf düşünceye ya da sanat, din ve felsefe gibi mutlak tin alanlarına yer verilmez. *Hukuk Felsefesi*, burjuva toplumunun siyasal-toplumsal yapısının bütününe konu edinir. Hegel, ya burjuva toplumunu özgürlük kavrayışının tarihsel olarak somutlaşabileceği bir dolayım ilişkisi biçiminde tasarlamayı başarır ya da felsefesi başarısızlıkla sonuçlanır.³ Bunu ilk kavrayan kişi, Karl Marx olmuştur.

İşte bu nedenle –tezim şudur ki– Marx, 1840’lı yıllardan itibaren bağımsız bir felsefi düşüncünün ilk adımlarını atar. *Hukuk Felsefesi*’nin, *Vormärz* döneminin siyasal-toplumsal gerçekliğiyle yüzleşmesi, onu Hegel’in diyalektiğinin ötesine geçmeye zorlar. Bu yönelim, *Hukuk Felsefesi*’nin bizzat kendisinde temellenmiştir.⁴

Hegel’in Çıkmazı

Hegel’e göre hukuk, “özgürlüğün varoluşu”dur (Hegel, 2017: 83). Bu anlayış, ne Aydınlanma dönemi doğal hukuk teorisyenlerinde olduğu gibi ne de Friedrich Carl von Savigny öncülüğündeki Tarihsel Hukuk Okulu’nda olduğu şekilde kavranmalıdır. Bir yandan, Hegel’e göre hukuk tarihsel bir gelişimin sonucudur; sözde doğa durumunda özgür ve eşit bireylerin toplum öncesi bir kurgusu değildir. Hegel, tarihi bir özgürlük tarihi olarak kavrar. İnsan, toplumsal formasyonlar aracılığıyla, doğanın kısıtlamalarından olduğu kadar toplumun nesnel ve kişisel bağımlılıklarından da özgürleşir. Hukuk, insan yapımıdır. Diğer yandan, özgürlüğün varoluşu olarak Hegelci hukuk anlayışı, özgürlük İde’si kendisini gerçeklikte nesnelleştirdiği andan itibaren, tarih-üstüdür. Hegel’e göre bu nesnelleşme, 18. yüzyılın burjuva devrimleriyle gerçekleşmiştir. Böylece Hegel hukuk kavramını, tarihte aklın gerçekleşmesi paradigmasının içine yerleştirir. Geçmiş barbarlıkta, gizemli bir halk bilincinden kazılarak çıkarılması ve günümüzde yeniden inşa

³ Hans Heinz Holz, Hegel’in *Hukuk Felsefesi* ile *Mantık Bilimi* arasında mantıksal-ontolojik bir tekabül ilişkisi görür: “Tıpkı kavramın tikellik ile tümellik arasındaki gerilimde var olması gibi, özgürlük de birey ile toplum arasındaki gerilimde var olur. Bu iki kavram çifti, kategorik olarak, ideal biçimsel ilişki ile fiili nesnel ilişki arasında tam bir tekabüliyet gösterir.” (Holz, 2010: 135)

⁴ Krş. §1: “Beden ruha tekabül etmiyorsa, o ancak sefil bir şeydir. Varlık ile kavramın, beden ile ruhun birliği İde’dir. Bu yalnızca bir uyum değil, tam bir iç içe geçiştir. Hiçbir şey yoktur ki, bir biçimde İde olmadan yaşasın. Hukukun İde’si özgürlüktür ve onun gerçekten kavranabilmesi için hem kavramında hem de varlığında bilinmesi gerekir.” (Hegel, 2017: 3)

edilmesi gereken ebedî, doğa tarafından verilmiş bir hukuk yoktur. Bilakis, günümüz, özgürlüğün varoluşu olarak hukuk kavramının gereklerine göre şekillenmelidir.

Hegel, bu felsefi hukuk kavramını medeni hukuktan açık biçimde ayırır. Medeni hukuku, “soyut” ya da “formel hukuk” olarak adlandırır (Hegel, 2017: 92 vd.). Bu çerçevede Hegel, hukuk kategorileri olarak kişi, mülkiyet ve sözleşmeyi geliştirir. Kişi, somut bireylerin hukuk kuramı düzeyinde soyutlanmış hâlidir (Krş. Hegel, 2017: 93). Bu sayede hukuk, insanlara özgü belirli özelliklerden bağımsız olarak, herkes için genel geçerlik kazanabilir. Mülkiyet, bir kişinin özgürlüğüne nesnel bir biçim verdiği hukuk kategorisidir (Krş. Hegel, 2017: 102); sözleşme ise kişilerin mülkiyet haklarını birbirlerine karşı borç ilişkilerine dönüştürdükleri hukuk kategorisidir (Krş. Hegel, 2017: 155). Bu ayırım, Hegel’in felsefi hukuk kavramını, hukuk ile yasayı birbirine bağlamak suretiyle, medeni hukuk içerisinde temellendirmeye çalışması açısından önemlidir. Hegel’e göre medeni hukukun varlık zemini yalnızca özgürlük İde’si olabilir. Bu bağlamda mülkiyet, hukuk kuramı açısından, sözleşmelerin içeriği ve kişiler arasındaki aracı unsur olarak merkezi bir rol oynar. Bu mülkiyet, Hegel’in “biçimlendirme” olarak adlandırdığı süreçten doğar. Hegel’in ifadesiyle biçimlendirme, “öznel olan ile nesnel olanı kendi içinde” birleştirir ve bu birleşme, “nesnelerin nitel doğasına ve öznel ereklere çeşitliliğine göre sonsuz ölçüde çeşitlilik gösterir” (Hegel, 2017: 121). Biçimlendirme, “irademi nesnel, dışsal ve kalıcı” hâle getirir ve “ampirik olarak en çeşitli biçimleri” alır (Hegel, 2017: 122). Bu, doğanın “işlenmesi”dir (Hegel, 2017: 56); başka bir deyişle, emek, mülkiyet hukuk kategorisinin ontolojik çekirdeğidir.

Bu durum iki yönlü bir sonuca yol açar. Bir yandan, her bireyin özgürlük hakkı vardır. Diğer yandan, modern çağın ayırt edici özelliği, burjuva toplumunun her bireye bu hakkı emek yoluyla mümkün kılabilmesi gerektiğidir. “Öznenin *tikelliğinin* tatmin bulma hakkı, ya da aynı anlama gelmek üzere, *öznel özgürlük hakkı*”, diye yazar Hegel, “antik ile modern dönem arasındaki farkın dönüm ve odak noktasını oluşturur” (Hegel, 2017: 233). Hegel bu noktaya vardığında –ihmalkârlıktan mı yoksa titizlikten mi, bunu ancak kendisi bilir– mülkiyet hukuk kategorisini “özel mülkiyetin zorunluluğu”na (Hegel, 2017: 110) kadar genişletir ve kişilerin “tüm nesneler” (Hegel, 2017: 106) üzerindeki hukuki tasarrufunu mutlaklaştırır. “Mutlak mülk edinme hakkı” (Hegel, 2017: 106), bir antite, bir nesne biçimini aldığı anda, her bireyin her şey üzerinde sınırsız şekilde tasarrufta bulunabileceği, onları mülk edinebileceği ve elden çıkarabileceği anlamına gelir. Bu noktada Hegel, bir kişinin

özgürlüğünün dışsal biçimi olan mülkiyet ile tüm nesneler üzerinde mutlak bir mülk edinme hakkı olan özel mülkiyet arasındaki farkı örtük biçimde bulanıklaştırır. Bu bulanıklık, Hegel'in felsefesi için yıkıcı sonuçlar doğurur.

Buraya kadar olan her şey hukuk kuramı çerçevesindedir.

Peki Hegel, her bireyin özgürlüğüne ilişkin devasa bir normativite ile yüklü olan bu hukuk felsefesi kavramını burjuva toplumuna nasıl aktarır?

Hegel'e göre burjuva toplumunun sınıflara ayrıldığı ve bu sınıfların, toplumsal üretime ilişkin ekonomik konumlarından kaynaklanan antagonistik ilişkiler içinde oldukları açıktı. Hegel, özellikle *Hukuk Felsefesi*'nde adları geçen Adam Smith'ten David Ricardo'ya kadar uzanan İngiliz siyasal ekonomisine oldukça aşinaydı. Georg Lukács, *Genç Hegel* adlı kitabında bunu etkileyici bir biçimde ortaya koymuştur. Siyaset felsefesi alanındaki öncüllerinden farklı olarak Hegel, bu nedenle ilk olarak Thomas Hobbes'un *Bellum omnium contra omnes*, yani herkesin herkese karşı savaşı ilkesini doğrudan burjuva toplumuyla özdeşleştirmiştir. Hegel burjuva toplumunu, "herkesin bireysel özel çıkarlarının başka herkesin çıkarlarına karşı savaş alanı" olarak tanımlar (Hegel, 2017: 458). İkinci olarak Hegel, burjuva toplumuna, toplumsal alanlar olarak aile ve devlete karşı görece bir özerklik tanır. Hegel'e göre burjuva toplumu, ekonomik dinamizmi dolayısıyla, toplumsallığın feodal-köleci bağlardan kurtuluşunu temsil eder. Ekonominin bu bağlardan sıyrılarak yaşamın tüm alanları karşısında bağımsız ve egemen bir güç haline gelmesi ise, üçüncü olarak, toplumsallığın yerini, devletin kurumsal olarak sınırlandırmaya çalıştığı çatışan özel çıkarlara bırakmasını beraberinde getirir.⁵ Hegel'in, burjuva toplumunu nesnelleşmiş özgürlük alanı olarak analiz etmesini mümkün kılan da tam olarak bu kavrayışların birleşimidir; endüstriyel meta üretimi ve bireysel meta değiş-tokuşu yoluyla gerçekleşen bir özgürlük. Bu nedenle Hegel, hukuk kuramı bağlamındaki önceki değerlendirmelerinden farklı olarak, burada artık soyut kişiden değil, "somut kişi"den söz eder (Hegel, 2017: 339). Her kişi kendi ereğidir; fakat "başkaları ile ilişki kurmaksızın ereklerinin bütün erimine erişemez; dolayısıyla bu başkaları, kişinin ereği için birer araçtır" (Hegel, 2017: 339-340). Burjuva toplumunun her üyesi, dünyada kendini emek yoluyla gerçekleştirme hakkına sahiptir. Hegel buna *Subsistenz* adını verir; bu, kişinin kendi varlığını sürdürme ve kendi yaşamını olumlama imkânı ya da ontolojik olarak

⁵ Krş. "Öyleyse bencilliğin kendini genel olana, devlete bağlamasını sağlayan kök burada yatar; bu bağın sağlam ve sarsılmaz olması, devletin kaygısı olmalıdır." (Hegel, 2017: 354-5.)

ifade edersek, gerçeklikte töz olarak var olma hâlidir. Toplum, bireysel özgürlük ilkesine dayandığına göre, her bireye bu geçim [*Subsistenz*] araçlarını bir imkân olarak sağlamakla yükümlüdür.⁶ Bu “karşılıklı bağımlılık sistemi”nde, Adam Smith’in modeline göre görünmez bir el, “içsel zorunluluk” (Hegel, 2017: 340) olarak diyalektik şekilde işler hâlde bulunur. Hegel bu işleyişte rasyonel bir yön görür; çünkü bu, artık hiç kimsenin kendini hariç tutamayacağı, herkesin herkesle birlikte olduğu bir toplumsal yaşam tesis eder. Hegel iyimserlikle şunu tespit eder: “Kendi ereğimi geliştirirken, genel olanı geliştiririm; ve bu da yeniden benim ereğimi geliştirir.” (Hegel, 2017: 341) Ancak meta piyasası aynı zamanda “bilinçsiz bir zorunluluk” (Hegel, 2017: 385) tarafından da yönlendirilir. Hegel tam da bu noktada düşünsel bir boşlukla karşı karşıya kalır.

Genel olan, bireylerin ereklerini kutuplaştırır. Benim ereğime karşı bağımsızlaşır ve kendi bilinçsiz ereğini ortaya koyar; bu ise, seninkini yapısal olarak desteklerken benimkini yapısal olarak engeller. Zira “engelsiz bir işleyiş” içinde “servet birikimi” artarken, “emeğe bağlı olan sınıfın [...] bağımlılığı ve yoksulluğu” da derinleşir. Bu durumda ortaya çıkan paradoks şudur: İşçi sınıfının “daha geniş özgürlüklerden ve özellikle zihinsel kazanımlardan yararlanması”, burjuva düzeninin eksikliği nedeniyle değil, tam tersine sağlam işleyişi nedeniyle engellenmektedir. Bunun sonucu, “büyük bir kitlenin” asgarî geçim düzeyinin “altına düşmesi”dir (Hegel, 2017: 389). Bu kitle geçim imkânını yitirir; gerçeklikten yoksun bir varoluşa, işçi sınıfının çekim alanını oluşturan kavramsız yoksulluk gerçekliğine sürüklenir. Hegel, malların, bireylerin ve ihtiyaçların dolaşımının altında daha derin bir katman bulunduğunun; kapitalist ekonominin dolaşım sürecinin, yani piyasa denen şeyin, eşitlik ve özgürlüğün yanılsamasını yarattığının farkındadır. Hatta ücretli emek ve sermaye biçimlerini dahi keşfeder⁷; fakat bunları siyasal ekonomi kategorileri olarak, yani somut şekilde sömürü ve artı-değer kategorileri olarak geliştirmeyi başaramaz. Hegel’in “ihtiyaçlar sistemi” (Hegel, 2017: 346-360), piyasa benzeri döngüsellikler içinde kaybolur; bu da onun, sermaye üretim sürecine, yani artı-değer üretiminin ticari sırrına giden yolunu kapatır. Mülkiyet ile özel mülkiyet arasındaki hukuk-kuramsal ayrımı sürdürmekteki ihmalkârlık, Hegel’in toplum analizinde de devam eder. Hegel, her ne kadar soyut-genel emek kavramını

⁶ Krş. “İnsan, burjuva toplumunun bir üyesi olacaksa, tıpkı ailede olduğu gibi, bu topluma karşı haklara ve taleplere de sahip olmalıdır. Burjuva toplumu üyelerini korumalı, haklarını savunmalıdır; tıpkı bireyin de burjuva toplumunun hakları açısından yükümlü olması gibi.” (Hegel, 2017: 386) Ayrıca krş. “Kuşkusuz her birey bir yandan kendi içindir; ama öte yandan, burjuva toplumu sisteminde bir üyedir; ve bu bakımdan, her insanın ondan geçim talebinde bulunmaya hakkı olduğuna göre, toplumun onu bizzat kendisine karşı da koruması gerekir. [...] Burjuva toplumu bireyleri geçindirmekle yükümlü olduğundan, aynı zamanda onları kendi geçimlerini sağlamaya yönlendirme hakkına da sahiptir.” (Hegel, 2017: 381)

⁷ Krş. Hegel, 2017: 167 ve Hegel, 2017: 353.

özgürlüğün itici gücü ve aklın dünya-tarihsel birikimi, doğal zorunluluklardan kurtuluşun bir momenti olarak tanımlasa da, bu kavramı tarihsel-somut emek kavramı içinde eritip dönüştüremez. Böylece burjuva toplumunda yalnızca şeylerin değil, insanların da birer nesne formuna büründüğünü; öyle ki insanların, kişisel çıkar sağlamak amacıyla, –soyut hukuka uygun olarak– başka insanların emek gücü, zekâsı ve bedeni gibi somut insani nitelikleri üzerinde tasarruf ettiklerini; insani niteliklerin, burjuva toplumunun değiş-tokuş zorunluluğuna tabi hâle geldiğini gözden geçirir. Hegel’in sözünü ettiği biçimlendirme, özgürlüğün deformasyonuna dönüşür. İşçi, bir nesneye indirgenir.

Hegel bu nedenle “zenginliğin aşırılığı ile burjuva toplumunun yeterince zengin olmadığını” belirtir. Aynı zamanda “yoksulluğun aşırılığına ve ayaktakımının ortaya çıkışına çare bulmak için [...] kendine özgü kudreti bakımından da yeterli değildir” (Hegel, 2017: 390). Dolayısıyla modern çağda yoksulluk, artık modern öncesi dönemde olduğu gibi malların eksikliği değil, mülk sahibi sınıfın kendi payına biriktirdiği mal bolluğunun zorunlu öteki yüzüdür. Herkesin bireysel özgürlüğünü gerçekleştirmesini sağlaması gereken emek, işçi sınıfının bir kısmını yoksulluğa sürüklemektedir.

İnsanın insan oluşu özgürlük olduğundan ve bu tam da modernliğin kavramını oluşturduğundan, yoksullar geçimlerini emek yoluyla gerçekleştirmeyi –Hegel’e dayanan bir gerekçeyle– bir hak olarak talep ederler. Bu taleplerinde, burjuva toplumunun hukuki-felsefi temeline dayanırlar; yani özgürlüklerini gerçekleştirme hakkına. Ancak böylece, özgür olmayan özgürler hâline gelirler⁸ – hukuk öznesi olarak özgürdürler ama fiilî varoluşlarında ve edimlerinde, yüklemelerinde özgür değildirler. Bu çelişkide, burjuva toplumunun bir “eksikliği” açığa çıkar ve “derhâl şu ya da bu sınıfa karşı işlenen bir haksızlık biçimini” alır. Ancak bu haksızlık bilinci, yoksullar arasında ayaktakımına özgü bir “zihniyet” doğurur (Hegel, 2017: 390). Burjuva bakış açısından, ayaktakımı özgürlüğün gerçekleşmesine ve dolayısıyla burjuva toplumunun temellerine kökten saldırır. Ayaktakımından doğan tehlike, onun salt varoluşudur. Burjuva toplumu, onun varlığında kendi kendisiyle çelişir. Bu da polisi gündeme getirir; öyle ki Hegel, ayaktakımının ortaya çıkışını zorunlu bir varoluş olarak geliştirirken, aynı zamanda polis ile ilgili bölümde bunu “olumsallık” olarak geçirir (Hegel, 2017: 383). Bu noktada dikkat çekici olan, Hegel’in burada kendi gündemine aykırı biçimde, kavramsal çözümleme yapmak yerine, daha çok ampirik görünüm kaydetmesidir.

⁸ Özgür olmayan özgürlerin oluşumuna dair krş. Bayraktar, 2021: 128 vd.

“Napoli’deki Lazzaroniler”i anar, “toplumun öznel temelleri olan utanç ve onur”dan, “özel hayırseverlik”ten ve İskoçya’da “yoksulların kaderlerine” terk edilerek “kamusal dilencililiğe” mahkûm edilmelerinden bahseder (Hegel, 2017: 390-391); ancak *Hukuk Felsefesi*’nin diğer tüm bölümlerinde olduğu gibi, burada ayaktakımını özgürlüğün varoluşu olarak hukukla ilişkilendirmeyi başaramaz. Aksine, “bu diyalektiği vasıtasıyla [...] burjuva toplumunun kendi dışına itildiğini” belirtir (Hegel, 2017: 391). Hegel, çelişki söz konusu olduğunda nadiren bu denli tutarsız ve bu denli gerçeklikten kopuktur. İşte burada öyledir.

Ayaktakımı, hem burjuva toplumu hem de Hegel için *factum brutum*’dur, yani salt, kabullenilmesi gereken ve açıklanamaz bir olgudur. 1821/22 derslerinin bir transkriptine atıfla⁹, Hegel’in yalnızca yoksul bir ayaktakımından değil, aynı zamanda hukuk ve ahlak bilincinin tıpkı yoksul ayaktakımında olduğu gibi kaybolduğu bir zengin ayaktakımından da söz ettiği sıkça vurgulanmıştır.¹⁰ Hegel’e göre “lüks” ile birlikte (Hegel, 2017: 351) hukuka bağlılık bilinci zayıflar. Bu tespit doğrudur. Ancak burada göz ardı edilen şey, zengin ayaktakımının yine de bireysellik ve özgürlük hakkını gerçekleştirebilecek, hatta hukuku, toplumsallığın zararına dahi olsa, kendi çıkarlarına uygun biçimde tesis edebilecek araçlara sahip olması; buna karşılık yoksul ayaktakımının ise, burjuva toplumsallığının iç yapısını oluşturan ve Hegel’e göre bu toplumsallığı korumak ve her türlü araçla savunmak için devletin zorunluluğunu temellendiren hukuk ve özgürlük araçlarından bütünüyle yoksun olmasıdır. Hegel, işlevsiz bir toplumsallıktan, başka bir devletin temeli olarak alternatif bir toplumsallık sonucu çıkarmaz. İşte bu kutupsallıkta, Hegel’in devlet kuramı, burjuva sınıf devletinin kuramı olarak açığa çıkar. Yoksul ayaktakımı, bu kuram içinde hakından mahrum bırakılır; özgürlük, özgür olmamaya dönüştürülür. Ayaktakımı olarak tanımlanan kişi, bir özne olarak inkâr edilir; hem de –Hegel’in *Hukuk Felsefesi* ile uyumlu bir biçimde– insan oluşu bakımından. Ayaktakımı, yerine getirilmemiş bir hukukun şifresidir. O, özgür olmamanın varoluşunu cisimleştirir. Bu ise niteliksel bir farktır.

Yoksul ayaktakımı, Hegel’in *Hukuk Felsefesi*’ndeki temel açmazdır. Hegel ayaktakımını, kendi deyimiyle “negatifin konumu”nu (Hegel, 2017: 470) bir kenara iter; sınıflar kuramında sınıfsız kalan üreticileri es geçer; ardından ayaktakımını ve onların

⁹ Bakınız G.W.F. Hegel. *Die Philosophie des Rechts. Vorlesung von 1821/22*. Hrsg. v. Hansgeorg Hoppe. Frankfurt a. M. 2005, Suhrkamp Verlag.

¹⁰ Bunun örneği Frank Ruda’nın *Hegels Pöbel*’inde ve Andreas Arnd’in *Geschichte und Freiheitsbewusstsein*’inde görülebilir.

“zenginlere, topluma, hükümete vs. karşı içsel öfkelerini”¹¹ dile getirmedığı ahlaki devlet kuramına geçer. Bu durum Hegel’in hukuk kuramına geri yansır. Böylece ortaya paradoksal bir bileşim çıkar. Hegel, “tüm özgürlüğünü olumsuzlayan” bir zaruret durumunda, mülksüzlere “bir somun ekmek çalmak” için bir “zaruret hakkı” tanır; çünkü toplum onların yalnızca yüklemelerini değil, özne oluşlarını da tehdit etmektedir ve bu durumda çalma, mülk sahibi olanların özne oluşlarını değil, yalnızca yüklemelerini ihlal eder. Zira yoksulların durumu, “tümüyle hak yoksunluğu” ile karakterizedir (Hegel, 2017: 239-240). Ancak bu, piyasanın sınırsız hakkı uğruna kendilerini tüketen ve mülksüzlerin zaruret hakkı ile emek ve kendini gerçekleştirme araçlarına sahip olma hakkını yerle bir eden burjuvanın özel mülkiyet hakkı ve mutlak mülk edinme hakkıyla çelişmektedir.¹² Hukuk formu, böylece gerçek ilişkilerin çarpıtılmış bir yansıması olarak ortaya çıkar. Hukukun felsefi kavramı, medeni hukukun sınırlarını aşar; hukuk ile yasa birbirinden ayrılır; özgürlüğün normatifliği, normların parmaklıklarını yıkar ve bir anda açığa çıkar ki, Hegel’in analitik kavram gücü, gerçekliğin ontolojik boyutlarını göz ardı ettiği her defasında, burjuva toplumunun egemenlik ideolojisine dönüşmektedir. Hegel’in tam olarak yaptığı şey, *Hukuk Felsefesi* lehine ayaktakımı hakkında sessiz kalmaktır. Böylece kavramsal çalışması parazitik, mantığı ise içe kapanık bir hâl alır.¹³

Marx’ın, Hegel’in *Hukuk Felsefesi*’ne yönelttiği eleştirinin çıkış noktası, işte burasıdır.

Marx’ın Çıkış Yolu

David Friedrich Strauß, Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Moses Hess ya da Arnold Ruge gibi Hegel’i bir din eleştirisi bağlamında ele alan ve nihayetinde onu hiçbir zaman gerçekten aşamamış olan sol-Hegelcilerden farklı olarak, Marx, Hegel’le hesaplaşmasına dünyevi bir mesele üzerinden başlar. Marx’ı ilgilendiren, gerçek koşullardan kopuk, Tanrı’da eriyip giden bir bilinç formunun eleştirisi değildir; öyle ki bu, Tanrı’nın yalnızca insan bilincinin bir formu olarak çözülmesini gerektirir. Onun için belirleyici olan, birey, toplum, devlet, siyaset ve iktidar gibi kendilerine özgü bilinç formlarına sahip siyasal ve toplumsal varoluş biçimlerinin somut bilgisidir; bu bilinç formlarına Tanrı inancı da dâhildir. Marx’ın bilgi ilgisinin merkezinde başından itibaren hukuk eleştirisi yer alır. Bu bağlamda Marx,

¹¹ S.389 §244 Ek.

¹² Krş. Bayraktar, 2021: 88.

¹³ Krş. Bayraktar, 2021: 212.

bilinç formlarını tarihsel-siyasal gerçekliğe radikal biçimde geri bağlamayı üstlenir. Dönüm noktası, 1837 yılı olmuştur.

Karl Marx, bu dönüm noktasında, 19 yaşında bir hukuk öğrencisidir. Bir yıl önce Bonn Üniversitesi'nden ayrılmış ve Berlin'deki Friedrich-Wilhelms Üniversitesi'ne (bugünkü adıyla Humboldt Üniversitesi) geçmiştir. Hegel'in eserlerinin yayıncısı Eduard Gans ve daha önce anılan Friedrich Carl von Savigny ile Bruno Bauer gibi düşünce önderlerinin ve entelektüel tartışmaların çevresinde Marx, hukukun özünü sorgulamaktadır. Bu yönelimi, felsefi meydan okumalarla birlikte ilerler. Marx, geçirdiği bir hastalık sırasında, Hegel'in *Hukuk Felsefesi* ile derinlemesine ilgilenir. Kasım ayında babasına yazdığı bir mektupta, esasen şimdiye dek benimsediği kavrayışları, özellikle Immanuel Kant ve Johann Gottlieb Fichte ile uyumlu olanları büyük ölçüde terk ettiğini ve kendisini “mevcut dünya felsefesi”ne adanmış olduğunu itiraf eder. Bundan böyle Hegel'in *Hukuk Felsefesi*, onun bilgi arayışının temel başvuru kaynağı olacaktır. Şöyle yazar Marx: “Nesnenin kendisi, kendi gelişimi içinde dinlenmeli, ona dışarıdan keyfi sınıflandırmalar dayatılmamalıdır; şeyin aklı, kendi içinde çelişkili biçimde ilerlemeli ve kendi içinde birliğini bulmalıdır” (MEW 40: 5). Böylece eleştirinin ölçütü de bulunmuş olur: çelişkili nesnelerin içkin akılcılığı; hukuk felsefesi açısından ifade edilecek olursa, özgürlüğün varoluşu olarak hukuk.

Muhalef tutumları nedeniyle bir akademik kariyer imkânının kendisine kapatılmasının ardından Marx, Ekim 1842'den itibaren bu entelektüel donanımını Köln'de yayımlanan *Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe* gazetesinde editör olarak uygulamaya koyar. Hegel'in hukuk felsefesi kavramlarını Prusya'nın koşullarıyla karşı karşıya getirir. Bu bağlamda özellikle 6. Ren Eyalet Meclisi'nin tartışmaları¹⁴ ve dolayısıyla pozitif hukuk koyucu bir merci olarak yasa koyucu odak noktasında yer alır. 1843 yılı sonuna dek Marx, eyalet meclisinde tartışılan bir medeni hukuk düzeninin temel alanları olan ifade özgürlüğü, basın özgürlüğü, mülkiyet özgürlüğü ve evlenme özgürlüğü konularıyla meşgul olur; ta ki yetkililer, Hegel'in de temkinle yaklaştığı Karlsbad Kararları'na dayanarak, Marx'a ve *Rheinische Zeitung*'a çalışma yasağı getirene dek.

¹⁴ IV. Friedrich Wilhelm, 1841 yılında Prusya eyalet meclislerini toplar. Çeşitli yasa tasarıları üzerine yürütülen tartışmalar, eyalet meclislerinin Prusya'nın genel devlet politikalarına geniş katılım sağladığı izlenimini vermeyi amaçlamıştır. 6. Ren Eyalet Meclisi sırasında, Friedrich Wilhelm, müzakerelere ilişkin raporların ilk kez basında yayınlanmasına izin verir.

Burada, Marx'ın kaleme aldığı en uzun yazı dizisini oluşturan odun hırsızlığı yasası üzerine tartışmalarla giriştiği hesaplaşma, onun için bir uyanış anına dönüşür. Hegel'in *Hukuk Felsefesi*, bir sınamaya tabi tutulur. Peki, mesele nedir?

Odun hırsızlığı yasasının konusu “dal odunun çalınması”, yani “kuru odun toplama” eylemidir. Yasaya göre her ikisi de “hırsızlık başlığı altında sınıflandırılmalı” ve “dikili yeşil odunun çalınmasıyla aynı şekilde” muamele görmelidir (MEW 1: 110). Ancak Marx, bu meseleyi yakından incelediğinde bir kategori hatasını açığa çıkarır. Bir ağacın “organik bütünlüğünden” zorla koparılan “yeşil odun”un ve zaten “hâlihazırda biçimlendirilmiş” olan “kesilmiş odun”un aksine (MEW 1: 111) –ki her iki durumda da çalınma yoluyla mülkiyet hakkı ihlal edilir– dal odun söz konusu olduğunda durum kategorik olarak farklıdır. Burada toplanan odun, doğanın zaten ağaçtan ayırdığı odundur; dolayısıyla üçüncü bir kişinin ağaç üzerindeki mülkiyeti ihlal edilmemektedir. Buna göre odun hırsızlığının konusu, eylemi ve kastı, dal odun toplamaktan esaslı biçimde farklıdır. “Şeylerin hukuki niteliği yasaya göre belirlenemez; aksine yasa, şeylerin hukuki niteliğine göre belirlenmelidir.” (MEW 1: 112) Yaptığı çözümlemeyle Marx, yasanın arkasında “orman sahibinin çıkarı”nın (MEW 1: 113) yattığını ve yasa koyucunun bu tutumuyla, tarihsel ve somut biçimiyle “hukukun kendisi”ni ortadan kaldırdığını ortaya koyar. Marx, yasa koyucuyu özel mülkiyetin kolektif egemeni olarak ifşa eder; böylece durumu keskinleştirerek Pierre-Joseph Proudhon'un mülkiyet kavramını dolaylı biçimde absürtlüğe vardırıır: “Eğer her türlü mülkiyet ihlali, ayırım yapılmaksızın, daha yakından belirlenmeksizin hırsızlık sayılıyorsa, o hâlde bütün özel mülkiyet hırsızlık sayılmaz mı?” (MEW 1: 113) Marx burada, orman sahiplerinin bakış açısından, yoksulluğun yoksulların suçu olarak görüldüğünü gözler önüne serer. Dahası, odun hırsızlığı tartışmalarına ilişkin analizinde, yoksulların kriminalize edilmesinin, tazminat talepleri ve orman sahipleri için geçici zorunlu işçilik yoluyla, nihayetinde orman sahiplerinin cebine yarar sağlayacağını da ortaya koyar.

Dal odun toplayıcılarını hukuken bir odun hırsızı olarak değerlendirmek isteyen yasa koyucu, Marx'ın gözünde hukuk ile yasa arasındaki dolayımın Hegelci kavrayışını yerle bir eder. Yürürlükteki hukukun temelinde Hegel'in özgürlük İde'si yatmamaktadır. Marx burada, hayatı boyunca meşgul olacağı bir kategoriye rastlar: “Değer, mülkiyetin burjuva varoluşudur; mülkiyetin ilk kez toplumsal olarak anlaşılabilirlik ve aktarılabilirlik kazandığı mantıksal ifadedir” (MEW 1: 114). Marx, medeni hukukun temelinin gerçek eşitsizlik olduğunu; “yasalarla sabitlenmiş bir eşitsizlik” olduğunu fark eder. Yasa, yoksullar açısından “özgür

olmamanın hakları”nı belirler (MEW 1: 115). Ardından Marx, Hegel’in terminolojisine başvurarak, yukarıda sözü edilen “mülksüz kitle”nin zaruret hakkını, yani “yoksulluğun teamül hukuku”nu (MEW 1: 115) odun toplayıcıları lehine harekete geçirir. Hegel’in sözleriyle ifade edilecek olursa: “Yaşam, erekların bütünü olarak, soyut hukuka karşı bir hakka sahiptir” (Hegel, 2017: 240); yani medeni hukuka karşı. Marx, daha ileri çözümlemesinde, Hegel’in diyalektik akıl öğretisine bütünüyle uygun biçimde, zenginlerin teamül hukukunun akıl dışılığına karşılık yoksulların teamül hukukunun akla uygunluğunu ortaya çıkarır; burada sınıf mücadelesi, hukuk kuramı kılığına bürünmüştür. Aynı zamanda Marx, hukuk felsefesi çözümlemesini “yoksul sınıf”, “mülk sahipleri”, “mülksüzler”, “zenginlerin tekeli”, “özel çıkar”, “artı değer”, “para” gibi politik-ekonomik kavramlarla adım adım mayınlar –ki bu kavramlar, *Hukuk Felsefesi*’nin kırılğanlığını giderek daha fazla açığa çıkarır– ta ki Marx, odun hırsızlığıyla suçlanan dal odun toplayıcılarında Hegel’in yoksul ayaktakımını görene dek. Marx, “sıkıcı ve ruhsuz bir tartışma”nın (MEW 1: 146) çözümlemesiyle Hegel’in *Hukuk Felsefesi*’nin sınırlarına dayanır. Hegel’in aksine Marx, mülkiyet ile özel mülkiyet arasında kati ayrımı kararlılıkla sürdürür; bu ikisini el altından uzlaştırmaz. Sadece bu nedenle, özel mülkiyet sahipleri ve onların çıkarları tarafından devlet, yasa ve medeni hukuk aracılığıyla belirlenen, yani yalnızca akıl aracılığıyla belirlenmeyen, sınıflar arası çatışmalı bir gerçekliğe daha derinlemesine nüfuz eder. Marx, böylece hukukun iktidar unsurunu gözler önüne serer.

Editörlük görevinden alınmasının ardından Marx, dal odun toplayıcıları örneğinde analiz etmiş olduğu yoksulluk ve yoksul ayaktakımı meselesine dair yanıtlar aramaya koyulur. Bu yanıtları, *Hukuk Felsefesi*’nin “İç Devlet Hukuku” (Hegel, 2017: 406-497) bölümünde, yani yasa koyucunun ve hükümrânlığın yer aldığı Hegel’in devlet kuramında bulmayı umar. *Kreuznach El Yazması*, Marx’ın, *Hukuk Felsefesi*’ndeki pratik yetersizlikler karşısında Hegel ile olan düşünsel hesaplaşmasını ve kendi konumunu netleştirmesini simgeler. Marx, Hegel’in her zaman “ampirik bir varoluşun” “İde’nin varoluşu olarak kavranmasını” istediğini ve böylece nesnel ilişkilerin, özgürlük İde’sinin ilişkileri olarak yüceltilmesine yol açan yanıltıcı bir yer değiştirmeyi [*quid pro quo*] teşvik ettiğini belirtir (Krş. MEW 1: 241). “Hegel, gerçek varlık [özne] yerine evrensel belirlenimin yüklemelerinden hareket ettiği ve bu belirlenimlerin yine de bir taşıyıcısı olması gerektiği için, bu taşıyıcı, mistik bir İde hâline gelir.” (MEW 1: 224). Marx, “gelişimin temel eksikliği”ni (MEW 1: 221), Hegel’in devlet kuramında konumlandırır. Yoksullar ve yoksul ayaktakımı, filozofun spekülâtif teleskoplarıyla betimleyip hayran kaldığı rasyonel İde’nin Samanyolu’nda solgun

birer yıldız hâline gelir. “Bu, Hegel’in evrensel olanı, sonlu gerçekliğin, yani var olanın, belirlenmiş olanın gerçek özü olarak ya da gerçek varlığı, sonsuz olanın gerçek öznesi olarak görmemesiyle ortaya çıkan bir düalizmdir.” (MEW 1: 224) Böylece Marx, odun hırsızlarıyla birlikte, Hegel’in *Hukuk Felsefesi*’ni *Ekonomi Politikin Eleştirisi*’ne tersyüz ederek dönüştürmek için materyalist bir başlangıç noktası bulur.¹⁵ Odun hırsızları, Hegel’in diyalektik kavrayışına bir kama saplar. Marx’ın *Hukuk Felsefesi* eleştirisi, Hegel’in *Mantık*’ının en derin katmanlarına kadar işler. Marx, “silahların eleştirisi”yle başlar (MEW 1: 385) ve ayaktakımının ortaya çıkışında, kendi kendini güçlendiren bir proletaryanın imkânını keşfeder. Bu bakış açısından Marx’ın *Kapital*’i, Hegel’in *Hukuk Felsefesi*’nin hem bir tashihi hem de temellendirilmesidir. Zira Marx’ın *Kreuznach El Yazması*’nda yazdığı gibi, bu eserin ayırt edici niteliği, “mülksüzlük ve doğrudan emeğin, yani somut emeğin konumunun, burjuva toplumunun bir sınıfı olmaktan ziyade, bu toplum çevrelerinin üzerinde durduğu ve devindiği zemini teşkil etmesidir” (MEW 1: 284). Hegel ise bu çevreleri, İde’nin sıçrama noktalarına bağlı olarak, kimi zaman yere basarak, kimi zaman da yerle temas etmeden döndürür.

Marx ile Hegel

1844 tarihli *Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Giriş* başlıklı ünlü metin, Marx’ın kendini konumlandırma sürecinin tamamlandığı noktayı simgeler. Hegel’in başarısına yönelik yüksek takdirinin yanı sıra Marx, “spekülatif hukuk felsefesinin eleştirisinin kendi içinde değil, ancak birtakım görevlerde” nihayet bulunduğunu, “bu görevlerin çözümü için tek bir aracın bulunduğunu” ve bu aracın “pratik” olduğunu belirtir (MEW 1: 385). Marx’ın bağımsız düşünsel çözümlemesi, 1848 Mart Devrimi’nin hemen öncesinde, dal odun toplayıcıları ve yoksullarla başlar. Hegel, siyasal-toplumsal gerçekliği, özgürlük kavramından hareketle, bu özgürlüğün gerçekleştiği yerde düşünürken; Marx, bu gerçekliği özgürlük kavramından hareketle ama özgürlüğün gerçekleşmesinin reddedildiği yerde, yani burjuva sınıf toplumunun temeli olan araçların eşitsizliğinde düşünür. Buradan hareketle, Hegel’in yaptığı gibi, bir çıkmazdan soyutlayarak kavramsal dolayımın artık gerçek varoluşlara başvurmadağı ve bu nedenle sanal biçimde donup kaldığı bir devlet teorisine

¹⁵ Marx, 1844 tarihli *Paris El Yazmaları*’nda, nesnesellik kavramının ontolojik açınımla birlikte, Hegel felsefesinin sınırlarının nihai olarak ötesine geçer ve Hegel’deki kavramsal ilişkiyi, maddi ilişki kavramı içinde çözümler. (Krş. Bayraktar, 2020: 25 vd.)

ulaşmak yerine, burjuva toplumunun açmazını bir devrim teorisinin çıkış noktasına dönüştürür. Bu teoride gerçeklik, kavramsal dolayımın ontolojik başvuru noktasıdır. İşte bu, diyalektiğin materyalist dönüşümünün doğuşudur.

Fransız yazar ve film yapımcısı Éric Vuillard'ın 2019'da Almancası yayımlanmış olan bir öyküsünde yer alan bir pasaj, Marksistlerin Hegel ile kurabileceği verimli bir ilişki için güncel bir yanıt olabilir. *14 Temmuz* adlı eserinde Vuillard, Bastille'e saldırıya giden yolda Parisli annelerin, işçilerin ve yoksulların, tiyatroların kapılarını kırarak sahne malzemeleri odalarına girdiklerini ve burada buldukları taklit silahları, amaçlarına uyduğu ölçüde gerçek silahlara nasıl dönüştürdüklerini anlatır. Şöyle yazar Vuillard: "Sahte kılıçlar, gerçek sopalara dönüştü. Gerçeklik, kurguyu yağmaladı. Her şey gerçek oldu." (Vuillard, 2019: 34)

İşte Marx, Hegel'e karşı aynı tutumu sergilemiş ve bunu hayatı boyunca sürdürmüştür. Filozof, sona ermiş bir devrimi kavramlarda özetler; Marxist ise yaklaşmakta olan bir devrime giden yolda felsefeyi yağmalar.

KAYNAKÇA

Bayraktar, Mesut. 2021. *Der Pöbel und die Freiheit. Eine Untersuchung der Philosophie des Rechts von G.W.F. Hegel*. Köln: PapyRossa Verlag.

Bayraktar, Mesut. 2020. *Gegenständlichkeit in den Ökonomisch-philosophischen Manuskripten (1844) von Marx*. In: *Aufhebung – Zeitschrift für dialektische Philosophie* #14. Berlin: Eigenverlag Gesellschaft für dialektischen Philosophie.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 2017. *Werkausgabe. Band 7. Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Hrsg. v. Moldenhauer, Eva u. Michel, Karl Markus. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1989. *Werkausgabe. Band 12. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Hrsg. v. Moldenhauer, Eva u. Michel, Karl Markus. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag.

Holz, Hans Heinz. 2010. *Die Algebra der Revolution. Von Hegel zu Marx. Aufhebung und Verwirklichung der Philosophie. Band 1*. Berlin: Aurora Verlag.

Marx, Karl und Engels, Friedrich. 1956 ff. *Werke [=MEW]*. Berlin: Dietz.

Vuillard, Éric. 2019. *14. Juli*. Berlin: Matthes & Seitz Verlag.