

KAMU HUKUKUNA KARŞI DEVLET: SCHMITT'İN SİYASİ İLAHİYATI*

Mustafa Bayram MISIR**

Giriş

Alman felsefi ve sosyolojik düşünce geleneğinin Nazizmi nasıl olanaklı kıldığı konusundaki klasik eserlerden biri Lukacs'a ait *Aklın Yıkımı* (2006a ve 2006b). Hegel'den Heidegger'e, Tönnies'den Weber'e, Jellinek'ten Laband'a, felsefi, sosyolojik ve hukuki düşünmenin Almanya'daki gelişimini ve Nazizme nasıl zemin hazırladığını inceleyen Lukacs, Freyer ve Schmitt hakkında yaptığı değerlendirme de bu isimleri faşist kuramcılar olarak niteler (2006b:242). Alman profesörler, diye yazar, “daha önceleri Hohenzollernlerin entelektüel muhafızı olarak adlandırılırdı. Artık entelektüel S.S. ve S.A. idiler” (2006b:264).

Carl Schmitt, en azından bu çalışmada izlenebilecek kökleri ile düşüncesi bir yandan karar kuramı ile Hegel'e diğer yandan Katolik muhafazkarlığın İspanyol temsilcisi Donoso Cortés'e bağlanan bir Hobbesçu, bir Nazi Partisi üyesi, Nazi iktidarının, Üçüncü Reich'in baş hukukçusu (*kronjurist*, *crown jurist*) statüsüne yükselmiş bir ideologdu (Kalyvas, 2008: 80). Duguit'nin sözünü ettiği Alman kamu hukuku geleneğinin yarattığı devleti öne çıkaran hukukçular kuşağının bir parçasıydı (Duguit, 1956 ve 2000). Nazi geçmişi ile ilgili olarak öldüğü 1985 yılına kadar hiçbir kamusal özür beyanında bulunmadı (Scheuerman, 1999: 4). Aksine, Heidegger (1993) gibi kendi geçmişi savundu¹.

Walter Benjamin'le Schmitt arasında, Schmitt rönesansına katılan sol yorumcularca var olduğu ileri sürülen ilişkinin ise kurmaca olup olmadığı hala tartışmalıdır (McCormick, 1997; Agamben, 2005; Kalyvas, 2008). Bu nesnel temellerinden söz edilebilecek tartışmanın ötesinde, gerek Çelebi'nin gerekse de ana akım Amerikan liberalizminin Schmitt'i ve fikirlerini solla ilişkilendirmesi, çok yaygın bir tutumsa da bu, liberal totalitarizm teorileri (Tormey, 1992) çerçevesinde komünizm ve faşizmi eşitleme ideolojisinin yeniden üretilmesinden ibarettir: Schmitt, başta *Parlamentar Demokrasinin Krizi* (2006a) olmak üzere,

* “Kapitalizm, Devletler ve Egemenlik: Egemenlik Kuramının Tarihsel Maddeci Bir Eleştirisi” başlıklı doktora tezinin Carl Schmitt'le ilgili bölümünün gözden geçirilmiş hali olup, Hukuka Felsefi ve Sosyolojik Bakışlar sempozyumunda sunulmuştur.

** Av.Dr.

¹ Heidegger de yıllar sonra, 1969'da Der Spiegel'le yaptığı söyleşide, gayet tutarlı bir şekilde, kendi insan arayışı bakımından Nazilerin gelişen hareketinde bir ışık gördüğünü ama bunu sonuna kadar götüremediklerini açıkça söyledi (1993). Aynı söyleşide Heidegger, “teknolojinin üzerinde düşünülmemiş özünün global gücünün gizemi”nden söz etti. Megill, bunun ne demek olduğunu anlayamadığını ama 1966'da Heidegger'in Nazilerin, ‘teknolojinin özünü yeterli bir ilişki’ kurmaya çalıştıklarını ama maalesef Nazilerin böyle bir şeyi başaramayacak kadar sınırlı bir düşünme biçimine sahip olduklarını söylediğini yazarak, yorumladı: “Nietzsche'ci ya da Heidegger'ci perspektiften bakıldığında Nazilerin sorununun yeterince aşırıya gitmemeleri olduğunu söylemek belki de meşrudur, ama böyle bir perspektifin savunulabileceği herhangi bir başka perspektif tahayyül etmek güçtür” (1998: 228).

erken dönem eserlerinin tümünde, 1922 tarihli *Siyasi İlahiyat*'ta (2005) da 1932 tarihli *Siyasal Kavramı*'nda (2006b) da kapitalizmi ve özel mülkiyeti *değil* liberal parlamenter rejimlerin kurumları yanında esasen Marksizm'i eleştirdi. Bu eleştiri, devlete yönelen bütün eleştirilere, özellikle çağın egemenlik kuramını reddeden kamu hukukçusu Duguit'ye ve Anglosakson geleneğinde, egemenlik kuramını çoğulcu bir devlet görüşü içinde yeniden kurarak temayüz eden Laski'ye² de yöneliyordu (2006b: 59-64). Yine de, düşüncesindeki anahtar kavramlar “Katolisizm, milliyetçilik ve devletçilik” olduğundan, dönemin Alman “muhafazakâr devrim”cileri³ gibi Aydınlanmayı eleştirerek, demokratikleşmeye karşı bir harekete bağlanıyordu.

Bu çalışmada Schmitt'in görüşlerini eleştirel bir izlekle aktardıktan sonra, Schmitt ve Brejjamin ilişkisine ve tartışma gündemine, Schmitt'in görüşlerinin eleştirisi ve tarihsel etkisi bağlamında değinilecektir.

1. Siyasi İlahiyat: Schmitt ve Nasyonal Sosyalizm

Schmitt, açıkça tartışmalı bir kişilik ve Auschwitz'ten⁴ sonra hâlâ adından söz edilebiliyor olması, bunun bir Schmitt rönensansından (Scheuerman, 1999: 4; Onur-İnce, 2010: 127, 169-179) söz edilebilecek derecede yaygınlaşmasının Bush doktrini ile ilgisinden sıklıkla söz edilmektedir (2010: 128, 180-185). Schmitt rönensansına katılanlar içinde Chantal Mouffe gibi liberal solcuların da yer alması, siyaset alanı Schmittçi kategorilerle anlamaya çalışması ayrıca manidardır (2010: 174). Bu rönensansın olanaklı hale gelmesinde, özellikle

2 Harold Laski'nin *Egemenlik Sorunu Üzerine Çalışmalar* (1999) adlı 1917 tarihli metni, egemenlik kuramı içinde, özellikle Anglosakson geleneği içinde klasik statüsündedir. Laski, bu çalışmasının ilk bölümünde devlet egemenliğini, ikinci bölümünde çözümünün politik teorisini, üçüncü bölümünde Oxford akımının politik kuramını, dördüncü bölümünde yeniden canlanan Katolik politika kuramı ve son bölümünde de De Maistre ile Bismark'ı değerlendiriyordu. Schmitt, Duguit'yi devletin yok olduğunu ileri sürmekle, Laski'yi ise devlet egemenliğini çoğulcu bir görüş içinde anlamakla eleştiriyordu. Schmitt'e göre, “Devletin bir birlik olması -hem de tayin edici bir birlik- onun siyasi karakterinden kaynaklanır. Çoğulcu teori, ya sosyal örgütlerin federalizmi yoluyla birliğe doğru evrilmiş bir devletin teorisi ya da yalnızca devletin dağılmasının ve olumsuzlanmasının teorisi olabilir” (2006b: 63).

3 *Schmitt'in siyasal teolojisinin Alman muhafazakâr devrim düşüncesindeki yeri için bkz. Onur-İnce (2010: 153-154).*

4 Yahudi Soykırımı'nın sosyal bilimlerdeki çözümlerinde “Holocaust” terimi daha yaygın bir kullanıma sahiptir ve soykırımı çözümlenebilir tüm yönleriyle ima eder. Ancak bu kavramı kullanmamayı tercih ediyorum. Giorgio Agamben'in yetkince çözümlediği üzere terimin yerel dillerde edindiği “kutsal ve yüce güdülere tam bir kendini adama ile canını feda etme” anlamı karşısında Nazilerin yarattığı şeye Holocaust demek sorunlu görünmektedir. “Sözlüklerde yer almayan bir sır olsa bile, terimin Yahudilere karşı girilen polemiklerdeki kullanımının da bir tarihi vardır. Egemenlikle ilgili yaptığım araştırma sırasında bir Orta Çağ vakanüvisine ait bir pasajla karşılaşmıştım; bildiğim kadarıyla *holocaust* teriminin Yahudi soykırımına gönderme yapan ilk kullanımıydı bu, ama bu örnekte son derece Yahudi karşıtı bir tarzda kullanılıyordu. Duizes'li Richard, I. Richard'ın (1189) taç giyme töreninin olduğu gün, Londra halkının özellikle kanlı bir soykırma giriştiğini doğrular: ‘Kralın taç giyme töreninin olduğu gün, takriben Baba için Oğul'un yakıldığı saatte, insanlar Londra'da babaları şeytan adına Yahudileri yakmaya başladılar, bu inancın kutlanması o kadar uzun sürdü ki, holocaust ertesi güne kadar devam etti. Bölgedeki diğer şehirler ve kasabalar, Londra halkının bu inancını örnek alıp aynı sadakatle kendi kan emicilerini cehenneme gönderdiler’... Bu durumda terim, krematoryumla sunak arasında kabul edilemez bir eşdeğerlik ima etmekle kalmaz yalnızca, daha en baştan Yahudi karşıtı bir anlamsal mirasın da taşıyıcısı olur. Bu yüzden bu terimi hiçbir zaman kullanmaya-çağırz” (Agamben, 2010: 30-31).

Nazi geçmişini aklamak isteyen Alman muhafazakârlığının Carl Schmitt'in görüşlerine Nazi Partisi üyeliği üzerinden değil, nötr yaklaşılması gerektiği tezinin yaygınlaşması ve kabul görmesinin etkisi oldu.

Schmitt'in, Duguit'nin kuvvet-devlet görüşü olarak nitelediği Alman kamu hukuku geleneğinin içermediği, özgün ya da yeni hiçbir tezi yoktu. Schmitt'in görüşlerine nötr/yansız yaklaşmayı teklif ederek bu rönensansın Türkiye'deki gelişimine katkı sunan Çelebi'ye göre bile, Alman kamu hukukundaki özellikle de Labandçı çizginin takipçisiydi (2006: 12). Bana göre, Hegel'in “kendi yetkisini kendinde bulan egemen” görüşünü bir “karar” kuramı ile sofistike etmişti ve Pufendorf üzerinden Grotius'un devletlerin mülkiyeti olarak ülke ve halk görüşünü, *devlet-egemenin* savaş hakkı kuramına dönüştürmüştü. Çağdaşı Hans Freyer gibi açıkça anti-Semitist, Nazi Partisi üyesi, liberal ya da sosyalist içerimleriyle demokrasinin kökten karşıtı Katolik siyaset kuramcısı⁵, Lukacs'ın deyişiyle, emperyalist Almanya'yı özleyen ve görüşlerini bunu için faşizmin hizmetine koşan (2006b: 254) bir “büyük Alman”dı⁶.

Schmitt'e göre, gerçek siyasal düşünürlerin hepsi, yani Machiavelli ve Hobbes, insanın özünde tehlikeli ve egemenliğe gereksinim duyan bir yapıda değerlendirmişlerdi. Bu nedenle, insanlar ya anarşiyi ya da otoriteyi seçeceklerdi (Onur-İnce, 2010: 170-171). Bu ikilemi, Donoso'nun “Eğer Tanrı, ona söylemediyse, iyi olduğunu nereden biliyor?” sorusu üzerinden izlediği insanın kötülüğü ve günahkarlığı üzerine Katolik bir tartışma sonunda *Siyasi İlahiyat*'ta şöyle betimliyordu:

...insanlık, denizin üzerinde amaçsızca oradan oraya sürüklenen, cebren donanmaya kaydedilmiş, nara atıp dans eden, kaba ve isyankar bir mürettebatla yüklü bir gemidir, ta ki Tanrı'nın gazabı isyankâr ayak takımını, sessizliğin yeniden hüküm sürmesi için

5 Bu isimlerin İkinci Dünya Savaşı sonrasında sürekli olmasa da dolaylı olarak da olsa üniversitede kalmasına izin verilmesi, Horkheimer'in kapitalizmden söz etmek istemeyen faşizmden de konuşmaması mealindeki sav sözünün somut bir kanıtından, liberal demokrasilerin iki yüzlülüğünden başka bir şey değildi. Nazizme katılan muhafazakâr ideologlar, sosyolog Hans Freyer, kamu hukukçusu Carl Schmitt ve filozof Martin Heidegger üzerine eleştirel bir değerlendirme için Hilâl Onur İnce'nin *Muhafazakâr İdeoloji, Din-Siyaset* (2010) adlı incelemesine bakılabilir.

6 Bu “büyük Alman” hakkındaki naif bir gözlem şöyledir: “Nasyonal sosyalizm ile geleneksel elitlerin ortaklığı, Alman ismini kirleten siyasal bir skandaldır. Yahudi meslektaşlarıyla sorunsuz çalışmalar sürdüren yüksek düzey bürokratlar ve üniversite öğretim üyeleri, bu insanların görevlerinden alınmasını, sürgüne gönderilmesini veya toplama kamplarına yollanmasını utanmadan kabullenmişlerdir. Yardım çıkışları ise duyulmadan boşlukta yankılanmıştır. Yahudi avukatlar, dünya çapında üne sahip sanatçılar ve alimler, toplumun değerli üyeleri, meslek kuruluşlarından ve odalardan dışlanmışlar ve hiç kimse onlar için parmağını bile kıpırdatmamıştır. Birkaç yıl önce Almanya'nın savaş sonrası dönemindeki Federal Anayasa Mahkemesinin Yahudi kökenli yargıcı Gerhald Leibholz'un söylediği gibi, durum aynen şuna benziyordu: Sanki sürekli bazı insanlar bir akşam yemeğinden kaldınlarak yan odaya götürülüyor, öldürülüyor ve geride kalanlar elleriyle ağızlarını kapatarak ‘çok fena, çok fena’ diyerek yemeklerine devam ediyorlardı. Sonuçta bütün bunlar, elitlerin, Alman idealizmi, Prusya ahlakı, Protestan ve Katolik teolojinin inceden inceye işlenmesi, Alman sanatı, edebiyatı ve müziğinin ölümsüz ürünleri doğrultusunda eğitilmiş olmalarına rağmen gerçekleşiyordu. Bu kültürel geleneğe rağmen Almanların böyle davranmış olmalarını, hatta Nazilerin ortağı haline gelmiş olmalarını, Alman kültürüne hâlâ hayranlık besleyen halklar anlamakta güçlük çekmektedirler” Walter Eucher'den aktaran Onur-İnce (2010: 157).

denize dökene kadar... Oysa, tipik olan başka bir resimdir: bugün Katoliklikle ateist sosyalizm arasında patlak vermiş olan kanlı karar muharebesinin resmi... (abç, 2005: 62)

Hobbes gibi insanın kötülüğü ve gücünün hakkı fikrine itibar eden Schmitt, rıza aralığından boy veren ve kuvvetler ayrılığı, parlamenter temsil gibi kurumları da öne çıkaran liberal egemenlik kuramını *Parlamenter Demokrasinin Krizi*'nde (1996a) Rousseaucu açmazı bahane ederek "kuvvet-devlet görüşü"ne uygun bir şiddet, hatta -yukarıdaki gemi örneğinde olduğu üzere- vahşet teorisine çevirdiğinde, sadece Duguit'yi doğrulamıyor, Auschwitz'in meşruluğunu çoktan ilan etmiş bulunuyordu. Duguit'nin öngördüğü doğrultuda geliştirdiği *Siyasal Kavramı*'nda da (1996b) Duçe'si ile kolkola girecek Führer'inin dünyayı bir büyük yangına çevirecek emperyalist yayılma savaşı için kuramını hizmete sokuyordu. Duguitçi anlamda bir kamu hukukçusu değildi, Marx'ın Hegel için *ironik biçimde* vurguladığı üzere kuramı, 'özel olarak' Prusya Devleti'ne, hükümet kasasına bağlı bulunuyordu⁷ (1997: 144). Aklı ise, Alman emperyalizmindeydi (Lukacs, 2006b: 254 -264).

Horkheimer'in bir mottosu ile, "kapitalizmden söz etmek istemeyen, faşizm sözcüğünü ağzına almamalıdır"⁸ (aktaran Kliem, 1999: 18). Bugün Schmitt'ten sıkça söz edenler, kapitalizmden söz etmek istemeyenlerdir. Onlardan biri olan Kalyvas, "1933'teki Nazi iktidarının yayılmasını coşkuyla desteklemesinin, Hitler'in suçlarını utanç verici şekilde meşrulaştırmasının ve şiddetli anti-Semitizminin, Schmitt'in demokrasi üzerine görüşlerini tartışmaktan vazgeçirmek için yeterli olmadığı" görüşündedir (2008: 80). Radikal demokrasi stratejisi öneren Mouffe ise, Schmitt'in "liberalizmi sorgulayışının çok güçlü" olduğunu, liberal demokrasinin birkaç zayıf yönünü açığa vurduğunu ve onun kör noktasını ön plana çıkardığını, bu nedenle de demokratik bir teorinin Schmitt'in kuramı ile müzakere etmek zorunda olduğunu sıklıkla ileri sürer (2000: 45-65). Nazi düşüncesindeki savaş hukuku kavrayışına ve II. Dünya Savaşı'nı doğuran saldırganlığa hukuki dayanak oluşturan Schmitt kitaplarından *Siyasal Kavramı*'nın (2006b) Türkçe çevirisine yazdığı sunuşta Aykut Çelebi de, bu "nötr/yansız algı"nın savunmasını şu sözlerle yaptı:

Liberal depolitizasyon çağında, derisini yüzdürmeye cesareti olmadan Nesimi olmaya

7 Dolayısıyla, Alman kamu hukuku geleneği ile tartışmak için Hegel, Gierke ya da Jellinek varken, bu çalışmada Hitler'in meşrulaştırıcısı Schmitt'ten söz edilmesi için hiçbir özel neden yoktu. Elbette, emperyalist kapitalizmin bu kriz çağında, Schmitt'in de çeşitli kılıklar edinmiş, sağdan ve soldan izleyicileri olacaktı ve olması da sürpriz değildi. Ancak, Türkiye'de de Schmitt'ten *nötr/yansız* bir kamu hukuku kuramcısı imiş gibi söz edilmeye başlanması, eserlerinin -Weimar Anayasasından doğan krizi tartıştığı *Yasalılık ve Meşruluk* [Legality and Legitimacy] (1932/2004), Hitler'e bağlılığını alenen sunduğu ve Nazizmin liderlik kültü ve ırkçılık şeklindeki iki "kurumsal garanti"sini hukukileştirmeye giriştiği (Scheuerman, 1999: 15) *Devlet, Hareket ve Halk* [State, Movement, People] (1933/2001) gibi metinleri dışında- neredeyse eksiksiz olarak çevrilmesi, Cambridge ekolü içinde başlayan "demokratik ideoloji içindeki bir kuramcı olarak Schmitt" (Kalyvas, 2008) algısının sadece akademide değil medyada da hızla yayılması karşısında, bu bölümde Schmitt'in kuramını değerlendirmenin, Auschwitz'in ardından her bir insan tekine yüklenen insanlık borcunun küçük bir parçasını ifa edebilmem yanında, Türkiye'deki "muhafazakâr devrim" tartışmalarının arka planının aydınlanmasına da katkı sunabileceğini umuyorum.

8 Poulantzas, *Faşizm ve Diktatörlük*'te, aynı sözü aktardıktan sonra devam eder: "Bu, tamamen yanlıştır: asıl emperyalizmden söz etmek istemeyen birinin faşizm konusunda ağzını açmaması gerekir" (1980: 13).

heves eden bir akademisyenler gürühu, bütün dünyada depolitizasyonla doğru orantılı biçimde Schmitt'i şeytanileştirme misyonunu üstlendiler. (...) Bu hukukçular, artık kelimenin geniş anlamında klasik statüsü mertebesine yükseltilem Rousseaue yerine Schmitt'i, biyografisindeki açıklar nedeniyle kendilerine daha kolay ve açık hedef seçmişlerdir. Karşı oldukları Schmitt mi yoksa Rousseau mu, çoğu kez belli değildir. (2006: 18)

Bu görüş, neoliberalizmin yarattığı ve bu çalışmada da eleştirilen somut dünya gerçekliğiyle ilgili olsa bile son derece ürkütücü ve kabul edilemezdir⁹. Liberal depolitizasyon çağı kavramının açıkça Schmittçi (Schmitt, 2001; 2006b: 100 vd.; McCormick, 1997) olmasının ötesinde, Auschwitz'ten sonra yazılabiliyor olması başlı başına sorun olan bu sözler, ayrıca, Schmitt'in sadece "biyografisinde açıklar olan biri" diye nitelenmesinden başlayarak gerçek değildi. Bir defa, Schmitt, temel olarak liberalizmin eleştirilmesini değildi, Marksizm'in ve onunla birlikte kapitalizme kafa tutarak 20. yüzyıldaki başarılı ve başarısız işçi devrimlerini hazırlayan görüşlerin kapitalizm yandaşı bir eleştirilmedi. Kuramı, *kapitalist devletin varlığına ve meşrulaştırılmasına*, devlet merkezli düşünmeye dayanıyordu.

Yenilen Alman Devrimi'nin canlı anıları ve yarattığı korku içinde Schmitt gibi birinin düşünebildiği tek şey, nesnel akıl olarak Prusya Devleti'ne işçi devrimi karşısında sadece parlamenter demokrasi seçeneğine sahip olduğunun söylenmesinin, Prusya Devleti'ni seçeneksiz bırakmak olduğuydu. Liberalizm eleştirisi, liberalizmin kapitalizme değil sadece ve sadece parlamenter demokrasiye ve kurumlarına duyduğu sadakatin eleştirisiyle sınırlıydı. Bu eleştiri de, bana göre, liberal kurumların, mevcut liberal demokrasiyi aşan "gerçek demokrasi kuramı" olarak Marksizmle baş edemeyeceği endişesinden doğuyordu. Prusya Devleti, alternatifsiz değildi; Duçe Mussolini'nin belirttiği gibi gerçek efsane ulustu ve sosyalizm karşısında ulus efsanesi bir seçenek olacaktı (Schmitt, 2006b: 111).

Daha o yıllarda, Thalheimer'in vurguladığı gibi, faşizm, "proletarya devrimine karşı kendisini savunup güvence altına almak zorunda kalmış bir burjuvazinin devlet iktidarı biçimi"ydi (1999: 49). Thalheimer'e göre sermaye, yükselen devrim tehdidine karşı açık bir dikta kuruyordu. Bu açık dikta, yürütme gücünün özerkleştirilmesi, burjuvazinin parlamenter cumhuriyet biçimindeki siyasal egemenliğinin yok edilip bütün öteki sınıflar gibi yürütme gücüne tabi kılınması ile tezahür ediyordu. Ancak bu sermaye egemenliğinin

9 Sermayenin içinde bulunduğu kriz ve geçiş çağında Avrupa Birliği ufkundan kurulan yeni *egemenlik kuramını yaymaya çalışan* (2002), Habermas esinli "siyaset bilimci"lerden olan Çelebi, daha eski tarihli bir makalesinde Kalyvas'ın Schmitt çözümlemesinden esinlenerek demokrasinin üç momentini, kurucu iktidar, tali iktidar ve kamusal alan olarak betimlemiş ve Hardt ve Negri'deki gibi sol esinlerle ama çok daha eklektik bir biçimde -çözümlemesine Habermas'ı da dahil ederek- egemenlik ideolojisini yeniden üretmişti (2004: 237-281). Kaldı ki, liberal depolitizasyon çağı kavramı da Schmitt'çi bir kavramdı. Bu haliyle, Çelebi'nin demokrasinin üç momentinden söz ederken Kalyvas kadar, Schmitt'in formüle ettiği "politik birliğin üçlü kuruluşu"nu, Nazizmin üç momenti *Devlet, Hareket, Halk* (2001) üçlemesini ima etmediğine dair elimizde, kendi sonuç temennileri dışında, neredeyse hiç ama hiç *kanıt* yoktur. Bu temenniler de, Sunuş'ta, Schmitt'in Nazi geçmişi için anılmasına karşı gösterdiği hiddeti, "*kaderimiz siyasettir*" çağrısını tekrar etmeye (2006b: 19) vardırınca uçup gitmekte, bu nötr tutumu "aslında savunmadığımı", "sadece müzakere ettiğini" düşünmek benim için imkânsız hale gelmektedir.

sonu değildi, aksine, sosyal ve sınıfsal içeriği ile faşizm, burjuvazinin ve tüm özel mülkiyet efendilerinin işçi sınıfı ve kapitalizmin sömürsü altındaki bütün öteki zümreler üzerindeki hakimiyetinin devamıydı¹⁰ (1999: 49; Poulantzas, 1980: 60).

Schmitt'in fikirlerinin zerresinin bile, bırakalım tarihsel materyalizm ve devrimci Marksizm'i, genel olarak solla da bir ilgisi yoktu (2005: 46-47), bizatihi işçi sınıfına ve daha da fazla insanlığa karşı bir pusuda, faşizmin ve Nazizmin önce kıyısında sonra da bizatihi içinde konumlanmıştı. Tekrar pahasına bu görüşlerin dayanakları, bizzat Schmitt'in ağzından da "bilimsel dürüstlük" gereği ilerleyen bölümlerde tek tek aktarılacaktır¹¹.

Thalheimer'in 1923'de vurguladığı gibi, Almanya'da, parlamentarizm artık burjuvazinin çıkarlarını koruyamamakta, parlamento burjuvazinin siyasi çıkarlarını somutlaştırıp, formülleştirmede ve gerçekleştirilmede aciz kalmaktaydı (Kliem, 1999: 20). Schmitt, Mussolini'yi yeni Machiavelli olarak selamlayarak biten *Parlamentar Demokrasinin Krizi*'nin ilk baskısını 1923 yılında yayınladı. İkinci baskısına, bu selamlamaya gelen sert bir eleştiriye yanıt vermek üzere yazdığı 1926 tarihli Önsöz'de, "Her gerçek demokrasi, yalnızca eşitlere eşit muamele değil, mantığın kaçınılmaz sonucu olarak eşit olmayanlara eşitsiz muamele üzerine kuruludur. O halde ilkin türdeşlik, ikinci olarak *heterojen olanın -gerektiğinde- elenmesi veya imha edilmesi*, demokrasi kavramına içkindir" diye yazıyordu (abç, 2006a: 25). Bu düşüncenin Mouffe tarafından yorumu şuydu; Schmitt'e göre eşitlikten söz ettiğimizde, çok farklı iki fikir -liberal ve demokratik- arasında ayırım yapmamız gerekir. Liberal eşitlik anlayışı, her kişinin bir kişi olarak, otomatikman her bir diğer kişiyle otomatik eşitliğini var sayar. Buna karşın demokratik anlayış halka ait olanlar ile onun dışında olanlar arasında ayırım yapmayı talep eder; o nedenle zorunlu eşitsizlik ilişkisi olmadan var olamaz. (2002: 48)

İronik bir bakışla denilebilir ki, Mouffe, Schmitt'in neredeyse "pozitif ayrımcılık" gibi bir değer keşfederek liberal demokrasiye kafa tuttuğunu ileri sürüyordu. Bu, eğer ideolojik olarak ya da kasten yapılmıyorsa, açıkça insan zekasıyla alay etmektir. Çünkü Schmitt, 1924 Lozan anlaşması ile gerçekleşen mübadeleyi örnek göstererek, bununla ne kast ettiğini açıkça yazıyordu: "*Yunanlılar'ı ülkesinden radikal bir şekilde ihraç eden ve ülkesinde gaddarca bir Türkleştirme politikası güden günümüz Türkiye'si*" (abç), modern demokrasinin bir örneğiydi (2006a: 25). Demokrasinin siyasi gücü, yabancı ve eşitsiz olanı, türdeşliği tehdit edeni bertaraf etmeyi veya uzak tutmayı becermesiyle ortaya çıkıyordu. Zira, eşitlik sorununda mesele, soyut, mantıksal- aritmetik oyunlar değil, bilakis, eşitliğin tözüdür. Bu töz, belirli fiziksel ve ahlaki niteliklerde buluna-

bilir, örneğin yurttaşlık erdeminde, klasik demokrasinin *virtus*'unda. (...) *Eşitlik, 19. yüzyıldan beri, her şeyden önce, belirli bir ulusa aidiyet içinde, bir başka deyişle ulusal türdeşlik içinde var olmuştur.* (...) Ayrıca belirtmek gerekir ki, demokrasi -eşitlik daima eşitsizliği de barındırdığı için- devlet tarafından yönetilen halkın bir kısmını, demokrasi niteliğini yitirmeden dışlayabilir ve yine belirtmek gerekir ki, ister barbar ve uygarlaştırılmamış olarak adlandırılınsın, ister ateist, aristokrat veya karşı- devrimci olarak, haklarından tamamen veya kısmen yoksun bırakılmış ve siyasi iktidardan uzak tutulmuş köleler ve insanlar da, şimdiye kadar genel olarak demokrasi çatısı altında yaşadı. (abç, 2006a: 25-26)

Schmitt, tesadüfen Hitler'in baş hukukçusu olmuş değildi. Demokratik eşitlikten ulusun devlet gücü ile türdeşleştirilmesini anlıyordu. Bunu anladığını da açıkça yazıyordu. Bu aynı Önsöz'de daha birkaç sayfa "eşitlik, tözü itibariyle eşitsizliği içerir" şeklindeki Mouffe'un zekamızla dalga geçen yukarıdaki yorumuna mazhar olan bir totolojiden hareketle, *modern demokrasilerde devletlerin yurttaşlıktan dışlama, kovma ve yok etme hakkı olduğunu*, Rousseau'nun aşamadığı somut insan/soyut yurttaş çelişmesini¹² tanımlayarak kendince kanıtlamaya devam ediyordu. Schmitt'e göre, bütün insanların salt insan olmaktan kaynaklanan eşitliği, demokrasiye değil, liberalizmin bir türüne özgüydü, bir devlet şekli değil, aksine, bireyci-insancıl bir dünya görüşüydü (2006a: 30). Halbuki, halk bir kamu hukuku kavramıydı, yalnızca kamusal alanda var olurdu; yüz milyon bireyin oy birliği ile savunduğu görüş, ne halk iradesi ne de kamuoyuydu. Halk iradesi, *alkışla, acclamatio*¹³ ile, *apaçık ve muhalefetsiz var oluş ile de* genel oydan daha demokratik bir şekilde dile gelebilirdi. Önemli olan bu demokratik *duyguydu* (2006b: 34).

Bu görüşleri, yani Hitler'in özel bir el işareti ile, kalabalıklarca sağ el kaldırılarak selamlanmasını, demokratik bir kuram olarak değerlendirecekler elbette çıkacaktır. Ama faşizm ya da Nazizm, bu "*demokratik kuram*"dan daha başka neydi ki? Bunu bilenler, daha kurnazca bir yoldan, gerçek insanların kendi gerçek kozmopolitliği içinde özyönetimi olan Komün, Sovyetler, İşçi Konseyleri vb. gibi doğrudan demokratik iktidar organlarının da bu aynı *demokratik duyguya* dayandığını ileri sürerek Schmitt'i aklamaya çalışır ki, kuram alanında asıl dikkati Schmittçilerin bu demagojiye dayanan türü çektir.

Schmitt'in, Nazizmin bir açıklaması olan bu Önsöz'ü yazdığı eser, aynı zamanda ve gerçekte Marksizm'i eleştirdiği bir broşürdü. İlginçliğini, parlamentar demokrasinin krizine ya da çelişkilerine dair Mouffe'un keşfettiği olmayan gözlemlerden değil, parlamentarizmin "yerini dolduracak bir alternatifin olamayacağını iddia edilemeyeceği" (2006a: 112) kehanetinden alıyordu:

¹⁰ Thalheimer gibi Gramsci de, faşizm sorununda siyasal bunalıma özel bir vurgu yapıyordu ama durum görece farklıydı "çünkü, siyasal bunalımın genel anlamı içinde *siyasal bunalımın özgül bir durumunu, hegemonya bunalımı* veya *Sezarizm* ortaya çıkaran *katastrofik denge* bunalımını tespit etmektedir. (...) Gramsci'ye göre, bu katastrofik siyasal bunalımın temel özelliklerinden biri, bu kez Devletin egemen sınıflara karşı, çok daha özel göreliliği olan Sezarizm olgusunu doğuracaktır" (Poulantzas, 1980: 61)

¹¹ Habermas da Schmitt rönesansını, "Schmitt ile birlikte 'iç güvenlik', 'yabancılar sayesinde yozlaşma' ve 'ırklar karşıması' gibi kavramlara belli bir entelektüel çekicilik sunulmaktadır" şeklinde yorumladı (aktaran Onur-İnce, 2010: 172).

¹² Rousseau da Schmitt de aynı anda eleştirilebilir, hiç kimsenin egemenlik mitolojisinin "Tanrı"larının -Çeslebiye göre gerçek klasiklerin- kanatları altına alınarak savunulamayacağı da açıktır. Kaldı ki, Alman ruhunun yüceliği konusunda hiç şüphe duymayan Schmitt için Rousseau, bir başka Alman'ın, Pufendorf'un bayağılaşmış halinden başka bir değildi: "...ve nihayet Rousseau'nun *contrat social*'i (toplum sözleşmesi) Pufendorf'un bayağılaşmış halinden başka bir şey değildir" (Schmitt, 2006b: 103).

¹³ *Antik Roma'da onay ya da onaylamama, sevinç ya da öfke bildiren bir kamusal ifade biçimi, değişik şekillerde olabiliyordu.*

Mussolini, Ekim 1922'de, Roma yürüyüşünden önce Napoli'de yaptığı meşhur konuşmasında şöyle demişti: “Biz bir efsane yaratık; bu efsane bir inançtır; asil bir heyecandır; gerçek olması gerekmez; bir gayret ve ümit, inanç ve cesarettir. Bizim efsanemiz ulustur; somut bir gerçeklik haline getirmek istediğimiz büyük bir ulus...” Mussolini, aynı konuşmasında, sosyalizmin önemsiz bir efsane olduğunu belirtir. 16. yüzyılda olduğu gibi, yine bir İtalyan, siyasi bir gerçeklik prensibini dile getirmişti. (2006b: 111)

Schmitt için alternatif oldukça net görünüyordu. Bütün eseri boyunca, gerekçesini dolaylı olarak genel oya havale ettiğinden insan teklerine de rol verdiği nadir yerlerden biri, Bolşevikliğe karşı olan nefretini hukuki kavramlarla ifade etmeye çalıştığı ve çözümü Milletler Cemiyeti'nin Sovyetler'e müdahale etme hakkını tanımakta bulunduğu bölümdü (2006a: 48-47). Çünkü, 1917'nin Sovyetleri, Schmitt'in güç ideolojisini yeniden üreten “karanlık” fikirlerini kanıtlamak için kamu hukukunu devletin boyunduruğuna alarak içtiği kuramsal bölgenin tümüyle dışındaydı. Somut insanın özgürlüğü ve eşitliği hedefine yönelik olarak siyasetin aşılmasıyla ilgili devrimci bir pratik, bir özyönetim deneyimi içindeydi. Bolşeviklik, faşizmin savaş baskısı ile de çürüyen Stalinist iktidar altında tümüyle yozlaştırılana (Liebman, 1992: 31-35) ya da daha eleştirel bir görüş içinden söylenirse, hukuken değilse de fiilen parti ile ikame edilip ortadan kaldırılana kadar (Brinton, 1990) Sovyetler temelinde bir özyönetim kurmuştu ve Marx'ın siyasetin aşılabildiği yer olarak tanımladığı *gerçek demokrasi* yolundaydı. Schmitt de bunun farkındaydı ve kabul edilemez buluyordu, çünkü insan anlayışı açıkça ayrımcıydı, somut insanların eşitliği fikrine katlanması mümkün değildi; hukuk, bu fikir üzerine kurulamazdı. Meşruluk, başka bir tartışmanın, “eşitliğin tözsel karakterinin dışlayıcılığı” gerçeğinin konusuydu (Schmitt, 2006a).

Schmitt'in tekerrür eden Alman Devrimi kalkışması karşısında Weimar Cumhuriyetinden vazgeçtiği -bu Cumhuriyet yıkılmayacak ama Schmitt ve benzeri hukukçular eşliğinde kendisine Üçüncü Reich/İmparatorluk diyecekti (2001: 8 vd.)- ve Nazizm yanında, erken tarihlerde saf tuttuğu son derece açıktı. Nazizm, Schmitt'e göre, devletin kurtuluşu olacaktı ve kamu hukuku, devlet iktidarı söz konusu olduğunda *susmak zorundaydı*. Hegel'e, Duguit'nin deyişiyle bütün bir Alman geleneğine bağlanan kamu hukukçuları için doğal bir şeydi bu; devlet bir fail olarak tarih sahnesinde görüldüğünde, bir zor örgütlenmesi olarak *alkışlarla* kitle ruhu kazandığında, kamu hukuku sona ererdi. Bu, devletin *haklıydı*.

1941'de yaptığı bir konuşmada Schmitt, devleti, çağın ruhu olarak betimlemiş, “16. yüzyıldan 20. yüzyıla uzanan bu çağda, siyasi birliğin her şeye hükmeden düzen kavramı” olarak tanımlamıştı (2000: 246). Hitler yenildikten sonra bu konuşmayı yayına hazırlarken düştüğü notta, geçmişine imanla, “Nesnel aklın, gerçekleşen bu labirentin hangi köşesinde kendisine sığınacak yer bulabileceği halen sorulmaktadır. Bu soruyu bilen ve anlayanlar, geleneksel devletin kalıntılarının tasfiyesinde çabucak yer alamayacaklar” diye yazıyordu (2000: 254). Bu konuşmanın ilk bölümünde, Avrupa'da devletlerin doğuşunu ve Machiavelli, Bodin, Hobbes çizgisindeki devlet kavramının, devlet-egemenin gelişimini, kendi Katolik metafiziği içinde kutsuyor, yeni düzeni, uluslararası hukuk süjesi olarak devleti,

karaların, denizlerin ve havanın hakimi olarak mekâmı bağlamında çözümlüyordu (2000). Tartıştığı sorun ise gerçekte *savaştı*. Nazizmin ve Alman Devleti'nin savaşa *haklıydı*.

2. Siyasi İlahiyat: “Siyasal, Egemen, Savaş Hakkı” üzerine metafizik gizemleştirme

Schmitt'in bütün bu sonuçları çıkarırken başvurduğu, siyasi ilahiyat adımı verdiği siyaset teorisi, daha sofistike görünmesine rağmen temelde “egemenlik kuramına” dayanıyordu. Bu kuram devlet merkezli düşünmeye dayanan Alman geleneğini olduğu gibi içeriyor, Hegel'in “kendi yetkisini kendinde bulan egemen” görüşünü bir “karar” kuramı ile tekrar ediyordu. Siyasi ilahiyatın ilan edildiği, 1922 tarihli *Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm* adlı kısa metnin bilinen açılış cümlesi, bu karar kuramını da içeren “egemen, olağanüstü hale karar verendir” cümlesiydi (2005: 13). Bu karar kuramı da Hegel'de neredeyse aynı ile vardı. Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*'nin 12. paragrafında, irade ancak karar vermekle gerçek irade olur, diye yazıyordu (1991: 13). Meşruti krallığı açıkladığı 273. paragrafta da, “*nihai karar iradesi olarak subjektif güç*: Hükümdarlık gücü. Ayrı ayrı güçler, hükümdarın şahsında bireysel bir birlik halinde toplanırlar ve, böylece, hükümdar, meşruti krallık denen şeyin meydana getirdiği bütünün hem zirvesi, hem temeli olur” diye yazıyordu (222 :1991). Hükümdarlık gücü, başka deyişle devlet-egemen, yasama ve yürütme gücünün üzerinde “son kararı verecek olan özel güç”tü.

Schmitt, bu son kararın, olağanüstü halin ne olduğuna ilişkin olduğunu yazdığında köken olarak Pufendorf'u işaret ediyordu (17 :2005). Herkes bir devlet içinde çatışmalar ortaya çıktığında, tarafların “herkes için iyi olanı” istediği konusunda hemfikirdi; egemenliğin, böylece devletin kendisinin de bu tartışmayı karara bağlamakta, başka deyişle;

kamu düzeni ve güvenliğinin ne olduğunu, ne zaman bozulduğunu vb. kesin olarak belirlemekte içkin olduğu konusunda herkes hemfikirdir. Somut gerçeklikte kamu düzeni ve güvenliğinin ne zaman var olduğu ve ne zaman bozulup tehlikeye düştüğü, buna karar verecek olanın askeri bir bürokrasi, müteşebbis ruhun hakimiyetindeki özerk bir yapı ya da radikal bir parti örgütü olmasına bağlı olarak çok değişik biçimlerde ortaya çıkar. Çünkü her düzen, bir karara dayanır ve (...) hukuki düzen de bir norma değil bir karara dayanır. (2005: 17)

Hukuk biçimi, somut ve belirli bir merciden kaynaklanan bir kararda yatmaktaydı (2005: 38). Kararın bağımsız anlamı, kararın içeriğinin olduğu kadar karar öznesinin bağımsız anlamını da içeriyordu; Schmitt'e göre, hukuki yaşamın gerçeği bakımından önemli olan, *kimin* karar vereceğiydi (2005: 39).

Schmitt'in bir Hobbesçu olduğu genelde kabul edilir (McCormik, 1997: 20, 249-291). Hobbes'un sistemini erişilmez sayıyordu; *Siyasi İlahiyat*'ı çeviren Emre Zeybekoğlu'nun düştüğü sonnotta belirttiği üzere, Schmitt, “egemen olağanüstü hale karar verendir” dediğinde Hobbes'la aynı çizgideydi. İnsanları içgüdüleriyle hareket eden, dizginlenemeyen, tehlikeli dinamik varlıklar olarak görüyor (Schmitt, 2006b: 79 vd.), dolayısıyla, toplumsal yaşamın sürekli tehdit altında olduğunu varsayıyordu. Devlet, farklı toplumsal

gruplar arasındaki fikir çatışmasına “egemen bir karar”la son vererek toplumu olanaklı kılması gereken güçtü (2005: 72). Sonuçta yasayı yapan otoriteydi, hakikat değildi (2005: 38). Otorite de çoğunluk değildi, güçtü. *Siyasal Kavramı*'nın otuz yıl sonraki baskısına eklediği notta, yıllardır sürdürdüğü çalışmalardan bir “Hobbes Kristali”ne (Bkz. Tablo 2) vardığını yazıyordu (2006b: 148).

Buna göre, gerçek, kendi kendisini icra etmezdi, bunun için icra edilebilir emirlere ihtiyacı vardı. Bu emirleri de, dolaylı iktidardan farklı olarak, emrin yerine getirileceğine kefil olan, itaat talep eden ve kendisine itaat edeni de koruma gücüne sahip doğrudan iktidar verirdi (2006b: 150). Bu beş eksenli şemada, merkezi 3-3 eksenli oluşturduğundan, Hobbes'un kristalinin merkezi, yasayı gücün yapmasıydı. Schmitt, Hobbes'u Hegel'le telif ederek ulaştığı bu kristali kendi siyaset ve devlet teorisinin de merkezi sayıyordu. Zeybekoğlu'nun belirttiği üzere, kuramı Hobbes'un yorumuna dayandırdığı, yukarıda Hegelci köklerini gösterdiğim karar düşüncesine dayanıyor, kendisini de bir *desizyonist* (kararcı) sayıyordu (Schmitt, 2005: 73).

Tablo. Schmitt'in Hobbes Kristali

Yukarısı
Aşkınlığa açık
1 Gerçek: İsa Peygamber 5
2 Kim yorumlayacak? 4
3 Hukuku yapan gerçek değil, otoritedir 3
4 Doğrudan iktidar, dolaylı iktidar değil 2
5 İtaat İtaat 1
ve ve
Koruma Koruma
Aşağısı
Kapalı: İhtiyaçlar sistemi (2006b:149)

Schmitt, siyasi ilahiyatın “karar” kavramının anlaşılmasıyla gelişebileceği kanısındaydı. Karar verme, siyasal olanı belirliyor, *düşmanı belirlemekle kendini ayırt eden siyasal*, devletten önce geliyordu (2006b: 39). Devlet, siyasal birliğin modeli, en hayret verici teke-

lin, yani karar verme tekelinin sahibiydi (2006b: 30). Devlet, sözcük anlamıyla ve tarihsel varlığı itibarıyla, bir halkın hakikaten özel nitelik arz eden bir durumuydu, hem de tayin edici anda, nihai belirleyici olma durumu. Bu nedenle de bireysel ve kolektif statülere kıyasla en önemli statiydi (2006b: 39).

Schmitt'e göre, siyasal eylem ve saikleri açıklamakta kullanılacak özgül siyasal ayırım, dost-düşman ayırımıydı. Siyasalın tanımına erişmemizi sağlayacak özgül siyasal kategori bu ayırımdı (2006b: 47). Dost-düşman ayrımının farkına varılması ve anlaşılması imkânı, dolayısıyla duruma ilişkin görüş bildirme ve karar verme yetkisi, ancak varoluşsal anlamda dahil olma ve katılma aracılığıyla mümkündü (2006b: 48). Düşman sadece, gerek bir olasılık olarak, insanlardan oluşan bir bütün karşısında *mücadele eden* benzer bir bütündü (2006b: 49).

Herhangi bir estetik, dinsel, ahlaki, ekonomik, etnik ya da başka bir karşıtlık, insanları dost ve düşman diye ayırmayı etkili bir şekilde gerçekleştirebilirse, bu politik bir karşıtlığa dönüşürdü (2006b: 57). Siyasal olanın kendine özgü bir alanı olmayıp, siyasal olan gücünü, insan yaşamının, dinsel, ekonomik, ahlaki, estetik ya da diğer benzeri karşıtlıklardan alabilirdi (2006b: 58). Siyasal olan,

her halükârda, daima kriz anına odaklanmış gruplaşmadır. Dolayısıyla kriz anına odaklanmış bir gruplaşma daima tayin edici insani bir gruplaşma, yani siyasi birliktir. Gerçekten mevcudiyeti halinde, tayin edici ve egemen olan da bu siyasal birliktir. *Egemenlikle kast edilen ise, istisnai duruma karşılık gelse de, tayin edici duruma dair karar alma yetkisinin, kavramın gereği olarak daima bu gruplaşmada olmasıdır.* (abç, 2006b: 58)

Schmitt, “burada” diye yazıyordu devamla, “‘egemenlik’ kavramı da tıpkı ‘birlik’ kavramı gibi olumlu anlamda kullanılmaktadır” (2006b: 58). Siyasal birlik ya dost düşman ayırımını belirleyen ve bu anlamda egemen olan birlikti ya da siyasal birlik mevcut değildi (2006b: 59).

Schmitt'in kuramına somut varlık olarak insanın, kötü ve düzeni bozan varlık olması (2006b: 79-89) dışında girdiği bir başka nadir yer, devlet için ölmesi gerektiğine dair üzerindeki devlet hakkıydı. Tözsel siyasal birlik olarak devlet olmanın bir gereği de *jus belli*'ye sahip olmak, yani verili bir durumda düşmanını kendi belirleme hakkının varlığı ve gerçek bir olasılık olarak onunla mücadele etmektir (2006b: 64). Tayin edici siyasal birlik olarak devlet, kendi halkından ölümü ve öldürmeyi göze almayı talep etme ve düşmanını öldürme yetkisine sahipti:

Normal bir devletin asıl performansı ise, devlet içinde kendi egemenlik alanında mutlak memnuniyeti, “huzur, güven ve düzeni” sağlamak, bu yolla hukuk normlarının geçerliliği için ön koşul niteliğindeki normal durumu tesis etmektir. (...) Devlette huzuru sağlama mecburiyeti, siyasal bir birlik olan devletin, kritik anlarda, eğer varsa “iç düşman”ını kendiliğinden tespit etmesini gerekli kılar. (2006b: 66)

Nazizmin kamu hukuku anlayışını ilan ettiği *Devlet, Hareket ve Halk* (1933/2001) eserinde Schmitt, bunların ne anlama geldiğini somutlayacaktı. 1933'ün Alman Devleti'nde Schmitt'e göre, "bütün kamu hukuku kendi köklerine dayanıyordu" (3 :2001); "aslında yabancı ve ona düşman olan temellere dayanmıyordu, kendi temellerine dayanıyordu" (5 :2001). Bütün bu olağanüstü hal, karar verme, dost düşman sofistikasyonu Hitler'in *bedenine ait olarak* ağzından çıkanın yasa olduğunun kabul edilmesi (Agamben, 2008: 113) ve insanlığa yaptığı savaş ilanının meşruluğunun kanıtlanması için kurulmuş teorik mizansenen ibaretti:

Reich'in (*Alman Devleti, İmparatorluk*) üstün makamının sınıflandırılması için düzenleyici ilke, Alman Reich'ında politik olarak birleşmiş Alman halkının politik lideri olan Alman Reich'mın Şansöylesi'dir [hükümet başkanı, başbakan Hitler- b.n.]. Politik liderliğinin birincil önemi, günümüz kamu hukukunun bir temel ilkesi olmasıdır. Reich'in Başkanı'nın [fiilen yetkilerini Hitler'e devretmiş olan Cumhurbaşkanı Paul Von Hindenburg'un- b.n.] devredilmiş hakları garanti altındadır. Ancak Weimar sisteminin son birkaç yılında devam eden olağanüstü durumda, Reich'in Başkanı, makamının ve işlevlerinin belirliliğinden vazgeçmeye, [bu belirli makam ve işlevler- b.n.] politik bir liderlik içinde konumlandırılmak üzere mecbur edildi. Makam, bir yolla, otorite sahibi devletin başının sahip olduğu 'anayasal' konuma kavuşmalıydı; [çünkü] *qui régné et ne gouverne pas* (egemen ama yönetemiyordu). Bugünlerde, yalnızca *de facto* (fiilen) değil *de jure* (yasal) olarak da Reich Şansöylesi Adolf Hitler'in, Devlet hukukuna uyan günlük içinde bir pozisyonu tuttuğu kendiliğinden anlaşıldı. Bu pozisyon ne önceki başbakanların ne de Reich hükümetinin diğer üyeleriyle karşılaştırılabilir bir pozisyon değildir. Adolf Hitler tarafından uygulanan politik <liderlik>, Weimar Anayasası'nın 56. Maddesine göre bir 'emrin basit belirlenimi'nden farklı ve ondan daha fazla bir şeydir. (Schmitt, 2001: 8-9)

Bu "daha fazla", politik liderliğin yasa yapma hakkının tanınmasına kadar uzanıyordu. Schmitt'in eseri, bu Hitler'in bedeninin kamu hukuku kurumu, ağzından çıkanın yasa olduğu somut sonucuna varan hukuk mizansenine doğru uzayıp gittiğinden, argümantasyonunun devamını aktarmaya gerek duymuyorum: Hitler, iktidar ona teslim edilir edilmez¹⁴, Anayasa'daki temel hak ve özgürlükleri askıya alan Halkın ve Devletin Korunması Kararı'nı ilan etti ve bu karar hiçbir zaman yürürlükten kaldırılmadı. Öyle ki, bütün Üçüncü Reich hukuki açıdan on iki yıl boyunca süren bir olağanüstü hal olarak değerlendirilebilir (Agamben, 2008: 8). Schmitt'in kuramı, basitçe buna hizmet ediyordu; kurduğu Nazi kamu hukukunun temeli, bu politik liderlik ve etnik kimlik (2001: 36). Etnik kimlik ilkesi olmaksızın Alman Nasyonal Sosyalist Hukuku açığa çıkamaz ve onun hukuksal varlığı tasavvur edilemezdi. Bütün kurumlarıyla, bu hukuk, liberal ve Marksist düşmanlarına karşı,

¹⁴ Faşist hareketi ve onun başarılarını liderinin eseri olarak görmek, Kliem'in vurguladığı gibi, Thalheimer için, faşist propagandanın kurbanı olmak anlamına geliyordu. Henüz 1933'te "Daha ortada bir diktatör yok... Ama şartlar bir kere yaratılmaya görsün... Ve bu şartlar adım adım yaratılmakta... İşte o zaman gerekli figüran herhangi bir yoldan ve herhangi bir yerde bulunacaktır. Sosyal ve siyasi şartlar hazırsa, en pespaye bir paçavra figüran bile yeter" diye yazmıştı (aktaran Kliem, 1999: 22).

derhal, mağrur bir eleştiriye ve dikkatli bir asimilasyona yönelmeliydi (2001: 48). Dikkatli bir asimilasyona yönelmekle, kast edilen yargıçlardı. Bu mizansen teori Alman Devleti'nin tarihsel hakları efsanesinden besleniyor ve temelini, Birinci Dünya Savaşı'nda yenilse de iktidarı yitirmeyen geleneksel bürokrasi-burjuvazi ittifakına dayalı Alman egemen bloğunun, açık sermaye diktasına yönelmesinin yarattığı tarihsel koşullarda buluyordu.

Lukacs'ın vurguladığı üzere, Schmitt'in bu savlarla Hitler'in ateşli bir destekçisi haline gelmesinde ve tüm kötülükleri için "hukuk felsefesinden" uygun bir kuram bulmasında şaşılacak bir şey yoktu (2006b: 262). 1934'te bütün yetkiler Führer'de toplanınca yazdığı "Führer Adaleti Koruyor" başlıklı makalede düşüncesinin en somut ifadesi vardı. Makalede Lukacs'ın ifadesiyle, "keyfi faşist adaletin en kaba biçimini savundu ve 'dost ve düşmanın ayırma hakkına' sadece Führer'in sahip olduğu görüşünü ileri sürdü" (262):

Führer Alman tarihinin uyarıları karşısında çok ciddidir. Bu ona yeni bir devlet ve yeni bir düzen kurma hakkını ve gücünü verir (...) Tehlike anında liderlik görevi nedeniyle üstün otorite olarak doğrudan adaleti yarattığında aslında adaleti ne rezil kötüye kullanımdan korumaktadır (...) Yargı görevi Führer'in görevinden yayılır. İkisini birbirinden ayırmaya çalışan (...) biri adalet yardımıyla devleti çıkırından çıkarmaya çalışmaktadır. Yasaya karşı herhangi bir ihlalin içerik ve kapsamını bizzat Führer belirler. (262-263)

Schmitt, Alman Nazilerin ve İtalyan Faşistlerin ruhunu kavramış ve bu ruhtaki keyfililiğin pozitif olarak hukukileştirilemeyeceğini sezmişti. O yüzden kamu hukukunu estetikleştirdi. Ne söylediği, yukarıdaki paragrafta olduğu gibi yoruma açık olamayacak kadar kesin olan ender yazarlardan biriydi ama bu bilinçli estetikleştirme içinde, metinlerini, döneminin ve tüm geçmiş Batı Avrupa'nın düşünce geleneğine bolca atıfta bulunarak karmaşık olmasa da sofistike etmeyi, son derece açık ve gelişen Marksist eleştiri karşısında insanlık düşmanı olduğu çok değil on yıl içinde görülen fikirlerini metafiziğin verimli bölgesine kaçarak kamufle etmeyi başardı. Aslında kamufle ettiği, Katolik Tanrıci egemen anlayışı ve devlet iktidarını kullananların keyfililiği. Sacerdoti, muhteşem ironisiyle, "Schmitt'in 'mucize olarak tanıtılan olaylara' inanıp inanmama iç özgürlüğüne ilişkin indirgenemez bireysellik-karşıtı birikimi anlaşılabilir, çünkü onun hükümdarlık kavramı, özellikle mucize kavramının Devlet ortamına taşınması üzerine kuruluydu" diye yazdığına, bu keyfilik sorununu edebi olarak da betimledi (2007: 226). Sonuçta, Schmitt'in Katolik temelleri içinde estetize ettiği kamu hukukunun bu politik liderlik (Hitler'in bedeni) ve etnik kimlik (Alman ırkı) ilkesi, Auschwitz'i, Yahudi Soykırımını insanlığa hediye etti.

Şimdiye dek görüldüğü gibi, şimdiden sonra da görüleceği üzere, kuramında somut insanların ve haklarının yeri yoktu, Hobbes kristaline koyduğu ihtiyaçlar sistemine dayanan aşığı kapalıydı. Yücelik içermiyordu. Rousseau, hiç değilse kendi iradesine razı edilerek yurttaş kılınması gereken bir somut insandan söz etme basireti göstermişti; Schmitt için halk, kamu hukuku kavramı, bir devlet kurumuydu. Hegel'deki gibi yüceliğin bir doblayımı bile değildi, Führer'e sağ ellerini kaldırmakla görevli devlet dairesiydi. Schmitt'in kuramı bu kadar yalındı. Olduğu gibi aktarıyorum:

Dost-düşman ayrımı ortadan kalkarsa, siyasal yaşam da ortadan kalkar. Siyaseten var olan hiçbir halk, bu türden yemin dolu beyanlarla kaderini tayin eden dost-düşman ayrımından kaçınmaz. (...) Eğer bir halk siyasal varoluşun gerektirdiği çaba ve risklerden korkuyorsa, onun yerine bu yükü taşıyacak, bu halkı “dış düşmana karşı” koruyacak ve böylece siyasi egemenliği ele geçirecek başka bir halk mutlaka bulunur. Bu durumda koruyucu halk, koruma ve itaat arasındaki ebedi ilişkiye dayanarak düşmanın kim olduğunu tayin edecektir. (...) Bir halkın, siyasalın alanında kalma gücü ya da iradesi yoksa, bu durum, siyasal olanın yeryüzünden kalkacağı anlamına gelmez. Ortadan kalkan sadece zayıf bir halktır. (2006b: 71-73)

Schmitt, devamında, evrenselliğin imkânsız olduğunu, “evrenselliğin, tümünden bir depolitikleşme ve her şeyden evvel en azından tutarlı bir devletsizlik halinin kabulü anlamına geldiğini”, bir dünya devletinin mümkün olmadığını vb. (2006b: 76-78) yazdı. İnsan tüm egemenlik kuramcılarının benimsediği gibi tehlikeli ve riskli bir yaratıktı (2006b: 79) ve “Devlet düşmanı radikalizm, insan doğasında var olan ‘radikal iyi’ye duyulan inanca paralel olarak büyümekte”ydi (2006b: 81). Siyasal’ın alanı, son kertede düşmana ait gerçek bir olasılık tarafından belirlendiğinden, siyasal tasavvurlar ve fikir silsileleri antropolojik bir iyimserlikten yola çıkamazdı. Aksi durumda, düşman olasılığı ile birlikte her türen özgül siyasal sonuç da ortadan kalkmış olurdu (2006b: 85). Ulusun devleti değil, devletin ulusu olacağını göremeyen “bayağı Pufendorf” Rousseau (2006b: 103) karşısında, yüzyıl öncesinin Hobbes’unun “söyledikleri özgül bir siyasal düşünce sisteminin asli ön koşulları”ydı (2006b: 86).

3. Siyasi İlahiyat’a karşı sonuç yerine: Benjamin ve ezilenlerin olağanüstü hali

Bu Schmitt çözümlemesi, “siyasetin aşılmasına” ve dolayısıyla “devletin sönümlenmesine” yönelen devrimci strateji ile insan kurtuluşunu aşkın (metafizik) bir siyasete havale ederek, devletin aşkın bir araç olarak düşünülmesine yönelen ve dolaylı olarak Auschwitz’ten de sorumlu tutulması gereken reformcu strateji arasındaki büyük farklılığı da görünür kılar. Bu, aynı zamanda, devlete karşı kamu hukuku -Duguit ve Lenin- ile kamu hukukuna karşı devlet -Schmitt ve Kautsky (ister bir olağanüstü hal içinde Duçe ya da Führer’in bedeni ile bütünleşen anayasal karşılığı olmayan biyopolitik iktidarda cisimleşsin (Agamben, 2008: 113), isterse de ultra emperyalizmde kamusal yaşamın düzenleyicisi olarak düşünülün “zor örgütü”nün aşkınlaştırılması)- arasındaki farktı.

Kautsky’yi trajik şekilde Schmitt’le eşitleyen şey, siyasetin aşılmasına değil onto- lojik özgüllüğüne, devletin sönümlenmesine değil topluma doğru genişlemesine yönelik teklifiydi¹⁵. *Proletarya Diktatörlüğü* (1919/2008) adlı eserinde zor aygıtı dahil devletin sö-

¹⁵ Bu teklifin varabildiği en gelişkin demokrasiler, İkinci Dünya Savaşı sonrasının özgül koşullarında şekillenilen ve 1970’lerin ortasından itibaren çözülmeye başlayan örgütlü kapitalizm döneminin refah devletleri oldu. Ancak burada haklı olan tümüyle Schmitt’tir; refah devletleri, türdeş olmayanları dışlayan etnik/ Kuzeyli demokrasilerdi, özellikle göçmen politikaları, bu demokrasilerin Schmittyen türdeşlik ilkesine bağlılıklarını sürdürdüklerine dair esaslı bir kanıt oluşturur. Habermas’ın değerlendirmesi bkz. İnce (2010: 172).

nümlenmesine karşı çıkıyor, dönemin proletaryasının, “en azından Batı Avrupa söz konusu olduğunda, ‘arı’ demokrasi olmasa da belirli bir düzeyde demokrasinin on yıllardır kök saldığı ve askerlerin eskiden olduğu gibi halktan çok kopuk olmadığı Devletlerde iktidarı ele geçireceği” temennisini yayıyordu (2008: 48). Kautsky, Bolşevikleri demokrasi yerine diktatörlük kurmakla eleştiriyor ama demokrasiden Marx’taki gibi siyasal düzeyin yitip gittiği gerçek demokrasiyi değil, Hobbes kristali içinde kalmak şartıyla genel oy hakkını ve bazı liberal parlamenter temsili kurumları anlıyordu. Kautsky de, Schmitt gibi *siyasete mahkum olduğumuz metafizik zannına* sahip bir “büyük Alman”dı. Schmitt’in bütünsel devleti kadar, Kautsky’nin demokratik devleti de Hegelci büyük Prusya Devleti rasyonelik ne, *hikmet-i hükûmet*¹⁶ düşüncesinin içinde devinerek varıyordu¹⁷. Demokratik devlet idealini Alman proletaryası için “doğrudan demokrasi” ya da “özyönetim” temelinde değil de “genel oy hakkı temelinde” yüceleştirdiğinde, bir *devrimci* Marksist olarak da varlığına son vermiş oluyordu¹⁸. Bu genel oy argümanına, Schmitt de aynen, yukarıda belirttiğim gibi, Milletler Cemiyeti’ne Sovyetlere müdahale hakkını tanıırken, ama sadece bu yüzden, insan teklerinden haz etmediğinden ötürü dolaylı olarak başvurmuştu: “Bugün anayasa hukuku açısından genel olarak her hükûmetin, demokratik prensipler uyarınca oluşturulmuş bir kurucu meclis tarafından onaylanıncaya kadar, geçici nitelikte olduğu kabul edilir ve bu temele dayanmayan her iktidar gaspçı olarak görülür” (2006a: 47).

Lenin’in *Proleter Devrim ve Dönem Kautsky* (1918/1989) broşüründeki temel tez, Kautsky’nin, kapitalizmin serbest rekabetçi döneminde kapitalist devlet iktidarının edindiği gayrişahsi ve laik; yasama, yürütme ve yargı diye nispi bir özerkliğe kavuşturulmuş birbirini dengeleyen ve frenleyen kuvvetler ayrılığına dayalı organlar eliyle yürütülecek ve soyut-genel yasalara bağlı bir demokratik, parlamenter cumhuriyet ya da temsili demokrasi tipini idealleştirdiği/evrenselleştirdiği eleştirisiydi. Lenin’e göre demokrasinin, kapitalizmin emperyalizm aşamasındaki bu burjuva biçiminin sürdürülmesi mümkün olmadığı gibi, bir proletarya demokrasisi de bundan çok daha fazla bir şeydi. Belirtilmeli ki Lenin, halk iktidar organları olan Sovyetler’deki çoğulculuğa karşı tutum aldığı anda, yaptığı sosyalist demokrasinin bazı biçimsel garantilerinin tasfiyesi idi ve açıkça yanılttı ama bu yanıltı, siyasal düzeyin hızlıca yok edilebileceğine dair bir devrimci inançtan besleniyordu. Rosa Luxemburg’un da Rus Devrimi üzerine tartışmalı bir makalesinde ileri sürdüğü genel oy üzerine eleştirileri doğru ama Kautsky’dan esasta farklıydı: “Sorun Rusya’da ortaya konabilir” ama “çözümlememezdi. *Bu* anlamda gelecek her yerde Bolşevizm’indi” (1919/1989: 96).

¹⁶ Schmitt’in siyasal kuramının Hobbes’a başvurarak bile ulaşamadığı, mucize ve siyasal Tanrıçlık diyebileceğimiz faşist ya da Nazi aşırılığıyla kurucu ilgisinin Katolik kuramına -Bonald, De Maistre ve Donoso Cortés’e- sığınmak zorunda kalışının edebi bir metinler arası sunumu için bkz. Sacerdoti (2007: 224-227).

¹⁷ Çelebi de Habermas gibi aynı ideali Avrupa kamu hukuku olanağında tekrar etti. Avrupa, halkların siyasi birliği olacaktı ve bu siyasi birlik somut insanların haklarını koruduğu için itaat görecekti (2002). Çelebi, Schmittçi terminolojiyi değiştirme ihtiyacı bile duymaz (2004).

¹⁸ Rosa Luxemburg, bu stratejinin Kautsky’nin izleyicisi olduğu Bernstein’da aldığı biçimi, 1899 yılında yazdığı *Sosyal Reform ya da Devrim*(1975) adlı eserinde tartışmış ve bu stratejinin kapitalizmi aşmaya yönelmediğini ileri sürmüştü. Bu görüş, daha sonra, özellikle 1917 Ekim Devrimi’nden sonra uluslararası sosyalist harekette baskın hale geldi.

Gerçekten de Kautsky, Luxemburg'un aleyhine, "büyük Alman" düşünce geleneği içinde kaldı. Kautsky, Tönnies'nin toplum ve topluluk ayrımı içinde ulaştığı iyimser görüşe bağlı kaldı; *Gesellschaft* geliştikçe, insanlar daha fazla devleti, durumlarını iyileştirmek, azınlığın servet tekeline kırmak, toplumsal zenginlikten bir pay elde etmek için kullanılan bir araç olarak görmeye başlıyordu (Tönnies, 2001). Bu görüş, burjuva iktidarının işleyişini bütünlüğü içinde çözümleyemediği gibi, Marx ve Engels'in devlet çözümlemelerinden çok, Tönnies'nin toplum ve topluluk ayrımından ilhamını alıyordu. Kautsky'nin düşünce tarzı, Schmitt'in Hobbes kristali ile ulaştığı görüşlere neredeyse birebir uyumluydu, fark şuydu ki, aşkınlık içeren yukarıyı kapatmak, gerçeğin yerine, Lenin'in eleştirel bağlamda sözünü ettiği kurumsal liberal demokrasiyi koymak ve aşağısını salt ihtiyaçlar alanı olarak kapatmadan devletin topluma yayılabileceği biçimde açmaktı. Hardt ve Negri de *Commonwealth*'te (2009) aynı süreci küresel-egemen için öngörerek bu gelenek içindeki yerini aldı. Aşkınlık yukarıya değil aşağıya çekliyordu ama merkez, küresel-egemen olarak *Commonwealth* (Devlet), olduğu yerde duruyordu.

Kautsky, Sovyetlere karşı çıkarken ya da kendi partisinin İçişleri Bakanınca Rosa Luxemburg ve Karl Liebknecht'in katline seyirci kalırken Schmitt kadar hatta daha fazla Alman Devleti'ne güveniyordu; işçi mahallelerinde parti örgütü ve sendikalar aracılığıyla yayıldığına, sosyalizme doğru evrilecekti bu *Devlet*. Eğer faşizm ve Nazizm göz ardı edemeyeceğimiz bir sonuçsa, diyebiliriz ki tarih, Rosa Luxemburg'u (1975) ve militarizmi hedef tahtasına koyan Karl Liebknecht'i (1907/2009) doğruladı. Luxemburg ve Liebknecht'in katlinden çok değil üç yıl sonra, Schmitt, *Parlamentar Demokrasinin Krizi*'ni yayınlacak ve Mussolini'yi İtalya'nın yeni Machiavelli'si olarak selamlayacak, nihayet bir on yıl sonra da Almanya'da sermaye açık diktasını, bulunan diktatör Adolf Hitler'i Reich Şansölyesi yaparak onun şahsında ve bedeninde ilan edecekti.

Sorunun esası bu olmakla birlikte, kısaca, tümüyle farklı bir politik ve kuramsal konumda yer alan, Mesihçi bir görüş ile devrime bağlanan Benjamin'e (Löwy, 2007 ve 2007a) yaygın olarak yapılan bir haksızlığa, sıklıkla adının Schmitt'le birlikte anılmasına (Kalyvas, 2008) değinilerek Schmitt defteri kapatılabilir. Kurban ve egemenin bu kadar kayıtsızca yan yana konabilmesi salt kuramsal bir sorun değil. Apaçık ideolojik ve politik bir tercih; kapitalizmden konuşmak istemeyenler, kurban ve egemeni başka kriterlerle yan yana koyarak, kapitalist devletin olağanüstü biçimleri içinde işlediği insanlık suçlarından onu muaf tutmaya hizmet ediyorlar. Benjamin'in *Siyasi İlahiyat*'ı okuduğu bir sır değildi¹⁹ (Löwy, 2007: 72; Agamben, 2008: 73). Eğer bu tarafların birbirini bilme ilişkisi, Agamben'in sözleriyle bir "dosya olarak" görülecek ise, dosya "Tarih Kavramı Üzerine" Tezlerin Sekizincisinde kapanıyordu ve Benjamin'in yazdığı kapanış şuydu:

Ezilenlerin geleneği, bugün yaşadığımız "olağanüstü hal"ın gerçekte kural olduğunu

¹⁹ Elbette, 1930'da Schmitt'e kitabını gönderirken hayranlığını da bildirmesi, küçük çapta bir skandaldı. Ancak bu skandalın dönemin Almanya'sında entelektüellerin konumu ile birlikte değerlendirilmesi gerekir. Kautsky'nin ve yandaşlarının, işçi partisinin liderleri olduğu düşünülürse durum daha kolay kavranabilir (Löwy, 2007: 72; Agamben, 2008: 73).

gösterir bize. Bu hale tekabül eden bir tarih anlayışına ulaşmamız gerekiyor. O zaman görevimizin hakiki olağanüstü hali açığa çıkarmak olacağını göreceğiz; ve böylece, faşizme karşı yürütülen kavgadaki konumumuz daha iyi bir konum olacaktır. Zaten faşizmin şansı, hasımlarının, tarihsel bir norm olarak algılanan ilerleme adına onunla mücadele etmesidir. Yaşadığımız olayların 20. yüzyılda "hâlâ" olabileceğine şaşırmanın *hiçbir* felsefi yönü yoktur. Bu şaşkınlık, hiçbir bilgilenmeye yol açmaz, onu doğuran tarih anlayışının iler tutar tarafı olmadığı bilgisi dışında. (1993: 37)²⁰

Bu pasajda Benjamin'in yaptığı keyfi şiddet kullanımına dayanan keyfi yönetim kuramı olarak Schmitt'in olağanüstü hal kuramını (Agamben, 2008: 74-75) deşifre etmek ve faşizmin karşısına, "gerçek olağanüstü hal" kavramı ile devrimi koymaktı. Bu pasaj, kriz karşısında sermaye egemenliğinin sürdürülebilmesi için gelişen Schmittçi keyfi yönetimin ilerlemeci perspektiflerle çözümlenemeyeceğini ancak devrimle aşılabileceğini açıkça söylüyordu. Pasajın ilk kısmı öncelikle, faşizmin, gerçekte sermaye egemenliğinin kriz karşısındaki kuralı olduğunu deşifre ediyordu. Devamla da, yalnızca Marx'ı devralmakla yetinmeyen Lenin'in, *Devlet ve Devrim*'de (1999) yaptığı gibi, militarizm ve bürokrasinin her yerde devletin asli karakteri halini aldığı emperyalizm çağında artık egemen sınıfların barışçı yoldan egemenliklerini devretme imkânlarının son bulduğunu belirliyordu (Kürkçü, 2009: 29).

Ötesi ise hem Kautskyciliğin hem de ardından gelen Üçüncü Enternasyonal'in resmi faşizm analizlerinin eleştirisine yönelik sol içi bir tartışmaydı. Benjamin, "tarihsel bir norm olarak algılanan ilerleme adına faşizmle mücadele" edenler derken, açıkça Kautsky ve yandaşlarını ima ediyordu. Kautsky, yirmili yıllarda, faşizmin ancak İtalya gibi yarı-tarım ülkelerinde mümkün olduğunu, hiçbir zaman Almanya gibi modern ve sanayileşmiş bir ulusta yer bulamayacağını açıklıyordu²¹ (Löwy, 2007: 73). Löwy'nin vurguladığı üzere, Benjamin, bilimsel, sinai ve teknik ilerlemenin toplumsal ve siyasal barbarlık ile uyuşamayacağı yanılısaması ile körleşmiş yaklaşımlara rağmen, faşizmin modernliğini, çağdaş sinai/kapitalist toplumla yakın ilişkisini tamamen kavramıştı (2007: 74).

Schmitt'in liberal kurumları eleştirisinde, özellikle liberal depolitizasyon çağı anlatısındaki, "19. yüzyıldaki teknik gelişmeler o denli şaşırtıcı hale gelmiş ve buna paralel olarak sosyal ve ekonomik koşullar o denli çabuk değişmiştir ki, bütün ahlaki, siyasal, sosyal ve ekonomik sorunlar bu teknik gelişmeden etkilenmiştir" (2006b: 104) gibi cümlelere bakılarak, bu eleştirinin Benjamin'in "Tekniğin Olanaklarıyla Çoğaltılabildiği Çağda Sanat Yapıtı" makalesindeki, sanat yapıtının mekanik yeniden üretiminin sanat yapıtı üzerindeki aurayı ortadan kaldırdığını ve geleneği dönüştürdüğüne dair tezlerine kaynak

²⁰ Makalenin yer aldığı esere referans verilmişse de (çev.Ahmet Cemal), bu şekliyle pasaj U. Uraz Aydın tarafından (Löwy, 2007: 72) içinde çevrilmiştir. Ahmet Cemal çevirisi, anlatımı bakımından oldukça farklı olup, sadece, ikinci cümlenin ikinci yarısı Ahmet Cemal çevirisidir.

²¹ "Resmi (Stalinci) komünist harekete gelince, o Hitler'in 1933'teki zaferinin geçici olduğundan emindi: Nazi rejiminin Alman Komünist Partisi'nin aydınlanmış yönetimi altında işçiler ve ilerici güçler tarafından süpürülmesi birkaç hafta veya birkaç aylık bir meseleydi" (Löwy, 2007: 74).

oluşturduğunun ileri sürülmesi (McCormik, 1997: 169) pek de haktanır bir çözümleme değildir. Benjamin sanat ürününün çoğaltılabilmesinin ve özellikle de sinemanın etkisini çözümlemeye çalışıyor, nihayetinde de, faşizmin siyaseti estetize etmesine karşı, sanatı politikaya çağırıyordu:

Kitlelerin mülkiyet koşullarının değiştirilmesini isteme hakları vardır; faşizm ise bu koşulların muhafaza edilmesini, sözü edilen kitlelerin ifadesi kılmak peşindedir. Faşizm kendi içinde tutarlı olarak politik yaşamın estetize edilmesini amaçlar. Faşizmin bir liderin kültüyle boyunduruk altına aldığı kitlelerin ırzına geçilmesiyle, yine faşizmin kült değerlerinin üretilmesi için yararlandığı aygıtın [sanatın, b.n.] ırzına geçilmesi, birbiriyile örtüşmektedir.

Politikanın estetize edilmesine yönelik bütün çabalar, tek bir noktada doruğa varır. Bu nokta, savaştır. En büyük boyutlardaki kitle hareketlerini geleneksel mülkiyet ilişkilerini dönüştürmeden koruyarak belli bir hedefe yönelmeyi, yalnızca ve yalnızca savaş sağlayabilir. (Benjamin, 1993: 69)

Bu cümlelerle Schmitt arasında kurulacak bağlantı, en fazla, Schmitt'in kamu hukukuna estetize etmesinin benzeri bir ırza geçme olarak Benjamin tarafından algılandığı olabirdi. Agamben'in vurguladığı gibi,

Schmitt'te egemen, "Tanrı'yla özdeşleştirilir ve dünyada Descartesçı sistemin Tanrı'sına denk düşen konumun tam olarak aynısını işgal eder" iken, Benjamin'de egemen "yaratı alanında kapalı kalır, yaratıkların efendisidir ama yaratık olarak kalır." (2008: 79)

Öyle olduğu için Benjamin, Hitler'de Alman halkının siyasal birliğini değil, kapitalizmin bir yaratığını görüyor ve Schmitt'in hukuk kurmacası/mizansenini karşısına, daha açık deyişle faşizmin karşısına "iç savaş ve devrimci şiddet" (Agamben, 2008: 81) çıkarıyordu. Bu "gerçek olağanüstü hal"ın amacı, hem Schmitt'in hem de Kautsky'nin hilafına ne yukarısını ne de aşağısını aşkınlaştırmadan; ne benim için öl diyenin ne de ölmeye itaat edenin olacağı bir hali gerçekleştirebilme.

İşte o hal, komünizm ya da devletin sönümlenmesidir.

KAYNAKÇA

- Agamben, Giorgio (2008) *Olağanüstü Hal*, çev. Kemal Atakay, İstanbul: Varlık.
- _____ (2010) *Tanık ve Arşiv: Auschwitz'den Artakalanlar*, çev. Ali İhsan Başgöl, Ankara: Dipnot.
- Benjamin, Walter (1993) *Pasajlar*, çev. Ahmet Cemal, İstanbul: YKY.
- Çelebi, Aykut (2002) *Avrupa: Halkların Siyasal Birliği*, İstanbul: Metis.

- _____ (2004) "Kamusal Alan ve Sivil Toplum: Siyasal Bir Değerlendirme", *Kamusal Alan içinde*, Özbek (der), İstanbul: Hil.
- _____ (2006) "'Siyaset Kaderimizdir': Carl Schmitt ve Siyasal Kavramı", *Siyasal Kavramı içinde*, Schmitt, çev. Ece Göztepe, İstanbul: Metis.
- Duguit, Leon (1954) *Kamu Hukuku Dersleri*, çev. Süheyp Derbil, Ankara: A.Ü. Hukuk Fakültesi Yayınları.
- _____ (2000) "Egemenlik ve Özgürlük", *Devlet Kuramı içinde Cemal Bali Akal (der)*, çev. Didem Köse, Sedef Koç, Ankara, Dost: 379-395.
- Hardt, Michel ve Antonio Negri (2009) *Commonwealth*, Cambridge: Harvard University Press.
- Hegel, G. F. W. (1991) *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, çev. Cenap Karakaya, İstanbul: Sosyal.
- Heidegger, Martin (1993) *1933'te Neler Oldu?: Der Spiegel'in Heidegger'le Tarihi Söyleşisi*, çev. Turhan Ilgaz, İstanbul: YKY.
- Kalyvas, Andreas (2008) *Democracy and the Politics of the Extraordinary: Max Weber, Carl Schmitt and Hannah Arendt*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kautsky, Karl (2008) *Proleterya Diktatörlüğü*, çev. Mehmet Karaoğlu, İstanbul: Yazılama.
- Kliem, Kurt (1999) "Faşizm Teorisi Üstüne", çev. Rona Serozan, *Faşizm ve Kapitalizm içinde*, (der) Kurt Kliem, İstanbul, Sarmal: 15-35.
- Kürkcü, Ertuğrul (2009) "Komünist Manifesto: Teorinin Pratiği, Pratiğin Teorisi", *Yaşayan Marksizm (1): 21-40*.
- Laski, Harold (1999) *Studies in The Problem of Sovereignty*, Kitchener: Batoche.
- Lenin, Vladimir İ. (1992) *Burjuva Demokrasisi ve Proleterya Diktatörlüğü*, çev. Muzaffer Erdost, Ankara: Sol.
- _____ (1995a) *Seçme Eserler Cilt 5*, çev. Süheyla Kaya ve İsmail Yarkın, İstanbul: İnter.
- _____ (1995b) *Seçme Eserler Cilt 6*, çev. Süheyla Kaya ve İsmail Yarkın, İstanbul: İnter.
- _____ (1999) *Devlet ve Devrim*, çev. Süheyla Kaya ve İsmail Yarkın, İstanbul: İnter.
- _____ (1990) *Lenin Döneminde Leninizm I: Muhalefet Yılları*, çev. Osman Akinhay, İstanbul: Belge.
- _____ (1992) *Lenin Döneminde Leninizm II: İktidar Yılları*, çev. Osman Akinhay, İstanbul: Belge.
- Liebknecht, Karl (2009) *Militarizme Karşı Sınıf Mücadelesi*, çev. Alp Tümertekin, İstanbul: Belge.
- Löwy, Michael (2007) *Yangın Alarmı: "Tarih Kavramı Üzerine" Tezlerin Bir Okuması*,

çev. Uraz Aydın, İstanbul: Versus.

- Lukacs, Georg (2006a) *Aklın Yıkımı Cilt 1*, çev. Ayşen Tekşen, İstanbul: Payel.
- _____ (2006b) *Aklın Yıkımı Cilt 2*, çev. Ayşen Tekşen, İstanbul: Payel.
- Luxemburg, Rosa (1975) *Sosyal Reform ya da Devrim*, çev. H. Selman, İstanbul: Maya.
- _____ (1989) *Siyasal Yazılar*, çev. Zafer Üskül, Ankara: Verso.
- McCormik, John P. (1997) *Carl Schmitt's Critique of Liberalism: Against Politics as Technology*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Mouffe, Chantal (2002) *Demokratik Paradoks*, çev. A. Cevdet Aşkın, Ankara: Epos.
- Onur-İnce, Hilal (2010) *Muhafazakâr İdeoloji, Din, Siyaset*, İstanbul: Alan.
- Poulantzas, Nicos (1980) *Faşizm ve Diktatörlük*, çev. Ahmet İnel, İstanbul: Birikim.
- Sacerdoti, Gilberto (2007) *Kurban ve Egemenlik: Shakespeare'den Bruno'ya Avrupa'da Teoloji ve Siyaset*, çev. Zuhâl Yılmaz, Ankara: Dost.
- Scheuerman, William E. (1999) *Carl Schmitt: The End of Law*, New York: Rowman&Littlefield.
- Schmitt, Carl (2000) "Somut ve Çağa Bağlı Bir Kavram Olarak Devlet", *Devlet Kuramı içinde Cemal Bali Akal (der)*, çev. Bertil Emrah Oder, Ankara, Dost: 245-254.
- _____ (2001) *State, Movement and People: The Triadic Structure of The Political Unity - The Question of Legality*, Derleyen ve İngilizce'ye çev. Simona Draghici, Corvalis: Plutarch.
- _____ (2002) *Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm*, çev. Emre Zeybekoğlu, Ankara: Dost.
- _____ (2004) *Legality and Legitimacy*, İngilizce'ye çev. Jeffrey Seitzer, Durham&London: Duke University Press.
- _____ (2006a) *Parlamenter Demokrasinin Krizi*, çev. Emre Zeybekoğlu, Ankara: Dost.
- _____ (2006b) *Siyasal Kavramı*, çev. Ece Göztepe, İstanbul: Metis.
- Thalheimer, August (1999) "Faşizm Üstüne", çev. Rona Serozan, *Faşizm ve Kapitalizm içinde*, (der) Kurt Kliem, İstanbul, Sarmal: 37-64.
- Tormey, Simon (1992) *Totalitarizm*, çev. Ahmet Yılmaz ve Osman Akinhay, İstanbul: Ayrintı.
- Tönnies, Ferdinand (2001) *Community and Civil Society*, İngilizce'ye çev. Jose Harris ve Margaret Hollis, Cambridge: Cambridge University Press.