

Klasik ve Modern Devlet

Neşet TOKU*

Devleti açıklamaya ya da anlamlandırmaya çalışan teoriler; devletin temelde ne olduğu, niçin ve nasıl geliştiği ve mensuplarına eğer varsa hangi faydaları temin ettiği hususunda bir uzlaşmaya kavuşmuş değil iseler de ilgi konusunu olmayı öteden beri sürdürmektedirler. Şüphe yok ki kurumsallaşmış siyasi otorite olarak devlet, tarihte görülen iktidar örgütlenmelerinin her zaman için en buyurgan ve en kapsayıcı olanıdır. Dün ve bugün olduğu gibi, yakın gelecek için de beklenen odur ki gerçek egemenliğin sınırları, devletin sınırlarını aşamayacak, en geniş çaplı siyasal örgüt olarak da varlığını devam ettirecektir.¹

Devlete yönelik analizlerde, real ve normatif olmak üzere iki tür yaklaşımın mevcut olduğu söylenebilir: Realiteye dayanan ya da ampirik verilerden hareket eden real yaklaşım, **“Devlet gerçekte neye benzer?”** sorularını sorarak, fiili devletin betimlenmesine yönelikken; normatif ya da değerlendirmeci yaklaşım, **“Devlet ne olmalıdır ve ne yapılmalıdır?”** sorularından hareketle, herhangi bir siyasî otoritenin kurulması ve sürdürülmesi ile devlet ve mensupları arasındaki doğru ilişkinin nasıl olması gerektiği, yani siyasî otoritenin eylemlerinin kabul edilebilir sınırlarının tespiti yönünde düşünmeye ve devletin varoluşunun haklaştırılmasını temellendirmeye yönelir. Pratikte bu iki yaklaşım birbirinden kolay kolay ayrılmaz ise de devletin mahiyetinin anlaşılması ve doğru bir tanımının

yapılabilmesi için, her iki açıdan da tahlil edilmesi gereklidir.²

Acaba devlet, klasik tanımlamalarındaki görüntüsüyle “Ortak iyiliğin en yüksek görünümü ve ahlakî değerlerin cisimleşmiş şekli olarak, erdemli toplumun var oluşunu ve muhafazasını temin eden, itaatın mutlak gerekli olduğu kutsal bir kefalet” midir?³ Yoksa modern tanımlamalarında görüldüğü şekliyle, “Bir toplumda meşru şiddeti tekelinde bulunduran güç” müdür? Yahut da “Egemen sınıfın baskı aracı” mıdır? Ya da “soyguncu bir çete” midir?⁴ Fonksiyonel açıdan sorulmuş olan böylesi “Devlet nedir?” sualleri gibi, devletin, tarih boyunca var olan genel bir olgu olup olmadığı hususu da şüphesiz tartışmalı cevapları içeren sorulardır. Siyaset felsefesinin temel problemlerinden olan, devletin kökeni ve meşruiyeti probleminde yönelik farklı çözümlenmelerin mevcudiyetinin nedeni de kuşkusuz buradan kaynaklanmaktadır.

Devlete yüklenen fonksiyonların farklılığı bir tarafa, acaba devlet nedir? Nasıl varolmuştur? Şayet varolacaksa meşruiyetinin zemini ne olmalıdır? Toplumsal hayatı tanzim edenler, buna yönelik “kanun koyma hakkı”nı nereden alıyorlar? Klasik tanımlamalardaki, kanun koyma hakkının tanrısal bir bağış olduğu kabul edilebilir mi? Tanrısal bir bağış olduğu kabul edilecek olursa böyle bir iddiayı ispat etmek mümkün müdür? Öte yandan, modern tanımlamalardaki, kanun koyma hakkının

* Prof.Dr. Yıldız Teknik Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi.

1 H. J. M. Claessen – P. Skalnik, *Erken Devlet*, Çev., A. Şenel, İmge Kitabevi, Ankara, 1993, s. 43.

2 Christopher Pierson, *Modern Devlet*, Çev., D. Hattatoğlu, Çivi yazıları Yay., İstanbul, 2000, ss. 21-22.

3 A. Passerin d'Entreves, “Devlet Kuramı”, Çev., B. Baysal, *Devlet Kuramı*, Der., C. B. Akal, Dost Kitabevi Yay., Ankara, 2000, s. 194.

4 Franz Oppenheimer, *Devlet*, Çev., A. Şenel – Y. Sabuncu, Engin Yay., İstanbul, 1997, s. 32.

tanrısal olmadığı ileri sürülecek olursa böyle bir hak nasıl oluşur? Acaba bir arada yaşayan insanların bizatihi kendi iradelerinden kaynaklanabilir mi? Bu gibi sorular, şüphesiz devletin hem mahiyetinin anlaşılması hem de meşruiyetinin kabulü için kaçınılmazdır.

Devletin en iyi nasıl meşrulaştırıldığına karar vermeden önce onun ne olduğundan emin olmak gerekir. Çağdaş ve tarihi uygulamalardan da bilindiği üzere, çok farklı devlet formları vardır. Bu formlar içerisinde *kategorik eşitlik* esasına dayanan *klasik* monarşi, aristokrasi ve demokrasilerden bahsedilebileceği gibi, tiranlıklardan ya da oligarşik temellere dayanan diktatörlüklerden de bahsedilebilir. Öte yandan doğal eşitlik iddiasındaki *modern*; serbest piyasa ekonomisini destekleyen formlar olduğu kadar, üretim ve dağıtımın kolektif formunu destekleyen devletler de vardır. Realitede görülen bu devlet formlarına, özellikle ütopyan, teorik devlet modelleri de eklendiğinde müşterek bir devlet tanımına ulaşmak oldukça zorlaşacaktır. Tüm bu farklılıklara rağmen, bütün devletlerin sahip oldukları ortak özellikler de yok değildir. En azından bütün devletlerin siyasi otoriteye sahip oldukları kabul edilir. Siyasi otoritenin iki temel özelliği de *egemen-meşru baskı unsuru olmak* ve hakimiyeti altındaki *insanları kendi kanunları çerçevesinde korumaktır*.

Acaba bu ifadeler devletin bir tanımı olabilir mi? Bu tür bir tanımlamaya en yaygın itiraz, böyle bir devletin gerçekte mevcut olmadığıdır. Herkesi koruyan devlet argümanı, gerçekten de evrensel bir doğru olarak, kabulü zor bir argümandır. Mesela; bazı devletler, özellikle etnik temele dayanan azınlıkların durumunu çoğunlukla gör-

mezden gelirler. Daha da kötüsü bir takım ekstrem durumlarda bu azınlıklar, etnik temizlik ya da tasfiye gibi zulümlerle bizzat devletten kaynaklanan gayri meşru şiddete de maruz kalırlar. Dolayısıyla bu tür devletler, her devletin sahip olması gerektiği söylenen, meşru baskı unsuru ve herkesi koruma özelliklerinden birine sahip olma hususunda yetersizdir denilebilir. Fakat, onların devlet olmadıklarını söylemek yine de mümkün değildir. Devletin fonksiyonel olarak, bu iki nitelikte tanımlanması da demek ki problematiktir. Böyle bir tanımlamayla yapılmak istenen, ideal bir devlet formu çizmektir. Dolayısıyla burada da yine öne çıkan soru, bu tür bir devletin dahi nasıl meşrulaştırılabileceği sorusudur.⁵

Devlet, fonksiyonları itibarıyla değil de sosyal ilişkiler bağlamında tanımlanmaya çalışılırsa, mahiyetinin anlaşılması, muhtemelen daha kolay olacaktır. İlişkisel olarak, devletin *“kurumsallaşmış siyasi iktidar formu”* olduğu ileri sürülebilir.⁶ Şüphesiz, devlete kurumsallaşmış siyasi iktidar formu demek, kurumsallaşmamış siyasi iktidar formlarının da var olabileceği anlamını taşımaktadır. Bundan, devletin tarih boyunca var olan genel bir olgu değil, tarihi bir olgu olduğu sonucunu çıkarmak da elbette ki mümkündür. Siyasetin, belli bir toplumun kendisiyle ilgili kolektif kararlar oluşturma ve uygulama süreci⁷ olduğu kabul edilirse esas itibarıyla siyasi iktidarın, kurumsallaşmış siyasi iktidar formu olan devlette görüldüğü üzere, bir yöneten/yönetilen ilişkisinden ziyade, bir kural/uygulama ilişkisi olduğu ve siyasi iktidarın da kapsam olarak devleti aştığı söylenebilir. Geçmişte, toplumların yöneten/yönetilen şeklinde bölünmeden, kural/uygulama çerçevesinde kendilerini idare ettiklerinden ve

5 Jonathan Wolf, *An Introduction to Political Philosophy*, Oxford Uni., Press, Oxford, 1996, ss. 39-40.

6 Der. C. B. Akal, *“Bir Devlet Kuramı İçin Giriş”* Devlet Kuramı, Dost Kitabevi Yay., Ankara, 2000, ss. 13-22.

7 A. de Jasay, *Tercih, Sözleşme, Rıza: Liberalizme Yeni Bir Bakış*, Çev. A. Oktay, Liberte Y., Ankara, 1991, s. 139.

bu toplumlarda, siyasi iktidarın taraflarının ve ayrılmış bir baskı/onay ilişkisinin bulunmadığından bahsetmek de mümkündür. Burada 'kural hakimiyeti' diye adlandırılacak bir nihai iktidar ilişkisinin var olduğu kabul edildiğinden, böyle bir modelin benimsenmesiyle insanlık, devlet merkezli bir yapılanmanın değerleriyle determine edilmeksizin, siyasi iktidar çerçevesinde, ancak bir sosyal aşama olarak, devlet de topluma üstünlüğü ya da aşkınlığı iddia edilmeksizin, hayatı anlamlandırma zorunluluğundan tutularak kavranabilecektir. Haddizatında pratik açıdan toplumlar, aşamalı olarak iki gruba ayrılabilirler: Birinci gruptakiler, kendilerini kurallara göre bir bütün olarak idare eden, yöneten/yönetilen ayrımının bulunmadığı, bölünmemiş ya da farklılaşmamış toplumlardır. İkinci gruptakilerse kendilerini kendi içlerinden çıkararak farklılaşmış bir kesime idare ettiren ve yöneten/yönetilen ayrımının bulunduğu bölünmüş ya da farklılaşmış toplumlardır. Birinci tip toplumlara, aracısız düzenlenen doğal toplumlar, yani devletsiz toplumlar, ikincilere de sivil toplumlar ya da devletli toplumlar adı verilebilir. Bu ayrım, bir tarihlendirme yapılamasa da devletin bir noktadan başlatılmasını, yani kökenine yönelik ileri sürülen düşünceleri daha anlamlı kılmaktadır.

Devlet, ister icra ettiği ya da etmesi gerektiği fonksiyonlar itibarıyla tanımlansın, isterse ihtiva ettiği sosyal ilişkiler bakımından, her halükarda mensuplarından kendisine itaat edilmesini isteyecektir. Bu gerekliliği sağlayan unsur da meşruiyet denilen şeydir. Başka bir ifadeyle, meşruiyet, devlete niçin itaat edilmesi gerektiğini gösteren ahlaki argümandır. Ahlaki düşünceler politik hayata yön verirler. Açıktır ki politik eylemlerin kabul edilebilirliğinin

temel kriteri meşruiyet ilkelerine uygun olmalarıdır. Meşru sınırların ötesi, insanlardan talep edilemez.⁸ Kısacası meşruiyetten kasıt, devlete itaat ahlaki bir sorumluluk haline getirmek ve devletin varlık sebebini haklılaştırmaktır. Devleti ayakta, toplumu barışta tutan, bu normatif büyüklüğüdür. En zorba yönetimlerin bile iktidara gelişlerini, toplumun benimseyebileceği kurallara dayandırma girişimlerinin nedeni budur.⁹ Kendi içinde veya kendi başına meşruluk, otoriter ve totaliter yönetimler de dahil, pek çok siyasal yapıyla bağdaşabilir. Mutlakiyetçi devletler de hiç şüphe yok ki mensuplarından, en azından çoğunluğundan sadakat görmüşlerdir.

Meşruiyet krizleri daha çok yakın tarihin olaylarıdır. Klasik ve geleneksel dönemlerin muayyen bir takım değerlerin kabul edilebilecek yegâne değerler olduğu inancı; modernleşmeyle birlikte farklı değerler çevresinde toplanmayı mümkün kılınca, gruplar arasında sert çatışmalar meydana gelmiş ve meşruluk krizlerinin doğması da işte bu ayrışmalardan sonra olmuştur. Temel niteliği kutsal ekseninde ki bir dünya ve hayat olan ve evrensel anlamda dinle, ezeli hikmetle özdeşleştirilen geleneğe nispetle modernite; kutsal dışı bir dünya ve kendisini herhangi bir kutsal öğreتيye uygun olarak örgütlemeyen Batı'ya özgü yaşama biçiminin adıdır. Gelenekten moderniteye geçiş; **Rönesans** ve **Reformasyon** hareketlerinin yaşandığı Avrupa'da tezahür eden radikal değişimlerle gerçekleşmiş ve bilahare de tüm yerkürede egemen olmuştur. Bu değişimleri **epistemolojik, ekonomik, politik** ve **kültürel** şeklinde dört kategoride ele almak mümkündür. Epistemolojik değişim; varlığa ve hayata dair doğru bilgi hususunda, inanca dayanan bilginin yerine seküler,

8 Joseph Cropsey, *Political Philosophy and the Issue of Politics*, The Uni. Of Chicago Press, Chicago, 1977, ss. 135-136.

9 Sami Selçuk, *Zorba Devletten Hukukun Üstünlüğüne*, Yeni Türkiye Yay., Ankara, 1998, s. 22.

rasyonel-tecrübî bilginin geçmesini ifade eder. Ekonomik değişim kapitalizmin doğuşuyla ilintilidir. Meşruiyetini; Tanrıdan değil, halktan alan cumhuriyet ya da demokrasi kapitalizmin politik formasyonudur. Kültürel değişim ise diğer değişimler sonucu oluşan rasyonel, seküler, utiliter-yan, din-dışı hayat tarzıdır. Modernite denilen şey işte bu kültürel pratiğin adıdır.

Geniş perspektifte değerlendirildiğinde mutlak bir ayırım imkânsız gibi gözükse de modernleşmeyle birlikte etik ve hukuk ayırımına gidilmiştir. Şüphesiz yapılan bu ayırımın zorunlu nedenleri vardı. Sözlü geleneğin ya da dinin egemen olduğu modern öncesi klasik toplumlar; bireysel farklılaşmanın, daha doğrusu bireyselleşmenin yaygın olmadığı hayat tarzını sürdürdüklerinden; hukuk, etik bağlılığa dayanır, onunla birlikte bulunur ve ondan farklı değerlendirilmezdi. Çünkü her ikisinin de kaynağı *tanrısal logos* kabul edilirdi. Etiği yürürlüğe koymak aynı zamanda hukuku yürürlüğe koymaktı. Tanrısal logosu yürürlüğe aktarmanın bir vasıtası olan devlet de sadece tali bir öneme sahipti. Ne zaman ki sözlü gelenekten kopuş ve dinsel farklılaşmalar gerçekleşti, hem etik ve hukuk ayırımı zorunlu hale geldi hem de devletin önem derecesi birincil sıraya yükseldi. Bu değişim hukuk dilinde "*statü hukuku*"ndan "*sözleşme hukuku*"na geçişi ifade eder.

Statü hukukunun temel özelliklerini şu şekilde belirlemek mümkündür: 1- Statü hukuku, farklılaşmanın çok sınırlı olduğu bir kurallar sistemini içermekte olup, onu etik ve dinî öğelerden ayırt etmek zordur. 2- Statü hukukunda *niteliksel eşitsizlik* inancına bağlı olarak, bireyden ziyade onun mensubu bulunduğu grup ya da statü önemli olup, dolayısıyla bireysel haklara değil, bireysel vazifelere ağırlık tanınır. 3-

Statü hukuku normatif, emredici ve zorlayıcı olmaktan çok inandırıcılığı ön planda tutar. 4- Statü hukukunda ihtilafları müzakere ile çözmek, mahkemeye gitmekten daha fazla tercih edilen bir yoldur. 5- Statü hukuku oldukça durağandır ve bir toplumsal değişim aracı olarak fonksiyonel değildir.¹⁰

Statü hukukundan sözleşme hukukuna geçiş, yukarıda sözü edilen, Avrupa'daki radikal değişimlerle gerçekleşmiş ve bilahare de tüm yerkürede şöyle ya da böyle egemen olmuştur. Şüphesiz geçişi sağlayan en önemli faktörlerden biri, Rönesans dönemi hümanizminin profilini çizmiş olduğu insan anlayışının kabul görmeye başlamasıdır. *Hümanizm*, Antik Yunan felsefesinin insan ve hayat anlayışından esinlenerek, Ortaçağ Avrupa'sında egemen olan sözlü geleneğe karşı yeni bir insan ve hayat anlayışı oluşturmayı içeriyordu. Bu kontekste hümanizm, insanda merkezini bulan bir hayat ve evren görüşü olarak tanımlanabilir. Kavramın ön plana çıkan bu felsefî niteliği, onun insan davranışını etkileyen ve özellikle toplumun yapılandırılmasında yön gösteren bir ideoloji niteliği taşıdığı anlamını da ifade etmektedir. Hümanizmle birlikte, insan ve insan eylemlerinin etik değerlendirmesinde yeni bir sayfa açılmıştır. Klasik dönemlerde olduğu gibi etik eylemin amacı, artık insanın doğasını aşmak, bir takım soyut metafizikî kurallara uymak değil, bilakis insanın yeteneklerini bir ahenk içerisinde geliştirmek, yani insanın doğasını gerçekleştirmektir. Bütün bunlar, hümanist etiğin, klasik geleneğin *eskatolojik* etiğinin aksine, temelde bu dünya içerisinde insanın yerinin ve görevlerinin tespit edilmesine yönelik *seküler* bir etik anlamını taşıdığını gösterir. Yetkinlik anlayışının bu yeni ve dünyevi boyutları çerçevesinde toplumsal ilişki-

10 Mehmet Yüksel, *Modernite Postmodernite ve Hukuk, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2002, s. 61.*

lerle ilgili gerçekler, kısa süre sonra yeni bir forma dönüşecektir. Rönesans hümanizmini klasik insan anlayışından keskin hatlarla ayıran asıl nokta, “*insan onurunun (honour) temeli nedir?*” sorusuna verilen cevapların değişmesidir. Hümanizm, klasik dönemin niteliksel eşitsizlik inancından kaynaklanan *kategorik erdem* ve hiyerarşik onur (*honour*) kavramının, türdeş onur (*dignity*) kavramına dönüşümünü sağlamış ve insan, hiyerarşik statülerden ötürü değil sadece ve sadece insan olduğu için onurludur, denmesini temin etmiştir.¹¹ Oysa ki klasik dönemin insanı, bizzatı değil, muayyen anlamlara ve amaçlara sahip roller bütününe yerine getiren; bir aileye, bir ülkeye, bir devlete, bir dine mensup olduğu için değerliydi. Hümanist kültür, 18. yüzyıl *Aydınlanma Çağı* sonrası Avrupa’da istikrar kazanan ve bilahare bütün dünyayı etkisi altına alan yeni hayat tarzı ve yeni örgütlenme biçimlerini ifade eden “modernite”nin nirengi noktalarının oluşmaya başladığı atmosferdir. Bu çerçevede bir tanım yapılacaksa *modernite*; ana unsurları bireysel, toplumsal ve siyasal hayatın rasyonalizasyonu ile ahlakın sekülerizasyonu şeklindeki yaşama biçimini tanımlayan ve kendisini tanrısal logosla bağlı olarak örgütlemeyen bir sosyo-politik projedir.

İşte tüm bu değişimler çerçevesinde oluşan *modern devlet* de her türlü kutsaldan bağımsız, kendi akli ve kendi çabasıyla kaderini kendisinin belirlediğine inanan ve rasyonel düşünen insanların *yurttaş* adını alarak, “*eşit tanınma*” temelinde örgütlendiği siyasal formu ifade eder. Elbette bu yeni siyasal formun meşruiyet zeminini de farklıdır. Klasik dönemde yönetim veya *monarşi* ya da *aristokrasi* kendisini doğal seçkinlik ve tanrısal logosla meşrulaştırırken; modern devlet, doğal eşitlik ve

eşit tanınan yurttaşlarla yani insanî logosla meşrulaştıracaktır. Devletin meşruiyet zemininin değişmesiyle beraber ahlak ve hukuk ayrımı da kaçınılmaz hale gelecektir. Klasik dönemlerde bu ayrım yapılmıyordu çünkü, doğuştan farklı toplumsal kategorilere mensup olmalarına rağmen insanlar, doğru ya da yanlış, aynı inancı paylaşıyorlar ve hayatları da söz konusu inanç temelli sözlü gelenekle, tanrısal logosla yahut dinle düzenleniyor ve bu tanzimin sonuçları da kader olarak kabul ediliyordu. Esasen niteliksel eşitsizlik düşüncesi de bu kader anlayışının bir uzantısıdır. Şüphesiz klasik dönemlerde devlet – toplum, kamusal alan – özel alan gibi ayrımların yapılmamasının, daha doğrusu modern anlamda yapılmamasının gerçek nedeni de budur. Klasik devlet, muayyen bir toplumsal kategoriye aitti ve o kategoriye niteliksel üstünlüklerinden ötürü tanrısal logos tarafından bahşedilmişti. Dolayısıyla doğal bir verili durum, bir entiteydi (entity) ve bu yüzden de bir sözleşmenin eseri değildi. Ayrıca, klasik siyasal düzen, patrimonial-teritorial ekonomiye dayandığından, kamusal alan (publicity) devletin yani imtiyazlıların alanı demektir ve köylülük veya yoksulluk ya da köleden yoksulluk, daha doğrusu aristokrasiye mensup olmamak, kamusal alana kabul edilmenin önündeki temel engeldi. Doğal olarak özel alan (privatus) da kamusal alana iştirak edemeyenlerin alanı anlamını taşıyordu. İşte bu kategorilerin yeniden yorumlanması, ancak modern devletin ve ondan ayrılan modern toplumunun oluşumuyla gerçekleşebilmiştir.¹²

Bu noktadan hareketle modern devletin temel niteliklerine dönüşecek olursa şunları söylemek mecburiyeti vardır:

1. Modern devlet, insanların tebaa değil, *birey* ve *yurttaş* adı altında ve *doğal*

11 Boğos Zekiyan, *Hümanizm, İstanbul, İnkılâp ve Aka Yay.*, 1982, ss. 22-28.

12 J. Habermas, *Kamusal Alın Yapısal Dönüşümü*, Ç., T. Bora – M. Sancar, *İletişim Y.*, İstanbul, 1997, ss. 60-61.

eşitlik ekseninde örgütlendikleri bir siyasal formdur.

2. Modern devlet, tanrısal logosun muayyen bir toplumsal kategoriye bahşettiği, verili bir durum, bir entite (entity) değil; tabiaten özgür olan insanların iradî kararları ve *sözleşmeleriyle* kurdukları bir sosyo-politik organizasyondur.

3. Modern devlet, kendisinin değil, insanların siyasi organizasyona girişmeden önce de sahip oldukları *doğal hakların güvencesidir*.

4. Modern devlet, *sınırlı bir devlet* olup, doğal hukukun pozitivite edildiği bir temele dayanır ve bu hukuk onu da bağlar.

5. Modern devlet, *temsili devlet* olup, yalnızca imtiyazlı bir sınıfı değil, herkesi temsil eder.

6. Modern devlet, homojen bir toplumsal yapıyı temsil etmediğinden, belirli bir din ya da etik eksenli hukuku değil, doğal hukuk ilkeleri çerçevesinde farklılıkların müzakeresiyle tespit edilen ve *“eşit tanıma”* eksenli *rasyonel hukuku* uygular. *Pozitif hukuk* denilen şey de budur.

Sıralanan bu temel niteliklere “modern” olduğu iddia edilen siyasal formlar örnek gösterilerek bir takım itirazlar ileri sürülebilir ise de elbette ki bu itirazlar cevapsız da değildir. İleri sürülebilecek itirazlar muhtemelen şunlar olacaktır:

1. Faşist ve sosyalist kolektivite temelli siyasal formların bireyci olmamaları modern olmaya engel midir?

2. Sözleşme karşıtı “devrimci” siyasal formlar, modern olmaya engel midir?

3. Hukuk “egemen gücün irade bildirimidir” veya devlet “hak”ların, ya da “vazife”lerin kaynağıdır, diyen, pozitivist-otoriter siyasal formlar, modern olmaya engel midir?

4. Muhalefete yer vermeyen tek partili siyasal formlar, modern olmaya engel midir?

5. “Her egemen güç kendi hukukunu yaratır” ilkesi çerçevesinde kurgulanan rasyonel-pozitif hukuku uygulayan ve farklılıkları muayyen bir formda eşitleyen siyasal formlar, modern olmaya engel midir?

Bu nevi soruların, anlamlı olmakla beraber, bir takım manipülasyonları içerdikleri apaçıktır. Şöyle ki modernitenin ana unsurunun rasyonalizasyon olduğu dikkate alındığında elbette ki cevaplar daha çok olumlu yönde olacak ve modern olmaya engel değildir, denilecektir. Ancak, modernleşmenin aynı zamanda, klasik dönemlerin, hiyerarşik sosyo-politik yapılarına karşı, bir eşitlik ve özgürlük projesi olduğu da kabul edilecekse bu taktirde cevaplar kesinlikle olumsuz olacaktır. Kollektivist siyasi projelerin özgürlüğü ortadan kaldırdığı inkâr olunabilir mi? Bireylerin farklılıkları benimsenmeden, eşitliklerinden sözedilebilir mi? Rızaya dayanmayan ve devrim zoruyla inşa edilen bir siyasal formun herkes için özgürlük ve eşitlik inşa etmesi mümkün müdür? “Egemen gücün irade bildirimini” hukukun aksine keyfiliği doğuramaz mı? “Hak yok vazife vardır” diyen bir anlayış, zorbalıktan başka bir şey olabilir mi? Doğruları yalnızca biz belirleriz, yaklaşımı hukuk gözetebilir mi? “Her egemen güç kendi hukukunu yaratır” ilkesini savunmak, hukukun aksine egemenliği, gücü savunmak değil midir? Başkalarını kurmaya ve kurgulamaya çalışan bir rasyonalite, yalnızca kendini kayırmaz mı? Farklılıkları yok ederek muayyen bir formu eşitlik diye sunmak, imtiyazlı bir form yaratmak olmayacak mıdır? Doğal olarak bu soruların cevabı sadece “evet”ten ibarettir. Dolayısıyla böyle anlaşıldığı taktirde modernleşme; *Platon* ve *Aristoteles*’in iyi siyasal form dedikleri monarşi ve aristokrasilerin, dejenerasyon sonucu yerlerini kötü form dedikleri tiranlık ve oligarşilere bırakması olacaktır. Oysa ki gerçek anlamda modernleşme; başkalarının keyfi ve cebri istek-

lerinden bağımsızlaşma, doğal ve hukukî eşitlik ve de ekonomik refah demektir. Monarşi ya da aristokrasinin yerine diktatörlüğün ya da oligarşinin geçmesi, modern cumhuriyet veya modern demokrasi olarak adlandırılıyorsa bu olsa olsa sadece bir demagoji, bir manipülasyondur. Etnik, dinî ve kültürel çeşitliliğin reddedilemez bir gerçeklik olduğunun açığa çıktığı modern dünyada, meşru kabul edilebilecek yegâne devlet şüphe yok ki evrensel insan haklarına dayanan, hukukî eşitliği esas alan, anayasal, demokratik hukuk devletidir. Bunun dışındaki formların modern devlet olduğunu söylemek, yalnızca bir aldatmadan ibarettir...

KAYNAKÇA

- AKAL, Der. C. B. “Bir Devlet Kuramı İçin Giriş” Devlet Kuramı, Dost Kitabevi Yay., Ankara, 2000.
- CLAESSEN, H. J. M. – SKALNİK, P. Erken Devlet, Çev., A. Şenel, İmge Kitabevi, Ankara, 1993.
- CROPSEY, Joseph. Political Philosophy and the Issue of Politics, The Uni. Of Chicago Press, Chicago, 1977.
- D’ENTREVES, A. Passerin “Devlet Kuramı”, Çev., B. Baysal, Devlet Kuramı, Der., C. B. Akal, Dost Kitabevi Yay., Ankara, 2000.
- DE JASAY, A. Tercih, Sözleşme, Rıza: Liberalizme Yeni Bir Bakış, Çev., A. Oktay, Liberte Y., Ankara, 1991.
- HABERMAS, J. Kamusallığın Yapısal Dönüşümü, Ç., T. Bora – M. Sancar, İletişim Y., İstanbul, 1997.
- OPPENHEİMER, Franz. Devlet, Çev., A. Şenel – Y. Sabuncu, Engin Yay., İstanbul, 1997.
- PİERSON, Christopher. Modern Devlet, Çev., D. Hattatoğlu, Çiviyazıları Yay., İstanbul, 2000.
- SELÇUK, Sami. Zorba Devletten Hukukun Üstünlüğüne, Yeni Türkiye Yay., Ankara, 1998.
- WOLF, Jonathan. An Introduction to Political Philosophy, Oxford Uni., Press, Oxford, 1996.
- YÜKSEL, Mehmet. Modernite Postmodernite ve Hukuk, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2002.
- ZEKİYAN, Boğos. Hümanizm, İstanbul, İnkılâp ve Aka Yay., 1982.