

İrade ve Egemenliğin Politik Alana Yansımasının Tiranik Sonuçları Üzerine Bir Değerlendirme

Aylin KILIÇ CEPDİBİ¹

“Milli/ulusal irade”, Cumhuriyet Türkiye’sinin siyasal yaşamında belki de en çok kullanılan fakat üzerinde de en az tartışma yapılan kavramlardan biridir. Kavramın önemi, yalnızca “ulusal egemenlik” kavramına/anlayışına “içkin” olmasından değil, fakat aynı zamanda çok partili siyasal hayata geçişin “gerçek” anlamda sağlanabildiği 1946 sonrası dönemde, “kurucu örgüt/parti ve ideolojinin” muhalifi olan tüm partiler ve politik şahsiyetlerce vurgulanmasından da kaynaklanıyor. Meclis aritmetiğinde tek partili hükümet kurabilmek için gerekli oy oranına sahip olmakla özdeşleştirilen (ki bu oran yaklaşık %45’lik bir oy oranına tekabül eder) bu kavramın Cumhuriyet’in kurucu partisince de kabul görmesi, ya politikacıların kavramın tarihsel anlamı ve onun tehlikelerle dolu geçmişinden bihaber olduklarını ya da bir genel “yanılgı”nın toplumsal/politik düzeyde “hakikat” haline gelmiş olduğunu göstermektedir. Oysa kelimelere ancak gerçekliği ortaya koyuyorlarsa güvenebiliriz ve kelimeler de ancak tarihsel olayların değerlendirilmesi ile gerçeklik kazanırlar. Öyleyse öncelikle, “irade” ve “egemenlik” kavramlarının tarihsel olarak geçirdikleri dönüşüm-

leri ve modern dönemde “demokratik devrimler çağında” aldığı son şekli incelemeye çalışmak gerekiyor. İşte bu çalışmada ilk olarak “irade” kavramının tarihsel incelemesi yapılmaya çalışılacak; ardından, tek bir insanda birbiriyle çarpışan iki veçhesi bulunan böyle bir “gücün” “politik olana” aktarılmasıyla nasıl bir güç istemine ve giderek demokratik devrimler döneminde “ulusal irade” kavramıyla güç dayatma istemine dönüştüğü açıklanmaya çalışılacaktır. Ayrıca, yeni politik toplulukların kuruluşunda “ulusal irade” ve “ulusal egemenlik” kavramlarını kullanmanın ya da bu kavramlara yer vermemenin politik ve tarihsel ne gibi sonuçları olduğu araştırılacaktır. Özetle, elinizdeki çalışma, “kaçınılmaz olarak dayatma ve şiddet araçlarının kullanımını beraberinde getiren “irade” ve “egemenlik” kavramlarının politik hayata dâhil edilmeye çalışılmasının ne gibi politik sonuçları olmuştur?” sorusu odağında bir düşünme ve araştırma etkinliğinin tezahürüdür. Bu etkinlikte düşünceleriyle yolumuzu aydınlatan başlıca düşünürümüz, “ulusal irade” ve “egemenlik” kavramlarını “özgürlük nedir?” sorusu çerçevesinde incelemeye başlamış, ardından “Devrim

1 Bu Makale, HFSA 2017 Sempozyumu’nda “Ulusal İrade, Çoğunluk Baskısı ve Çağdaş Demokrasi” başlığıyla sunulmuştur.

2 Dr., İstanbul Bilgi Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi.

Üzerine” ve “Şiddet Üzerine” isimli zihin açıcı eserlerinde irdelemeye devam etmiş bulunan Hannah Arendt olacak. Sonuç bölümünde ise “egemenlik” ve “irade” kavramlarından sıyrılmış bir politik düzende insanların birbirlerine verdikleri sözler, ikna, diyalog ve karşılıklı tartışma üzerine kurulu bir yaşamın gerekleri ve olanakları üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

Kavramın Tarihsel İncelemesi

Gerek felsefe tarihinde gerekse politika teorisinde birtakım kavramlar vardır ki değinilmeden, üzerinde görüş bildirilmeden teorisyenin ya da filozofun yeni bir kuram oluşturması mümkün değildir. “Özgürlük” böyle bir kavramdır, “adalet”, keza “iyi/iyilik” de bu türden kavramlardır. İşte bir “güç”, bir “yeti”; “eylemlerimizi arzu, niyet ve amaçlarımıza göre, kontrol altında tutabilme ve belirleme gücü”³ olarak tanımlanan “irade” kavramı da Batı felsefe geleneğinin ve özellikle 16. yüzyıl sonrası politika teorisinin üzerinde mutlaka görüş bildirilmiş kavramlarından birisidir. Ancak tıpkı “özürlük” kavramı gibi “irade” kavramı da Batı felsefe geleneğinin kurucusu Platon ve Aristoteles’in değil

Hıristiyanlık sonrası şekliyle geleneğin kilit kavramlarından. Gerçekten de kavramın tarihsel kökenine bakıldığında Antik Yunancada “irade” (“will”) kavramına karşılık gelecek herhangi bir kelime bulunmadığını söylemek yanlış olmayacaktır.⁴ Zira kadimler açısından, kişinin kendi eylemleri üzerinde egemenlik kurması şeklinde bir “irade sahibi olmak” değil, fakat kendini sürekli olarak daha iyi hale getirme (mükemmelleşme) sürecinde yurttaşın aklını merkeze alarak erdemli bir yaşam sürme çabası büyük önem taşıyordu. Kavrama en yakın gibi görünen “boulēsis” ve “proairesis” bile kesinlikle akılla bağlantılı olarak ifade edilmekteydiler. Bu çerçevede Aristoteles, “boulēsis”i iyiye duyulan rasyonel istek (arzu/“desire”) anlamında; onura şan ve şöhrete duyulan istek/arzu olarak “thumos” ve hazza duyulan istek/arzu olarak “epithumia”ya karşıt bir şekilde Platoncu anlamda “psukhē”nin rasyonel bölümüne dâhil olacak şekilde kullanmıştır.⁵ Başka bir ifadeyle Greklerin düşüncesinde, Hıristiyanlık sonrasında “ruh” haline dönüştürülecek “psukhē”⁶, rasyonel ve irrasyonel veçhelerle sahiptir; ancak bunlar hiçbir şekilde “psukhē”de bir yarılma yaratmadığı gibi

3 Ahmet Cevizci, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2000, s. 183.

4 Neal Wart Gilbert, “*The Concept of Will in Early Latin Philosophy*”, **Journal of the History of Philosophy**, Volume1, Number 1, October 1963, p. 17.

5 Bkz. Richard Sorabji, **Emotion and Peace of Mind (From Stoic Agitation to Christian Temptation)**, Oxford University Press, NY, 2000, p. 322.

6 “Psukhē”, M.S. II. yüzyıldan itibaren Hıristiyanlığın tanımlayacağı “ruh” kavramından farklı olarak; verili bir merkezi ve bütünlüğü bulunmayan, Tanrısal bir kaynaktan geldiği gibi bu nedenle de o ilahi gücü taşıyan, başka bir ifadeyle ilahi bir veçhesi bulunan; ölümsüz, yaratılmamış, yok edilemez ve geldiği kaynaktan nihayetinde bir ve aynı olacak olan güçtür. Platon’un diyalogları, özellikle de Timaios incelendiğinde görülmektedir ki kozmosu yaratan yarı-tanrı Demiurgos evrene, faaliyetlerini belirleyen güçten yani Akıl’dan bir nefes üfler. İşte “psukhē” bunun bir “parçasıdır”. Ancak “psukhē”, “soma” yani “beden” ile buluşunca geldiği kaynağı unuttur, bunu yeniden hatırladığında ise geldiği kaynağa geri dönecektir. Bkz. Aylin Kılıç Cepdibi, “*Hepimiz Oidipus’uz! İnsanlık Durumuna Platon’un Verdiği Yanıtta Hannah Arendt’in Yanıtı*”, **Felsefelogos**, Sayı 56, 2015/1, s. 175, dipnot 14.

bu veçheler birbirleriyle “savaş” “çatışma” vs. içinde de düşünülmemiştir. Bunlar her zaman akılla bağlantılıdır ve aklın rehberliğinde “terbiye” edilirse insan için felakete yol açacak haller olarak da görülmemişlerdir. Yine Aristoteles’in kullandığı belli bir ereği olan amaçlara yönelik arzu (“desire of means which lead towards those ends”) anlamına gelen “proairesis” kavramı da zaman zaman “irade” olarak çevrilmesine rağmen kesinlikle bir tür “irade gücünü” (“power of will”) ifade etmemektedir.⁷

Kavramın bugün de kullanıldığı anlamıyla düşünce tarihi literatürüne girişi neredeyse “özgürlük” kavramıyla eş zamanlıdır ve özgürlüğü “özgür irade” ekseninde tanımlayan Hıristiyanlıkla birlikte içsel bir çatışma içindeki insan kişiliğinde, sonunda felç kalarak yenilgiye uğrayan bir “güç(süzlük)” olarak tasavvur edilmiştir. Antik Yunan politik yaşamının başlıca amacı olmasına karşılık Batı felsefe geleneğinin bu yaşama karşıtlık üzerinden başlaması nedeniyle özgürlük kavramının hiçbir karşılığının bulunmaması; kavramı ilk Hıristiyanlardan biri olan Pavlus’un politik yaşamla hiçbir ilişkisi bulunmayan, insanlar arasındaki etkileşimin dışında “ben” ile “kendi” arasında geçen bir etkileşim-

le tecrübe edilen bir şey olarak ilk kez kullanması ve özgürlüğü bu içsel çatışmanın sonunda hüküm verici “irade” ile birlikte ele alması meselesinin bizim çalışmamız açısından herhangi bir önemi bulunmuyor.⁸ Ancak insanın “bilebilirliğinin” sınırlarının, insan eylemlerini temellendirme⁹, failin yapıp ettiklerinin sonuçlarını öngörememesi, bilememesi sorununun tüm yakıcılığıyla didiklendiği tragediyaların ışığında gerek Platon’da gerekse de Aristoteles’in felsefesinde insanın eylemlerinde aklını merkeze alması gereğinden ve bunun insani erdemler arasında sayıldığından söz etmek yanlış olmayacaktır. Bu çerçevede Grekler için “istiyorum” ama “muktedir değilim” şeklindeki bir iradi çatışma düşünülemez bir durum olmakla birlikte “istemenin” ile “muktedir olmanın” çakışacağı bir uyumun bulunmasını sağlayacak öz-denetim yetisinin bir tür virtüözlük gerektirdiği düşünülerek önemli bir politik erdem sayılmış olduğunu da unutmamak gerekir. İlimli olmak ve ruhun dizginlerini sıkı tutmak gereği üzerinde belki de her halktan çok daha fazla kafa yoran Antikler, tutkuların insanın aklını kör edebilecek bir raddeye varabilse de aklın kendini dinletmeye başlamasıyla hiçbir tutkunun insanı doğru bildiğini

7 Bkz. Sorabji, A.g.e., pp. 325-327.

8 Konuyla ilgili olarak bkz. Hannah Arendt, **Geçmişle Gelecek Arasında**, Çev. Bahadır Sina Şener, Onur Eylül Kara, Genişletilmiş ve Gözden Geçirilmiş Baskı, 5. Baskı, 2014, s. 221-223.

9 Bilindiği gibi Kant sonrası modern düşünce, eylemin kaynağı ile fail arasındaki ilişkiyi kaynak sorununu kökünden iptal ederek yalnızca “eylemi gerçekleştiren failin” sorumluluğunu ilkesel olarak kabul etse de hukuk sistemimiz “niyet, cinnet geçirme, tahrik” gibi çeşitli unsurları kabul ederek failin sorumluluğunda kısıtlamalar yapmaktadır. Ancak beşeri maslahat alanının iki temel gücünden biri olan eylem (diğeri de söz’dür) insanın tüm yetileri içerisinde en az kalıcı ve uçucu olanı da olsa onu ölümsüz de kılabilen özelliğe sahipti. Doğası gereği en kırılabilir insan edimi olan eylem, tam da bu özelliği nedeniyle başlatıcısına sorumluluk yüklemektedir. Ve bir kez Hannah Arendt’in “Düşünce Güncesi”nde düştüğü nottaki gibi sorumluluk, öyle görünüyor ki Kadimler için “insanın başkalarının izleyebileceği bir örnek ortaya koymuş olması” olarak görülüyordu

yapmaktan alıkoymayacağını söyleyebileceklerdir. Bu bakımdan onlar “iradeyi” diğer insani kapasitelerden ayrı, farklı bir yeti olarak düşünemezlerdi. Buna karşılık yukarıda da değindiğimiz gibi insanın kendisi üzerinde egemenlik kurması şeklinde bir “irade” kavramı ancak Hıristiyanlıkla beraber Batı düşünce geleneğine girmiş, tarihsel olarak ise Pavlus’a ait olduğu söylenen şu sözleriyle keşfedilmiştir: “İstemek benim elimdedir ama iyi olanı nasıl gerçekleştireceğimi keşfedemiyorum.”¹⁰ Augustinus’la birlikte ise bütün varlığını buyurmakta ve boyun eğdirmekte bulan “irade” kavramı düşünce tarihine de çıkmayacak bir şekilde girmiş oluyordu. Onun düşüncesiyle irade öyle bir şey olarak kabul edilmiştir ki bu, akıl ve beden arasındaki bir çatışma değil fakat aynı kişide tek bir ruhta iki tane ve birbiriyle sürekli bir çatışma içindeymiş gibi düşünülmüştür. Bu nedenle irade hem özgürdür hem değildir; hem kudretlidir hem de kudretsiz. Bu aslında iradeyi “felç eden” bir duruma yol açmaktadır. Kişi ile kendi arasındaki çatışmada irade sonunda kaçınılmaz olarak “felç” olmaktadır. Söz konusu “felç olma” durumundan kurtulmasının tek koşuluysa iradenin “baskı” yoluyla kendini kurtarmasıdır. Arendt’in belirttiği gibi dünyevi arzular ve amaçlarla girdiği bu ölümcül çatışmada “iradenin kudretsizliği, gerçek bir güç yaratma yeteneksizliği, ‘kendi’ ile girdiği ve ‘muktedir olan ben’in gücünü tüketen mücadeleden her zaman mağlup çıkması yüzünden güç-istemi (will-to-power) bir anda ‘baskı istemi’ne (will-to-oppressi-

on) dönüşmüştür.”¹¹ İşte bu tür bir irade tanımlamasının politika teorisi açısından doğurduğu en vahim sonuçlardan biri siyasal iradenin baskı, başkaları üzerinde egemenlik tesisi şeklinde rahatlıkla düşünülebilmesi olmuştur. İsteyen ben’in muktedir olabilmek için doymak bilmez bir güce ve sonunda da onu bir nebze olsun tatmin edebilmesi için baskı istemine dönüşmesi kaçınılmazdır. Bu bakımdan Thomas Paine’den esinlenen Lafayette’in “Bir ulusun özgür olması için bunu (olmayı) istemesi yeterlidir” demesi modern özgürlük, siyasal irade ve egemenlik anlayışı hakkında çok şey söylemektedir. Nitekim modern egemenlik teorisinin en tutarlı temsilcisi olan Jean Jacques Rousseau’nun siyaset felsefesinin doğrudan irade kavramından türemiş olduğu, o sayede de siyasal iktidarın tamamen bireysel iradenin kudreti imgesine göre kavranmasının yolunu açmış olduğu söylenebilir. Buna göre ulusun (milletin) iradesi egemen olacaktır! Ve tecrübelerimiz göstermektedir ki irade ancak şiddet araçları sayesinde egemen olabilmıştır. Karşımızda tamamen “hiçlikten” gelen ve Tanrısal bir güce atfedilen “istemek ve buyurmak” mefhumlarının politik yaşama ve bu politik birlikteliğin üyelerine atfedilmesi durumu bulunmaktadır. Ve hiç de hâkim siyaset teorisinde iddia edildiği şekliyle yöneticilerin yönetme yetkilerini “gökyüzünden yeryüzüne indirme” sürecinde, meşru iktidarın ancak halka/ulusa dayalı olabileceği anlayışının bir sonucuna” indirgenebilecek kadar masum bir mülahaza değildir.

10 Arendt, A.g.e., s. 226.

11 Arendt, A.g.e., s. 228.

Ulusal/Milli İrade ve Ulusal Ege- menlik

Yukarıda da belirttiğimiz gibi “ulusal (milli irade)/ulusal (milli) egemenlik” deyince akla ilk gelen düşündür, egemenliği¹², anlamını yasada bulan “genel irade” olarak tanımlayan Rousseau’dur. İlk kez 1755’te kaleme aldığı “Ekonomi Politik” isimli makalesinde “genel irade” kavramını kullanan Rousseau, organizmacı toplum anlayışına uygun bir şekilde siyasal beden ile insan bedeni arasında bir benzerlik kurarak “genel irade”yi tanımlamıştır: “Siyasal beden bir iradesi olan moral bir varlıktır; her zaman bütünü ve parçaların korunması ile iyiliğine yönelen ve yasaların kaynağı olan bu genel irade, devletin tüm üyeleri için haklı ile haksızı belirleyen kuraldır. (...) Biraraya gelen birçok insan kendilerini tek bir beden [bir bütün] olarak algıladıkları sürece, tek bir iradeleri vardır ve bu irade bütünü korumasına ve genel gönencin sağlanmasına yöneliktir... Devletin bütün üyelerinin değişmez iradeleri genel iradedir; üyeler bu irade dolayısıyla hem yurttaşlardır hem de özgür.” Bu tanımlamadan ortaya çıkan sonuç, genel iradenin siyasal bütünü/devletin ve onunla bütünleşen halkın/ulusun iradesi olduğu ve “ortak iyiliği” gözettiğidir. Tıpkı tek tek bireylerden kaynaklanmasına karşın siyasal bütün/devlet onları aşan ve onla-

rın üstünde olan bir güçse aynı şekilde genel irade de tek tek bireyleri aşan onlardan ayrı ve üstün bir bütüncül irade olarak karşımıza çıkar.¹³

Rousseau’nun ortaya koyduğu siyasal yapı, arka planında egemenliğin kaynağını Tanrı’dan aldığı iddia eden ve XIV. Louis’in “devlet benim”¹⁴ sözüyle cisimleşen monarşik yönetime karşı, egemenliğin kaynağını yeryüzünden/halktan/yönetilenlerin iradesinden alan ve “devlet biziz” ifadesiyle özetlenebilecek bir anlayış temelinde yükselir. Dolayısıyla “devlet biziz” diyen halk, iktidarın ilkesi (*auctoritas*) ile kullanımını (*potestas*) kendinde topladığından egemenin de ta kendisi olmaktadır. Başka bir ifadeyle, doruk noktasına Hobbes’ta ulaşmış olan kral-devlet yerine, halkın iradesini (genel irade adı altında) devletin iradesi haline getiren halk-devlet (ulus-devlet) ile karşı karşıya kalırız. Gramsci’nin deyişiyle halk “modern prentir” artık.¹⁵ Sonuçta Rousseau’nun, yıkmak istediği “hiçlikten” çıkıp gelen göksel iradeye dayalı egemenlik anlayışının mahiyetini aynen kabullendiği ve onun yerine yine “hiçlikten” çıkıp gelen, yanılmayan, bölünmeyen son derece soyut ve belirsiz bir genel iradeyi geçirdiği söylenebilir. Bu anlayış, tarihsel süreçte yaşanan deneyimler de göz önünde bulundurulduğunda sorgulanmaya açıktır.

12 Burada siyasi düşünce tarihinde, modern devlete ilişkin “egemenlik” kavramını ilk kez sistemli bir biçimde ele alan Jean Bodin’i de anmadan geçmeyelim. Bodin egemenliği “içte ve dışta hiçbir sınırlamaya tabi olmayan, salt, sürekli, bölünmeyen ve yanılmayan bir güç” olarak tanımlar. Rousseau’da da egemenlik bölünmez, vazgeçilmez, yanılmaz, devredilmez bir güçtür. Fakat egemenlik kavramını ulus ve ulusal temsille birleştirerek sistematize eden düşünür Sieyes’tir

13 Mehmet Ali Ağaoğulları, **Ulus-Devlet Ya da Halkın Egemenliği**, Ankara, İmge Yayınları, 2006, s. 87-88.

14 XIV. Louis’in akıl hocası Bossuet “egemenlik olgu ve gücünün” Tanrı’da olduğu, Tanrı’nın bu gücü, doğrudan kendi seçtiği Hristiyan hanedanlara verdiği düşüncesinin filozofudur. Kutsal Hristiyan devletin meşruluk zemini buradadır. Kral ise sadece Tanrı’ya karşı sorumludur.

15 Antonio Gramsci, **Modern Prens**, Çev. Pars Esin, Ankara, Birey ve Toplum Yayınları, 1984.

Öncelikle, tamamen tekil insana özgü olan “irade için gelecekle kayıtlanmak saçmadır.”¹⁶ Somut olay ve durumlarla ilgili olduğu kabul edilen bir “yeti” gelecekle bağlanamaz. Buna karşılık, her türden politik yaşam, geleceğin belirsizliklerine karşı “söz verme” ve “sözünde durma” yetisinden kaynaklanan yasalar, kurumlar, anlaşmalar, ittifaklar gibi geleceğe yönelik bağitlardan ve yükümlülüklerden oluşan bir çerçevede yürütülmektedir. İkinci olarak ise tamamen politika dışı ve hatta politika karşıtı bir tarihi olan “irade” kavramının ve onun baskıcı ve dolayısıyla mutlak bir biçimde şiddet içeren kudretinin politikaya dâhil edilmesi “saçma”dır. Nitekim bu saçmalığın tecrübesi Rousseau’nun devletinin bir Leviathan’a, ancak bu kez halkla özdeşleştirerek kendini meşrulaştıran bir Leviathan’a ya da en radikal formunu totaliter devlette bulan kendi kendini yiyen Behemoth’a dönüşmesiyle sonuçlanmıştır. Öyleyse pratikten çıkan ve zihinde yoğrularak oluşan teorinin yeniden pratikle bulunduğu her noktada o teoriyi çoğu zaman yeniden gözden geçirmek, revize etmek ve hatta değiştirmek gerekmez mi?

Yukarıda Rousseau’dan alıntı yaptığımız organisist tanımın, yine Rousseau’nun “genel iradenin hiçbir zaman bozulmaz ve saflığını yitirmez... Her zaman doğru ve kamusal yarara yönelik” olduğuna ilişkin iddialarıyla birlikte düşünüldüğünde pratikte çok ciddi tehlikelere yol açabileceği deneyimlerle sabittir. Nasıl ve kim tarafından belirlendiği son derece bulanık olan “ortak iyiliği” ifade eden genel iradenin bireysel

ve sınıfsal anlamda özel iradelerin ya da çıkarların rekabetinden, çatışmasından doğduğu düşüncesini tamamen yadsıyan bu anlayış, Türkiye’de Tek Parti iktidarı döneminin “sınıf yok-halk vardır”; “imtiyazsız sınıfsız kaynaşmış kütle” gibi en önemli mottolarının da ideolojik meşruluk kaynağı olmuştur. Yine, 1791’de “Le Chapelier” yasasının kabulüyle Fransız devrimcilerinin korporasyonları, mesleki kuruluşları ve sendikaları yasaklamasının Türkiye’de de devrim sürecinde yaşanması, bireysel irade ve çıkarlara yönelik kuşkucu yaklaşımın, toplumsal birliği sağlamak için “kendine özgü iradesi ve eyleme yetisi olan” organik bir bütün oluşturulması çabasının iki ayrı coğrafyadaki tezahürleridir. İşte bu anlayış pratikte, siyasal bedenin/devletin bireyler üzerinde mutlak bir iktidarına yolaçtığı ve en radikal örneğinin nasyonal sosyalist ve faşist devletlerin hukuk ve devlet felsefesinin ideolojik dayanağında bulunduğu gibi, “genel irade”nin “devlet için çıkar yol senin ölmendir dediği zaman yurttaşın ölmesi gerektiği” sonucuna da varır. İnsanlık, bu “ulusal iradeyi” temsil ettiği iddiasıyla binlerce insanı terör yoluyla yönetmeye çalışan, milyonlarca insanı toplama kamplarına gönderen, sürgün eden, gaz fırınlarında imha etme yakma “hakkı”nı kendilerinde gören, milyonlarcasını pogromlarda katleden ve kalanları da “bir dökme kalıbından çıkmışçasına biçimlendirme” projeleri geliştiren diktatörlerle ve totaliter rejimlerle karşı karşıya geleli çok uzun zaman olmadı.

Burada kapitalist üretim biçiminin üzerinde yükselen “eşitsiz” ilişkilerin

16 Arendt, A.g.e., s. 230

varlığında, “temsili” bir demokrasi düzeninde “egemenliğin kayıtsız koşulsuz halka verilmesi” iddiasının temelsiz ve gerçek dışı olduğunu söylemenin ötesinde, “egemenlik” ve “irade” kavramlarının politik hayata sokulmasının politikayı ve politik olanı felç ettiğini savunuyorum. Elbette kendinden önceki politik rejimlerle karşılaştırıldığında halkın “özgürlük” talepleriyle bir araya gelerek öz-yönetim kurma “anlarının” parıltısını yadsıyor değilim. Gerçekten de devrimci olan ve tüm modern devrimlerde “politika” kelimesinin aslına sadık anlamının her şeye rağmen devam etmesini sağlayan şey “yıldızın parladığı anlar”dır. Burada meseleyi daha da trajik hale getiren nokta, halkın, kendisine atfedilen bu türden bir buyurma gücünü “türlü sebeplerle” devrettiği “yöneticilerin”, ellerindeki bu gücü nasıl kullanabilecekleri ya da kullanamayacaklarıdır. Başka bir ifadeyle, halkın bu egemenlik yetkisini kullanarak iktidara seçimle getirdiği yöneticilerin tam da bu “irade” beyanını kullanarak yaptıkları eylemlerinde mutlaka yanılmaz olup olmadıklarıdır.¹⁷ Aslında beşeri maslahat alanındaki hiçbir iş, hiçbir eylem yanılmazlık iddiasında bulunamaz, en azından Sokrates’in idamından beri durum böyledir. Üzerinde durduğumuz bu mesele Batı felsefe geleceğindeki bir büyük yarığı bir fay hattını gösteren ve 20. yüzyılda insanlığın yaşadığı en dehşet verici rejimde düğüm-

lenen bir fenomendir. Batı’da felsefe ile politika arasında telafi edilemeyecek bir boşluk ve düşmanlık yaratan Sokrates’in idamında kendini açıkça gösteren demokrasinin, kendini sayısız kez tekrarlamaıyla sonuçlanacak kırılğan doğası –Sokrates’i yargılayan ve idamına karar veren kurum, Atina demokrasisinin demokratik kurumlarından biri olan Jürili Halk Mahkemesi’dir- ortadayken Rousseau’nun Atina demokrasisi gibi “doğrudan demokrasi” ile yönetilen politik yapılar için önerdiği (ama onların asla kabul etmeyecekleri) halk egemenliği ve genel irade kavramlarının, temsili demokrasi koşullarında aynen uygulanmak ve savunulmak istenmesi, tarihsel olarak ya çoğunluğun ya da tek kişinin tiranlığıyla neticelenmiştir.

Amerikan ve Fransız Devrimleri Arasındaki Farklılık

“Hiçlikten” çıkıp gelen Tanrı iradesinin yerine yine “hiçlikten” çıkan ulusal irade ve ulusal egemenlik kavramlarının gelmesi ve bununla bağlantılı “demokrasi ve anayasal devlet” sorunu 20. yüzyılın en önemli düşünürlerinden biri olan Hannah Arendt’in de politika teorisinde önemli bir yer teşkil eder. “Düşüncenin kendisi canlı deneyim konusu olan olaylardan doğar” diyen Arendt’i bu konuda kafa yormayan iten başlıca deneyim, şüphesiz Almanya’da temsili demokrasi koşullarında “çoğunluğun iradesi ve

¹⁷ Burada Rousseau’nun hakkını vermek için şunu da eklemek gerekir ki, onun tahayyülünde egemenlik temsil edilemezdir. Zira ona göre, temsili yönetimlerin, egemenliklerin en kötüsü olan aristokrasiye yani küçük bir azınlığın egemenliğine dönüşmesi kaçınılmazdır. Üstelik bu temsil sistemi, bu kötü egemenlik yapılanmalarına, halka göndermede bulunarak kendini gösterme olanağını vermektedir. Bkz. M. Ali Ağaoğulları, *A.g.e.*, s. 102. Ancak bu makalenin yazarı açısından dert ve iddia edinilen şey, doğasında buyurmak ve boyun eğdirmek bulunan “egemenlik” kavramının, insanların sözleri ve edimleriyle dahil oldukları müddetçe varlık kazanan politika sahnesine dahil edilmesinin bir tür oksimoron yarattığıdır.

oyu” ile iktidara gelerek insanlık tarihinde en dehşet verici yönetimi uygulama imkânı bulan Nazizm ve onun anayasal-yasal devleti ortadan kaldırma (ya da işleyemez hale getirme) süreci olsa gerektir. Bu çerçevede Arendt’in hem “Batı düşüncesi geleneği”ne hem de “ulusal irade” ve “ulusal egemenlik” kavramlarına getirdiği zihin açıcı eleştirileri ve değerlendirmeleri, Batı’da “faşizm ve totalitarizm” deneyimi sonrası yaşanacak anayasal gelişmeleri ve kurumsal yapılanmaları anlamak açısından yol gösterici olacaktır.

Hannah Arendt, “başlangıçlar Tanrısı Janus” ile “hatırlayışların Tanrısı Minerva”yı, politik düzenin kuruluşu ve kuruluş sonrası düzenin işleyişinde birbirinden ayrılmaz iki unsur olarak birleştirir. Bu birleşim bize şunu vermektedir: kurucu ilkelerin sürekli hatırlanmasıyla ancak cumhuriyet kalıcı ve sağlam bir politik varoluşa sahip olabilir. Arendt’in politika teorisinde “otorite” (“auctoritas”) tam da bu kurucu ilkedir; kökleri geçmiştedir ve bugüne ait olan iktidara attığı her adımda yol gösterici ve hizaya koyucu bir işlevi olacaktır. Oysa iktidar ve otorite, Fransız Devrimi’yle beraber modern dönemde “halk egemenliği” kavramı altında bir araya getirilmiş ve belki de geçmişten çok daha güçlü ve tehlikeli seküler “mutlak”ların ortaya çıkmasıyla sonuçlanabilecek bir durum yaratılmıştır. Bu çerçevede Arendt, Fransız Devri-

minin kaçınılmaz bir biçimde “terör” ve “diktatörlükler”le sonuçlandığını ifade etmektedir. Bu konuda tek istisna Arendt için Amerikan Devrimi’dir. Bunun nedeni Amerikan Devrimcilerinin “iktidarın kökeni (halk) ile yasanın kaynağını (üst norm) açıkça ve kesin bir biçimde birbirinden ayırmış olmalarından”¹⁸ kaynaklanmaktadır. Başka bir ifadeyle, iktidarın kaynağı olan halk ile otoritenin kaynağı olarak kurucu babaların eylemi, Devrim’in yarattığı anayasanın temelidir. Ve bu otoritenin kaynağında da egemenlik türeten bir sözleşme değil, müzakereye ve iknaya dayanan bir kurucu edim bulunmaktadır: “Siyaset içinde büyük ve uzun vadede belki de en önemli Amerikan buluşu, egemenliğin cumhuriyetin siyasal yapısı içinde kökten ortadan kaldırılışıydı ve bu, insani meseleler alanında egemenlik ile tiranlığın aynı şey olduğu yönünde bir öngörüye işaret ediyordu.”¹⁹ Arendt’in kurucu iktidar ve otorite/üst norm ayrımıyla ilgili endişesinin kaynağında, “kalabalığın sözde istencinin (iradesinin) doğası gereği sürekli değişmesi”²⁰ bulunmaktadır. Dolayısıyla, keyfi bir doğaya sahip irade, herhangi bir hukuksal zemin olmadan hiçlikten çıkarak anayasal kurumları değiştirebilecek veya ortadan kaldıracıdır.²¹ Bu anlamıyla kurucu iktidar, istikrarlı bir politik varoluşa, kendi istikrarını sağlayacak, yasanın kalıcılığını güvenceye alacak bir otorite fikrine izin vermeyecektir. İşte bu nedenle yasanın

18 Hannah Arendt, **Devrim Üzerine**, Çev. Onur Eylül Kara, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012, s. 245-246.

19 Arendt, **A.g.e.**, s. 204.

20 Arendt, **A.g.e.**, s. 216.

21 Bu konuda Carl Schmitt’in siyaset teorisi önemli bir örnek olabilir. Schmitt ve onun da temsilcisi olduğu otoriter-muhafazakâr düşünce geleneği “halk egemenliği” kavramını tıpkı hiçlikten gelen Tanrı iradesi ve buyruğu gibi hiçlikten gelen bir mutlak irade ve mutlak egemenlik şeklinde ele almışlar ve kuramları kaçınılmaz olarak faşizmle – Schmitt özelinde Nazizmle- sonuçlanmıştır.

kaynağı ile iktidarın kökenini aynı çatı altında toplayan Fransız Devrimi ve kuramcıları kaçınılmaz bir mutlakiyet kırsırdöngüsüne girerler. Zira “hiçlikten” çıkan, “bir” ve egemen olarak yasanın üstünde olan kişi ya da halk, kaçınılmaz olarak “çoğunluğun tiranlığı” ile “tek kişinin tiranlığı” sarkacında gidip gelecektir.

Arendt’in “hiçlikten” çıkan mutlak bir egemen inşasını engellemek için “kurucu iktidar” ve “halk egemenliği” kavramlarını birbirinden ayırmasında Grekler ve onların Polis örgütlenmesi önemli bir dayanak noktası olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Arendt’in de yetkin bir şekilde ortaya koyduğu gibi Greklerin politika tasavvurunda ve politika hayatında egemenlik ile politika birbiriyle uzlaşmaz ve hatta birbirine karşıt olarak konumlanmış iki dünyaya ait durumlara özgüydü. Bilindiği gibi, kadınların, kölelerin ve çocukların bulunduğu ve yaşama dair zorunlulukların alanı (türün varlığını devam ettirmesi için yeniden üretim alanıdır ve ekonomi de bu alana dâhildir) olan hane (*oikos*), efendinin mutlak egemenliği üzerine kuruludur. (Zira köle ekonomisi, yurttaşların ev işlerinin yükünden kurtararak akranlarıyla birlikte eşit olduğu topluluğun kamu yaşamına girmesini mümkün kılmaktaydı) Arendt’in de vurguladığı gibi “emir vermekten ve başkalarını yönetmekten daha

tatlı bir şey olmadığı doğru olsaydı efendi asla hanesini terk etmezdi.²² Hanenin özel alanında özgür ilişkiler bulunmadığından bu alanda politik ilişkilerden de söz etmek mümkün değildir. Politika, Arendt’in deyimiyle, egemenliğin bulunmadığı, özgür yurttaşların oluşturduğu topluluk içinde karşılıklı konuşmaya dayalı ikna ile mümkündür.²³ Egemenlik ise boyunduruk ilişkisini gerektirir ve hanenin içine sıkıştırılarak politikanın dışında ve hatta onun karşısında konumlandırılmıştır. Çünkü egemenliğin olduğu yerde, çoğulcu tartışmadan söz edilemez. Atina Polis’i kendi anayasal düzenine *isonomia* dediğinde ya da Romalılar hükümet biçimlerinin *civitas* olduğunu söylediklerinde zihinlerinde, esaslı emir-itaat ilişkisine dayalı olmayan ve iktidarla egemenlik ya da yasayla kumandayı özdeşleştirmeyen bir iktidar ve yasa kavrayışı bulunmaktaydı. İşte Arendt’e göre Amerikan Devrimi, “cumhuriyetin siyasal bedeninden egemenliği kovması” nedeniyle “başarılı” sayılmaktadır. Arendt’e göre Amerikalılar, bunu başarmak için iki şey yapmışlardır; birincisi “kurucu babalar” özelinde simgeleyen kurucu iktidar kavramını daha önceden oluşmuş kurulu yapılar vasıtasıyla “hiçlikten” çıkan mutlak egemenlikten ayırmış ve ikinci olarak da kuruluşu kamusal tartışma, ikna ve diyalog yoluyla gerçekleştirmişlerdir.”²⁴ Cumhuriyetçi

22 Arendt, *Şiddet Üzerine*, s. 46.

23 Hannah Arendt, *İnsanlık Durumu*, Çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul, İletişim Yayınları, 8. Baskı, 2016, s. 66-76.

24 Andreas Kalyvas, *Democracy and the Politics of the Extraordinary*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, p. 223. Yine de Amerikan Cumhuriyeti, yalnızca ülkenin büyüklüğü ve karmaşıklığı nedenleriyle açıklanamayacak bir tercih olarak “halkın temsilcileri” anlayışı nedeniyle Antik Yunan demokrasisinin tam karşıtıdır. Her ne kadar Atina’nın demokratik yurttaşlığından daha yaygın ve kapsamlı olsa da Birleşik Devletler yurttaşlığı daha soyut ve edilgendir; bu bakımdan da Roma’yla benzerlik arz eder. Temsili demokrasi her açıdan “gücün” halktan yabancılaşması sonucunu doğurmuştur. Konuyla ilgili zihin açıcı bir tartışma ve Amerikan Cumhuriyeti’nin demokratik eleştirisi için bkz. Ellen Meiksins Wood,

prensibe dayalı karşılıklı diyalog ve iknaya dayalı bu tip kuruluşu gerçekleştiren sözleşmede, karşılıklı söz verme edimi ile iktidar halkta kalır ve yönetilen yöneten sorunu ortadan kalkar. Hobbes, Rousseau ve Sieyes'ten gelen sözleşme ise mutlakiyetçi prensibe dayanır, çünkü bütün iktidar bir varlığa devredilir ve halkın iktidarı elinden alınır ve aslında ulusal prensibe dayanması dolayısıyla da bir temsilci aracılığıyla temsil edilir.²⁵

Arendt, “halk egemenliği” kavrayışı nedeniyle Fransa’da yasaların “Fransız Cumhuriyeti” adına değil, “Fransız Halkı” adına yürürlüğe girdiğinin altını çizer. Ve cumhuriyetten “halka” doğru bu kayma, yasaların geleceğinin garantisinin de cumhuriyetçi kurumlarda değil, halkın kendi iradesinde olacağı anlamına geldiğini belirtir. Görüldüğü gibi, Arendt’in değerlendirmeleri ve çarpıcı örneklerinin ortaya koyduğu gibi “ulus egemenliği” ifadesi, kolektif siyasetin imkânı ve demokratik siyasal kuruluşların başlangıcı olmaktan çıkarak en yüksek buyurma gücü olarak mutlakiyete kapı aralamaktadır. Arendt’in kendi ifadesiyle “ulusal egemenlik, başlangıçta sahip olduğu halkın özgürlüğü yan anlamını yitirmiş, hukuktan yoksun bir keyfiliğin sözde gizemli halesiyle çevrelenmiştir.”²⁶ Bu nedenle Arendt’e göre “ulus egemenliği”, yasanın üstünde olarak yasaya her zaman bir tehdit oluşturacak potansiyele sahiptir.

Bu ifadeler ve tespitlerden yola çıkarak ne Arendt’in ne de bu makalenin yazarının “halk/ulus egemenliği” kavramına “seçkinci” bir noktadan baktığını iddia etmenin haksızlık olacağını belirtmek isterim. Yine Arendt’in dediği gibi “bir ülkenin kurumlarına kudret veren, halkın desteğidir. Her şeyden evvel yasalara vücut veren uzlaşının devamından başka bir anlam taşımaz bu destek. Temsile dayalı hükümet koşullarında halkın, kendilerini yönetenlere egemen olduğu varsayılır. Tüm siyasal kurumlar, iktidarın dışavurumları ve maddileşmesidir. Halkın yaşayan erki onları desteklemez olunca bu kurumlar çözülmeye ve çökmeye başlarlar.”²⁷ Madison “tüm hükümetler kanaate dayalıdır” derken tam da bunu kastediyordu. Ancak Rousseau’nun “vox populi-vox dei” (“halkın sesi hakkın sesi”) görüşüne dayalı “genel irade” anlayışı, temsili sistemle birlikte ele alındığında, çoğunluğun her zaman haklı ve yaptığı her işin de doğru olduğunu savunmakla sonuçlanır ki bu da çoğunluğun baskısının meşrulaştırılmasına yol açar. Oysa binlerce yıl önce Sokrates’e “baldıran zehrini” içmeye zorlayan çoğunluğun iradesinde de görebileceğimiz gibi “haklılık” sayısal bir olgu değildir, “hakikat” değerine bağlıdır. Hakikat değerini algılamak ve tespit etmekse belli toplumsal ve çevresel koşullar içinde oluşan gerek bireysel, gerekse kolektif çabalarla olur.²⁸

Kapitalizm Demokrasiye Karşı (Tarihsel Maddeciliğin Yeniden Yorumlanması), Çev. Şahin Artan, İstanbul, Yordam Kitap, 2008, 248-255.

25 Arendt, **Devrim Üzerine**, s. 170.

26 Hannah Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları 2 (Emperyalizm)**, Çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul, İletişim Yayınları, 1998, s. 194.

27 Arendt, **Şiddet Üzerine**, s. 47.

28 Niyazi Öktem, Ahmet Ulvi Türkbağ, **Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet**, İstanbul, Der Yayınları, 3. Baskı, 2003, s. 161.

Genel iradeye ilişkin bölünmezlik ve saltlık ilkelerinin uygulamadaki sakıncalarını Rousseau'cu "Meclis Hükümetleri" rejimlerinde görmek olanaklıdır. Yasama-yürütme ve yargı erklerini tek elde (Meclis'te) toplayan "kuvvetler birliği ilkesi" olarak özetlenebilecek bu rejimler, bir süre sonra baskıcı anlayış ve uygulamaları da beraberinde getirmişlerdir. Bu çerçevede burjuva demokratik devrimler zincirine 20. yüzyılda kendine "özgü" deneyimleriyle katılan ve hukuk ve devlet felsefesinde Rousseau ağırlıklı bir Fransız düşünce ve devrim mirasının izleri bulunan Türkiye'de 1921 tarihli Teşkilat-ı Esasiye Kanunu ve 1924 Anayasası'nda²⁹ cisimleşen kuvvetler birliği ilkesi tam da bu nedenle bir süre sonra bumerang etkisi yapmıştır. Tek Parti iktidarı döneminde yaşanan baskıcı, otoriter uygulamaları eleştirerek liberal-özgürlükçü değerler savunusuyla halkın "çoğunluğunun" oyuyla iktidar olan Demokrat Parti'nin "genel irade"-yi temsil ettiği iddiasıyla özellikle 1958 sonrasındaki baskıcı uygulamaları tam da bu noktada ibret vericidir. Oysa demokratik bir yönetimde temel ilke, ço-

ğunluk gibi düşünmeyenlerin, bir mısilleme korkusu olmaksızın fikirlerini savunabilmelerinin, bu fikirler etrafında örgütlenebilmelerinin yollarının açık olmasıdır. Başka bir ifadeyle modern demokrasinin vaadini yerine getirebilmesi için her türden azınlığın özgürlüklerinin de güvence altına alınması gereklidir. Ve bu nedenle çağdaş demokratik cumhuriyetlerin en önemli ilkelerinden biri "rıza"dan çok "itiraz edebilirlik"tir. İşte, Locke ve Montesquieu gibi düşünürler, egemenliğin bölünmez olduğu iddiasına dayalı bir sistemde bireyin bütüne feda edilmesi tehlikesinin farkına vararak "bireysel özgürlükleri" korumak adına, devlete içkin egemenliği parçalara ayırıp erkleri farklı ellere/organlara dağıtırlar. Bu çerçevede Rousseau'dan J. Locke'a geçiş, bütüncül bir Cumhuriyet anlayışından, demokratik ve çoğulcu demokrasiden yana bir Cumhuriyet'e geçiş anlamına gelir.³⁰ Bu geçişle birlikte artık tümel, bütüncül bir "genel irade" yerine, iktidarın keyfi davranışlarına karşı birey hak ve özgürlükleri savunulur. Bu çerçevede egemenliğin meşru olabilmesi için bireysel hak ve özgürlüklerin güvence

29 1924 Anayasası, Bülent Tanör'ün de vurguladığı gibi, egemenliği halkta/ulusta gören bir anlayışın ürünü olması sebebiyle teokratik bir monarşi anlayışına karşı demokratik bir felsefeye bağlıdır. Fakat demokrasinin "çoğulcu" (plüralist) ve "iktidarı bölüştürücü" seçeneğinden çok, "çoğunlukçu" ve "bütüncü" biçimine yatkındır. Kökü Rousseau'ya dayanan işte bu anlayış, ulusal irade diye adlandırılan çoğunluk iradesinin bölünmez, yanılmaz nitelikte olduğunu ve kamunun iyiliğini dile getirdiğini iddia eder. Bunun pratikte en basit nedeni, iktidar güçlerini meclis çoğunluğunda ve onun yönetiminde toplayan bir sistemin, devrimlerin gerçekleştirilmesi bakımından daha elverişli bir platform oluşturacağına duyulan inançtır. Bkz. Bülent Tanör, **Kurtuluş - Kuruluş**, İstanbul, Çağdaş Yayınları, 2. bsk., 1998 ve **Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri**, İstanbul, YKY, 1992. 1924 Anayasası'nın egemenliğin kayıtsız şartsız ulusta olduğunu belirten 3. maddesine karşılık, 1950-1960 arası dönemde halk iradesinin "saptırılabilceği" düşüncesiyle 1961 Anayasası'nda güçler ayrılığı ilkesi getirilerek "egemenlik kayıtsız şartsız Türk milletindir. Millet egemenliğini, Anayasa'nın koyduğu esaslara göre, yetkili organlar eliyle kullanır" ifadesine yer verilmiş; Anayasa Mahkemesi, Danıştay gibi hükümetin, idarenin yaptığı eylemlerin Anayasaya, hukuka uygunluğunu denetlemekle görevli çeşitli mekanizmalar kurulmuştur

30 Niyazi Öktem, Ahmet Ulvi Türkbağ, **A.g.e.**, s. 414.

altına alınması gerekir.³¹ Bu güvence sağlanmadığı takdirde, devlet meşruiyetini yitirir. Meşruiyetini yitiren, keyfi tasarruflar içine giren devlete karşı direnme hakkı doğar.

İşte Arendt, tam da politik düzen kurulurken ortaya çıkan ilkelerin, düzen kurulduktan sonra geçerli olmaya devam etmesi durumunda sürekli bir devrim çılgınlığıyla karşı karşıya kalacağımız uyarısında bulunurken son derece haklı bir yerde durmaktaydı. Böyle bir çılgınlık durumu ise yeni ama bu kez “seküler” mutlaklar yaratmaktan başka bir sonuç vermeyecektir. Arendt’in bu yeni tür tiranlara karşı panzehir olarak ortaya koyduğu güçler, cumhuriyetçi politik kurumlar, anayasal ve yasal düzenlemelerdir. Burada da Arendt Greklerin uygulamalarına gider ve tarihsel örnekler verir. Buna göre Grekler, yasa koymayı ve böylece içinde politik eylemlerin gerçekleşeceği kamusal alanın yaratılmasını politik bir etkinlik olarak görmemişlerdir. Zira onlar için, yasalar “kenti çevreleyen duvarlar gibi eylemin sonuçları değil, yapıp etmenin ürünleriydiler.” Başka bir ifadeyle politikayı “yapma etkinliği” şekline dönüştürmenin tiranca sonuçları olacağını gayet iyi gören Grekler, yasa yapma etkinliğini politik etkinliğin koruyucu duvarları

olarak kabul etmişlerdi. Böylelikle, insanlar eylemeye başlamadan önce Polis’in kamusal alanını oluşturacak kesin tanımlı bir mekân sağlanmalı ve sonraki tüm eylemlerin sergilenebileceği yasaya dayalı bir yapı kurulmalıydı.³² Roma’da ise kentin kuruluş temeli ile kent yasalarının tespiti, bütün edim ve başarıların politik geçerliliğe ve meşruiyete sahip olabilmeleri için ilişkili olmak zorunda oldukları önemli ve belirleyici bir eylem olmuştur.³³ Bu bakımdan, insanların bir arada yaşamalarını, birbirleriyle iletişim kurmalarını, yeni başlangıçlar yapabilmeleri anlamında özgürlüklerini temin eden yasalar, her yeni doğumla dünyaya gelen her yeni bireyin de bu aşkın süreklilikteki gerçekliğe dâhil olmasını sağlıyordu.

Batı siyasi düşünce geleneğinde yönetimin doğasını yani onun neden dolayı öyle olduğunu soran “son kişi” olan Montesquieu’nun kuramında (Montesquieu ilk kez *L’Esprit des Lois – Kanunların Ruhunu* isimli eserinin XI. kitabının altıncı bölümünde konu edinmiştir.³⁴) cisimleşen kuvvetler ayrılığı ilkesi “halkın egemenliğine karşı olduğu gibi, aynı ölçüde mutlak monarşik egemenliğe de aykırıdır.” Amerikan demokrasi modelinde kendini açıkça gösteren bu ilke “egemenliğin bölünmesine” dayalıdır.

31 “Bireysel hak ve özgürlükler”, “halk egemenliği”, “genel irade” vb. kavramlar elbette tarihsel olarak XIII. yüzyılda Avrupa’da başlayan ve kapitalist üretim tarzının gelişmesiyle şekillenen, bu üretim tarzının gerektirdiği toplumsal örgütlenme biçimine kimi zaman “sorun” çıkarmakla beraber zaman içinde ona uygun hale getirilmiş bulunan değerler ve vaatlerdir. Bu çalışmada, kapitalist örgütlenme modelinin şekillendirdiği “temsili demokrasinin” ve onun “liberal değerlerinin” sorgulanması yoluna gitmediğimi; zira amacımın söz konusu değerlerin vaat ettiklerini gerçekleştirmeye muktedir olup olmadığından ziyade bu vaatlerin yol açtığı çelişkilere ve tehlikelere dikkat çekmeye çalışmak olduğunu vurgulamak isterim.

32 Arendt, *İnsanlık Durumu*, s. 285.

33 Arendt, *A.g.e.*, s. 285, dipnot 21.

34 Montesquieu, *Kanunların Ruhunu Üzerine*, XI. Kitap VI. Bölüm, Çev. Fehmi Baldaş, İstanbul, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998, ss. 234-247.

Amerikan örneğinde tüm güçler, egemenlik işlevi olan yasa koyuculuğun uygulanmasına dâhildir ve Başkan'ın veto hakkıyla, Yüksek Mahkemenin normlar kontrolü dolayısıyla “yasamaya karşı rekabet ederler.”³⁵ Dolayısıyla burada temel amaç, siyasal iktidarın keyfiliğe kaymasını önlemektir; özel olarak da yasama-yürütme ve yargı kuvvetlerinin yürütme gücünde birleştiği bir mutlak monarşi veya diktatörlüğe dönüşmesini engellemektir.

Montesquieu, araştırmasında ikinci ve özgün bir soruya da yöneliyordu: “bir yönetimin halihazırda böyle davranmasını sağlayan şey /ilke nedir?” Böylelikle Montesquieu, her yönetimin kendine özgü belirli bir yapıya sahip olmakla kalmadığını, aynı zamanda kendisini harekete geçiren belirli bir “ilkeye” de sahip olduğunu ortaya koymuş oluyordu.³⁶ Daha açık bir ifadeyle yönetimleri cumhuriyet, monarşi ve tiranlık olarak – ki cumhuriyet, egemenliğin halkın elin-

de olduğu anayasal yönetimdi; monarşi egemenliğin tek kişinin elinde olduğu yasal bir yönetimken tiranlık ise erkin tek kişinin keyfi iradesi uyarınca uygulandığı hukuksuz bir yönetimdir- sınıflandırdıktan sonra cumhuriyette eylem ilkesini erdem (buna eşitlik sevgisi de der), monarşide eylem ilkesini onur ve (bu da sivrilmeye/temayüz etmeye duyulan tutkuda ifadesini bulur), tiranlıkta ise eylem ilkesini korku olarak belirlemiştir. Montesquieu'nün ilkelerine göre yönetimlerin yapısını yeniden tanımlayan kişi ise Kant olmuştur. Kant, “Ebedi Barış” isimli eserinde, “tahakküm biçimleri” ile “yönetim biçimleri” arasında bir ayırım koyar.³⁷ Ona göre tahakküm biçimleri, erkin nerede olduğuna göre birbirinden ayrışır: hükümdarın bölünmez bir egemenlik erkine sahip olduğu bütün devletler otokrasi olarak adlandırılır; erk, soylu sınıfın elinde ise tahakküm biçimi aristokrasidir; mutlak erki halk kullanıyorsa tahakküm demokrasi biçimi-

35 ABD’de yasama ve yürütme organlarını oluşturan temsilcilerin seçimlerinin, dönemsel olarak örtüşmeyecek şekilde yapılması çoğunlukçuluğu, başka bir ifadeyle gücün tek elde toplanmasını engelleyen bir faktördür. Bu sistemde Başkan, dört yıllık bir dönem için; Temsilciler Meclisi üyeleri ise iki yıllık bir dönem için, Senatörler de, üçte biri iki yılda bir yenilenecek şekilde altı yıllık dönemler için seçilmektedir. Bu da aslında Amerika’da her iki yılda bir seçim olduğu anlamına gelmektedir. Böylece tek bir çoğunluğun diktatoryası önlenmeye çalışılmıştır. Bkz. Nur Uluşahin, “Kuvvetler Ayrılığı ve Yasama-Yürütme İlişkileri”, s. 60. Amerikan Anayasası’ndaki çoğunlukçuluğa karşı eğilim, yasama ve yürütmenin farklı seçmen çoğunluklarıncı seçilmesinde de kendini göstermektedir. Her federe devlet, Temsilciler Meclisi’ne nüfusu ile orantılı olarak üye göndermektedir. Buna karşılık, Senato’da nüfusuna bakılmaksızın her federe devletin iki temsilcisi bulunmaktadır. Bu da Temsilciler Meclisi seçimlerinde her federe devletin çıkaracağı temsilci sayısı kadar seçim bölgesine bölünmesine karşılık, Senato seçimlerinde her federe devletin bir seçim bölgesi sayıldığını göstermektedir. Başkanın seçiminde ise ülke geneli, tek seçim bölgesi olarak kabul edilmektedir. Başkanın seçilmesinde izlenen farklı usul ile Temsilciler Meclisi ve Senato’da ortaya çıkan durumla aynı siyasal görüşün temsil edilmesinin önüne geçilmiş olmaktadır. Bkz. Nur Uluşahin, *A.g.m.*, s. 61.

36. Montesquieu, *A.g.e.*, III. Kitap, ss. 71-83. Ayrıca bkz. Hannah Arendt, “*Totalitarizmin Doğasına Üzerine*”, **Formasyon, Sürgün, Totalitarizm Anlama Denemeleri (1930-1954)**, Yay. Haz. Jerome Kohn, Çev. İbrahim Yıldız, s. 452.

37 Immanuel Kant, **Toward Perpetual Peace and Other Writings on Politics, Peace, and History**, Ed. and with an Introduction by Pauline Kleingeld, Translated by David L. Colclasure, With essays by Jeremy Waldron, Michael W. Doyle, Allen W. Wood, New Haven, Yale University Press, 2006, pp. 74-80.

mini alır. Kant'a göre bütün tahakküm biçimleri ilgaldır. Anayasal ya da yasal yönetim, güç ayrılığı uyarınca tesis edilir; öyle ki aynı organ (ya da kişi) hem yasa çıkarıp hem yasayı uygulayıp hem de yargılamada bulunamaz. Montesquieu'den gelerek en sarıh ifadesini Birleşik Devletler Anayasası'nda bulan bu yeni ilkeye göre Kant, yönetime ilişkin iki temel yapıya dikkat çekmiş olur: devletin başında bir hükümdar da olsa güçler ayrılığı ilkesine dayanan cumhuriyet yönetimi ve yasama, yürütme ve yargı erklerinin birbirinden ayrılmadığı despotik yönetim. Somut politika açısından, yasaların yürütülmesi için güce ihtiyaç bulunmaktadır ve bu güç, şiddet araçları sahipliğine eklenmiştir. Dolayısıyla yürütme erkinin, yasama ve yargı erklerinden ayrılmadığı ve onlar tarafından kontrol edilmediği yerde, hukukun kaynağı artık akıl ve düşünce olamaz, fakat erkin kendisi olur. "Güçlü olan haklıdır" sözünün geçerli olduğu yönetim biçimi despotik bir yönetim biçimidir ve çoğunluğun verdiği kararlarla yönetilen, fakat hukuk denetimi dışındaki bir demokrasi de bir otokrasi kadar despotiktir.³⁸ Arendt söz konusu değerlendirmelerini, her ne kadar buldukları ilk fırsatta demokratik kurumlara inanmadıklarını, bunların kendi nihai hedefleri için birer araç olduğunu söyleseler de bu demokratik seçim yöntemi ve demokratik kurumlar aracılığıyla ve Alman anayasasının kendilerine verdiği imkânlarla iktidara gelen ve 20. yüzyılın en dehşet verici rejimini uygulamaya koyan Nazilerin ve onların siyaset teorisine bıraktıkları totalitarizmin gölgesinde yazmıştır.

38 Arendt, A.g.e., s. 453.

Çoğunluğun Tiranlığına Karşı "Anayasal Demokrasinin" Gelişimi

Temsili demokrasi aracılığıyla seçimle iktidara gelen (ki hiçbir zaman yüzde ellinin üstünde oy alamamış, ama seçim sistemi nedeniyle parlamentodaki sandalye sayısı üstünlüğü ile tek parti konumuna gelmiştir; yine de Alman halkının "sanki yeni bir sofraya adabına uyar gibi" totaliter rejime hızla uyum göstermesi ve onunla bütünleşmesi şartıdır) Nazi Partisinin ve başkanı Hitler'in önce Weimer Anayasası'nın verdiği yetkileri kullanarak ve sonrasında açıkça anayasayı ve yasaları tahrif ederek ya da yok sayarak kurdukları totaliter rejimin yarattığı yıkım ve trajedi, II. Dünya Savaşı sonrası Avrupa devletleri açısından da tekrar yaşanmaması için önlemlerin alınmasını gerekli kılmıştır. Avrupa devletleri bir yandan Avrupa Birliği yoluyla geleneksel düşmanlıkları ve rekabeti bir kenara bırakmanın yollarını arar, bireysel ve toplumsal düzeyde ırkçılık, antisemitizm, yabancı düşmanlığı gibi "soykırımın" kökenini oluşturabilecek etmenlere karşı yeni yetişen kuşakları uyanık tutacak eğitim müfredatları geliştirirken politik ve hukuksal düzeyde de ek önlemler alma yoluna gitmiştir. Bu sürecin politik anayasal literatürümüze katkısı hiç şüphesiz "anayasal demokrasi" kavramı olmuştur. Söz konusu kavram bir yandan devlet iktidarının "halkın rızasından", temsili demokrasi sisteminde "çoğunluğun oyundan" kaynaklanmasını ifade ederken bu iktidarın da çoğunluğun tiranlığına dönüşmesini önleyecek denge ve denetleme sistemleriyle sınırlandırılmasını ifade etmekte-

dir. Aslında bu düşüncenin kökeni yine Amerikan Devrimi sırasında, kurucu babalar arasındaki tartışma ve konuşmalarda kendini açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'nin yazarı ve ABD'nin üçüncü başkanı Thomas Jefferson; “yüz yetmiş üç despot, tek bir despot kadar zalim olabilir. Bizim uğruna savaştığımız hükümet sistemi, bir seçimli despotizm değildir... Dolayısıyla anayasacılar, siyasal iktidarı kullananlar üzerinde, serbest seçimler dışında, bir kurumsallaştırılmış sınırlamalar sistemi talep etmektedirler” derken niyetinin çok ötesinde bir tarihsel geleceğe ışık tutuyordu. Daha açık bir ifadeyle, Jefferson'a bu cümleleri sarf ettiren Ellen Maikins Wood'un yerinde tespitiyle her ne kadar “halk kitlelerinin” yönetimine karşı ayrıcalıklı bir elitin demokratik iktidarını ve ekonomik çıkarlarını koruma amacı olsa da³⁹ tarihsel deneyim, modern temsili sistemde ‘çoğunluk oylarının’ kısa sürede çoğunluğun tiranlığına dönüşebileceğini ve üstelik tüm demokratik hakları ellerinden

alınırken söz konusu halk kitlelerinin durumlarına sessiz sedasız razı olabileceğini acı bir biçimde göstermiştir. Bu durumda, var olan temsili demokrasi oyunu içinde azınlıkta kalanların politik ve medeni haklarının ve aslında bunlarla sıkı sıkıya bağlı bulunan insan haklarının ya da Arendt'in deyişiyle “haklara sahip olma hakkının” güvence altına alınması ihtiyacı doğmaktadır

Anayasacılığın özü, devlet iktidarının bütün bireylerin özgürlüklerini korumak amacıyla çeşitli denge ve denetim mekanizmalarıyla sınırlandırılmasıdır.⁴⁰ Burada “özgürlükleri” Arendtçi bir perspektifle değerlendirdiğimizde, demokratik yaşama katılacak, sonradan gelecekleri de içerecek şekilde tüm yurttaşların oyuna dâhil olabilmeleri için gerekli kurumsal ve hukuksal güvencelerin alınmış olmasını kastediyorum. Modern anayasacılığın üç temel niteliği de devletin yetkilerinin sınırlandırılması, hukuk devletine bağlılık ve temel hakların korunmasıdır.⁴¹ Bütün bu ilkeler ve haklar

39 Kabul etmek gerekir ki “demokrasi” sözcüğü 19. yüzyıl ortalarının yönetici sınıfları için lanetli bir sözcüktür. İngiliz Whig tarihçi Macaulay, bir Tory kadar “tutucu” olabiliyor; “genel oy, hükümet etmenin her amacı açısından öldürücüdür ve uygarlığın varlığı ile kesinlikle bağdaşmaz” diyebiliyordu. Bu dönemde yönetici sınıflar, alttan gelen baskıyla oy hakkı vermeye razı olduklarında bile altı sınıfları dışarıda bırakacak mülkiyet sınırlamaları getirmek için ellerinden geleni yapmışlardır. Bununla birlikte yüzyıl ilerledikçe belirli yönetici sınıf temsilcileri, içinde işleyeceği kuralları kendileri koyabildikleri sürece, demokrasinin kendilerine karşı bir tehdit olmadığını da görmüşlerdir. Örneğin Britanya yönetici sınıfı, oy hakkının parça parça genişletilmesinin, politikalarını belirleme gücü ortadan kaldırmadığını keşfetmişlerdi; zira devlet iktidarının pek çoğu doğrudan parlamento kontrolü dışındaydı. Harman bu durumla ilgili olarak, “parlamento, kitlelerin baskısını yönetici sınıfa uygulayabilecek bir mekanizma olmak yerine, kitlelerin duygularını temsil edenleri ehliştirebilecek, onları yönetici sınıfın izin verdiği dar alan içinde kalabilmek için taleplerini kısıtlamaya yönlendiren bir mekanizma haline geldi” tespitinde bulunmaktadır. Bkz. Chris Harman, **Halkların Dünya Tarihi**, Çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul, Yordam Yayınları, 2009, s. 376-378. Ellen Meiksins Wood, söz konusu süreci halkın, elindeki siyasi gücü terk etmesi, bu gücün başkalarına devredilmesi ve halka yabancılaşması olarak değerlendirmektedir. Bkz. Ellen Meiksins Wood, **A.g.e.**, s. 251. Gerçekten de iktidar halktan yabancılaştıkça halkın elinde bir tek kendisini yönetecekleri “seçme” hakkı kalmıştır; bu hak da dâhil olmak üzere “temsili” sistem içindeki her türden siyasi konu kolaylıkla manipüle edilebilir hale gelmiştir.

40 Ergun Özbudun, “*Türkiye'nin Anayasa Sorunu*”, **Türkiye'de Siyasal Yaşam (Dün, Bugün, Yarın)**, Der. Mehmet Kabasakal, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 35.

41 Ergun Özbudun, **Anayasalcılık ve Demokrasi**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015, s.

ise ancak yazılı bir metin söz konusu olduğunda gerçekleşebileceği bir dayanağa sahip olabilir. Bu metin şüphesiz anayasadır. Çağımızın önde gelen anayasa teorisyenlerinden Jon Elster, “Ulysses and Sirens” adlı eserinde, egemen toplumların ya da egemen kurucu meclislerin neden kendilerini bağlamak üzere bir anayasa yaptıklarını, Yunan mitolojisinde “Ulysses” efsanesi benzetmesiyle açıklamaya çalışmıştır. Bilindiği gibi, Ulysses, sirenlerin büyüleyici şarkılarının etkisiyle yoldan çıkmamak için kendisini, geminin direğine bağlamış, kürekçilerinin kulaklarına da balmumu tıkamıştır. İşte anayasalar, politik iktidarın ellerinde tutan yöneticileri yoldan çıkarmalarını önleyecek direklerdir. Özellikle Amerikan anayasasının kurucu babalarının tartıştıkları bu meselede bir anayasa ile kendilerini ve gelecek tüm yöneticileri ve yurttaşları bağlamalarında yalnızca mülksüz yoksul halk kitlelerine karşı kendi mülkiyet haklarını koruma amacı söz konusu değildi, onlar, örnek aldıkları Roma modelindeki gibi politik kurumların istikrarının ve sürekliliğinin önemini farkındaydılar. Aksi halde, bütün kurumlar her yeni gelen iktidarla birlikte değişime uğruyorsa o politik sistemden istikrar ve yurttaşlar açısından gelecek güvencesi ve sağlam bir politik hayat beklenemez. Ancak tarihsel süreç anayasaların da tek başına tiranların ortaya çıkmasına yetmeyeceğini göstermiştir. Nitekim Weimar Anayasasındaki kimi boşluklardan yararlanan (Söz konusu Anayasanın 48. maddesi olağanüstü durumlarda Başkanlık erklerinin geniş kullanımına izin vermektedir.) Hitler ve Nazi Rejimi 1933 yılında SA’leriyle tertiplelediği Reichstag Yangını sonrası-

da 28 Şubat 1933’te olağanüstü hal ilan etmiştir. Ardından Mart ayı içinde Hitler, anayasayı, yine anayasasının kendisine tanıdığı yetkiler çerçevesinde ihlal ederek yoluna devam etmiştir. Weimar Anayasası’na göre bir yerleşik ve anayasal maddenin değiştirilmesi üçte iki çoğunluğu şart koşuyordu. 1933 seçimlerinde Naziler ve Nasyonal Parti, kıl payıyla çoğunluğu kazanmış olmalarına rağmen, öngörülen bu çoğunluğu elde edememişlerdi. Hitler, bu çoğunluk sorununu, Merkez Partisi ile anlaşma yoluyla 28 Şubat kararnamesini kullanarak seksen üç Komünist Parti milletvekilinin milletvekilliklerini düşürerek çözmüştür. Sonuç, 441’e karşı 94 oyla sağlanan bir çoğunluk olmuş ve bu çoğunluk, şansölyeye Reichstag’ın onayı olmadan dört yıllık kanunlar çıkarabilme yetkisini sağlayan kanunun olası kılınmasını sağlamıştır. Bu karar, Weimar Anayasası’nın “Reich kanunları Reichstag tarafından çıkarılmalıdır” diyen 68. maddesinin de devre dışı bırakmış oluyordu. Diğer önlemler, yeni partilerin kuruluşunu engelleyen kanun (1933 Temmuz’u) da dâhil olmak üzere devam etmiştir ve bu kanun tüm muhalefeti ortadan kaldırmıştır, ardından da yürütme üzerinde yasamanın denetim ilkesini de devre dışı bırakmıştır. Böylece tüm Almanya’daki kurumlar üzerinde Nazi kontrolünü yayılmasının ve daha önce benzeri görülmemiş bir fenomen olarak totaliter yönetimin kurulmasının yolu açılmıştır.

Nazi deneyimi, olağan halk (ya da parlamento) çoğunluklarının değiştiremeyeceği katı anayasalar ve anayasa yargısı düzenlemelerinin Avrupa’nın yeniden inşası sürecinde temel düzenlemeler haline gelmesinde hiç şüphesiz

en büyük paya sahiptir. Bu nedenle anayasa yargısı veya kanunların anayasaya uygunluğunun denetimi, söz konusu hakların korunmasında en önemli araçlar arasında görülmektedir. Bu anlamıyla savaş sonrasında anayasalar, çoğunlukçu demokrasi modeli aleyhine ve çoğulcu demokrasi lehine bilinçli bir tercihi yansıtmaya arayışı içinde olmuşlardır. Bu bağlamda demokrasi, çoğunluğun iktidarı ile anlamdaş değildir; gerçek bir demokraside her türden azınlıklar, parlamento tarafından bile değiştirilemeyecek yazılı bir anayasa ile korunan hukuki güvencelere sahip olmalıdır. Bu güvencelerin koruyucusu ise parti politikalarının baskısından uzak olması gereken tarafsız yargıçlardır. Burada yargıçlar, hiçlikte çıkıp gelen aşkın bir ulusal egemenliğin temsilcisi olarak tasavvur edilen temsilcilerin önünde vesayet odakları değildirler. Onlar potestas'ı ellerinde bulunduran yöneticilerin her zaman hatırlamak ve hatırlatmak zorunda oldukları otorite olan kuruluş ilkelerini gelecek tüm yeni kuşaklar için de garanti altına alan ve aslında politik sistemin istikrarını ve sürekliliğini sağlayan yasaların ve kurumların parçasıdır. Yasama ve yürütmenin karşılıklı olarak birbirini dengelemesi-denetlemesi, yargının bağımsız ve tarafsız olarak her iki erki denetleyebilmesi, idarenin yaptığı tüm eylemlerinden dolayı yargıya karşı hesap verme zorunluluğunun bulunması keyfi tasarrufların asgari düzeye indirilmesi demektir ki çağdaş parlamenter rejimler bu temele dayalıdır. Hak, yetkiler ve sorumlulukların açıkça belirlendiği egemenlik gücünün bölüşüldüğü demokratik cumhuriyetlerde hiçbir üstün güç, genel irade vs. birey üzerinde

tahakküm kuramaz; çünkü her gücü karşılıklılık esasına dayalı olarak bir başka güç denetlemektedir. Bu nedenle çağdaş demokratik bir yönetim anlayışında, iradenin üstünlüğü hukukun, adaletin ve özgürlüklerin üstünlüğüne yeğlenemez. Ancak yurttaşların “yeni olanı başlatma yetisinin gerçekleşmesi” olarak özgürlüğünü temin eden yasaların sınırlarını oluşturduğu kamusal alanın, cumhuriyetçi politik kurumların, anayasal ve yasal düzenlemelerin varlığı, yine bizzat insanların kendi politik etkinlikleriyle bu düzenlemelerin devamı yönündeki desteğine bağlıdır.

Sonuç

Günümüz dünyasında gerek ekonomik gerekse bürokratik olarak atomize olmuş bireylerin “hepimizi ilgilendiren meseleler” karşısında eleştirel ve bağımsız düşünebilme, yargılama yetilerini bir kenara bırakmış ve kamusal meseleleri siyasal erke ve kurumlara devretmiş olmaları başlıca fenomendir. Nitekim itaat ve uyum adına itiraz, tartışma ve eleştirel sorgulamanın baskı altına alınması demokratik kitle toplumlarında gizil bir güç olarak her zaman mevcuttur. Tocqueville'in “Amerika’da Demokrasi” isimli eserinde dile getirdiği ve öngörme ustalığını haiz bulunduğu gibi “halk egemenliği” ve “eşitlik” ilkelerine dayalı modern demokrasiler, kamuoyu denilen kendinden menkul bir fenomenin (zira kimlerden oluştuğu tam olarak kimin sesi olduğu belli olmamakla beraber büyük ölçüde temsili demokrasi düzeninde siyasal parti liderlerince, kanaat önderlerince ve medya denilen yazılı ve görsel basın tarafından sık sık dile getirilir) baskısı nedeniyle eleştirel düşünme ve

yargı yetisinin sıklıkla aşındırılmasına ve “milli/ulusal irade” mitinin ve çoğunluk tahakkümünün ifade özgürlüğünü ki çağdaş demokrasiler için bu büyük ölçüde itiraz etme ve yeni ve başka kanaatler oluşturabilme hakkıdır, esir alması tehdidiyle sık sık karşılaşmaktadırlar. Bu çerçevede modern kitle demokrasileri, çoğunluğun kanaatlerine siyasi iktidarın buyruklarına hızla uyum sağlama eğilimi içindedirler.⁴² Tocqueville’e göre demokrasilerde bir başka tehlikeli eğilim ise gerek demokratik olma iddiasındaki politikacıların gerekse de bağımsız ve eleştirel düşüncenin sesi olduğu varsayılan gazeteci, yazar ve entelektüellerin sık sık çoğunluğun tahakkümüne teslim olmaları ve siyasi iktidarın “dalkavukluğuna” (“courtly spirit”) soyunmalarıdır.⁴³ Söz konusu değerlendirmeleri modern dünyanın koşullarıyla birlikte düşündüğümüzde görüyoruz ki bir yandan bürokratik ve teknokratik örgütlenme biçiminin de etkisiyle yurttaşlar düzeninde kamusal meseleler karşısında sorumluluk üstlenmeme, kural ve buyrukları yargılamama şeklinde tezahür eden kitlesel bir etik ve politik kayıtsızlık söz konusuken diğer yandan da bu yetinin kaybıyla ilintili olarak emirlere ve kuralara sorgusuz sualsiz itaat etmek gibi bir tehlikeyle de karşı karşıya bulunmaktayız. Buna karşılık, itiraz ve eleştirelilik ilkeleri üzerine kurulu yargılama yetisinin gerçeklik kazandığı bir politik kamusal alanın yokluğunda ortaya çıkan boşluğun, hukuksal düzenlemelerle doldurulmadığını yukarıda da tartışıldığı gibi

tarihsel deneyimler de ortaya koymuştur. Yasal ve anayasal düzenlemeler, yurttaşlara içerisinde güvenli bir şekilde söz ve edimleriyle dâhil olabilecekleri politika dünyasının sınırlarını çizer. Siyasal ve hukuksal kurumlar da failin faniliği karşısında gelecek kuşakları güvence altına alarak insan eylemliliğinin sınırlarını ve bağlayıcılığını temin ederler. Ancak ne yasal/anayasal ne de kurumsal düzenlemeler yurttaşların bunların varlıklarını sürdürmeleri yönündeki destekleri olmadan yaşayamazlar. Nitekim tarihte emsalsiz bir rejim, binlerce insanı ölüm kamplarına gönderecek bir planı “saygıdeğer” üst tabakanın, akademisyenlerin, bürokratların coşkulu desteğiyle ve “yasal meşruiyet” çerçevesinde yürürlüğe koyduğunda, yüzbinlerce insan yeni düzene kolaylıkla uyum sağlamış ve Führer’in iradesine koşulsuz bir buyruğa uyar gibi itaat etmiştir. Arendt bütün bu baş döndürücü bir hızla gerçekleşen uyum ve itaatın altında yatan en önemli nedenlerden birinin düşünme becerisinden yoksunluk olduğunu belirtir. Dolayısıyla “Eichmann Davası”, Arendt’i insanın yargılama yetisiyle düşünme becerisi arasındaki ilişki üzerine bir kez daha düşünmeye sevk etmiştir diyebiliriz.⁴⁴

Bilincin dünya karşısındaki durumunun bir ifadesi, “verilen” karşısında sergilediği tavır ve tutum olarak yargı, iyiyi kötüden haklıyı haksızdan ayırma becerisidir ve bu yönüyle toplumsal ve politik yaşantımızda hayati bir öneme

42 Bkz. Alexis de Tocqueville, **Democracy in America**, Trans. by Arthur Goldhammer, The Library of America, NY, 2004, pp. 491-493.

43 A.g.e., pp. 293-298.

44 Bkz. Hannah Arendt, “*Thinking and Moral Considerations*”, **Responsibility and Judgement**, Ed. by Jerome Kohn, Schocken Books, New York, 2003, p. 160.

sahiptir.⁴⁵ Arendt'in kullandığı şekliyle “düşünme yetisi” ise felsefi düzlemde “ben” ve “kendim” arasındaki bir içsel diyalog şeklinde zuhur eden bir yeti olmaktan ziyade kişinin çevresinde olan biten her konuda, dünyaya karşı duyulan sorumluluk çerçevesinde kamusal alanda kendini gerçekleştirebilen ve bu yönüyle de belirli bir kolektivite içinde anlam kazanan bir güçtür. Bu türden bir kolektivite içinde ve başka herkesle birlikte gerçeklik kazanan bir düşünme etkinliği, bir yandan kişinin “kendi hakkında” düşünmesi; kendi düşüncesi, kendi yapıp ettikleriyle “yüzleşmesi” ve nihayetinde kendine kendinin hesabını verebilmesi gibi bir veçheye sahipken aynı zamanda başkaları hakkında da hepimizi ilgilendiren işlerle ilgili olarak “yargıda bulunma” hakkı ve imkânı vermektedir.⁴⁶ İşte etik ve politik bir nitelik kazanan böyle bir düşünme etkinliği demokratik ve çoğulcu bir siyasal toplumun başlıca garantisi olabilir.

KAYNAKÇA

- Ağaoğulları, Mehmet Ali, **Ulus-Devlet Ya da Halkın Egemenliği**, Ankara, İmge Yayınları, 2006.
- Arendt, Hannah, **Totalitarizmin Kaynakları 2 (Emperyalizm)**, Çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul, İletişim Yayınları, 1998.
- Arendt, Hannah “*Thinking and Moral Considerations*”, **Responsibility and Judgement**, Ed. by Jerome Kohn, Schocken Books, New York, 2003, pp. 159-192.
- Arendt, Hannah **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te**, Çev. Özge Çelik, İstanbul, Metis Yayınları, 2009.
- Arendt, Hannah, **Devrim Üzerine**, Çev. Onur Eylül Kara, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012.
- Arendt, Hannah, **Geçmişle Gelecek Arasında**, Çev. Bahadır Sina Şener, Onur Eylül Kara, Genişletilmiş ve Gözden Geçirilmiş Baskı, 5. Baskı, 2014.
- Arendt, Hannah, “*Totalitarizmin Doğasına Üzerine*”, **Formasyon, Sürgün, Totalitarizm Anlama Deneme-**

45. Yargı yetisini kullanırken dayandırabileceğimiz ilke ne olacak ve nereden kaynaklanacak meselesi büyük önem taşımaktadır. Burada Arendt, Kant'ın “koşulsuz buyruğunu” buyruğun amacına uygun bir biçimde ele almış; “irademin ilkesinin her zaman genel yasaların ilkesi haline gelebilecek şekilde olması gerektiği” kıstasını ortaya koymuştur. Bkz. Hannah Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te**, Çev. Özge Çelik, İstanbul, Metis Yayınları, 2009, s. 143. Bu ilke hem eylemlerimizin yol gösterici ilkesi olması, daha açık bir ifadeyle “nasıl eylemde bulunmalıyım?” sorusuna cevap vermesi bakımından bağlayıcı olduğu kadar bize başkalarının eylemlerini değerlendirirken ve dolayısıyla yargıda bulunurken de kılavuz olabilecektir.

46. Uzmanlık ve yönetim meselesine indirgenemeyecek kadar önemli ve değerli bir insani etkinlik alanı olarak politika, yurttaşların hem tek tek bireyler olarak düşüncelerini ve yargılarını ortaya koyabildikleri hem de kolektif olarak “doğruya” ulaşarak kendilerini ilgilendiren her konuda karar alabildikleri yegâne alandır. Böyle bir süreç kaçınılmaz olarak çoğunlukçuluğun da karşıtıdır. Nitekim her yurttaş politika sahnesinde görüşlerini ortaya koymadan evvel düşünüp taşınmakla kalmayacak farklı kanaatlerin (“bana öyle geliyor ki-lerin”) karşılaşması her kişinin görüşündeki hakikat payının ortaya çıkmasını ve daha da önemlisi “sensus communis”in (ortak duyu, sağduyu) gerçeklik kazanmasını sağlayacaktır.

- leri (1930-1954), Yay. Haz. Jerome Kohn, Çev. İbrahim Yıldız, 2014, ss. 450-492.
- Arendt, Hannah, **İnsanlık Durumu**, Çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul, İletişim Yayınları, 8. Baskı, 2016.
 - Cevizci, Ahmet, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2000.
 - Gilbert, Neal Wart, “*The Concept of Will in Early Latin Philosophy*”, **Journal of the History of Philosophy**, Volume1, Number 1, October 1963, pp. 17-35.
 - Gramsci, Antonio, **Modern Prenses**, Çev. Pars Esin, Ankara, Birey ve Toplum Yayınları, 1984.
 - Harman, Chris, **Halkların Dünya Tarihi**, Çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul, Yordam Yayınları, 2009.
 - Kalyvas Andreas, **Democracy and the Politics of the Extraordinary**, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.
 - Kant, Immanuel, **Toward Perpetual Peace and Other Writings on Politics, Peace, and History**, Ed. and with an Introduction by Pauline Kleingeld, Translated by David L. Colclasure, With essays by Jeremy Waldron, Michael W. Doyle, Allen W. Wood, New Haven, Yale University Press, 2006
 - Kılıç Cepdibi, Aylin, “*Hepimiz Oidipus’uz! İnsanlık Durumuna Platon’un Verdiği Yanıtta Hannah Arendt’in Yanıtı*”, **Felsefelogos**, Sayı 56, 2015/1, ss. 169-190.
 - Montesquieu, **Kanunların Ruhu Üzerine**, Çev. Fehmi Baldaş, II. Baskı, İstanbul, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998.
 - Öktem, Niyazi, Ahmet Ulvi Türkbağ, **Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet**, İstanbul, Der Yayınları, 3. Baskı, 2003.
 - Özbudun, Ergun, “*Türkiye’nin Anayasa Sorunu*”, **Türkiye’de Siyasal Yaşam (Dün, Bugün, Yarın)**, Der. Mehmet Kabasakal, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016, ss. 23-38.
 - Özbudun, Ergun, **Anayasalcılık ve Demokrasi**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015.
 - Sorabji, Richard, **Emotion and Peace of Mind (From Stoic Agitation to Christian Temptation)**, Oxford University Press, NY, 2000.
 - Tanör, Bülent, **Kurtuluş - Kuruluş**, İstanbul, Çağdaş Yayınları, 2. bsk., 1998 ve **Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri**, İstanbul, YKY, 1992.
 - Tocqueville, Alexis de, **Democracy in America**, Trans. by Arthur Goldhammer, The Library of America, NY, 2004,
 - Wood, Meiksins Ellen, **Kapitalizm Demokrasiye Karşı (Tarihsel Maddeciliğin Yeniden Yorumlanması)**, Çev. Şahin Artan, İstanbul, Yordam Kitap, 2008.