

**T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**CARL SCHMİTT'E GÖRE
MODERN DEVLETTE İDEAL
EGEMEN**

**Hazırlayan
Volkan ERGİN**

**Danışman:
Doç. Dr. Fatma DORE**

AFYONKARAHİSAR 2020

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “**Carl Schmitt’e Göre Modern Devlette İdeal Egemen**” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Kaynakça’da gösterilen eserlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

12/08/2020

Volkan ERGİN

TEZ JÜRİSİ KARARI VE ENSTİTÜ MÜDÜRLÜĞÜ ONAYI

ÖZET

CARL SCHMITT'E GÖRE MODERN DEVLETTE İDEAL EGEMEN

Volkan ERGİN

AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

Ağustos, 2020

Danışman: Doç. Dr. Fatma DORE

Egemenlik kavramı siyasal teorinin en çok tartışılan kavramlarından birisi olmuştur. Bunun en önemli sebebi temelde iktidar olgusu ile olan yakın ilişkisidir. Siyasal düşüncede ideolojilerin kavranması ve yorumlanması, iktidar kavramını konumlandırmaları ekseninde şekillenen bir egemenlik anlayışı tartışmasını gerekli kılmaktadır. Bu açıdan, egemenlik anlayışı üzerinden tarihsel bir okuma ideolojik değişimlerin kavranmasına da imkan verecektir.

Çalışmada egemenlik anlayışı üzerinden yapılan tarihsel okumanın ana eksenini Carl Schmitt'in egemenlik anlayışı oluşturmaktadır. Mutlak egemenlik kavramlarının tarihsel arka planı ile beslenen Schmittyen anlayışın, özellikle liberalizm eleştirilerinde açığa çıkan, tarihsel ideolojik dönüşümde izlerini bulmanın mümkün olduğu savunulmuştur. Schmitt'in liberalizme egemenlik anlayışı noktasında getirdiği eleştirileri haklı çıkarır şekilde; klasik liberalizmden neoliberalizme doğru gerçekleşen ve egemenlik anlayışında etkili bir dönüşümün yaşanması, süreci Schmitt'e referans vererek okumayı mümkün kılmıştır. Liberalizmin egemenlik anlayışı, iktidarı konumlandırışı ve yirminci yüzyılda gerçekleşen konjektürel savaşlarla beraber ön plana çıkan kavramların, Schmittyen bakış açısıyla değerlendirilmesi yapılmıştır. Modern devlet anlayışının kaynağı itibarıyla Tanrı anlayışından uzaklaşması ile istisnai durumlarda karar vericinin kim olacağı muğlaklığı çalışmada giderilmeye çalışılmıştır. Çalışmada istisnai duruma karar verecek olan Egemenin, Schmitt'in görüş ve düşünceleriyle klasik liberal anlayıştaki parlamento kararını beklemeden anayasayı askıya alarak tüm yetkinin kendisinde toplandığı bir anlayış ileri sürülmüştür. Modern devletin yerine total devleti koyan Schmitt, liberalizmi eleştirerek kendi devlet modelini oluşturmaya çalışmıştır. Tarihsel süreçte liberalizm içerisinde yaşanan dönüşümü Schmitt'in eleştirileri ile ilişkilendirebilmek, Schmitt'in siyaset anlayışının siyasal düşüncede merkezi ve güncel bir tartışma alanı yarattığını göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Modern Devlet, Liberalizm, Demokrasi, Egemen, İstisnai Durum.

ABSTRACT

THE IDEAL SOVEREIGN IN THE MODERN STATE ACCORDING TO CARL SCHMITT

Volkan ERGIN

**AFYON KOCATEPE UNIVERSITY
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF SOCIOLOGY**

August, 2020

Advisor: Assoc. Prof. Dr. Fatma DORE

The concept of sovereignty has been one of the most discussed concepts of political theory. The most important reason for this is its close relationship with the phenomenon of power on the basis. The comprehension and interpretation of ideologies in political thought necessitates a discussion of the conception of sovereignty shaped around their positioning the concept of power. In this regard, a historical reading through the understanding of sovereignty will also enable the understanding of ideological changes.

Carl Schmitt's understanding of sovereignty constitutes the main axis of the historical reading made through the understanding of sovereignty. In the study, it has been argued that it is possible to find traces of the historical ideological transformation that emerged especially in the criticism of liberalism of the Schmittian understanding, which is fed by the historical background of the concepts of absolute sovereignty. In a way that justifies the criticisms that Schmitt brought to liberalism at the point of understanding of sovereignty; experiencing an effective transformation in the understanding of sovereignty from classical liberalism to neoliberalism made it possible to read the process by referencing Schmitt. Liberalism's conception of sovereignty, its positioning of power and the concepts that came to the fore with conjunctural wars in the twentieth century were evaluated with Schmitt's perspective. In the study, the ambiguity of who will be the decision-maker in exceptional situations with the modern conception of the state moving away from the conception of God has been tried to be eliminated. In the study, with the views and thoughts of the Sovereign, who will decide on the exceptional situation, Schmitt's views and thoughts put forward an understanding in which all authority is gathered by suspending the constitution without waiting for the parliament decision in the classical liberal understanding. Replacing the modern state with the total state, Schmitt criticized liberalism and tried to create its state model. Being able to associate the transformation in liberalism in the historical process with Schmitt's criticism shows that Schmitt's understanding of politics created a central and contemporary discussion area in political thought.

Keywords: Modern State, Liberalism, Democracy, Sovereign, Exceptional Situation.

ÖN SÖZ

Siyaset felsefesinin temel konularından biri siyasal otoritenin kaynağı ve gücü ile ilgilidir. Modern siyaset kuramlarında da, egemenin kim veya kimler olacağı en önemli sorudur. Carl Schmitt'e göre modern devlet anlayışında karar vericilerin belirsizliği problem oluşturmaktadır. Zira karar verici birden fazladır ve bu, değer rölativizmine, dolayısıyla istikrarsızlığa yol açmaktadır. Siyasal liderlik teorisi ve liberal demokrasi idealini eleştirisi, Schmitt'i modern siyaset kuramına en orijinal katkıda bulunanlardan biri haline getirmiştir. *Parlamentar Demokrasi Krizi* adlı eserinde temsili demokrasinin tutarsızlıklarına güçlü bir eleştiri sunan Schmitt'in modern devlette ideal egemen savı sağ ya da sol birçok düşünürü etkilemiştir. Oldukça tartışmalı bir siyaset figürü olan Schmitt'in sözü edilen görüşünün irdelenip özgün akademik bir ürün halinde ortaya konması önemlidir.

Bu araştırmada bana danışmanlık yapan, zamanını harcayan, sabırla bana destek olan, çok değerli hocam Doç. Dr. Fatma DORE'ye, ayrıca çalışmam sürecinde yardımlarını esirgemeyen Dr. Öğretim Üyesi Gülbeyaz KARAKUŞ, Dr. Öğretim Üyesi Kerim ÇINAR, Dr. Öğretim Üyesi Bedir SALA ve Öğretim Görevlisi Süleyman GÜCEK hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim. Yine bu çalışmam sırasında bana yardımda bulunan sevgili arkadaşlarım, Abdul Hadi OLAM, Yunus YALÇINKAYA, Tahir ÖZDEMİR, Recep BOZKURT ve Behlül BEŞEN'e teşekkür ederim. Tez yazma sürecinde her daim yanımda olduklarını hissettiren değerli büyüklerim Süleyman GÖZEĞER, Hasan BİRGÜL, Ayhan TURGUTALP, Mustafa TEKİN ve ailemden uzak olmama rağmen bana anne ve abla şefkatini esirgemeyen çok sevdiğim Zeynep UYSAL'a yürekten teşekkür ederim. Eğitim hayatım boyunca bana ağabeylik yapan Gökhan ERGİN'e ayrıca teşekkür ederim. Son olarak bana maddi manevi her türlü imkânı sağlayan çok değerli emekçi babam Günhan ERGİN, dualarını eksik etmeyen annem Adalet ERGİN'e yanımda oldukları için gönülden teşekkür ederim.

Volkan ERGİN
2020, Afyonkarahisar

İÇİNDEKİLER

| | <u>Sayfa</u> |
|--|--------------|
| YEMİN METNİ..... | i |
| TEZ JÜRİSİ KARARI VE ENSTİTÜ MÜDÜRLÜĞÜ ONAYI | ii |
| ÖZET | iii |
| ABSTRACT | iv |
| ÖN SÖZ..... | v |
| İÇİNDEKİLER..... | vi |
| GİRİŞ..... | 1 |
| BİRİNCİ BÖLÜM..... | 7 |
| MODERN DEVLET | 7 |
| 1. MODERN DEVLET NEDİR?..... | 7 |
| 2. BATI'DA DEVLET TEORİLERİ: ANTİK ÇAĞ'DAN MODERN DÖNEME.... | 8 |
| 2.1. ANTİK YUNAN'DA DEVLET ANLAYIŞI..... | 8 |
| 3. MODERN DEVLETİN TEMELLERİ..... | 19 |
| 3.1. RÖNESANS VE REFORM | 19 |
| 3.2. ERKEN MODERN DEVLET TEORİLERİ | 21 |
| 3.2.1. Mutlak Monarşi Savunucuları | 24 |
| 3.2.1.1. Jean Bodin | 24 |
| 3.2.1.2. Thomas Hobbes | 26 |
| 3.2.2. Ulus-Devlet Savunucuları | 29 |
| 3.3. AVRUPA'DA ULUS DEVLET FİKİRLERİ | 35 |
| 3.3.1. Johann Gottfried Herder | 35 |
| İKİNCİ BÖLÜM | 40 |
| CARL SCHMİTT VE MODERN DEVLET DÜŞÜNCESİ..... | 40 |
| 1. CARL SCHMİTT'İN KISA BİYOGRAFİSİ | 40 |
| 1.1. HAYATI..... | 40 |
| 1.2. ESERLERİ | 43 |
| 2. CARL SCHMİTT'E GÖRE MODERN DEVLET VE SORUNLARI..... | 47 |
| 2.1. LİBERAL DEMOKRASİ SORUNU | 47 |
| 2.1.1. Demokrasi Eleştirisi | 47 |
| 2.1.2. Liberalizm Eleştirisi | 49 |
| 3. CARL SCHMİTT'İN SİYASAL KAVRAMINA BAKIŞI | 52 |
| 3.1. DEVLET ÖNCESİ OLARAK SİYASAL..... | 52 |
| 3.1.1. Teoloji-Politik Olan Olarak Siyasal..... | 56 |
| 3.1.2. Devlet-Politik Olan Olarak Siyasal | 58 |
| 3.2. DEVLET YA DA SİYASAL BÜTÜNLÜK VE DOST-DÜŞMAN AYRIMI | 64 |
| 3.2.1. Düşmanlık Biçimleri..... | 71 |
| 3.2.1.1. Geleneksel Düşmanlık Biçimi | 71 |
| 3.2.1.2. Reel Düşmanlık Biçimi | 72 |
| 3.2.1.3. Mutlak Düşmanlık Biçimi | 73 |
| ÜÇÜNCÜ BÖLÜM..... | 75 |
| CARL SCHMİTT'E GÖRE İDEAL EGEMEN..... | 75 |
| 1. CARL SCHMİTT'TE İDEAL EGEMEN TİPİNİN KAYNAKLARI | 75 |
| 1.1. CARL SCHMİTT'İN POLİTİK TEOLOJİSİ | 75 |
| 1.1.1. Carl Schmitt'te Eskatoloji | 75 |
| 1.1.2. <i>Katekhon</i> Kavramı..... | 77 |
| 1.2. ROMA KATOLİKLİĞİ | 78 |

| | |
|--|------------|
| 1.3. THOMAS HOBBS'UN <i>LEVIATHAN</i> 'I..... | 81 |
| 2. KURUCU İKTİDAR YA DA EGEMEN..... | 84 |
| 2.1. İSTİSNAİ DURUM VE KARAR VERİCİ OLARAK EGEMEN..... | 87 |
| SONUÇ | 95 |
| KAYNAKÇA..... | 101 |
| ÖZGEÇMİŞ | 108 |

GİRİŞ

Bilimsel bir araştırmanın amaca ulaşması için iyi bir yönteme ihtiyaç vardır. Zihinsel tutumların ve düşünsel girişimlerin amacına uygun bir bütünlük sağlamasına ise yöntem denir (Ergun, 2015: 231). Kongar (2013: 37), “bir amaca varmak için belli bir düzene göre izlenen yol” olarak yöntemi tanımlamaktadır. Sosyolojik araştırma; problemin ne olduğu, literatür taraması, tezlerin, hipotezlerin ya da araştırma stratejilerinin belirlenmesi, veri birikimiyle yorumlama son olarak araştırma raporunun yazılması sürecini oluşturur. Sosyal bilim araştırmalarında veri birikimi yöntem ve teknikleri nicel ya da nitel veri kullanımını veya her ikisinin birlikte kullanılmasını kapsar (Layder, 2013: 81). Çalışmanın amacına uygun olarak alandaki somut bilgilerine ulaşmak amacıyla bu çalışmanın yönteminde ise nitel araştırma teknikleri kullanılarak hazırlanmıştır.

Yaklaşık son yirmi yıldır dünyanın çeşitli bölgelerinde meydana gelen sosyo-kültürel gelişmelerin politik sonuçları değerlendirildiğinde sekülerizmin etkisinin azaldığı ve ciddi bir şekilde tartışıldığı görülür. Sekülerizm, modern devlet teorisinin en önemli kavramlarından biri olup liberalizm anlayışı ile paralel bir şekilde, özellikle Batı Avrupa ve Kuzey Amerika’da son iki yüz yıldır hâkim paradigmayı oluşturmaktadır. Carl Schmitt (1888-1985), 1932 tarihli *Siyasal Kavramı* adlı eserinde Weimar Cumhuriyeti döneminde yaşanan siyasal gerilimin sonlanması ve Alman devletinin egemenliğinin yeniden canlanması için bir çözüm girişimi serimlemektedir. Bu çalışmanın amacı, Katolik Almanya bir hukukçu ve siyaset kuramcısı olan Schmitt’in liberalizm, sekülerizm ve demokrasi kavramları çerçevesinde eleştirdiği modern devlet için savunduğu ideal egemen görüşünün incelenmesidir. Ayrıca, ideal egemen/egemenlik anlayışı ile birlikte Schmitt’in modern devlet kuramlarının temelini oluşturan liberalizm, sekülerizm ve demokrasi ilkelerine yönelik eleştirileri de ayrıntılı olarak irdelenmektedir.

Çalışmanın kapsamı öncelikle Schmitt’in üç temel eseri *Siyasal Kavramı* (1932), *Siyasi İlahiyat* (1922) ve *Parlamentar Demokrasinin Krizi* (1923) üzerinden Schmitt düşüncesine dair sınırları net ve olabildiğince tasvir edici bir genel tablo çizilmeye çalışılmış aynı zamanda liberalizm, sekülerizm ve demokrasi hakkında birçok filozof ve tarihi kişiliklerin görüşlerinden yararlanılmıştır.

Egemenlik sorunu siyaset felsefesinin en önemli sorunu olup, akademik yazında sürekli tartışılan bir konudur. Çağlar boyunca ortaya konan birbirinden farklı görüş ve kuramlar, genel olarak, siyasal gücü elinde tutan mercie odaklanmıştır. Modern çağda egemenlik ve egemen kavramlarının tartışmaya odaklanan çalışmalar yapılmıştır. Carl Schmitt de birçok perspektiften işlenmiştir. Ancak Türkçe tezler içinde düşünürün modern devlet için teklif ettiği ideal egemen görüşünün incelenmesi bu çalışmanın özgün tarafını oluşturmaktadır.

Üç ana bölümden oluşan çalışmamızda birinci bölümde modern devletin tanımı aynı zamanda Schmitt'in eleştirmiş olduğu modern devletin temel felsefelerine ulaşılmaya çalışılmıştır. Modernitenin tüm alanlarına değinmemizin imkânı olmaması nedeniyle çalışmamızla ilgili kısımlara değinmekle yetinilmiştir. Ortaçağın sonlarıyla Yeniçağın başları arasındaki dönemde feodal yapının çözülmesi ile birlikte kilisenin otoriter yapısının geri plana atıldığı dönemin başlangıcı olan siyasal yapıya verilen ada modern devlet denilmektedir. Modern dönem öncesi Batı'da hâkim olan devlet anlayışlarından Antik Yunan devlet anlayışına bakıldığında tiranların hâkim olduğu bir anlayış karşımıza çıkmaktadır. Halkın, soylular karşısında gelenek ve göreneklerden en fazla zararı gördüğü bu anlayışla beraber demokrasinin ilk adımı olarak adlandırılacak yazılı yasa talebi sonucu kurtulurmuştur (Tekin, 2008: 73-80). Yine çalışmamızda geleneksel devlet anlayışına baktığımız Roma Dönemi devlet anlayışında krallık-cumhuriyet-imparatorluk arasında geçen süreçte Roma devlet anlayışında Tanrı kaynaklı iktidar anlayışının baskın olduğu fakat birçok ünlü düşünürün katkıları ve örneğin *magistratus*, *comitia* ve *senatus* gibi organların varlığı aynı zamanda kamu-özel alan ayrımının yapılarak modern devlet anlayışında görülen kavramlara bir ön hazırlık oluşturan, demokrasiye büyük katkıların yaşandığı ve son olarak iyi bir devletin nasıl olması gerektiğini açısından yol gösterici olan bir dönem (Karakul, 2015: 65-66) olarak ele alınmıştır.

On beşinci ve on altıncı yüzyıllarda görülmeye başlayan modern devlet ile geleneksel devlet arasındaki en büyük fark iktidarların güçlerini dayandırdıkları meşru kabul edilen kaynaktan yatmaktadır. Geleneksel devlet anlayışında Tanrı kaynaklı, kilisenin baskın olduğu iktidar anlayışı hâkimken modern devlet anlayışında iktidarın meşruluğu millet ya da halka dayanmaktadır. Aynı zamanda Reform, Rönesans ve Aydınlanma çağının etkisiyle beraber rasyonel anlayışın metafizikle birleştiği dönem

olan modern devlet anlayışında hukukun üstünlüğü, halk egemenliği, parlamento gibi kavramlar gün yüzüne çıkmıştır.

Modern devlet anlayışının ortaya çıkışından günümüze kadar geçen süre iki kısma ayrılarak incelenebilir. Modern devlet anlayışının ilk evresi olarak feodal yapı ve kilisenin tasfiye edilmesi ile beraber kralların tek, mutlak bölünmez güç haline gelmesi yer alır (Çetin,2002: 2). 1789 Fransız Devrimi'ne kadar devam eden mutlak monarşiler devrimle beraber kralın yetkin gücü olan egemenlik kralın elinden alınarak topluma devredilmiştir. Şimdiye kadar hep yönetilen insanlar demokratik egemenlik haklarıyla artık üstün emretme hakkına sahip konuma gelmiştir. Modern devletin ikinci aşaması olan mutlak egemenlik anlayışı zamanla kısıtlanarak mutlak egemenlik haklarının sınırlı bir egemenlik anlayışına dönüşmesine neden olmuştur. Sınırlandırılan ve daha demokratik bir hal alınmasına neden olan bu siyasi iktidar tipinin adı ise son iki yüz yıldır var olan modern devletin gelişmiş hali "ulus-devlet" tir. Kapani'nin belirttiği (1997: 40) gibi mutlak monarşilerle beraber feodal yapının tüm siyasi birimleri ortadan kaldırılmasıyla on beşinci yüzyılda başlayan reform hareketleri sonucu toplumun dini, sosyal ve ekonomik yapısında büyük değişiklikler meydana gelerek artık sahneye serbest piyasa ekonomisi, kuvvetler ayrılığı, anayasanın kaynağının halk/ulusa dayandığı fikri gibi yeni siyasi birimler çıkmıştır. Ulus-devlet anlayışında devletler uluslara bölünmüş kendi içerisinde homojen yapıya sahip tiplerdir. Kaynaklarını millet ya da ulusa dayandıran bu devlet tiplerinde değişim ilişkileri bağlamında evrensel kültürün gelişmesini, diğer yandan bireysel özerkliğe önem vererek bireyselliğin gelişimini teşvik etmiştir. Ekonomik ilişkilerin sözleşmelere dayandırılmasıyla yönetimin de toplumsal sözleşmelere dayandığını savunmuştur.

Çalışmanın ikinci bölümünde politik olan ile politik arasındaki ayrımı ilk kez teorik olarak ele almış olan Schmitt, modern devletin kavramlarının yer aldığı politik olanı ile neden modern dönemde yaşanacak bir krizin çözüme kavuşturulamayacağı dile getirilmeye çalışılmıştır. Yirminci yüzyıl krizi modern egemenlik ve modern ulus-devletin etkin gücünün kaybedildiği bir dönem olarak Schmitt tarafından gösterilmeye çalışılırken, bu krizin çözümü olarak politik olan sayesinde kaybedilen teolojik olanın yeniden sağlanarak; bölünemez, tek ve güçlü bir karar mekanizmasının oluşturulmaya çalışılmaktadır. Modern ulus-devletin tüm gelişmeleri sonucu rasyonelleşen ve ilahi kaynaktan uzaklaşan devlet yapısı aynı zamanda insanlığın vurgusunu yaparak diğer devletlerin iç işlerine karışması sonucu en büyük ihaneti yapmaktadır. Evrensellik ve

tek bir dünya devleti anlayışı, Schmitt'in siyasal anlayışı bakımından mümkün olmayacağı üzere büyük eleştirilere maruz kalmıştır (Schmitt, 2005). Schmitt, “hala tamamıyla yıkılmamış bir dünya tarihinin son muhafızlarını” (Schmitt, 2019: 100) yani modern anlayışla biçimlenmiş politik özne olan “partizanı” korumaya çalışmıştır. Bu manada “devlet çağının sona erdiğini” (Schmitt, 2005) kabul etmektedir. Ancak diğer yandan yirminci yüzyılın krizine cevap verdiği politik olanını yine modern tanımlamalar içerisinde aşkınlığa kavuşturmaya çalışmıştır. Ayrıca bu bölümde Schmitt'in *Siyasal Kavramı* kitabından yararlanarak “siyasi olan” ın devlet kavramından önce geldiği devletin varlığının temelinde siyasi olanın tanımlanması gerektiğidir. Dost-düşman kavramlarının belirginleşmesi sonucu devletin kendi varlığını garanti altına aldığı, gerekli gördüğü zaman ise düşmanı gerçek bir savaşın içerisinde yer alması gerekliliği gibi görüşleri Schmittyen bakış açısıyla ele alınmıştır (Schmitt, 2018). Modern devletin mekân ve zamandan bağımsız olarak kendi içerisinde mutlak bir geçekliğe ulaşması aynı zamanda ussal-akıl sayesinde iyi-kötü gibi kavramların özsel bir anlam taşıyarak devlet, toplum, yasa gibi kavramların metafizik sayesinde kurulduğu aşkın ve temelci bir dönem olarak ele alınmasına karşı Schmitt'in bir haykırışı olarak ele alınmaktadır. Ulus-devlet anlayışıyla merkezileşen akıl, devletin yapılarının oluşmasında (örneğin toplum, iktidar, yasal-ussal otorite ve hukuk devleti) etkin rol almaktadır. Bir diğer değinilmesi gereken Schmitt'in *Parlamentar Demokrasinin Krizi* adlı kitabında modern devlet ya da gelişmiş şekli olan ulus-devletin kavramlarının Alman Weimar Cumhuriyeti'nin yıkılmasının nedenleri arasında sıralanmaktadır (Schmitt, 2017). Schmitt'e (2016: 113-114) göre demokrasi sayesinde yapılan seçimlerin bir oyundan ibaret olduğu, halkın soru yönelmediği, karşısına gelen oy pusulalarını yani istenilen kararların onaylanması için halkın seçim yapmasını, bunun ise halkın iradesiymiş gibi gösterilmesine büyük eleştiri getirilmesi gereken bir konudur. Demokrasinin, liberal anlayışın ürünü olması nedeniyle asıl büyük eleştirilerin liberalizme yapıldığı söylenebilir. Tüm bunlar göz önüne alındığında Schmitt'in modern devletin açığını kapatmak için teolojik bir yaklaşım şekli benimsemiştir. Modern devletin kaynağını metafiziğe dayamasına karşın Schmitt ilahi gücün modern devlet kurumlarında karşılığının bulunduğu teziyle İstisna durumunu "mucize" ye egemeni ise "Katekhon" kavramına benzetmiştir. Son bölümde değinilmiş olan Katekhon kavramı ilahi bir bekleyiş olarak İsa'nın tekrardan yeryüzüne gelerek kötülüklerden kurtarılması beklenen bir düşünceyi içerisinde barındırmaktadır.

Siyasal kavramı belirlendikten sonra yirminci yüzyıl krizlerinde gerekliliği mecburi görülen ve çalışmamızın asıl amacı olan “ideal egemen” in kim ya da nasıl olduğu sorularının cevabı üçüncü ve son bölümde aranmaya çalışılmıştır. Schmitt’in Türkçe literatürde çok değinilmeyen konularına örneğin Kardeş’in de değindiği “Katekhon” (Kardeş, 2017) ve “eskatalogi” gibi kavramlarına bu bölümde değinilmiştir. İdeal egemenin belirlenmesinde önemli noktaları oluşturan teolojik bir yaklaşımla açıklamaya çalıştığı eskatalogisi kaynağını Hıristiyan dinin oluşturduğu dünyanın bir döneminin bittiği yeni bir döneminin başladığı mitolojik bir anlatımı içermektedir. Çalışmamızın bu bölümünde eskatolojik yaklaşımla beklenecek sonun geciktirilmesi veya yaklaşılacak sonun ertelenmesini Katekhon kavramı yani bir kurtarıcının gelmesi ve kötü giden düzenin iyileşmesini sağlaması Schmitt’in ilahi aşkın anlayışıyla ele alınmaktadır. Bu duruma uygun ortamın sağlanması için Roma Katolikliği’ni örnek gösteren Schmitt “Complexio oppositorum” (*karşıtların yanyanalığı*) ile modern devlet ve Katolik anlayışın birbirlerine karışmadan aynı çatı altında yaşamalarını Roma dönemi örneğini göstererek açıklamıştır. Niteliksel temsiliyetin en mükemmel örneği olarak Katolik Kilisesi’ni gösteren Schmitt karşıtların yanyanalığı, modern dönemde örnek alınarak ideal devletin ve yönetici olan egemenin kaynağını teolojiyle bağdaştırmaktadır. Yine bu bölümde savunulacak düşünce; Thomas Hobbes’un Leviathan’ında ilahi kaynaktan uzaklaştığını istisnai durumu göz ardı eden akılla tüm sorunları çözmeye odaklı mekanik devletinin kendi sonunu getireceği üzerine Schmitt tarafından eleştirilmesidir. Tüm bunların sorumluluğunda liberalizmi eleştiren Schmitt’in görüş ve düşünceleri dikkate alınarak ideal egemene ulaşılmaya çalışılmıştır. Kurucu iktidar ile beraber egemenin aranmaya çalışıldığı bu bölümde Schmitt’in *Egemen Diktatör* ve *Komiseryal Diktatör* kavramları tüm derinliğiyle incelenip açıklanmıştır. Çalışmamızın son noktasında tüm çalışma boyunca araştırma içerisinde olduğumuz “İdeal Egemen” i istisnai duruma karar veren ve bu karar boyunca sürecini düzenleyen aynı zamanda istisnai durumun ne zaman biteceğini karar veren egemenin hangi durumlarda ortaya çıkacağına en önemlisi de neden istisnai durumun olması gerektiği gibi durumlar açıklanmaya çalışılmıştır. Schmitt’e (2005) göre istisna kuraldan önemlidir. Kural ise kuralsızlıktan doğar, “Egemen, olağan üstü hale karar verendir” gibi dönemin radikal söylemlerinde bulunması onu önemli siyaset kuramcıları arasına taşımaktadır.

Sonuç ve değerlendirme kısmında ele alınan, çalışmanın tümü içerisinde araştırıp ortaya konulmaya çalışılan ideal egemenin üzerinde durularak elde edilen çarpıcı bilgiler vurgulanmış ve bazı değerlendirilmelerde bulunulmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

MODERN DEVLET

1. MODERN DEVLET NEDİR?

Devlet, tanımlanmaya çalışılırken devletin varlığının nasıl ortaya çıktığı, kaynağını neyin oluşturduğu, gücünü ve meşruluğunu nereden aldığı gibi konular üzerinden bir tanımlama yapılır. Devletin birden fazla ve net olmayan tanımları olmasına rağmen siyasi görüşlerin yaklaşım şekillerine göre onlarca tanım yapılabilir. Klasik ve modern devlet tanımlarında bir birilerinden farklı özelliklerin olduğu noktalar mevcuttur. Klasik devlet anlayışında devlet; monarşi, aristokrasi, demokrasi ve kaynağı oligarşi ile tiranlığa dayanan diktatörlük gibi kategorik eşitlik esasına bağlı olarak tanımlanırken, modern devletin doğal eşitlik esasına göre tanımında ise üretim ve dağıtımda bireysel formları ve serbest piyasa ekonomisini destekleyen ütopyik ve teorik devlet tanımları yapılmaktadır (Toku, 2012: 218). Klasik devlet tanımlarında ülke kavramı çok önemli bir anlam taşımamakla beraber örgütlü bir yönetim biçimine de rastlanılmamaktadır. Modern devlet tanımında ise tamamen örgütsel yapı ete kemiğe bürünmüş bir bedeni aynı zamanda sınırları çizilmiş, vergi ve maliye politikaların belirlendiği, uluslararası arenada bağımsız ve egemenliğiyle ön plana çıkmış bir ülkeyi tanımladığı görülür. Çilliler'e göre (2016: 418-419) klasik ve modern devlet tanımlarında ortak olarak ele alınan egemenlik kavramı, geçmişten günümüze değişmeyen devlet tanımları içerisinde devletin bizzat olmazsa olmazıdır. Egemenlik on altıncı yüzyıldan itibaren kavramsal olarak ele alınsa da modern öncesi dönemlerde siyasal güç kullanma tekeli olarak hep var olmuştur. Klasik devlet tanımında egemenlik kralın, Tanrı'nın ya da Kilise'nin gücü olarak yer alırken modern devlette yeni bir kıyafet giyerek meşruluğunu hukuktan alan, millete ya da halka dayanan anlayış sayesinde devletin vazgeçilmez bir kavramı olarak varlığını sürdürmüştür. Bu çerçevede de birkaç farklı düşünürün devlet tanıma bakmak, karmaşık ve etkin güç olan bu yapının anlaşılmasını kolaylaştıracaktır.

Karl Marx'ın "egemen sınıfın aracı" ve Max Weber'in (2004: 80-84) belli bir arazi içinde, fiziksel şiddetin meşru kullanımı tekelinde başarıyla bulduran insan topluluğu olarak tanımladığı devlet tanımlarında vurgulanan egemenliğin diğer tanımlarda da örneğin Heywood'a (2015: 29) göre "Devlet en basit şekilde tanımlanmış toprak sınırları içinde egemen yetki alanı kuran ve kalıcı kurumlar vasıtasıyla *otorite

uygulayan siyasal bir birlik olarak” benzer bir yaklaşımla Gözler (2004: 4) de “devlet, belirli bir toprak parçası üzerinde egemen olan belirli bir insan topluluğunun oluşturduğu bir varlık” olarak devletin tanımlandığı görülmektedir.

Devletin tanımlarında vurgulanan diğer bir özelliği ise siyasal bir birlik olarak ele alınmasıdır. Kapani, *Politika Bilimine Giriş* kitabında “Devlet, belli bir ülke üzerinde yerleşmiş, zorlayıcı yetkiye sahip bir üstün iktidar tarafından yönetilen bir insan topluluğunun meydana getirdiği siyasal kuruluş” (1997: 42) olarak tanımlarken Giddens ve Heywood' a (2005: 419 ve 2015: 126) göre de devlet, tanınan sınırlar içinde veya belirli toprak üzerinde yaşayan insanları güç kullanma ve kontrol etme araçlarına sahip olan politik bir organizasyon olup temel unsur olarak bilinen halk, ülke ve siyasi otoriteyi içeren siyasi bir organizasyon vurgusuyla tanımlanır. Tezimizin ana karakteri olan Carl Schmitt ise devleti “XVI. yüzyıldan XX. yüzyıla uzanan dönemde, siyasi birliğin her şeye hükmeden düzen kavramı” (2000: 244) olarak tanımlar.

Yukarıda değinilen görüş ve düşünceler dikkate alındığında devlet ne sadece bir ideal ne sadece hukuki ideallerin faaliyete geçirilmesi için bir araç ne de tarihi tecrübenin getirdiği prensipler ışığında etkin kullanılabilecek bir müessese olarak düşünülür (Karaca, 2013: 297). Devlet, bir araya gelen insan topluluğunun belirlediği siyasal bir güç ya da egemenin yönettiği bir yapılanma olarak tanımlanabilir.

2. BATI'DA DEVLET TEORİLERİ: ANTİK ÇAĞ'DAN MODERN DÖNEME

2.1. ANTİK YUNAN'DA DEVLET ANLAYIŞI

Antik Yunan devlet anlayışına baktığımızda başta Tiranların hâkim olduğu ve halkı için çalıştıkları bilinmektedir. Tiranların zamanla keyfi ve diktatör gibi davranmaları halkın ayaklanmasına ve tiranların yönetimden uzak tutulması gereken kişiler olarak görülmesine neden olmuştur. (Tekin, 2008: 73-80). M.Ö beşinci yüzyıl itibariyle şehir devletlerinde takas ekonomisine geçilmesiyle ekonomik ve sosyal dengeler bozularak üretim ekonomisi artık yerini pazar ekonomisine bırakmış, sınıf farklılıkları daha belirgin hale gelmiştir. Toprak sahiplerinin zenginliği sonucu yeni ticaret anlayışında zengin ve fakirler arasında şiddetli çatışmalar yaşanmıştır (Ökte, 2008: 42). Gelişen kent devletlerinde zengin ve fakir arasında iyice belirginleşen, sosyal sınıflaşmalar toplumun alt ve orta sınıfı, yasaların gelenek ve göreneklere göre uygulanmasına karşı hoşnut olmamışlardır. Çünkü bu yasaların geleneklere göre

uygulanması en çok soyluların yararına bir durum olmasından önemli bir sorun haline gelmiştir. Nitekim aristokratların çabaları ve halkın yazılı yasa talebi sonucu demokrasi adına atılmış en büyük adım olan yönetim, tiranlar tarafından kaybedilmiştir (Tekin, 2008: 73-80).

Devletin ortaya çıkmasında büyük rol oynayan toplumun şekil değiştirmesi görüşü genel görüşlerin ortak olduğu noktalardan birisidir. Platon [M.Ö.428-348], *Devlet* adlı eserinde (1985: 60) toplumların uzmanlık gerektiren iş bölümü ve uzmanlık gerektiren işler sonucu şekillenmeye başlamasının iş bölümlerinin ortaya çıkmasına neden olduğunu söyler. Bu düşünce itibarıyla Platon, Antik Yunan döneminde fikirleriyle önemli bir düşünür olarak, günümüz demokrasi anlayışının temellerini atmıştır. Bu bakımdan Platon'un ideal devletine bakacak olursak: İdeal Devleti'nde yurttaşlar tamamen dürüst ve yanlışın uzağındadır. Bu nedenle devlet içerisinde yurttaşları cezalandırmak için yasa yapmaya gerek olmamakla beraber üç sınıfa ayrılmışlardır; yöneticiler, devleti koruyan muhafızlar ya da bekçiler, son olarak da sanatçı ve tarımla uğraşan çiftçiler. Devletin işleyişi ve bekası, yolsuzluğa karşı yönetici ve muhafızların tüm masrafları en alt tabakada yer alan çiftçiler ve sanatçılar tarafından karşılanmasıyla sağlanmaktadır (Platon, 1985: 106). Tüm bu sınıfların üstünde emir ve yasakları koyan, devletin yönetimini sağlayan ve karar alıcı olan kişi, diğer sınıflardan bağımsız olan filozof bir kraldır (Platon, 1985: 163).

Antik Yunan dönemin önemli isimlerinden Platon'un öğrencisi Aristoteles [M.Ö. 384-322] hocasından farklı bir bakış açısıyla özel mülkiyetin devlet yapılanmasında önemli bir yer ettiğinden bahseder: "Sahiplerinin sayısı çoğaldıkça mülkiyete saygı azalır. İnsanlar, kendilerinin olan şeylere ortaklaşa sahip olunan şeylerden daha çok özen gösterirler; kamu mülkiyetini ancak kişisel olarak etkilendikleri (ondan bir şey bekledikleri) ölçüde kollarlar. (...) İşte açıkça görülüyor ki, mülkiyetin özel ellerde kalması daha iyidir" (Aristoteles, 1983: 34-38).

Aristoteles, *Politika* adlı eserinde (1983: 81) birden çok yönetim şekline bahsederken ona göre tüm toplumun faydasına bir kişinin yönetimi krallık 'monarşi', bir kaç erdemli kişinin yönetimi yani azınlık yönetimi aristokrasi, birden fazla kişinin toplumun çıkarlarını göz öne alarak yönetmesi yani çoğunluğun yönetmesi ise "siyasal yönetim" dir. Aristoteles, bu yönetimlerin bozulmaları halinde; monarşinin tiranlığa yani zorbalık rejimine, aristokrasinin oligarşiye, siyasal yönetimin ise demokrasiye dönüşeceğini söyler (1983: 81). Roma ve Ortaçağ Avrupası'nda da pek çok ünlü

düşünür bir birinden farklı iyi ve kötü yönetim biçimlerini kategorize ederken Platon ve Aristoteles'in görüşlerinden yararlanmışlardır. “Denilebilir ki, modern demokrasinin fikir babaları olan St. Thomas Aquinos, John Locke, Montesquieu, J.J. Rousseau gibi büyük düşünürler Eflatun ve Aristo'nun görüşlerinden hareket ederek demokrasi konusunda kendi yaklaşımlarını ortaya koymuşlardır” (Aktan, 2016: 4).

Eski Yunan filozoflarının üzerinde durarak çözüm aradığı ana sorun, ideal ve sağlam bir yapıyla oluşturulmuş polise (devlet) hangi kurum ve sosyal sınıf sayesinde ulaşılabileceğidir. Antik Yunan dünyası; polis yapısı ve siyasi örgütlenme şekli, Roma kent devletlerinin hızlı bir şekilde büyümesi, ilk önce cumhuriyet daha sonra da imparatorluk haline ulaşmasıyla sona ermiştir. Epikürcülük ve Stoacılık gibi felsefi hareketler yeni siyasi düzene adapte olacak şekilde ortaya çıkmıştır. İndirgemeci bir şekilde açıklanırsa, Roma, iyi filozofların değil, iyi hukuk bilgisine sahip olan bireylerin yükselineceği bir devlet yapısı sağlamaktadır (Aybudak, 2017: 229).

2.2. ROMA DEVLET ANLAYIŞI: KRALLIKTAN İMPARATORLUĞA

Antikçağ'da Yunan Devlet Yapısında gördüğümüz şehir-devlet ve bu şehir-devletlerden oluşan bir Yunan birliği modeline karşın Roma modelinde, üniter bir devlet yapısı ve merkezi bir imparatorluk yönetimi ortaya koymuştur.

Üç devirden oluşan Roma Tarihi, ilk kurulduğu tarihte Krallık [M.Ö 754-509] yönetimiyle başlarken, ikinci devrine Cumhuriyet [M.Ö. 509-27] ile devam eder, üçüncü devrini ise İmparatorluk'la [M.Ö. 27- M.S 284] tamamlar. Eski Roma tarihinde bu üç dönemin siyasi üstünlüğüne göre şekillenen *magistratus*, *comitia* ve *senatus* gibi organlar yönetimin şeklini de belirlemişlerdir. Dönemine göre farklı şekilleri ön plana çıkaran bu organlar modern devletin şekillenmesinde etkili olduğu gözden kaçmamaktadır. Roma dönemi devlet anlayışı kamu ve özel hukuk alanlarında günümüz modern devlet hukuk anlayışlarına önemli bir kaynak sağlarken, aynı zamanda iyi bir yönetimin nasıl olması gerektiği hakkında yol gösterici bir konumda olduğu da unutulmamalıdır (Karakul, 2015: 65-66).

Roma'nın kuruluş tarihlerine bakıldığında Etrüskler Kafkasya'dan M.Ö. sekizinci yüzyılda Roma'nın bulunduğu yerlere bağımsız kentler halinde gelerek burada bulunan Latin ve Sabin köyleriyle birleşmiş ve Roma'yı bir kent devleti şeklinde örgütlemişlerdir (Köker ve Ağaoğulları, 1998: 15).

Roma'da yaşamdan bağımsız olmayan devlet, yaşamın her alanına hükmedebiliyordu. Her ne kadar içinde farklı gruplar barındırsa da bu gruplar kendilerini devletle bütünleştirmiş aynı zamanda devlet tarafından hiç bir ayrımcılık yapılmasını da istememiş gruplardı. Devletin gücü sadece diğer devletlere karşı bağımsız olduğu anlamına değil aynı zamanda devletin bağımsızlık gücü sınırsız bir üstünlük anlamına da geliyordu. Roma'da bulunan diğer bir tartışma konusu olan egemenlik kavramı, bilinen egemenlik kavramından farklı olarak Tanrı kökenli kralın gücünü simgeleyen, hiyerarşik yapı içerisinde üst gücün ast iradelere iktidar gücü kullanması anlamına gelen '*Imperium*' kavramını da karşılıyordu (Aybudak, 2017: 229).

Roma Dönemi'nde siyasi ve devlet anlayışı konularıyla ilgilenen birçok düşünür yer almaktadır. Bu düşünürlerden biri olan Polybius (M.Ö. 203- M.Ö.120), Roma'daki önemli düşünürlerden biri olmakla beraber politik analizde kurumsal yöntemleri kullanan ilk düşünürdü. Aristoteles ve Platon siyasi sistemin başarısını toplulukların ve bireylerin iyi yaşamlarına bağlamış olsa da, Polybius yeni bir yöntem kullanarak, ulusal birliğin oluşmasında önemli olan noktanın devletin kurumsal yapısı olduğunu söylemiştir (Ebenstein, 2001: 58). Ona göre, toplumun kaynağı insanların karşılıklı ihtiyaçlarına, fakat devletin (polis) kaynağı ise güce dayanır. Toplumun kökenini açıklamak için Polybios, Platon'nun *Nomoi*'de kullandığı su baskını ve diğer doğal afetlerin örnekleriyle bu kötü günlerde insanların tek başlarına bu sorunlarla başa çıkamayacağını bu yüzden beraber yaşamalarının doğal bir zorunluluk olduğu sonucunu çıkarmıştır (Köker ve Ağaoğulları, 1998: 29).

Roma döneminin önemli düşünürlerinden bir diğeri Çiçero [M.Ö. 106- M.Ö. 43], devlet hakkındaki görüşüne doğal hukuk teorisinden hareketle Stoacıların kosmopolis fikriyle ulaşır. Çiçero devlet tanımını yaparken Platon, Aristoteles gibi Yunan filozoflarının aynı zamanda yukarıda bahsedilen Yunan tarihçi Polybius'un devlet düşüncelerini yorumlayarak kendine uygun bir tanım geliştirir. *De Re Publica* eserinde devletin ortak bir yarar üzerine kurulması gerektiğini öne süren Çiçero, Roma devletinin siyasi tarih içerisinde en başarılı yönetim olduğunu da ayrıca savunur (Çevik, 2017: 25-26). İnsanlar aynı düşüncelere sahip olduklarından ve doğa yasaları herkesi kapsadığından dolayı, devlet tek ve bir olmalıdır. Çünkü "tanrılar insanlara yurt olarak dünyayı vermişlerdir" ve "her insan bir dünya yurttaşıdır." Aslında insanlar ayrı devletlerin değil, doğal hukukun üstünlüğü altında evrensel devletin üyeleridir.

Kosmopolis olarak adlandırılması gereken tek devlet, yasaları, gelenekleri ve sistemleri doğal yasalarla tutarlı olan Roma Cumhuriyeti'dir. Çünkü Roma'nın herkesi tek bir çatı altında birleştirmesi kutsal bir görevdir (Köker ve Ağaoğulları, 1998: 48).

Gerçekten de Çiçero, insanları siyasetten uzak tuttuğu gerekçesiyle zaman içinde tekrar yayılmaya başlayan Epikürüs görüşüne karşı çıkmıştır. Devletin tanımını yaparken devletin halk olduğunu söyleyen Çiçero, insanlar söz konusu olduğunda, herhangi bir şekilde bir araya getirilen rastgele yığınları değil, ortak çıkarlar ve hedeflerle uyum içinde yaşayan ve yasal bağlarla birleşen bir topluluk olarak halkın tanımlanmış olacağını düşünür. Devletin bu tanımıyla Çiçero, kamusal ve özel alan arasındaki muhalefete atıfta bulunarak ikisi arasındaki ayrımı ortadan kaldırmaya çalışmış, aynı şekilde, devlette yürütmeye çalıştığı projeler, devletin sorumluluklarını kişisel yaşamlarının üstüne koymak için doğru fikirleri kullanan aristokratlara bağlı olduğunu dile getirmiştir (Şenel, 1996: 198).

Bir diğer önemli Roma devlet adamı olan Seneca [M:Ö.4-M.S.65], insanların devlet olmadan yaşadıkları dönem içerisinde yaşamlarında mutlu, özgür ve eşit bir şekilde yaşadığını, bir devlet içerisinde yaşamaya başlayan insanların zamanla artık köleleştiğini savunur. Bu görüşleri kendinden sonra daha ayrıntılı olarak doğal yaşam içerisinde ve sonrasında sözleşmeyle kurulan devlet içerisindeki insanların durumunu anlatan Jean Jacques Rouessau [1712-1778]'ya benzer. İnsanların devlet kurmasındaki en büyük etken özel mülkiyet isteğidir. Doğanın verdikleriyle yetinmeyen insanoğlu daha fazla istemeye başlar ve bu istek sonucu dengelerin bozulmasıyla eşitsizlik doğar. Nitekim bir birleri üzerinde hüküm kurma sorunu patlak verir. Doğa durumunda asıl olan yeteneklilerin yönettiği gerçeğidir. Devlette ise galip gelen kötülüktür ve bu kötülüğün başında bir tiran yer alır (Yetkin, 2008: 145).

Fakat Şenel'in (1996: 201) de altını çizdiği gibi Seneca, o döneme geri dönülemeyeceğinden dolayı yapılması gereken şeyi var olan devlet yapısı içerisinde doğruluğu sağlanması gerektiği olarak dile getirir. Seneca'nın doğal durumu anlatmasındaki amacı, eşitlikçi politikalar üretmek değil bu kurgu içerisinde ahlaki olarak ders çıkarmaktır. Bu kötü, eşit olmayan toplum içerisinde yapılacak en mantıklı şeyin siyasal ve toplumsal yaşamdan uzak kalmak ve bu uzak kalışın açığını felsefik ve bilgelik çalışmalar yaparak kapatıp topluma faydalı olmaya çalışmak olacağını söyler.

Bu açıdan Seneca, *İnsaf Üstüne* adlı kitabında siyasi gücün şiddete ve barbarlığa başvurmadan yönetmesi gerektiğini, bu bakımdan Roma'nın artık cumhuriyet olamayacağını, yeni siyasal yönetiminin monarşi olması gerektiğini söyler (<http://sosyolojiakademi.blogspot.com/2017/12/siyasi-dusunceler-tarihi.html>).

Yukarıda anlatılan Roma Cumhuriyetçi düşünürlerinin söylemleri Cumhuriyet Roma'sının tarihi izlerini göstermektedir. İmparatorluk dönemine gelindiğinde yaklaşık otuz yıl kadar Roma imparatorluğu yapmış ve Roma imparatorları arasında en fazla bilgiye sahip olunan İmparator Konstantin, Hıristiyanlığı M.S 311'de benimsediğini ve Roma İmparatorluğu'nun Hıristiyan Dini'ne karşı tarafsız olduğunu duyurmuştur. M.S 378 yılında ise; Hıristiyanlık, Roma İmparatorluğu'nun resmi dini olarak kayıtlara geçerek bu gelişmeler sonucu resmi olarak var olmayan Kilise tanınmış ve toplumsal hayatın bir parçası haline gelmiştir (Ullmann, 1970: 20).

Avrupa tarihinin bu aşamasından sonra uzun yıllar boyunca Kilise'nin siyasette güçlü bir rolü olmuştur. Örneğin, Köker'in (1998: 80-4) de belirttiği gibi Orta Çağ'da siyasi iktidar, kilisenin tekelinin "skolastik" anlayışı ile tutarlı olan "teokratik" bir tarzda örgütlenmiş, insanların dünyayı görme şekillerinden değer yargılarına hatta yaşam biçimlerine kadar Hıristiyanlık tarafından şekillenmiştir. İlk başta, Hıristiyanlık politik iktidar meselesi ile doğrudan ilişkili görünmese de kilise hiyerarşik bir örgüt haline geldikçe, kendi devletini ve sosyal felsefesini kurma ihtiyacının zorunlu hale geldiğini görmüştür. Ayrıca bir devlet yapısı ve siyaset anlayışı perspektifinden bakılacak olursa, Orta Çağ'da modern anlamda bir siyasal düşüncenin olmadığı görülür. Aksine, ortaçağ siyasi düşüncesi ahlaki, dini ve politik alanları birbirinden ayırmamıştı. Bu nedenle Hıristiyanlığın evrensel bir toplumu amaçlaması tıpkı sadece Antik Yunan site devleti içerisinde gerçekleşebileceği düşünülen iyi yaşamı amaçlamasına benziyordu. Kısacası İyi yaşama ulaşmanın tek yolu evrensel Hıristiyan öğretilerini benimsemektir.

Ortaya çıktığında yoksullara ve ezilenlere hitap eden Hıristiyanlık, Roma İmparatorluğu'nda yeni bir cemaat olarak yayılmaya başladığında iki önemli gelişim sağlamıştır. Birincisi, Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğu'nda resmi din olması, diğeri ise Kilisenin hiyerarşik bir yapıya kavuşmasıdır (Köker ve Ağaoğulları, 1998: 93). Bu önemli iki gelişme Roma İmparatorluğu'nun dağılmasına neden olduğu görüşü birçok düşünür tarafından savunulmaktadır.

Aziz Augustine (354-430), Roma İmparatorluğunun, Hıristiyanlığı benimsemeden çok daha önce bir çöküş dönemine girdiğini düşünmekteydi. Aziz Augustine, Roma'da Hıristiyanlıktan önce de birçok felaket yaşandığını dile getirerek bu çöküşün nedeninin Hıristiyanlığın benimsenmesinden önce yaşanmış yozlaşan ve yapılan hataların bedeli olarak Hıristiyanlıktan bağımsız düşünülmesi gerektiğini dile getirmiştir (Tannenbaum ve Schultz, 2005: 131).

Ortaçağın sonlarına gelindiğinde ise artık iki kılıç teoremindeki ruhani kılıcın dünyevi kılıcın üzerindeki hakimiyeti büyük tepkilere neden olmuştur. Krallar, imparatorlar iktidarlarını papanın hakimiyetine karşı savunmak için büyük mücadeleler vermişlerdir. Bu gelişmelerin iktidarların seküler olmaya başladığının göstergesi olduğu düşünülür. Reform Hareketi'yle beraber iktidarlar Roma Kilisesi'ne karşı daha güçlenmiş ve kendilerini Kilise'nin etkisinden kurtarmışlardır (Gündüz, 2020) İlerleyen bölümlerde değinilecek olan Niccolo Machievelli bu dönemde sekülerleşme anlamında en büyük adımı attığı, modern devlet anlamında geçilecek ilk aşamayı geçtiği düşünülür. Modern devlet kavramsal olarak olamasa da pratik anlamda artık daha belirgin bir hal aldığı gözlerden kaçmamaktadır.

2.3. FEODAL DEVLET YAPISI

Batı'da bir diğer modern devlet öncesi siyasal yapı olarak feodal devlet yapısı karşımıza çıkmaktadır. Feodal yapının ortaya çıkışıyla ortadan kalktığı süreç hatta daha sonraki süreçlerde Avrupa Tarihi adına önemli değişim ve yenilikler yaşanmıştır.

Feodalizmin doğuşu, Batı Roma İmparatorluğu'nun çökmesiyle Batı'da yeni bir toplumsal ve siyasal örgütlenmenin ortaya çıkmasıyla başlar. On ile on ikinci yüzyıllarda feodal yapının hakim olduğu dönemlerdir. Bu dönemde hakim olan siyasal görüş Kilise ile dünyevi iktidar arasındaki net bir ayrımın ihtiyacından kaynaklanmaktaydı. Fakat baskın olan siyasal görüş Gelasius öğretisinin “İki Kılıç” kuramı referans alınarak Kilise'nin dünyevi iktidarı kontrol altına alması gerektiği düşüncesiydi. Düşüncenin destekleyicilerinden Salisbury'li John (1115-1180); Kilise'nin üstünlüğünü kabul eden, dünyevi iktidarın ise meşruluğunun temellerinin belirlenmesi gerektiğini savunan görüşleriyle Orta Çağ Siyasal Düşüncesi'ne damga vuran önemli bir şahsiyetti (Alatlı, 2016: 514-522). Salisbury'li John'un yaşadığı on ikinci yüzyıl, Orta Çağ Avrupası'nda bir geçiş dönemi idi. Bu geçişteki önemli unsurlar, ticaretin gelişmesine bağlı olarak kent yaşamının önemszenmesi ve kentlerin/kentlilerin siyasal

güç içerisinde değerli bir konuma sahip olması, Thomas Augustinus'un (1225-1274) neo-Platoncu etkileriyle yeniden şekillendirdiği kültürel bazdaki Hıristiyan öğretisinin yerini, Aristotelesçi “Skolastik Düşünce” nin almaya başlaması, Siyasi açıdan ise krallıklara bölünmüş bir Avrupa'nın yerini modern devletin önemli kavramlarından “ülke” nin almaya başlaması ve bu nedenle kraldan bağımsız olarak gelişen hiyerarşik yapıların baş göstermesi olarak özetlenebilir (Köker ve Ağaoğulları, 1998: 176).

Aristoteles'in siyasi örgütlenmesinin nihai amacının refah değil erdem olduğuna inanan Thomas Aquinas'ın devlet hakkındaki düşüncesi, insanın sosyal ve politik bir varlık olduğu fikriyle yakından ilgilidir (Black, 2001: 87). Thomas Aquinas, toplumun rehberlik edebilecek bir otoriteye ihtiyacın olduğuna bu ihtiyacı karşılayacak kurumun ise devlet olduğunu söyler. Aile ve köy gibi kurumların insanları yaşatabileceğine fakat devletin, yaşatmanın yanında daha iyi yaşatacağını, erdeme ve doğruya ulaşmada rehberlik sağlayacak otorite gücüne sahip olduğunu düşünür (Black, 2001: 83). Devlet, Thomas Aquinas için insanların yalnızca siyasi bir toplumda kendi ideolojik ve ahlaki gelişimlerini sağlayabildikleri Tanrı'nın istediği bir kurumdur. Amacı, insanların daha iyi bir yaşam geliştirmelerini ve Tanrı ile bir araya gelmek için son hazırlıkların yapılmasının sağlandığı yerdir. Devlete getirilen bu yükümlülükler göz önüne alındığında, Thomas Aquinas'ın devletin kaçınılmaz olduğuna inandığı söylenebilir. Ancak Aziz Augustine'den ayrıldığı nokta, devletin günah karşısında cezalandırıcı ya da bir iktidar isteğinin bir sonucu olarak görmemesidir. Siyasi otorite insanlar için doğal bir şeydir ve günah işlemeyen önceki insanın masum durumunda da varlığından söz edilebilmektedir. Thomas Aquinas'ın sentezinde modern hoşgörünün yansımaları da hissedilebilir. Hıristiyanlığı yayma sürecinde devletin güç kullanmasında Thomas Aquinas, her bir bireye farklı görevler vermektedir. Hıristiyanlıktan bihaber yaşayan ve inanmayan insanların üzerine baskı uygulanmamalıdır. Ancak inananlar için durum farklılaşır ve görevleri onlara inanmaları gerektiğini hatırlatmaktır. Başka bir konu ise inanmayanların hiç bir zaman inananları yönetemeyeceğidir. Nitekim devlet Tanrı'nın emirlerine uymak için vardır. Aziz Augustine'nin anlayışından farklı olarak inanmayanları da içinde barındıran ve onlara hoşgörülle yaklaşan bir devlet modeli o dönemde pekte alışıla gelmiş bir model değildir. Bu hoşgörünün kaynağı Aristoteles'ten etkilendiğinin bir diğer kanıtı olarak düşünülebilir (Tannenbaum ve Schultz, 2005: 130).

Devlet kavramının modern anlamda düşünülmesine ilk katkıda bulunan kişi Padovalı Marsilius'tur (Köker ve Ağaoğulları, 2008: 52). Padovalı Marsilius on

dördüncü yüzyılda erken denecek bir zamanda Kilise'nin herhangi bir alanda iktidar olmasına karşı Kilise'ye düşünsel manada karşı durmuştur. Papanın dünyevi iktidarlara üzerinde hak sahibi olduğu iddiasının insanlık adına kötülükten başka bir şey olmadığını ve ömrünü bunu ispatlamak için geçirdiğini söyleyebiliriz. Kendi kuramında temel olarak toplumun tabakalardan oluştuğunu din ve din adamlarının bu tabakalardan sadece birine sahip olduğunu ve dünyevi ya da siyasal iktidarın onların adına karar alabilme yetisine sahip olduğunu söylemiştir (Garnett, 2006: 172-179). Başka bir deyişle, ruhani gücün temsilcisi Kilise, Padova'lı Marsilius için hiçbir şekilde dünyevi güçle karşılaştırılmadığı gibi sadece dünyevi güç tarafından kontrol edilebileceği savunulur.

Kutsal işlevi ile ilgili olarak kilise, dünyevi değildir. Sivil toplumdan ayrıldığı nokta aslında bunun olduğu söylenir. Ancak kilise, sivil toplumun dışında da değildir. Aslında, ruhani güçten bile söz edilemez. Çünkü Padova'lı Marsilius'a göre güç, otoritenin zorlayıcı yargı gücüne sahip olduğu anlamına gelir (Özpolat, 2017: 140-150) Padova'lı Marsilius, "Yurttaşlar inananlardır ve inananlar da yurttaşdır" şiarıyla aslında Kilise ile devletin bir birinden ayrı olmadığını sosyal tabakalar arasında en üst tabaka da ısrarla dünyevi iktidarın yer alması gerektiği üzerine durmuştur. (Köker ve Ağaoğulları, 2008: 72)

Pirene'ye (2003: 10-15) göre İslamiyet'le beraber yayılan Müslümanlar Avrupa'nın ticaret yollarını keserek Avrupa adına ticaretin durmasına, tacirlerin iflasına ve kentleri ayakta tutmanın zorlaşmasıyla Avrupa ekonomisi küçülerek içine kapanmıştır. İçine kapanan Avrupa ekonomisi artık tarımla geçinmek zorunda kalmış, eskinin tacirlerinin yerini artık toprak sahipleri zenginlikleriyle almışlardır. Para anlamını yitirmiş ve yerini toprak mülkiyetine bırakmıştır.

Bu toprak mülkiyeti anlayışı ile beraber tarihin önemli bir dönemi olan feodal yapının hâkim olduğu dönemin başlangıcıdır. Feodal düzenin politik yapısında, en üstte yer alan sınırlı otoriteye ve mutlak egemenliğe sahip olan kraldır. Kralın altında soylular vardır ve bunlar hiyerarşik bir yapıda birbirine bağlıdır. Bu hiyerarşik yapıda lordlar, lordların altında vasallar, vasalların altında ise serfler yer alır. Vasallar, lordların himayesinde isteyerek fakat vasalların altındaki serfler ise zorla çalıştırılmıştır (Poggi, 2002: 36-40).

Feodal sistemde, feodal soylular sadece üretim araçlarını değil, aynı zamanda askeri gücü de paylaşmışlardır. İyi donanımlı bir merkezi asker ordusunun kurulması

kral için pahalı olduğundan feodal soylular bu talebi memnuniyetle karşılıyorlardı. Kralın savaşta başarı elde etmesi feodal sistemin desteğini almasına bağlıydı. Feodal dönemde, kaleler kolay kolay ele geçirilemediğinden de feodal soylular yararlanıp şövalyelerle savunan bir kalede kral tarafından korunuyorlardı. Bu durum, feodal soyluların daha rahat hareket etmelerine aynı zamanda kralların kendilerine belli noktalarda bağımlı kalmalarına ve yine kralların mutlak bir egemenlik kurmalarını engelleme açısından büyük bir koz olarak kullanılmıştır. Aslında feodal yapının en önemli özelliği güçlerin dengeli olarak bölünmüş olması ve kendi içinde yerelliği barındırmasıdır. Ateşli silahların kullanılmaya başlamasıyla beraber ele geçirilmesi zorlanılan kalelerin ele geçirilmesinin kolaylaşması mutlak krallıkların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Savaşlarda topların kullanılması feodal soyluların artık kalelerin içinde rahat bir şekilde saklanmayacaklarını ve bu durumda en güvenli halin krala bağlanmak olduğu kabul görmüştür. Böylece feodal politik örgütlenme tam anlamıyla yerini mutlakiyetçi ve güçlü monarşilere bırakmıştır (Köktürk, 2011: 75-82).

Birçok yazar feodal sistemin gerilemesi için farklı açıklamalar yapmıştır. Henri Pirenne paranın yeniden kullanılmasını ve şehirlerin ticaretle yeniden hareketli hale gelmesini neden olarak gösterir (2005: 16). Maurice Dobb, üreticilerin buldukları yerlerden büyük ölçekli göçüne ve soylu harcamalardaki artıştan dolayı serflerin aşırı sömürüsüne dayandırmaktadır (1992: 39-42). Rodney Hilton; feodalizmin çözülmesini çıkar ekonomisindeki değişime bağlar (2000: 120-121). Paul Sweezy, Pirenne'ye katılarak; piyasanın üretim ve ticaret ile gelişiminin buradaki faktör olduğunu söyler (2000: 26). Ve son olarak Wallerstein'a (2004: 36-52) göre on birinci yüzyılda Haçlı Seferleri, on dördüncü yüzyılda kara veba salgını, yine on dört ve on beşinci yüzyıllarda olumsuz iklim sorunları, arkasından köylü isyanlarının başlaması feodalizmin dipten bir krize sürüklenmiştir.

Çeşitli nedenlerle, üretim ilişkileri krizde olan feodal sistem, özellikle on dördüncü yüzyıldan sonra, geleneksel devlet yapılarının parçalanmasına yol açan bölünmeler başlamıştır. Feodal sistemi çözen ilk ülke olan İngiltere, mutlak krallığın kontrolünde de öncü bir rol oynamıştır. 1640-1660 İngiliz Devrimi'nin sonucu olarak, kral gücünü ortaya çıkan burjuvazi ile paylaşmayı kabul etmiştir (Köktürk, 2011: 90).

Thomas More, köyleri boşaltılarak şehirlere göç etmek zorunda kalan aynı zamanda kötü şartlarda yaşama kaderine mahkum olan köylülerin durumundan etkilenerek *Ütopya* adlı eserini yazmıştır. Bu eserinde dört tarafı sularla çevrili karada

yaşayan insanları gözlemleyerek İngiliz adalet sistemini ve toplum yapısını eleştirmesiyle bu konuya dikkatleri çekmiştir (More, 1997).

Marx, eseri *Das Kapital*'de gelişmekte olan kapitalist örgütlerin, başkentte mülklerinden mahrum bırakılmış köylüleri nasıl proletaryaya dönüştürdüğünü ve daha az şanslı köylülerin nasıl başıboş ve dilenci olduklarını anlatmıştır (Marx, 2015).

On dördüncü ve on beşinci yüzyıllar arasında, yukarıda belirtilen nedenlerden dolayı krize giren feodal yapılar kent devletleri haline gelmiştir. Kentsel bir devletten mutlak bir krallığa geçiş sırasında, yeni üretim ilişkileri ve üretkenliği, coğrafi keşif ve ticaret gelişimi yoluyla altın ve gümüş miktarının artmasına neden olmuştur (Weber, 2016: 69-81). Feodal siyasi ve sosyal yapılar bu tarihsel sürecin önemli bir parçasıdır. Fakat on dördüncü ve on beşinci yüzyılların başlarında Kilise ile dünyevi iktidar arasında otorite savaşları bulunmaktaydı. Bu argüman, sermayenin sınırsız büyümesini öngören ekonomik düzen sayesinde burjuvazi gibi yeni toplumsal sınıfların ortaya çıkmasına ve feodal ekonominin artık yerini yavaş yavaş bu yeni ekonomi modeline bırakmasına neden olduğu söylenebilir. Aslında bu olay batılı devlet düzeninin yeni kıyafetiyle kapitalizme uygun giyiniş biçimidir (Aybudak, 2017: 226).Yine bu süreçte Reform Hareketi M. Luther önderliğindeki din reformuyla başlayarak Protestanlık, kilisenin parasal ilişkisini çekerek yeni üretim ilişkisine uygun olarak kuruldu. Bu da kapitalizmin ruhuna uygun yeni bir girişimci türünün gelişmesine yol açtı (Weber, 2016: 69-81).

Feodal sistemin çöküşü ve kilisenin gücünün azalmasıyla, Orta Çağ sonu, Yeni Çağ başlarında Avrupa'da mutlak monarşi ortaya çıkmıştır. On altıncı ve on yedinci yüzyılda mutlak monarşi feodal sistemin siyasal uzantılarını ortadan kaldırarak feodal sistemi tarihin arka sayfalarına doğru itmiştir. Aydınlanma çağının fikir babaları rasyonel ve seküler düşüncelerle egemenliğin kaynağının halkta olduğu, temel hak ve özgürlükler, serbest piyasa ekonomisi, anayasa hukuku, parlamenter demokrasi gibi kavramlarla yeni bir siyasi ayağın uzantılarını oluşturmuşlardır (Arslanel ve Eryücel, 2011: 11-12).

Çeşitli nedenlerle kriz dönemine giren feodal anlayış modern devletin ayak sesleri olarak anılan Reform ve Rönesans hareketleriyle dini alanda sekülerleşme yaşanmasına ve Kilisenin baskın rolünün geri plana atılmasıyla büyük bir çöküş yaşayarak toplumda siyasal, sosyal ve ekonomik alanda yeni anlayışların doğmasına

neden olmuştur. Bu bağlamda Reform ve Rönesans hareketleri modern devlet anlayışın şekillenmesinde önemli bir yer edinmektedir.

3. MODERN DEVLETİN TEMELLERİ

3.1. RÖNESANS VE REFORM

Kilise'nin Büyük Ayrım sonucu yaşamış olduğu krizin artması bir yandan, diğer yandan ulusal krallıkların yine Kilise'ye karşı takındıkları sert tavır, toplumun alt katmanlarından duyulan çatırdama sesleri ki bunlar özellikle çiftçi sınıfının kendi aralarındaki hoşnutsuzluktan kaynaklanmaktadır, tüm Avrupa'nın hareketlenmesine neden olacak siyasi ve dini bir hareketin başladığının göstergesidir. On altıncı yüzyılda başlayan bu hareketlilik Fransa'dan İngiltere'ye, Almanya'dan İsviçre'ye, Macaristan'dan Çekoslovakya'ya Avrupa'nın tümünde "Reform Hareketi"nin gelişinin göstergesi olduğu düşünülür (Köker ve Ağaoğulları, 2008: 91)

İstanbul'un fethiyle Avrupalılar Avrupa'dan Hindistan'a doğru yeni ticaret yolları arayışına girmek zorunda kalmışlardır. Avrupalı tüccarların harita okuma bilgilerinin artmış olmasıyla yeni yerler keşfetmek, yeni zenginlikler ve daha fazla altın elde etmenin hayalini kurmuşlardır. Yükselmekte olan burjuvazinin önünde engel olarak ise feodal yapının bel kemiği olarak Katolik düşüncesi görülmüştür. Değişen bu süreçte ayak uydurmak isteyen burjuvalılar Katolik Kilisesi'ni kendilerine hedef olarak belirlemişlerdir. Devlet üzerinde hakimiyetinin son bulması düşüncesiyle devlet kontrolü altında bir kilise anlayışla Protestan Kilisesi kurulmuştur. Nitekim devlet zengin sınıfın bir aracı konumunda olmasıyla Protestan Kilisesi de artık zengin egemen sınıfın elinde olacaktı düşüncesi ağır basmıştır. Tüm bu gelişmeler ışığında Reform Hareketleri dini boyutta Katolik Kilisesi'nin hedef alındığı sosyal bir hareket olarak değerlendirilmiştir (Zeran, 2020).

Reform dönemine gelmeden önce, Avrupa sosyal yapısında dört düzeyde önemli çatışma olduğu Köker ve Ağaoğulları (2008: 97-98) tarafından söylenir: 1. Kral ve tabakalar, 2. Krallar ve Roma Kilisesi, 3. Tabakaların kendi aralarındaki, 4. Kentlilerin kendi aralarındaki farklılaşma sonucu ortaya çıkmış çatışma. Bu çatışmalar, yinelemek gerekirse toplumu yeni siyasal ve dinsel hareketlerin arayışına sevk etmiştir.

Dini boyutundan bakılırsa Reform Hareketi Kilise'nin her türlü baskısından kurtulmak isteyen Avrupalı bilim insanlarının özellikle Wyclif'in (1320-1384) *Kitab-ı*

Mukaddes'i Latince'den İngilizce'ye çevirmiş olması Hristiyan eserlerinin tekrardan yorumlanmasına, bu yorumların da matbaa sayesinde kısa bir sürede geniş kitlelere ulaşarak Kilisenin önemli bir darbe almasına neden olmuştur (Esen, 2017: 113).

Reform Hareketi ile kent devletinden mutlak krallık sürecine geçiş; üretim güçlerinin gelişimi, coğrafi keşifler ve bu sayede artan altın miktarı ile Martin Luther'in (1483-1546) Wyclif'in yorumlarından etkilenip, dönemin adalet ve tartışmaları ışığında Wittenberg Kilisesi'nin kapısına 95 maddelik bildiriye asmasıyla başlamıştır. Weber (2016: 69-81), Kilise üzerinde yapılan reformun yeni üretim ilişkilerine el verişli Protestan Kilisesi'nin kurulmasına ve bu sayede kapitalizme uygun yeni insan türünün gelişmesine katkı sağladığını düşünmüştür.

Sonuçlarına bakacak olursak Reform Hareketi, Avrupa'nın geneline yayılmış evrensel bir örgütlenme olan Roma Kilisesi'nin hiyerarşik örgütlenişine büyük bir darbe vermiştir. Reform Hareketi Rönesans'la beraber modern topluma geçişin ilk aşaması olarak tarihte yerini almıştır. Modern topluma katkılarına bakıldığında bunlardan ilki, Roma'nın ilk kuruluşundan beri var olan otorite ve iktidar arasındaki ayrım artık son bulduğu görüşüdür. Tanrısal iktidarın varlığı tercih edilebilirliğini ve taraftarlarını kaybetmiş, zor kullanma tekeli olarak anılmıştır. İktidarın, otoriter kılıfından kurtulması, toplumsal yapının temel özelliklerinden olan; tek, bölünmez, devredilemez ve en üstün olarak egemenlik kavramına ilham kaynağı olmuş, egemenliğin alt yapısını oluşturmuştur. Üstelik bu otoriterin kılıfından kurtulan iktidar, dinsel ayrımın olmadığı bir ulusallık bağlamına sahip olduğu siyaset bilimciler tarafından yorumlanmıştır (Köker ve Ağaogulları, 2008: 144-147).

Rönesans dönemi ise; sanat, bilim, ekonomi ve mamul mallar alanında büyük bir gelişme ve değişim dönemi olduğu söylenir. Şehirlerin büyümesi, nüfusun artması, sanat ve uluslararası ticaret refah göstergeleri haline gelmiştir. Bu dönemde işadamları, esnaflar, endüstriyel girişimciler ve ilk serbest işçi grupları hükümet ve hükümet tarzlarında büyük değişiklikleri radikal bir şekilde talep etmeye başlamışlardır. Düşünce özgürlüğü ve hareket özgürlüğü tüm grupların temel gereksinimleri olmasına rağmen, bu dönemde insanlar saf insan hakları teorisinin radikal bir hareketini gözlemlemişlerdir. Kendi düşüncelerine ve yeteneklerine bağlı olan ve teolojik bir bağlantısı olmayan insan modelleri Rönesans insan modelinin tanımı olmuştur (Ben-Amittay, 1983: 117-118).

Orta Çağ'ın sonlarına doğru yaşanan Reform ve Rönesans hareketleri, birçok dini anlayışa ve bugünün siyaset anlayışından farklı fikirlere dayanan feodal Avrupa'nın sonuna geldiğinin göstergesi olmuş, modern anlayışın başlangıcına eşlik etmiştir (Sipahi ve Tekin, 2014: 214-215).

Şimdi de modern devlet ve modern devlet öncesi dönemin arasında yer alan on beşinci ve on altıncı yüzyılla başlayıp gelişen erken modern olarak anılan döneme bakılacaktır.

3.2. ERKEN MODERN DEVLET TEORİLERİ

Klasik devlet anlayışında amaç devletin gayesini belirlemek iken erken modern devlet anlayışında devlet, kökeni ve niteliği bağlamında bireyselliğin ön plana çıkarıldığı devletin ikincil bir bağlam ve araç olarak kullanıldığı bir anlayış sergilemektedir. Modern devlet anlayışında ise özerk siyaset anlayışıyla devletin varlığından çok devletin bireylere iyi bir hayat sunması önemli bir alan teşkil eder. Devlet gerekli altyapı sağlayarak bireyin ya da halkın iyi bir yaşama sahip olmasını özgürlük, adalet, eşitlik gibi alanlarla sağlamaya çalışmaktadır.

Erken modern devlet, Orta Çağ'ın sona erdiği Yeni Çağ'ın başlangıcında feodalitenin yıkıldığı, iktidar gücü üzerinde kilisenin söz hakkının sona erdiği yeni bir siyasal hareket olarak ortaya çıkmıştır (Arslanel ve Eryücel, 2011: 2).

Orta Çağ'ın sonu ve Yeni Çağ'ın başında krallar; kilisenin ve feodal sistemin tasfiyesi nedeniyle, tarihte tek, mutlak ve bölünmez güç olarak ortaya çıkması ile beraber modern devlet anlayışının ilk aşaması olan erken modern anlayış olarak anılmıştır (Çetin, 2002: 2).

Günümüzde modern devlet olarak bilinen yapının, on altıncı yüzyılda modern bir devlet haline geldiği düşünülen, (Aybudak, 2017: 226) Podavalı Marsilius'un devamı olarak modern devlet anlayışının tam anlamıyla gün yüzüne çıkmasına yardımcı olan modern devlet yolculuğunun kaptanlığını edinmiş önemli isim Niccolo Machievelli, "Devlet" terimini modern anlamda kullanan ilk düşünür olarak tarihte yerini almıştır (Ağaoğulları ve Köker, 2008: 172).

On yedinci yüzyılda ise modern devletin doğuş sürecinde John Lock'un (1632–1704) görüşleriyle mutlakiyetçi anlayış tarihsel anlamda en büyük darbeyi aldığı düşünülür. John Locke'la beraber liberalizm kavramının temelleri atılmış, burjuvazi

sınıfının siyasal görüşleri bir sisteme oturtulmuştur. Bu nedenle erken modern devlet kuramına, liberal devlet yapısının kurucusu olarak John Locke anılmıştır (Şenel, 1996: 335; Göze, 2007: 154).

John Locke, Toplumsal Sözleşmesi'nde bireyin yaşam, özgürlük ve mülkiyet hakkını güvence altına alması gereken bir devletin varlığından bahseder. Doğa durumunda insanlar her hangi bir kişiye ya da kuruma bağlı olmadıkları için, başkalarının malına canına ya da ırzına göz dikebileceklerini düşünür. Aynı zamanda başkaları hakkında karar alıp emirlerini uygulatabilme gücüne de sahip olabilirler. Ancak, ceza verilirken intikam duygusu veya akrabalar lehine karar vermek gibi faktörlerin, bu cezanın keyfi olarak uygulanmasına yol açabileceğini, bu yüzden doğal durumda yaşayan insanlar cezalandırmayı devlete bıraktıklarında siyasallaşacaklarını söyler. John Locke'ta devlete geçişi insanların cezalandırma hakkı olarak anlaşılmaktadır (Zabunoğlu, 2016: 437)

Jean Jacques Rousseau (1712-1778) da Locke gibi doğal yaşamdan bahsederken toplumun eşit ve özgür bir şekilde yaşadığı bir ortamdan bahsetmiştir. Devlet kuramını anlatırken doğal yaşamda toplumun bir sorununun olmadığı aksine güzel bir yaşamın var olduğunu düşünmektedir. Fakat John Locke'dan ayrıldığı nokta devletin ortaya çıkmasının toplumun cezalandırma mekanizması ihtiyacı olarak değil, uygarlıkla beraber kaçınılmaz olduğuna inanmasıdır (2012: 4-5).

Modern devlet kuramına halk egemenliği teorisini getiren Jean Jacques Rousseau'ya (Göze, 2007:194) göre; doğal yaşamda insanlar hırs veya rekabetten kaynaklanan bir mücadele ya da savaş içerisinde değillerdir. Çünkü her durumda, bu insanların ihtiyaçları sonsuz olmayıp rahatça karşılanabilen ihtiyaçlar olması aynı zamanda şefkat ve merhametin toplumun tümüne hakim olması savaş ve mücadele gerektirecek bir konuya da imkan tanımayacaktır. Doğa durumunda kötülük yapmak yerine o kötülükten kaçmayı tercih edecek insanlar olduğunu dile getirir. İnsanlar şiddetle karşılaştıklarında cezalandırılması yerine o şiddetin telafi edilecek bir şiddet olduğunu düşünüp intikam almaktan uzak duracaklarına inanır.

Daha önce de bahsettiğimiz gibi bu iyi, güzel toplum yapısının sahip olduğu doğal yaşam uygar toplumun ortaya çıkmasıyla sona ermiştir. Jean Jacques Rousseau: "Tarihte ilk kez bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip 'Burası benimdir' diyen ve buna inanacak kadar saf olan insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun ilk kurucusu

oldu. O zaman biri çıkıp, çitleri söküp atacak ya da hendeği dolduracak, sonra da insanlara: “Sakin dinlemeyin bu sahtekârı. Meyveler herkesindir. Toprak hiç kimsenin değildir. Ve bunu unutursanız mahvolursunuz” diye haykırsaydı, işte o adam, insan türünü, nice suçlardan, nice savaşıardan, nice cinayetlerden kurtaracaktı” diyerek doğal yaşamın sonunun nasıl geldiğini bizlere anlatmıştır (2010: 133).

Jean Jacques Rousseau, uygar bir toplumda aşırı sahiplenme arzusunun doğal yaşamda bahsettiği merhamet ve şefkati baltaladığına inanmaktadır. İnsanların daha fazla mülkiyet sahibi olma isteği, onları; cimri, kıskanç, bencil ve kötülük yapmaya iten şey olmuştur. İnsanların uygar toplumdaki arzuları sonucu fakirlerin hırsızlık yaptığı, zenginlerin gasp ettiği mücadeleciler ve savaş toplumu ortaya çıkmıştır. Bu uygar toplum içerisinde zengini de fakiri de artık güvende olmayacağını düşünmüştür (Göze, 2007: 198). Jean Jacques Rousseau artık savaş haline gelmiş bir toplumun doğal yaşama geri dönemeyeceğini akıl eden insanların çözüm olarak bir toplum sözleşmesi yapma fikriyle devlet denen mekanizmayı ortaya çıkardıklarına inanır (Işık, 2017: 86). Rousseau'nun bu düşüncesi sözleşmeye şöyle yansımıştır: “Her birimiz varlığımızı ve tüm haklarımızı genel iradenin emrine verir ve her üyeyi bütünü bölünmez bir parçası olarak kabul ederiz” (Rousseau, 2012: 15). Tüm insanların varlıklarını ve tüm haklarını temsil ettiği bir güce vermesi sonucu toplumu yönetecek devlet meydana gelmiştir.

Genel irade, toplumu oluşturan tüm bireylerin deklarasyonunun sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu nedenle, herkes genel iradenin bir parçası olarak yer almaktadır. Bu durumda; Jean Jacques Rousseau'nun egemenliğinin kaynağı olan halk, toplumsal sözleşme yoluyla siyasi bir topluluk haline gelmiştir. Jean Jacques Rousseau'ya (Beriş, 2006: 88-89) göre egemen toplumun tümü olarak anlaşılmaktadır. Buradan, Jean Jacques Rousseau, halk ve egemeni bir birlerinin tamamlayıcısı olarak tanımlayıp halk egemenliği teorisine ulaşmıştır.

Modern öncesi dönemde insanlar devletin Tanrı'ya ait olduğuna ve tüm iktidarların Tanrı'dan geldiğine, meşruiyetin gelenek, mit ve dine ait olduğu görüşlerinin kökten değiştirildiği süreç ilk olarak, Machiavelli'nin ilahi güçten tamamen sıyrılmış, seküler bir siyasal iktidar kurgusuyla başlamıştır. John Locke modern devletin ikinci ayağı olarak düşünülen ulus-devlet anlayışına bir sembol olarak liberalizmi armağan etmiş Jean-Jacques Rousseau ise günümüz modern devlet anlayışının kaynaklığını yapan halk egemenliği anlayışıyla büyük katkılarda bulunmuştur. Erken modern devlet tasavvurlarında düşünürlerin yaklaşımları genel olarak iki grupta toplanabilir. Aşağıda

görülebileceği gibi bunların temel farklılıkları hareket noktalarıdır. Bu doğrultuda ilk önce monarşiyi savunanlara, ardından ulus-devlet fikrini savunanlara bakılacaktır.

3.2.1. Mutlak Monarşi Savunucuları

Modern devletle beraber devlet iktidarının Tanrı'ya ait olduğu düşüncesinin yerine topluma ait olduğu, meşruiyetinin de yine toplum içerisinde aranması gerektiği görüşleri hakim olmuştur. Bu nedenle, siyasi iktidarın kaynağı laik bir hale gelmiş ve meşruiyeti akıl ilkesine dayanmıştır (Arslanel ve Eryücel, 2011: 4).

Jean Bodin tarihte ilk olarak egemenlik kavramından bahsetmiş ve egemenlik kavramının özelliklerini tek, mutlak, bölünmez ve sürekli olduğunu ortaya atmıştır. Thomas Hobbes'ta toplum sözleşmesi kuramıyla modern devlet düşüncesinin olgunluğa erişmesini sağlamıştır (Beriş, 2006: 9).

Bu aşamadan itibaren 1789 Fransız Devrimi'ne kadar olan süreç Avrupa'da mutlak monarşi süreci olarak modern devletin ikinci ayağını oluşturmuştur. Bu süreçte, kralın egemenliği ondan alınmış ve topluma verilerek egemenliğin ne kadar demokratik olduğu gözler önüne serilmiştir. Bu şekilde, eskiden yalnızca yönetilen insanlar artık demokratik güçleriyle beraber emretme ve karar alma gücüne hakim oldukları bir duruma gelmişlerdir. Zaman geçtikçe, mutlak egemenlik anlayışındaki egemen için mevcut olan sınırsız yetki gücü artık yerini sınırlandırılmış bir egemenlik anlayışına bırakmıştır (Hakyemez, 2004: 14). Şimdi, egemenlik kavramından ilk kez söz etmiş olan Jean Bodin'a daha yakından bakılacaktır.

3.2.1.1. Jean Bodin

Jean Bodin 1530–1596 yıllarında Fransa'da hukuk profesörlüğü, tarih, siyaset felsefesi filozofluğu aynı zamanda Paris Parlamentosu üyeliği yapmış Fransız siyaset bilimcisidir. Kapani'ye (1997: 56) göre egemen devletler teorisindeki ilk ünlü siyaset bilimcisi olan Jean Bodin'e (Yalçınkaya, 2013: 408) göre devlet yalnızca yasa koyan otoritelerden biri değil başlı başına en üstteki yüce yasa koyucudur.

Jean Bodin, modern bir devlet adıyla anılmayan egemen devletin, en yüksek ve nihai otorite ve istediği şeyi yapmayan bir yasa koyucu olması gerektiğine inanmaktadır. Jean Bodin, dini çatışmaların ülkede iç savaşın başlamasına neden olacağını düşünerek, aynı dinden olmayan insanların modern devlet içerisinde saygıyla

karşılanması ve toplumu ayrıştıracak tutumlardan uzak kalınması tavsiyesinde bulunarak modern devletin dinsel hoşgörü açısından olumlu şekillenmesine katkı sağlamıştır (Yalçınkaya, 2013: 415).

Jean Bodin, devletin temelinde ailenin etkili olduğunu, ailedeki baba figürüyle de devletteki egemenin benzer özellikler taşıdığını ileri sürmüştür. Devletin güç kullanma tekeline sahip olduğunu fakat bu gücü zorbalığın idaresi olarak düşünülmemesi gerektiğini önemle vurgulamıştır. Bu işlevi devlete sağlama özelliği, yönetimin doğruluk, adalet içermesi ve ortak çıkarlara bağlı olmasıdır. Kısacası devleti zorbalıktan ayıran en önemli unsur devletin meşru olmasına dayanmaktadır (Çetin, 2002: 3-4).

Jean Bodin egemenliği tanımlayarak sistematik teori haline getirmiştir. 1576'da yayınlanan *Devlet Üstüne Altı Kitap* başlıklı kitabında Jean Bodin, egemenliği “yurttaşlar üzerindeki en üstün, en mutlak ve en sürekli güç” olarak tanımlar. Yine bu eserinde Jean Bodin, egemenliği “mutlak, sınırsız, sürekli, tek, bölünemez ve devredilemez” olarak tanımlamıştır (Kapani, 1997: 56; Özman, 1964: 57).

Jean Bodin'in modern devletin önceki siyasi oluşumlardan farklı olmasını sağlayan etken, modern devlet içerisinde egemenliğin ana tema olmasıdır (Özman, 1964: 57; Beriş, 2006: 2).

Jean Bodin' e (Saygılı, 2010: 79) göre egemenliğin ilk özelliği mutlak olmasıdır. Egemenlik en üstün emretme ve yönetme gücüdür. Başka bir kuvvetle kısıtlanamadığı için mutlaktır. Mutlak anlamı; diğer güçler üstünde yer alması anlamındadır. Egemen yasaları oluştururken başka bir güç, mesela; senato, halk parlamentosu veya herhangi bir yönetim kurulu tarafından onaylanması gerekmez. Onaylanması gerekenler ise artık egemen olamaz. Aynı zamanda, “mutlak egemenlik” ten egemenin keyfi olduğu anlamı çıkarılamaz. İlgili irade egemenliğin kişisel iradesi değil herkesin ortak çıkarlarını koruyan genel bir iradedir. Bu nedenle, bunun adalet kapsamının ötesinde olması düşünülemez (Ağaoğulları ve Köker, 2009: 26-27).

Saygılı'ya (2010: 79-80) göre “Egemenliğin sürekli olduğu düşüncesini Jean Bodin şöyle açıklar: Monarşilerde egemen kral ilk günden son güne yani ölene kadar tacını taşır. Ölümünden sonra taç yeni krala (egemene) geçer. Böylece egemenlik hiç bir kopukluk yaşanmadan sürekliliğini devam ettirir. Bu anlayışa en iyi örnek Fransa Krallığı verilebilir. “Kral öldü yaşasın yeni kral” söylemi ölen kralın sadece bedenen

öldüğünü, krallık kurumunun ebediyen devam edeceğini gösterir. Kısacası kral, kral olarak ölmez, siyasal bedeni olarak sonsuza dek yaşar”. Egemenliğin bir diğer özelliği bölünemez ve devredilemez olmasıdır. Egemenliğin tüm özelliklerini sağlaması için ilk olarak, tek (bir) olması gerekir. Jean Bodin'e (Saygılı, 2010: 80) göre egemenliği temsil eden kişi egemenin kendisidir. Egemen temsil ettiği kurumun sınırları içerisinde hareket etmek zorundadır. Egemen sahip olduğu gücü daimi olarak kullanır fakat kullanırken bir başka kimse ya da kuruma devredemez, yetkilerini kimseyle paylaşamaz. Bir devlette bir egemen olmak zorundadır.

Tarihsel gelişim sırasında konuyu ele alırsak, ilk zamanlarda eğer halk yönetimde yer almıyor aksine, Tanrı'nın iradesine bağlı bir yönetim söz konusuysa Tanrı tarafından yönetilenler ve yöneten olarak bir ayrıma gidilmiştir. Yöneten taraf ise yapmış olduğu veya olacağı hiç bir faaliyetten sorumlu değildir. Bu durum, sorumlu tarafın hesap verebilme açısından muğlaklık taşımasına neden olmuştur. Aydınlanma sırasında kralın tüzel kişiliği ile devletin tüzel kişiliği bir birinden ayrılarak sorumluluk kavramı belirginleşmiştir. Sorumluluğun gereği olarak mali tazminat için ise devlette hazine oluşturulmaya başlanmıştır. Monarşiden cumhuriyete geçişten sonra yöneten ve yönetilen farklı boyutlarda ortaya çıkmıştır. Temsil söz konusu olduğunda, kişi ve parlamento bir birinden tamamen ayrılmış, sorumluluk açısından devlet tüzel kişiliği sorumlu kanat olarak tutulmuştur. Jean Bodin ile başlayan egemen devlet teorisi bu şekilde uygulanmış ve modern devlet anlayışını güçlendirmiştir (Erdoğan, 2017: 123). Bodin'den sonra modern devlet konsepti içerisinde anılması gereken öncü düşünürlerden bir diğeri, aşağıda detaylı olarak bakılacak olan Thomas Hobbes'tur.

3.2.1.2. Thomas Hobbes

Thomas Hobbes (1588-1679) siyasal kuramında, doğa durumunu; insanların bir birleriyle savaş halinde olduğu, bir kargaşanın ve güven eksikliğinin hat safhaya ulaştığı bir alan olarak anlatır. İnsanlar, bu tehlikeli doğal ortamdan kurtulmak için toplum sözleşmesini yaparak devletin ortaya çıkmasını sağlamışlardır. İnsanların huzur arayışı, kaostan kurtulma çabası, barış ve güvenliğin zarureti; devletin varlığını mecburi kılmıştır.

Thomas Hobbes, merkezi egemen devlet etrafında sosyal ve siyasal düzeni organize etmenin gerekli olduğunu göstermek için devletin olmadığı kalabalık insan topluluğunun olduğu bir ortam tasarlar ve adını doğa durumu koyar. Doğa durumu,

gerçek hayattan ya da tarihten uzak tamamen bir kurgudan ibarettir. Korku olmadan insanların bir arada nasıl yaşayacaklarını bu teorisinde göstermeyi hedefleyen Thomas Hobbes, bu sayede devletin gerekliliğini göstermeye çalışarak yeni bir başlangıç oluşturmuştur (Kılıç, 2015: 101-102).

Böylesine bir kaos ortamında; can ve mal güvenliği yoktur. Ticaretin, sanayinin ve tarımın varlığından söz edilemez. Diğer yandan üretimin olmadığı yerde bilimde, sanatta ve yazın hayatında gelişmelerden söz etmek de zordur. Tüm bu yokluklar içerisinde var olan tek bir gerçek ise sürekli ölüm korkusunun varlığıdır. İnsan hayatı yalnız, fakir, kirli ve kısa ömürlüdür. Doğal hayatta herkes herkesle savaşır, adalet yoktur. Yasayı tesis etmek için daimi bir güç yoksa adaletten söz edilemez. Bu bakımdan; doğru-yanlış düz-eğri haklı ya da haksız doğa durumunda bir anlam ifade etmemektedir. Korku ve tehdit kaos durumunun en önemli özellikleridir. Mülkiyet kavramından da bahsedilemez çünkü güçlüünün dilediğine sahip olma yetkisini sınırlayacak bir güç yoktur. (Güriz, 1955: 305; Hobbes, 2001: 94-96).

Thomas Hobbes'a göre kimsenin yaşamının ve mülkünün güvende olmadığı doğal durum sonsuza dek süremez. Thomas Hobbes doğal durumda insanların bir birleriyle savaş halinde olduğunu ve bunu önlemenin yolunun ise, insanların özgürlüklerini bir sözleşmeyle Leviathan'a teslim etmeleri gerektiğidir. Leviathan burada mutlak kralın en üstte olduğu devlet anlamına gelmektedir. Thomas Hobbes'a göre devlet kişisel güvenliği korumak ve kollamak için vardır. İnsanları yabancılardan ve birbirlerine yaratabilecekleri zararlardan korumanın, kendi güçleri ve emeği ile mutlu bir şekilde yaşayabilmelerinin yolu, tüm güçlerini bir kişi ya da oylarıyla belirleyecekleri bir meclise aktarmalarından geçer (Hobbes, 2001: 127-130). İnsanların düşünceleri ve arzuları, onların barışa ulaşmalarını sağlar. Sonuç olarak, insanlar sözleşme yapmak için bir araya gelirler. Thomas Hobbes, sözleşmedeki yasayı tek bir ilke olarak belirlemeye devam eder. Thomas Hobbes'a (Güriz, 1955: 306; Göze, 2007: 137) göre, sözleşmedeki tüm kurallar aslında 'kendine yapılmasını istemediğin şeyi sen de başkasına yapma' ilkesine göre inşa edilmiştir.

Thomas Hobbes'un *Leviathan*'da anlattığı devlet mutlak ve otoriter olduğu gibi tek taraflı bir sözleşmeye dayanmaktadır. Bu da *Leviathan*'ın yasa yapma ve kaldırma hakkını sınırsız olduğunu ve dilediği gibi kullanma hakkını vermiştir. *Leviathan*, feodalizme göre devrim niteliğinde olan, ancak bugüne göre demokratik ve özgürlükçü

sayılamayacak, tüm egemenliğin kralda toplandığı bir devlet yapılanmasıdır (2001: 131-136).

Thomas Hobbes'a (Güriz, 1955: 306) göre; devletin gücü yoksa, antlaşma kelimelerle kalır ve insanlar için güvenlik sağlamaz. Bu nedenle, tarafların sözleşmeye uymasını sağlamak için bir egemen güç (*en yüksek otorite*) gerekmektedir. Bu egemen olan güç ise devlettir.

İnsanların yapacağı sözleşme şöyle olmalıdır; “Ben şu kişiye ya da şu meclise kendi kendimi yönetme hakkımı terk ediyorum, ancak; sen de aynı kişi ya da meclis lehine hak ve yetkilerini terk edeceksin” (Göze, 2007: 139). İnsanların bir birleriyle yapmış olduğu sözleşme sonucunda *Leviathan* ortaya çıkmıştır. (Hobbes, 2001: 130).

Ancak; Toplum sözleşmesi, halk ve egemen arasındaki ilişki değil, insanların bir birleri arasındaki ilişkidir. Egemen iktidar, insanların hak ve yetkilerinden vazgeçip bir araya gelerek oluşturduğu bir kurum olduğu için bir taraf olması mümkün değildir. İnsanlar, hak ve özgürlüklerinden kendi rızalarıyla vazgeçmişlerdi. Bu nedenle, devletin lehine vazgeçilen bu sözleşmeye devlet bağlı değildir. Sözleşmeye taraf olmayan devletin sözleşmenin şartlarını ihlal ettiği de düşünülemez. Her vatandaş, egemenliğin yaratılmasına katılarak, aynı zamanda egemenliğin yaratıcısıdır. Bu nedenle, vatandaşların egemen devletin yaptıklarından yakınması söz konusu olamaz (Ebenstein, 2001: 205).

Thomas Hobbes'a (Güriz, 2015: 181) göre ahlaki yasalar ve toplumsal yasalar devlet tarafından belirlendiği gibi insanların varlıklarını devam ettirmek için bu yasalara uyulmasının da yine devlet tarafından sağlanması gerektiğini düşünmektedir. Thomas Hobbes, devletin sonuç olarak bağımsız olduğunu düşünür. Kamu iktidarını kendi takdirine bağlı olarak kullanma yetkisine sahip bir tüzel kişilik olarak devletler, diğer devletlere yalnızca kendi istekleri doğrultusunda sözleşmeler yoluyla bağlanabilirler.

Thomas Hobbes, modern devleti, İnsan düşüncesi, düşüncenin en yüksek hiyeroglifi, rasyonel özgürlüğün somut bir birikimi olarak tanımlamıştır (Erdoğan, 2017: 123).

Her ne kadar modern bir devletin temelini ve en iyi özelliklerini belirleme çabası çok sayıda yasal ve politik felsefeye yol açsa da, modern bir devlet kavramı, terimler ve terminoloji açısından diğer siyasi idari kurumlardan farklıdır. Bu nitelikler şu şekilde sıralanabilir. İlk olarak, modern devletin faaliyetlerinin sürekliliği için uluslar üstü

iktidarı ve olağanüstü merkeziyetçiliği yadsınması gerekmektedir. Modern devletlerin seküler veya en azından dini olmayan bir temeli olmalıdır. Modern devletin bu özelliği dini çoğulculuğa hoşgörü anlamına da gelir. Modern devletler, güç kullanırken, karar alırken ya da iktidarın icrasını uygularken kilise gibi dini kurumları veya lonca gibi özel toplulukları kesinlikle uzak tutmalıdır. Buna ek olarak, modern devletler vatandaşların günlük karar alma süreçlerine doğrudan katılmak yerine yasal haklarını sürdürülebilir ve kararlı bir şekilde savunabilecek siyasi bir olgunluğa ulaşmalarını sağlamaya çalışmalıdır (Erdoğan, 2017: 124-127).

Böylece; Thomas Hobbes, Niccolo Machiavelli ve Jean Bodin'in eksik kalan yönlerini tamamlayarak onların yapamadığı modern devleti düşünsel alanda ortaya koyduğu düşünülmektedir. (Hakyemez, 2004: 35).

Toplum sözleşmesi fikriyle Thomas Hobbes modern devlet anlayışına yapılan en büyük katkıyı yapmıştır. Meşruiyetinin kaynağını göklerden gelen bir karar olan teolojik anlamdan alıp yeryüzüne indirerek topluma dayandırmıştır. Toplumun kendisine ait olan bu meşruiyet anlayışı seküler bir anlayıştır. (Ağaoğulları ve Köker, 2009: 251). Sonuç olarak, Machiavelli'nin başlatmış olduğu seküler devlet anlayışı, Thomas Hobbes'un Toplum Sözleşmesi ile beraber teorik bir temele kavuşmuştur.

Belli zaman sonra, kiliseye has kanunlar ve bu kanunlardan doğan haklar ve yetkiler geçersizliğini ilan etmiştir. Sonuç olarak, Fransız Devrimi'nde zirve yapan ortaçağ karşıtı fikirler doğmuş ve lonca teşkilatında yer alan birey ve devlet arasındaki unsurlar kaldırılmış veya bu unsurlar aktif yasalara tabi tutulmuştur. Tabii ki, bu süreç tıpkı Hobbes gibi Kant'ın çalışmalarına da yansımış, siyasi ilişkinin birey ve devlet arasında olduğu kabul edilmiştir. Düşünce alanındaki bu gelişmeler doğal olarak Orta Çağın küçük topluluklarının sosyal düşüncelerinin terk edilmesine katkı sağladığı düşünülmüştür. (Erdoğan, 2017: 124).

3.2.2. Ulus-Devlet Savunucuları

Erken modern devlet teorilerinde monarşi fikrini temel alanların karşısında, halk egemenliğini savunan siyaset kuramcıları da vardır. Bunların düşüncelerine yer vermeden önce odaklandıkları temel kavramlara bakmak gerekir. Zira siyasal düşüncelerini ulus, millet, halk gibi kavramlar üzerine tesis ederler.

Millet ve ulus kavramları terimsel olarak bir birlerinden farklı tanımlara sahip iki kavramlar olduğu düşünülür. Millet kavramı aynı dinden gelen insanların oluşturduğu birliği karşılarken ulus, farklı etnik grupların oluşturduğu bir topluluğu belirtmektedir (Karyelioğlu, 2012: 143).

Ulus-devlet anlayışında kişiler kendilerini bir ulus içerisinde tanımlarken devletler de ulusun varlığının kendilerine meşruiyet kazandırdıklarını dile getirirler. Ulus-devlet anlayışında kişiler kendilerini ulusa ait hissederken devletler ise ulusların temsilcisi olarak adlandırılır. Ulus, aynı toprak üzerinde ortak geçmiş ve inanca sahip gelecekte ise yine aynı düşünce ve vizyona sahip olmayı bir amaç edinmiş insan toplulukları olarak, devlet ise belirli toprak parçası etrafında bir araya gelmiş insan topluluklarının üzerinde meşru bir otorite gücü kullanan siyasi örgütlenme olarak tanımlanmaktadır (Sönmezoğlu, 2000: 697 ve Öztekin, 2003: 26).

Kapani'nin işaret ettiği gibi (1997: 40) mutlak monarşilerle beraber feodal yapının tüm siyasi birimleri ortadan kaldırılmasıyla on beşinci yüzyılda başlayan reform hareketleri sonucu toplumun dini, sosyal ve ekonomik yapısında büyük değişiklikler meydana gelerek artık sahneye serbest piyasa ekonomisi, kuvvetler ayrılığı, anayasanın kaynağının halk/ulusa dayandığı fikri gibi yeni siyasi birimler çıkmıştır. Mesela feodal yapı içerisinde can güvenliği olmayan tüccarların, ulus-devlet anlayışı içerisinde devletlerin “yurttaş” ibaresi altında artık serbestçe gezip güven içerisinde ticaret yapabilme hürriyetine sahip olması bunlardan bir tanesine örnektir (Çam, 2005: 193-195).

Ulus-devleti tanımlama çabalarının içerisinde iktisadi nedenler yadsınamaz gerçekler arasında olmuştur. Kapitalist üretim ilişkilerinin gelişmesi ile modern devletin aynı anda ortaya çıktığı düşünülür (Boztemur, 2006: 161). Bu süreç Habermas'a (2002: 20) göre temelde ticaretle başlayan merkantilizmin, Orta Çağ'ın toprağa dayalı üretim şeklini ortadan kaldırmaya çalışmasına karşı alınan tedbir ve uygulamalar ulus-devlet anlayışının teorik alt yapısının oluşmasına katkı sağlamıştır.

Erözden'e (1997: 10) göre ise ekonomik ilişkilerin bağımlılık derecesinde gelişmesinin yanında devletlerin merkezileşmesi gibi faktörler de etkili olmuştur. Ulus-devlet yapısı başlangıçta Avrupa'daki feodal siyasi yapıyı sona erdirmeye çalışırken daha sonra dünyanın diğer bölgelerine aktarılmış olan merkezi devlet yapısına dayanan bir politik sisteme dönüşmüştür.

Sarıbay'a (1998: 72-73) göre bir yandan kapitalizm, değişim ilişkileri bağlamında evrensel kültürün gelişmesini, diğer yandan bireysel özerkliğe önem vererek bireyselliğin gelişimini teşvik etmiştir. Ekonomik ilişkilerin sözleşmelere dayandırılmasıyla yönetimin de toplumsal sözleşmelere dayandığını savunmuştur.

Askeri ve politik otoritenin merkezileşmesi sayesinde devletlerin daha fazla vergi toplama ihtiyacı duyması, bu vergi ihtiyacını karşılayabilecek bürokratik ve siyasi yapının oluşması gibi nedenler ulus devlet yapısını şekillendirmiştir. Bu süreçte feodal yapı ortadan kalkmış toplumsal yapılar kendi aralarında anlaşmak için farklı sözleşmelere maruz kalmışlardır. Feodal yapının ortadan kalkma sürecinde toplumlar arasında farklar giderek artmış bir birlerinden uzaklaşarak nefret beslemeye başlamışlardır. Millet kavramının ise bu gelişmeler ışığında tohumları atılmaya başlanmıştır (Beriş, 2008: 492-493).

Modern devletin tanımında ulus, toprak ve egemenlik kavramları Fransız İhtilali'nde belirgin olarak görülse de, Vestfalya Antlaşması'yla Protestan anlayışın bu kavramların sekülerleşmesine izin vermesi sonucu ulus-devlet modeli belirginleşmiştir. Ulus-devletin doğuşunun temelinde Vestfalya Barış Antlaşması yatmaktadır (Bulaç, 1995: 51) Reform hareketleri sonucu Protestanlık ve Kalvenizm gibi Katolik Kilisesi'nin gücünü zayıflatacak ve dini, devletin himayesi altına alma fikirlerine sahip yeni mezhepler doğmuştur. Katoliklerin bu mezheplerden sadece Protestanlığı kabul edip, Kalvenizm'i Ausburg Barışı [1555] yani mezhep savaşlarının durdurulması için Avrupalı Katolik ve Protestan kiliselerinin yapmış olduğu antlaşmanın dışında tutmaları üzerine Avrupa'da bir türlü durdurulamayan mezhep savaşları başlamıştır. Ausburg Barışı'nın başarısız olmasıyla sonucunda Vestfalya Barış Antlaşması'nın yapılacağı Otuz Yıl Savaşları Avrupa'da başlamıştır (Karakaya, 2020).

Otuz Yıl Savaşları sonucu yapılan Vestfalya Barış Antlaşması Avrupa'da sadece mezhep savaşları son bulmamış aynı zamanda modern uluslararası bir anlayışla yeni bir devletler sistemi baş göstermiştir (Keyman, 2006'dan akt. Özcan, 2019: 54)

Vestfalya Barış Antlaşması'na göre devletler karşılıklı egemenliklerini kabul etmiş ve bir birlerinin iç işlerine karışmama konusunda mutabakata varmışlardır. Aynı zamanda din merkezli devlet anlayışı yerini seküler bir anlayışa bırakarak ulus-devletin günümüz ulus-devlet anlayışına yaklaşmasına katkı sağlamıştır (Karakaya, 2020)

Temelde Fransa'nın Avrupa'da mutlak güç haline gelme isteği üzerine 1700-1713 yılları arasında İspanya Veraset savaşları gerçekleşmiştir. Fransa monarşinin gücüyle ülkede ulusal bütünlüğü sağlarken feodal soyluların özgürlüklerini ellerinden almıştır. Ancak Fransa koalisyon ülkelerinin (İngiltere, Hollanda, Portekiz, Kutsal Roma İmparatorluğu, Brandeburg, Sauva Dükalıkları) müdahalesiyle yenilgiye uğratarak 1713 Utrecht Barışı yapılmıştır. Bu Antlaşma sonuç olarak tek bir ülkenin karşısında sistemin daha güçlü olduğunu kanıtlamıştır (Yılmaz, 2010: 58).

Daha önceki toplum tiplerinden farklı olarak Fransız Devriminden hemen önce ve sonrasında burjuvazinin egemenliğini, aristokrasiden alıp ulusa vererek kendi iktidarının kurumsallaşmasına neden olmuştur. Fransız ulus-devlet anlayışıyla Avrupa genelinde bireysel özgürlük ve eşitlik gibi kavramlarla modern bir milletin varlığı gösterilmiştir. Ulus-devlet anlayışının belirmesiyle Fransız ulus anlayışının ortaya çıkış tarihleri bu bağlamda eş zamanlı ortaya çıktığı söylenebilir (Kadıoğlu, 2003: 285).

Beriş'e (2008: 492) göre modern ulus-devletin doğuşunda asıl önemli role sahip olan aktör Fransız Devrimi'(1789)dir. Ulus-devletlerin oluşumunda iktidarların halka ihtiyaç duymaları sonucu yetkilerini halkla paylaşmaları demokrasi ile sonuçlanmıştır (Sarıbay, 2000: 86-87). Demokratik hal alan bu süreç Fransız Devrimi ile vücut bularak devlet ve ulus kavramları bir birleriyle anlam bulmuş bir bütün olarak düşünülmüştür. İktidarın gücü ulusun rızasına bağlanmak zorunda kalmış ve tek kişinin yönetiminden halkın rızasını alan çoğunluğun görüşlerini savunan bir temsili demokrasiye dönüşmüştür. Fransız Devrimi'nin ilk dönemi temsili demokrasi ile doğrudan demokrasi anlayışları üzerine yapılan tartışmalarla burjuvaların siyasal çıkarları ve siyasal alanın pratikleri temsili demokrasinin daha uygun olacağı sonucuna varılmasına neden olmuştur. Ulus devlet ile temsili demokrasi kurumsallaşmış, bireyin topluluk içerisinde bir ulus anlayışıyla kamusal alanda olmasa da özel alanda demokratik haklara sahip olmuş, diğer bireylerle de genel irade çatısı altında bir araya gelmesini sağlamıştır (Ağaoğluları, 1991: 22-23).

Modern ulus-devletin doğuşu ideolojik teknoloji, ekonomik ve askeri dönüşümün sonucu olduğu düşüncesi de hakimdir. Düşünce içinde aydınlanma felsefesinin getirdiği temel değişiklikler sanayi devrimi tarafından zirveye ulaşmıştır, bu sayede modern bir ulus devletinin inşası mümkün hale gelmiş, bir yandan sosyal hareketliliğin öte yandan okuryazarlığın hızla çoğalması ve laikliğin gelişimi için gerekli olan sahanın uygun olması, bu sürece hız kazandırmıştır (Aydın, 2018: 234).

Wallerstein, modern devletin eşsiz bir yapı ve ayırt edici özelliğinin de egemenliği olduğunu söyler. Modern dünyanın egemenliği hakkında konuşmak için karşılıklı tanınma sağlanmalıdır. Wallerstein'a (2009: 71-73) göre, gerçek durum çok farklıdır. Teoride tam egemen devletlerin uygulamada, görüldüğü gibi egemen olmadıklarını söyler, çünkü devlet kendi içinde çeşitli direnişlerle karşı karşıya olduğu gibi aynı zamanda güçlü devletler küçük devletlerin işlerine kolayca müdahale edebileceğini düşünür. Bu dönemde Batı Avrupalı devletlerin bürokrasi alanında eksiklerini sıralarken, devletlerin ordu ve silahlı yapılanmaları üzerinde hakimiyeti sağlamakta zorluk çektiklerini düşünür.

Ekonomik gelişmeler ile harita okumacılığın önemli ölçüde gelişmesi Avrupalıların dünya üzerinde sömürgeciliği artmış ve ulusal sınırlar kesin hatlarla belirmeye başlamıştır. Askeri alanda yapılan savaşlarda toprak ve insan bütünlüğünü sağlamak amacıyla ulus anlayışı önemli bir rol almıştır. Fransız Devrimi ile eşitlik, özgürlük, kardeşlik gibi görüşler etnik kimliğin ötesinde bir anlamı karşılarken, askeri alanda yapılan savaşlarda Napolyon'un fetihçi ve kendini aşan anlayışıyla Fransız ulusu artık milliyetçiliğe doğru evrilmeye başlamıştır (Aydın, 2018: 235).

Kapani (1997: 71), Fransız Devrimi'nin önemli simgelerinden biri olarak işaret ettiği Jean Jacques Rousseau'nun, devletin yani siyasal toplumun nasıl oluştuğunu toplum sözleşmesiyle açıklamış olduğunu vurgular. Ona göre insanlar bir araya gelerek iradelerini toplu bir şekilde genel bir iradeye yani devlete devretmişlerdir. Genel irade sadece toplanmış, bir araya gelmiş iradeler sonucu değildir. Aynı zamanda onlardan bağımsız onların üzerinde kendine has varlığı olan toplu bir iradedir. Genel iradenin kullanılması ise egemenlik kavramının açıklamasıdır.

Jean-Jacques Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi* eserinde, genel irade kapsamında bireysel iradenin geliştirilmesi toplumun ortak çıkarlarının ortaya çıkmasına yardımcı olmuştur. Bu yöntemle Fransız Devrimi'ne ilham kaynağı olan Jean-Jacques Rousseau, tıpkı Hobbes'ta olduğu gibi, egemenliğin temsil yoluyla aktarılması gerektiğini düşünmektedir. Bu yöntemler, modern devletin önemli kurumlarından parlamentonun önerisi olarak anlaşılmaktadır (Beriş, 2008: 493).

Jean-Jacques Rousseau'nun sözleşmesinde, devletin yani siyasal toplumun demokratik temel üzerine oturması egemenliğin halka dayanmasından kaynaklanmaktadır. Böylece, rasyonel bir temelle hakim güç olan otorite toplum

üzerinde hakim güç haline gelmiştir. Jean-Jacques Rousseau, halkın egemenliğinin mutlak, bölünemez ve devredilemez olduğuna inanmaktadır. Meşruiyetin tek kaynağı olarak halk görülmeye başlamasıyla Weber (2004: 100), modern devlet artık sırtını ussal-akılcı otoriteye dayadığını söyler. Weber'in burada anlatmak istediği devlet yapısı modern hukuk devletinin kendisi olarak, ulus devlet anlamına gelmiştir.

Avrupa'da modern devlet bürokrasisi, feodal sistemin ve küllerinin üzerine inşa edilmiştir. Bürokratik kural ve hakimiyet, derebeyler ve prensler tarafından kullanılan kuralın yerini alarak, kamu görevlileri artık yöneticilerin emirlerine göre değil, yasal çerçeveye göre çalışmaya başlamıştır. Kanun yapıcı artık milletin iradesidir (Eryılmaz, 2004: 75-77).

Bizzat Fransız Devrimi'nin başlamasında aktif rol alan Emmanuel Sieyes'in egemenliği millete dayatan görüşleri Fransız Devrimi sonrasında “Millet Meclisleri” nin kurulmasında etkili olmuştur. Emmanuel Sieyes milleti yasalar önünde eşit ve aynı yasalar altında yönetilme hakkına sahip toplumların bütünü olarak tanımlar. Bireylerin bir araya gelerek oluşturduğu bir toplam değil birer sentezin ürünüdür. Emmanuel Sieyes'e göre millet içerisinde kimsenin kimseye üstünlüğü olmadığı gibi millet geçmiş ile geleceği ile ortak bir manevi varlıktır (Sarıca, 1999: 98-100).

Ulus-devlet anlayışıyla modernizm, kendine has bir merkezi devlet yapılanmasıyla ekonomik, sosyal ve siyasal alanlarda toplumu yeni bir kültür etrafında inşa etmiştir. Bu devlet anlayışında, bireylerin hak ve sorumlulukları göz önüne alınarak kazanmış oldukları yurttaşlık kimliğiyle diğer farklı toplumsal gruplar arasında bir ayrım yaşanmamasına ve toplumsal bütünlüğün sağlanmasına önem verilmiştir (Aksoy ve Arslantaş, 2010: 36).

Bu süreçte, devletler onları farklı etnik, kültürel ve dini topluluklar halinde birleştirmek için büyük emek harcamıştır. Uzun vadeli emeklerden sonra, ulusun ve modern bir ulus-devletinin kurulması gerçekleşmiştir. Bugün, tüm vatandaşları nasıl tek bir çatı altında birleştirilebileceğini ve ülkeyi bu şekilde nasıl inşa edilebileceğini bilmek, modern ulus-devletlerin karşılaştığı sorunların temelini oluşturmaktadır.

3.3. AVRUPA'DA ULUS DEVLET FİKİRLERİ

3.3.1. Johann Gottfried Herder

Avrupa'da feodal yapıların yıkılmasının ardından ticari alanlardaki atılım ve iş bölümünün ortaya çıkmasıyla beraber geleneksel yapıların zarar görmesi ulus-devlet anlayışının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Avrupalıların sömürgeci anlayışlarıyla beraber on yedinci ve on sekizinci yüzyıllar arasında haritalar üzerinde sınırlar kesin hatlar şeklinde belirginleşmiş ve sınırların güvenliğinin sağlanması önemli bir konu haline gelmiştir (Aydın, 2018: 234-235).

Ulus-devletin Avrupa'da ortaya çıkması bir rastlantı değil aksine yıllarca dini ve dünyevi iktidar savaşlarının sonucu olarak yaşanan devrimlerle iktidarların kaynaklarını halka dayandırması, oluşacak yeni devlet yapılarının içerisinde yaşayacak halkın hangi ortak paydalarda birleşerek sınırları belirgin bir devlet olacağı sorunudur. Ulus-devlet anlayışında millet, ulus, halk gibi kavramların düşünörlere göre farklı anlamlar taşımasının nedeni ulus-devlet modelinde hangi ortak özelliklere sahip insanların yaşayabileceğine dair farklı yorumlamalardan kaynaklanmaktadır. Örneğin ulus-devlet savunucularının önemli isimlerinden olan Alman Johann Gottlieb Fichte [1762-1814] için Almanların dağınık, ortak bir çatı altında toplanamaması ve homojen bir yapıya sahip olmaması önemli bir sorun teşkil etmekteydi. Fakat Fichte'ye (Yıldırım, 2011: 153) göre Almanların kendi içlerindeki çeşitlikleri bir sorun teşkil etmediğini şu sözleriyle “Ben Almanlara konuşuyorum doğrudan; yüzyıllardır bir ulusa talihsiz olaylar yaşatmış olan ayırıcı farklılıkları kabul etmeyip, aksine bunları tamamen bir kenara bırakıyor, fırlatıp atıyorum” diyerek ulus anlayışının bir bütünlük olarak ele aldığını göstermektedir.

Fichte'nin ulus devlet anlayışını geliştiren Georg Wilhelm Friedrich Hegel [1770-1831] ise devletlerin en başından beri bir ulusu içerisinde barındığını düşünür. Devleti tinsel bir öge olarak niteleyen Hegel, uluslararası ilişkilerin gelişmesinin öncülü olarak ulus fikrini savunur. Hegel, bireylerin sadece devlet içerisinde ussal bir varlığa dönüşeceğini düşünerek bireysel her bir tinin nesnel bir tine dönüşeceğini bu nesnel tinin ise ancak ulus-devlette gerçekleşeceğini dile getirir. Hegel, öznel ve nesnel birlikteliğinin oluşturacağı yasaların kaynağını halkın tinine dayandırmaktadır. Halkın tininin vücut bulmuş hali ise devlettir. Hegel, halkın tininin on dokuzuncu yüzyılda karşılığının ulus olduğunu söyler. Devletlerin içerisinde barındırdığı "halk tinlerinin" bir

araya gelerek yapmış oldukları anlaşmalar ya da almış oldukları savaş kararları uluslararası ilişkileri oluşturmakta ve her devletin bir ulus barındırdığını göstermektedir (Ereker, 2020: 60-61; Uyanık, 2019: 13-14).

Avrupa ulus-devlet anlayışının önemli bir diğer savunucusu olan Herder (1744-1803), Aydınlanma dönemi siyaset felsefesi, felsefe tarihi ve tarih felsefesi üzerine düşünen, dönemini eleştirel bir tutumla değerlendiren, milliyetçilik kavramına önemli katkıları bulunan Alman düşünürüdür. Aydınlanma dönemi ulus-devlet anlayışı, milliyetçilik kavramını Batı'nın diğer milletlere üstünlüğü aynı zamanda bir mesafe koyma aracı olarak kullanmıştır. Herder, tüm bu düşüncelere farklı bir açıyla bakarak milliyetçiliği, şovenizmle karıştırılmaması gereken bir kavram olarak tanımlamaya çalışmıştır (İplikci, 2017: 126).

Herder, her dönemin kendine has özellikleri olduğunu söyler. Klasik anlamda bilinen gelenekten farklı bir yaklaşımla, kuşaktan kuşağa aktararak devamlılığı olan görüş, inanış ve davranışların her dönem içerisinde özgün olması gerektiğine inanır (Özlem, 2010: 73). Geleneği tarih felsefesinin temel kavramı olarak belirleyen Herder, toplumun yaşadığı yerde bir gelenek oluşturarak insanlığa (humanity) doğru evirildiğini söyler (Şulul, 2002: 128). Zamanın her şeyi değiştirdiğine inanır. Milletlerin bir dönem yaptıklarının iyi bir dönem ise kötü olabileceğini, bunun zamanın gidişatına ve yönlendirmesine göre değişmesinin olağan bir durum olduğunu söyler. Her bir bireyin ruhu ve özü toplumun hayat kazandığı genel ruhu belirlerken geçmişten bağımsız anlık eylemlerin yorumlanmasında millet olmanın sırrının yattığını savunur (İplikci, 2017: 130).

Bir düşünce yöntemi olan dilden önce insandan bahsetmek yanlış olur. İnsanların ortak bir dile sahip olması milletin başlangıcı olarak alınır. Nasıl ki her dilin bir birinden farklı oluşu ona özgünlük katıyorsa millet kavramı da bu bağlamda özgün ve diğer milletlerden farklı olarak bir düşünceyi yansıtmaktadır. Bir düşünceyi özgün olarak aktaran temelde dil olsa da bu açıdan bakıldığında gelenek, görenek, töre vb. kavramlarda bir dil olarak anlaşılabilir. Bu yüzden insanı insan yapanın şeyin dil olması Herder'in çıkış noktasıdır (Dinç, 2002).

Aydınlanmacı ruhun rasyonel yaklaşımıyla tüm yetkilerini genel iradeye bırakmasına karşı çıkan Herder, toplumların kendilerine has dini ve rengi olması,

tarihsel süreçte insan ele alınırken toplumun yaşamı ve bireyin varlığı göz ardı edilmemesi gerektiğini düşünür (Ruby, 2012'den akt. İplikci, 2017: 131).

Herder'in milliyetçilik anlayışı her dönemde farklılık gösterir. Çünkü milletlerin gelenekleri, inanışları kollektif bireylerin arzu ve özlemlerinin yansımasıdır. Bu bağlamda Herder'in görüşlerinde “farklılık” önemli bir kavram olarak yer alır. Modern milliyetçiliğin temelini oluşturan görüşlerinde, bulunduğu yerden daha geniş alanlara yayılan milliyetçilik, her milletin kendi milli değerlerine inanma ve aynı zamanda başka milletlerin değerlerine saygı duymak zorunda olduğu barışçıl bir milliyetçiliktir.

Modern milliyetçilik anlayışı Amerika ve Fransa devrimleriyle ortaya çıkmıştır. Herder Fransız devriminden önce milliyetçilik kavramını kullanmış olmakla beraber bireylerin huzurlu ve mutlu bir devletin içerisinde tüm inancı ve gücüyle çalıştığını bu bağlamda yaşanılacak devletin millet anlayışına uygun bir devlet olması gerektiğini savunur. Herder, Alman milliyetçiliğinin doğası gereği Fransız milliyetçiliğinden farklı olduğunu, Fransız Devrimi'nin, Fransa'nın diğer devletleri işgal etme çabasında olduğu dönemde gerçekleştiği için farklı milletlerin üzerinde bir devlet yapılanmasıyla milliyetçilik kavramının belirlendiğini söyler. Oysa Alman milliyetçiliğinde millet devletten önce gelir ve özünde kendine has bir dili ve kültürü yatar. Bir millet, aynı kanı taşıyan bireylerden değil aynı dili ve inancı paylaşan insanlardan meydana gelir. Nitekim Herder, milleti Tanrı'nın oluşturduğu bir kavram ve o milletin içinde yaşamayı ise kader olarak yorumlamıştır (Sevim, 2008).

Herder toplumun özü olan dil faktörünü her şeyin üstünde tutar. Alman ulusal ruhunu yakalamanın yolu, Alman dilinin şiir, roman, masal ve efsanelerde sade, anlaşılır olarak kullanılmasına bağlı olduğunu, (Çobanoğlu, 2015: 113) ortak bir dile ve tarihe sahip bireylerin kendi kaderini belirlemesiyle başarının ve gururun yaşanması gerektiğini düşünür. Aynı zamanda diğer milletlerin üzerinde baskı kurmayan hoş görü içerisinde yaşayan her millet kendisiyle gurur duymalıdır. Nitekim devletler politika gereği savaşa da milletler bir birlerine karşı her zaman saygılı olmalıdır (Sevim, 2008: 329). Saygılı olan milletler devletleri oluşturduğu için de savaş milletlerin çok uzağında kalacaktır.

Herder, tüm bu anlayışıyla Alman birliğini, Alman ruhunu ve Alman milliyetçiliğini arzulamıştır. Her milletin kendi düşüncelerine bağlı kalmasını ve zamana uygun davranarak birlikteliğini devam ettirmesini, bunları yaparken de diğer

tüm milletlere saygı duymanın unutulmaması gerektiğini söyleyerek ulus-devlet anlayışının önemli savunucuları arasına girmeyi başarmıştır (Sevim, 2008: 352-372)

3.3.1.2. John Stuart Mill

Herder'in aksine Aydınlanma dönemi ile Jean Jacques Rousseau'nun halk egemenliği tartışmasını birleştiren on dokuzuncu yüzyıl düşünürlerinden Mill (1806-1873), ulusçuluğu duygu birikimi olarak ele alarak, bu duygu birikimini ırk, topluluğun dini ve diliyle ilişkilendirir. Ulusun oluşumunda bireylerin ortak bir tarihe, duyguya, gurur ve memnuniyet gibi kavramlara sahip olmasının önemli bir yer teşkil ettiğini düşünür (Aksoy ve Arslantaş, 2010: 34; Öztürk, 2018: 375).

Özgürlük denenince akla ilk gelen isimlerden olan Mill, Heywood'a (2015: 71) göre on dokuzuncu yüzyıl ve öncesine aynı zamanda yirminci yüzyıla doğru bakıldığında klasik ve modern liberalizmin arasında bir köprü olarak ele alınmaktadır. Özgürlüğün önemli savunucularından olan Mill, temelde bireysel ve çeşitliliğin var olduğu bir özgürlüğü benimser. Bireysel davranışların ve düşüncelerin kısıtlanmasının yanlış olduğunu, her bireyin kendi hayatını belirleyecek güce sahip olması gerektiğini, bunun da özgürlüğün en temel yapısı olacağını söyler. Bireyselliğe yapılacak her hangi müdahalenin kabullenilmeyeceğini tüm başarısızların bireysellikten doğduğunu bu yüzden de ekonomik alanda da bireysel girişimlerin önemli olacağını savunmuştur (Bayram, 2014: 2).

Mill, demokrasi ile ulusların bir birlerine güçlü bağlarla bağlandığını söyler. Ona göre demokrasinin istikrarla devam edebilmesi için aynı türden ve bir birine benzeyen insanların bir araya gelerek oluşturduğu bir toplum olması gerekir. Bu bağlamda milliyetçiliği, ulusların ortak çıkarlarını koruyan, ve yakınlık ilişkileriyle toplumun ve kamusal alanın sürekliliğini garanti altına alan bir bağ olarak yorumlamıştır. Bu garanti alma sürecini ise Aydınlanmacı vesayet yani dini vesayetin etkisinden korunmuş bir anlayışla beraber hem toplumlar arası hem de toplum içi ilişkilerde var olduğu unutulmamalıdır (Öztürk, 2018: 377).

Mill, ulus-devletlerde en iyi olacak yönetimin demokrasiye dayanması gerektiğini savunur. Antik Yunan'daki demokrasi anlayışından farklı olarak temsili demokrasiyi savunan Mill, bu sayede halk iktidarın kaynağı olarak kendini görür ve devlete hizmette kendini vasıflı bir eleman olarak hisseder. Fakat halkın iktidarın kaynağı olması sürecinde tüm insanların eşit derecede rol alacağını düşünmez buna

çözüm olarak elitist bir çoğunluğun iktidarı belirlemede etkin bir alması gerektiğini aksi takdirde herkesin eşit olarak iktidar belirlemede rol almasının cehaletten öteye gitmeyeceğini vurgular. Bu nedenle Mill'in çoğul oy savunucusu olduğu söylenebilir (Holden, 2007: 78).

Bireyin içerisinde siyasal alanın önemli olduğunu göz ardı etmeyerek bireyin içinde kendi bireyselliğini gerçekleştirebileceği bir özgür alanın olmasını şöyle ifade eder: “Bir tek kişi dışarıda kalacak şekilde tüm insanlık bir düşüncede ve bu tek kişi başka bir düşüncede olsalardı, insanlık bu tek kişiyi susturmak hususunda, eğer gücü olsaydı, bu tek kişinin tüm insanlığı susturmasından daha haklı bir konumda olmazdı” (Mill, 1859'dan akt. Ümütlü, 2014: 81).

Mill, klasik liberalizm görüşlerinin yanında sosyalist liberal görüşlere sahip olduğu da gözden kaçmamaktadır. Modern kapitalist sistemin getirmiş olduğu adaletsizliklerin giderilmesi için çaba içerisine giren Mill, liberal görüşün *Laisses-Faire* anlayışını eleştirerek devletin sınırlandırılmasından ziyade özellikle kamusal alanda baskıcı bir devletin olması gerektiğinin ve özellikle dağıtımdaki eşitsiz adalet vurgusuyla birçok liberalin sosyalist çizgiye kaymasına neden olmuştur (Le'ge, 2008'den akt. Bayram, 2014: 13).

Bir şekilde Mill, devletin müdahalelerinin sınırlandırıldığı, serbest piyasa ekonomisine sahip, hukukun üstünlüğü ve bireysel özgürlüklerin var olduğu modern devleti veya modern liberal bir kültürü savunmuştur (Bayram, 2014: 13).

İKİNCİ BÖLÜM

CARL SCHMİTT VE MODERN DEVLET DÜŞÜNCESİ

1. CARL SCHMİTT'İN KISA BİYOĞRAFİSİ

1.1. HAYATI

Katolik bir ailenin çocuğu olarak Protestan Ren bölgesinde azınlık olma duygusuyla büyümüş, Almanya'nın tarih felsefecilerinden ve döneminin baş hukukçusu olan Schmitt, 1888 yılında Plettenberg'de (*Vestfalya*) dünyaya gelmiştir. Ailesinin isteği üzerine ilköğretimini Katolik bir okulda tamamlayan Schmitt, daha seküler bir eğitim alması için annesi tarafından insan bilimlerinin ağırlıklı olarak verildiği başka bir okula gönderilmiştir. Almanca, İtalyanca, Latince, İspanyolca, Grekçe ve İngilizce gibi dilleri iyi derecede konuşup yazabilen Schmitt, ileriki dönemlerinde yazdığı eserlerin bir tek çevirmen tarafından başka dillere çevrilmesini de zorlaştırmıştır. Almış olduğu seküler eğitime rağmen dini inancı tüm materyalist görüşlere kapalı hatta nefretle bakacak kadar güçlüdür. Berlin Üniversitesi'nde 1907 yılında eğitimine başlayan Schmitt, sırasıyla Münih ve Strazburg'ta hukuk eğitimini başarılı şekilde tamamlamıştır. 1910 yılında Strazburg'ta doktora sınavını, 1915'de ise Berlin'de önemli bir sınav olan Assessor'Examen'i kazanarak kısa süre sonra gönüllü olarak orduya katılmıştır. Sağlık sorunları yaşayan Schmitt cephede savaşa elverişli olamayan nedenler yüzünden orduda muavin olarak Berlin'e atanmış bu sırada bulunan boş vakitlerinden dolayı ceza hukuku üzerine olan Strazburg'taki doktora sınavını tamamlamıştır. O yıllarda yeni Kantçılık anlayışının merkezi olan Strazburg Üniversitesi'ne bu anlayışa yakınlığından dolayı geçen Schmitt, 1920 yılında Strazburg'dan mezun olduktan sonra aynı yıl Alman idealini alaya alan bir kitap çıkartmıştır (Günsoy, 2017: 44-52). Birçok yazar tarafından çağımızın Thomas Hobbes'u olarak nitelendirilen Schmitt, İlk doçent ünvanını 1919 yılında Münih Yüksek Ekonomi ve Ticaret Okulu'nda kazanarak Max Weber'in yakın çevresiyle ilişkiler kurmuş aynı zamanda bohem hayatına girerek birçok yazar ve sanatçılarla iyi arkadaşlıklar edinmiştir. Kısa bir süre sonra hükümetin avukatı olacak olan Schmitt, Münih'te 1. Dünya Savaşı sonrasındaki işçi hareketlerine tanıklık ederek 1921 yılından itibaren merkez sağ bir pozisyonda eserler yazmaya başlamış ve aynı yıl Bonn Üniversitesine profesör olarak atanmıştır (Göztepe, 2015: 131). Uzun yıllar Bonn Üniversitesi'nde akademisyen olarak görev yapan Schmitt, akademisyen olarak son görev

yapacağı üniversite olmasa da eski Üniversitesi Berlin Üniversitesi'nde uzun yıllar görev yapmak için 1928 yılında geri dönmüştür. Son görevini ise Ekim 1933-1945 yılları arasında Friedrich-Wilhem Üniversitesi'nde tamamlamıştır (Schmitt, 2018). Hukuk, siyaset ve sosyal bilimlerde birçok kavramı yeniden tanımlayarak günümüze kadar gelmesine yardımcı olan Schmitt, Desizyonizm, Siyasi İlahiyat ve Siyasi Romantizm gibi kavramları bizlere armağan etmiştir (Schmitt, 2017).

Yirminci yüzyılda siyaset felsefesine damga vuran isimlerden biri olan Schmitt, yaşamı boyunca her iki dünya savaşı görmeye birlikte, kendi ülkesinde de üç farklı siyasal rejime tanık olmuştur (Benewick & Green, 2005: 465). Schmitt'in, kendisini entelektüel bir maceracı olarak betimlemesinin nedeni, kendisini sabit bir konuma hapsedmemiş olmasına dayanır. Bu yüzden onu anlamak için yaşadığı tarihsel dönemlerin ele alınması gerekir. Benewick ve Green'e (2005: 466) göre Schmitt'i yorumlayanlar, onun düşüncelerini Nazilerle olan angajmanından önceki ve sonraki olmak üzere iki tarihsel döneme ayırırlar. Zira 1918-1933 yıllarını kapsayan Nazilerden önceki dönem "desizyonist" dönem, 1933 yılından sonraki dönem ise 'somut düzen teorisi' dönemi olarak belirtilmektedir.

Akademik hayatı boyunca 30 kitap ve sayısız makale yazan Schmitt'in bu kadar üretken ve dönemi içerisinde yaşadığı coğrafyada ki en etkili düşünür olmasının sebebi kaçınılmaz olarak monarşiden federal devlete farklı politik sistemleri içeren bir süreci yaşamış olmasıdır. Nitekim bu kadar karmaşık ve kırılmalı bir dönem içerisinde de anayasal teori, romantizm, liberalizm, hakimiyet, diktatörlük, parlamenter hükümetlerin krizi gibi birçok konuyu ele alarak Weimar Cumhuriyeti Dönemi'nde en çok okunan düşünürlerden birisi olmayı başarmıştır (Benewick & Green, 2005: 442-443).

Akşamları piyanosunun başına geçip Mozart ve Beethoven gibi üst düzey sanatçıların bestelerini çalmaktan keyif almış, sanat tarihinden edebiyata kadar oldukça geniş bir ilgi alanını eserlerine yansıtmış kısa boylu ve çelimsiz olarak da bilinen Schmitt, dilini iyi kullanarak döneminin önde gelen birçok entelektüelini düşünceleriyle etkilemeyi başarmıştır (Karaaslan, 2018: 182).

Eserlerinden yola çıkılarak bakıldığında Schmitt'in hayatındaki önemli dönemlerden biri olan 1933 yılı öncesi, eserlerinde ve normal konuşma hayatında gayet başarılı ve etkileyici bir dile sahip, Nazi Almanyası'nda göreve başladıktan sonra bu kadar yetenekli olduğu dil hakimiyetliği ve kalitesi açısından olumsuz bir dönem

geçirmiştir. Weimar Cumhuriyeti'nde döneminde eserleri ve konuşmalarında parmakla gösterilen bir hukukçu ve felsefeci olan Schmitt, Nazi Dönemi'nde yaşanan vahşet, zorba ve ırkçılığa sessiz kalması ve dönemin konjonktürüne ayak uydurmaya çalışması, eserlerinde de kullandığı zengin dilinin zayıf kalmasına neden olmuştur. Yazmış olduğu birçok eserin estetik seviyesi Almanya'da halen yakalanamamış olsa da “Schmitt'in ele aldığı konular okurların zihinlerinde saydamlaşarak, durulaşarak, âdeta ışık saçan hale gelerek çekiciliğini artırmakta; şimdiye kadar keşfedilmemiş gizli arka plan bilgileri ortaya çıkarmakta ve çözüm bekleyen konular onun yazılarıyla, birden, daha anlaşılır hale gelmektedir” (Rüthers, 2006: 143). Aynı zamanda bu dönemin tüm çekiciliğini üstüne çektiği gerçeği birçok düşünür tarafından da dile getirilmiştir.

Carl Schmittin eserlerine gelince hangi dönemlerde neler yazdığı ya da neden yazma gereksinimi duyduğu, bunun kendi hayatı açısından nasıl değerlendirilebileceğini anlaşılabilir. Özellikle 1927 yılında başlayıp 1928 yılında bitirdiği *Anayasa Öğretisi*'nde doktora tezinden hareketle hukukun politik boyutu ve karar alıcı üst bir gücün keşfi üzerine çalışmış sistemli bir kavramsallaştırmayı anlatmıştır (Kardeş, 2015: 24-26). Aynı zamanda *Weimar Cumhuriyeti*'nde özellikle 1919 yılında yürürlüğe giren Weimar Anayasası bütün politik akımların isteklerine cevap vermeye çalışan, uzlaşmacı, temel hak ve hürriyetler açısından sosyalist ve liberal unsurları barındıran, parlamenter rejimle başkanlık sisteminin bir karışımı olduğu görülür. Weimar Cumhuriyeti'ne Versay Antlaşması'nın; zor, devlete ağır yaptırımlarda bulunan bir antlaşma olması nedeniyle Alman tarihi açısından güç dönem olarak da özetlenebilir. Bu yüzden bu dönem Almanya'sı, monarşinin yıkılmasından sonra ortaya çıkan güçlü işçi sınıfının sisteme uyum problemi yaşadığı, gerilimli bir dönem olarak tanımlanabilir. Schmitt bu kitabını Weimar Dönemi'nin en iyi yılları denilen yıllar içinde yazmıştır (Göztepe, 2015: 132-133).

1938 yılında *'Thomas Hobbes'un Devlet Doktrininde Leviathan, Politik bir simgenin Anlamı ve Başarısızlığı'* kitabında Adolf Hitler dönemini üzeri örtük bir şekilde eleştirmesiyle Schmitt için 40'lı yıllar geçirilen zor bir dönem olmuştur. Bu yıllarda Nazi yasaının yapımında bulunmakla suçlanan Schmitt, üniversite ve siyasetten uzaklaştırılmış, Amerikan mahkemelerinde yargılanarak bir dönem hapis yatmıştır. Hapishane sürecinde boş durmayarak *'Kara ve Deniz'* üzerine bir makale yazan Schmitt, cezası bittikten sonra akademik anlamda eserler vermeye devam ederek 60'lı yıllarda önemli eserlerinden ikisini *'Değerlerin Tiranlığı ve Partizan Teorisi'*ni

yayımlamıştır. *Değerlerin Tiranlığı* eserinde burjuva değerini, bu yolla algılanan değerlerin nasıl tiranlığa dönüştüğünü işlerken, Partizan Teorisi eserinde ise siyasi olanı yeniden yorumlanmasını, yeni dönemin siyasi kültürünün anahtarını bulmaya ve krizin tarihsel nedenlerini anlamak açısından birçok şeyin anlatmaya çalışılmasını işlemiştir. 2. Dünya Savaşı sonrası süreçte artık sadece Almanya’da değil tüm dünya genelinde daha fazla bir ilgi görmeğe başlayan Schmitt, Özellikle 80’li yıllarda büyük bir patlama yaşamıştır. 90 yaşına gelmesine rağmen hala kalemini elinden bırakmayan Schmitt son eseri olan Dünya Hukuk Devrimi’ni kaleme almıştır (Kardeş, 2015: 27-29).Schmitt, Nazi Dönemi’ni alenen desteklememiş olmakla beraber muhalif de olmamıştır. Fakat Adolf Hitler’in iktidara gelme sürecinde söylem ve düşünceleriyle yardım ettiği düşünülen Schmitt, bu konuda büyük eleştirilere maruz kalmıştır. Ancak Schmitt’in düşünceleri 30-33’lü yıllarda Naziler üzerinde büyük bir etki yaratmamış, hatta Nazili kuruluşlardan irtibatı kesildikten sonra Berlin’den de uzaklaştırılmıştır. Düşünceleri Adolf Hitler’in aksine Weimer tarafından uygulanmıştır. (Benewick & Green, 2005: 443-444).

80’li yıllarda sadece Almanya’da değil diğer birçok ülkede İspanya, İtalya, Fransa ve az da olsa Amerika gibi ülkelerde birçok araştırmacı tarafından dikkatle araştırıldığı kadar eleştirilmiş olan Schmitt, (Kardeş, 2015: 29) 7 Nisan 1985’te hayatını kaybetmiştir. “Ölümü ve ölümünden sonrasında adından söz ettiren Schmitt, siyasi fikirleriyle kamu ve devlet hukukun duayeni olarak anılmıştır. Bugün hala eserleri hukuk alanında ‘Klasikler’ olarak anılan, ismi anılırken Almanya’nın belki de en önemli devlet hukukçusundan, bu hukukun ‘büyük’ öğreticisinden ve hukuk bilim dalında tükenmeyen şöhretinden söz edilmektedir” (Rüthers, 2006: 135).

1.2. ESERLERİ

Carl Schmitt, bugüne kadar 30 kitap ve sayısız makale yazmasına rağmen Türkçe’ye az sayıda eseri çevirilmiştir. Özellikle hukuk ve siyaset alanında eser vermiş olması Schmitt’in ülkemizde son zamanlarda okunurluğunu arttırmıştır. Fakat birden fazla dili akıcı olarak konuşması ve eserlerinde de farklı dilleri aynı anda kullanması çevirmenler tarafından daha az tercih edilmesine neden olmuştur. Bu zorluğa rağmen Türkçe’ye çevrilen kitapları şunlardır;

Siyasal Kavramı (Metis Kitap),
Siyasi İlahiyat: *Egemenlik Kuram Üzerine Dört Bölüm* (Dost Kitabevi),
Kanunilik ve Meşruiyet (İthaki Yayınları),
Parlamentar Demokrasinin Krizi (Dost Kitabevi),
Tarih ve Siyaset Üzerine İki Deneme: *Roma Katolikliği ve Politik Form Kara ve Deniz* (Paradigma).

Partizan Teorisi: *Siyasal Kavramı Üzerine Bir Arasöz* (Nika Yayınevi)

[GU] Gesetz und Urteil. Eine Untersuchung zum Problem der Rechtspraxis (1912), München: C.H. Beck, 1969.

[WS] Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen (1914), Berlin: Duncker&Humblot, 2004.

[PR] Political Romanticism (1919), trans. by Guy Oakes, Cambridge, MA: MIT Press, 1986.

[D] Dictatorship. From the Origin of the Modern Concept of Sovereignty to Proletarian Class Struggle (1921), trans. by M. Hoelzl and G. Ward, Cambridge: Polity Press, 2014.

[PT] Political Theology. Four Chapters on the Concept of Sovereignty (1922), trans. by G. Schwab, Chicago: University of Chicago Press, 2005.

[RK] Römischer Katholizismus und politische Form (1923), Stuttgart: Klett-Cotta, 2008.

[CPD] The Crisis of Parliamentary Democracy (1923), trans. by E. Kennedy, Cambridge/MA: MIT Press, 1985.

[DP] “The Dictatorship of the President of the Reich according to Article 48 of the Weimar Constitution” (1924), in C. Schmitt, Dictatorship. From the Origin of the Modern Concept of Sovereignty to Proletarian Class Struggle, trans. by M. Hoelzl and G. Ward, Cambridge: Polity Press, 2014, pp. 180–226.

[VV] *Volksentscheid und Volksbegehren. Ein Beitrag zur Auslegung der Weimarer Verfassung und zur Lehre von der unmittelbaren Demokratie* (1927), Berlin: Duncker&Humblot, 2014.

[CT] *Constitutional Theory* (1928), trans. by J. Seitzer, Durham: Duke University Press, 2008.

[ND] “The Age of Neutralizations and Depoliticizations” (1929), in C. Schmitt, *The Concept of the Political. Expanded Edition*, trans. by G. Schwab, Chicago: University of Chicago Press, 2007, pp. 80–96.

[HV] *Der Hüter der Verfassung* (1931), Berlin: Duncker&Humblot, 1996. [A partial translation of this text is available in *The Guardian of the Constitution. Hans Kelsen and Carl Schmitt on the Limits of Constitutional Law*, trans. by L. Vinx, Cambridge: Cambridge University Press, 2015, pp. 79–173.]

[LL] *Legality and Legitimacy* (1932), trans. by J. Seitzer, Durham: Duke University Press, 2004.

[CP] *The Concept of the Political. Expanded Edition* (1932), trans. by G. Schwab, Chicago: University of Chicago Press, 2007.

[SBV] *Staat, Bewegung, Volk. Die Dreigliederung der politischen Einheit* (1933), Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1933.

[TJT] *On the Three Types of Juristic Thought* (1934), trans. by J.W. Bendersky, Westport, CT: Praeger Publishers, 2004.

[SM] “The State as a Mechanism in Hobbes and Descartes” (1936/37), in C. Schmitt, *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes. Meaning and Failure of a Political Symbol*, trans. by G. Schwab and E. Hilfstein, Chicago: University of Chicago Press, 2008, pp. 91–103.

[L] *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes. Meaning and Failure of a Political Symbol* (1938), trans. by G. Schwab and E. Hilfstein, Chicago: University of Chicago Press, 2008.

[DCW] *The Turn to the Discriminating Concept of War* (1938), in C. Schmitt, *Writings on War*, trans. by T. Nunan, Cambridge: Polity Press, 2011, pp. 30–74.

[PB] Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar — Genf — Versailles 1923–1939 (1940), Berlin: Duncker&Humblot, 1988.

[GO] The Grossraum Order of International Law with a Ban on Intervention for Spatially Foreign Powers: A Contribution to the Concept of Reich in International Law (1941), in C. Schmitt, *Writings on War*, trans. by T. Nunan, Cambridge: Polity Press, 2011, pp. 75–124.

[LS] Land and Sea. A World-Historical Meditation (1942), trans. by S.G. Zeitlin, New York: Telos Press, 2015.

[IC] The International Crime of the War of Aggression and the Principle ‘Nullum crimen, nulla poena sine lege’ (1945), in C. Schmitt, *Writings on War*, trans. by T. Nunan, Cambridge: Polity Press, 2011, pp. 125–97.

[AN] Antworten in Nürnberg (1947), ed. by H. Quaritsch, Berlin: Duncker&Humblot, 2000.

[NE] The Nomos of the Earth in the International Law of the Jus Publicum Europaeum (1950), trans. by G.L. Ulmen, New York: Telos Press, 2003.

[ECS] Ex Captivitate Salus. Erfahrungen aus der Zeit 1945/47 (1950), Berlin: Duncker&Humblot, 2002.

[VA] Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924–1954. Materialien zu einer Verfassungslehre (1958), Berlin: Duncker&Humblot, 1958.

[TV] The Tyranny of Values and Other Texts (1960), trans. by S.G. Zeitlin, New York: Telos Press, 2018.

[TP] Theory of the Partisan. Intermediate Commentary on the Concept of the Political (1963), trans. by G.L. Ulmen, New York: Telos Press, 2007.

[VR] “Die vollendete Reformation. Zu neuen Leviathan-Interpretationen” (1965), *Der Staat*, 4 (1): 51–69.

2. CARL SCHMİTT'E GÖRE MODERN DEVLET VE SORUNLARI

2.1. LİBERAL DEMOKRASİ SORUNU

2.1.1. Demokrasi Eleştirisi

Schmitt yirminci yüzyılda üç büyük krizin olduğunu savunur. Demokrasi krizi, modern devletin krizi ve demokrasi ile modern devletin bir arada olacağına inandığı parlamentarizmin krizi (Bezci, 2006: 141). Schmitt, demokrasinin krizini, liberal eşitlik ve demokratik türdeşlik arasındaki paradokstan türediğini, modern devletin krizini ise dünyada demokratik devletler de dâhil olmak üzere hiçbir devletin kitle demokrasisini hayata geçirememesi nedeniyle ortaya çıktığını ileri sürer (Karaaslan, 2018: 192).

Schmitt'in hayatı boyunca yolundan sapmadan sonuna kadar hep anti-parlamentar, anti-demokratik ve anti-liberal kimliğiyle makale, günlükleri ve kitaplarında karşımıza çıkmıştır. Ona göre demokrasi kandırmaca, parlamentar sistem ise akıldışı, gereksiz ve kendi içinde uyumsuzluk yaratan bir seçim stratejisidir. Nitekim Weimar Cumhuriyeti'nin yıkılmasını buna bağlamıştır: “Günümüzde, gözlerimizin önünde cereyan eden ve “seçim” olarak adlandırılan bu hâdisenin bir seçimle hiçbir alakası olmadığını iddia ediyorum. Neler mi oluyor? İlk önce birileri; sır içinde, sanki gizli ilme sahiplermiş gibi, beş partinin listesini çıkarıyor. Ondan sonra bu liste, bu beş parti tarafından insanlara dayatılıyor. Yani, kitleler kendileri için hazırlanmış beş kulvara itiliyor ve bu hâdisenin istatistik yansımaya “seçim” deniliyor. Almanya, bu tür sözümona “siyasi iradenin vücut bulduğu” yöntemler yüzünden, batmadan, şu sorunun önemini idrak edip bilincimize yerleştirmemiz gerekir: “Hâdisenin özünde ne var?” Beş birbirine zıt, yan yana geldiklerinde hiçbir şey üretemeyen, ama yalnız kaldıklarında her birinin değişik ideolojiye, devlet ve ekonomi anlayışına sahip olan sistemlerin arasında seçim yapabilmek, gerçekten de eksantrik bir seçim. Beş, organize olmuş, kendi içlerinde bir bütünsellik arz eden ve aslında tavizsizce sonuna kadar düşünüldüğünde eninde sonunda ötekini yok etmeyi beraberinde getiren sistemler arasından, yani Ateizm ve Hıristiyanlık ve aynı zamanda Sosyalizm ve Kapitalizm ve aynı zamanda Monarşi ve Cumhuriyet, Moskova, Roma, Wittenberg, Cenevre ve Kahverengi Saray arasından, yani hiçbir zaman uzlaşamayan arkadaş-düşman alternatiflerin içinden halk her sene bir seçimde bulunsun!” (Schmitt 1958'den akt. Rüthers, 2006: 137).

Schmitt ayrıca demokrasiyi eleştirirken “halk soru yöneltmez, sadece önüne koyulan soruyu evet ya da hayır diye cevaplandırabilir” diyerek aslında bir seçim yerine seçilen kararların önümüze gelerek onaylanması gereken bir oyun olarak düşünür. Bu bağlamda: “cevaplandırılabilir bir soru yerine halkın önüne partilerin bir sıra aday listesi koyulmuşsa –ki bu listeler parti kurullarının kapalı kapıları ardında epey karanlık bir biçimde hazırlanmıştır- ve hükümet de parlamentonun feshi sürecindeki meseleyi kesin biçimde ortaya koyacak her türlü sorunun yöneltmesinden kaçınıyorsa; ‘seçim’ süreci mahiyeti gereği tahakkuku artık mümkün olmayan bir prosedüre dönüşür. Bu artık bir seçim olmaktan ziyade –kavramın manası gereği- bir plebisittir” (2016: 113-114) der.

Schmitt, on dokuzuncu yüzyıl siyaset ve devlet kuramından “demokrasinin zaferi” olarak bahseder. Bir ilerleme aşaması olarak düşünülen demokrasi bu dönemde Batı Avrupa dahil hiç bir devlet demokratik düşünce kurumlarının yayılmasına engel olamamıştır. Demode şeylerin savunucusu olarak görülen anti demokratik direnç ile demokrasi eskiyle yeninin mücadelesi olarak düşünülmüştür. Avrupa’nın demokratikleşmek zorunda olduğu inancı, 1830’lardan beri bütün Fransız entelektüelleri arasında yaygınlaşmıştır. Birçok kişi demokrasiyi mevcut monarşilerle birleştirmeye çalışsa da bu durumdan yalnızca kazançlı çıkan demokrasi, karşı konulmaz bir şekilde ilerleyen ve yayılan bir güç olmuştur. Demokratik şekilde örgütlenen çeşitli toplumlar veya ekonomik gruplarda özne “halk” tır. Schmitt, John Locke’a göre demokraside yurttaş (halk), genel iradenin yurttaşların bireysel iradelerinin toplamı olduğunu ve her bir iradenin aynı zamanda yasalara denk geldiğini bu yüzden yurttaşın yasalara rıza gösterdiğini söyler. Azınlıkta kalanlar ise genel iradenin içeriğine uyum sağlamayan ve yanlış olanlar olduğunu düşünür. Jean Jacques Rousseau’nun düşüncesine göre ise azınlık halkın gerçek iradesine sahip olsa da halkı propaganda ve manipüle ederek aldatılabilir. Bu nedenle azınlıkta kalanlar Schmitt için özgür olmayanlardır. Schmitt, bugün hakim olan kamuoyunun yeterince düşünemediğini bu yüzden doğru müdahalelerle kendi gücünden vazgeçmeye sevk edilebileceğini söyleyerek demokrasinin tehlikeli olabileceğini düşünür (Schmitt, 2017: 37-46).

Schmitt, en basit şekilde demokrasiyi kitle demokrasi olarak algılar. Parlamenter rejimi ise anayasacılık anlayışının alt birimi olan liberalizmin simgesi olarak düşünür. Parlamenter rejimin modern kitle demokrasinin gereklerini anlayamayacak kadar kör, gereksinimlerini karşılayamayacak kadar anlamsız olduğunu söyler (Karahöyük, 2017: 241).

Avrupa'da 1789 ve 1848 yıllarında bireysel hak ve özgürlükler adına insanlar devletlere karşı büyük taleplerde bulundular. Bu sürece kadar monarkın despotizmine karşı halkın temsilcileri ve aristokratlar bir denge kurabiliyorlardı. Fakat 1848'den sonra değişen bu durum (Schulze, 2005'den akt. Kaya, 2012: 152) Schmitt'e (2017: 51-53) göre parlamento, monarşi ve aristokrasinin ortadan kalkmasına neden olan demokrasinin gelişmesiyle devletin en merkezi noktasını ele geçirdi. Çünkü demokrasi sayesinde sosyal sorunların tamamı şeffaf ve açık bir şekilde istişare edilip çözüme kavuşturulacak yer olarak parlamento düşünülüyordu.

Alman demokrasisi ile Anglo-Amerikan demokrasisi bir birinden farklı bir şekilde gelişme gösterirken 1878 yılında farklı mezheplerin oluşturduğu bir federe yapılanması olan Alman monarşisi, 1918'de yıkılmasıyla apolitik olan eğitimsiz kitle, demokrasi sayesinde politik bir hale bürünmüştür. Bu bakımdan Alman demokratikleşmesi bir rejim değişikliğidir. Kısaca Almanya'da parlamenter demokrasiyle Protestanlar, Katolikler, sosyalistler, liberaller, demokratlar, cumhuriyetçiler gibi bir ayrıma gidilerek, monarşi zamanlarındaki Alman birliğinin idamesinden uzaklaşıldığı düşünülmüştür(Schmitt, 2001 ve Fontana, 2000'den akt. Kaya, 2012: 153).

2.1.2. Liberalizm Eleştirisi

Schmitt, Parlamenterizmin krizini, ilk kez 1923 yılında yayımladığı "*Parlamenter Demokrasinin Krizi*" adlı kitabında ele alır ve eserin birinci baskısının önsözünde, incelemesinin amacının bu konuda bugüne dek ortaya çıkan literatürü onaylamak ya da karşı çıkmak olmadığını, modern bir kurum olarak parlamentonun özünü ortaya koymak olduğunu ifade eder. Ancak bu; öncelikle demokrasi, liberalizm, bireycilik, rasyonalizm gibi hemen tümü parlamento ile ilişkili kavramların birbiri içine girmiş yüzeysel tanımlarını bir kenara bırakarak başarılabilir (Karaaslan, 2018: 188).

Schmitt parlamentoyu farklı partilerin karar savaşı yaşadığı yer olarak tarif ederek seçilmeden önce düşünceleri belli olan partilerin karar aşaması sırasında savaşırcasına fikirlerini savunmaları sonucu Thomas Hobbes'un *Leviathan*'ına varılacağını düşünür (Bezci; 2006: 132).

Schmitt'e (Bezci; 2006: 102) göre doğru olmayan her fikrin üzerinden bir orta yolu bulma anlayışıyla parlamenterizmin karar anlayışı, doğru kararı bulma yolunda

değildir. Bu anlayışın etik dayanağı ise çoğunluğun karşısındaki azınlığın fikri de alınarak çoğunluğun hakim düşüncesinin karara bağlanmasıdır.

Schmitt'e (Karaaslan, 2018: 191) göre parlamenter sistemin temel mantığını kavramak istiyorsak, onun köklerini liberalizmde aramamız gerekir. Çünkü Schmitt için parlamento her şeyden önce liberal bir kurumdur. Bu yüzden onun parlamentarizme yönelik eleştirileri, ağırlıklı olarak liberalizm eleştirisinden beslenir. Bu yüzden parlamentarizm, demokrasinin düşünce dünyasına ait değil liberal düşünce dünyasına ait bir terimdir (Schmitt, 2017: 25). Schmitt, devletin sınırlanması ve denetlenmesini öngören liberal anlayışı ise devleti yok etme teorisi olarak adlandırmıştır. Çünkü Schmitt, liberalizmin bireysel özgürlüklerin ve özel mülkiyetin korunması için devleti sınırları belli bir güvenlik birimi haline dönüştürdüğünü düşünmektedir (Yeşilçayır, 2017: 26-27).

Schmitt, Parlamentarizmin demokrasi, liberalizm, rasyonalizm ve çoğulculuk gibi unsurlarla yüzeysel olarak eklemlendiğini ve böylece karmaşık bir durumun ortaya çıktığını ifade ederek aslında içi boş bir sistem olduğunu düşünür. Ona göre karma bir sistem olarak parlamentarizm, mahiyetinde barındırdığı aristokratik, demokratik ve monarşik unsurlar nedeniyle tam bir belirsizlikler rejimidir (Karaaslan, 2018: 188). Parlamento kavramının değişik zaman ve mekana göre farklı anlamlarda kullanıldığını söyleyen Schmitt, parlamentarizmin, parlamento ile yürütme arasında denge ilişkisi kuran demokratik ilkedeki değil, burjuva hukuk devletinin ilkelerinden hareket ederek monarşik, aristokratik ve demokratik unsurların harmanlanmasından ibaret bir yönetim biçimi olduğunu ileri sürer. Parlamenter rejim ne bağımsız bir hükümet ne de bir devlet biçimidir. Yani anayasal demokrasilerde cumhurbaşkanı, yasama ile yürütme arasında bir denge işlevi gören monarşik bir unsurdur. Siyasi liderlik yapma gücü kurduğu siyasal düzende kaçınılmaz olan Weimar döneminde ise cumhurbaşkanının doğrudan halk tarafından seçilmesi öngörülmüştür. Schmitt'in her ne kadar 'Anti-Weimar'cı olduğu söylene de onun Weimar'ın kurduğu siyasal-hukuki sistemi beğenmemesi, istikrarsızlığa teşvik ettiğini söyleyerek eleştirmesi, siyasal yapısının bir anlam kazanabilmesi ve her ne pahasına olursa olsun işler kılınması için çözüm üretmeye çalışması olarak değerlendirilebilir (Göztepe, 2015: 155-161).

Schmitt, on yedinci yüzyıldaki İngiliz mezhepler demokrasisinde eşitlik, dini inançlar üzerindeki uzlaşma ile kurulurken on dokuzuncu yüzyıldan itibaren ulusal türdeşlik içinde var olduğunu söyler. Sadece türdeşliğin var olduğu yerde anlamlı olan

eşit haklar kavramı ne İngiliz imparatorluğunun demokrasisinde ne de Atina site devletlerinde bu anlama sahip olmadığını düşünür. Ancak genel oy hakkına göre her yetişkin insan sadece insan olmasından dolayı diğer bütün insanlarla siyasi açıdan eşit haklara sahip olabilir. Liberal düşüncenin demokrasi yerine insanlık demokrasisini koymasından dolayı Schmitt, bu düşüncenin demokratik değil liberal bir düşünce olduğunu ileri sürer. Modern demokratik devletlerde evrensel eşitlik gerçekleştirilmiş gibi gözükse de günümüzde hiçbir yerde insanlık demokrasisinin olduğundan bahsedilmeyeceğini vurgular. Çünkü en demokratik olduğunu iddia eden bir devlet bile yabancıları kendi iktidarına ve zenginliğine ortak etmekten çok uzaktır. Schmitt, henüz İnsanlar arasındaki eşitliği gerçekleştirmiş bir demokrasi olmadığını söyleyerek Jean Jacques Rousseau'nun köle sözcüğünü demokratik devlet yapısı içinde anlamlandırır. Jean Jacques Rousseau'da köle, halktan olmayan yabancıyı tanımlar ve ona göre oy birliğiyle yasalar tartışma yapılmaksızın ortaya çıkması gerektiğini söyler. Ancak bunun tehlikeli bir durumu beraberinde getireceğini söyleyen Schmitt'e (2017: 25-31) göre davada bile davacı, davalı ve yargıçlar aynı şeyi istemelidir. Kısacası özdeşliğe varan türdeşlik içinde her şey kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Schmitt, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl parlamentolarının arasındaki farklılığın mahiyetine dair ayrıntılı açıklamalarda bulunurken 1848 devrimi öncesinde liberaller parlamento kurumunu, proletarya ve monarşi yanlılarından korumayı amaçladığını ve devrimden sonra kendi kişisel sorunlarına yöneldiklerini dile getirir. İşte bu tercihin parlamentoyu ideallerinden kopardığını ve parlamenter sistemin başarılı işleyişinin ön koşulu, onun varlıklı ve eğitilmiş kesimin hegemonyası altında bulunması olduğunu söyler. Bu kesimin hâkimiyeti olmadan parlamentonun yozlaşmadan kurtulması ise Schmitt için imkânsızdır. Oy hakkının genişlemesi yoluyla parlamentoda temsil edilen görüşler arttığını, bu durum da siyasi ayrılıkları ve nihayetinde parlamentonun ideallerini yitirme sürecini beraberinde getirdiğini söylemiştir (Karaaslan, 2014: 188-190).

Schmitt'e göre savaş dönemleri, olağandışı dönemlerdir ve aslında bu dönemler insanın hayatın gerçeklerini görebilmesi için sıradan durumdan daha önemli bir yere sahiptir. Hiçbir dert ve sorunun olmadığı zamanlarda insanlar gerçekten de liberal ve çoğulcu teorilerin önerdiği devletin bireysel özgürlükler için sınırlanması gerektiği fikrine değer verebilir. Fakat savaş döneminde devletin sağladığı güveni herhangi bir sivil toplum örgütünün sağlayamayacağını vurgulayarak, olağan dışı durumlarda

insanların hissettiği acizlik ve güvensizlik hali devletin önemini ön plana çıkarttığını söyler (Yeşilçayır, 2017: 28-33).

Schmitt, tarih boyunca uzlaşmalar ve müzakerelerin hep var olduğu dünyada iyi geçinmenin her zaman kavga etmekten daha avantajlı olduğunu vurgular. Fakat özgün niteliğe sahip bir devlet ve hükümet rejiminin dayandığı prensip hiç bir zaman bu olamayacağını düşünür. Schmit, bugünkü parlamenter yönetiminin kötünün iyisi olduğunu ve bu sistemin her halükarda Bolşevizm'e ve diktatörlüğe tercih edileceğini, bu sistemin ortadan kaldırılması durumunda ise ön görülmez nitelikte sonuçların doğacağını söylemiştir. Bugün parlamentarizm, hükümet etme yönetim ve siyasi bir sistem olarak varlığını sürdürürken Bolşevizm ve Faşizm arasında bir yer alarak daima bu iki ideolojinin tehdidi altındadır. Parlamenter faaliyetlerin ve parlamenter kurumların yaşadığı güçlükler, modern kitle demokrasisinin içinde bulunduğu durumdan kaynaklandığını söyleyen Schmitt, Bolşevizm ve Faşizmin her diktatörlük gibi anti liberal olsa da zorunlu olarak anti demokratik olmadığını düşünür. Bolşevizm bastırılrsa veya Faşizm ile arasına mesafe koyulsa bile çağdaş parlamentarizmin içinde bulunduğu kriz aşılmış olamaz. Çünkü bu kriz Schmitt'e (2017: 17-35) göre Bolşevizm ve Faşizm ortaya çıkmadan önce vardı ve sonrada var olacaktır.

Liberal teoriler, siyasetin özündeki birlik ve mutlak karar verici olma özelliklerini bozduğunu düşünen Schmitt, siyasetin bir devlete gücü veren asli kurum olduğunu vurgular. Yurttaşlarını dış güçlere karşı gerekli önlemleri alarak düşmanlardan ve kötülüklerden koruma yetkisini sunan devletin, liberalizmde tersi bir anlayışla bu gücü baltaladığını düşünür. Bu da merkezi siyasi iradenin zayıflamasına ve zayıflayan devletin ise yok olacağı anlamına gelmektedir (Yeşilçayır, 2017: 33-39).

3. CARL SCHMİTT'İN SİYASAL KAVRAMINA BAKIŞI

3.1. DEVLET ÖNCESİ OLARAK SİYASAL

Carl Schmitt, "Siyasal" kavramını açıklamaya çalışırken ancak ve ancak özgül kavramlarla açıklanabileceğini söyler. Nasıl ki okul denince öğretmen ve öğrenci; kütüphane denince kitap gibi kavramların kendilerine özgü ayrımları söz konusu oluyorsa siyasal kavramı da kendine özgü ayrımlara sahip olması gereken bir kavramdır (2018: 56-57).

Schmitt, *Siyasal Kavramı* adlı eserini meydan okuma olarak ele alır. Eserin girişinde “Siyasal kavramı devlet kavramından önce gelir” (2018: 49) cümlesiyle devletin “politik olan” ın varlığıyla anlam kazanacağını söyler. “Alman düşünür her şeyden önce insanın bir zoon politikon (*politik hayvan*) olduğunu ortaya koymak istercesine siyasal kavramını aile, toplum, birey ve hatta en üst ve güçlü politik birlik olan devletin de üstüne koyar” (Güran, 2017: 2).

Schmitt için en önemli konu siyasi olandır. Devlet tanımını yaparken olağan durumun değil olağanüstü durumu ölçüt alır. Onun için olağan durum burjuvazinin uydurmasından başka bir şey değildir. Siyasi olanın tanımını yaparken ise olağanüstü durumda siyaset olarak belirlediği insanların tavırları üzerinden iç ve dış çekişmelerin mecburi bir uzantısı olduğunu düşünür. Tüm bu mücadeleler ise siyaseti ve siyasi olanı en iyi açıklayan öge olduğunu söyler (Schmitt, 1932’den akt. Rüthers, 2006).

Schmitt, varoluşu bireysel olarak değil bir toplumsal varoluş olarak ele almıştır. “İnsanlar doğaları gereği bir topluluk oluşturmalıdır” diyen Schmitt, toplumda kimlerin olması ya da dışlanması gerektiğini politik olan ile açıklar (Zeybekoğlu, 2009: 47). Siyasal kavramı karşıt somut bağlamlara odaklanmıştır. Bu somut karşıtlar olmadan siyasal kavramının içi de boş kalacaktır. “Devlet, cumhuriyet, toplum, sınıf, egemenlik, hukuk devleti, mutlakiyetçilik, diktatörlük, plan, tarafsız ya da bütünsel devlet, vb. sözcükler, eğer bunlarla somut olarak kimin kastedildiği, olumsuzlandığı, yok edilmeye çalışıldığı ya da kiminle mücadele edildiği bilinmezse, hiçbir anlam ifade etmezler” (Schmitt, 2018: 61).

Schmitt’in siyasal kavram üzerine düşünmesinin iki nedeni olduğu söylenir. Her iki nedenin savunucuları Schmitt’in yaşadığı dönemden etkilendiği gerçeğini göz ardı edilemeyeceğini savunmuşlardır. Örneğin Thomas Hobbes görüşlerini İngiltere’nin durumunu yine Niccolo Machiavelli *Prens* adlı eserini yazarken İtalya’nın durumunu göz önüne alarak yansıttıklarını unutmamak gerekir. Fakat sadece bu nedenlerden ötürü değil aynı zamanda anlatamaya çalışacağımız nedenler de Schmitt’in politik olan üzerine düşünmesine neden olduğu farklı görüşlerden bir tanesidir. Bu nedenlerden ilki; Weimar Cumhuriyeti’nde Versay Antlaşması’nın ağır yaptırımları arasında geleneksel devlet anlayışı ile sınırsız yetkilere sahip kamu gücüne oranla sınırlı bir otoriteye sahip olmasıdır. İkinci neden olarak ise Weimar Cumhuriyeti’nin yirminci yüzyıl devlet anlayışıyla Kıta Avrupası devlet anlayışından uzaklaştığı görüşü, Schmitt’in bu alanda düşünmesine yol açmıştır (Çelebi, 2008: 136-137). Diğer bir nedene değinecek olursak

Westphalia Antlaşması'ndan (1648) yaklaşık 400 yıl boyunca devlet-politik olanın ayrımı yapılmadığı bunun sonucu olarak devleti kötü gösteren liberalizm ve sosyal sorunların çözümü gereği devletin ele geçirilmesini savunan sosyalizmden vb. diğer politik gruplardan kurtulmak için politik olan-devlet üzerine düşünüp konuyu çözümlenmeye çalışmıştır.

Schmitt, siyasalın tanımı yapılırken devletin alt birimi olarak anılmasından rahatsızlık duymuştur. Dönemin bu bakış açısıyla ne siyasalın tanımı doğru olacağını ne de devlet beklentilerin yerine getirilmesinde başarı elde edeceğini düşünür. Ona göre siyasal olan devletle açıklanamaz fakat devlet siyasalın çerçevesinde açıklanabilir. Siyasal olan, insan hayatının tümünü ilgilendiren bir alan olmakla beraber devlet, siyasalın gerçekleştirilmesi noktasında bir örgütlenme şeklidir (Schmitt, 2014'ten akt. Yeşilçayır, 2017: 833). Schmitt, bu örgütlemenin içindeki insanları da insanlığın genel kalıpları içerisinde soyut bireyler olarak ele almaz: “Politik alanda, insanlar birbirleriyle soyutlamalar olarak değil, fakat politikayla ilgilenen ve politikayla belirlenen yurttaşlar, yönetenler ya da yönetilenler, politik açıdan müttefikler ya da muhalifler, yani her zaman politik kategoriler içinde yer alan insanlar olarak karşı karşıya gelirler. Politik alanda hiç kimse, politik olan şeyden yalnızca evrensel insani eşitliği alıkoyarak soyutlama yapamaz; nasıl ki ekonomik alanda insanlar, insanlar olarak değil, üreticiler, tüketiciler vs olarak, yani özgül biçimde ekonomik kategoriler içinde algılanıyor ise, [politik alanda da] aynısı söz konusudur” (Schmitt’ten akt. Kaya, 2012:148).

Schmitt siyasal ekonomi, din ve ahlak gibi alanların karşıtıymış gibi algılamamak gerektiğini savunur. Fakat siyasal gruplar ekonomi, din ve ahlaktan beslenirse artık saf hallerini yitirmiş olur ve siyasal olanın belirleyeceği kriterlere göre dost ya da düşman olarak adlandırılır. “O halde siyasi birlik, doğası gereği, psikolojik saikler bakımından hangi güçlerden beslendiğine bakılmaksızın, tayin edici birliktir. Eğer siyasal birlik varsa, en üstün güçtür, yani kriz anında belirleyici olan birliktir.” (Schmitt, 2018: 73). Bununla beraber siyasala her hangi bir tanım yapmanın da doğru olmayacağını dile getirir. Çünkü böyle bir çaba siyasalın ya var olan kavramların karşıtıymış gibi ya da devletin bir alt birimiymiş gibi gösterir (Kardeş, 2012: 45). Çelebi'ye (Schmitt, 1927'den akt. 2008: 135) göre de Schmitt'in “siyasal olan” ın anlaşılmasında tanımdan uzak durduğunu aslında siyasal olan ile siyasetin varoluşunu anlamamız için kavramsal bir ölçüt olarak bahsettiğini söyler. Siyasalın sınırları ve yoğunluğu bakımından ölme ve öldürmeye kadar siyasal bir ayrıma gitmesi yine Çelebi

için Schmitt'in kötü olarak anılmasında başrol oynamıştır. “Siyasal, dost ve düşman arasındaki ayrıma ve bu ayrımın yoğunluk derecesine bağlı olarak, gerçek bir savaş olasılığına tekabül eden bir ölçüttür”.

Schmitt (2018: 68), siyasal olanı nesnel olarak belirlenemeyeceğini söylerken siyaset insanların aralarındaki ilişkinin ta kendisi olduğunu düşünür. Bu bağlamda her konu onun için siyasi olarak adlandırılabilir. Siyasi çizgiler belirlendikten sonra toplumun ya da kişilerin takınacağı durum ise iki farklı gruba ayrılır. Bu gurubun bir ucunu dostlar diğer ucunu ise düşmanlar oluşturur. Siyasal olanın ortaya çıkması için dost-düşman kavramlarının belirginleşmesi ve bir birleri arasında bir mücadeleye girişmeleri gerekir. “Siyasal olan, her halükarda daima kriz anına odaklanmış gruplaşmadır. Dolayısıyla kriz anına odaklanmış bir gruplaşma tayin edici insani bir gruplaşma, yani siyasi birliktir”. “Schmitt’e göre “değer yöneltimi”nde bulunmak ancak o anki siyasetin hedefi olabilir; “siyasi olanın” bir ögesi olamaz. Yalnızca birbirleriyle rekabet eden hedeflerin mücadelesi, yani “düşmanların” birbirine karşı davranışları bu kavramı oluşturabilir. Eğer böyle bir rekabet ortamı yoksa ve hedefin ne olduğu üzerine taraflar mutabık kaldılarsa, o zaman, “siyasi olanın” mevcudiyetinden de söz edilemez. “Siyaset” kavramı içinde de elbette bir tür rekabet veya mücadele vardır; burada da belki bir savaştan söz edilebilir; ama Schmitt’in “siyasi olanın” içinde belli hedefler için verilen rekabet, mücadele veya savaş, Schmitt tarafından mutlaklaştırılır. “siyasi olan” kadar başka hiçbir unsur Schmitt’e göre bu denli önemli değildir” (Rüthers, 2006: 139).

Siyasalın tanımını yapmaktan kaçınan Schmitt, siyasal olanın varlığı dost-düşman ayrımını yapabilme gücüne sahip olmaya bağlar. Böyle bir ayrım yapmanın siyasal olanın belirlenmesinde daha anlaşılabilir olacağını düşünür. Siyasal olanın dost-düşman ayrımı gibi çatışmacı bir süreç çerçevesinde algılanacağını düşünen Schmitt, çatışmacı anlayışın siyasalın ruhu olduğuna düşünür. “Dost-düşman gruplaşmasında temellenen politik olanı tesis eden şey, silahlı savaş potansiyelidir. Savaş, dost ile düşman karşıtlığının (...) yoğunlaşmasıdır. Bu nedenle, politik olan, bir ölüm-kalım meselesidir. Çünkü savaş bireyi varoluşsal olarak etkiler ve bir savaş durumunda birey, kendisi üstünde ölüm kalım iddiasında bulunan bir dış güçle karşılaşır. Tam da bu sebeple, politik olan, kültürü oluşturan diğer alanlar karşısında önceliğe ve üstünlüğe sahiptir. Fiziki ölüm ihtimali, politik olanın otonom bir alan

olarak görülemeyeceğini gösterir. Her şey politik olabilir. Politik olan her şeye nüfuz eder, her şeyi kuşatır” (Schmitt, 2007’den akt. Güran, 2017: 24).

Dolayısıyla siyaseti, siyasal eylemlerin sonucunda çıkacak çatışma durumlarını kontrol edebilme yeteneği olarak anlayabiliriz (Kardeş, 2012: 54). Nitekim siyasal olanın belirlenmesinde ortaya çıkacak çatışmayı idare edecek eylemlerin gerçekleştirilme sanatına siyaset diyebiliriz.

“Sadece gerçek katılımcılar somut durumu doğru bir şekilde tanıyabilir, anlayabilir ve değerlendirebilir ve çatışma durumunu önleyebilir. Her katılımcı mu-halifinin hayat tarzını görme eğiliminde ve bundan dolayı kendisinininkini korumak için savaşmak zorunda olup olmayacağını değerlendirme pozisyonundadır... Böylece siyasalın objektif doğası ve otonomisi, dost-düşman antitezini değer-lendirme, ayırma ve kavrama kabiliyeti ile ortaya çıkar” (Schmitt, 1996’dan akt. Çolak, 2018: 683).

3.1.1. Teoloji-Politik Olan Olarak Siyasal

Carl Schmitt, Katolik bir ailede dünyaya gelmesi nedeni ile muhafazakarlığı hem dünya görüşüne hem de devlet anlayışına yansımış ve bu konular üzerine yapılan tartışmalara özellikle 1920’li yıllarda ilgi duymuştur. 1923 yılında *Roma Katolisizmi ve Siyasi Biçim* adlı bir eser kaleme almıştır. Katolik Klisesi’nin Otokratik Yapısı’na hayranlığıyla bilinen Schmitt (Özcan, 2013) dini kabulleri olan birisi olmasına rağmen kendi dindar tavrını, bir tavır düşüncesine taşımamıştır. Schmitt teolojik bir sorun olduğundan bahsetmiş ve bu sorunun çözümü olarak gösterdiği alanı ise politika olarak göstermiştir. Her dönemin hakim olduğu düşünce yapılarından bahseden Schmitt, on altıncı yüzyıldan günümüze kadar olan aşamaları “nötralizasyon” süreci olarak yorumlamaktadır. Ona göre her çağ bir önceki çağın görüşüşünü etkisiz hale getirerek ya da diğer bir şekilde söyleyecek olursak içini boşaltarak yoluna devam ettiğini söyler. Ona göre en çok nötralize olan ise teolojidir (Kardeş,2012: 34-39). Her çağın merkez alanları vardır. On altıncı yüzyılda teoloji, on yedinci yüzyılda metafizik, on sekizinci yüzyılda insancıl ahlakilik, on dokuzuncu yüzyılda ekonomi ve yirminci yüzyılda da teknoloji merkez alan olmuştur (Schmitt, 2018: 112-114). Her çağda kendi sorununu hakim öncüllerine göre çözmeye çalışır. On sekizinci yüzyılda tanrı aşkın bir konumdayken bireysel imanın merkezine indirgenmiştir. Yani tanrı içi boş tarafsız bir figüre dönüşerek dünyanın büyüü bozulmuştur. Sekülerleşme süreci derin bir kriz halidir. Schmitt’i Katolik muhafazakar yorumundan ayıran nokta da burasıdır. Schmitt

kriz hali olan sekülerleşme süreci içerisinde politikayı mümkün kılacak figürlerin ortaya çıkmasına gayret etmiştir (Kardeş, 2012: 34-39).

Schmitt, modern düşünce içerisinde politik olanın nasıl algılandığını şöyle açıklar: “Zaman içerisinde politik olanı ‘total’ olarak kabul ettik ve bu yüzden de biliyoruz ki, bir şeyin politik olmadığı hakkında verilen karar, kimin verdiği ve hangi gerekçelere büründüğünden bağımsız olarak, daima politik bir karardır” (2005: 10). Politik olan karar alırken bir ilkeye ya da yasaya göre karar almaz burada karar alıcı bir kişidir. Bu karar alıcı şartlara göre olağan dışı ya da istisnai duruma göre anında karar verebilir. Fakat total yasa ise, bağlı olduğu normların dışına çıkamaz bu yüzden olağan dışı ya da istisnai durumları göz ardı eder. Karar alıcılığı bu durumlarda olağan durumdakinden farksızdır. Modern devlet anlayışı artık kişilerin hakim olduğu bir dönem olmadığını kişilerin yerini kural ve manevi güçlerin yer aldığını söyler. İnsanların bu güçlere boyun eğmesini de kaynağı gereği insanın manevi doğası olduğu düşünülür (Çınar, 2006: 214).

Modern sosyal teoriye göre politika; teoloji, tarih gibi diğer tüm sosyal bilim alanlarından bağımsız ve daha dünyevileşmeye çaba gösterilen bir sosyal disiplin olarak görülmeye çalışılmıştır. Ancak bu anlayışın tek taraflı olduğu ve içerisinde arzulanan sekülerleşme çabasından uzak, aksine dini motiflerin yoğun olarak yer aldığı bir bilim olduğu düşünürler tarafından dile getirilmiştir. Özellikle Carl Schmitt'in *Siyasi İlahiyat* eserinde modern devlet teorisini açıklarken kullandığı teolojik kavramlar döneminin en ilgi çekici konuları olmuştur (Güngörmez, 2015: 47).

“Modern devlet teorisinin bütün önemli kavramları teolojik kavramların sekülerleştirilmesidir; bu yalnızca tarihsel gelişmeleri nedeniyle değildir; – tarihsel gelişimleri içinde bu kavramlar teolojiden devlet teorisine aktarılmışlardır, örneğin kadir-i mutlak Tanrı yasa koyucuya dönüşmüştür – fakat aynı zamanda bu kavramların sosyolojik karşılıklarının tanınması gerekliliği nedeniyledir” (Schmitt, 2005: 36).

Schmitt eserinde modern devlette dinsel bir anlayışın devam edip etmediği üzerine tartışırken sonuç olarak sekülerizmin varlığından doğan modern devlette seküler bir anlayışın ötelemeye çalıştığı dinsel motiflerin yer aldığını ve dinsel dilin modern teoride devam ettiğini iddia etmiştir. Modern devletin “egemen devlet anlayışıyla”, “her şeye gücü yeten ilahi devlet anlayışı” nı (*kadir-i mutlak*), “istisnanın” eşiti olarak da

“mucizeyi” Schmitt, eserinde örnek vererek, modern politik anlayışın seküler bir teoloji olduğu iddiasını devam ettirmiştir (Güngörmez, 2015:47).

Tanrı insanların hayatında her alana müdahale eden, toplumu emir ve yasaklarla düzenleyen, emir ve yasaklara uyanları ödüllendirip uymayanları cezalandıran, yeri geldiğinde sonsuz merhametli olan, yeri geldiğinde cezalandıran bir varlıktır. Schmitt için modern devlet de Tanrı gibidir. Toplumun her alanında vardır boş bıraktığı alan yoktur. Pozitif hukukun yetersiz kaldığı alanlarda nihai karar vericidir. Bazen iyi bir hükümdardır. Bazen yürütme, polis veya sosyal yardım merciidir. Toplumun itaat etmesini bekler, emirlerine uymayanları cezalandırır. En önemlisi kendinden başka gücü ya da otoriteyi kabul etmez. Modern devlet, Tanrı'nın bütün bu özellikleriyle tanımlanmıştır (Ercins ve Buldur, 2020: 116). Schmitt için Teoloji-Politik arasındaki ilişkinin önemli olması aslında modern devlette “düzen” in (*nomos*) nasıl sağlanacağı merakıdır (Kardeş, 2012: 9).

3.1.2. Devlet-Politik Olan Olarak Siyasal

Haenel'e (Schmitt'ten akt, Arditi, 2008) göre devlet, diğer toplumsal örgütlenmelerin birleşimi ile var olmakla birlikte diğer örgütlenmelerin üzerinde yer alan ve bunların hepsini kucaklayan özel bir toplumsal örgütlenme biçimidir. Schmitt ise devleti “16. yüzyıldan 20.yüzyıla uzanan devletleşme çağında, siyasi birliğe hükmeden düzen” şeklinde tanımlar (Schmitt, 2000'den akt. Coşkun, 2007: 127). Schmitt'te önemli olan devletin ön koşulu olarak siyasi olandır. Siyasi olan ise dost-düşman kavramlarının sınırlarıyla bilinmesidir. O zaman Schmit için bu kıstaslar göz önüne alınarak yapılacak devlet tanımı şudur: Birlikte yaşamaya karar veren insan topluluklarının aynı amaç doğrultusunda dostunu ve düşmanını sınırlarıyla belirleyebilen olağanüstü halde karar verebilecek egemene sahip olan siyasal bir birliklerdir.

Schmitt'e (Zeybekoğlu, 2009: 66) göre devlet evrensel değil tarihsel bir kategoridir. Avrupa'nın kamu hukukunun temeli on altıncı yüzyıl sonlarıyla on yedinci yüzyılın başları arasında ortaya çıkan egemen devlete dayanan bu anlayışın temelinde sekülerizm ve rasyonalizm yer alır.

Schmitt, “siyasal kavramı devlet kavramından önce gelir” (Schmitt, 2018: 49) cümlesiyle siyasal ve devlet kavramlarını bir birlerinden ayırır ve devletin olması için siyasal ilk olması gereken kavram olarak belirler. Günümüz devlet tanımlarından en

bilineni ve kabul göreni: “Devlet, belirli bir toprak parçası üzerinde bir araya gelen insan topluluklarının siyasal statüsüdür” (Gözler, 2004: 42) tanımıdır. Oysa Schmitt bu tanımla devlet sadece betimlenebilir fakat kavramsallaştıramaz diye düşünür. Ona göre “devletin olgusu nedir” sorusu kenara bırakılmalı devleti bir halkın atayacağı ve bu belirleyici özel bir durumun olduğunu söyler. Bunları söylerken yine en önemli kavramın devlet olduğunu ama sadece devletin siyasal kavramıyla nitelik kazanabileceğini savunur (Schmitt, 2018: 51-53).

Schmitt devletin bağımsız olması halkın var oluşu ve savaşa ne kadar hazır olduğuna bağlı olduğunu söyler. Savaşa hazır olmak savaşı kazanmaktan daha önemlidir. Devletin bu savaşta mücadelesini kiminle yürüteceği yani *jus belli*'yi kendi başına belirlemesi önemlidir. Ayrıca bir iç düşmanın olması gerektiğini unutmamamız gerekir. Devlet kendi iç huzurunu sağlayacak şekilde bir iç düşmana da ihtiyaç duymaktadır. Bu ayrımların (dost-düşman, savaş hali vb.) ve otoritenin sağlanmaması durumunda devlet artık siyasal olmaktan çıkmış ve varlığı söz konusu değildir (Zeybekoğlu, 2009: 68).

Carl Schmitt, insanlık gibi bir kavrama inanmamakta ve onun emperyalizmin bir aracı olduğunu düşünmesinden dolayı siyasal dünyada birden fazla siyasal birlik olmak zorunda olduğunu ileri sürer. Aksine tüm insanlığı kapsayacak bir birlik söz konusu olamaz. Çünkü bu siyasal birlikler her hangi bir çatışma olmadan bir araya gelmişlerse artık orada çatışmadan doğacak bir savaştan bahsetmek mümkün olmayacaktır. Son haliyle dost-düşman kavramları ortadan kalkmış ve siyasal olan yok hükmünde olacaktır. İnsanlık kavramının dost-düşman ayrımı yaratmadığı için siyasal alanı belirlemesi mümkün değildir. İnsanlığın bir savaş yürütmesi imkansızdır. Çünkü düşmanı yoktur. Bu kavramı ele geçiren tarafın onu şeytanın aracı olarak kullanacağını söyler. Bunu Schmitt'in şu sözlerinden anlamaktayız “Düşmanın insan niteliği kabul edilmez, düşman hukuk dışı (*hors-la-loi*) ve insanlık düşmanı (*hors l'humanite*) ilan edilir, böylelikle savaş en uç noktada insanlık dışı bir yere doğru sürüklenir”(Schmitt, 2018: 85).

Schmitt'in devleti varlık itibariyle tayin edicidir. Çoğulcu teori bu birliği kabul etmemesinden dolayı Schmitt tarafından eleştirilir. Çoğulcu anlayışı, devleti ekonominin belirlediği Liberal toplumun bir unsuru olarak görür, tek bir merkezinin olmadığını söyler, kendi içinde ayrıca bir çoğulcu anlayışa sahip olan bir teori olarak adlandırır ve liberalizmin bireyciliğine saplanıp kalmasından dolayı eleştirir.

“Çoğulcu teori, her devlet öğretisinin merkezi kavramı olan siyasal kavramını göz ardı eder. Örgüt çoğulculuğunun federal biçimde örgütlenmiş siyasal bir birliğe doğru evrilebilme olasılığını dahi açıklayamamaktadır. Teori, özgür bireyin ve özgür örgütlerinin hizmetinde, her bir örgütlenmeyi diğerine karşı koz olarak kullanmak dışında bir şey yapmadığından, tamamen liberal bir bireyciliğe saplanıp kalmıştır, tüm sorular ve çatışmalar hakkında birey karar vermek durumundadır” (Schmitt, 2018: 73-74).

Schmitt'e (Güran, 2016: 68) göre modern meşruti devletler deizm sayesinde bugünkü hallerine kavuşmuşlardır. Deizmde Tanrı'nın Dünya'yı yaratıp geri çekildiği inancı hakimdir. Rasyonel bakış açısıyla açıklamak istenirse istisnasız durum göz ardı edilerek açıklanmayacak hiç bir şey yoktur. Tıpkı modern devlette olağanüstü hal ya da krizleri göz ardı eden anayasal devletler gibi. Bu açıdan bakılacak olursa Thomas Hobbes'un *Leviathan*'ında belirsizlik durumunda aldığı vaziyetle modern devlette tanrının yasa yapma sürecinden uzaklaştırılarak alınacak kararlar arasında bir paralellik hakimdir.

Şimdilik konusu gereği değinilmekte fayda olacağı düşünülen fakat diğer bölümlerde özel başlık altında işlenecek Schmitt'in Thomas Hobbes hakkındaki görüşlerinden olan eleştirileri ise büyük bir ölçüde Thomas Hobbes'un yasa konusunda geliştirdiği operasyona yaslanmaktadır. Thomas Hobbes görünür düzlemde aşkınlığa yer açmış olmasına karşın fiilen aşkınlığa ve tanrısallığa referans vermeyen bir düzen kurmaktadır. Yasa figürünün bu kadar sekülerleşmesi ile Schmitt'in mekanikleşmiş devlet aygıtı eleştirisi paralellik içerisinde durmaktadır. Thomas Hobbes herhangi bir teolojipolitik'i gereksiz kılmıştır. Bununla birlikte Schmitt bu yoksunluğu *Leviathan* figürünün başarısızlığı ile özdeşleştirmiştir. Kısaca Schmitt'in gözünde *Leviathan*'ın ölümünü hazırlayan süreç tanrısallığın sistem dışında bırakılması ile olanaklı hale gelmiştir. Schmitt'in Thomas Hobbes düzeltmesi düzendeki teoloji-politik nüvenin ortaya çıkarılması gerektiğine de gönderme yapmaktadır (Kardeş, 2012: 160). Buradan anlaşılacağı üzere Schmitt, modern devletin aşkın devlet anlayışından uzak olmasını eleştirmiştir.

Schmitt, devlet kuramında öncelik “politik olan” kavramının yatması, aynı zamanda onun liberal siyasete karşı sert eleştirilerini de dile getirir. Bilindiği üzere modern düşünceyle beraber tanrı düşüncesi artık merkez olmaktan çıkmaya başlamış ve

bu boşluğun yerini artık özne doldurmuştur. Schmitt modern düşüncenin iki devrimle başladığını söyler. Bunlar evren kozmolojisi ve varlık düşüncesinin yeniden hareketlenmesidir. “Kopernik’in dünyayı merkez olmaktan çıkararak evren kozmolojisi ve Descartes’in felsefesi ile başlayan antik ontolojik düşüncenin kırıldamalarıdır” (Karaböcek, 2012: 225). Schmitt (2005: 55), “19.yy’da her şey, giderek artan bir şekilde, içtenlik tasavvurlarının (*Immanenzvorstellungen*) hakimiyetine girecektir” derken Avrupa’nın on altıncı yüzyıl ile on dokuzuncu yüzyıl arasında önemli gelişmelerden ki bunlar: İlahi gücün hakimiyetinden metafiziğin hakimiyetine, metafiziğin hakimiyetinden insan-ahlak hakimiyetine, insan-ahlak hakimiyetinden de ekonomik hakimiyete geçen bir değişimden bahseder. Avrupa’nın geçirmiş olduğu bu değişimler sonucu Tanrı’ya teşekkür edilip dünyanın ötesine yollanmış ve özne merkeze yerleşmiştir. İlahi kavramlar artık dünyevi hale dönüşmüştür. “Bu bakımdan Schmitt, devletleşme çağının 16.yy’da başladığını söyler” (Akal, 2005: 245). Bu yüzyıldan itibaren artık devlet kadiri mutlak bir güç olarak ortaya çıkar. Modern devletin, Schmitt için önemli olmasının iki nedeni vardır. Birincisi zayıflamış olan dinin yerini alması, ikincisi ise yine dinin eksik bıraktığı noktalarda yaşanabilecek kaosun önünü tamamen kesecek güçlü ve seri karar alabilecek bir otoriteyi sağlamasıdır. Halkın korunması devletin asıl olan görevidir. Bu görev devlete düzeni sağlamak amacıyla emretme yetkisini de verir. Halkı koruyan en güçlü otorite devlet olduğu için emretme hakkına sahip olan meşru güç de odur(Schmitt, 2018: 52).

Schmitt, devleti Max Weber’in “yalnızca meşru güç kullanma tekeline sahip bir yapı” (2004: 33) tanımının aksine devleti siyasi olanın üzerinde tekele sahip hakim güç olarak tanımlar. Bu tanımla Niccolo Machievelli ve Thomas Hobbes’cu geleneğin içerisinde yer alır. “Devletin politik egemenliği, dış politik alanda aktör olarak var olması ve iç politik alanda her türlü güç ilişkilerinin üzerinde yer alabilmesidir. Devlet, dünyevi mükemmel toplum (*societas perfecta*) olarak gücünün erişemediği alan ve uzam bırakmamaya çalışır. Bu anlamda her gerçek devlet aslında doğal olarak total devlettir”(Bezci, 2006: 152).

Schmitt’e (Çelebi, 2008: 150-155) göre devletin varlığını tehlikeye sokacak ikincil odak güçlerinden (*potestas indirecta*) bahsedilmesi gerekirse en başta kilise örneğini verilmelidir. İkincil odak güçleri devletten bağımsız siyasi yapılanmalardır. Örneğin aile ve akrabalıklar devlet yapısından önce ikincil güç odakları arasındaydı. Modern devlet öncesi dönemde de Katolik Kilisesi toplumun içinde hep vardı. Fakat

modern devletle beraber Kilise doğrudan olmasa da dolaylı olarak devletin her bir üyesini inançlı olarak düşünüp öneriler, tavsiyeler, nasihatlerle etkisi altına almayı becermişti. Bu da devlet içerisinde onarılması zor çatlaklara neden olabiliyordu. İkincil güç odakları içerisinde liberal burjuvaziler ve sosyalistler de yerlerini almışlardır. Her birinin iktidarı ele geçirebilecek potansiyelde çalışması Schmitt'in tehlikeli güçler kategorisinde yer almalarına neden olmuştur. Depolitizasyon amaçlı yapılan bu hareketlerin temelini Schmitt, toplum içinde toplum vasfının ortadan kaldırılamadığı Kilise-devlet çatışması olarak belirler. Seküler bilinçle iktidar ortağı olmaya çalışan liberalizm depolitizasyonun ivmesini artırmıştır. Fakat hem liberalizme karşı hem de liberalizmin devleti içten çökertme çabasından farklı olarak, devletin iktidarına doğrudan sahip olma amacıyla yeni bir siyasal kavramı gün yüzüne çıkaran sosyalizmdir. Bu yüzden Schmitt sosyalizmi kendine en büyük hasım olarak belirlemiştir. Devletin siyasal iktidarını koruması için Schmitt'in devlet modelinde kilise, liberalizm, sosyalizm, non-governmental organizations vb. yapıları tüm ikincil güç odakları devletin düşmanları arasındadır.

Schmitt'i devlet ve hukuk arasındaki ilişki üzerine düşünmeye iten şey aslında Weimar Cumhuriyeti'nin yıkılış sürecidir. Weimar Cumhuriyeti liberal hukuk ilkelerine dayandığı için Schmitt için bir devlet değildir. Çünkü devlet ve siyasal olan arasındaki bağ kopmuş siyaseti nütürleştirerek sadece parlamentoya indirgemıştır. Schmitt'in en çok eleştirdiği bir diğer konu ise güçler ayrılığı, yargı bağımsızlığı ve hukukun üstünlüğü ilkeleridir. Bu ilkeler siyasetten bağımsız özerk ilkeler olmasından dolayı siyasal bütünlüğü bozacak aygıtlara dönüşebilirler (Esgün, 2018: 907).

Devletin en önemli özelliği kriz zamanlarında hızlı karar alabilmesi oluşan krizi minimum seviyede zararsız atlatabilmektir. Aynı zamanda birey devlet ilişkisinde bireyle devletin dolaysızlığını dolaylıyla bilmeye dikkat edilmelidir. Schmitt'e göre “devlet hukuki norm ile ampirik gerçek dünya arasındaki bir dolayımıdır. Bu sebepten ötürü hukukun öznesi birey değil devlettir” (Kardeş: 2015: 212). Nitekim Birinci Dünya Savaşı'nda yaşanan kriz anayasada yer alan anayasal hakları, sıkıyönetim yasaının yürürlüğe konması sonucu hükmünü yitirmiştir (Karadağ, 2018: 2). Bu nedenle “Schmitt açısından hukuki mesele ne “bireysel özgürlüklerin” ne de “bunların devlet gücüne karşı” korunması[dır]. Esas mesele şudur: Devlet, hukukun gerçekleşmesidir” (Kardeş, 2015: 211).

Schmitt olağanüstü ve savaş durumlarında daha pratik ve akıllıca karar alabilmek için aynı zamanda Weimar Cumhuriyeti'nin istikrarsız politikası içerisinde komiseryal diktatörlük ve egemen diktatörlük arasındaki tartışmalara kafa yormuştur. Cumhuriyet kurulur kurulmaz yaşanan sosyalist devrim sonucu ülkede kaos ve karmaşa hakim olması sonucu Schmitt, bu sorundan ancak Weimer Anayasası'nın cumhurbaşkanına tanıdığı; anayasayı askıya almak ya da feshetmek gibi olağanüstü hakları vermesiyle çözüme kavuşabileceğini söylemiştir (Karadağ, 2018: 3).

Schmitt bu maddeye dayanılarak kullanılacak yetkilerin, tipik bir diktatörlük normu olduğunu belirtmektedir. Ancak diktatörlük kavramının günümüz demokrasilerindeki olumsuz anlamının bizi ürkütmesine izin vermemek gerekir. Schmitt kamu düzenini ve güvenliğini korumak için, içeriği somutlaştırılmayan, ama cumhurbaşkanına olağanüstü durumun tespitinde ve gerekli tedbirlerin alınmasında geniş yetkiler veren bu maddenin, gerçekte Anayasa'yı korumayı amaçladığını vurgulamakta ve bunu olumlamaktadır (Göztepe, 2015: 146).

Buradan anlaşılacağı üzere devleti devlet yapan özelliğin siyasal kavram içerisinde hukuka dayanıp dayanmaması değil, tek bir kişinin tüm kriz, olağanüstü hal ya da savaş durumlarında hakim olmasıdır. Karar alma süreciyle tüm yaşanacak sorunları önleyebilecek ya da hızlı karar alarak çözüme kavuşturabilecektir. İlerleyen bölümlerde yukarıdaki paragrafta geçen diktatörlük biçimlerine değinilirken daha net anlatılacaktır.

Schmitt, devleti politik olanın ilk aşamasında katılımcı olarak görmüştür. Bunlar klasik yasal olarak eşit egemen devletlerdir. Aslında, Schmitt'in bakış açısına göre, siyasi figürler alanında aktif olan aktörler her zaman kamusal kişi veya büyük bir insan olarak görülmüştür. Savaş yoluyla iletişim kuran bu aktörler, genellikle siyasetteki bir düello içerisinde somutlandırılmış kişilerdir. Bu bağlamda, siyasetteki ve “siyasi yaşamda” aktif olanların politikacılar değil, “dost ve düşman” arasındaki ayrım yapabilecek güce sahip “politik olan” dır. Bugün aktif rol alan devletler olsa da ilerleyen zamanlarda partizanlar, teröristler politik olanın aktörleri olabilirler (Güran, 2016: 64).

Yaklaşık üç yüz yıl öncesine kadar politik olanın hakimiyetine sahip olarak devlet hüküm sürmüştür. Bu nedenle bu dönemlerde “politika ile devlet” aynı anlamlara geliyordu. Fakat yirminci yüzyılda toplumla devletin iç içe geçmesi, toplumun

politikadan uzak tutulması ve kitle demokrasilerin önem kazanması gibi durumlardan ötürü; devlet, politik olanın üzerinde hakimiyetini yitirmiştir (Zeybekoğlu, 2009: 69).

Schmitt'in politik olan kavramının amacı siyasi bir birliğe ulaşmaktır. Bu birliği sağlamak için halkın değil devletin dost-düşman ayrımıyla hedeflerine ulaşmasından geçer. Çünkü halk eğer temsil edilebiliyorsa siyasi bir birlik oluşturmuş demektir. Fakat devletin bekası için doğru olan halkın bütünleşme sürecinde karar alıcı olması değil dışlanması gerekir. Bu sayede Devlet “politik olan” ın kararlarını en iyi yerine getiren mercii olacaktır (Zeybekoğlu, 2009: 70).

Yukarıda belirtilen tüm göstergeler ışığında devletin; her alana dokunması iç ve dış siyasetinde karar alıcı merciiinin olması, yine dost-düşman ayrımını yapan, siyasi birliğin garantörü olan aynı zamanda diğer devletlerle ilişkilerde bulunan yapı olması, modern devletin Schmitt'e göre “total devlet” olduğunun göstergesidir (Bezici, 2006: 152-159).

Schmitt alışıla gelmiş bir düşünce olan insanlığın her döneminde devletin varlığının aksini düşünmüştür. Ona göre her dönem devletin varlığından söz edilemez. Nitekim *Siyasal Kavramı* adlı eserinde artık devlet çağının sona erdiği, politik olanın devletin öncülü olduğuna değinmiştik. Fakat unutmamak gerekir ki Schmitt devletin ortadan kalkmasının siyasal ideolojiler sonucu olabileceğini söylemiştir. Bu durumun on altıncı ve on yedinci yüzyıllardaki gibi iç savaşlar yerini dünya çapında iç savaşlara yine o dönemlerde yaşanan mezhep savaşlarının ise siyasi ideolojiler savaşına döneceğini, bunun da korkulması gereken bir durum olduğunu dile getirmiştir (Coşkun, 2007: 416-417).

3.2. DEVLET YA DA SİYASAL BÜTÜNLÜK VE DOST-DÜŞMAN AYRIMI

Schmitt, siyaseti insanların arasındaki ilişkiler olarak tanımlar. İnsanlar arasındaki bu ilişkiler sonucu tarafların belirlenmesi siyasi olana karşı sergilenecek tutumlar onları dost ve düşman olarak iki gruba ayırır. *Siyasal Kavramı*'nda Schmitt, “politik”i, ölümcül mücadelenin sürekli bir olasılık ve sık gerçeklik olduğu “farklı ve yabancı” yaşam biçimlerinin somut uygulamaları olarak insan bütünlüklerinin birbirini “düşman” olarak tanımlamak için ebedi eğilimi olarak tanımlamıştır. Schmitt, grup üyelerinin bütünlüklerini bağlayan maddeye, rasyonel olmayan bir inanca dayanarak öldürme ve ölme gayretinin temel Aydınlanma ve liberal ilkeleri reddettiğini varsaymıştır. Onun için sağlam bir yaşam tarzı için ölme isteği, hem modern doğal

haklar teorileri tarafından kabul edilen “kendini koruma arzusu” hem de “ölümcül çatışmayı etkisiz hale getirme” liberal ideali olan modern Avrupa tarihinin on altıncı yüzyıldan yirminci yüzyıla itici gücü ile çelişmektedir (McCormick, 2017).

Schmitt, *Siyasal Kavram* adlı eserinde “dostun ve düşmanın kim olduğu kararını bir bütün olarak kendi içinde veren, örgütlenmiş siyasal birlik” ten bahseder (2018: 50). Bu siyasi birliğin halk adına karar alan devlet olduğunu söyler. Bu karar sadece iç ve dış arasındaki ayrımı yapmakla kalmaz, aynı zamanda dışlaştırılacak ve dışlanacak içeriği de belirler (Teschke'den akt Karadağ, 2018: 5). “Tözsel siyasal bir birlik olarak devlet olmanın gereği” düşmanı verilen şartlar altında belirleme, bu doğrultuda savaşıma ve “iç düşmanı” (varsa) belirlemektir (Schmitt, 2018: 64). Schmitt her alanın kendine özgü temel kategorileri olduğunu söyler. Dost-düşman ayrımı somut ve varoluşsal bir ayrımdır. Somut olan düşman, gerçek bir olgusalılık içinde ortaya çıkar. Düşman varoluşsal olarak bir başka varoluş ile var olma yok etme ilişkisinin diyalektiğidir. Dost, belirli bir amaç doğrultusunda ve belirli bir zaman zarfı içinde ya da sürekli olarak seçilmiş partnerdir. Siyaset var olduğu sürece düşmanda var olacaktır. Çünkü insan doğası gereği politiktir. Savaş kararı ise en gerçek var oluş biçimidir (Kardeş, 2015: 46-52).

Schmitt'e (2018: 47) göre bir şeyin siyasi olması ya da siyaset içerip içermediğinin bir kıstası vardır. Nasıl ki ahlakta kıstas olarak iyi-kötü, ya da güzel-çirkin kavramlarını bir şeylerin estetik olup olmadığına bağlıyorsak, siyasette de Schmitt için bu kıstas artık dost ve düşman kavramlarıdır. “Siyasal eylem ve saikleri açıklamakta kullanılabilecek özgül siyasal ayırım, dost-düşman ayrımıdır.”

Biz-onlar karşıtlığı üzerinden algıladığımız düşman kategorisi, Schmitt'e (Karaaslan, 2018: 185) göre genel anlamda bizde nefret hissi uyandıran kişisel bir şey değildir. Aslında düşman, yalnızca birçok insandan meydana gelen ve bizimle mücadele içindeki kamusal bir bütünlüktür. Kişisel olmayan düşmanın eksikleriyle alay edilmez, geçmişini açarak küçük düşürülmez, toplu bir şekilde düşman yok edilmez; gerektiğinde düşmanla barış antlaşması, ekonomik çıkarlar uyuşturduğunda ise ticaret yapılır. Ancak istisnai durum sonucunda çıkacak olan savaşta bireyselliğin ötesinde kamusal bir düşmanla savaşılabilir ve gerekirse düşman yok edilebilir (Çelebi, 2008: 11-12). Schmitt, varoluşçuluğun en önemli somut kategorisinin düşman olduğunu öne sürer. Düşmanı belirleyen karar, hiçlikten gelir. Hiçlik ise Schmitt'e (Esgün, 2014: 506) göre

insanın ölümüne doğru varlık olmasıyla bağlantılıdır. Bu yüzden düşmana yönelik verilen karar rasyonel değildir.

Nedenlerine baktığımızda savaşlar ekonomik, dinsel vb. temellere dayanabilir (Göztepe, 2015: 17). Fakat aslında hiçbir dinsel ya da ekonomik neden tek başına safi bir savaş doğuran neden olamaz. Schmitt, dost-düşman ayrımı yapılırken dost ve düşmanın; ekonomi, hukuk, sanat vb. diğer tüm alanlardan görece bağımsız olarak belirlenmesi gerektiğini söyler. Siyasette asıl olan hukuki ve ahlaki mülahazalardan bağımsız bir şekilde düşmanı belirlemek onu tanımak ve karşı taarruza geçmek veya onun taarruzuna karşı koyabilmek olarak yorumlar. Bağımsız görecelikle politik olanın tüm alanlardan ayrıldığını bu sebeple burada normatif yaklaşım ya da etik değerlendirmelerin yerinin olmadığına özellikle dikkat çeker (Kaya, 2012: 146). Ne zaman ki din, ekonomi vb. temeller siyasallaşır ve dost-düşman kavramları belirginleşir işte o zaman savaş potansiyelliği ile karşımıza çıkar. Marksist anlayışın politik bir içerik kazanmasının nedeni sınıf mücadelesinin ekonomik olarak belirginleşmesi sonucu iktidarın düşman, sınıf mücadelesine destek veren yapıların ise dost olarak güçlü bir şekilde belirlenmesiyle mesela, Schmitt, insanın doğası gereği dost ve düşman olarak ayrımını “Marksist anlamdaki “sınıf” da sözü edilen tayin edici noktada, yani sınıf “savaşını” ciddiye alıp sınıfsal karşıtını gerçek bir düşman olarak gördüğü ve onu, ister devlet olarak devlete karşı, ister bir iç savaşta devletin içinde, mücadelesinin nesnesi haline getirdiği anda, salt ekonomik bir kategori olmaktan çıkıp siyasal bir birime dönüşür” (Schmitt, 2006’dan akt. Lider, 2019: 43) diyerek açıklar.

Schmitt’e (Schmitt’ten akt. Vergin, 2016: 104) göre düşmanın kötü ya da çirkin olmasının önemi yoktur. Düşman tehdit teşkil eder ya da etmeze de bakmaz önemli olan düşman, düşman olarak belirlensin. “Düşmanı teşhis etmek için onun bir yabancı, bir öteki olması ve nihayet onunla önceden saptanmış genel normlar vasıtasıyla ya da tarafsızlığı tespit edilmiş bir üçüncü şahsın hakemliğiyle çözülmesi mümkün olmayan çatışmaların meydana çıkma ihtimalinin var olması yeter”.

Schmitt düşman kavramını açıklarken kişisel ve kamusal düşmandan bahseder. Kişisel düşman (*inimicus*), bizatihi kendi nefretlerimizden oluşturduğumuz düşmanlığı; kamusal düşman (*hostis*) ise politik düşmana karşılık geldiğini söyler (Schmitt, 2018. 28-29).

Özel ve kamusal düşmanın bir birinden ayrılması önemli bir diğer konudur. Katolik bir aileden olan Schmitt İncil’de düşmanını sev ifadesine farklı bir yorum getirerek özelde sevmenin kamusal alana zarar vereceği durumlarda düşman kazanacağından bahseder. Zira Schmitt Hristiyanlık ile İslam arasında bin yıldır süren mücadele konusunda, Arapları ya da Türkleri sevmek uğruna Avrupa’yı savunma yerine onu İslam’a teslim etmek kimsenin aklına gelmemiştir (Schmitt, 2006’dan akt Zeybekoğlu, 2009: 46) diyerek kamusal alanda düşmanın belirlenmesinin önemini gösterir.

Bireysel düşmanlıkların dikkate alınmadığı fakat kamusal alanda siyasi bir anlam taşıyan çekişmelerde artık bir düşmandan bahsetmek mümkündür. Nitekim Bosna Savaşı’nda Sırp, Boşnak ve Hırvat kökenli kişiler kız alıp vermiş, kapı komşuluğu yapmış olsalar da siyasi bir düşman niteliği kazanmış olmalarından itibaren artık bir birlerini öldürmeye kadar meşru haklarının olduğu bir gerçektir. Yine dini cemaatlerin ya da Marksist anlamda sınıfların siyasallaşmasından ötürü karşı cemaatlerin ve sınıfların düşman kavramı bağlamında bir savaş başlatması, onları kökten yok etmesi meşru olan normatif bir gerçektir.

Dost-düşman ayrımı kriz anında da ortaya çıkabilir. Kriz anında ortaya çıkan bu ayrım bir ölüm kalım meselesine de dönüşebilir. Düşmanı düşman yapan onun varoluşa tehdit oluşturan varlığıdır. Düşmanla girilen mücadele sadece hayatta kalma olanağı değil kendi kimliğini oluşturma fırsatı da verir. Schmitt düşmanın her zaman kamusal düşman olduğunu söyler. Çünkü ona göre varoluş hiçbir zaman bireysel olamaz. Her zaman bir topluluk içinde olmak zorundadır. Bu yüzden mücadele de insanlardan oluşan bir bütünle bir başka bütün arasında gerçekleşir. Bu bütünlük Schmitt için halktır. Halk kendini var etme ve koruma için yabancı unsurları dışlar. Bu yüzden dost ve düşmanın kim olduğuna karar vermek halkın var oluşu için önemlidir. Bu ayrıma karar verenin devlet olduğundan daha önce bahsetmiştik. Yani egemen bu ayrıma karar verir. Egemen, dost-düşman ayrımını belirleyerek halka kimlik kazandırır. Gerçek bir düşman karşısında halkın kendi kimliğini korumak ve varlığını korumak için bir kavgaya girişmesi bu kavgada düşmanı öldürmeyi ve ölmeyi göze alabilmesi gerekir (Esgün, 2014: 506-507).

Siyasal alanda dost-düşman kavramları tanımlanırken önemli olan dostun tanımını yapıp tanıdıktan sonra kendi siyasal çizgisiyle uyuşmayan yani bizden olmayan kişilerin, topluluk, cemaat veya takımların tam manasıyla düşman olarak

tanımlanmasını ve siyasal yapı içerisinde hiç bir şekilde yer almaması gerektiğini söyler. “Önemli olan, siyasal düşmanın öteki, yabancı olmasıdır. Siyasal düşmanın varoluşsal anlamda en yoğun haliyle başka bir varlık ve yabancı olması yeterlidir” (Schmitt: 2018: 57).

Schmitt’e (2018: 60) göre en uç ve yoğun siyasal karşıtlık dost ve düşman karşıtlığıdır. Bu karşıtlıklar soyut olarak tanımlanır ve ne kadar somutlaşırsa o kadar siyasallaşır. Varoluşsal anlamları ve somut olarak kavranması gereken bu kavramların “metafor ya da simge olarak algılanmamalı, ekonomik, ahlaki ve diğer tasavvurlarla, hele hele psikolojik anlamda kişisel duygu ve eğilimlerimizin ifadesiyle karıştırılıp zayıflatılmamalıdır” diyerek normatif karşıtlıklar olmadıklarına dikkat çeker.

Schmitt, siyaseti tanımlarken siyasal alan içerisinde mutlaka yabancı ya da ötekinin olması şarttır. Bu yabancı ya da ötekiyle uzlaşma sağlanacak bir nokta yoktur. Onunla ideolojikel olarak farklıdır. Ortak değer ya da birleştirici bir alan bulmak imkânsızdır. Ya biz ya o dedirtecek düşman bellenen varlıktır. Düşman, siyasal olanı aşan biçimde başta ahlaki olmak üzere diğer katagoriler bakımından da aşağılanmak ve insanlık dışı bir yaratık olarak tanımlamak zorundadır. Ancak bu yaratık artık sadece uzaklaştırılması gereken bir tehlike, ait olduğu yere gitmeye zorlanacak bir düşman olmaktan çıkar, nihai biçimde bertaraf edilmesi gereken bir düşmana dönüşür (Schmitt, 2018: 56).

Devlet halkın üzerinde tam yetkiye sahip olduğu için onları ölüme gönderebilir veya onlardan ölmesini isteyebilir. Schmitt, savaşta insanların birbirlerini öldürmelerinin normatif değil varoluşsal olduğunu düşünür. Çünkü insanların birbirlerini öldürmesinin meşruluğunu sağlayacak yasallık yoktur. Halk kendi dost-düşman ayrımını yapabilmelidir (Kardeş, 2015: 52-53). Dost-düşman kavramlarının nihayi bir sonucu olan savaş, fiziksel öldürmeye kadar varabilir. Yine de Schmitt için savaş siyasetin amacı olamaz, siyasal bir davranışa neden olan olasılık dahilinde bir ön koşuldur. Ona göre düşman kavramı var olduğu sürece savaş daimi bir olasılıktır:

“Düşmanlık, ötekinin varoluşsal olumsuzlanması olduğundan, savaş da düşmanlıktan doğar. Savaş, düşmanlığın en uç noktada somutlaşmış halidir. Savaşın gündelik, normal bir şey olması, ideal ya da istenen bir durum olarak algılanması gerekmez. Ancak düşman kavramının bir anlamı olduğu sürece, savaş gerçek bir olasılık olarak varlığını sürdürmesi gerekir” (Schmitt, 2018: 63).

Mücadelenin olmadığı yerde dost-düşman kavramları da yoktur. Saf dinsel ya da saf ekonomik saiklerle var olan bir savaş mantıkla çelişir. Mücadelenin aslının siyasal olmasından kaynaklandığını söyleyen Schmit, sorulması gerekenin dost-düşman kavramını ortaya çıkaran gerçekliğin insani nedenlerden bağımsız olarak var olup olmadığı sorusu olduğunu düşünür.

Schmitt de kriz durumlarında halkın savaş ilan etme hakkının olduğunu söylerken (Esgün, 2014: 507) bu kararı verme iradesinden yoksun olan halkın siyasi varoluşu yoktur. Eğer halk dost-düşman ayrımını yapamıyorsa o halkın politik açıdan varlığı sona erer. İnsan varoluşsal yapısı gereği dost-düşman ayrımından kaçamaz. Siyasal yaşamın varlığı dost-düşman kavramlarının zorunlu olmasını gerektirir. Halk dostunu düşmanını tayin edebildiği ölçüde politizedir. Öyle ki dost-düşman kavramları belirgin bir şekilde bilinmezse bu, siyasal yaşamın tam anlamıyla ortadan kalkmasına neden olur. “Dost-düşman ayrımı ortadan kalkarsa, siyasal yaşam da ortadan kalkar” (Schmitt, 2018: 81). İnsan var olduğu sürece dost ve düşman arasında ayırım yapmaya mecburdur. Bu yüzden insan, siyasal bir varlık ve siyaset onun kaderidir (Esgün, 2014: 508-509).

Tüm süreçlerin en kritik olanı Schmitt için çatışma anıdır. Siyasi birliğin kriz anında önemi, alacağı karar ve belirleyici olmasına bağlıdır. Dost ve düşmanın belirlenmesi ve bu bağlamda karar alınabilmesi onların siyasi birlik olup olmadıklarını gösteren en net durumdur.

Schmitt, düşmanın varlığının sonucu olarak uç noktada daima savaşın potansiyel olarak varlığı, Fiziksel manada ölümle sonuçlanabilecek savaş ortadan kalkarsa politik olan devletin artık varlığını yitirmesi, Kant’ın dünya vatandaşlığına dayalı evrensel bir birlikten bahsettiği ‘Ebedi Barış’ perspektifine karşı bir bakıştır. Schmitt’e göre savaşa ahlaki boyuttan bakmak doğru değildir. “Devletlerarası savaş, bir devlet meselesi olduğundan ne haklıdır ne de haksızdır; haklı da olmak zorunda değildir. Devlet kendi düzenini kendisinde barındırır, kendisinin dışında değil” (Schmitt, 1996). Döneminin Thomas Hobbes’u olarak adlandırılmasında Schmitt’in görüşlerinin Thomas Hobbes’la örtüştüğünü ondan esinlendiğini bu konuda Thomas Hobbes’un da Schmitt gibi “ihtilafı çözecek olan şey savaştır. Bu bağlamda sorunun çözümü bakımından belirleyici olan, iki tarafın savunduğu haklardan hangisinin daha doğru olduğu değil, bu haklardan hangisinin diğerine boyun eğeceği” (Hegel, 1999: 70). Hegel ve Schmitt için devletlerarası savaş bireysel olarak ele alınamaz.

Devletlerin sadece dışarıdan düşmanları olmadığı gibi içeriden de politik olana karşı herhangi bir tehditte bulunanlar artık zorunlu olarak düşman kategorisinde yerini alabilir. Eylemlerin hangilerinin tehdit olarak algılanması ise tamamen keyfi bir durumla politik olan tarafından belirlenir. Örneğin komünistler için burjuvazinin varlığının en net kanıtı devletin ta kendisidir. Bu bağlamda komünistlerin politik mücadelesi devleti ortadan kaldırmaktır. Schmitt için komünistler bir tehdit oluşturabilir ve düşman kategorisine alınarak ortadan kaldırılmaları meşru sayılabilir.

Schmitt'in devletinde, dostlar bir birlik oluşturarak siyasal olanı yaratırlar. Fakat yukarıda bahsettiğimiz gibi Schmitt, dost olanı etnik bir gruba atfetmez. Bu yüzden Nazi döneminde Holocaust'un meşrulaştırılması için Schmitt'in dost-düşman ayrımı bu duruma uygun bir dayanak oluşturmaz. Dost kavramında ortak bir kültürün varlığı yeterlidir ve ancak homojen bir toplumla demokrasinin mümkün olacağını söylemiştir. (2018: 25).

Dost-düşman kavramlarında Schmitt için eğer ayırım yapmak gerekirse düşman kavramı daha önemlidir. Düşmanla gerektiği zaman kar amaçlı ticaret yapılabileceğine değinmiştik. Fakat bu düşmanın 'öteki' olma özelliğini ortadan kaldırmaz. Düşman daima bir yabancı olarak kalır. Birlik, Schmitt için içerinin değil dışarının yani 'dış düşmanın' varlığıyla sağlanır (Zeybekoğlu, 2009: 46).

Siyasi birliğin ne olduğunu anlamak adına yapılacak en güzel açıklama şöyle olacaktır: "Schmitt'e göre siyasi birlik, hem ulusal hem de uluslararası planda dostunu düşmanından ayırt etmeyi becerebilen bir birliktir ve bu birlik içinde veya dışındaki her unsur, birliğin gücünü zayıflatması ya da pekiştirmesine göre ya dosttur ya da düşman" (Zeybekoğlu, 2009: 55).

Kimin dost kimin düşman olacağını belirleyen devlet bu gücünü yitirirse bulunduğu çevrede bu yetkiyi üstlenecek başka gruplar ortaya çıkabilir. Ortaya çıkacak olan gruplar devletin içerisinde bir iç savaşın çıkmasına da neden olabilir. Schmitt iç savaş ve "politik olan"ı belirleme yetisine sahip olan devleti, karşıt iki kavram olarak ele almıştır. İç savaşın bastırılmadığı ya da kontrol altına alınmadığı sürece devlet, devlet olma yetisini kaybedecektir. Daha önce belirttiğimiz gibi devleti, devlet yapan şey politik olanı belirleme gücüne sahip olmasıdır (Zeybekoğlu, 2009: 68).

Schmitt evrensel dünyanın heterojen olduğunu devletin iç yapılanmasının ise homojen olduğunu düşünür. İç savaşın dinamiklerinin iç düşman ve devlet arasındaki

çatışma olduğunu hatırlatarak, çıkması muhtemel olan iç savaşın minimum seviyede tutmanın yolu uluslararası heterojen yapıda düşmanların belirlenmesinde yatar. İçeride sağlanacak düzen bir nevi uluslararası anarşiye bağlıdır. Uluslararası çıkması muhtemel savaşların engellemesi nasıl sağlanacağı konusunda yaşanan kaygıları Schmitt, on altıncı yüzyıl feodal yapının ardından kurulan devletler ya da Thomas Hobbes'un tabiriyle büyük insanların (*magni homines*) bir birleri ile diplomatik ilişkiler kurmaya başlamasıyla aşıldığını söyler. Schmitt, devletlerin uluslararası konumda önemli kararlar almaya başlamasıyla beraber Avrupa Kamu Hukuku'na (*Jus Publicum Europeum*) yapılan en büyük katkı; Orta Çağ 'haklı savaş' anlayışının yerini 'sınırlı savaş' anlayışına bırakması olduğunu vurgular (Zeybekoğlu, 2009: 183-185). Bu sayede uluslararası düşmanın belirlenmesi anında savaş durumu yaratmaz, düşman bellidir ve tehlikesi uzak tutulur.

Schmitt, politikanın olduğu yerde tek bir dünya devletinin olamayacağını söyler. Çünkü tek bir dünya devleti var olduğu düşünülürse zorunlu olarak dost düşman ayrımı ortadan kalkacaktır. Yani Schmitt, dünyayı kuşatacak evrensel bir devlet anlayışına karşıdır. İnsanlık kavramının da savaşı yürütemeyeceğini düşünür. Çünkü ona göre insanlığın tek bir düşmanı yoktur. Bir savaş insanlık adına yürütülüyorsa orada politik bir çıkarın maskelendiğini düşünür. Bunu da genellikle yapan emperyalist güçlerdir. Schmitt düşmana bu yüzden insanlık dışı anlamına gelen “humanite” demiştir. Ona göre savaş ise en insani olan politikanın uç noktasıdır. Kısacası tek bir dünya devleti mümkün değildir ve politik alan çoğulculuğu gerektirmektedir (Kardeş, 2015: 55-57).

3.2.1. Düşmanlık Biçimleri

Schmitt, *Siyasal Kavramı* adlı eserinde düşmanlık konusunda ayrımlar yapmamıştır. Yukarıda belirtildiği üzere düşman kavramını tek bir başlık adı altında anlatmıştır. Uluslararası hukuk ve uluslararası siyasetle ilgilenmeye başladıktan sonra düşman kavramını üç farklı şekilde açıklamaya çalışmıştır. Bu üç farklı düşmanlıkların ne olduğunu *Partizan Teorisi* adlı eserinde: Geleneksel, reel ve mutlak düşmanlıklar olarak açıklar.

3.2.1.1. Geleneksel Düşmanlık Biçimi

Geleneksel düşmanlık, on altıncı yüzyıl ile on dokuzuncu yüzyıl arası devletlerin konvansiyonel savaş olarak adlandırılan döneminde görülmüştür. Bu dönemin iki

özelliği vardır. Birincisi savaş çıkarma hakkı (*jus belli*) yalnızca devletlere aittir. İkincisi her bir devlet savaş hakkına aynı derecede sahiptir. Burada önemli olan aslında savaş açanlardan kimin haklı olduğu değil savaşı açan tanınmış bir devlet midir? Sorusudur. Eğer tanınmış devlet ise savaş açma hakkına sahiptir (Zeybekoğlu, 2009: 200-202). “Devletlerarası savaşın haklı ya da haksızı yoktur; Savaş yalnız devletlerin keyfine kalmış bir zevktir.” (Schmitt, 1996: 73). Devletlerarası savaşın şeklinin değişmesiyle düşman tanımı da değişmiştir. Mutlak düşmanlık olarak addedilen iç savaş ve kaos gibi durumların yerini devletlerin almasıyla geleneksel düşman kavramı Schmitt için farklı bir ayrıma gitmesinin gerekliliğini göstermiştir. Schmitt ikinci dünya savaşından sonra notları arasında en dikkat çekici olanı şudur: “Dost beni tasvip ve teyit edendir. Düşman beni sorguya çekendir? ...Kim beni sorguya çekebilir? Aslında yalnızca kendim, yalnızca kardeşim beni sorguya çekebilir ve yalnızca kardeşim düşmanım olabilir” (Schmitt, 1991'den akt. Zeybekoğlu: 203). Schmitt geleneksel devletlerin bir birleriyle savaşmadan önce kardeş gibi olduklarını, savaşsalar dahi sonucunun bir barış ile biteceğini bunun da Avrupa Kamu Hukuku gereği olduğunu dile getirmiştir. Nitekim Westphalia Barış Antlaşması konvansiyonel savaş döneminin önemli metinlerinden olup savaş sırasında düşman olarak devletlerin karşılıklı saygılı olması gerektiğini vurgular. Geleneksel düşman, rakiplerinin eşit sayıldığı varoluşsal ve hukuki değerlere sahiptir. Bu sayede düşman belirgindir ve ‘politik olan’ garanti altındadır (Zeybekoğlu, 2009: 202- 204).

3.2.1.2. Reel Düşmanlık Biçimi

Geleneksel düşmanlık, partizanın (*gerilla*) farklı bir savaş ve siyaset kuramının gün yüzüne çıkarmasıyla sorgulanır hale gelmiştir. 1808-1813 yılları arasında İspanyolların Napolyon Bonapart'eye karşı başlatmış oldukları ulusal bir kurtuluş yolu ile partizanlık anlayışı ortaya çıkararak yeni bir düşman modelini oluşturmuştur (Schmitt, 1963'ten akt. Zeybekoğlu, 2009: 204). Schmitt'e (2019: 53) göre partizanı partizan yapan özellikler şunlardır: 1) Düzensiz olması 2) Güçlü bir siyasi bağlılık sergilemesi 3) Hareketli olması 4) Toprağa bağlılık.

İlk iki özelliği partizanı devlet ya da siyasal bir yapının sahip olduğu özelliklerden ayırır. Yaşanan savaş karşılıklı eşit olan iki grup ya da devletin savaşı değildir. Partizanın taktiği vur-kaç taktiğidir. Hiç beklenmedik anda hiç beklenmedik yerde düşmanına saldırarak onu geri püskürtür. Üçüncü özelliği ile Schmitt, partizanı

bir hırsız ve gaspçıdan ayrı tutar. En zor olan ve adını aldığı yer hareketli olmasından gelir. Dördüncü özelliği toprağa bağlı olması ile partizanı kaçırmaktan alıkoyar ve kararlı bir şekilde savunduğu topraklar üzerinden hakimiyet kurmaya iten gücü verir. Partizanın temelde düzensiz ve hareketli olması taaruzla geçmekten çok savunmayı iyi yapmak zorundalığı kılar. Bu özellik onun toprağına sıkıca bağlanmasına ve gerçek, somut karaktere sahip olmasına neden olur (Etil, 2017: 14).

Schmitt Partizan Teorisi'nde Jeanne d'Arc örneğini vererek klasik partizan anlayışı arasında bir benzerlik olduğunu söylemiştir: “Jeanne d'Arc bir gerilla değildi ve İngilizlere karşı düzenli bir savaş yürütmüştü. Din adamı olan hakim ona –teolojik bir tuzak olarak- Tanrı'nın İngilizlerden nefret ettiğini mi ileri sürdüğünü sorduğunda şöyle yanıt vermişti: ‘Tanrı'nın İngilizlerden nefret edip etmediğini bilmiyorum. Tek bildiğim Fransa'dan defedilmek zorunda olduklarıdır.’ Ulusal toprakları savunan her sıradan gerilla bu yanıtı verirdi. Bu esaslı müdafaa, düşmanlığın da esaslı bir biçimde sınırlanmasını içermektedir. Reel düşman, mutlak düşman ve insanlığın nihai düşmanı olarak ilan edilmemiştir” (2019: 93-94).

Geleneksel düşmanlıkta eşit konumdaki devletler, reel düşmanlıkta eşit olmayan taraflar olarak yerini almıştır. Partizan kendisini somut kavramın dışında hissederek istisnai bir durum yaratmış ve savaş haline geçmiştir. Reel düşmanlığın hukuksal anlamda bir somut anlayışı olmaması onu düşman sıfatına sokmaz. Ne zaman belirli bir halkın bütünlüğüne tehlike oluşturur işte o zaman düşman sıfatını kazanır. Kısaca reel düşmanlık üzerinde bulunduğu toprak parçası üzerinde hak talep eden, siyasi birliğini kurmaya çalışan bir grup ile buna karşı olarak siyasi birliğine tehlike hisseden grup ya da devlet arasında oluşan düşman modelidir (Zeybekoğlu, 2009: 204-209).

3.2.1.3. Mutlak Düşmanlık Biçimi

Geleneksel ve reel düşmanlıkta belli bir toprak parçası üzerinde hak sahibi olması yatar. Geleneksel düşmanda hukuki ve varoluşsal eşitlik söz konusuysen reel düşmanda hukuki olmasa da varoluşsal olarak bir somut eşitlik söz konusudur. Mutlak düşmanlığa geldiğimizde ise iki düşmanlık modellerinde farklı olarak belirli bir toprağa bağlılık veya herhangi bir eşitlik söz konusu değildir. Schmitt bu modelin Lenin ile beraber ortaya çıktığını şöyle dile getirmiştir: “Yalnızca meslekten devrimci (Berufsrevolutionär) olan Lenin daha ileri gitmiş ve reel düşmanlığı mutlak düşmanlığa dönüştürmüştür.. Gerçi Clausewitz de mutlak düşmanlıktan bahsetmişti ama o hala

mevcut bir devlete özgü düzenliliği önvarsayım olarak kabul ediyordu; bir partinin devleti bir araca dönüştürmesini ve devlete kumanda etmesini tasavvur dahi edemezdi. Partinin mutlaklaştırılması ile birlikte partizan da mutlaklaştı ve mutlak düşmanlığın taşıyıcı öznesi düzeyine yükseldi” (Schmitt, 2019: 94).

On altıncı ve on dokuzuncu yüzyıllarda savaş anlayışı belli bir toprağı savunmak ya da fethetmek üzere yapılan savaşlardı. Bolşevik İhtilali ile yeni bir görüş belirdi. S.S.C.B. resmi ideolojisi olan Marksizm belirli bir toprak parçasını ele geçirmek yerine dünya görüşü olarak bir ideolojiyi hakim kılmaya çalışmıştır. Bu bağlamda burjuva sınıfı proletaryayla eşit olmak bir yana ortadan kaldırılması gereken bir figür olarak yer alıyordu. Kendi tanımlaması olarak Marksizm bir toprağa bağlılığı reddedip evrensel bir hedef uğruna savaşmayı kendine görev belirlemiştir (Zeybekoğlu, 2009: 209-215).

Schmitt’e (2018: 55) göre mutlak düşmanın yeniden ortaya çıkmasının bir diğer nedeni Milletler Cemiyeti ve Versay Antlaşması sonucu olmuştur. Jus publicum-europeum dönemindeki en büyük başarı mezhep savaşlarıyla başlayan iç savaşların sona ermesi ve kimin haklı olduğu sorusunun sorulmadığı eşit savaş hakkının varlığı sayesindeydi. Versay Antlaşması’yla Almanya’nın haklı savaş başlattığı gerekçesini ihlal edilmesi artık bu anlayışı rafa kaldırmıştır. Bu anlayış artık savaş her egemen devlete tanınmış bir hak olmaktan uzaklaşmıştır. Amaç burada patlak veren savaş sonucu olarak devletlere insanlık adına müdahale ederek ebedi bir barış yaratmaktır. Fakat Schmitt için en büyük tehlike aslında devletlerin iç işlerine karışmakta saklıydı. İnsanlık kavramı politik bir anlam içermediği için bu kavram üzerinden müdahale etmek emperyalizmin ideolojisi olan insanlık kavramı adı altında başlatılan bir düzmeceydi. Schmitt insanlık kavramı üzerinden yapılacak siyaseti şöyle açıklamıştır. “Kim insanlıktan bahsediyorsa aldatmak istiyordur” (Schmitt, 2018: 55). Bu yaklaşımla hukuka ahlaki boyut kazandırmak yeni bir düşman kavramına neden olur. Sonuç olarak bu anlayışa karşı sınırlı savaşlar yerini topyekün(*total*) bir savaşa bırakır (Kervégan, 1999’dan akt. Zeybekoğlu, 2009: 213).

Schmitt'e göre en tehlikeli savaş insanlığın reddiyle belirlenen düşmanla yapılacak olan savaştır. Burada artık sınırlı bir savaştan söz etmek zorlaşır. Hukuksal ilişkiler yerini ahlaki ilişkilere bırakması sonucu oluşan bu durum jus publicum-europeum döneminden uzaklaşıldığının göstergesidir (Zeybekoğlu, 2009: 209-215).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

CARL SCHMİTT'E GÖRE İDEAL EGEMEN

1. CARL SCHMİTT'TE İDEAL EGEMEN TİPİNİN KAYNAKLARI

1.1. CARL SCHMİTT'İN POLİTİK TEOLOJİSİ

1.1.1. Carl Schmitt'te Eskatoloji

Yunanca'da masal, hikâye anlamına gelen *mythos* ile *logos* (söz) kelimelerinin bir araya gelerek oluşturduğu (Can, 2019: 1) İnsanların, ilkel dönemlerden beri akıllarıyla açıklayamadıkları, topluma ders niteliğinde anlatılan insan türünün varoluşundan, doğaya, iyiden kötüye efsanevi özelliklerle anlatılan hikâyelerin bütünüdür. Mitoloji, içerisinde toplumun dini inanışları, yaşam biçimleri, korkuları, neden var oldukları gibi soruların cevabının alınacağı kulaktan kulağa sözlü bir yolla anlatılan hikâyeleri barındırır. Her uygarlık kendi dini inanışını, yaşam biçimini, çevresini ve kültürel yapısını anlattığı mitolojisini oluşturmuştur (Kantar, 2013: 3-4). Bayat'a (2010: 12) göre mitoloji “İlkel veya arkaik ilmî düşüncelerin ilk denemelerini, sözlü kültür dâhilinde bile olsa, kuşaktan kuşağa aktarmaya çalıştığından ilk bilimdir, kozmik bilgilerin sembolleşmiş kaynağıdır, denilebilir. Toplumda kutsal olarak nitelendirilen güçlerle ilişkiyi sağlayacak bir düzen oluşturduğu için aynı zamanda mitoloji ilk ideolojidir”. Ancak Bonnefoy'a (2000: 5) göre anlatılan hikâyelerin toplumun içerisinde yaşanan hangi değişiklikler sonucu ortaya çıktığını araştıran on yedinci yüzyılın sonlarına doğru bir bilim dalı haline gelmiştir.

Eskatoloji dünyanın sonu ya da insanlığın bitiş tarihi olarak felsefenin ve din biliminin (teoloji) bir parçasıdır. Dünyanın sonundan kastı eskatolojide fiziksel bir sonun ötesinde manevi bir gücün (Tanrı) müdahalesi sonucu bir dönemin bitişi aynı zamanda yeni bir dönemin başlangıcı olarak anlaşılır (Anonim, 2020). Eskatolojinin mitolojide önemli bir noktayı kapsamaması onun bir sonu anlatırken doğayı, insan yaşamını ve düzeni inançsal açıdan hikayeleştirerek anlatmasından kaynaklanır.

Dünyayı tanıma yolunda insanoğlu başlangıçtan sona doğru daima bir zıtlık içerisinde anlam kurmaya çalışmıştır. Fakat bu sonu anlamak ya da anlamaya çalışmak insanoğlunu asırlardır kolay olmayacak bir uğraş içerisine sokmuştur. Pratikte bir sonun

olması gerektiğini düşünen insanoğlu bu bakımdan zamanın sonu olarak değil sonsuz bir zaman içerisinde yeni bir varoluşu ya da düzeni eskatolojik mitler sayesinde açıklamaya çalışmaktadır (Kayabaşı, 2016: 169-170).

Çınaroğlu'na (2008: 44) göre bilinen eskatolojik mitlerden en yaygın olanını Tanrı'nın insanların emir ve yasaklarına uymayıp yoldan çıkması sonucu öfkelenerek yaşadıkları bölgeyi sular altında bırakmasını örnek verir. Fakat bu son bir yok oluş değil aksine yeni düzen içerisinde Tanrı'nın emir ve yasaklarını uygulayan insanlara ödül olarak verdiği bir yaşam olarak yorumlanabilir. Kısaca sonsuz zaman içerisinde yeni bir düzen kurulmuştur.

Hristiyan eskatolojisine bakacak olursak İsa havarilerini her zaman yaşanacak bir felakete karşı uyarmıştır. Bu gelecek olan felaketin kimden ya da ne zaman geleceğini söylemese de her zaman Tanrı'nın emirlerini kendine yol belirleyerek bir düzen kurmaya çalışmıştır. Benimsemiş olduğu ve kurmaya çalıştığı düzenin Tanrı-kral bir yönetim olduğunu buna karşı çıkacak olanların ise şeytani yönetime hizmet edeceğini söylemiştir. İsa'nın yaşadığı süreçte Tanrı-kral yönetimin gerçekleşmemesi o öldükten sonra da sözlerinin mucize olarak algılanmış bir kesim tarafından tekrar geri dönüp bu uğurda savaşıacağı inancı hakim olmuştur. Bu inanca göre İsa geri geldiğinde "Deccal" e karşı büyük bir savaş vereceği ve yeneceği düşünülür. Bu zaferin Tanrı-kral yönetimi açısından olumlu diğer açıdan ise dünyanın eskatolojik açıdan kozmik bir sonu olarak algılanmaktadır. Hristiyan eskatolojisi, kısaca İsa'nın tekrardan yeryüzüne inip Deccal'i yeneceği ve dünyanın sonunun bu olaydan sonra gerçekleşeceği inancında yatmaktadır (Bıyık, 2007: 165-166).

Hristiyan eskatolojisine göre kötü ve düşman kavramları insanlığın varoluşundan beri dünyada hüküm sürmüştür. Kötü ve düşman kavramlarının ortadan kalkması için Deccal'in zuhur etmesi gerekmektedir. Ancak esas olan Deccal'in geliş sürecinin uzatılarak yoğun düşman ve kötü kavramlarının normal sürecinde devam etmesi gerekliliğidir. Schmitt, düşman kavramını belirlerken devlet söz konusu olduğunda 'politik olan' tarafından belirlendiğini söyler. Politik olan düşmanını belirleme noktasında sorun yaşarsa devlet olmaktan uzaklaşır. Bu bağlamda Schmitt otoritenin merkezileşerek küreselleşmesinin düşman kavramının ortadan kaldıracağına fakat otoritenin farklı kutuplara dağıtılmasıyla küresellikten uzak birçok politik olanı belirleyen devletlerin varlığının devam edeceğine bu sayede düşmanlarının belirgin

olduğu devletlerin tarihsel süreçlerine devam edebileceğini inanmıştır (Zeybekoğlu, 2009: 256)

Kardeş'e (2017: 15) göre de Schmitt'in eskatolojisi 'nomos'un (*düzen*) son bulacağı küreselleşmiş bir otoritenin sonucunda görülecektir. Bu sürecin uzatılması için yapılması gerekeni şöyle açıklamıştır: "Her politik birlik kendi nomos'unu inşa etmektedir. Büyük alanların düzeni böylelikle büyük alanları oluşturan devletlerin çoğulluğunu ve bir-aradalığını kabul etmektedir".

1.1.2. *Katekhon Kavramı*

Schmitt'in Reich [*Adolf Hitler'in 30 Ocak 1933'te şansölye olarak atanmasından sonra, Nazi devleti*] fikrinin ve Reich'i 'Katekhon' olarak kavrayan 'eskatolojik gelenek' ile bağlantısının bir parçasıydı. 1942 yılında Schmitt'in katekhonu, liberal kapitalistler olarak nitelendirdiği müttefiklere karşı koyan muhafazakar bir "*Aufhalter*" (*önleyici*) anlamına gelmektedir. Katekhon karşı kavramı olan Deccal'den ayrı olarak düşünülemez (Hell, 2010).

Kıyamet edebiyatı bağlamında, katekhonun işlevi, İsa'nın dönüşünü hevesle bekleyen Hıristiyan Selanik Kilisesi'nin eskatolojik coşkusu sınırlamaktır. Katekhonun uyguladığı kısıtlama, düzensizlik ve kanunsuzluk getiren kötülük-düşman güçleriyle doğrudan ilgilidir. Tanrı'nın tarihi ajanı olan katekhon, sadece İsa'nın tözü için eskatolojik coşkuyu değil, aynı zamanda kriz ve kaosun ortasında düzeni yeniden kurma girişimlerini de başlatır. Katekhonun imajı açıkça iyi ve kötü güçleri arasındaki metafizik çatışma bağlamında yer almaktadır. Göksel krallığın zamansal gerçekliğimizde kurulmasını beklediğimiz eschaton (*son*) dönemi, kötü güçler tarafından ortaya çıkarılır. Ancak Tanrı, son günlerde gerekli istikrarı sağlamak için katekhonu atar. Katekhonun derinden belirsiz figürü hem olumlu hem de olumsuz olarak görülebilir: Olumsuz olarak kötülüğün güçlenmesini engellemesi, olumlu olarak ise İsa'nın dönüşünü uzatılması görülebilir (Ullrich, 2018).

Schmitt'in Katekhon kavramı teolojik bir anlam ifade etse de aslında politik bir kavramı karşılamaktadır (Kardeş, 2017: 10). Katekhonun Schmitt'in düşüncesindeki simgesi sadece egemenlik kavramını meşrulaştırmak değil, aynı zamanda tarihin bütünlüğünün tasarlanacağı temel yapısal prensip anlamına da gelir. Katekhon aynı zamanda Schmitt'in tüm tarih kavramına bağlam oluşturan merkezi eskatolojik prensiptir. Bu, bugünün siyasetini mümkün kılan günümüzün Hıristiyan bir

eskatolojisedir. *Der Nomos der Erde*'den (1950) dikkat çekici bir pasajda Schmitt, katekhonun tarih anlayışı için merkeziliğini doğrular: “Orijinal bir Hıristiyan inancı için Kat-echon'dan başka bir tarih görüşünün mümkün olduğuna inanmıyorum. Bir kısıtlayıcının dünyanın sonunu tuttuğuna dair inanç, herkesin eskatolojik felci arasındaki tek köprüyü sağlıyor. İnsan çabası ve Cermen krallarının Hıristiyan İmparatorluğu'nunki gibi büyük, tarihsel güç” (Ullrich, 2018).

Katekhon, Walter Benjami'nin yorumuyla henüz yaşanmamış zamana aittir. O yüzden var olması muhtemel fakat teolojik açıdan tam olarak belirlenmeyendir. O halde Schmitt tarih felsefesi çizerek bozulan dünyanın düzenini tekrardan kurulması için bozulan düzenden kurtulmanın bir yolunun belirlenmesi gerektiğini düşünür (Kardeş, 2017: 17).

Schmitt'in eskatolojisindeki katekhon prensibi bu nedenle politik bir düzeni sürdürmekle ilgilidir, düzgün bir ‘bugünün siyaseti’ dir. “Radikal olarak ruhsal ve tamamen politik arasındaki boşluğu tanımlar. Bu, zaman penceresi, ortalama zaman, İsa'nın birinci ve ikinci gelişinin arasındadır ” (Ullrich, 2018).

Kardeş'e (2017: 18-19) göre Schmitt, *Dünyanın Birliği* metninde tüm hızlandırıcıların yani liberal kapitalistlerin karşısında katekhon kavramını kullanarak onların bu hızlı gidişlerini durduracak, yeni bir düzen kurması gerektiğinde bunu yerine getirecek, bozulan dünyada mekan ve düzen ilişkisini tekrardan belirleyecek olan bir politik arayışı olarak bahsettiğini söyler. Fakat tüm bunlar söylenirken Schmitt henüz ortada görünmeyen peşinde koşmaktadır. Çünkü teolojik bağlamda İsa'nın gelişi ya da politik açıdan kurulması gereken düzen henüz yaşanmamış, sadece bir bekleyişten ibarettir.

1.2. ROMA KATOLİKLİĞİ

İnsanın doğası gereği yaşadığı yer ve coğrafyasından daima etkilenmiştir. Dünya tarihini kara ve deniz arasındaki mücadelenin sonucu olarak ele alan Schmitt, insanın kara ya da denizin oğlu olduğu üzerine bir dünya tarih anlayışı geliştirmiştir. Kara ve deniz yaşamlarında insanın hayat tarzının oluştuğu ve dünyanın düzenin kurulduğu bir yer olarak bahsetmiştir (Halhallı, 2017: 31-33).

Doğadaki etkileşim, sadece yaşadığı yerden insana doğru değil aynı zamanda diğer tüm canlılar içerisinde yalnız insan tarafından yaşadığı coğrafyaya doğru

gerçekleşmiştir. İnsanın varoluşu şans-şansızlığı, neşesi-elemi dünyevi bir hayattır ve duruma göre bu ya cennet ya da ıstırap dünyasına dönüşür. İnsanın çoğunlukla bir kara canlısı olduğunu söyleyen Schmitt, çoğu dinlerde insanın yaratılışının topraktan geldiğini ve dünyanın üçte birine hakim olan bu toprak parçası üzerinde kurulacak bir düzenin insan tarafından sağlandığını söyler. Fakat aynı zamanda *Roma Katolikliği ve Politik Form Kara ve Deniz* adlı eserinde Greek Tanrı anlayışında Afrodit'in denizin köpükleri sonucu ortaya çıktığını, “Güney Denizi adalarında, Polonezya gemicileri Kanaklar ve Savoirorlar'da” denizin üstünde yaşadığı ve hayatlarını bize garip geldiği kadar onlara da bizim karada yaşadığımızın garip geldiğini anlatmıştır. Önemli olan insan kara ve denizde de olsa bir düzen kurma arayışı içerisinde olmuştur (Schmitt, 2009: 51-54).

İnsan saf kara veya saf deniz insanı olsaydı bir birleriyle etkileşim halinde olmalarına gerek kalmazdı fakat Schmitt'e (2009: 56) göre bu iki alanın insanları biraz etkileşim haline girdiğinde kimyasal olarak düşünersek iki zıt kavramları da aynı zamanda meydana getirecektir. Tıpkı dost ve düşman kavramları gibi birileri dost olarak yaşarken birileri savaş halinde olunacak düşmanlara sahip olacaktır.

Portekiz, İspanya, Hollanda, İngiltere ve İtalya gibi ülkelerin deniz yaşamıyla iç içe olduğu aynı zamanda kendi aralarında yaşamış oldukları savaş ve çatışmalar sonucu kara yaşantısından uzak deniz yaşamının ağır bastığı ülkeler olarak tarihte yerlerini almışlardır. Deniz yaşamı içerisinde balina ve balina avcılarının mücadelesine değinen Schmitt bu iki farklı türün mücadelesi sonucu örneğin balina avcılarının zeka gerektiren balina yakalama süreci sonucu yeni geçitlerin bulunmasına aynı zamanda deniz üzerinde yaşama uygun teknik ve uzmanlığı geliştiğini bunun sonucu olarak dost-düşman bağlamında yaşanan bu olaylar bir *nomos (düzen)* sağlanmasına neden olduğuna değinmiştir (Schmitt, 2009: 71-76).

Kara ve deniz arasındaki mücadelede iki mitolojik hayvanın arasındaki mücadele olarak tarihe yön vermiş bir efsane yer alır. Bu mücadelede karayı temsilen *Behemoth*, denizin temsili ise *Leviathan*'dir. Kara; deneyimi, tecrübeyi ve yasalara bağlı olmayı ve düzeni temsil ederken deniz; bilinmedik yerleri, kaosu ve riski temsil eder. Katolikler ve Protestanlar arasında yaşanan Schmitt'in örneği ile karanın temsil ettiği Katolik İspanya ve Portekiz denizi temsilen ise Protestan Hollanda ve İngiltere'nin arasındaki mücadeleler sonucu deniz yaşamında bilinmeyenlerin keşfi ile başarı bunun yanında denizin içerisinde yaşayan canlıların (örneğin balina avcılığı gibi) ve denizin

kıyısında yaşayan diğer ülkelerin düzenlerini bozan bir mücadele yer alır. Protestan ülkelerin teknik ve ekonomik gelişim ve kazanımları sonucu Roma Katolikliğinin yirminci yüzyılda ruh ve duruşunu, yersiz yurtsuz olan Protestanlık anlayışına karşı kaybettiğini fakat Roma sonrası Avrupa'ya hüküm sürmüş Roma Katolikliğini tekrardan canlandırmak için siyasi bir yol belirlemenin şart olduğunu düşünmekteydi (Çelebi, 2008: 103; Schmitt, 2009).

Deniz yaşamıyla teknik ve ekonomik birçok toplumsal yapıda yaşanan gelişmeler ışığında, karanın tekrar güçlü bir düzene kavuşması gerektiğini bununda Roma Katolikliğine geri dönüş sayesinde yaşanacağını savunan Schmitt, deniz yaşamıyla başlayan kapitalist süreci şöyle eleştirir: “Makinenin geleneksizliğini, Protestan tüccarın yersizyurtsuzluğunu, hususî mülkiyeti teminat altına alan şahıs hukukunun amme hukukuna galebesini, dinî tecrübenin ve itikadın şahsileşmesiyle herşeyi hususileştiren kapitalist hayat tarzının irtibatını, Roma Katolik Kilisesi'nin hakim olmadığı bir dünyanın tezahürleri olarak meseleleştirir. Katolik Kilisesi'nin günahı olarak gösterilen siyasî hakimiyet arzusu ve şâşâ merakına karşılık o da, Aydınlanma'nın arka planında yeşeren seçilmişlik fikrine dayalı aristokratik bâtmî grupların sıradan insana dönük müstehzi tavrını gündeme getirir” (Schmitt, 2009: XV-XVI).

Katolik Kilisesi düzen ve istikrarın sağlanacağı en temel model olarak bahsederken Schmitt, Roma Kilisesi'ni, liberal-hümanist çerçeveye uygun evrensel anlayışına karşı çıkan politik bir çerçevede ele almıştır. Roma'yı anlamak için Schmitt “*Complexio oppositorum*” (*karşıtların yanyanalığı*) kavramını anlamamız gerektiğini söyler. Bu iki karşıtlığın bir araya gelerek kaynaşmasından çok, iki karşıtlığın karşıtlıklarına devam ederek bir arada yaşamaları gerektiği olarak anlaşılması anlamına gelir. İşte bu iki karşıtlığın bir arada devam edebilmesini sağlayan şeyin ise Kilise olduğunu savunur (Kardeş, 2015: 34-35). “Schmitt'e göre Katolik Kilise, niteliksel temsilin en mükemmel örneğini oluşturur. Tarih boyunca birbirinden son derece farklı unsurlarla işbirliği yapmış olan Kilise her seferinde *complexio oppositorum*'u (karşıtların yanyanalığı) kendi bedeninde temsil etmeyi becerebilmiştir. Katolikliğin biçimsel niteliği temsil ilkesinin gerçekleştirilmesi temeline dayanır. Bu nev'i şahsına münhasır özellik, bugün hâkim olan ekonomik-teknik düşünce ile tezat halinde (dir). Schmitt, Katolik temsile özgü olan niteliğin, temsil ettiği şeyi aynı zamanda vücuda getirmesini sağladığını iddia eder. Temsil fikri, kişisel otorite tahayyüllerinin öylesine

hükmü altındadır ki, hem temsilci hem de temsil edilen, kişisel bir vakar taşımak zorundadır” (Klett-Cotta, 2002'den akt. Zeybekoğlu, 2009: 104).

Katolik Kilisesi kendine has özelliği ile modern kapitalist ekonomiye karşı hukuku temel alan bir mantık üzerine kuruludur. Roma hukuk biliminin gerçek mirasçısı ve temsilcisi olan Katolik Kilise, Roma İmparatorluğu gibi salt hukukun üstünlüğünün ötesinde bir temsiliyet anlayışıyla liberalizmin bireyi devletin karşısında ön plana almasının aksine kamusal alanı tercih etmiştir. Rönesans ve Aydınlanma ile aklın ön plana alınması aynı zamanda Reform Hareketleri ile dinin geri plana atılması bireyselliğin gelişmesi sayesinde siyasal birliği temsil eden monarkın gücünün zayıflamasına neden olmuştur. Schmitt, bu süreçte Protestanlık ve Kalvinizm'in etkili olduğunu söylerken bu durumu Katolik Kilisenin temsiliyetinin yanlış anlaşılmasına bağlar. Oysa Katolik Kilisesi temsiliyeti kendi içinde vücut bulmuş haliyle yöneten, hükmeden ve galip gelen İsa'yı temsil ettiğini düşünür. Roma Katolikliği ile modern devlet arasında bir paralellik olduğunu düşünen Schmitt, bürokrasinin, yazılı kaynakların ve sorgulamadan itaatin modern devletin Roma Katolikliğinden etkilendiğinin göstergesi olarak yorumlamıştır. Temsiliyet açısından bakıldığında kolektif iradeyle modern devlet düşüncesi; Roma Katolikliğinde “mistik beden”de (*corpus mysticum*) yerini almıştır. Fakat aralarındaki fark kolektif iradenin bireysel iradelerinin üst üste yığılarak oluşturulmuş bir irade olarak değil, niceliksel bir hesaplamanın dışında hem tüm insanların hem de teslis inancı fikrinin temsil edilmesinde yattığını söylemiştir (Zeybekoğlu, 2009: 103-106).

Schmitt'e (2009: 106) göre Katolik Kilisesini insanın liberal kapitalist ve sosyalist anlayışların maddi eğilimi olarak kavramasına karşı ahlak ve psikolojik eğilimlerini kavrayan bir kurumdur. Liberalizm ve sosyalizmin insan hayatını maddi tatminliğe indirgemesine karşı çıkarak, Katolik Kilisenin maddi tatminini aşan İsan'nın temsiliyetini üstlenen bir politik kurum olarak tanımlamıştır. Çünkü Schmit için Kilise tarih boyunca kendinden çok az taviz vererek farklı anlayışlarla bir karşıtlığın yanyanası olarak yer almıştır.

1.3. THOMAS HOBBS'UN *LEVIATHAN*'I

Kutsal kitaplarda da geçen deniz canavarı olarak bilinen *Leviathan* Aziz Augustinus'un *Tanrı Devleti* ve *Yeryüzü Devleti* ayırımında Tanrı, “kötülüğü bile ders almak için yaratmıştır” düşüncesiyle *Leviathan*'dan korkulması değil ders alınması

gereken aynı zamanda iyiye hizmet eden bir canavar olarak bahsedilmiştir. Thomas Aquinas, *Leviathan*'ı başa çıkması zor yenilmesi imkânsız bir canavar olarak anlatırken, buradan çıkarılacak dersin yenilemeyen bu canavarın ilahi bir adalet için sabırlı olmayı öğreten, gerekli bir kötülük olarak bahsetmiştir. Bu iki düşünürde *Leviathan*'ın karşısında karada yaşayan hantal, şeytanın yoldaşı ve Tanrı'ya başkaldıran canavar olarak *Behemoth* yer alır. Thomas Hobbes insanların bir araya gelerek tüm yetkilerini sözleşme adı altında bir otoriteye teslim etmesi ve bunun sonucunda ortaya çıkacak iyi ve korkutucu olan *Leviathan* onun karşısına ise kötü ve ibretlik bir yönetimi temsil eden *Behemoth*'u koyar. Thomas Hobbes'un Orta Çağ düşüncesinde yer alan bu iki canavarı ilahi kaynaklı değil temsil yoluyla ortaya çıkan dünyevi karakterler olarak ele alması ilahi kaynaklı devletlerden daha üstün bir konuma sahip halk egemenliğine dayanan bir devlet modeli konumuna taşımıştır. Thomas Hobbes *Leviathan* bir monarşi *Behemth*'u ise parlamenter cumhuriyet olarak tanımlamıştır (Esgün, 2018: 915-917).

Thomas Hobbes *Leviathan*'la kurmuş olduğu düzende ilahi kaynaktan arınmış, Tanrı'nın öteye atıldığı bir devlet öne sürmüştür. Olağanüstü veya istisnai durumu göz ardı eden, akılla her şeyi anlaşılır olarak ele alan bu devlet Schmitt için mekanik bir devletten ibarettir. Bu da *Leviathan*'ın başarısız olmasına ve kendi ölümünü Tanrı'nın ilahi gücünde uzaklaşmasıyla olanak haline gelmesine neden oluşturur (Kardeş, 2012: 160). On dokuzuncu yüzyıl itibariyle liberal devletin *Leviathan*'ı bir makineye indirgeyerek, bireyin özgürlüğü uğruna devleti boşa harcadığını düşünür. *Behemoth*'la ise Hobbes'un yaptığı gibi parlamenter demokrasiyi eleştirir (Esgün, 2018: 916).

Schmitt *Leviathan*'ı büyük insan büyük makine ve mitik hayvan olarak üç kavramla beraber bir total devlet olabileceğini liberal anlayışla sadece büyük makina olarak kalması diğer iki kavramdan koparılması *Leviathan*'ın ölmesi anlamına geleceğini söyler (Schmitt, 1996: 89). Thomas Hobbes'un *Leviathan*'ını incelerken onun bazen büyük bir makina, bazen büyük bir insan, bazen de devasa bir hayvan olarak organizma ya da mekanizma olduğunun belirsizliğinden yakınır. Bunun nedenini ise hukuki-siyasi kavramsal olarak belirsizlik olduğunu söyler (Güran, 2016: 67).

Schmitt, döneminin Thomas Hobbes'u olarak anılsa da politik "olan" ın belirlenmesinde Schmitt Thomas Hobbes'cu anlayışı kabul etmez. Thomas Hobbes'un doğa durumunda insanların bir çatışma içerisinde olduğu durumuna karşı çıkan Schmitt, böyle bir durumda politik olanın belirlenmesinin zorlaşacağını düşünür. Aynı zamanda düşmanlık bireyler arasında yaşanan kişisel husumet olarak değil bir toplumun ya da

grubun kamusal alandaki düşmanlığı olarak anlaşılması gerektiğini savunur (Ercins ve Buldur, 2020: 121). Schmitt'in doğa durumu asla bitmeyecek olan siyasalın daima var olacağı durumdur (Bezci, 2006: 36). Schmitt'in devlet ve politik olanı bir birinden ayrı kavramlar olarak ele alması onu Thomas Hobbes'tan ayıran noktayı vurgular. Schmitt bu iki ayrımı yaparken dost-düşman kavramlarının önemli bir nokta da yer alması aynı zamanda Thomas Hobbes'un doğa durumunda düşman tarafından öldürülme korkusu sonucu insanların bir birlerinden ayrılıp siyasi birlik kurarak devletin tözünü oluşturması Güran'a (2016: 13) göre Schmitt'in yirminci yüzyılın Thomas Hobbes'u olarak anılmasının en büyük nedeni olabilir.

Schmitt modern hukuku devletle beraber politik olanın altına yerleştirir. Amacı liberal devlet anlayışının devlet hukuku eşitliğini savunmasını eleştirmektir. Liberal devlet hukuku devletin tüm aygıtlarını egemenlik de dahil olmak üzere modern hukuk anlayışıyla bastırılması gereken bir olgu olarak ele alır. Bu nedenle devlet eli kolu bağlanmış hareket etmesi zorlanan bir *Leviathan*'dır. Schmitt eli kolu bağlanan *Leviathan*'ı liberal devletin normlarından kurtarmak için siyaset kuramına değil yine hukuka sarılır ve dost-düşman kavramlarını hukuk teorisi yoluyla oluşturur (Güran, 2016: 48).

“Modern devlet örgütünün fevkalade zırhı, irade ve ruhun birliğini gerektirir. Birbirinden farklı ve birbiri ile çarpışan çok sayıda ruh, karanlıktan çıkarak bu zırhı sarsacak olursa makine (devlet) ve onunla birlikte hukuk sistemi parçalanacaktır. Pozitivist yasa devletinin (positivistischer gesetzesstaat) dayandığı liberal kurumlar ve kavramlar antiliberal güçlerin elinde silaha ve iktidar mevkiine dönüşmüştür. Bu şekilde parti çoğulculuğu (*Parteienpluralismus*) liberal yasa devletinde içkin yöntemleri kullanarak devleti tahrip etmeye başlamıştır. *Leviathan*, devletle bireysel özgürlük arasında bir ayrım yapıldığı anda çökmüştür. Bu ise, bireysel özgürlüğün ifade bulduğu örgütlenmeler bireycilik karşıtı güçler tarafından *Leviathan*'ı boğazlamak ve etini kendi aralarında paylaşmak amacıyla bıçak niyetine kullanıldıkları zaman olmuştur. Böylelikle Ölümlü Tanrı ikinci kez ölmüştür.” (Schmitt, 1996'dan akt Zeybekoğlu, 2009: 110).

Schmitt, *Leviathan*'ın rasyonel olarak bir araya gelen insanlar tarafından oluşturulmuş ve bir egemen tarafından yönetildiği iddiasına karşı çıkmıştır. Onun için Thomas Hobbes bir sözleşmeci değildir. Çünkü sözleşmeci olması için sosyal sözleşmenin bir devleti oluşturmasında bireylerin ortak iradelerine ihtiyaç vardır. Oysa

Leviathan(egemen kişi) bir araya gelen iradelerin niceliksel olarak hesaplanmasının üstünde niteliksel ve rasyonel değil doğal bir yapıdır (Güran, 2016: 69).

Schmitt, Thomas Hobbes'un kurucu iktidar sorununu *Leviathan*'la çözdüğünü fakat iktidarın devamlılığının sağlanması için *Leviathan*'ının eksik olarak bıraktığını düşünür. Devletin sadece itaate karşılık koruma özelliğine sahip olması onun siyasal bir eksikliğine işaret eder. Bireyselliğin önünü açan bu anlayış kendi içerisindeki bireylerin alanlarının genişlemesi sonucu iktidara tehlike oluşturacak konuma getirebilir. Schmitt bu eksikliğin giderilmesi için yeni bir efsaneye ihtiyaç olduğunu bunun da politik olanın belirleyeceği dost-düşman kavramlarının belirginleşmesiyle gerçekleşeceğini söyler (Zeybekoğlu, 2009: 85).

Schmitt, *Leviathan*'da uzlaşmanın bozulduğu ve anayasanın işlevini yitirdiği düzeni “egemen” sayesinde olağanüstü hale alır. Olağanüstü hal teorisiyle Thomas Hobbes'un *Leviathan*'ında eksik kalacak alanı doldurarak sürekliliğinin devamı için önemli bir formül yaratacağını düşünür. Tanrı'nın dünyevi eşi egemen “olağanüstü hal” ki Schmitt'in dediği gibi “mucizevi durumu” yasalarla belirler ve kendi güvenliğini sağlamak için gerekirse kendi yaratacağı hukukla iç düşmana, devrime ya da savaşa karşı tedbir alır. Bu sayede hayat ile hukuk arasındaki bağ tekrardan sağlanmış olur (Gök, 2017: 11-12).

Schmitt, *Leviathan*'ı incelerken onun olağanüstü hal ve istisnai durumlara karşı her hangi bir çözüm sunmadığını aynı zamanda modern devlet anlayışının liberal siyasetiyle bireyselliğin önünü açarak kendi içinde düşmanlarının çoğalmasına olanak sağladığını, alınacak karar ve hukuk yaratmada ilahi gücü göz ardı edip rasyonel kararlarla hukuk yaratmasının büyük bir problemi beraberinde getireceğini dile getirmiştir. Bu yüzden Schmitt eksik kalan yönlerinde *Leviathan*'ı tamamlamaya ölümlü devletten ölümsüz devlet yoluna sokmaya gayret etmiştir.

2. KURUCU İKTİDAR YA DA EGEMEN

Kurucu İktidar ve egemenlik kavramları bir birleriyle ilişkili kavramlar olup, anayasal ve hukuki alanda eser veren liberal düşünürler tarafından çok fazla yaklaşılmayan konulardır (Zeybekoğlu, 2009: 71).

Gözler'e (1998: 10) göre kurucu iktidar, yeni bir anayasa yapma ya da mevcut anayasayı değiştirme gücü olarak tanımlanır. Schmitt ise kurucu iktidarı, “iktidarı ya da

otoritesi (*power or authority*) kendi siyasi varoluşunun formu ve tipi üzerine somut ve geçerli karar verme kapasitesine sahip siyasi iradedir” diyerek açıklar (Schmitt, 2008: 125). Anayasanın önceliğinde bir karardan doğduğunu yapılacak her temel tartışmanın sonucuna bu karar sayesinde ulaşılabileceğini düşünen Schmitt, kurucu iktidarın ne hukuki ne de etnik bir dayanağı olmadan sadece kurucu iktidarı belirleyen kararın çerçevesinde bağdaştırılabileceğini düşünür. Fakat bu bağlamda meşruluk ve yasallık arasında kurucu iktidar sayesinde belirlenen kararın yasal değil meşru olacağı belirtilir (Demirkent, 2015: 108). Schmitt'in tanımı gereği anayasanın kaynağının siyasal irade olduğu, siyasal iradenin alacağı tüm kararların anayasanın somut gerçekliğini vurguladığını, anayasa bu açıdan siyasal varoluşun ne olduğu ve hangi tür ve biçime dair kararların yürürlüğe gireceğinin kanıtı olarak yer almıştır. Nihayetinde anayasa, anayasayı oluşturan siyasal iradenin kararları sonucu ortaya çıkmaktadır. Kurucu iktidarın kim olacağı ve kaynağını nereden alacağı sorusu üzerine Schmitt, “Tüm iktidar Tanrı’dandır” sözüyle teolojik olarak anayasa yapma gücüne sahip iktidarın ilahi kaynaklı olacağına gönderme yapmıştır (Schmitt, 2008: 125-126).

Kardeş, (2015: 39-41) Schmitt'in *Gespräche über die Macht und den Zugang zum Machthaber* adlı eserinde iktidarın ne olduğu üzerine karşısında bir öğrencisiyle hayali bir konuşma yaparak açıklamaya çalıştığında insanın insanın ne kurdu ne de Tanrı'sı, “İnsan insanın insanı” (*homo homini homo*) olduğunu ileri sürmüştür. İktidarın kaynağının insan olduğunu vurgulayan Schmitt, iktidar her ne kadar insan eylemi sonucu olsa da o insandan bağımsız bir özelliğe sahip olduğunu düşünmektedir. İktidarın iyi ya da kötü olduğu sorusuna cevaben iktidarın nötr olduğunu söyleyerek, iktidarın kötü olduğu algısının on dokuzuncu yüzyıl liberal anlayışının bir ürünü olduğunu ileri sürmüştür. Nitekim Schmitt, iktidarın iyi ya da kötü olmasından çok iktidarın kullanılmasının iyi ya da kötü olmasına bakılması gerektiğini söyler. İktidara sahip olmayan insanların iyi olmayacağı gibi iktidara sahip olanların da iyi olamayacağı ihtimali üzerine durur. O yüzden ‘insan insanın insanı’ olmaya devam ederken önemli olan iktidarın alanı içerisinde insan, insan olmaya ya da olmamaya karar vermesidir.

Schmitt'in egemenliği istisnai durumlarda, kurucu iktidarı ise hukukun kesintiye uğradığı anda yani bir anayasanın ortadan kaldırıldığı aynı zamanda yerine yeni bir anayasanın yapıldığı durumlarda ortaya çıkar. Bu durumda Schmitt için egemenlik, kurucu iktidar şekline bürünmüş bir hal alır. Egemenlik eski anayasanın ilga edildiği fakat henüz yenisinin oluşturulmadığı süreçte ortaya çıkarken, kurucu iktidarı, hukuka

aykırı veya henüz kurulmamış anayasanın bir öngeleni olarak değerlendirir. Bu yüzden bu iki kavram arasında sıkı bir bağ bulunduğu düşünülür (Zeybekoğlu, 2009: 78).

Hukukun en üst belgesi olan anayasayı değiştirme ya da her hangi bir yasallığı ihlal eden kanunun düzeltilmesi kurucu egemen iktidar tarafından gerçekleştirilebilir. Kurucu iktidar öznesi olarak tektir ve yalnızca istisnai durumda veya doğal halde ortaya çıkar. Kurucu iktidar yetkisini demokrasi ile halkın temsiliyetinden alır. Nitekim 1919 Weimar'da toplanmış kurucu meclisi Alman halkının iradesini temsil etmeyi amaçlamıştır (Zeybekoğlu, 2009: 82-84). “Olağanüstü halden bahsedebilmek için prensip olarak sınırsız yetkinin söz konusu olması, yani mevcut düzenin bütünüyle askıya alınması gereklidir. Böyle bir durumda hukuk geri adım atarken devletin baki kalacağı aşikardır. Burada, devletin varlığı, hukuki normun geçerliliği karşısında tartışmasız üstünlüğünü kanıtlar. Karar, kendini tüm normatif bağlardan kurtarır ve gerçek anlamda mutlak hale gelir. Olağanüstü halde devlet, hukuku, kendini koruma hakkına dayanarak askıya alır” (Schmitt 1933'den akt. Havadis, 2016)

Katolik Hıristiyan anlayışıyla Schmitt mucize durumunda tüm kontrolü eline alacak bir “Katekhon” u, mucizenin dünyevileşmiş hali olan 'istisna' durumunda bir 'diktatör' olarak yerini almıştır. Schmitt, *Diktatör* adlı eserinde kurucu iktidar ve egemenliği anlatırken *Egemen Diktatör* ve *Komiseryal Diktatör* olarak iki farklı diktatörlük şekline bahsetmiştir (Demirkent, 2015: 108-109). Önceki anayasanın yerine yeni bir anayasanın oluşturulmaya çalışılması vekalet yoluyla oluşturulduğu için asli bir iktidar değil *Egemen Diktatörlük* kamusal bir kişilik olarak yer alır. Monarşinin ilkeleriyle yapılmamış bir anayasa tam yetkili bir egemen de olamayacaktır. Bu nedenle *Egemen Diktatörlük* te halk, istediği durumlarda kurucu iktidardaki temsilcilere vermiş olduğu otoriteyi geri alabilir ve halkın isteği dışında bir sınırlamaya da tabii değildir (Zeybekoğlu, 2009: 82-87). *Komiseryal Diktatörlük* de ise istisnai durumda ortaya çıkan mevcut anayasayı ve anayasal düzeni korumak için anayasayı askıya alan bir diktatör yer alır. O yüzden somut bir nedenle ortaya çıkan *Komiseryal Diktatör* anayasayı korumakla görevlendirilmiş yetkilidir. *Komiseryal Diktatör* özel bir yetkiliyken *Egemen Diktatör* kamusal bir görevlidir (Demirkent, 2015: 108-109).

Schmitt, iktidarı ele geçiren düzeni kuran ve halkın güvenliğini sağlayacak olan ve anayasasını kendi oluşturan *Egemen Diktatörlük*' ün, yalnızca geçici bir dönem için mevcut anayasayı askıya alma yetkisine sahip *Komiseryal Diktatörlük* 'e karşı daha

meşru olduğunu ileri sürmüştür. Çünkü *Egemen Diktatörlük* halkın desteğiyle halkın gücünü kullanmakla yetkili bir güçtür (Havadis, 2016).

2.1. İSTİSNAİ DURUM VE KARAR VERİCİ OLARAK EGEMEN

Schmitt'in “istisnai durumu” (*olağanüstü hal*) sıkıyönetim ya da olağanüstü hal kararnameleleri değil ekonomik, sosyal ve siyasal durumlarda ortaya çıkan bir kaos durumunda karar alma sürecidir (Schmitt, 2005: 14). İstisnai durumu açıklarken aynı zamanda devletin özü ve siyaset-hukuk arasındaki bağın ne olduğunu da açıklar. *Siyasi İlahiyat* kitabındaki “Egemen, olağan üstü hale karar verendir” sözüyle olağan durumda geçerli olanın somut norm ve yasalar olduğunu fakat istisnai durumda yasayı askıya alacak, devletin bekasını sağlayacak aynı zamanda yasayı geçerlilik kazandıracak, onu var edecek bir egemen ortaya çıkacağını dile getirmiştir. Bu bağlamda siyaset, Schmitt'in anlayışında egemenin iradesi olarak da tanımlanabilir (Baştürk, 2013: 79; Özcan, 2013: 1-2).

Schmitt'in İstisnai durumu daimi bir şekilde devam etmek zorundaymış gibi algılanabilir. Fakat Schmitt, Karaca'ya (2013: 212-213) göre aslında her hangi bir karışıklığın olmadığı, siyaset ve toplum kurallarının geçerli olduğu siyasi dönemlerin taraftarı olduğu gibi Hegel'in tarihin “beyaz sayfaları” diye adlandırdığı dönemleri üstün görmüştür. Fakat siyasi gözlem ve analiz yapmak için istisnai durumun, bu dönemleri en iyi şekilde açıklayacağını düşünmektedir. Normal durumun kanıtlayacağı bir şey olamaz ama istisnai durum her şeyi kanıtlar. “İstisna kuralı teyit ve tescil eden durumdur. Aslında istisnanın varlığı sayesinde ve istisna diye bir şey var olduğu içindir ki kural, karşımıza kural olarak çıkmaktadır” (Schmitt, 1988'den akt. Vergin, 2016: 107). İstisnai durum önceden beklenen bir durum değildir. Hangi durumlarda ortaya çıkacağı ya da acil durumun hangi konulardan ötürü meydana geleceği muğlaktır. Özellikle istisna durumu hızlı bir şekilde ortadan kaldırılması gerekiyorsa hukukta bir tanımlaması yapılabilir. Fakat tam anlamıyla gerçeğe uygun bir tarif sayılmaz. Yaşanacak bu istisnai durumun bertaraf edilmesi hukukta bir sorunu teşkil etmesinden çok hukuk, ancak bu durumda kimin yetkili olacağına karar vermesiyle ön plana çıkar (Schmitt, 2005: 14-15).

Schmitt, istisnai durumu açıklarken “olağanüstü hâlden bahsedebilmek için prensip olarak sınırsız yetkinin söz konusu olması, yani mevcut düzenin bütünüyle askıya alınması gereklidir” (Schmitt, 2005: 19) der ve devletin varlığına tehlike

oluşturan durumda karar verecek merciye hem içeride hem de dışarıda önemli bir konum kazandırarak, normlar düzeninin oluşturduğu alanın ötesine geçmesine imkân tanır (Zeybekoğlu, 2009: 27).

Schmitt'in siyasi düşüncesini olağanüstü hal, sınır durum, uç noktalar ve karşıt zıtlıklar oluşturur. Schmitt'e (2005: 22) göre "somut yaşamın felsefesi, istisnadan ve ekstrem durumdan elini eteğini çekmemeli, aksine, bunlarla en üst düzeyde ilgilenmelidir. İstisna kuraldan önemli olabilir."

İstisnai durumun var olabilmesi için sınırsız bir yetkiyle tüm düzenin askıya alınması gerekir. Devlet, Schmitt'in tartışılmaz en üst yapısıdır. Zaten istisnai durumda hukukun bir adım geri çekilmesi, devletin geleceğinin korunması amacıyla kaynaklanmaktadır. İstisnai durumun, kaos ve anarşiden farkı ise hala bir devletin var olması ve kendi içinde bir düzen tesis etmesidir (Agamben, 2006: 44).

Schmitt, norm ve kararın bir birlerinden farklı kavramlar olduğunu düşünür. Kararın ne olduğunu açıklarken, verilecek kararın haklı olmasının zorunlu olmayacağı gerekliliğinin altını çizer. Karar verecek merciinin, bazen kararın doğruluğundan bağımsız olarak görelî bazen de mutlak bir hal alabileceğini savunur. "Karar, bir anda, tanımlayıcı gerekçelerden bağımsız hale gelir ve otonom bir değer kazanır... Zaten mutlak anlamda açıklayıcı olan bir kararın asla var olamayacağı, karar düşüncesinin tabiatında vardır. Temel teşkil eden normun içeriği açısından bakıldığında, kararın bu kurucu ve spesifik unsuru yeni ve yabancı bir şeydir. Normatif açıdan bakıldığında, karar, bir Hiç'ten doğmuştur" (Schmitt, 2005: 34). Nitekim karar bir norma bağlı veya normun atfı olarak düşünülmemelidir.

Schmitt normun istisna sayesinde var olduğunu, istisnanın her şeyi açıklayabileceğini fakat normun ise bu konuda eksik kalacağını düşünmektedir: "İstisna hali hem tümeli, hem de kendisini açıklar. Ve eğer tümel hakkında doğru dürüst bir inceleme yapılmak istenirse, ihtiyaç duyulan tek şey, gerçek bir istisnayı bulmaya çalışmaktır. İstisna, her şeyi tümelden çok daha açık bir şekilde ortaya koyar. Tümel hakkındaki sonu gelmeyen konuşmalar uzadıkça bıkkınlık verir; istisnalar vardır. Eğer bunlar açıklanamıyorsa, tümel de açıklanamaz. Çoğunlukla bu güçlüğü farkına varılmaz, çünkü tümel tutkuyla değil, rahat bir yüzeysellikte düşünülür. Buna karşılık, istisna, tümeli yoğun bir tutkuyla düşünür" (Schmitt, 2005: 22).

Parlamentar Demokrasinin Krizi eserinde yine Schmitt, istisnai durum ve egemenlik kavramlarını ele alırken “yasayı yapan otoritedir, hakikat değil” diyerek otoritenin doğal olduğunu, hukuk devletinin yasasının ise hakikat ve adalete dayandığını söyler. Buradan Schmitt için normun karardan farklı olarak ele alındığını ve hukuk devletinde, normun hakikat ve gerçeğe dayanırken kararın ise otoritenin doğal sonucu olarak verildiğini gösterir: “egemenlik, somut durumun gereğine göre kaideyi bozan istisnaları tanımak gerektiği bilincinden doğar ve egemen, istisnanın ne olduğuna karar verendir” (2017: 65-66).

Siyasal Kavramı adlı eserinde ise Schmitt, dost-düşman kavramlarını belirleyecek olanın siyasal olan olduğunu daha önceki bölümlerde dile getirmiştik. Schmitt devletin istisnai durumu belirlerken normlar üzerinden değil (çünkü normlar sadece olağan durum için geçerli olabilirdi) kriz anında ortaya çıkacak bir otoritenin yani devletin belirleyeceğini düşünür: “norm baştan olağan bir durum varsayar ve hiçbir norm kendisi için anormal bir durum karşısında geçerliliğini koruyamaz.” (2018: 62-63).

Schmitt, eserlerinde norm ve kararın bir birinden farklı olduğunu normun önceden belirlenecek bir istisnai durumu değil mevcut düzen içerisinde olağan duruma göre şekilleneceğini dile getirmiştir. Kararın ise istisnai durumda yetkili otorite tarafından hukukun askıya alınmasından sonra gerekli olarak verileceğini düşünür. Norm, anayasanın askıya alınmasıyla ortadan kalkarken karar, anayasanın askıya alınmasıyla beraber otoritenin gücünü bağımsız olarak kullanmasıyla ortaya çıkar.

Tarihte birçok düşünür Schmit’in istisnai durumunu tam anlamıyla aynı kelimeyle kullanmasalar da istisnai durumu yansıtmış ve istisnai durum üzerine teorik çalışmalarını sürdürmüşlerdir. Niccolo Machiavelli’nin İtalyanların bir birlik sağlayamamasından dolayı *Hükümdar*’ı, Thomas Hobbes’un din savaşlarından sarsılan bir topluluğu anlattığı *Leviathan*’ını, Karl Marx sınıflar arası çatışmanın ve sömürünün üzerine *Das Kapital*’i ve yine Max Weber Avrupalı devletlerin amansız çekişmeleri ve bu sırada seküler bir din gibi yayılan Marksizizm’i eserlerinde kaleme bu yüzden almıştır. Sonuç olarak düzende yaşanan sorunlar neticesinde tarihte siyaset üzerine fikir yürütüldüğü görülmektedir (Karaca, 2013: 213-214).

Schmitt, *Siyasal Kavramı* adlı eserinde, “Siyasal kavramı, devletten önce gelir” (2018: 49) cümlesi ile politik olanı belirlemeye çalışırken olağanüstü halde egemen

olanın tezlerini *Siyasi İlahiyat* kitabında “egemen, olağanüstü hale karar verendir” (Schmitt, 2005: 13) diyerek başlatmıştır. *Siyasal Kavramı* kitabında politik olanı belirlerken *Siyasi İlahiyat* kitabında ortaya çıkardığı politik olanın çevresinde hakim olan bir egemen üzerine araştırma içerisindedir. Schmitt, devletin temellerinin din biliminden türetildiğini savunduğu için kitabın adının ilahi olması bir rastlantı olmadığı düşünülür. Örneğin Tanrı’nın mutlak yetkilerini devlete verdiği düşüncesiyle egemenlik kavramını açıklarken devlet hukukta da söz sahibi olduğunda egemenlik, bağımsız devletin mutlak gücü haline geleceğini söyler. Daha önceki dönemde devlet ve egemenliğin ilahi kaynaktan geldiği inancıyla kutsal sayılması bu yüzden dünyevi alanda üstün güç olarak kabul edilmekteydi. Bu düşüncenin modern devletle beraber ilahi kaynaktan kurtarılıp seküler bir hal alması olarak yorumlansa da Schmitt, “Modern devlet kuramının bütün önemli kavramları, dünyevileştirilmiş ilahiyat kavramlarıdır” (2005: 41) diyerek modern devlet kavramlarının halen ilahi kaynakların dünyevileşmiş hali olduğunu savunmaktadır.

Roma Katolikliğinin, Schmitt tarafından model alınmasından dolayı Schmitt, egemenliği tek ve bölünmez bir kavram olarak ele alır. Politik-teoloji bağlamında “politik olan” ın alacağı karar neticesinde Tanrı’nın tek ve karar alırken bağımsız davranmasıyla egemenlik anlayışının bağdaştırılabileceği düşünülür (Tanyeri, 2019: 16-17).

Schmitt’e (Vergin, 2016: 95) göre egemen ilahi olan, halk millet ya da herhangi bir sınıf değildir. Egemen olan içinde bulunulan duruma istisnai ya da olağanüstü hal durumuna karar verendir. Belirli bir siyasal sistemde durumun siyaseten istisnai bir durum olduğuna kim karar veriyorsa egemen olan da odur.

Schmitt, egemenin kim ya da ne olduğu üzerine felsefik bir yaklaşım sergilemez aksine egemen olanı somut bir kavram olarak ele alır. Ancak olağan dışı bir gelişme yaşanırsa egemen ortaya çıkacağını söyler. Egemen istisnai durumda var olan, istisnai durumu yaratan, istisnai durumu ilan eden ve istisnai durumda karar alandır. İstisnai durumda geçerli bir norm olmadığını söyleyen Schmitt, karar alma süreci egemene bağlı, bir müzakere gerektirmeyen durumdur. Politik olanın belirlendiği alanda ortaya çıkan egemenin din ve ahlakın konusu olan müzakereyle gerçeğe ya da adalete ulaşma amacı olmadığını düşünür. Yasaların da karar alma sürecinde çok şey söylemediğini düşünen Schmitt, yasayı yapanın yasayı askıya alma hakkına sahip olmasına bağlı bu

durumu. Bu yüzden egemen soyut bir kavramdan çok somut bir pratik olarak ortaya çıkar (Özcan, 2018).

Schmitt'e (Çınar, 2006: 212) göre ekonomi, ahlak ve hukuk siyasal alana tabi iken liberalizm siyasal alana; ekonomi, hukuk veya ahlaka tabi kılmaya çalışmıştır. Egemen tüm kararları alırken kendisini hukukun dışında tutar fakat tümüyle bu durumda hukuktan kopuk değildir. Çünkü yine anayasanın askıya alınmayacağına karar veren odur. "Egemen, hukukun geçerliliğini askıya alma konusunda yasal yetkiye sahip olmakta kendisinin yasal olarak hukukun dışında tutmaktadır".

Schmitt, yasanın kimin istisnai durumda karar vereceği konusunda kesin bir yargıya varmamasını eleştirirken, pratik de ortaya çıkacak egemeni Weimar Cumhuriyetinden örnek vererek açıklar: "Anayasa'nın 48. maddesine göre, olağanüstü hal, devlet başkanı tarafından ilan edilir, ancak dilediği zaman bunun askıya alınmasını talep edebilecek parlamentonun denetimi altındadır. Zira hukuk devletinin gereği olarak 48. maddede düzenlenen, ancak olağanüstü yetkilerinin ön şartıdır; maddenin içeriksel düzenlenmesi değil". Bu madde, bakıldığında sınırsız bir yetkiye sahip egemenin ortaya çıkabileceği anlaşıldığı gibi aynı zamanda Schmitt'in eleştirdiği hukuk devletinin; devlet başkanı ve parlamento arasındaki karşılıklı yetki paylaşımı ve kontrolüyle egemenin pratikte ortaya çıkmasını geciktirebilecek bir madde olduğu anlaşılabilir (Schmitt 2005'ten akt. Yılmaz, 2017: 387-388).

Schmitt'e (Çopur, 2006: 7) göre istisnai durum, olağanüstü önlemlerin uygulanmasını gerektiren her türlü ciddi ekonomik ve siyasi karışıklığı içerir. Devletin tehlike altında olduğu durumda, siyasi birliğin dağılma tehlikesiyle yüz yüze olmasında bu durumdan kurtaracak tek bir güç vardır. O da egemendir. Durumu analiz eden dost-düşman ayrımını yapan tüm siyasal ve hukuksal düzeni rafa kaldırarak tüm kontrolü ele alacak ve yapacak güçtür. "Egemen, durumu kendi bütünselliği içerisinde yaratır ve garanti altına alır" (Schmitt, 2016: 20).

Özcan'a göre (Schmitt, 2002'den akt. 2013) istisnai durum bu anlayışta, egemenliğin hukuki tanımı açısından son derece uygundur. Çünkü olağan durum geçerli bir hukuk kuralını içerir ve bundan dolayı "genel bir norm, mutlak bir istisnayı hiçbir zaman içermez ve bu nedenle gerçek bir olağanüstü halin var olduğuna ilişkin karara kusursuz bir temel oluşturamaz". Olağanüstü halin kesin olarak önceden bilinebilmesine veya bu durumda nelerin yaşanacağını kestirilebilirliğine karşı

Schmitt, karar alıcının egemen olduğunu söyler. Karar normların belirlediği düzenin ötesine çıkarak bir hiçten doğmuştur. Schmitt egemenliğin kaynağının aşkın bir anlayıştan koparılıp alınması durumunda bir kriz yaşanacağını bu krizin ancak ilahi kaynaklı bir kararla normale döneceğini düşünür. Nitekim Tanrı da yoktan yaratma gücüne sahip tek varlık olduğundan, hiçten doğan kararın kaynağı Tanrı'dadır (Tanyeri, 2019: 16). “Karar, bir Hiç’ten doğduğu için, zorunlu olarak kurucu, hukuki düzen tarafından içerilemediği için zorunlu olarak aşkın, olağanüstü halin gereklerine göre davranmak ilkesi, sonsuz olasılığı barındırdığı için de zorunlu olarak keyfi bir nitelik taşıyacaktır” (Zeybekoğlu, 2009: 28).

Modern hukuk devletinde olağanüstü hal durumunda uygun yetkiye yer olmadığını söyleyen Schmitt, liberal anayasacılar karşılıklı güç denge koruma mekanizmalarını kullanmaz bir birlerini dengeleyen merciiler arasında güç paylaşmazlar ise egemenin ortaya çıkması kolaylaşır: “O, hem son derece acil bir durumun söz konusu olup olmadığına, hem de bunu bertaraf etmek için ne yapılması gerektiğine karar verendir. O, normal durumda geçerli olan hukuk düzeninin dışında olmakla birlikte yine de bu düzene aittir çünkü anayasanın tümüyle askıya alınmasına karar vermeye yetkilidir. Modern anayasal gelişim, egemeni bu anlamda bertaraf etmek eğilimindedir” (Schmitt, 2005: 14-15).

Schmitt’e göre en üstün güç kimdir? Ya da kriz anında karar alıcı merci neresidir? Sorularının tek bir cevabı vardır. Devletin geleceğini tehlike altına alan bu durumun bir an önce ortadan kaldırılması için siyasal içerisinde öncelikle saf bir birlik olması gerekir. “Eğer siyasal bir birlik varsa, en üstün güçtür, yani kriz anında belirleyici olan birliktir” (Schmitt, 2018: 62-63). Bu birlik içerisinde bu denli durumları önceden sezen ve nitekim savunma hazırlayan egemendir. Durumun istisnai olup olmaması keyfiyeti egemen olanı kişisel yorumuna bağlı ve iradesine kalmış bir husustur. Bu nedenle karar alma keyfiyetinden çok kararsız kalmak devletin bekası için tehlikeli olacaktır (Schmitt, 2005: 15).

Egemenliğin istisnai durumla ilişkili olduğunu anlatan Schmitt, Jean Bodin'in de bu iki kavramın bir birlerinden bağımsız kavramlar olmadığını Jean Bodin'in şu sözlerinden örnek vererek açıklar: “Prensın tebaaya veya halka karşı sorumluluğu, verdiği sözün yerine gelmesi halkın çıkarına olduğu sürece devam eder, ancak si la nécessité est urgente [acil gereksinimler söz konusu olduğunda] bağlılığı sona erer” (Schmitt, 2005: 16). Devletin iktidar sorunu ve tekliği ve egemenliğin bölünmez olduğu

düşüncesini “karar” verme yeteneğine bağlayan Jean Bodin, Schmitt'e (2005: 17) göre egemenin varlığının ortaya çıkmasının sırrının olağanüstü hale karar verme yeteneğinde saklı olmasına bağlar. Jean Bodin'in savaş ilanı, af ve barış kararları gibi konuları egemenin olağanüstü hale karar vermesinden türettiğini düşünür. Çünkü istisna, savaş, kaos ve barış gibi konularda hukuki bir normu da aynı zamanda ortaya çıkarır. İstisna, kendi sınırını çizebildiği sürece kurucu bir niteliğe sahip temel bir kavram olur. Bu bağlamda istisna kendi kendine yetebilen tüm durumlarda karar yetkisini ve kendi hukukunu yaratma gücüne sahip bir güç halini alır.

Schmitt'in her şeyden önce istisnai durumu açıklamasının nedeni istisnanın bir piramitin en alt tabakasını oluşturduğunu ve bu nedenle diğer konuları rahatlıkla açıklayabileceğini düşünmesinden kaynaklanmaktadır. Politik olan, devlet, dost-düşman, egemen vb. kavramların istisnai durumda daha rahat belireceğini tüm bunların belirlenmesinin devletin geleceği açısından önemli olduğunun aynı zamanda istisnai durumda bir hukuki normun bile kararnameler sayesinde oluşturabileceğini dile getirir. Genelini açıklamasından çok tümelin önemini vurgulayan Schmitt;

“İstisna hem tümeli, hem de kendisini açıklar. Ve eğer tümel hakkında doğru dürüst bir inceleme yapılmak istenirse, ihtiyaç duyulan tek şey, gerçek bir istisnayı bulmaya çalışmaktır. İstisna, her şeyi tümelden çok daha açık bir şekilde ortaya koyar. Tümel hakkındaki sonu gelmeyen konuşmalar uzadıkça bıkkınlık verir; istisnalar vardır. Eğer bunlar açıklanamıyorsa, tümel de açıklanamaz. Çoğunlukla bu güçlüğün farkına varılmaz, çünkü tümel tutkuyla değil, rahat bir yüzeysellikte düşünülür. Buna karşılık, istisna, tümeli yoğun bir tutkuyla düşünür” (Schmitt, 2005: 22-23)

Sözleriyle istisnayı epistemolojik bir araç olarak kullanılmasının gerektiğini vurgular. Hem ontolojik hem de epistemolojik olarak açıklanması gerekirse Schmitt, kuralın hiç bir şeyi açıklamadığını istisnanın ise açıkladığını söyler. Öyle ki istisna, sadece kuralı tasdik etmekle yetinmez aynı zamanda bizatihi varlığını da tasdikler (Schmitt, 2005: 23).

Schmitt, olağanüstü durumda karar verecek olanın egemen olduğunu söylerken egemen tüm yetkiyi ele geçirdikten sonra kendi rızasına göre hukuk ve siyasetini belirleyeceğini dile getirir. Liberal demokrasilerde check and balance sayesinde istisnai durumda karar almanın daha uygun olacağını düşünenlere Schmitt, her hangi bir istisnai

durum yaşanmadan bunun bilinemeyeceğini söyler. Kardeş'e (2012: 34) göre ise 11 Eylül saldırılarında ordunun tüm yetkisi devlet başkanına bırakması liberal demokrasinin bir anda askıya alındığının yine Schmittyen anlayışın egemenin karar alma sürecinde haklılığının göstergesidir.

Schmitt, egemen, bir diktatör gibi davranabilse bile sonuç olarak bir anayasa yapmak zorunda olduğu için ya da mevcut anayasayı yeni bir anayasa oluşturana dek korumakla görevli hissedeceği için bu diktatörlük bir tiran ya da despotik anlayışa dönüşmez. Schmitt egemenin amacının zayıflamış olan devletin tekrardan canlandırması gerektiğini söylerken liberal devlet anlayışında korumaya karşılık itaatın yerine Schmittyen anlayışta devletin güçlü ve itibarlı bir hale getirilmesi amaçlanır.

SONUÇ

Modern devletin ortaya çıkışı on beşinci ve on altıncı yüzyıllarda başlamış ve günümüze kadar devam etmiştir. Geleneksel devlet ile modern devlet arasındaki en belirgin fark; egemenlik ve meşruiyet anlayışıdır. Geleneksel devlet yapısında iktidarın tanrı tarafından gönderildiği ve devletin kaynağının tanrı olduğu inancı alınan kararların kilisenin rızasına dayanmasından ya da kilisenin onayını almadan kral ya da imparatorların bağımsız bir şekilde hareket edememesini kanıtlar niteliktedir.

Geleneksel devlet meşruluğunu gelenek, din ve mitlerden alırken modern devlette meşruiyetin kaynağı artık halk egemenliğine dayanmaktadır. Din, mit ve gelenekler gibi altı doldurulmayan fikirlerden modern devlet sayesinde kurtularak iktidarın kaynağı sekülerleşmiş ve rasyonel temellere oturtulmuştur.

On beşinci ve on altıncı yüzyıllarda ortaya çıkmış ve günümüze kadar ayakta kalmış modern devletlerin gelişmesini iki döneme ayırmıştır. Modern devletin ilk aşaması olarak; burjuvazi desteğini almış krallıkların, feodalite ve kilisenin tasfiye edilmesiyle tek, mutlak ve bölünmez güce sahip olması kabul edilir. Bu dönem Avrupa'da mutlak monarşilerin hüküm sürdüğü bir dönem olarak nitelendirilir. Mutlak monarşiler feodal yapının siyasal uzantılarını ortadan kaldırarak görevlerini layıkıyla yerine getirmişlerdir. Rönesansla beraber seküler ve rasyonel düşünürler tarafından artık yeni siyasal bir teori ortaya çıkarmış ve bu teori ile beraber; temel hak ve hürriyetler, serbest piyasa ekonomisi, kuvvetler ayrılığı, devlet iktidarının sınırlandırılması, egemenliğin kaynağının halka dayanması gibi birçok kavramın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu dönemin önemli isimlerinden John Locke ile mutlakiyetçi devlet anlayışı büyük bir darbe alarak liberalizmin temelleri atılmıştır. Burjuvazi sınıfının siyasi görüşleri bir sisteme oturtularak erken modern devlet yapısına liberalizmin kurucusu olarak John Locke adını yazdırmıştır. Jean Jacques Rousseau ise genel iradeyi tanımlayarak bir araya gelen toplumun her bir iradesini genel iradenin rızasına teslim ederek halkın egemenliği teorisini geliştirmiştir. Modern devletle beraber devlet iktidarının Tanrı'ya ait olduğu düşüncesinin yerini toplumun içerisinde aranması gereken konu haline getirilmiştir. Seküler bir hal alan iktidar kavramı mutlak monarşi savunucularından Jean Bodin'in egemeni tarihte ilk kez kullanması onun tek, mutlak ve bölünmez olarak tarif etmesiyle modern devlet anlayışında büyük bir değişim yaşanmıştır. Bir diğer mutlak monarşi savunucu olan Thomas Hobbes, merkezi egemen

devlet etrafında sosyal ve siyasal düzeni organize etmenin gerekli olduğunu göstermek için devletin olmadığı, kalabalık insan topluluğunun olduğu bir ortam tasarlar ve adını doğa durumu koyar. Doğa durumuyla diğer sözleşmeciler gibi hayali de olsa bir devlet tasarlaması yapar. Thomas Hobbes bu sayede modern devletin olgunlaşmasına katkıda bulunmuş olur.

Modern devletin ikinci aşamasına gelecek olursak Avrupa'da mutlak monarşi ile başlayan ve Fransız İhtilali'ne kadar hâkim olan birinci aşama Fransız İhtilali ile mutlak güce sahip olan kralın, egemenliği artık halka teslim etmesiyle son bulmuştur. Bu nedenle demokratik yönü ağır basan bir anlayış ortaya çıkmıştır. Modern devletin ikinci aşamasında ilk aşamasından farklı olarak egemenliğin sınırlanması yer almaktadır. İlk aşamada hâkim olan mutlak egemenlik anlayışı yerini artık sınırlı bir egemenlik anlayışına bırakmıştır. Demokratik yapıya bürünmüş ve egemenin sınırlandırılmış olduğu bu iktidar anlayışı, ulus-devlet anlayışındır. Avrupa'da feodal yapıların yıkılmasının ardından ticari alanlardaki atılım ve iş bölümünün ortaya çıkmasıyla beraber geleneksel yapıların zarar görmesi ulus-devlet anlayışının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Avrupa'da ortaya çıkan bu modelin savunuculuğunu Johann Gottlieb Fichte, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Johann Gottfried Herder ve John Stuart Mill gibi önemli isimler yapmıştır.

Tüm bu gelişmeler ışığında yüzyıllardan beri ileri gelen devlet anlayışları on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllar arasında yaşamış Carl Schmitt tarafından eleştirilmiş ve Schmitt'in kendi düşünceleriyle modern devlet yapısının eksikleri tamamlanmaya çalışılmıştır. Schmitt her şeyden önce devleti alışıla gelmiş tanımların aksine politik olanın devamı olarak tanımlamıştır. Gerçekten de yirminci yüzyılın devlet tanımlarında eksik kalan bu yönü tamamlamaya çalışan Schmitt, aynı zamanda bu yeni düşünce içerisindeki devleti masum olarak kurmanın ötesinde dost-düşman kavramıyla uluslararası ya da kendi içindeki kriterlerine göre belirlenmiş düşmanlarına karşı her zaman hazır bir şekilde durması gerektiğini vurgulamıştır. Modern devlet kavramının başlı başına liberalizmi ve onun etkisiyle şekillenen demokrasi ve sekülerizmi sert bir tutumla eleştirmiştir. Bir aldatmacanın araçları olarak tasnif ettiği bu kavramların eksik kalan kısımlarını ise teolojik bir bakışla tamamlamaya çalışmıştır. Schmitt'in modern devlet anlayışının Tanrı'yı bir köşeye atması reelde altı doldurulmayacak, insan aklının düşünemediği ya da hiç beklenmedik anlarda yani istisnai durumlarda çaresiz kalacağını ileri sürmektedir. Bu boşluğun doldurulması için Roma Dönemi Katolik anlayışını ileri

süren Schmitt, kurtuluşun teolojik bağlamda anlaşılması sayesinde olacağını, mekanik devlet anlayışının tıpkı Thomas Hobbes'un Leviathan'nını öldürdüğü üzere dikkat edilmesi gerekli bir husus olduğunu ileri sürmüştür. Hıristiyan eskatolojisi ile sonu yaklaşmakta olan dönemin Katekhon kavramı sayesinde ertelenebileceği, yeni güzel bir dönemin yaşanacağından bahsetmiştir. Nitekim son yirmi yıldır sekülerleşmenin etkisinin azaldığı, aşırı sağın özellikle Avrupa'da ve diğer kıtalarda artmasının Schmitt'in ne kadar haklı bir tez sunduğunun göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Schmitt'in politik olan ile kurmaya çalıştığı devlet modeli yaşadığı çağın içerisinde yadırganmayacak bir alternatif devlet anlayışı olarak değerlendirilmelidir. Modern devlet düşüncesinin karşısında durmanın yanlış bir seçim olduğunu bunun da ancak modern devlet düşüncesinin çok parçalılığı içerisinde bütünlüğün sağlanmasıyla bir devlet modeli oluşturmaya çalışmaktan geçtiğini savunmuştur. Schmitt, “modernliğin romantik eleştirisiyle yetinmek yerine, modernliği düzenleyebilecek güçlü bir devleti ve onun siyasal formunu (egemenlik) kuramlaştırmaya çalışmıştır.” (Çelebi, 2008: 139). Bu çaba ile politik olan ve devletin ekonomik süreçlerin ürünü olan teknolojik yönetim mekanizmaları olduğu şeklindeki liberal görüşe karşı çıkmıştır. Bu bakımdan Schmitt'in liberalizm eleştirisi, yirminci yüzyılın en temel eleştirilerinden biridir. Siyaseti yeniden gündeme getirmek ve onun özgünlüğü üzerinde düşünmeye çağırarak önemli bir çabadır. Devletin ekonomik yapı içerisinde diğer aktörlerden farksız olduğu ve sadece ekonomik alanda düzenleyici rolüne karşı, politik olanın ve devletin bağımsızlığının diğer tüm alanların üzerinde olduğunu savunan Schmitt, “politik olanı” olması gereken yere yani en üst konuma oturtmuştur. “Politik olanın” ekonomiye göre üstünlüğünü göstermek için, ekonomiden daha önemli olduğunu iddia ettiği için siyasete göre üretim ve tüketim dışındaki diğer kategorilerden bahsetmek gerektiğini öne sürmüştür (Schmitt, 2009: 19).

Schmitt, liberalizmin iyimser insan anlayışı görüşünün dost-düşman ikilemini reddederek siyasal ortadan kaldırmasına dikkat çekerek tehlike olduğunu ileri sürmüştür. Bu bağlamda, siyasalın doğasında var olan dost-düşman ilişkisi reddedilerek kolektif kimliklerin varlığını göz ardı etmek, siyasalın doğasında bir değişikliğe yol açmaz. Kolektif kimlikleri ve muhalifleri arasındaki dost-düşman ilişkisini inkâr etmek, bu kimliklerin birbirlerinin meşruiyetini tanımamasını sağlama mücadelesini de ortadan kaldırır. Sonuç olarak, bu mücadele giderek daha sertleşir, ırkçılık ve dinsel bağnazlığın

yolunu açar. Bu nedenle, modern demokrasi ruhuna uygun olarak çatışmasız kanallarla dost-düşman ilişkilerinin gelişmeye devam etmesini sağlamak gerekir.

Schmitt'in liberal görüşte tartışmaya açtığı konu hukukun üstünlüğü konusudur. Hukukun temelini kendisi olamayacağını ve politik olanın üzerinde devlet baskısı olduğunu hatırlatarak; egemenin pozitif hukuk üzerindeki üstünlüğünü ortaya koymaya çalışmış ve liberalizmi eleştirmiştir. Kurucu iktidara övgülerle yaklaşarak egemenin olağanüstü hale karar veren olmasıyla bu anlayışın sürekliliğinin gerekliliğine değinmiştir. Zaten bakıldığında yirminci yüzyılda hukukun askıya alınması olağan bir durum olarak görülmemesi Schmitt'in görüşünün imkânsız olmadığını göstermektedir. Schmitt'in liberal devlet anlayışı görüşüne karşı totaliter bir devlet yapısını önermesi yaşadığımız dönemde korkutucu görünse de günümüze bakıldığında Schmitt'in bazı kavramsallaştırmalarının halen geçerli olduğu görünmektedir. Örneğin Fransa'da 2015 yılında gerçekleşen terör saldırısı sonrasında Cumhurbaşkanı Emmanuel Macron tarafından pozitif hukuk askıya alınarak olağanüstü hal ilan edilmiştir. Yine 15 Temmuz 2016 yılında Türkiye'de gerçekleşen darbe girişimi sonucu hukuk askıya alınmıştır. Liberal ilkelere bağlı devlet anlayışı her ne kadar Schmitt'in beklentileriyle zıtlık içerisinde olsa da Schmitt bu zıtlığın ötesinde modern devleti iyi analiz ederek açıklarını kendi görüşlerine uygun bir kılıf haline getirip şeytanın avukatlığını yaptığı söylenebilir. Bu nedenle Schmitt'in görüşleri bizlere modern devletin açmazlarını ve felaketle sonuçlanabilecek durumları öngörmede yol gösterici olabilir. Schmitt'in modern devlet görüşünün karşısına total devlet anlayışını koyması her ne kadar korkutucu görünse de kapitalizmle harmanlanmış modern ulus-devlet düşüncesinin mantıksal olarak nerelere uzanabileceğini bizlere göstermektedir.

Çalışmanın odağına alınan egemenlik kavramı çalışmanın nihayi ulaşmaya çalıştığı noktayı belirlemektedir. Bu bağlamda mutlak egemenlik modern devleti oluşturan temel etkenlerden biridir. Modern devlet denilince akla gelen liberal demokrasi çalışmamızda hâkim olan görüşle çatışmaktadır. Çünkü egemenliği tek odakta kurmayan liberal demokrasi gerçek manada egemenliği ifade edip etmediği bir muğlaklık taşımaktadır. Bu yüzden bu çalışmada modern devlete karşı bir alternatif sunan mutlak egemenliği göz ardı etmeden devleti, çağına bağlı bir kavram olarak tanımlayan Schmitt'in düşüncesi üzerine durulmuştur. Devletin canlı olarak kalmasındaki en önemli nokta düzeni bozacak düşman ve düşmana karşı toplumsal yapıyı ayakta tutacak dost gerekli görülmüştür. Schmitt'in siyasetinde dost-düşman

ikilemi aynı zamanda egemene, egemenlik vasıflarını kazanmayı da sağlamıştır. Toplumsal düzene karşı her hangi bir tehlike oluşturan düşman aynı zamanda egemene karar alma gücünü vermekte garanti sağlamaktadır.

İstisna haline karar veren "egemen", aynı zamanda acil durumlara da krizin nasıl bertaraf edileceğine de karar verendir. Kriz anında hukuk askıya alınarak yasama, yürütme ve yargı egemende birleşir. Bu durumdan da anlaşılacağı üzere Schmitt, egemenin üstünde hiçbir gücün olmadığını ileri sürerek liberalizmi tam da bu noktada eleştirir. Schmitt'e göre liberalistler romantik olup, kriz anında ebedi sohbe daldıklarından dolayı karar vermekte zorlanırlar. Fakat aksine Schmitt, egemenin bu kriz anında siyasal düzeni kurması gerektiğini ileri sürer. Egemenin verdiği kararlara uyulması için de koşulsuz itaat ve inanç gereklidir. İnanç konusunda sorgulama olmaksızın inanma durumu söz konusudur. Egemenin kararları karşısında da halk sorgusuz sualsiz egemene inanmalı ve itaat etmelidir. *Siyasal İlahiyat* kitabının adı bu bakımdan rastlantı ya da sıradan seçilmiş bir isim değildir. Schmitt kendi yaşamış olduğu dönemden bağımsız kalmayarak eserlerine yansıtmıştır. Mesela Führer, dost ve düşman ayrımıyla düşmanı belirlemiş ve tüm yetkiyi kendinde toplamıştır. İstisna halini yaratmış ve kendi otoritesini kurmuştur. Yasaları çıkarmadan önce pratikte birtakım uygulamalar başlatmış ve daha sonra bunları yasal hale getirmiştir. Kendi içerisinde öyle bir yasal düzenleme kurmuştur ki her şey yasaya uygun yapılmıştır.

Egemenin varlığının garantisi ise olağan durumu aşan ve istisnai hali belirleyen karardır. Schmitt'in egemenlik anlayışında kuralı belirleyen karardır. İstisnai durumda egemenliği sınırlayan tüm güçler ortadan kalkar, belirleyici olan kararın sahibi olarak egemene devredilir. Bu nedenle istisnai durum egemenliğin asıl sahibinin belirlendiği anlardır. Schmitt, hukuku normdan ayırarak egemenin kararı belirlemede işlevselleştirir. Schmitt, doğal olarak bu anlayışının karşısına liberal demokrasiyi koyar. Liberalizm eleştirisinin derinliğinde liberalizmin bir egemenlik vaat etmediğini, istisnai durumu göz ardı ettiğini, demokrasiyle beraber çoklu iktidar odaklarının var olmasını ve bu nedenle gücün tek bir merkezde toplanmasının engellenmesine neden olduğunu dile getirir. Fakat Schmitt için politik olanın temel belirleyicisi olan dost-düşman ikilemi, liberalizmde belirlenemeyen mutlak egemenin varlığıyla liberalizmi bir dönüşüme zorlayarak kendi içinde bir kriz yaşamasına neden olur. İstisnai durum ve belirlenen düşmana karşı mücadele, demokrasi içinde de mutlak bir egemenliğin varlığıyla

tanınmasına yardımcı olmuştur. Egemenin mutlaklığı ve siyaset teorisi üzerinden bakılırsa, siyasalın özü gereği bir egemenin varlığı kaçınılmazdır.

KAYNAKÇA

- Agamben, G. (2006). *İstisna Hali*. (Çev: K. Atakay). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Ağaoğulları, M. A. (1991). Demokratik Mitoslar: Halk-Ulus Egemenliği ve Siyasal Temsil. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 46(1-2), 21-30.
- Ağaoğulları, M.A. ve Köker, L. (1998). *İmparatorluktan Tanrı Devletine*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Ağaoğulları, M.A. ve Köker, L. (2008). *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Ağaoğulları, M.A. ve Köker, L. (2009). *Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Akal, C. B. (Ed.). (2005). *Devlet Kuramı*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Aktan, C. C. (2016). İdeal Bir Siyasal Yönetim Arayışı Ve Anayasal Demokrasi. *Hukuk Ve İktisat Araştırmaları Dergisi*, 8(2), 1-20.
- Alatlı, A. (2016). *Batı'ya Yön Veren Metinler 1*. İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Anonim. (2016). *Carl Schmitt Ruhü ve Olağanüstü Hal*: <https://www.havadiskibris.com/carl-schmitt-ruhu-olaganustu-hal/> (Erişim Tarihi: 08.06.2020).
- Anonim. (2017). *Siyasi Düşünceler Tarihi*, <http://sosyolojiakademi.blogspot.com/2017/12/siyasi-dusunceler-tarihi.html> (Erişim Tarihi:26.12.2019).
- Anonim. (2020). *Eskatoloji Nedir Ne Demek Tanımı İnancı Hakkında Bilgi* <http://www.filozof.net/Turkce/felsefe/48763-eskatoloji-nedir-ne-demek-tanimi-inanci-hakkinda-bilgi.html> (Erişim Tarihi:23.06.2020).
- Aristoteles. (1983). *Politika*. (Çev:M. Tunçay) İstanbul: Remzi Yayınevi.
- Arslantaş, H. A. ve Aksoy, N. D. (2010). Ulus, Ulusçuluk Ve Ulus-Devlet. *TÜBAR* (28), 31-39.
- Aybudak, U. (2017). Modern Devlet Bağlamında Ortaya Çıkan Egemenlik Kavramı ve Egemenliğin Dönüşümü. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10(54), 226-237.
- Aydın, R. (2018). Ulus, Uluslaşma ve Devlet: Bir Modern Kavram Olarak Ulus Devlet. *Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi*, 6(1), 229-256.
- Baştürk, E. (2013). Modern Egemenliğin 'Nomos'u Olarak İstisnai Hali. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* (15), 71-83.
- Bayat, F. (2010). *Mitolojiye Giriş*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Bayram, Y. (2014). J.S. Mill'in Liberal Düşünce Geleneği İçindeki Yeri Üzerine Bir Değerlendirme. *Üçüncü Sektör Sosyal Ekonomi*, 49(1), 1-17.
- Ben-Amittay, J. (1983). *Siyasal Düşünceler Tarihi*. (Çev: M. A. Köker) Ankara: Savaş Yayınları.
- Benewick, R. ve Green, P. (2005). *20. Yüzyıl Politik Düşünürler*. (Çev: A. Çimen). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Beriş, H. E. (2006). *Egemenliğin Dönüşümü: Tarihsel ve Siyasal Açından Egemenlik Kavramının Yeni Anlamı* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Beriş, H. E. (2008). Moderniteden Postmoderniteye. İçinde; *Siyaset* (ss. 483-521). Ankara: Lotus Yayınevi.
- Bezci, B. (2006). *Carl Schmitt'in Politik Felsefesi: Modern Devletin Müdafası*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Bıyık, M. (2007). Hıristiyan Eskatolojisinde Dünyanın Sonu Kehanetleri. *Marife*, 7(2), 163-187.

- Black, A. (2001). St Thomas Aquinas: Devlet ve Ahlak. İçinde; *Siyasal Düşüncenin Temelleri* (ss. 77-95). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Bonnefoy, Y. (2000). *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü* (Çev: L. Yılmaz). Ankara: Dost Yayınevi.
- Boztemur, R. (2006). Tarihsel Açıdan Millet ve Milliyetçilik: Ulus-Devletin Kapitalist Üretim Tarzıyla birlikte Gelişimi. *Doğu Batı Düşünce Dergisi* (38), 161-179.
- Bulaç, A. (1995). *Modern Ulus Devlet*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Can, Ş. (2019). *Klasik Yunan Mitolojisi*. Ankara: Ötüken Neşriyat.
- Coşkun, A. (2007). *Ulus-Devletin Dönüşümü Ve Meşruluk Sorunu*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Çam, E. (2005). *Siyaset Bilimine Giriş*. İstanbul: Der Yayıncılık.
- Çelebi, A. (2001). Kuraldışı Durumlarda Karar Vermek: Carl Schmitt ve Walter Benjamin Üzerine Bir İnceleme. *Defter*, 14(42), 109-146.
- Çelebi, A. (2008). *Devlet, Toprak, Egemenlik: Carl Schmitt'in Düşüncesinde Siyasal Kavramı ve Kurucu İktidar Sorunu*. Ankara: İmaj Yayınevi.
- Çetin, H. (2002). Egemenlik ve Hukuk ilişkisi Üzerine. *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 3(2).
- Çevik, C. (2017). *Cicero'nun Devleti De Re Publica Yazıları*. Ankara: Yapı Kredi Yayınları.
- Çilliler, Y. (2016). Türk Siyasal Hayatında Devlet Ve Hikmet-i Hükümet Geleneği. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13(34), 416-430.
- Çınar, A. (2006). Politik Teoloji. *Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(2).
- Çınaroğlu, M. (2008). *Türk Kültüründe Eskatoloji Mitlerine Dair Bir İnceleme*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli.
- Çobanoğlu, Ö. (2015). *Halk Bilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çolak, A. Ö. (2018). 'İşgal Edilmiş Devlet': Modern Devletin İkili Yapısı Üzerine Kavramsal Bir Bakış. *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 8(14), 679-703.
- Çopur, O. (2006). *Anayasa Hukukunda Savaş Hali*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Demirkent, D. (2015). Anayasal Kuruluş Konusunda Kapanmayacak Tartışma: Hannah Arendt ve Carl Schmitt'te Kurucu İktidar Sorunu. *Mülkiye Dergisi*, 39(3), 89-122.
- Dinç, A. (2002). *Millet ve Milliyetçiliğin Doğuşu Üzerine Kuramsal Yaklaşımlar. Sorgulama Zamanı Düşünce Topluluğu:* <http://www.sorgulamazamani.com/tr/makale/toplum-ve-kultur/276/millet-ve-milliyetciligin-dogusu-uzerine-kuramsal-yaklasimlar/#.Xu0AgvkbzIU> (Erişim Tarihi:20.06.2020).
- Dobb, M. (1992). *Kapitalizmin Gelişimi Üzerine İncelemeler* (Çev: F. Akar.). İstanbul: Belge Yayınları.
- Donald Tannenbaum, D. S. (2005). *Siyasi Düşünce Tarihi: Filozoflar ve Fikirleri* (Çev: F. Demirci) Ankara: Adres Yayınları.
- Ebenstein, W. (2001). *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri* (Çev: İ. Özel) İstanbul: Şule Yayınları.
- Ercins, G. ve Buldur, İ. (2020). Teoloji-Politik Felsefe İlişkisi Kısacasında Egemenlik Kavramının Schmitzen Analiz. *Muhafazakar Düşünce*, 16(58), 107-128.

- Erdoğan, D. (2017). Tarihsel Perspektifle Modern Devletin Optimum Özelliklerinin Belirlenmesi. *Süleyman Demirel Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 7(2), 115-128.
- Ereker, F. (2014). Savaşlarla Kendini Gerçekleştiren Dünya: Hegel Felsefesinde Savaş Ve Ulus-Devlet. *İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* (51), 53-75.
- Ergun, D. (2015). *100 Soruda Sosyoloji Elkitabı*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Erözden, O. (1997). *Ulus-Devlet*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Eryılmaz, B. (2004). *Bürokrasi ve Siyaset; Bürokratik Devletten Etkin Yönetimi*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Esen, S. (2017). Karşı Reform Hareketi Ve Dominikenler. *Dini Araştırmalar*, 20(52), 111-130.(Çev: Esgün, T. G.) (2014). Carl Schmitt. K. G. Ahu Tunçel (Ed.) İçinde; *Siyaset Felsefesi Tarihi Platon'dan Zizek'e* (ss. 495-511). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Esgün, T. G. (2018). Leviathan'ın Hayaletleri: Schmitt Ve Neumann'da Hukuk Ve Devlet. *DTCF Dergisi*, 1(58), 905-930.
- Etil, H. (2017, Nisan-Eylül). Carl Schmitt'in Partizan Teorisi. *Bilim Ve Sanat Vakfı*, 28(94), 13-14.
- Faydacılık: John Stuart Mill. (2010). *Türkiye Bilimler Akademisi*: <https://acikders.tuba.gov.tr/pluginfile.php/1356/course/section/640/10.Hafta%20-%20Faydac%20C4%B1%20C4%B1k%20B%20John%20Stuart%20Mill.pdf> (Erişim Tarihi:15.06.2020).
- Garnett, G. (2006). *Marsilius of Padua & The Truth of History*. Oxford: Oxford University Press.
- Giddens, A. (2005). *Sosyoloji*. (Çev: C. Güzel). Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Gök, Ö. F. (2017). Schmitt ve Benjamin: İki Olağanüstü Hal. *Hukuk Kuramı*, 4(3), 1-13.
- Göze, A. (2007). *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*. İstanbul: Beta Yayınları.
- Gözler, K. (1998). *Kurucu İktidar*. Bursa: Ekin Kitabevi Yayınları.
- Gözler, K. (2004). *Anayasa Hukukuna Giriş*. Bursa: Ekin Kitabevi Yayınları.
- Göztepe, E. (2015). Bir Klasik Eser Olarak Carl Schmitt'in Anayasa Öğretisi. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Mecmuası*, 73(1), 131-164.
- Gündüz, Ş. (2020). *Milel ve Nihal: Yalnızca Kutsal Metin Söylemi ve Seküler İktidarın Meşruiyeti*, <http://milelvenihal.org/yayin.aspx?ID=87> (Erişim Tarihi:10.06.2020).
- Güngörmez, B. (2015). Modern Politikayı Yeniden Düşünmek: Politik Teoloji ve Politik Mesihçilik. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, (24), 41-50.
- Günsoy, F. (2017). Hristiyan Epimetheus: Bir Carl Schmitt Biyografisi. *Felsefe Arkivi* (46), 41-70.
- Güran, E. (2016). *Carl Schmitt'in Siyaset Ve Hukuk Kuramında Otonomi Tezi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Şehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Güran, E. (2017). Carl Schmitt: Olağanüstü Halde Hukuk. *Felsefe Arkivi* (46.), 21-40.
- Güriz, A. (1955). Hobbess, *Şahsiyeti ve Siyasi Fikirleri*. Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 12(1-2).
- Güriz, A. (2015). *Hukuk Felsefesi*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Habermas, J. (2002). *Küreselleşme ve Milli Devletlerin Akıbeti*. (Çev: M. Beyaztaş) İstanbul: Bakış Yayınları.
- Hakyemez, Y. Ş. (2004). *Mutlak Monarşilerden Günümüze Egemenlik Kavramı*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

- Halhallı, Y. (2017). *Gürcistan Krizi Bağlamında Rusya Federasyonu dış Politikasının Analizi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Hançerlioğlu, O. (1986). *Toplumbilim Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hegel. (1999). *Hegel: Political Writings*. (Çev: Nisbet, H.B. ve Dickey, L.) London, İngiltere: Cambridge University Press.
- Hell, J. (2010). Katechon: Carl Schmitt's Imperial Theology and the Ruins of the Future. *The Germanic Review: Literature, Culture, Theory*, 84(4), s. 283-326.
- Heywood, A. (2015). *Siyaset*. (Çev: Kolektif). İstanbul: Adres Yayınları.
- Hill, C. Dobb, M. Sweezy, P. ve Hilton, R. (2000). *Feodalizmden Kapitalizme Geçiş* (Çev: Ç. Yetkin). İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Hobbes, T. (2001). *Leviathan*. (Çev: Lim, S.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Holden, B. (2007). *Liberal Demokrasiyi Anlamak*. (Çev: Bal, H.) Ankara: Liberte.
- İplikci, A. (2017). Johann Gottfried Herder'de Milliyetçilik Düşüncesi. *Farabi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(1), 126-135.
- İşık, S. (2017). J. J. Rousseau Ve Egemenlik Anlayışı Üzerine. *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 8(2), 79-98.
- Kadioğlu, A. (2003). *Milliyetçilik-Liberalizm Ekseninde Vatandaşlık ve Bireysellik*. T. Bora içinde, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik* (ss. 284-292). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kantar, N. (2013). *Basın İlanlarında Yunan Mitolojisi Öğelerinin Kullanımı*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Haliç Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Kapani, M. (1997). *Politika Bilimine Giriş*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Karaaslan, E. (2018). Schmitt'in Hayaleti ve Parlamentarizmin Krizi. *Liberal Düşünce Dergisi*, (23), 181-203.
- Karaböcek, C. (2012). Carl Schmitt: Modern Devlet Düşüncesinde Şeytanın Avukatı. *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, (21), 219-234.
- Karaca, S. (2013). *Machiavelli- Carl Schmitt ve Siyasal İktidar*. Ankara: Alter Yayıncılık.
- Karadağ, U. (2018). Schmitt'in Uğrakları Üzerine: 'Kararcılık'tan 'Somut-Düzen'e. *Hukuk Kuramı*, 5(2), 1-10.
- Karahöyük, M. (2017). Modern Ötesi Dünyada Yasaların Meşruiyeti. *Alternatif Politika*, 9(2), 228-249.
- Karakaya, B. (2019). *30 Yıl Savaşları ve Ulus Devletin Doğuşu*. https://www.akademikparadigma.com/30-yil-savaslari-ve-ulus-devletin-dogusu/?doing_wp_cron=1592351083.5650849342346191406250 (Erişim Tarihi: 15.06.2020).
- Karakul, S. (2015). Hukuki ve İdari Denetim Ölçütü Olarak İyi Yönetim İlkeleri. *Ombudusman Akademik Dergisi*, 2(3), 61-105.
- Kardeş, M. E. (2012). *Carl Schmitt'in Politik Felsefesi Üzerine Bir İnceleme*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Kardeş, M. E. (2015). *Politik Felsefe Açısından Carl Schmitt ve Düşüncesi: Schmitt'le Birlikte Schmitt'e Karşı*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kardeş, M. E. (2017). Schmitt'in Katechon'u Üzerine Birkaç Not. *Felsefe Arkivi*, (46), 9-20.
- Karyelioğlu, S. (2012). Ulus Devlet ve Milliyetçiliğin Tarihsel Dayanakları ve Küreselleşmenin Ulus Devlet. *Ethos Dergisi*, (5), 137-169.

- Kaya, F. G. (2012). Politik Olan'ın Nötralizasyonu ve Devrimci Politika: Carl Schmitt'in Marx Okuması. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, (19), 139-158.
- Kayabaşı, O. A. (2016). Türk Mitolojisinde Eskatoloji Mitleri. *Folklor/Edebiyat Dergisi*, 22(86), 167-180.
- Kılıç, Y. (2015). Hobbes, Locke Ve Rousseau'da "Doğa Durumu" Düşüncesi. *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, (2), 97-117.
- Kongar, E. (2013). *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Köktürk, A. (2011). Modern Öncesi Devletin Yönetim Anlayışı. *Güvenlik Stratejileri Dergisi*, 7(13), 73-97.
- Layder, D. (2013). *Sosyolojik Araştırma Pratiği*. (Çev: S. Ünal) Ankara: Heretik Yayınları.
- Lider, H. Y. (2019). *Öteki Kavramı Bağlamında Radikal Demokrasi Üzerine*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Marx, K. (2015). *Das Kapital*. Ankara: Yason Yayıncılık.
- McCormick, J. (2017). *Carl Schmitt German Jurist And Political Theorist*, <https://www.britannica.com/biography/Carl-Schmitt> (Erişim Tarihi: 07.06.2020).
- More, T. (1997). *Ütopya*. (Çev: S. E. Günyol.) İstanbul: Cem Yayınevi.
- Ökte, M. K. (2008). Antik Çağda İktisadi Düşünce. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(24), 37-62.
- Özcan, M. S. (2019). Westphalian Devletler Sistemi ve Modernleşmenin Geleneksel Dünyanın Büyük Güçleri Olan İmparatorluklara Etkisi. *Jepbir Dergisi*, (5), 49-62.
- Özcan, R. (2018, Ekim 15). *Carl Schmitt'te Egemenlik Ölçütü*, <https://medium.com/@rifatozcan/carl-schmittte-egemenlik-%C3%B6l%C3%A7%C3%BCt%C3%BC-b87e5e1f05af> (Erişim Tarihi: 27.06.2020).
- Özcan, Ş. (2013). *Siyasal Teoloji ve Sanatsal Olanın Tanımı II*, <http://e-skop.com/skopbulten/siyasal-teoloji-ve-sanatsal-olanin-tanimi-ii/1661> (Erişim Tarihi: 17.06.2020).
- Özlem, D. (2010). *Tarih Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Özman, M. A. (1964). Devletlerin Egemenliği ve Milletlerarası Teşekküller. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 21, 1-14.
- Özpolat, H. (2017). Tanrının Siyasetinden Siyasetin Tanrısına Egemenlik Kuramının Dönüşümü. *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi*, 23(2), 143-166.
- Öztekin, A. (2003). *Siyaset Bilimi*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Öztürk, A. (2018). Cumhuriyetçilik, Milliyetçilik, Atatürk Milliyetçiliği Ve Yurtseverlik Kavramları Üzerine Kuramsal Bir Çerçeve Denemesi. *Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi*, 3(1), 369-388.
- Pirenne, H. (2003). *Ortaçağ Kentleri*. (Çev: Ş. Karadeniz). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Pirenne, H. (2005). *Ortaçağ Avrupasının Ekonomik ve Sosyal Tarihi*. (Çev: U. Kocabaşoğlu). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Platon. (1985). *Devlet*. (Çev: S. E. Cımcöz). İstanbul: Remzi.
- Poggi, G. (2002). *Modern Devletin Gelişimi*. (Çev: Ş. K. Toprak). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Rousseau, J. J. (2010). *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*. (Çev: R. N. İleri). İstanbul: Say Yayınları.

- Rousseau, J. J. (2012). *Toplum Sözleşmesi*. (Çev: V. Günyol). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Rüthers, B. (2006). 20'nci Yüzyılın Siyasi Düşünürü: Carl Schmitt. (Çev: H. Özcan ve M. Şeker). *Kamu Hukuku Arşivi Akademik Araştırma ve Dayanışma Derneği*, 9(2), 135-145.
- Sarıbay, A. Y. (1998). *Siyasal Sosyoloji*. İstanbul: Der Yayınları.
- Sarıca, M. (1999). *100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Saygılı, A. (2010). Modern Devletin Çıplak Sureti. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 59(1), 61-97.
- Schmitt, C. (1996). *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes: Meaning and Failure of a Political Symbol*. (Çev: G. Schwab). England: Greenwood.
- Schmitt, C. (2000). Somut ve Çağa Bağlı Bir Kavram Olarak Devlet. *Devlet Kuramı İçinde* (Ss. 245-254). Ankara: Dost Kitabevi.
- Schmitt, C. (2005). *Siyasal İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm*. (Çev: E. Zeybekoğlu). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Schmitt, C. (2008). *Constitutional Theory*. (Çev: J. Seitzer). North Carolina: Duke University Press.
- Schmitt, C. (2009). *Tarih ve Siyaset Üzerine İki Deneme: Roma Katolikliği Ve Politik Form & Kara Ve Deniz*. (Çev: G. Yıldız). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Schmitt, C. (2016). *Kanunilik Ve Meşruiyet*. (Çev: M. C. Ozansu). İstanbul: İttihaki Yayınları.
- Schmitt, C. (2017). *Parlamentar Demokrasinin Krizi*. (Çev: A. E. Zeybekoğlu). Ankara: Dost Kitabevi.
- Schmitt, C. (2018). *Siyasal Kavramı*. (Çev: E. Göztepe). İstanbul: Metis Yayınları.
- Schmitt, C. (2019). *Partizan Teorisi: Siyasal Kavramı Üzerine Bir Arasöz*. (Çev: S. Bekiroğlu). Ankara: Nika Yayınevi.
- Sevim, A. (2008). *Halk Milliyetçiliğinin Öncüsü Herder*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Sönmezoğlu, F. (2000). *Uluslararası İlişkiler Sözlüğü*. İstanbul: Der Yayınları.
- Şenel, A. (1996). *Siyasal Düşünceler Tarihi*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Şulul, K. (2002). Ana Hatlarıyla Batı Tarih Felsefesinin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (4), 107-144.
- Tanyeri, E. (2019). *Umutsuzluk Çağında Schmittçi 'Politik Olan' Kavramsallaştırmasını Yeniden Düşünmek: Derrida, Nancy, Stiegler*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Tekin, O. (2008). *Eski Yunan ve Roma Tarihine Giriş*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tekin, S. ve Sipahi, E. B. (2014). Kent, Yönetim, Din, Siyaset ve Düşünce Bağlamında Orta Çağ Avrupasına İlişkin Genel Bir Değerlendirme. *Tarih Okulu Dergisi*, (17), 189-219.
- Toku, N. (2012). Klasik Ve Modern Devlet. *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi*, (24), 217-223.
- Ullmann, W. (1970). *A History of Political Thought: The Middle Ages*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Ullrich, C. D. (2018). *Carl Schmitt: Katechon*. <https://criticallegalthinking.com/2018/07/03/carl-schmitt-katechon/> (Erişim Tarihi: 14.06.2020).
- Uyanık, N. (2019). *Hegel'in Devlet Teorisi Üzerine Tartışmalar*. https://www.researchgate.net/publication/336349685_HEGEL'IN_DEVLET_TEORISI_UZERINE_TARTISMALAR_Discussions_on_Hegel's_Theory_of_the_State (Erişim Tarihi: 02.06.2020).

- Ümütlü, A. Y. (2014). *John Stuart Mill Ve Herbert Spencer'da Özgürlük Bağlamında Adalet Kıyaslaması*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Vergin, N. (2016). *Siyasetin Sosyolojisi Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Wallerstein, I. (2004). *Modern Dünya Sistemi, Kapitalist Tarım ve 16. Yüzyılda Avrupa Dünya Ekonomisinin Kökenleri*. (Çev: L. Boyacı) İstanbul: Bakış Yayınevi.
- Wallerstein, I. (2009). *Bildiğimiz Dünyanın Sonu: Yirmi Birinci Yüzyıl İçin Sosyal Bilim*. (Çev: T. Birkan). İstanbul: Metis.
- Weber, M. (2004). *Sosyoloji Okumaları*. (Çev: T. Parla). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Weber, M. (2016). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. (Çev: G. Birol). Ankara: Dorlion Yayınları.
- Yalçınkaya, A. (2013). *Batı'da Siyasal Düşünceler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yeşilçayır, C. (2017). Carl Schmitt'in Siyasalın Otonomluğu Bağlamında Karar Vericiliği (Dezisionismus) Keşfetmesi. *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları*, (33), 825-841.
- Yetkin, Ç. (2008). *Siyasal Düşünceler Tarihi*. İstanbul: Salyangoz Yayınları.
- Yıldırım, F. (2011). *Johann- Gottlieb Fichte'nin Devlet Anlayışı*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Yılmaz, M. E. (2010). *Savaş ve Uluslararası Sistem*. İstanbul: Nobel Dağıtım.
- Yılmaz, S. (2017). "İstisnai Hali" Üzerinden Bir Egemenlik Kavramı Tartışması: Schmitt ve Agamben'in Teorileri Hakkında Bir Çalışma. *TBB Dergisi*, 132, 383-410.
- Zabunoğlu, H. G. (2016). Toplum Sözleşmesi Bağlamında John Locke'un Devlet Anlayışı. *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 7(2), 431-456.
- Zeran, B. (2020). *Rönesans Ve Reformun Tarihsel Gelişimi-III*. <https://venharhaber.com/ronesans-ve-reformun-tarihsel-gelisimi-iii/> (Erişim Tarihi: 13.05.2020).
- Zeybekoğlu, A. E. (2009). *Carl Schmitt'in 20. Yüzyıl Devlet Ve Siyaset Kuramına Katkısı*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

ÖZGEÇMİŞ

Volkan ERGİN, 1992 yılında Kars'ın Akyaka İlçesinde doğdu. İlköğretimini 70. Yıl Hüseyin Öztürk İlköğretim Okulu'nda tamamladı. Eğitim hayatına Akyaka Anadolu Lisesi'nde devam etmiştir. 2011 yılında Afyon Kocatepe Üniversitesi Yabancı diller Yüksek Okulu'nda bir yıl boyunca İngilizce dili üzerine eğitim almıştır. 2012 yılında yine Afyon Kocatepe Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümünü yüzde otuz İngilizceyle 4 yıl içerisinde tamamlamıştır. Lisans döneminde Erasmus+ K103 Programı ile iki dönem boyunca Portekiz'in Instituto Politécnico do Cávado e do Ave Üniversitesi'nde eğitim almış, bu süreç içerisinde boş vakitlerinde İngilizce çevirmenlik yapmıştır. 2017 yılında Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans eğitime başlamıştır. Yüksek lisansı devam ederken yine Erasmus+ programlarından bu kez K103 Programı ile bir dönem Polonya'nın Lodz Üniversitesi'nde diğer bir dönem Bosna Hersek'in Uluslararası Saraybosna Üniversitesi'nde eğitim almıştır. Ergin genelde siyaset sosyolojisi gibi konular üzerine yoğunlaşmaktadır.