

148045

T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI

**CARL SCHMITT'İN POLİTİK FELSEFESİ AÇISINDAN
MODERN TÜRKİYE'DE GÜÇLÜ DEVLET KAVRAMI**

(DOKTORA TEZİ)

Danışman
Prof. Dr. Ali Yaşar SARIBAY

Bünyamin BEZCİ

148045

BURSA 2004

ÖZET

Carl Schmitt'in devlet kavrayışının ortaya konması çalışmanın temelini oluşturmaktadır. İlk olarak Carl Schmitt'in devleti "modern devlet" olarak anladığı üzerinde durulmaktadır. Daha sonra ise, devletin politik olan, toplum ve hukuk ile olan ilişkisi ele alınmaktadır. Carl Schmitt'e göre politik olan devlete öncel bir kavram olmasına rağmen, devlet bir kez varolduktan sonra politik olana hakim olmaktadır. Toplumun devletten ayrı bir varlık alanı olarak tasavvur etmeyen Carl Schmitt, devlete toplumun kendi kendini organize ederek ulaşılamayacağını iddia eder. Ona göre devlet, gerektiğinde normatif hukuk kurallarını kendi varoluşundan kaynaklanan meşruiyetine dayanarak aşabilen politik bir birliktir. Carl Schmitt için bu politik birliğin formu, karar zaafiyeti içindeki liberal demokrasi olamaz. Gerçek devlet, karar alma anlamında politik olana hakim olan bir devlet olmalıdır. Güçlü devlet ise, aldığı kararı aynı zamanda uygulama kapasitesine de sahip olan devlettir.

Son bölümde Schmittyen bir bakış açısıyla modern Türkiye'deki devlet anlayışı sorgulanmıştır. Bu açıdan bakıldığında Türkiye'de modern devlet, ilk olarak Cumhuriyet'le birlikte formuna kavuşmuştur. Türkiye'de politik olanı tekelinde tutan devlet, karar alma zaafiyeti içinde değildir. Fakat topluma hakim olmayı tam olarak başaramayan devlet, kararın gereğini yerine getirmekte sorunlar yaşamaktadır. Bununla birlikte Türkiye'de devlet, gerektiğinde politik varoluşunun yarattığı meşruiyetine dayanarak normatif hukuk kurallarının dışına çıkabilecek kadar da güçlüdür. Pratik politik hayatta ise, devlet meşruiyetini son sözü söyleme hakkına sahip olan birilerinin varlığına borçludur.

Anahtar Sözcükler

Carl Schmitt, Devlet, Politik olan, Türk Siyasal Hayatı

ABSTRACT

The main argument expounded in this study seeks to define Schmitt's theory of the state. First, it is emphasized that Carl Schmitt understands the state as "the modern state". Then, the relationships between state and the political, state and society, and state and law are analyzed. Although the concept of the political is prior to the state in Schmitt's view, once the state comes to existence then it determines the political. Carl Schmitt, who doesn't think the state and society as separate entities, argues that the society can not construct the state by self organization. The state is a political unity that can violate normative law rules when necessary. This form of the political unity is not liberal democracy because liberal democracy lacks of decision power. The modern state is the state which has a dominance on the political and which can give a decision. The strong state is the state which can give a decision and which can apply it. In the last chapter, the concept of the state in Turkey is analyzed by Schmittian concepts. It is argued the modern Turkish Republic is the first modern state in Turkish historical practice. As having decision power, Turkish Republic has dominance on the political. But as dominance on society is not perfect in Turkish Republic, the modern state confronts some problems in applying its decision. Nevertheless the state in Turkey is strong enough to violate normative law rules.

Key words:

Carl Schmitt, state, the political, Turkish political life

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ.....	1
------------	---

I. BÖLÜM

DEVLET KAVRAMI VE CARL SCHMİTT'İN POLİTİK FELSEFESİ

A. DEVLET KAVRAMI VE MODERN DEVLET.....	10
B. DEVLET-BİREY İLİŞKİSİ ÇERÇEVESİNDE MODERN DEVLET.....	14
C. HUKUK DEVLETİ VE CARL SCHMİTT'İN POLİTİK FELSEFESİ.....	18

II. BÖLÜM

CARL SCHMİTT'İN POLİTİK FELSEFESİNDE DEVLET, POLİTİK OLAN TOPLUM VE HUKUK

A. DEVLET'İN POLİTİK OLANLA İLİŞKİSİ.....	24
1. Politik Olan Kavramı.....	24
2. Politik Olanın Dinamizması Olarak Dost-Düşman Kavramlaştırması.....	31
3. Politik Birlik Olarak Devlet.....	35
B. PLÜRALİST DEVLET ELEŞTİRİSİ VE POLİTİK BİRLİK.....	42
1. İkincil Güç Odakları (<i>potestas indirecta</i>) Ve Politik Birlik.....	43
2. Özdeşlik, Temsil Ve Politik Birlik.....	48
3. Devlet-Toplum Ayrımı Ve Politik Birlik.....	52
4. Devlet Başkanı Ve Politik Birlik.....	56

5. Birey, Yurttaşlık Ve Politik Birlik.....	57
6. Devlet, Halk Ve Partinin Birliği Olarak Politik Birlik.....	63
C. POLİTİK-HUKUK GERİLİMİ VE DEVLET.....	66
1. Normativizm Eleştirisi.....	67
2. Karar Olarak Anayasa.....	74
3. Somut Düzen (<i>Konkrete Ordnung</i>) Ve Gestalt Olarak Devlet.....	79

III. BÖLÜM

CARL SCHMİTT'İN POLİTİK FELSEFESİNDE GÜÇLÜ DEVLET KAVRAMI

A. LİBERAL DEMOKRASİYE KARŞI “FÜHRER DEMOKRASİSİ”	83
1. Liberalizmin Antropolojisi.....	84
2. Devlet Formu Olarak “Temsili Demokrasi”	89
3. Liberal Bir Kurum Olarak Parlatentonun Yozlaşması.....	94
4. Führer Demokrasisi.....	100
B. CARL SCHMİTT’TE “TOTAL DEVLET” KAVRAMI.....	106
1. Modern Devletin Totalliği.....	108
2. Total Olmayan Devlet Mümkün Mü ?.....	113
3. Yaygın Total Devlet.....	116
4. Yoğun Total Devlet.....	120
C. GÜÇLÜ DEVLET.....	124

VI. BÖLÜM

MODERN TÜRKİYE'DE GÜÇLÜ DEVLET KAVRAMI

A. TÜRKİYE'DE MODERN DEVLET PROJESİ: CUMHURİYET.....	137
B. HALKIN POLİTİK BİRLİĞİ OLARAK CUMHURİYET.....	149
C. POLİTİK OLANIN DEVLETLEŞTİRİLMESİ: POLİTİK DEVLETÇİLİK.....	160
D. MODERN TÜRKİYE'DE MEŞRUIYETİN POLİTİK İÇERİĞİ.....	165
E. TÜRKİYE'DE MODERN DEVLET FORMU OLARAK CUMHURİYET.....	171
SONUÇ.....	181
KAYNAKÇA.....	186

GİRİŞ

Türkiye'nin büyük devlet geleneğine sahip olduğundan sıklıkla bahsedilmektedir. Bununla birlikte Türk politik kültüründe devlet tartışmalarının şiddeti de azalmamaktadır. Oysa geleneğin varlığı, devlet üzerindeki tartışmaların heyecanını düşürmeliydi. Buna rağmen halen devlet kavramı bağlamındaki her tartışma heyecan yaratıcı bir ortam oluşturmaktadır. Bunun en belirgin sebebi devlet kavramı bağlamında entelektüel bir uzlaşının sağlanamamasıdır. Bu tür bir uzlaşının yokluğu Türk politik kültürüne seçkinler arasındaki politik oyunun kuralları üzerinde anlaşmazlık olarak yansımaktadır.

Devlet kavramı bağlamındaki uzlaşının yokluğunun nedenlerinden biri, kavramın modern içeriğinin yeterince anlaşılabilmesidir. Türkiye'de devlet kavramından bahsedildiğinde akla ilk gelen hükümlerlik / egemenlik sahibi olmaktır. Bu bağlamda Türklerin daima kendilerini yöneten / egemenlik sahibi bir millet olduğu iddia edilmektedir. Oysa modern anlamda devlet, göçebe bir milleti sevk ve idare etme yeteneğinden öte coğrafya ile bağlantı kurmayı gerektiren bir olgudur. Bu anlamda Türklerin yerleşikleşmesi modern bağlamda devlet olmalarıyla birlikte gerçekleşmiştir. Yani Türkler, gerçekte coğrafyaya tutundukları oranda modern anlamda devlet sahibi olmuşlardır. Bir başka ifade ile Türkler, Batı literatüründeki statik olma bağlamında anlaşılabilen devlet kavramıyla aslında Batı ile temasları arttıkça tanışmışlardır.

Bu anlamda Türklerin coğrafyayı vatan kılma süreci, yirminci yüzyılın başında Cumhuriyet'in kurulmasıyla tamamen modern bir içerik kazanmıştır. Modern bir devlet olma yolundaki uzun süreç Avrupa'daki modern devletlerin gelişimi ile bazı paralellikler taşısa da Türkiye, Avrupa'da modern bir devlete sahip olan en son ülke olmuştur. Avrupa'da ondokuzuncu yüzyılda gerçekleştirilen modern devlete Türkiye

yirminci yüzyılın başında ulaşabilmiştir. Bu bağlamda Türkiye’de devlet kavramı etrafında dönen tartışmaların zenginliği biraz da bu geç kalmışlıkla ilgilidir.

Bu tartışmalar bağlamında düşünüldüğünde Carl Schmitt’in politik felsefesi üzerinden yürütülen bu çalışma devlet kavramını moderniteye özgü kabullenmektedir. Bu nedenle çalışma boyunca “büyük Türk devlet geleneğine” ancak modernleşme sürecine dahil olduğu kadarıyla yer verilmektedir. Çalışmada asıl olarak sorunsallaştırılan konu, Türkiye’de modern devletin gelişimi ve yerleşme sürecidir. Çalışmanın teorik çerçevesi ise, liberal Anglo-Sakson geleneğinden değil Kıta Avrupa’sına özgü devletçi gelenek bağlamında oluşturulmuştur. Diğer taraftan Kıta Avrupa’sındaki aydınlanmacı Fransız düşünce geleneği değil, geç modernleşmenin patalojisine de sahip olan Alman düşünce geleneği tercih edilmiştir.

Yirminci yüzyılın Hobbes’u olarak anılan C. Schmitt’in politik felsefesinin teorik bağlamı oluşturma amacıyla tercih edilmesinin tek nedeni elbette Alman düşüncesinin geç modernleşme dinamikleriyle malul olması değildir. C. Schmitt’in politik felsefesinin temel sorununun, liberal demokrasi ile zayıflatılan ve yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalan modern devleti kurtarma çabası olması da devlet kavramının içeriğine yönelik bir tartışma için gerekli ve yeterli malzemeyi sağlayacağı umut edilmiştir. Bu bağlamda C. Schmitt için 1848 devrimleri ile başlayan ve Weimar Cumhuriyet’inde zirve noktasına ulaşan kitlenin devlete hakim olma imkanlarını yaratan liberal demokrasi anlayışı olmuştur. Bu nedenle C. Schmitt liberal demokrasiye karşı devleti güçlendirmeyi amaçlamaktadır. C. Schmitt’in güçlü devlet önerisi, modern bir monarşi olarak da görülebilecek “*Führer Demokrasi*”sidir.

Türkiye’de ise devlet açısından sorun, özellikle 1950 sonrasında kitlenin devlete hakim olmasının yollarını aralayan demokrasi anlayışıdır. Bu nedenle 1960’tan beri devlet kendi gücünü muhafaza ve tahkim etmeye çalışmaktadır. Türkiye’de devlet, bu tahkim sürecinin meşruiyetini 1950 öncesi Cumhuriyet anlayışından devşirmektedir. İlgili “altın çağın” en belirgin niteliği, modern devlet formunun ilk tam teşekküllü örneği olmasıdır. Bu bağlamda devlet karşılaştığı sorunlara çözüm üretirken “Cumhuriyetin aslına sadık kalmanın” meşruiyetini kullanmaktadır. Bu anlamda C.

Schmitt'in Weimar Cumhuriyetinde devleti kurtarma adına geliştirdiği güçlü devlet önerisiyle modern Türkiye'deki "Cumhuriyetin aslı" benzer nitelikler taşımaktadır. Bu nedenle bugün Türkiye'de devlet kavramı üzerine yürütülen tartışmaları anlamlandırabilmek için, C. Schmitt'in devlet kavrayışı çerçevesinde meseleye yaklaşmanın yararlı olacağı dşnlmştır.

Çalışmada C. Schmitt'in devlet kavrayışını ele alan teorik ereve kısmı oldukça uzun tutulmuştur. Bununla devlet kavramını daha sarih bir içeriğe kavuşturmak amaçlanmıştır. Teorik bağlam oluşturulurken C. Schmitt'in düşünceleri devlet kavramı çerçevesinde bir bütünlük oluşturacak tarzda ele alınmıştır. C. Schmitt'in düşünce tarzının bir bütünlük ve devamlılığa sahip olamadığına yönelik eleştirilere yer verilmişse de, çalışmada asıl amaçlanan C. Schmitt'in devlet kavramını kendi btnlğu içinde anlamak olmuştur. Bu alışma çerçevesinde C. Schmitt, bazı kırılma noktalarına rağmen devamlılık ve bazı kopukluklara rağmen bütünlük arzeden bir düşünceye sahip olan düşünür olarak ele alınmaktadır.

Çalışmada C. Schmitt zerine olan Anglo-Sakson literatürde sıklıkla yapıldığı gibi, C. Schmitt'in kavramlarını bağlamlarından söküp alarak kullanan bir düşünce tarzı benimsenmemiştir. Buna karşıt olarak C. Schmitt'in kavramları kendi düşünsel bağlamlarında anlamlı kılınmaya çalışılmıştır. Bu anlamda çalışmada C. Schmitt'in dost-düşman kavramlaştırması ile "ben" ve "teki" kavramları arasında düşünsel akrabalık üzerinde durulmamıştır. Bunun gibi C. Schmitt'in egemenlik ya da devlet kavramları küreselleşme açısından değerlendirilmemiştir. Çalışmanın sınırlı amacı C. Schmitt'in kavramlarını anlamaya (*Verstehen*) yöneliktir.

Doğal olarak her anlama çabasında olduğu gibi aslında bu çalışmanın kendisi de bir yorumdur. Bu anlamda çalışmanın omurgasını oluşturan "güçlü devlet" kavramı, aslında burada geliştirilen bir yorumdur. Zira C. Schmitt'in kendisi de güçlü devlet (*starke Staat*) kavramını kullanmasına rağmen, kavramın bu çalışmada ele alındığı tarzda geniş anlamıyla kullanılmasına C. Schmitt'in kendi çalışmalarında da rastlanmamaktadır. C. Schmitt'in kendisi güçlü devlet kavramını ilk defa 1932 yılında işadamlarına verdiği bir konferansta kullanmıştır. Bu çalışmada kullanılan anlamıyla

güçlü devlet kavramı ise aslında, C. Schmitt'in genel devlet teorisine yine kendi kullandığı bir kavramı yakıştırmaktan ibarettir. Bu bağlamda "güçlü devlet" kavramı, C. Schmitt'in devlet teorisinde giriştiği çabanın en iyi tanımını oluşturduğu için konu bu başlık altında ele alınmıştır.

Bu başlık bağlamında Türkiye'deki devlet tartışmalarının daha iyi anlaşılabilmesi umut edilmektedir. Bu çalışmada Türkiye'deki devlet sorununa çözüm ve öneriler üretmek amaçlanmamıştır. Asıl amaç devlet sorununun çerçevesini çizebilmektir. Zira Türkiye'de devlet kavramı üzerinden sürdürülen tartışmaların asıl sorununun halen kavramın içeriğinin anlaşılabilmesi olduğu düşünülmektedir. Çalışmanın devlet kavramını en sarahane haliyle ortaya koymak gibi haddi aşan iddiası da bulunmamaktadır. Burada amaçlanan Türkiye'deki modern devletin politik olanla, toplumla ya da hukukla olan ilişkilerini ve devletin bir kurum olarak sorunlarını C. Schmitt'in teorik çerçevesi dahilinde değerlendirebilmektir. Bu nedenle Türkiye'de devlete ilişkin bölüm ele alınırken C. Schmitt'in düşüncesinin bu ülkedeki benzer yansımaları üzerinde ağırlıklı durulmuştur.

Çalışmanın motive edici gücü, C. Schmitt'in güçlü devlet önerisi ile Cumhuriyetin 1950'ye kadarki doğal seyrinin benzerlikler taşıması olmuştur. C. Schmitt'in sorunsallaştırdığı Weimar Cumhuriyeti'ne has sorunlar, Türk politik kültüründe 1950 sonrasında denk düşmektedir. Bu bağlamda Cumhuriyetin aslına korumayı amaç edinenler, kitleden gelen iktidar taleplerine karşı devleti güçlendirmenin yollarını sorgulamışlardır. Bu anlamda yürütülen her sorgulama Cumhuriyetin altın çağına referansla yürütülmektedir. Bu nedenle modern Türkiye'deki devlet tartışmalarının niteliğini ortaya koyabilmek için öncelikle Cumhuriyetin ne olduğu sorgulanmalıdır. Bu çalışmanın amacı da zaten modern bir devlet projesi olarak kabul edilen Cumhuriyetin C. Schmitt'in politik felsefesi açısından devlet olma niteliğini ortaya koyabilmektir.

Çalışmada kavramlar kendi bağlamlarında anlaşılmaya çalışılsa da kronolojik bir kaygı güdülmemiştir. Bu anlamda C. Schmitt'in düşünceleri ele alınırken literatürde yapılan en temel ayırım olan C. Schmitt'in Weimar Cumhuriyeti ve Nazi dönemi eserleri

arasındaki varolduğu iddia edilen farklılıklar üzerinde ayrıca durulmamıştır. Bunun haricinde C. Schmitt'in devlet kavramını ele aldığı Weimar Cumhuriyeti öncesi ve Nazi dönemi sonrası eserlerine de atıf yapılmıştır. Bu bağlamda aslolanın düşüncedeki devamlılıklar ve bütünlük olduğu daha çok gözönünde tutulmuştur. Tabii ki bu tür çalışmaların en önemli zaafiyeti olan “herkesin kendi düşünürünü yaratma” tuzağına da düşmeme kaygısı taşınmıştır.

Çalışmanın kronojik kaygıdan uzaklığı Cumhuriyetin ele alındığı bölümde de devam etmiştir. Cumhuriyetin modern bir devlet olma niteliklerini sorgularken hem Cumhuriyet öncesi Türk modernleşme sürecine, hem de 1950 sonrası liberal demokrasiyle birlikte zayıflamasına rağmen süregelen Cumhuriyet geleneğine atıf yapılmıştır. Bu anlamda Cumhuriyet, modern devlet formu olarak ilk kabul edilmesine rağmen öncesi ve sonrasıyla birlikte devlet olma niteliği açısından ele alınmıştır.

Çalışma boyunca C. Schmitt'in düşüncelerine uygun bir kavramsal bütünlük kaygısı güdülmüştür. Bu anlamda çalışmada kullanılan hiçbir kavram C. Schmitt'in politik felsefesindeki anlamının dışında kullanılmamaya çalışılmıştır. Fakat C. Schmitt'e göre aslında devlet olmayan “Osmanlı Devleti” ya da politik olmayan “politik partiler” gibi terimler, “galat-ı meşhur” olduğundan kullanılmıştır. Kavramsal bütünlük kaygısı, C. Schmitt'in devlet kavrayışının ayırt edilmesini gerektirdiğinden büyük harfle başlayan “Devlet” terimi kullanılmıştır. Modern Türkiye'deki devlet kavrayışı da “Cumhuriyet” olarak ele alınmıştır.

Çalışmanın birinci bölümünde öncelikle devlet kavramının semantiği üzerinde durulmuştur. C. Schmitt, modern bağlamın dışında devlet kavramını anlamsız bulmaktadır. Bölümün ikinci konusu, liberal ve devletçi düşünceler arasındaki ayrıma yaslanmaktadır. C. Schmitt'in toplumu güçlendiren liberal düşünceye karşı devleti güçlendirme arayışında olmasının temelleri bu ayrıma kadar dayanmaktadır. Bölümün son olarak ele aldığı sorun ise, C. Schmitt'in içinde yetiştiği ondokuzuncu yüzyılın en önemli tartışma konusu olan “hukuk devleti” tartışmalarındaki konumunu açıklığa kavuşturmadır. Bu bölümde genel olarak C. Schmitt'in politik felsefesinin beslendiği havza ortaya konulmaya çalışılmıştır.

İkinci bölümde ise, C. Schmitt'in devlet kavramının politik olanla, toplumla ve hukukla ilişkileri ayrıntılı olarak ele alınmaya çalışılmıştır. Birinci başlıkta devlet kavramının politik olanla ilişkisi sorunsallaştırılmıştır. Bu nedenle öncelikle politik olan kavramının C. Schmitt açısından içeriği tartışılmıştır. Daha sonra ise, politik olanın dinamizması olarak dost-düşman kavramlaştırmasının anlamı üzerinde durulmuştur. Devlet kavramının politik olanla ilişkisi politik birlik olarak devletin nasıl oluştuğunun ele alınmasıyla son bulmaktadır. Devletin politik olanla ilişkisinde sorun, aslında devlete nazaran ontolojik önceliğe sahip olan politik olanın nasıl devletin kontrolüne tabi olduğunun ortaya konulması olmuştur. Bu anlamda devlet ile politik olan arasındaki ontolojik öncelik kavgası ele alınmıştır.

Bölümün ikinci başlığı, devletle toplum arasındaki ilişkinin plüralist devlet eleştirisi üzerinden ele alınmasını konu edinmiştir. C. Schmitt politik birlik olarak devlete karşı toplumda oluşabilecek iktidar talep eden her türlü ikincil güç odaklarına karşıdır. Zira C. Schmitt, toplumsal parçalanmışlığın devleti zayıflatacağını düşünmektedir. C. Schmitt'e göre bu parçalanmışlığı aşmanın yolu halkın özdeşliği ile devlet formu oluşturma ilkesi olarak temsil arasında birliktelik sağlanmasından geçmektedir. Bu anlamda devlet-toplum ayrımının tarihselliği üzerinde durulduktan sonra C. Schmitt'in Devlet Başkanı'nın nezdinde bu ayrımı aşma önerisi ele alınmıştır. Daha sonra ise, liberal birey kavrayışına karşı C. Schmitt'in devlet-yurttaşlığını nasıl konumlandığı ele alınmıştır. Bu başlığın sonunda C. Schmitt'in devlet-toplum ayrımının nasıl birliğe dönüştürüleceğine yönelik olarak sunduğu politik birlik önerisi tartışılmıştır.

Bölümün son başlığı hukuk-politik gerilimi bağlamında devleti ele almaktadır. İlk olarak C. Schmitt'in normativizm eleştirisi konu edilmektedir. C. Schmitt normativizm eleştirisi üzerine politik olanı ontolojik kılan kararcılık düşüncesini inşa etmektedir. Bu bağlamda anayasayı da halkın politik birliğinin göstergesi olarak kabul etmektedir. Fakat politik olanı bu kadar öne çıkarması devletin kurumsal varlığını gözardı etmektedir. Bu nedenle C. Schmitt daha sonra normativizm ile kararcılık arasında orta yolu tercih ederek devleti somut düzen ve gestalt olarak kavramlaştırmaktadır. Bu anlamda C. Schmitt devlet kavrayışını politik ontolojik düzen

ile hukuk düzeni arasında ya da bir başka ifadeyle meşruiyet ile yasallık arasında konumlandırmaktadır.

Üçüncü bölümün amacı C. Schmitt'in devlet kavrayışını ve devlet formu olarak liberal demokrasiye karşı *Führer* demokrasisi savunusunu ortaya koyabilmektir. Bu bağlamda öncelikle C. Schmitt'in liberalizm karşısındaki konumu tartışılmıştır. Daha sonra devlete form kazandıran bir ilke olarak temsil kavramı ve temsil kavramının somutlaştığı kurum olarak parlamento üzerine durulmaktadır. C. Schmitt liberal bir kurum olarak parlamentonun gelişme seyrini bir yozlaşma süreci olarak ele almaktadır. Bu nedenle temsil kavramının karşılığını parlamentolarda değil *Führer*'de bulduğunu düşünmektedir. Bu anlamda toplumsal farklılıkların temsili üzerine kurulan liberal parlamenter demokrasiye karşı, demokrasiyi homojen bir toplum olarak ele alan ve toplumun bütün olarak temsil edildiği *Führer* demokrasisini önerisi tartışılmaktadır.

Bölümün ikinci başlığı, C. Schmitt'in devlet kavrayışı olarak total devlet kavramını ele almaktadır. Burada öncelikle modern devletin teorisi gereği totalliği tartışılmaktadır. Daha sonra ise liberal düşüncenin iddia ettiği gibi total olmayan devletin mümkün olup olmadığı C. Schmitt açısından ele alınmaktadır. Bu bağlamda C. Schmitt'in ayrımları dikkate alınarak yaygın total devlet ve yoğun total devlet ayrımı yapılmaktadır. C. Schmitt için liberal teorinin devleti daha ziyade yaygın total devlete denk düşerken güçlü devlet ise, yoğun total devlettir. Bu anlamda güçlü devletin en önemli niteliği merkezde yoğunlaştırdığı gücünü çevreye yaymak zorunda kalmadan genişletmesidir. Aslında bu bölümle birlikte C. Schmitt'in devlet kavrayışına nokta koyulmaktadır. Fakat başta da bahsedildiği gibi "güçlü devlet" kavramı, C. Schmitt'in devlet kavrayışına yönelik bir adlandırmadan ibaret olduğu için, son bir toparlayıcı başlıkta devlet kavramının içeriği özet olarak ele alınmıştır. Bu özetle amaçlanan C. Schmitt'in devlet kavramı bağlamında modern Türkiye'deki devlet anlayışının çerçevesini netleştirmektedir.

Modern Türkiye ele alınırken izlenen metod, C. Schmitt'in politik felsefesinin ele alındığı beş temel başlığın içeriğini izlemek olmuştur. Bu bölümün izleğindeki tek farklılık, C. Schmitt'in devlet kavrayışı ele alınırken son başlık olan total devlet

kavramının Türkiye'deki devlet kavramını analiz ederken başa alınmasıdır. Daha önceki Güçlü Devlet başlığı altında özetlediğimiz C. Schmitt'in tezleri, modern Türkiye'deki analizlerin de kaynağını oluşturmaktadır. Bu bölümde Modern Türkiye'deki devlet, hukuk, politik olan ve toplum C. Schmitt'in kavramları açısından değerlendirilmektedir. Bu bağlamda modern Türkiye düşünce tarihinde öne çıkan tezlerden C. Schmitt'in bakış açısıyla uyumlu olanlara ağırlık verilmektedir. Bu nedenle çalışmanın Türkiye'deki devlet kavramıyla ilgili bölümünü C. Schmitt'in kavramlarından bağımsız olarak tek başına okumak ne anlamlı ne de mümkündür. Çalışmanın bu bölümü aslında modern Türkiye'de bir C. Schmitt okuması olarak tasarlanmıştır.

Modern Türkiye bölümünde yürütülen tartışmalarda C. Schmitt'in devlet kavrayışı "Cumhuriyet" kavramı ile karşılanmaktadır. İlk olarak Cumhuriyetin semantik anlamıyla C. Schmitt'in devlet kavrayışı arasındaki bağlar kurulmaya çalışılmaktadır. Bu başlığın temel sorunu ise, modern Türkiye'de zaten tarihsel olarak güçlü bir merkeze sahip devletin varolan bu gücünü genişletme dinamikleridir. C. Schmitt'in kavramları açısından bakıldığında Türk devleti, merkezdeki gücünü yerelle paylaşmadan genişletebildiği ölçüde güçlü devlettir. C. Schmitt bu tür devlet şeklini yoğun total devlet olarak ele almaktadır.

Bölümün ikinci başlığı, Cumhuriyetin politik olanla ilişkisi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Buradaki asıl amaç devlet kurucu niteliği haiz politik birliğin kuruluşunu Türk kimliğinin gelişimi açısından irdelemektir. Bu kimliğin kuruluş süreci Schmittyen anlamda dost-düşman kavramları çerçevesinde takip edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca bu başlık altında politik olanın Cumhuriyet için taşıdığı anlam, toplum mühendisliği ve elitizm kavramlarıyla ilişkisi dahilinde irdelenmektedir.

Üçüncü başlık özellikle modern Türkiye'de devlet-toplum ilişkisini sorunsallaştırmaktadır. Bu bağlamda Türkiye'de devlet karar alma tekeline sahip olmaklığıyla politik olanı da devletleştirmiştir. Karar alma süreçlerinde toplumun dışlanması Cumhuriyetin aydınlanmacı damarıyla zıtlık oluşturmasına rağmen Schmittvari anlamıyla devletin varlığı toplumun depolitizasyonunu beraberinde taşımaktadır. Bu anlamda kimlik kuruluşu sürecinde politik olan toplum, politik birliğin

varlığıyla birlikte depolitize olmakta ve toplumun mobilizasyonu istenmeyen olguya dönüşmektedir. Bu bağlamda Cumhuriyet karşısında, devleti kuran bireyi değil devletle birlikte haklarını kazanmış vatandaşı görmek istemektedir.

Bölümün dördüncü başlığında C. Schmitt'in hukuk ile politik olan arasındaki gerilim bağlamında öne sürdüğü tezler açısından Türkiye'de devletin meşruiyetinin hukuki değil politik içerikli olup olmadığı tartışılmaktadır. Bu anlamda sıkça yapıldığı gibi devlet aklı kavramına atfedilen meşruiyet tartışmaları Schmittvari analize yardımcı olmamaktadır. Zira C. Schmitt için güçlü devlet sınırlar arkasına saklanmayan kamusal somut bir düzendir. Nitekim modern Türkiye'de Cumhuriyetin politik anlamda meşru içeriği de gizli değildir. Cumhuriyetin sorgulanmasına dahi izin vermediği laik-ulusalci karakteri herkesin malumudur. Bu anlamda Cumhuriyet, meşruiyetinin temel nitelikleri üzerine liberallerin umduğu pazarlığa asla yanaşmamaktadır. C. Schmitt için politik meşruiyetin bekçisi ise, ancak Devlet Başkanı olabilir. Cumhuriyetin kuruluş geleneği de bu bağlamda değerlendirilmektedir.

Son başlıkta modern Türkiye'de devlet liberal teori karşıtlığı bağlamında tartışılmaktadır. Bu anlamda modernitenin devletçi yüzünün Türkiye'de devlet kavrayışında öne çıktığı iddia edilmektedir. Nitekim Türkiye'de devlet kavrayışının bireye güvenilmezlik ve devlet çıkarı ile özel çıkar arasındaki geçirimsizlik üzerine inşa edildiği sorunsallaştırılmaktadır. Bu anlamda liberal teori gereği bireylerin temsillerinin somutlaştığı parlamentonun Türk politik kültüründe daha ziyade araçsal bir şekilde kavrandığı üzerinde durulmaktadır. Nitekim Cumhuriyetin kurulurken son sözü söyleme hakkını "Şef'e tanınması C. Schmitt'in de hayalini kurduğu bir olgudur. Bu olgunun Türk politik kültüründeki ağırlığı hukuki olarak devam etmese de politik olarak çok da hafiflememiştir. Modern Türkiye'de Cumhurbaşkanı, hükümet ve bürokrasiden oluşan yürütmenin politik ağırlığını bu bağlamda değerlendirmek gerekmektedir.

LBÖLÜM

DEVLET KAVRAMI VE CARL SCHMİTT'İN POLİTİK FELSEFESİ

A. DEVLET KAVRAMI VE MODERN DEVLET

Anglo-Sakson gelenekte devlet, sivil toplumun bir türevi iken, Fransız düşünce geleneğinde devlet toplumsal güçlere bağımlı bir kurumlaşma modeli olarak ele alınmaktadır. Bu nedenle her iki gelenek için de politik felsefe aslında toplum felsefesinin bir alt dalı olarak ele alınmaktadır. Oysa Alman düşünce geleneğinde sivil toplum ancak devlet içerisinde şekillendiğinden, bütün toplumsal güçlere aşkın bir devlet kavrayışı politik felsefenin asıl konusunu oluşturmaktadır.¹

Bu çalışmada da Alman düşünce geleneğine uygun olarak politik felsefe, “devlet” kavramı çerçevesinde anlaşılmaktadır. Bu anlamda politik felsefede devlete ilişkin sorgulama üç bağlamda yürümektedir. Bunlardan birincisi bireylerin gerçekten bir politik birliğe gereksinimleri sorgulamayı gerektirmektedir. Bu anlamdaki tartışmalar, devletin kavramsal içeriği ile ilgili olmaktadır. Devlet kavramı etrafında dönen ikinci husus ise, devleti kimin yöneteceğini ve bu bağlamda devlet formunun nasıl oluştuğunu ele almaktır. Politik felsefenin devlet konusundaki üçüncü önemli problemi ise, devlet ile birey arasındaki ilişkinin nasıl kurulacağına yöneliktir.²

¹ Jürgen v. Kempster, “Siyaset Felsefesi”, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Doğan Özlem (der/çev), İnkilap Yay., İstanbul, 1997, s.476-477.

² Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yay., Ankara, 1999, s.159. Aslında politik felsefe kavramının içeriği literatürde geniş tartışmalara neden olmuştur. Bu çalışma bağlamında ilgili tartışmaların aktarılmasına gerek duyulmamıştır. Burada politik felsefe, en basit anlamıyla politik olan kavramların içeriğine yönelik soruşturma olarak ele alınmaktadır. Bu bağlamda devlet de politik olan kavramların en önemlisi olarak görülmektedir.

C. Schmitt bağlamında devlet kavramı her üç yönüyle de tartışılacaktır. İlk olarak devlet kavramı tartışmalarında C. Schmitt'in yeri sorgulanacaktır. C. Schmitt'e göre devlet, öncelikle tüm halklar ve zamalar için geçerli olan bir kavram değildir. Atinalılar'ın, Romalılar'ın Orta Çağ'ın ya da Aztekler'in devletinden bahsetmek karınca devletinden sözetmek gibi esaslı bir hatadır.³ Bu bağlamda *Staat* kavramı ile karşılanan modern devlet, *politeia* ya da *res publica* kavramlarından farklıdır.

Türkçe'de kullanılan devlet kavramı ise, her zaman *Staat* kavramının anlamını taşımamaktadır. Devlet kelimesi Türkçe'ye Arapça "devl" kelimesinden türetilen bir isim olarak geçmiştir. Kelimenin asıl kaynakları Akad dilinde "amaçsız başıboş dolaşmak" anlamına gelen "dalu" ya da Süryanice'deki "hareket etmek, harekete geçirmek, bir davranışa itmek, kımıldatmak ve coşturmak" anlamlarına gelen "dal" kelimeleri olabilir. Arapça'da d-v-l kökünden masdar olan kelime insanlara mutluluk verici ya da sevindirici bir halin bir topluluktan ötekine dolaşması anlamlarını taşımaktadır. Kelime "devlet" diye okunduğunda savaş ile ilgili, "dulet" diye okunduğunda mal ve mülk ile ilgili kullanılmıştır. Kelime anlamı itibariyle, zafer ve galebenin ya da mal ve servetin elden ele dolaşması anlamına gelen devlet, Türkçe'de mevki, şeref, nüfuz, ikbal ve servet anlamlarında kullanılmıştır.⁴

Devlet kelimesi Türkçe'de modern devlet yani *Staat* karşılığı olarak on dokuzuncu yüzyıl sonrasında kullanılmaya başlanmıştır. B. Lewis, devlet kelimesinin Arapça'dan aktarılmış olmasına rağmen, bir soyutlama olarak devlet ile "iktidarda bulunanlar" anlamında hükümet ayrımı anlamını Osmanlı'da kazandığını öne sürmektedir. Bu bağlamda Arapça aslına uygun türetilmiş olan Cumhuriyet, kanun, hükümet, belediye, vali ve kaymakam gibi kavramlar da Osmanlı'da devletle ilgili

³ Carl Schmitt, "Somut ve Çağa Bağlı Bir Kavram Olarak Devlet", *Devlet Kuramı*, Cemal Bali Akal (der.), Dost Yay., Ankara, 2000, s.252.

⁴ Talip Türkan, *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2001, s.17-18.

anlamalarını bulmuşlardır.⁵ Fakat bir devlet formu olarak modern devlet, Türkiye’de ilk defa Cumhuriyetle birlikte vardır.

Almanca’da *Staat* olarak kullanılan kavramın, Latince aslının *status* olduğu genellikle kabul edilmektedir. Kavram, Fransızca’ya “*Etat*” olarak girdiğinde politik bir kurum olarak *Staat* değil, halen toplumsal anlamda “düzen” ve “sosyal küme” anlamlarını taşımaktadır.⁶ Kavramın modern devlet anlamını kazanması, on beşinci yüzyıldaki din/mezhep savaşlarından sonra, politik olanı dini olandan ayırma çabasıyla ilişkilendirilmektedir. Din/mezhep savaşlarına kadar “*civitas*” hem dini hem de dünyevi bütünlük olarak anlaşılmaktaydı.⁷ C. Schmitt devlet ve egemenlik yoluyla din/mezhep savaşlarından kurtulmayı ve iç zorlukları çözmeyi başaran ilk ülkenin Fransa olduğunu öne sürmektedir. Fransa bir Avrupa gücü olarak, yeni düzen kavramının iç ölçeğini ve boyutlarını belirlemiştir.⁸

Jean Bodin de, devlet kavramını *Staat* değil, “*republique*” kelimesi ile karşılamaktadır. Bodin’in kitabının Latince baskısında devlet kavramı, “*res publica*” olarak yer almaktadır. XIV. Louis zamanına kadar Fransızca’da “*Etat*” kavramı, halen “topluluk” anlamında kullanılmasına rağmen, daha sıklıkla “devlet” anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Fransa, devletin egemen bir güç olarak ilk yetkin örneğini teşkil etmiştir. Fakat bu yeni devlete adını koyan Hobbes olmuştur. *Leviathan*, soyut, yapay ve her türlü dini aşkınlıktan arınmış bir devlet anlayışıdır.⁹

Devlet kuramında antik ve modern kavrayışlar belirgin farklar taşımaktadır. İnsanın doğal olarak sosyal bir hayvan olduğunu varsayan antik dönem düşüncesi, eğitim ile insan karakterinin erdem sahibi kılınabileceğini öne sürmektedir. Bu bağlamda devlet de adil bir sosyal düzen olarak “erdem” üzerine oturmaktadır. Bu

⁵ Bernard Lewis, “Çağdaş Arapça’nın Siyaset Terminolojisinde Osmanlı Mirası”, *İmparatorluk Mirası Balkanlarda ve Ortadoğu’da Osmanlı Damgası*, L. Carl Brown (der.), (çev. Gül Çağalı Güven), İletişim Yay., İstanbul, 2000, s.302-310.

⁶ Jean-Pierre Brancourt, “Estat’lardan Devlete: Bir Sözcüğün Evrimi”, *Devlet Kuramı*, Cemal Bali Akal (der.), Dost Yay., Ankara, 2000, s.178-180.

⁷ Harro Höpfl, “Disiplin Edilmiş Devlet Düzeni”, *Siyasal Düşüncenin Temelleri*, Brian Redhead (der.), (çev. der Hikmet Özdemir), Alfa Yay., İstanbul, Bursa, 2001, s.116.

⁸ Carl Schmitt, “Somut Çağa Bağlı...”, s.246-247.

⁹ Jean-Pierre Brancourt, “Estat’lardan Devlete:...”, s.190.

nedenle antik dönem boyunca filozoflar, “insan nasıl yaşmalıdır” sorusunun peşinden sürüklenmişler ve ideal düzenler yaratmaya çalışmışlardır. Modern devlet düşüncesi ise, halen kamu yararı kavramından sıyrılamamış olsa da Machiavelli’nin realist bakış açısı ile başlamaktadır. Machiavelli, “insanların gerçekte nasıl yaşadıklarını” sorgulamıştır.¹⁰

Bu bağlamda antik dönemde yöneticiler ve yönetilenlerin erdem sahibi olmalarında yoğunlaşan devlet kavrayışı, modern dönemde kurumlar üzerine kaymıştır. Antik devlet anlayışındaki iyi insanlardan oluşan bir “Medinetül Fazıla” idesi yerine, modern devlet anlayışında şeytanı bile politik birliğe dahil edebilen düzenler ikame edilmeye çalışılmıştır. C. Schmitt için, insanın doğasının kötü olduğunun varsayılması gerçek modern devletin zorunlu bir varsayımıdır. Bu bağlamda Hobbes da adaletin ve erdemın ancak sosyal düzenin varlığıyla mümkün olduğunu öne sürmektedir. Doğal halde yaşayan insanlar diğer insanların kurdudur. Bu nedenle iyi rejimler, ancak iyi kurumlarla birlikte varolurlar.¹¹

Hobbes’un liberal yorumlayıcıları iyi kurumların sözleşme ile kurulmasını öne çıkarmaktadırlar. Oysa Agamben, Hobbes’un “sözleşme” bağlamında şekillenen mitsel bilgisinin aslında demokrasiyi (liberal demokrasi), egemen iktidar sorunuyla karşılaştığı her yerde güçsüzlüğe mahkum ettiğini öne sürmektedir. Zira Hobbes egemen iktidarın temelini, tebaanın kendi doğal haklarından özgür iradeleriyle el çekmelerinde değil, hükümdarın (*Leviathan*) herkese her şeyi yapma hakkının muhafazasında aramaktadır.¹² Hobbes için ancak böylesi mutlak bir güç adaleti sağlayabilir.

C. Schmitt’e göre “*magnum homo*” olarak ölümlü Tanrı *Leviathan*, onsekizinci yüzyılda ölmüştür. Ölümlü tanrıdan geriye kalanlar, iyi organize olmuş bir hükümet, ordu ve polis, idari örgüt, yargı organı ve üretken yetişmiş bürokratlardır. Liberal teorinin hakimiyetiyle birlikte devlet, daha belirgin şekilde mekanizmaya dönüşmektedir. Fransız Devrimi sonrasında Monarşinin kutsal hakları da elinden

¹⁰ Leo Strauss, “Tabii Hak ve Tarih”, *Devlet Kuramı*, Cemal Bali Akal (der.), Dost Yay., Ankara,2000, s.277.

¹¹ Leo Strauss, “Tabii Hak ve Tarih” ..., s.286.

¹² Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, (çev. İsmail Türkmen), Ayrıntı Yay., İstanbul, 2001, s.143-147.

alınarak, devlet pozitif hukuksal meşruiyete doğru evrilen bir anlam kazanmıştır. Monarkların meşruiyeti artık güçlerinden/iktidarlarından (*potestas*) değil, sadece otoritelerinden (*auctoritas*) kaynaklanmaktadır.¹³

Bu bağlamda on dokuzuncu yüzyılda oluşan devlet anlayışını hukuk devleti olarak adlandırabiliriz. Hukuk devletinin genel olarak, mutlak monarşilerin kuvvete dayanan devlet anlayışına karşı, burjuva toplumunun savaşımdan doğduğu öne sürülmektedir.¹⁴ Liberal teoride devlet, çatışan çıkarlar arasında “*modus vivendi*”yi sağlayan ve buna rağmen toplumun yaşamının bütününe kapsamayan bir aygıttır.¹⁵ Marksist teori için de devlet, burjuvaların egemenlik aygıtından başka bir şey değildir.

Fransız Devrimi sonrasında devletin hem liberal teoride, hem de Marksist teoride aygıtı indirgenmesine karşı tepkiler oluşmuştur. Bu bağlamda eski Yunan’ın *politeia*’sı anti-aydınlanmacı Alman idealist düşünürlerinde, Roma’nın *res publica*’sı ise, Fransız Devrimi karşıtı muhafazakar/Katolik düşünürlerde yeniden hayat bulmuştur. C. Schmitt ise, bu iki kavrayışı birleştiren bir düşünürdür.

B. DEVLET BİREY İLİŞKİSİ ÇERÇEVESİNDE MODERN DEVLET

Siyaset felsefesindeki devlet-birey tartışmasını C. Schmitt insanın iyiliği ve kötülüğü tartışmasına dayandırmaktadır. C. Schmitt için bütün devlet teorileri insanı iyi ya da kötü kabullenmelerine göre tasnif edilebilirler. C. Schmitt, bütüne dair her çıkarımda olduğu gibi böylesi antropolojik bir seçimin görecelik derecesini yüksek görmektedir. Bu bağlamda C. Schmitt, Machiavelli, Hobbes, Fichte, de Maistre, Donoso Cortes’i insanın doğasını kötü olarak kabullendiklerinden dolayı gerçek anlamda devletten bahseden düşünürler olarak değerlendirmektedir. Aslında Alman

¹³ Carl Schmitt, *Der Leviathan in der Staatslehre des thomas Hobbes: Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*, 2.Auflage, Klett und Cotta Verlag, Stuttgart, 1995, s.99-100.

¹⁴ Ernst Rudolf Huber, “Modern Endüstri Toplumunda Hukuk Devleti ve Sosyal Devlet”, *Hukuk Devleti*, Hayrettin Ökçesiz (der.), Afa Yay., İstanbul, 1998, 58-59.

¹⁵ Gianfranco Poggi, *Modern Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım*, Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2001, s.119-120.

düşüncesinde Hegel ve Nietzsche de bu gruba girmektedir. Zira her ikisinin de ortak noktası olan “güç”ün zaten kendisi kötüdür.¹⁶

Devlet kavramını, kollektif bir birliği anlatmak için kullanan ve belli bir toprak parçası ve halk üzerinde güç kullanan politik yapı olarak tanımlayan ilk düşünür Machiavelli olmuştur.¹⁷ Devleti doğadaki gerçeklikle aynı mahiyete sahip olarak görmeyen Machiavelli, devleti estetize ederek bir sanat eseri olarak görmektedir. Bu anlamda Machiavelli için devlet somut bir gerçeklik değil yapay bir politik yapıdır. Machiavelli devleti etkin ve bütünleştirici bir güç olarak öne çıkarırken aslında insanın doğasındaki kötülüğü öne çıkarmaktadır. Machiavelli için politikayı gereğince anlamak, bütün insanların fiili olarak kötü olduklarını kabul etmekten geçmektedir. İnsanlar özgür kaldıklarında kötü amaçlarını gerçekleştirmeye her zaman hazır olan varlıklardır.¹⁸ Fakat Machiavelli’deki kötülük anlayışının C. Schmitt’de olduğu gibi teolojik kökenleri bulunmamaktadır. Machiavelli’ye göre insanı kötü kılan sahiplenme isteğidir. Fetih elde edildiğinde iyidir. Kötü olan, başaramayacakların sahiplenme isteğidir.¹⁹

Machiavelli’ye göre modern devlet kavramına form kazandıran ilke, “devlet aklı”dır. Devlet aklı, devletin toplumdaki özerkleşmesini sağlayan ilkedir. Bu kavram çerçevesinde devlet, ilk defa bir kendilik olarak ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda bir sır perdesi arkasında yer alan devletin toplumun güvenliğini daha etkin sağlayacağı varsayılmaktadır. Machiavelli için devlet aklı ilkesi, hem devletin kendilik iddiasını (*Selbstbehauptung*) geçerli kılmakta, hem de güvenliğin sağlanmasının aracı olmaktadır.²⁰

Modern devlet kavramı için devlet aklından sonra gelen en önemli nitelik, egemenliktir. Bodin’in düşüncesinde en üstün, sürekli, diğer dünyevi iktidarlar tarafından tehdit edilemeyen, yasalara bağlı olmayan, bu anlamda *legibus solutus* bir

¹⁶ Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen: Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corolrien*, 6. Auflage, Duncker und Humblot, Berlin, 1996, s. 59-60.

¹⁷ Alessandro Passerin d’Entreves, “Devlet Kavramı”, *Devlet Kuramı*, Cemal Bali Akal (der.), Dost Yay., Ankara, 2000, s.197.

¹⁸ Alessandro Passerin d’Entreves, “Devlet Kavramı” ..., s.203.

¹⁹ M. Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, İmge Yay., Ankara, 1997, s.162.

kavramlaştırma olarak egemenlik, devlet aklı ilkesi ile birlikte on altıncı yüzyıldan on sekizinci yüzyıla kadar devlet teorisini belirleyen kavramlar olmuşlardır.

Devlet aklı bağlamında kendine toplumdan özerk bir alan yaratan modern devlet, egemenlik kavramı bağlamında tek ve bölünmez bir güce kavuşmaktadır. Egemenlik kavramı gereği, uluslar arası politikada özne olma niteliği kazanan modern devlet, iç politik alanda toplumsal olan her şeye de egemen olmaktadır. Hobbes *Leviathan* kavramı ile modern devletin isim babasıdır.

Politik düşünce tarihinde modern devlet, ilk defa iyi ve kötü hakkında en son karar verici egemen olarak Hobbes'un *Leviathan* kavramında karşılığını bulmuştur. Rousseau'nun genel irade kavramıyla devlet, toplumsal alanın her yerinde yine toplumdan kaynaklanan gücünü kullanma kapasitesine kavuşmuştur. Buna rağmen hiçbir modern devlet, Fransız jakobenizmine kadar teorik olarak sahip olduğu güce pratik/sosyolojik olarak kavuşamamıştır.

Bu anlamda C. Schmitt için modern devlet kavramının gelişimi, gerçekte toplumu disipline etme metodlarının rafine edilmesi sürecidir. Fakat modernite süreci bu bağlamda ortaya konulduğu gibi sadece toplumun disiplin altına alınma sürecinden ibaret değildir. Süreç dahilinde iktidarlarını giderek daha yoğunlaştıran modern devletlere karşı, bireylerin özgürleşme talepleri de modernite sürecine içseldir. Sosyolojik olarak bakıldığında disiplin altına alma ve özgürleşme süreçleri paralel olarak gelişmektedir.²¹

Bireyin devlet karşısında özgürleşme talepleri modern devlet teorisine on sekizinci yüzyıl sonuna kadar iki bağlamda yansımıştır. Bunlardan ilki monarkomarkların devlete karşı *Staende*'leri öne çıkarmasıdır. Devlet aklının dengesiz ve ölçsüz baskılarına karşı toplum, kendi yerel örgütleriyle güvenliği sağlamaya çalışmıştır. Diğer bağlam ise, devletin gücünü ayırarak parçalamak ve güçler arası bir

²⁰ Carl J. Friedrich, *Die Staatsraeson im Verfassungstaat*, Karl Alber Verlag, Freiburg, München, 1961, s.11.

denge sistemi oturtma çabasıdır. Bu anlamda Locke ve Montesquieu'da kavramlaştırılan güçler ayrılığı ilkesi, devletin gücünün yoğunlaşmasını önlemeyi amaçlamaktadır. Bu nedenle güçler ayrılığı ilkesi, bireyin özgürlüğünün kriterlerinden biri konumuna yükselmektedir.²²

On dokuzuncu yüzyılda Hobbes'tan beri anlaşılan haliyle mekanik devlet/aygıt olarak devlet anlayışına, organizmacılık kavramı bağlamında daha önce devlet kavramına içkin olmayan bir canlılık kazandırılmaya çalışılmıştır. C. Schmitt'e göre ise, organizmacılık genellikle yanlış olarak romantizm ile birlikte anılmaktadır. Oysa gerçekte organizmacılık, eski doğa felsefesindeki anolojiler, biraz gelenekçilik ve Fransız Devrimi ile Alman özgürlük savaşının yarattığı ulus kavramı üzerine şekillenen bir düşünce tarzıdır.²³ Roma öncesi Germen halklarını, geleneklerini yücelten yanı sıra organizmacılık, toplumsal bir kavramlaştırma tarzıdır. Bu nedenle modern devlete karşı toplumu öne süren liberal kavrayışla örtüşmektedir.

C. Schmitt'e göre modern devlete karşı girişilen gücünü kısıtlama uğraşlarına, Hegel modern devlete yeniden hayat vererek karşılık vermiştir. Hegel'in devleti, toplumun bireysel çıkarlarının üstünde yer alan, üstün-töresel otorite sahibi, bu bağlamda töresel düşüncenin nesnel gerçekliği olan, dünya tarihi sürecinde gücünü, bireyin gerçek anlamda özgürlüğünün yarattığı güçten kazanarak bir form sahibi olan, birleştirici bir devlettir. Hegel'in devlet teorisi sosyolojik gerçekliğine Prusya Bürokratik Devleti'nde (*preussische Beamtenstaat*) kavuşmuştur. Bu bağlamda devlet, monarşik, liberal demokratik, ananevi olarak aristokratik, ekonomik anlamda burjuvavari ve toplumsal olarak da devlet sosyalisti bir modern devlettir.²⁴

On dokuzuncu yüzyıl boyunca modern devletin karşısında iki farklı güç bulunmaktaydı. Bunlar liberalizm ve kitle demokrasisi ile bağlantılı düşünülen

²¹ Peter Wagner, *Modernliğin Sosyolojisi: Özgürlük ve Cezalandırma*, (çev. Mehmet Küçük), Sarmal Yay., İstanbul, 1996, s.17.

²² Carl Schmitt, "Absolutismus" (1926), *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot, Berlin, 1995, s.96.

²³ Carl Schmitt, "Absolutismus"..., s.97.

²⁴ Carl Schmitt, "Absolutismus"..., s.99

komünist sosyalizmdir. Liberalizm bir taraftan özgürlük adına devletle savaşmakta, fakat diğer taraftan da dini bağlardan kurtulmak için devletle ortak hareket etmektedir. Liberal teori için bireyin özgürlüğünü gerçekleştirici önlemler alan devlet gerekli bir politik yapıdır. Fakat devlet bir kendilik olarak hareket eden politik bir yapı değildir. Bu nedenle modern devlet teorisi liberalizmle çok da örtüşmemektedir. Bireyin özgürlüğünü en üstün değer olarak gören sosyalizm de devletin gücünü tehdit eden bir düşünce tarzıdır.²⁵

Hegel'in devlet kavrayışına karşı on dokuzuncu yüzyıl boyunca geliştirilen devlet anlayışı, hukuk devleti kavramında karşılığını bulmaktadır. Bu nedenle hukuk devleti tartışmalarında C. Schmitt'in konumunu da ele almak gerekmektedir. Nitekim Hegel'in devlet kavrayışı on altıncı yüzyıldan on sekizinci yüzyıla kadar süren modern devlet tartışmalarının bir sentezi ise, C. Schmitt'in devlet kavrayışı da aynı tartışmaların devamı niteliğindeki hukuk devleti kavramı bağlamında yürüten tartışmaların bir sentezidir.

C. HUKUK DEVLETİ VE CARL SCHMITT'İN POLİTİK FELSEFESİ

C. Schmitt'e göre hukuk devleti polemiksel-politik bir kavramdır. Liberal teori hukuk devletini güç devleti (*Machtstaat*) karşısında hukukun egemen olduğu devlet şekli olarak ele almaktadır. Almanya bağlamında bu karşıtlık, polis devleti (*Polizeistaat*) hukuk devleti karşıtlığı olarak yönetim hukukunda anlam kazanmaktadır. Sosyolojik olarak değerlendirildiğinde hukuk devleti feodal devlete karşı burjuvazinin yürüttüğü savaşın eseridir.²⁶ On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında kavramın henüz oturmadığı zamanlarda hukuk devleti kavramı, Hristiyani, burjuvavari, ulusal ya da sosyal ön ekleriyle anılmaktadır. Bütün bu ön eklerin ortak noktası, toplumun devlete karşı öncelenmesidir. Bu bağlamda ele alınan hukuk devleti kavramını, liberal hukuk devleti olarak tek bir ön ekle anmak da mümkündür. Bu anlamda hukuk devleti kavramı

²⁵ Carl Schmitt, "Absolutismus" ..., s.98.

²⁶ Carl Schmitt, "Der Rechtsstaat" (1935), *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot, Berlin, 1995, s.109-110.

gerçekten de aydınlanmacı felsefenin Almanya'daki gecikmiş yansıması olarak burjuvazinin ideolojisini temsil etmektedir.²⁷

Genellikle Robert von Mohl'e yakıştırılan hukuk devleti kavramını²⁸ Otto von Bismarck şöyle tanımlamaktadır; "...Robert von Mohl tarafından keşfedilen bir teknik terim (*Kunstaussdruck*) olarak, hiçbir politik kafada tatmin edici bir yoruma kavuşamayan ve hiçbir dile çevrilemeyen bir kavramdır."²⁹

C. Schmitt hukuk devleti kavramını, din devleti, dünya görüşü devleti ya da töresel devlet olarak adil devlet karşıtlığı bağlamında değerlendirmektedir.³⁰ Liberal teori ise, hukuk devleti kavramını Hegel sonrasında hızla değişen sosyal yapının Hegel'in kavramlarıyla açıklanmasının güçleşmesine bağlamaktadır. Gerçekten de ilginç bir şekilde 1848 devrimlerine kadar esen liberal rüzgarlar etkisinde Alman hukuk felsefesinde Hegel, aslında beklenmeyecek kadar çabuk unutulmuştur. Bu bağlamda hukuk devleti kavramı erken liberalizmin bir kavramlaştırmasıdır.³¹

Alman hukuk felsefesinde Friedrich Julius Stahl devleti, Tac'ın dışında bir kurum (*Anstalt*) olarak ilk defa ele alan düşünürdür. Bu bağlamda devlet, kamusal bir nesne olarak yasaları ve amaçları tarafından hem belirlenmiş, hem de sınırlanmıştır. Stahl, bu anlamda hukuk devletinden bahsetse de aslında Stahl için egemen halen ne halk ne de devlettir. Egemen, eyleyen özne olarak Kraldır.³² Stahl için hukuk devleti de sadece formel ve fonksiyonel bir kavram olarak kalmıştır. Bu anlamda hukuk devleti

²⁷ Mithat Sancar, 'Devlet Akhı' Kısacasında Hukuk Devleti, İletişim Yay., İstanbul, 2000, s.33.

²⁸ Hukuk devleti kavramı ıstılahi anlamını Robert von Mohl'de kazanmıştır. Yoksa daha öncesinde J. W. Placidius (1798), Adam Müller (1802), C. Th. Welcker (1812), J. Ch. Frhr. Aretin de hukuk devleti kelimesini kullanmışlardır (Hayrettin Ökçesiz, "Hukuk Devleti", *Hukuk Devleti*, Hayrettin Ökçesiz (haz.), Afa Yay., İstanbul, 1998, s.17.

²⁹ Carl Schmitt, "Der Rechtsstaat"..., s.109.

³⁰ Carl Schmitt, "Was bedeutet der Streit um den 'Rechtsstaat'?", *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot, Berlin, 1995, s.121.

³¹ Erken liberalizm, Hegel sonrası ile Avrupa'yı alt üst eden 1848 devrimleri arasındaki kısa zaman aralığı olarak kullanılmaktadır. Hukuk felsefesi bağlamında bakıldığında 1848 devrimlerin yarattığı politik sarsıntılara karşı devletin güçlendirilmesi kaygısıyla son bulmuştur. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısı, "eski pozitivizm" olarak anılan düşünce tarzının etkisinde devletin tekrar güçlendirilmesi çabasına sahne olmuştur (Andre Habisch, *Autoritaet und moderne Kultur: Zur Interdependenz von Ekklesiologie und Staatstheorie zwischen Carl Schmitt und James M. Buchanan*, Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn, München, Wien, Zürich, 1994, s.26, s.31-32.).

³² Andre Habisch, *Autoritaet und moderne Kultur...*, s.23.

kavramı, devletin amacını ve içeriğini değil, karakterini belirleyen bir kavramdır.³³ Hukuk devleti, sadece kamusal bir kurum olarak devletin yasalara tabii olmasını gerektiren bir kavramlaştırma değildir. Kralların egemenliğini sınırlayan bir ilke değildir.

Devlet'in temel görevini toplumun amaçlarını gerçekleştirmesi olarak tanımlayan Robert von Mohl için hukuk devleti, bireyin varlığını mümkün kılan ve bireyi devletin üstün gücünden koruyan bir kavramdır.³⁴ Yine Hegel sonrası bir liberal olan Karl Salomo Zachariae ise devleti, bütün ve ögeleri arasında hukuki bir ilişki, yani hukuki bir durum (*Rechtszustand*) olarak tanımlamaktadır.³⁵ Wilhelm Eduard Albrecht, devleti ilk defa hukuki bir kişilik olarak açıkça ele alan hukukçudur. Bu anlamda devlet, kamu yararı çerçevesinde egemenin iradesine karşı kişilik kazanmıştır.³⁶

Erken liberalizmin devlet teorisine genel olarak bakıldığında, devletin egemen karşısında kendilik ve hukuki bir kişilik kazanması sürecine şahit olunmaktadır. Bu bağlamda hukuk devleti kavramı, öncelikle devlet aygıtının sınırlanması anlamını taşısa da, zamanla egemenin iradesinin sınırlanması anlamında genişlemiştir. Bu anlamda hukuk devleti ilkesi, formellikten çıkarak içerik kazanmaya başlamıştır.

Başarısız 1848 devrimleri sonrasında ise, rüzgarlar liberalizme karşı tersinden esmeye başlamıştır. Bu bağlamda Almanya'da burjuvazi politiksizleştirilmiş ve Birinci Dünya Savaşı sonuna kadar Monarşi politik olana hakim olmuştur. Toplumsal gelişmedeki disiplinci eğilimin artması, hukuk devleti ilkesini de tekrar formelleşme eğilimine yöneltmiştir. Bu anlamda yasakoyucu yeniden nihai karar mercii konumuna yükselmiştir. Dünya görüşleri bakımından homojenliğini yitirmiş bir toplumda iradi olanın hukuku belirlemesi barışı tekrar tesis etmektedir.³⁷ Bu bağlamda yasayı, yasakoyucunun iradesinden özerkleştiren ve akılla ilişkilendiren liberal temalar on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında en azından Almanya'da gözden düşmüşlerdir.

³³ Carl Schmitt, "Der Rechtsstaat"..., s.112.

³⁴ Andre Habisch, *Autoritaet und moderne Kultur...*, s.26.

³⁵ Andre Habisch, *Autoritaet und moderne Kultur...*, s.27.

³⁶ Andre Habisch, *Autoritaet und moderne Kultur...*, s.30.

³⁷ Hayrettin Ökçesiz, "Hukuk Devleti", *Hukuk Devleti*, Hayrettin Ökçesiz (haz.), Afa Yay., İstanbul, 1998, s.23.

Yüzyılın ikinci yarısında Carl Friedrich von Gerber ve Paul Laband'la kaim olan "kamu hukuku pozitivizmi", gerçekte politik iradeyi belirleyici kılmaktadır. Zira hukuki pozitivist anlayış, geçerli olanın daima geçerli olmasını gereksiz kılmaktadır. Böylece toplumdaki karmaşıklık da politik sistemin sorumluluğunda azaltılmaktadır.³⁸

Habisch'in kamu hukuku pozitivizmi olarak ele aldığı ve Laband'da yetkin halini alan hukuki kavrayış yirminci yüzyılın ilk yıllarında da halen etkili bir düşünce akımıydı. C. Schmitt'in hukuk eğitimi de bu bağlama oturmaktadır. C. Schmitt doçentlik tezini (*Habilitation*) Strassburg'da yazarken dolaylı olarak Laband'ın öğrencisi de olmuştur.³⁹

Gerber ve Laband için, toplumsal karışıklığa rağmen endüstri çağının sağladığı imkanlardan dolayı devlet, kendi hukukunu yapma ve yürütme yeterliliğine kavuşmuştur. Bu bağlamda erken liberalizmin devlete hukuki bir kişilik kazandırması asli bir değişim geçirmiştir. Bu anlamda devlet kavramı tekrar formelleşerek sadece hukuki kişilik olarak, reel gerçeklik olarak değil, kabul edilmeye başlanmıştır. Liberal teorinin devlete yüklediği amaçlar bağlamında etik sorumluluklar yerine, devletin özerk iradesi öne çıkarılarak içeriği boşaltılmaktadır. Hukuk devletini etik kaygılardan kurtaran hukuki pozitivizmin politik eğilimi aslında yürütmeyi güçlendirme yönünde olmaktadır. Yürütmenin güçlendirilmesinin en önemli nedeni, ekonomik ya da dünya görüşleri bakımından parçalanmış plüralist topluma ve bu parçalanmışlığın ürünü olan politik partiler ile parlamentoya karşı olan güvensizliktir. Bu bağlamda halkın egemenliği kavramı da reddedilmektedir. Devlet, sadece toplumsal güçler arasında bir denge unsuru ya da kontrol mekanizması değil, bizzat müdahale eden ve sorun çözen politik bir yapıdır.⁴⁰

Devletin irade sahibi bir özne olarak öne çıkarılması, liberal teoride de karşıtını yaratmıştır. Otto von Gierke, liberal ve ulusal temaları birbirine bağlayarak devleti, organize olmuş halk olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamda halk, devlet içinde hukuki

³⁸ Niklas Luhmann'dan aktaran Hayrettin Ökçesiz, "Hukuk Devleti Olgusu", *Hukuk Devleti*, Hayrettin Ökçesiz (haz.), Afa Yay., İstanbul, 1998, s.49.

³⁹ Andre Habisch, *Autoritaet und moderne Kultur...*, s.42.

⁴⁰ Andre Habisch, *Autoritaet und moderne Kultur...*, s.53-55.

bütünlüğüne kavuşmaktadır. Fakat halk ve devletin birliğinden oluşan organik bütünsel kişilik, sadece hukuki ve formel değil, reel bilimsel bir kavramdır. Bu nedenle toplumsal organizmacılık devleti hukuki ve formel bir kişilik olarak değil, gerçek varoluşsal bir kavram olarak görmektedir.⁴¹

Gierke'nin devleti halkın organize olmuş biçimi olarak kavramlaştırması, aslında diğer toplumsal örgütlenmelere de devlet karşısında meşruiyet kazandırmaktadır. Bu bağlamda kilise, parti ya da meslek örgütleri gibi toplumsal yapılar hukuk öncesi korporatif yapılar olarak görülmektedir. Nihayetinde Gierke'nin organizmacılığı, devleti ve toplumsal örgütlenmeleri asli olarak aynı addettiğinden devlet, toplumsal örgütlenmelerden biri konumuna indirgenmektedir. Bu nedenle C. Schmitt için organizmacılık, somut bir devlet teorisi değil, sadece genel bir toplumsal entegrasyon teorisidir.⁴²

Nitekim C. Schmitt'e göre hukuki pozitivizm bağlamında ilk zamanlar "yasa koyucunun iradesi" olarak değerlendirilen hukuk sorunu, yirminci yüzyılın başlarında "yasanın iradesi" tartışmalarına evrilmiştir. En sonunda da normativizm bağlamında yasanın kendisi norm olarak kabullenilmiştir.⁴³ Bu bağlamda hukuki pozitivizmin eski halinden beslenen C. Schmitt, aslında bir normativizm karşıtıdır. "Yasanın iradesi" kavramının geçersizliğini de ilk eserlerinden biri olan "Kanun ve Karar"da (*Gesetz und Urteil*) sorgulamıştır. Hayek, yirmili ve otuzlu yıllardaki kararcılığın aslında Gerber ve Laband'ın eski pozitivizminin yeniden üretilmesi olduğunu öne sürerken⁴⁴, C. Schmitt'in beslendiği kaynakları ele vermektedir.

Bu bağlamda on dokuzuncu yüzyılın şekillendirdiği düşünce dünyasında yetişen C. Schmitt, Hegel sonrası erken liberalizm, kamu hukuku pozitivizmi ve liberal organizmacılık tartışmalarını, Hegel'in sentezini de hesaba katarak tekrar sentezleyen bir devlet teorisi geliştirmiştir.

⁴¹ Andre Habisch, *Autoritaet und moderne Kultur...*, s.60-61.

⁴² Carl Schmitt, *Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens*, 2.Auflage, Duncker und Humblot, Berlin, 1993, s.40.

⁴³ Carl Schmitt, *Über die drei Arten...*, s.26.

⁴⁴ Andre Habisch, *Autoritaet und moderne Kultur...*, s.72.

Alman düşüncesinde bu tür çabaların kendine özgünlük iddiası, *Sonderweg* kavramı ile karşılanırsa da, aslında her özgünlük iddiası gibi C. Schmitt'in devlet teorisi de, taraf olduğu düşünceler kadar karşıt olduğu düşüncelerden de izler taşımaktadır. Buna karşın C. Schmitt'in devlet teorisi, hem özgünlük hem de otantiklik iddiası içermektedir. Bu bağlamda C. Schmitt'in devlet kavramına yüklediği anlamın çalışma boyunca ayırt edilebilmesi için kavram, "modern" ön eki kullanılmadan büyük harfle başlanarak yazılacaktır.



II. BÖLÜM

CARL SCHMITT'İN POLİTİK FELSEFESİNDE DEVLET, POLİTİK OLAN, TOPLUM VE HUKUK

A. DEVLET'İN POLİTİK OLANLA İLİŞKİSİ

C. Schmitt'in devlet kavrayışı hukuk devleti, anayasal kurumlar, devlet-toplum, devlet-güç ilişkilerine dair geniş bir literatür üzerinden yürümektedir. Fakat kendi devlet teorisini açıkça ve toplu halde ortaya koyduğu bir eseri yoktur. Bu dağınık literatür içinde Devlet'e giden yolun en önemli duraklarından biri politik olan kavramıdır. Zira aforizmatik cümlelerinden birinde olduğu gibi "Devlet kavramı politik olan kavramını öngerektirir"¹. Politik olanın önceliği bazı çalışmalarda öylesine abartılmıştır ki C. Schmitt'in devlet teorisi "devletsiz bir devlet teorisi"² olarak kavramlaştırılmıştır. Bu nedenle ilk olarak politik olan kavramının içeriği ele alınacaktır.

1. Politik Olan Kavramı

Bu başlık altında öncelikle politik olan kavramı genel olarak ele alınacak ve kavram çerçevesinde sürdürülen tartışmalar üzerinde durulacaktır. Daha sonraki başlıklarda ise politik olanın dost-düşman ayrımı üzerinden Devlet'le olan ilişkisi ele alınacaktır. Böylece politik birlik olarak Devlet'in nasıl ortaya çıktığı tartışılacaktır.

C. Schmitt politika kavramı yerine, kavramın sıfat halini isimleştirerek stratejik bir tercihte bulunmuştur. Politikadan bahsetmeyerek aslında politik olanın etik, kültür ya da ekonomi gibi nesnel bir "alan" olmadığını ortaya koymaktadır. Politik olan bir yoğunluk problemi olarak sadece kriterdir. Politik olan kavramı iki varsayım üzerine

¹ Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.20.

oturtulmaktadır. İlki, politik olanın varlığı için, toplumda rekabet halinde grupların olmasının zorunlu olmasıdır. İkinci olarak da, söz konusu grupların homojen birlikler kurmak üzere hareket ettiği kabul edilir.³

Politik olan kavramı, üç ayırt edilebilir niteliğiyle anlaşılır kılınabilir. Politik olan öncelikle varoluşsal bir kavramlaştırmadır. Kendisi bir kriter olarak dinamik bir kavram olarak anlaşılmalıdır. Politik olanın dinamizmasını dost-düşman ayrımı oluşturmaktadır. Dost-düşman ayrımı bağlamına oturtulan politik olanın varoluşsallığı, etik, estetik ve ekonomik gibi alanlardaki karşıtlıklardan farklı ve kendine özgü olarak kavramlaştırıldığında anlam kazanmaktadır. Dost kavramı, etik olarak “iyi”, estetik olarak “güzel”, ekonomik olarak “yararlı/verimli” olanın karşılığı değildir. Düşman kavramı da, ilgili kavramların karşıtları olan “kötü”, “çirkin”, “zararlı/verimsiz” olanla karşılanabilir bir anlama sahip bulunmamaktadır.⁴

İkinci olarak, dost-düşman ayrımı bağlamında politik olan halkın birleşmesi ya da dağılmasının yoğunluk derecesiyle ilgili bir kavramlaştırmadır.⁵ Son olarak da politik olan kavramını diğer alanlara karşı ilksel bir kavramlaştırma olarak görmek gerekmektedir. Politik olan kavramının ilkselliğinden kast edilen, hayatın diğer alanlarını belirleme anlamında ilgili alanlara karşı dominant olması ve diğer taraftan da hiçbir şey tarafından sınırlanamaz ve belirlenemez olmasıdır.⁶

C. Schmitt'e göre insanlar sadece bireysel varlıklarını (çıplak hayat/zoe)⁷ korumak için mücadele etmezler. İnsanlar için, varlıklarının kendine özgü niteliklerinin de tehlikeye düştüğüne inandıkları zaman, çatışma kaçınılmaz olmaktadır.⁸ Bu

² Mathias Schmitz, *Die Freund-Feind Theorie Carl Schmitts: Entwurf und Entfaltung*, Westdeutscher Verlag, Köln, Opladen, 1965, s.79.

³ Harald Katzmaier, Hermann Rauchenschwandtner, “Das Dispositiv des Volkes: Zur Konstitution des politischen Subjekts bei Carl Schmitt”, *Gegen den Ausnahmezustand: Zur Kritik an Carl Schmitt, politische Philosophie und Ökonomie*, Wolfgang Pirscher (Hrsg.), Springer Verlag, Wien, New York, 1999, s.143.

⁴ Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.28.

⁵ Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.27.

⁶ Manfred Dahlheimer, *Carl Schmitt und Der deutsche Katholizismus 1888-1936*, Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn, München, Wien, Zürich, 1998, s.293.

⁷ Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan...*, s.9.

⁸ Reinhard Mehring, *Carl Schmitt: zur Einführung*, Junius Verlag, Hamburg, 2001, s.132.

bağlamda C. Schmitt'in birey kavrayışı liberal teorinin uzağına düşmektedir. Leo Strauss, C. Schmitt'in kendisinin de ciddiye aldığı politik olan kavramının eleştirisinde, C. Schmitt'in doğal hali Hobbes gibi herkesin herkesle çatıştığı (*bellum omnium contra omnes*) bir ortam olarak tasvir etmediğini iddia eder. Zira bu bağlamda düşünüldüğünde herkesin bir diğerini düşman olarak kavraması gerektiğinden ortada dost kalmayacaktır. C. Schmitt ise doğal halin ancak grupların (halkların) çatışması olarak düşünüleceğini öne sürmektedir. Herkesin herkesle düşmanlığı, dost kavramının "Alman dilinde akrabalıkla başlayan bir anlamı olduğundan"⁹ mümkün değildir. İnsanlar en azından akrabalarından oluşan gruplara öteden beri sahip olduklarından çatışmalarını da gruplar arası anlamak gerekmektedir.¹⁰ Hobbes doğal hali (*status naturalis*) en geniş anlamıyla kültür (*status civilis*) karşıtlığıyla kavramlaştırmaktadır. C. Schmitt'in politik felsefesinde ise doğal hal zaten hiç bitmeyecek politik olanın daima varolacağı haldir. Fakat bunu çatışmanın fiili olarak hep varolması anlamında değil, savaşın reel bir olasılık olarak daima varolacağı anlamında kavramak gerekmektedir.¹¹ Hobbes da aslında, medeni halde de doğal halin devam ettiği yerler olduğunu ve uluslar arası politik alanın buna örnek teşkil ettiğini öne sürmektedir.¹²

C. Schmitt politik olanı bir yoğunluk problemi olarak değerlendirdiğinden sadece uluslar arası politik alanda yer alan bir politik olan kavrayışından bahsetmemekte ve kavramı iç politik alan bağlamında da kullanmaktadır. Politik olanın kavramsal içeriğinin gerçekten iç politik alana da yaygınlaştırılması C. Schmitt literatüründe önemli tartışma konularından biridir. Bu tartışma aslında "Politik Olan Kavramı" makalesinin dört ayrı versiyonda basılmış olmasından kaynaklanmaktadır.¹³

⁹ Carl Schmitt, "Über der Verhaeltnis der Begriffe Krieg und Feind" (1938), *Der Begriff des...*, s.104.

¹⁰ Leo Strauss, "Anmerkungen zu Carl Schmitts: Der Begriff des Politischen", *Carl Schmitt, Leo Strauss und 'Der Begriff des Politischen': Zu einem Dialog unter Abwesenden*, Heinrich Meier, J.B. Metzler Verlag, Stuttgart, Weimer, 1998, s.107.

¹¹ Leo Strauss, "Anmerkungen...", s.106.

¹² Leo Strauss, "Anmerkungen...", s.107.

¹³ Makale 1927'de kısa bir metin olarak bir dergide (AswSp, Bd 58,s.1) yayınlanmıştır. Daha sonra 1932'de Hitler iktidara gelmeden kitaplaştırılmış 1933'te ise Hitler'in iktidarın sonrasında bazı değişikliklere uğrayarak tekrar basılmıştır. 1963'de 1932 baskısının aynısı sonradan yazılan üç küçük açıklayıcı çalışma da eklenerek tekrar basılmıştır. C. Schmitt bu son haliyle basımından sonra metne müdahale etmemiştir. Bu çalışmada referans alınan çalışma ise kitabın 1996 yılında 1963 basımının tıpkı basımı olarak yeniden basılan halidir.

1927'de yayınlanan ilk metinde politik olan uluslar arası politika ile sınırlı tutulmaktadır. Fakat liberal kavrayışla birlikte devletlerin devlet olma hallerinin aşındığını düşünen C. Schmitt toplumsal olanın Devlet'e hakim olmaya başladığını iddia etmektedir. Bu bağlamda devlet, toplumdaki farklı birliktelik formlarından birine indirgenmektedir. Artan toplumsal sorunlarla baş etmek zorunda olan devletin, politik olan üzerindeki hakimiyeti azalmaktadır. Devlet giderek politik olanı daha içe dönük konumlandırmakla karşı karşıya kalmıştır. Oysa Devlet, modern zamanların başlangıcında mezhep savaşlarını ortadan kaldırarak ve toplumsal homojeniteyi sağlayarak uluslar arası alanın egemen aktörü haline gelmiştir.¹⁴ 1932 baskısı sıkça alıntılanan "Devlet politik olanı öngerektirir" cümlesiyle başlamaktadır. Metnin belirgin farklılığı iç savaş kavramının da politik olan kavramı bağlamında kullanılmasıdır. C. Schmitt'e göre on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllar iç savaşın da politik birliği yıkıcı niteliğe ulaştığı zamanlardır. Parti politikası, dost-düşman kavgasına dönüştüğünden artık içe dönük bir politik olan kavramının dan da bahsetmek mümkündür.¹⁵ 1933 yılındaki baskı artık "Politik olan dost-düşman ayrımıdır" cümlesi ile başlamaktadır.¹⁶ Hitler'in iktidara gelişinden sonra, içe dönük savaş ve düşman anlayışı daha belirgin kılınmıştır. 1963'teki baskısına yazdığı yeni önsözde çabasının Devlet'li çağları yeniden geri getirmek olduğunu belirtmektedir.¹⁷

¹⁴ Reinhard Mehring, *Carl Schmitt: zur...*, s.127.

¹⁵ Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.32.

¹⁶ Reinhard Mehring, *Carl Schmitt: zur...*, s.127.

¹⁷ C. Schmitt'in nasyonal sosyalist dönemde üstlendiği görevlerle bağlantılı olarak sürdürülen tartışmalar "politik olan" kavramının içeriğinin gerçekten anlaşılmasına çok da yardımcı olmamaktadır. Nihayetinde C. Schmitt dört ayrı politik sistemde de önemli roller üstlenen bir düşünürdür. C. Schmitt'in karakterine kadar uzanan bu tartışmalara karşı C. Schmitt "Belki doğam bütünüyle görünür olmayacaktır, ama halim adlandırılabilir" (Carl Schmitt, *Ex Captivitate Salus: Erfahrungen der Zeit 1945/47*, Greven Verlag, Köln, 1950, s.12.) diyerek karşılık verecektir. Bu çalışma, C. Schmitt'in içinde bulunduğu konum göz ardı edilmeden metnin anlaşılmasına yönelik olduğundan, C. Schmitt'in doğası ve karakteri üzerine yapılan tartışmalara girilmeyecektir. C. Schmitt'in dostlarından olan Waldemar Gurian'ın onu "III.Reich'in baş hukukçusu (Kron-jurist) ilan etmesi (Bernd Rütters, *Carl Schmitt im Dritten Reich: Wissenschaft als Zeitgeist-Verstaerkung*, C.H. Beck Verlag, München, 1989, s.71.) ya da otuzlu yıllarda sıkça dile getirildiği gibi "oportünist" ve "kariyer düşkünü" bir karaktere sahip olduğunun iddia edilmesi (Dirk van Laak, "Carl Schmitt, ein Wiedergaenger Weimars?" *Intellektuelle im Nationalsozialismus*, Wolfgang Bialas, Manfred Gangl (Hrsg.), Frankfurt am Main, Peter Lang Verlag, 2000, s.77.) dahası Karl Löwith'in C. Schmitt'in düşünce tarzına yönelik "vesileci/fırsatçı" tanımlamasını getirmesi bu çalışma bağlamında tartışılmayacaktır.

“Politik Olan Kavramı” makalesinin yayın serüveni izlenerek bütünsel olarak değerlendirildiğinde politik olanın iç politik alanla dış politik alan arasında keskin ayrımlar yapılarak kavramlaştırılmadığı görülmektedir. Politik olanın bir yoğunluk problemi olarak, hem iç politik alanda hem de dış politik alanda yer alan geniş kavramlaştırmasına karşı bir de politik olanı sadece dış politik alana özgü kılan dar kavramlaştırmadan bahsedebiliriz.¹⁸

Dar anlamıyla politik olan kavramı halkların zaten politik birliklerini sağladıkları ön kabulüne yaslanmaktadır. Bu anlamda savaş olasılığını diri tutacak kamusal düşmana sahip olduklarından halklar Devlet olabilmişlerdir. Uluslar arası alanda ise Hobbesyen anlamıyla doğal hal devam ettiğinden politik olan gerçek anlamıyla sadece bu alanda anlam kazanmaktadır. Politik birlik varolduğunda iç düşmandan bahsetmek de olanaksızdır. İç politik alan polisiye tedbirlerinin ötesine geçmeyen politik olamayan bir alandır.¹⁹

Polisiye tedbirler düşmanlara karşı yürütülmezler. Devlet’te polisin takip ettikleri suçlulardır (*Verbrecher*). Devlet suçluların düşmanlaştırılmaması üzerine inşa edilmiştir. Devlet olma halinin sona ermeye başladığı yirminci yüzyılın başında ise tekrardan düşmanın suçlulardan varoluşsal farklılığı ortaya konulmak zorunda kalmıştır.²⁰ Yirminci yüzyıl savaşları daima iyiler ile kötüler arasında geçmiştir. Birinci Dünya Savaşı sonrasında uluslar arası hukuk da etik kılınmaya çalışılmıştır. Bu anlamda uluslar arası çatışmalar suçlulara karşı mücadele olarak görüldüğünden politik olandan bahsetmek olanaksız hale gelmektedir.²¹

¹⁸ Cladius R. Köster, *Aussenpolitik und Politikbegriff bei Carl Schmitt*, Institut für Staatswissenschaften, Universitaet der Bundeswehr, München, Neubiberg, 1998, s.27.

¹⁹ Almanca’daki “Polizei” kavramı, Grekçe “polis”e dayanmasına rağmen bir çok dilde olduğu gibi politik olanı imlememektedir.

²⁰ Martin Pilch, *System des transcendentalen Etatismus: Staat und Verfassung bei Carl Schmitt*, Karolinger Verlag, Wien und Leipzig, 1994, s.80.

²¹ On bir Eylül sonrası terör üzerinden yapılan tartışmalarda C. Schmitt’in tezleri kullanılırken “suçlu” ve “düşman” arasındaki ayrım üzerine tekrar düşünülmalıdır. Terör eylemleriyle “yaşam tarzının” hedeflendiğini iddia etmek, teröristleri suçlu olmaktan çıkararak düşman kılmaktır. Fakat işgal edilen ülkelere demokrasi ve özgürlük götürme isteği politik değil, etikdir. Eğer çatışmalar etik bağlamda ele alınıyorsa orada düşmandan değil, artık suçlulardan bahsedebiliriz. Böyle bir şeyin varolması için de global bir Devlet’in olması gerekmektedir. Bu nedenle C. Schmitt’in tezleri aslında bu tartışmada çok da kolay kullanılabilir tezler değildir.

Geniş anlamıyla politik olan, düşmanlık derecesinin iç politik alanda da politik birliği tehdit ettiği durumlara özgü bir kavramlaştırma değildir. İç savaş, politik birliğin artık varolmadığının göstergesi olarak tekrar politik olanın başladığı yerdir. C. Schmitt için içeride sağlanan barış ve düzenin derecesinin yüksekliği dışarıdaki düşmanlığın yoğunluğuna bağlıdır.²²

Bir kriter olarak politik olanı dost-düşman ayrımı belirgin kılmaktadır. Düşmanı tanımak, savaş ve barış kavramlarını da ele almayı gerektirmektedir. C. Schmitt için savaş, düşmanlığın sonucudur. Zira savaş diğer varlığın (öteki/yabancı) varoluşsal olumsuzlanmasıdır. Bu anlamda savaş, sadece düşmanlığın gerçek kılınmasından ibarettir.²³ Buna rağmen savaş, politik olanın amacı ya da nedeni değildir. Sadece reel bir ihtimal olarak varlığı, politik olanın varlığının şartıdır.

Normal hallerde ülke içindeki silahlı grupların, fiziksel ölüm ve öldürme ihtimalini reel kılan savaş ortamı yaratmayacakları beklendiğinden, iç politik alanda politik olanın varlığından bahsedilmeyecektir. Diğer yandan politik olan kavramının polemiksel içeriğinin günlük dile devşirilmiş haliyle parti politikası anlamında kullanılması, toplumsal olan problemlerin politik kılınmasıyla sonuçlanmaktadır. Zaten politik olmayan nedenlerle bir savaşın yürütülmesi C. Schmitt için mümkün değildir.²⁴ Ancak savaşın ve düşmanın olduğu her yerde politik olan vardır.

Eğer politik olandan bahsedebiliyorsak, politik olan hayatın bütün alanlarını belirlemektedir. Bu anlamda politik olan ya her şeydir, ya da hiç yoktur.²⁵ C. Schmitt için politik olan, her şeyi özgün anlamı dahilinde politik savaşa kadar geri götürebilen ve kendi belirleyici ayrımları bağlamında kriterleri oluşturan bir kavramdır.²⁶ Bu anlamda söz konusu olan politik olanı diğer alanlar yanında kendine özgü bir alan

²² Wolfgang Palaver, *Die Mythischen Quellen des Politischen: Carl Schmitts Freund-Feind-Theorie*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, Berlin, Köln, 1998, s.30.

²³ Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.33.

²⁴ Manfred Dahlheimer, *Carl Schmitt und...*, s.291.

²⁵ Bernd Rüthers "Carl Schmitt als politischer Denker", *Die neue Ordnung*, 54/2000, s.440.

²⁶ Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.26.

olarak konumlandırmak değildir. Bu cümlede vurgu kriter kavramı üzerindedir.²⁷ Özgün bir kriter olarak politik olanın diğer alanlara üstün kılınması söz konusudur.²⁸

C. Schmitt'in politik olanı ikili karşıtlıklar bağlamında değerlendirmesi yeni-Kantçı kategorik kavrayışa yakın durmaktadır. C. Schmitt ise, dost-düşman ayrımının yaratıcı bir tanım ya da içeriği tanımlanmış bir kavram olmadığını düşünmektedir.²⁹ "Politik Olan Kavramı"nın İtalyanca baskısına yazdığı önsözde dost-düşman ayrımının politik bir kriter olduğunu kategoriyel bir tanımlama içermediğini açıkça ifade etmektedir.³⁰ C. Schmitt'in ilgili vurgusuna rağmen İtalyanca baskı; "Le categorie del politico: Saggi di teoria politica" (G. Miglio, P. Schiera (Hrsg.), Bologna, 1972.) adıyla basılmıştır. Kitaba giriş yazan Miglio, C. Schmitt'in seçkinin adının "Politik Olanın Kriteri" olmasından memnurluk duyacağını farkında olarak kategorik ifadesinin kullanıldığını belirtmektedir. Zira yazara göre C. Schmitt'in dost-düşman kavramı Weber'in meşruiyet kategorileri, Tönnies'in "cemaat-cemiyet" kategorisi, Mosca ve Pareto'nun "politik sınıf" kategorisi ile aynı bağlamda "bilimsel-kutsal metinlere" dahil olmuştur.³¹

Politik olanın devlete karşı önceliği ve hayatın diğer alanlarını belirleyen bir kriter olması C. Schmitt'in devlet kavrayışının anahtar noktasıdır. C. Schmitt, politik birlik olarak devletin politik olanı öngerektirdiğini iddia ederken politik olana ontolojik değer atfetmektedir. Politik olanı "politik artı değer" (*politische Mehrwert*) olarak

²⁷ Politik olanın kriter mi yoksa kategori mi olduğu tartışması aslında makalenin farklı baskılarında konunun ele alınış tarzından kaynaklanmaktadır. Eğer politik olan ilk baskıda olduğu gibi kendine özgü bir kategori ise, dış politikaya hasredilebilecek sınırlılıhta ele alınabilir. Fakat bir kriterden bahsediyorsak, yaşamın her alanında belirleyici olması dolayısıyla doğal olarak üstün olandan bahsetmekteyizdir. H.Meier politik olanın diğer alanlara üstünlüğünün 1963 baskısıyla açıkça ortaya konulduğunu düşünmektedir. (Heinrich Meier, *Carl Schmitt, Leo Strauss und 'Der Begriff des Politischen': Zu einem Dialog unter Abwesenden*, J.B. Metzler Verlag, s.30.)

²⁸ Alfons Motschenbacher, *Katechon oder Grossinquisitor?: Eine Studie zu Inhalt und Struktur der politischen Theologie Carl Schmitts*, Tectum Verlag, Marburg, 2000, s.105.

²⁹ Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.26.

³⁰ Carl Schmitt, "Der Begriff des Politischen: Vorwort von 1971 zur italienischen Ausgabe", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.272.

³¹ Gianfranco Miglio, "Der Begriff des Politischen: Einleitung von 1971 zur italienischen Ausgabe", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988,s.277-281.

kavramlaştıran G. L. Ulmen için politik varoluşçuluk gerçek varoluşçuluktur.³² Devlet'in toplumsal ve hukuki düzeni ile uyuşmayan politik olanın artı değer olarak kavranması, hayatın diğer alanlarının politik olana dönüşebilmesinden kaynaklanmaktadır.

Çalışmanın amacı C. Schmitt'in kavramlarını kendi düşünsel bağlamında anlamak olduğundan, eleştirileri de göz ardı etmeden C. Schmitt'in ne söylediği daha fazla önemsenmektedir. Bu nedenle bundan sonraki başlıkta politik olanın dinamizması olarak dost-düşman kavramlaştırmasını C. Schmitt'in nasıl tanımladığı ele alınacaktır.

2. Politik Olanın Dinamizması Olarak Dost-Düşman Kavramlaştırması

C. Schmitt için her türlü karşıtlık, düşmanlık derecesine varabilme potansiyeli bağlamında politik olabilir. Öncelikle düşman, politik olanın varlığının şartıdır. C. Schmitt düşmanın kamusallığını özellikle vurgulamaktadır. Düşman özel kin ve nefret duygularıyla yoğrulmuş psikolojik bir kavram değildir. C. Schmitt'e göre Almanca'daki "Feind" kavramı kamusal-özel arasındaki bu ayrımı belirgin kılmamaktadır. Bu nedenle C. Schmitt Latince'deki "hostis" ve "inimicus" kavramları arasındaki fark üzerinden düşman kavramının anlamını ortaya koymaya çalışmaktadır. *Hostis*, C. Schmitt'in kavramlaştırdığı anlamda kamusal düşmanlığı, *inimicus* ise özel (psikolojik) düşmanlığı karşılayan kavramlardır. Aynı şekilde eski Yunan'da da iki ayrı kavramdan bahsedebiliriz. Platon'un kullandığı anlamıyla "polemios" asli düşman olarak barbarları karşılayan bir kavramdır. *polis* homojen bir yapı olarak düşünüldüğünden iç düşman da söz konusu değildir. İç savaş ancak farklı *polis*'lerde yaşayan Grekler arasında mümkündür. Özel alandaki bireysel düşmanlık ise, "echthros" olarak kavramlaştırılmaktadır.³³ George Schwab da Almanca'da mümkün olmayan bu ayrımı İngilizce'ye aktarırken "enemy" ve "foe" ayrımı üzerinden taşımaktadır. C. Schmitt'in düşman kavramının ancak *foe* olarak anlaşılabilirliğini belirtmektedir.³⁴

³² Gary L. Ulmen, *Politische Mehrwert: eine Studie über Max Weber und Carl Schmitt*, (Übers. von Ursula Ludz), VCH Verlag, Weinheim, 1991, s.323.

³³ Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.29.

³⁴ George Schwab, "Enemy oder Foe: Der Konflikt der modernen Politik", *Epirrhosis*, Hans Barion u.a. (Hrsg.), Bd.II, Berlin, 1968, s.665.

C. Schmitt için sadece agnostik olan karşıtlıklar, dost-düşman ayrımı anlamını taşımamaktadırlar. C. Schmitt, politik birlik tarafından kabullenilen çatışmalarla politik birlik tarafından dışlanan karşıtlar arasında ayrım yapmaktadır.³⁵ Düşman, politik birlik tarafından dışlanan varoluşsal çatışma alanında aranmalıdır. C. Schmitt dost-düşman ayrımını birlik ya da ayrışmanın, ortaklık ya da dışlamanın yoğunluk derecesi³⁶ ile tanımladığından somut düzeni sağlayan kavram olarak politik birliğin kuruluşuna içeriden ya da dışarıdan bakılabilir. Politik birlik, kendine özgülük iddiasını geçerli kılmak için içeride görelî homojen bir yapı oluşturmalı ve dışarıdan olanlara karşı da sınırlayıcı ve ayrımcı olabilmelidir. Politik birliğin sağlanması amacıyla ortak toplumsal değerlerin oluşturulması ve yabancıların/ötekilerin dışlanması anlamında içerisi ve dışarıyı ayırımı yapmak öncelikle tözel (*substantiell*) birliğin sağlanmasını gerektirmektedir.³⁷ Tözel birlik zaten varolan olduğundan, yokluğu halinde artık içerisi ve dışarıyı üzerinden dost ve düşmanı ayırtmak da mümkün değildir. Tözel birlik dinsel, ulusal ya da etnik olabilir. Fakat her bir tözel birliği politik birlik seviyesine taşıyan dost ve düşmanın ayırt edilmesidir. Dost-düşman ayrımı da öncelikle düşmanlığın yoğunlaşması ile ilgili bir kavramlaştırmadır.

Dost-düşman karşıtlığı bireysel değil, gruplar arası bir karşıtlıktır. Zira Aristovari kavrayışa dahil edilebilecek düşünce tarzı ile³⁸ C. Schmitt, en azından akrabalık ilişkileri bağlamında kurulan toplumsallığın doğal olduğunu düşünmektedir. C. Schmitt dost kavramının tarihsel olarak toplumsallığın temelini oluşturan bir kavram olmaktan uzaklaşarak psikolojikleştirildiğini öne sürmektedir. Öncelikle Protestanlık, “Tanrının dostu” ya da “manevi dostluk” kavramlaştırmasıyla dost kavramını yerinden sökmüştür. On dokuzuncu yüzyılda dost kavramı, özelleşerek psikolojik sempati hisselerinden fazlasını ifade etmemeye başlamıştır.³⁹

³⁵ Wolfgang Palaver, *Die Mythischen...*, s.29.

³⁶ Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.27.

³⁷ Heiner Bielefeldt, *Kampf und Entscheidung: Politische Existentialismus bei Carl Schmitt, Helmut Plessner und Karl Jaspers*, Königshausen und Neumann Verlag, Würzburg, 1994, s.32.

³⁸ Heinz Laufer, *Das Kriterium politischen Handelns: Eine Studie zur Freund-Feind Doktrin von Carl Schmitt auf der Grundlage der Aristotelischen Theorie der Politik*, Institut für politische Wissenschaften der Universität München, 1961, s.105.

³⁹ Carl Schmitt, “Über das Verhältnis...”, s.104.

Bu nedenle C. Schmitt daha çok varoluşsal bir kavram olarak düşman üzerinde yoğunlaşmıştır. C. Schmitt sınır kavramlar üzerinde dışlayıcı düşünme tarzıyla düşmanı incelemektedir. Varoluşun temelini oluşturduğundan düşman daima öncelikli ve belirleyici bir kavram olmuştur.⁴⁰

C. Schmitt bir çok dilde düşman kavramının (*Feind*) dost kavramının (*Freund*) olumsuzlanmasından ibaret olduğunu belirtmektedir.⁴¹ Almanca'daki düşman kavramı ise, derebeylerin arasındaki aleni savaş halini anlatan etimolojik köken itibarıyla dost kavramından da uzak olan *Fehde* kavramına dayanmaktadır.⁴² Bu nedenle doğal olarak düşman Alman düşüncesinde tali değil asli ve belirleyici sınır bir kavramdır.

Leo Strauss'a göre C. Schmitt şöyle der gibidir: Her insan topluluğu dostlardan oluşur. Ama o dostlar zaten bir düşmana sahip oldukları için dost olmuşlardır.⁴³ Meseleye politik birliğin oluşması açısından bakıldığında Strauss'un eleştirisi yerinde görülebilir. Fakat tözel birliğin olmadığı yerde zaten düşmandan da bahsedemeyiz. Politik varoluşu mümkün kılan düşman kavramı olsa da düşmanın oluşması için tözel bir birliğin olması gerekmektedir. Ancak böylesi bir tözel birliğin üzerine düşman kavramı üzerinden politik birlik inşa edilebilir.

Düşmanın politik varoluşsal ötekiliği dost kavramının da gevşek bir biraradalık olarak görülmemesini zorunlu kılmaktadır. Pasquino, dostluğun homojen birlik olarak anlaşılması gerektiğini öne sürerken tözel birliğin zorunluluğundan bahsetmektedir. Diğer taraftan halkın homojen birliğe sahip olmasının yolu, düşmanın fiziksel yok etme tehdidi altında halkın kendi içindeki çatışmaları yumuşatmasından geçmektedir.⁴⁴

Düşmanın kamusal olarak tanınması bireysel ve moral düşman tanımlarını dışlamaktadır. Düşmanlık ancak halk ve Devlet ile bağlantılı düşünüldüğünde somutluk

⁴⁰ Heinz Laufer, *Das Kriterium...*, s.138.

⁴¹ C. Schmitt Latince'de düşman kavramının *amicus*'un olumsuz hali olan *inimicus* kavramıyla ifade edildiğini belirtmektedir. Ayrıca Hintçe'de kullanılan haliyle "*a-mithra*" ya da Slav dillerindeki *prijatelj-neprijatelj* karşılığı da aynı bağlamda değerlendirilebilir.

⁴² Carl Schmitt, "Über das Verhaeltnis...", s.105.

⁴³ Leo Strauss, "Anmerkungen...", s.104.

⁴⁴ Aktaran Martin Pöhl, *System des...*, s.88.

kazanabilir.⁴⁵ Sadece kişisel nefret ve kinlerden doğan düşmanlıklar politik olana dahil olamayacağı gibi, halkın birliğini tehdit etmeyen agonal karşıtlıklar da politik olana değil, parti politikası alanına ait dinamikler taşımaktadır. Bu alanlarda yer alan hasımlar politik varoluşun temelini hedeflemeyeceklerinden asli çatışma alanını oluşturmazlar. C. Schmitt politik varoluşa dair olmayan düşman kavramı için İncil'deki "düşmanlarınızı sevin" (*diligite inimicos vestros*) ayetine işaret etmektedir. Burada söz konusu edilen düşmanlık kamusal düşmanlık değildir. C. Schmitt için gerçek düşmanlık Müslümanlara karşı binlerce yıllık geçmişi olan temel farklılıklar üzerine inşa edilebilir. Platon'un Grekler arası savaşları gerçek düşmana karşı yapılan savaşlar olarak görmemesi de bu bağlamda düşmanın kamusalılığı için açıklayıcıdır.⁴⁶ Düşmanın kamusalılığı ona karşı kişisel sempati duyulmasına engel değildir. C. Schmitt sanki ortaçağ aristokratik geleneğine özgü düşmana saygıyı tekrar diriltmeye çalışmaktadır. Bu nedenle düşmanı moral olarak canavarlaştırmamaktadır.

C. Schmitt için düşmanlık hayatın başlangıcından beri vardır. Bu bağlamda düşmanın sonradan belirlenmesi/inşa edilmesi söz konusu değildir. Zaten varolan düşman sadece varolan haliyle tanınır.⁴⁷ Düşmanın tanınması ancak halkın politik düşünce ve politik içgüdüleri korunduğunda mümkündür. C. Schmitt böylesi bir durum için Cromwell'in Katolik İspanya'yı doğal düşman addetmesini görmesini örnek olarak sunmaktadır. Cromwell'e göre halen bir papalık devleti olan İspanya Anglikan İngiltere'nin asli düşmanıdır. Devlet olma haline dair şüphesinin olmadığı ve papanın etkisini ülkesinde kıran Fransa ise uzlaşılabilir bir müttefik olabilir.⁴⁸ Papayla yapılan hiçbir anlaşmanın asli düşmanlık nedeniyle uzun süreli olmayacağını düşünen Cromwell'in İspanya ve Fransa arasında yaptığı ayırım, Platon'un barbarlar ve Helenler arasında yaptığı ayırma denk düşmektedir.

⁴⁵ Reinhard Mehring, *Carl Schmitt zur...*, s.129.

⁴⁶ Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.29.

⁴⁷ Heinz Laufer, *Das Kriterium...*, s.140.

⁴⁸ Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.67.

Dost kavramı kendi kendini anlaşılır kılan bir kavram olmadığından⁴⁹ düşman üzerinden tanımlanmaktadır. Bu nedenle düşman politik birliği inşa edici bir kavramdır. Düşmanın inşa edici niteliği kimlik kurucu gücünden kaynaklanmaktadır.⁵⁰ Politik birlik daha çok bir dışlama ve sınırlandırma olarak düşman kavramı üzerinden bir kimlik/özdeşlik olarak kurulduğundan öncelikli olarak toplumsal entegrasyon sorunu değildir. Ayrımlar ve farklılıklar üzerine politik birliğin inşa edilme süreci bir sonraki alt başlıkta ele alınacaktır.

3. Politik Birlik Olarak Devlet

C. Schmitt politik olan dost-düşman karşıtlığı üzerinden politik birliğe ulaşmayı hedeflemektedir.⁵¹ C. Schmitt'in düşüncesinin sonradan sıkça vurgulandığı gibi dost-düşman ayrımı aşamasında bırakılması kendi bağlamından koparılmış bir değerlendirmedir. Zira C. Schmitt politik olanın ne olduğuna dair bir kriter oluşturmaktan ziyade politik birliğin nasıl gerçekleştiğini ortaya koymaya çalışmıştır.⁵²

C. Schmitt için politik birlik kendi içindeki karşıtlıkları aşabilen karar gücüne sahip olan birliktir.⁵³ Politik birlik, karar gücüne sahip en üstün birlik olarak iç savaşa yol açabilecek düşmanlıkları yok ettiği için vardır. Politik birliğin böylesi mutlak güce erişmesi politik olana rakipsiz sahip olmasından kaynaklanmaktadır.

⁴⁹ Eric Höerl, "Die Privatisierung des politischen bei Carl Schmitts", *Gegen den Ausnahmezustand*, Wolfgang Pircher (Hrsg.), Springer Verlag, Wien, New York, 1999, s.101.

⁵⁰ Reinhard Mehring, *Pathetischen Denken: Carl Schmitts Denkweg am Leitfaden Hegels; katholische Grundstellung und antimarxistische Hegelstrategie*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1989, s.191.

⁵¹ Carl Schmitt'in vesileci/fırsatçı düşünce yapısından dolayı asla bir kavramı odak olarak düşünmeye müsait olmadığına yönelik eleştiriler bulunmaktadır. Martin Pilch ise, C. Schmitt'in çalışmalarını devlet kavramının tahkim edilme süreci olarak değerlendirmektedir (Martin Pilch, *System des...*, s.74.). Sosyal demokrat bir Schmittyen olarak Böckenförde'nin "Politik Olan Kavramı" makalesinde C. Schmitt'in devlet teorisinin anahtarını aramasına (E. W. Böckenförde, "Der Begriff des Politischen als Schlüssel zum staatsrechtlichen Werk Carl Schmitts", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, 283.) J. Isensee C. Schmitt'in düşünce tarzının Hegel gibi sistematik değil Nietzsche gibi aforizmatik olduğunu öne sürerek karşı çıkmaktadır (Josef Isensee, "Aussprache: zu dem Referat von E. W. Böckenförde", *Complexio Oppositorum...*, s.301.).

⁵² Christian Meier. "Zu Carl Schmitts Begriffsbildung: Das Politische und der Nomos", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.545.

⁵³ Carl Schmitt, "Staatsethik und pluralistischer Staat" (1930), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles; 1923-1939*, 3. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994, s.160.

Bu durum, C. Schmitt'in politik olan ve Devlet'i konumlandırışında kırılmanın yaşandığı noktadır. Politik olan hem varoluşsallığıyla Devlet'e önceldir hem de Devlet politik olanı tekeline alarak diğer yaşam alanlarını belirlemektedir. Paradoksal gibi duran bu hal C. Schmitt için birbirini tamamlayıcı niteliktedir. Zira politik olanın bireysel değil gruba özgü, dostlar ve düşmanlar arasında anlamlı kılındığı hatırlanırsa, gruba dair bir kavramlaştırma olarak Devlet'in politik olanla eşzamanlı varolduğu da düşünülebilir.⁵⁴ Diğer taraftan Devlet'in politik olana sahip olması devletlik sıfatıyla alakalıdır. Zaten politik olanın monopolünü giderek elinden kaçırarak yirminci yüzyıl devletleri de devlet olma sıfatlarını yitirmektedirler. Devlet'in politik olanı ele geçirmekle birlikte Devlet olması ve yine bu niteliğinin sona erişimiyle devletliğini yitirmesi Devlet'in tarihsel bir kavram olduğunu göstermektedir. C. Schmitt'in amacı da Devlet'in devletliğini yitirmek üzere olduğu bir zamanda ona yine Devlet olmanın yollarını açmaktır. Yani bu çözüme sürecine karşı Devlet'i yeniden inşa etmeye çalışmaktadır.⁵⁵

Politik birlik en azından gevşek bir toplumsal homojeniteyi zorunlu saymasına rağmen toplumsal entegrasyon meselesi değildir. Yani toplumdaki farklılıklar korunarak asgari şartlarda ulaşılan bir uzlaşma üzerine Devlet inşa edilemez. Halkın tözel birliği kavrayışı farkın karşısında yer almaktadır. Toplum ancak bir olma iradesine sahipse halkın tözel birliğini politik birliğe ulaştırabilir. C. Schmitt için fark ancak düşmanlara özgüdür. Dost-düşman ayrımı ise genel iradeye dair bir oluşumdur. Yani dost-düşman ayrımı politik birliğin genel iradesini ortaya koyan bir kavramlaştırmadır. Düşman ancak bilinir/fark edilir hale getirildiğinde politik birliğin kurucu iradesini oluşturmaktadır.⁵⁶

Politik birlik, tözel birlik gibi doğal olarak elde olan değildir. Bu nedenle beşeri bir karara dayanmak zorundadır. Karar için ise dışlama birleşmeden önceliklidir.

⁵⁴ Bu bağlamda aslında Politik olan-Devlet ilişkisi verimli bir spekülasyon alanıdır. Muhtemelen sarkaçvari niteliğinden dolayı siyaset felsefesinin önemli problemlerinden biri olmaya devam edecektir.

⁵⁵ Paul Noack, *Carl Schmitt: Eine Biographie*, Propyläen Verlag, Berlin, Frankfurt am Main, 1993, s.116.

⁵⁶ Armin Adam, *Rekonstruktion des Politischen: Carl Schmitt und Die Krise der Staatlichkeit (1912-1932)*, VCH Acta Humaniora, Weinheim, 1992, s.61-62.

Dışarıda olan düşman tarafından tehdit edilmedikçe birleşme iradesinin oluşması da pek mümkün değildir. Bu bağlamda politik birliğe ulaşma iradesinin uzlaşarak birleşme tarzında değil ayrışarak birleşme tarzında gerçekleştiği düşünülebilir.⁵⁷

C. Schmitt'in politik birlik kavrayışı, toplumsal entegrasyona ağırlık vermediğinden sosyolojik gerçeklerden kopuk bir toplumsallaşma olarak da değerlendirilmiştir.⁵⁸ Fakat C. Schmitt'in politik birlik anlatısının heybeti zaten, politik olanın mistifikasyonu yoluyla politik birliğin, Devlet'i oluşturan topluluğun, politik istenci olarak tecelli etmesinde yatmaktadır.⁵⁹

Politik olanın yaşamın diğer alanlarına üstünlüğü politik birliğin, toplumsal entegrasyonu öngerektirmeden sadece politik bağlamda oluşmasının yolunu açarken diğer taraftan da yine varolan politik birliğin garantisini teşkil etmektedir.⁶⁰ Varolan politik birlik kendi varlığına yönelen düşmanlıkların yoğunluğunu hesap ederek kendi varoluşunu korumak uğruna "rutin"in dışına çıkmakta bir beis görmeyecektir. Bunu yaparken de halkın politik birliğini koruduğunu düşünecektir. Politik olan ekonomik, moral ya da toplumsal alanlarda kaybolmayacak kadar asli bir kavramdır. Politik olanın asliliği onun üstün bir kriter olarak belirleyiciliğindedir. Yoksa burada kast edilen sıkça yapılan hatayla politik partiler tarafında şekillenen alanın politik alan sayılarak, bu alandaki aktörlerin kararlarının her şeyi belirlemesi değildir. Zira C. Schmitt için politik olan halkın politik birliğini hem sağlayan hem de ondan beslenen olarak sadece halkın bir kesiminin iradesine hapsedilemez.

Politik olanın ölçütü olarak dost-düşman ayrımı, bir taraftan varolan bir politik birliği diğer politik birliklerden ayırırken aynı zamanda politik olanı da yaşamın diğer alanlarının üstüne yerleştirmektedir⁶¹ Bu ayırıda kimlik kurucu unsurun düşman

⁵⁷ Günter Meuter, "Zum Begriff der Transzendenz bei Carl Schmitt", *Der Staat*, Bd. 30, 1991, s.490.

⁵⁸ Werner von Simson, "Carl Schmitt und der Staat unsere Tage", *Archiv des öffentlichen Rechts (AÖR)*, Bd.114, 1989, s.198.

⁵⁹ Michael W. Hebeisen, *Souveraenitaet in Frage gestellt: Die Souveraenitaetslehren von Hans Kelsen, Carl Schmitt und Hermann Heller im Vergleich*, Nomos Verlag, Baden-Baden, ..., s.352.

⁶⁰ Matthias Eberl, *Die Legitimitaet der Moderne: Kulturkritik und Herrschaftskonzeption bei Max Weber und bei Carl Schmitt*, Tectum Verlag, Marburg, 1994, s.38.

⁶¹ Matthias Kaufmann, *Recht ohne Regel?: Die philosophischen Prinzipien in Carl Schmitts Staats- und Rechtslehre*, Karl Alber Verlag, Freiburg, münchen, 1988, s.50.

olması kavramın bireyselliğine atıf yapmaz. C. Schmitt düşmanı “bizim *Gestalt* olarak kendi meselemiz”⁶² olarak tanımladığında da bireyin değil politik bilinç sahibi halk olarak ulusun kuruluşundan bahsetmektedir.

Düşman “kurucu dışarı” olarak değerlendirilmesine rağmen asli olarak dostlar zaten vardır. Eğer insan Aristovari düşünce geleneği bağlamında zaten toplum içinde yer alıyorsa, dostlar düşmanlardan önce vardır. Bu nedenle “kurucu” kavramını asli anlamında kullanmak C. Schmitt’in düşüncesini tam olarak karşılamamaktadır. Zaten varolan dostların, yine doğal olarak varolan düşmanları, politik irade sergileyerek tanınmasından bahsetmek daha anlamlıdır. C. Schmitt’in düşmana tanıdığı öncelik hukuki düşünce tarzının getirisiidir. Hukuk öğretisinde olumsuzlama ilişkilerinde olumsuzlanan daima önceliğe sahiptir. Ceza hukukunda sadece melun fiillerin söz konusu edilmesinin suç ve suçlunun önceliğine dalalet etmemesi gibi,⁶³ politik olan kavramı için de düşman, temeli oluşturan mutlak kurucu bir kavram değildir.

Politik birliği dostlardan müteşekkil ve toplumsal entegrasyon kavrayışına muhalif olarak farklılıkların korunmadığı bir halk birliği olarak gören C. Schmitt’in, kendisini Aristovari düşünce geleneğine dahil etmesi eleştirilmektedir. Çünkü Aristo’nun dost kavramını düşmanın karşılığı olarak kullanmadığı, dost kavramının karşıtını dostsuzlukta ya da yalnızlıkta bulduğu öne sürülmektedir.⁶⁴ Diğer taraftan Aristo dost-düşman ayrımından değil hakiki-sahte dost ayrımından bahsetmektedir.⁶⁵ Bu bağlamda toplum düşmana ihtiyaç duymadan kendi doğallığı içinde zaten varolur. Bu noktada C. Schmitt’in Aristo’dan farklı olarak toplum ile *polis*’i birbirinden ayrı düşündüğünü iddia edilebilir. Doğal olarak var olan toplumu halkın tözel birliği olarak görsek de, politik birliğin oluşması için halkın politik bilince ulaşması, yani uluslaşması ve politik birliği murat etmesi/istenci gereklidir.

Politik birliğin sağlandığı iç politik alanın düzenli ve barış içinde bir ortamı olması gerektiğini belirten C. Schmitt otuzlu yılların sonunda *Leviathan* olarak

⁶² “Der Feind ist unsre eigne Frage als Gestalt”, Carl Schmitt, *Ex Captivitate...*, s.90.

⁶³ Carl Schmitt, “Vorwort” (1963), *Der Begriff des...*, s.15.

⁶⁴ Matthias Kaufmann, *Recht ohne Regel?*..., s.62.

⁶⁵ Eric Höerl, “Die Privatisierung des...”, s.101.

Devlet'in "politik dost miti" gibi algılanmasını da gerçekçi bulmamaktadır.⁶⁶ Zira gerekli yoğunluğa ulaştığında iç politik alan da düşmandan beri değildir. Politik birliği zayıflatan her unsur doğal olarak düşman sayılmaktadır.

Politik olanı teşhis edebilmek için savaş halinin somut varlığı mutlaka gerekli değildir. Zira düşmanlar sadece savaşılan yabancılar değildir. Düşmanın bir anlık somut varlığı halinde hemen politik olandan bahsedilebilir.⁶⁷ Çünkü bilinir ki, düşman reel bir olasılık olarak orada durmaktadır. Politik birliği mümkün kılan düşmanın daima orada olduğunun bilinmesidir. Halkın tözel birliği ancak düşmanın varlığı durumunda politik bilinç kazanır.

Başka bir bağlamda C. Schmitt özdeşlik (*Identität*) ve temsil (*Repraesentation*) arasında ayırım yaparak halkın tözel birliği ile politik birliği arasındaki ayırımı daha da netleştirmektedir. Halkın özdeşliği bir irade gerektirmeyecek kadar doğal bir olgudur. Fakat sadece özdeşlik üzerinden politik olandan da bahsetmek mümkün değildir. Halkın özdeşliğini politik olarak görünür kılan temsildir. Politik birlik doğal olarak bir araya gelen gruplardan oluşmaz. Bu nedenle bir araya geliş mutlaka istenmiş olmalıdır. Diğer taraftan artık reel halk amorf ve karar alma gücünden yoksun bir kitle haline gelmiştir. Gerçekte böyle bir kalabalık ne tartışabilir ne de kendiliğinden birlik iradesi sergileyebilir. Modern zamanlarda, kitleleşerek tözel olmasa da özdeşliğe ulaşabilen bu reel halkın politik birlik olarak ortaya çıkması artık gerçekten sadece temsil yoluyla mümkündür.⁶⁸

C. Schmitt özdeşliği yöneten ile yönetilenin özdeşliği olarak, demokrasinin şartı haline getirerek, bir taraftan da halkın tözel birliğinin temsilinin sadece parlamentoda gerçekleşmediğini göstermeye çalışmaktadır. C. Schmitt'e göre diktatörlük de benzer özdeşliği temsil gücüne sahip olduğundan demokratiktir. Weimar Anayasasında bu

⁶⁶ Carl Schmitt, "Der Staat als Mechanismus bei Hobbes und Descartes", *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1995, s.142.

⁶⁷ Matthias Kaufmann, *Recht ohne Regel?...*, s.63-64.

⁶⁸ Matthias Eberl, *Die Legitimität der...*, s.67-68.

durum halkın politik birliğinin gerçekleştiricisi ve bekçisi olarak Devlet Başkanında somutlaşmıştır.

Politik birlik somut halini karar olarak anayasa kavramında bulmaktadır. Bu durum politik birliğin yazılı anayasa kuralları anlamında anayasa ile normatif olarak çerçevelendiği anlamını taşımamaktadır. Anayasa ile birlikte varolan politik birlik, normatif bir hal almıştır. Zira politik olan, anayasa kavramına da ncel bir kavram olduğundan politik birlik olarak zaten anayasadan önce vardır.⁶⁹ Anayasanın ve bu bağlamda politik kurumların politik birliğin varlığına bağlanması, halkın tzel birliğinden ayırt edilebilir bir politik birliğin olduğuna delalet etmektedir.

Gerçekten Platon'dan Hegel'e bütün büyük filozoflar devlet üzerine düşünürken politik birliği devletin en üstün değerı saymışlardır. C. Schmitt de aynı düşünsel geleneğe dahil olarak politik birliği, politik olan kavramı çerçevesinde varoluşsal bağlamda ele almasıyla devlet teorisini yirminci yüzyılda yeniden üretmiştir. C. Schmitt'in özgünlüğü, giderek politik merkezini kaybeden ve sosyal farklılıkların arttığı yeni bir sosyo-kültürel ortamda politik birliği totaliter olmadan sağlamasındadır.⁷⁰

C. Schmitt için politik kurumlar doğru ya da fonksiyonel olduklarından değil sadece var olduklarından dolayı bir değere sahiptirler. Bu nedenle Devlet'in hukuku olarak anayasa, Devlet varolduğu ve kendini idame ettirdiği sürece varlığını koruyabilir. Bu bağlamda politik birlik olarak Devlet'in öncelikle kendi somut varlığını korumaya çalışması doğaldır.⁷¹ Yani normatif olanın oluşabilmesi için politik olarak sağlanmış normal halin varolması gerekmektedir. Bu, politik düzenin normatif düzeni her daim ncelediğinin göstergesidir.⁷²

⁶⁹ Marcus Llanque, "Die theorie politischer Einheitsbildung in Weimar und die Logik von Einheit und Vielheit: Rudolf Smend, Carl Schmitt, Hermann Heller", *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, Andreas Göbel, Dirk van Laak, Ingeborg Villingner (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995, s.166.

⁷⁰ Friedrich Balke, "Das Zeichen des Politischen" *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, Andreas Göbel, Dirk van Laak, Ingeborg Villingner (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995, s.254.

⁷¹ Gary L. Ulmen, *Politische Mehrwert...*, s.325.

⁷² Heiner Bielefeldt, *Kampf und Entscheidung...*, s.30-31.

Hegel devleti tarihsel olarak oluşan, ama son(unda) bir özne olarak temaşa edilebilen bir varlık olarak düşünmektedir. C. Schmitt'in Devlet'i ise politik olan doğasından dolayı tözel olmayan ve sona erebilen tarihsel bir varlık olarak, halkın politik birliği üzerine inşa edilir.⁷³ Bu nedenle Devlet'in kendisi özne değildir. Devlet halkın politik birliğini temsil eden çağa özgü bir politik formdur. Bu bağlamda halkın politik formunun tarihin başlangıcından beri Devlet olarak karşılığına ulaştığı doğru değildir. Yok olmayacak tek şey halktır. Zira halk form olarak var değildir.

C. Schmitt'in temelde *polis*'i modern zamanlarda yeniden üretme bağlamında ele aldığı Devlet kavrayışı, toplumsal harmoniye ulaşma adına toplum içi antagonizmaları da dışlamaktadır.⁷⁴ Bu nedenle Ernst Vollrath liberal düşüncenin politik olmayan politika kavrayışının karşısına, C. Schmitt'in politik olan bir politikasızlığı yerleştirdiğini öne sürmektedir.⁷⁵ Yani iç politik yaşam politik olanı gerektirmeyecek kadar politikasız bir alandır. Gerçekte antagonistik karşıtlıklar hiç bir zaman artıksız olarak bir politik birlik içinde erimezler. Zaten bütün antagonizmanın yok edilmesi anlamında politik birlik sadece fanteziden ibarettir.⁷⁶ C. Schmitt de böylesi mutlak bir politik birlik kavrayışını taşımamaktadır. Fakat farklılıkları törpüleyerek iç barışı sağlamak Devlet'in asli görevidir. Devlet bu nedenle her türlü politik problemin çözüme kavuşturulduğu yer olmak zorundadır.⁷⁷ Karar verme tekeli elinden kaçırdığında artık Devlet'ten bahsedemeyiz.

Modern çoğulcu toplumlarda politik birliğin toplumsal antagonizmalar aşılarak nasıl gerçekleştirileceğini ele almak gerekmektedir. Bu bağlamda C. Schmitt'in plüralist devlet eleştirisinin ortaya konulması zorunludur.

⁷³ Matthias Eichhorn, *Carl Schmitts Verstaendis des Staates als geschichtliche Grösse*, Institut für Staatswissenschaften, Fakultät für Sozialwissenschaften, Universität der Bundeswehr, München, Neubiberg, 1998, s.17.

⁷⁴ Eric Höerl, "Die Privatisierung des...", s.111.

⁷⁵ Rene Weiland, "Die gemiede Urteilskraft: Gespraech mit Ernst Vollrath", *Gegen den Ausnahmestand: Zur Kritik an Carl Schmitt*, Wolfgang Pircher (Hrsg.), Springer Verlag, Wien New York, 1999, s.304.

⁷⁶ Eric Höerl, "Die Privatisierung des...", s.111.

⁷⁷ Matthias Eichhorn, *Carl Schmitts...*, s.18.

B. PLÜRALLİST DEVLET ELEŞTİRİSİ VE POLİTİK BİRLİK

On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından sonra kitlenin politik birliğe dahil edilmesi Devlet'in en önemli sorunu olmuştur. C. Schmitt mülksüz ve eğitimsiz kitle olarak proleterlerin politik birliğe dahil edilmesinin liberal hukuk devleti ilkeleriyle başılamayacağını öne sürmektedir.⁷⁸ Oysa yüzyılın başlangıcında aristokratlar, burjuvalar ve Krallar arasında tatmin edici bir denge sağlanmıştı. Fransız devrimi bile romantize edildiği gibi "baldırıcıplak"ların iktidar talebinin artmasına neden olmamıştı. Alman düşüncesinde Hegel'in devlet kavrayışı bu dengenin zirvesini oluşturmaktadır. Sivil toplumdaki kaosa son veren Hegel'in devlet kavramı pratik bağlamda meşruti monarşinin yüceltilmesiyle nihayete ermektedir. Bütün Avrupa'yı etkileyen 1848 devrimleri, varolan iktidar-otorite ilişkilerini derinden sarsmıştır. Almanya 1848 sarsıntısını geç sanayileşen bir ülke olarak aslında Bismarck sonrasında yaşamıştır.

Gerçekten de Devlet'in yaşadığı sarsıntılar daima etikte yaşanan sarsıntılar nedeniyle oluşmuştur.⁷⁹ Yani iktidar-otorite ilişkisinin yeniden formatlanmasını gerektiren durumlar Devlet'in sarsıntısının hissedildiği anlardır. Hegel'e kadar bütün büyük filozofların politik birliği en yüce etik değer olarak görmeleri devleti politik felsefenin en önemli konusu kılmıştır. Liberal teorinin en önemli filozoflarından Kant bile Devlet'i akli ve evrensel olan karşısında zayıflatmasına rağmen politik birliğe karşı isyan etme hakkını tanımaktan imtina etmiştir.⁸⁰

Eğer her norm, tanımı gereği normal bir durumu zorunlu addediyorsa, hiçbir normun, normal olmayan durumlarda geçerli olmayacağını kabul etmek gerekmektedir. Devlet ancak bir iktidar-otorite ilişkisi olarak *sittlichkeit*'in gerekli şartlarını sağladığında, yani normal olanı tesis ettiğinde en üstün karar veren olur.⁸¹ Devlet kitlenin iktidar talebiyle birlikte normal olanını kaybetmiştir. Yirminci yüzyılın başında normaliteyi yine Devlet'de sağlayan yeni bir politik teori de yoktur.

⁷⁸ Ulrich K. Preuss, "Carl Schmitt: Die Baendigung oder die Entfesselung des Politischen?", *Mythos Staat: Carl Schmitts Staatsverstaendnis*, Rudiger Voigt (Hrsg.), Nomos Verlag, Baden-Baden, 2001, s.148.

⁷⁹ Carl Schmitt, "Staatsethik...", s.151.

⁸⁰ Carl Schmitt, "Staatsethik...", s.152.

⁸¹ Carl Schmitt, "Staatsethik...", s.155.

On dokuzuncu yüzyılda son halini alan liberal plüralist devlet teorisinde Devlet, toplumsal kurumlardan biri konumuna indirgenmiştir. Oysa Devlet'in ayırt edici niteliği, güven ve itaat gibi etik değerleri sadece kendine münhasır kılmasıydı. Plüralist-agnostik politik teoride ise devlet, toplumda birbiriyle mücadele halindeki gruplar arasında arabulucudan öte bir anlam taşımamaktadır.

C. Schmitt için plüralist teori iki farklı bağlamda Devlet'i zayıflatmaktadır. İlk olarak plüralist teori, Devlet'in karşısına ikincil güç odaklarını yerleştirerek politik birliğin Devlet'de somutlaşmasını engellemektedir. Diğer taraftan plüralist teori etliğin bireysel kavrayışını keskinleştirdiğinden güven ve itaat ilişkisini bireyden başlayarak kurmaktadır. İnsan olmağıyla değer kazanan birey için, tek monist ve evrensel değer de "insanlıktır" (Menschheit). İnsanlık dışındaki tüm değerleri plüralist ve agonistik gören plüralist teori için Devlet de çokluklardan biridir.

C. Schmitt toplumun birliğini, Devlet'in birliğinin öñfigurasyonu olarak⁸² görmesine rağmen plüralist teoriyi sosyal olanla politik olanı karıştıran ve sosyal olanı politik olana karşı önceleyen bir kavrayış olarak görmektedir. Bu nedenle Devlet'in özü ile formu da bir sayılmaktadır. Devlet'in özünün bireyde aranması ise bütünüyle hatadır. Zira insanlar doğal olarak yalnız değil bir toplum içinde yaşarlar. Dostlardan oluşan bu toplumsallık üzerine politik birlik inşa edilir. Bu nedenle politik birlik, tek tek bireylerin toplamı değil, kendi içinde homojen halkın politik bilinç sahibi olarak ulaşabileceği bir kavramdır.

1. İkincil Güç Odakları (potestas indirecta) ve Politik Birlik

Bir birlik yukarıdan emir ya da güçle veya aşağıdan halkın tözel homojenitesine dayanarak sağlanabilir. Bunun ötesinde toplumsal grupların uzlaşısı üzerine de bir biraradalık inşa edilebilir. Plüralist teorinin etik bağlamda mümkün gördüğü ve kabullendiği tek birlik tarzı uzlaşısı üzerine bina edilendir. Oysa güç, rasyonel ve adil olarak kabul edilen uzlaşısı etkilerken, uzlaşısı da dışlanmış ve irrasyonelliği tescilli gücü

⁸² Andreas Göbel, "Paradigmatische Erschöpfung: Wissenssoziologische Bemerkungen zum Fall Carl Schmitts", *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er*

etkilemektedir. Modern zamanların sorunu ise hangi taraftan bakılırsa bakılsın ortada kalmaktadır. Sorun, Kitle toplumunu politik birliğe dahil etmenin aletlerine kimin sahip olduğu sorunudur. Birey, toplum ya da Devlet ? Sorunun cevabının C. Schmitt için Devlet olduğu ortadadır. Bu nedenle burada Devlet'in varolan bu sorunla nasıl baş ettiği irdelenecektir.

Politik birlik olarak Devlet en üstün birliktir. Bu üstünlüğü/gücü diğer güç odaklarına ve birliklere hükmetmesinden ya da onları hizaya getirip düzenlemesinden almaz. Devlet'in üstünlüğü/gücü karar verme tekeline sahip olmasında yatmaktadır. Diğer güç odaklarına hükmetmesi zaten var olan gücünün getirisiidir. Politik birlik olarak Devlet karar verir ve gerektiğinde iç savaşı da göze alarak diğer güç odaklarını yok eder.⁸³ Yani Devlet normalite olarak somut düzeni tekrar ihdas eder. C. Schmitt için politik birlik total bir kavram olarak ya vardır ya da yoktur.⁸⁴ Politik birlik yoksa normal olan da sona ermiştir. Halin normal değil olağan üstü olduğuna karar veren egemendir.⁸⁵

Total bir kavram olarak politik birlik, alternatif olabilen bütün politik yapıların iktidara ulaşmasını engeller. Bunun için de gerekli olan ilk stratejik adım, ikincil güç odaklarını aleni kılmaktır. Bu nedenle Devlet asla "takiyye"den hoşlanmaz.

İkincil güç odaklarının aleniyet kazanması için öncelikle bir forma kavuşmaları gerekmektedir. Form ise temsille birlikte mümkündür. Kitlenin içinde kaybolan ilgili güç odakları ancak temsil edildiklerinde aleniyet kazanmaktadırlar.

İkincil güç odaklarını aleniyet kazandıkları mekan ise parlamentolardır. Bu nedenle parlamentolar, halkın dolaysız olarak temsil edildiği politik kurumlar olmaktan çıkmışlardır. Parlamentolar artık parti politikası arenalarına dönüştüklerinden bütünü

Jahren, Andreas Göbel, Dirk van Laak, Ingeborg Villinger (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995, s.280.

⁸³ Carl Schmitt, "Staatsethik...", s.160.

⁸⁴ Carl Schmitt'in kavramları total anlamları ile kullanması düşünce tarzının aforizmatik addedilmesine neden olmaktadır. Oysa C. Schmitt'in devlet, politik olan, politik birlik ya da dost-düşman kavramlarını total kavramlar olarak değerlendirmesi kavramları kendi bütünsellikleri içinde anlama çabasının sonucudur. C. Schmitt'in kavramları boşluğu olmayan dolu nesnelere gibi gördüğü söylenebilir.

⁸⁵ Carl Schmitt, *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, 7. Auflage Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1996, s.13.

temsil etme yeteneğinden yoksun parçaların temsil edildiği kurumlar haline gelmişlerdir. Halkı, var olan politik sistem içinde dolaysız olarak temsil edebilen tek kurum ise Devlet Başkanlığıdır.⁸⁶ Devlet Başkanlığı, parlamentoların “parçaları” temsil edişinin karşısında “bütünü” temsil eden tek kurum olarak yüksek meşruiyete sahiptir.⁸⁷

Plebisiter-demokratik meşruiyete sahip diktatoryen yetkilerle donanmış Devlet Başkanlığı ikincil güç odaklarını aşabilecek tek kurumdur. Gerekliğinde parlamentoyu feshetme ya da yetkilerini askıya alma anlamında olağan üstü hale karar veren Devlet Başkanı, en üstün karar makamıdır.

Devlet başkanlığında somut karşılığını bulan politik birliğin karşısında ancak toplumsal birlikler bulunabilir. Politik olamı içeren bir sosyal yapının olması mümkün değildir. Zira Devlet’le birlikte zaten artık politik olanın sahibi nihai olarak belirlenmiştir. C. Schmitt için Weimar Cumhuriyetinin sonunu hazırlayan şey politik olan ile toplumsal olan arasındaki sınırın kayboluşu olmuştur. Plüralist teori politik birlik ile diğer birlikler arasındaki ilişkiyi yanlış yorumlamıştır. Devlet yüceltilerek egemen olarak görülmemiş, aksine alçaltılarak kendisiyle mücadele edilebilir bir partner olarak değerlendirilmiştir.⁸⁸

Öte yandan C. Schmitt için bile mutlak haliyle Devlet, kiliseleri, aileleri ve diğer toplumsal kurumları daima göz önünde tutarak karar vermektedir. Bu bağlamda Devlet’in kendisi de içinde barındırdığı toplumsal farklılıklar nedeniyle her zaman belli ölçüde plüralist olmuştur.⁸⁹ Fakat toplumsal kurumlar hiçbir zaman Devlet’in yerine karar vererek ya da kararları etkin olarak şekillendirerek politik olana dair bir şey söylememişlerdir.

⁸⁶ Carl Schmitt için halkın hem kral hem de parlamento tarafından temsili meşruti Monarşinin kendi doğal düalizminden kaynaklanmaktadır. Liberal teorinin halkın parlamento tarafından temsili hakiki ve doğal temsil sayması ise, Monarşinin zayıflığından dolaydır (Carl Schmitt, *Verfassungslehre*, 5. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1970, s.212.).

⁸⁷ Vilmos Hoczhauser, *Konsens und Konflikt: Die Begriffe des Politischen bei Carl Schmitt*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1990, s.183.

⁸⁸ Vilmos Holczhauser, *Konsens und...*, s.185.

⁸⁹ Carl Schmitt, “Staatsethik...”, s.158.

Toplumsal kurumların politik olana dair söz sahibi olduğu devletlerde politik birlik ortadan kalkmış demektir. Politik olanın Devlet'e öncel olması burada tekrar anlam kazanmaktadır. Kaybolan politik birliğin yeniden kurulması için toplumsal grupların politikleşmesi zorunludur. Politik birlik kurulduğunda ise, var olan toplumsal gruplar için politiksizleştirme süreci tekrar başlayacaktır.

C. Schmitt politik birliğin sağlandığı hallerde plüralist teorinin kalbini oluşturan katılımın (*Partizipation*) artırılmasına, toplumsal olanla politik olanın karışmasına neden olduğu için karşı çıkmaktadır. Katılıma karşı temsili yerleştiren C. Schmitt, temsilin kavram olarak plüralist teoriyi dışladığını düşünmektedir. Çünkü bir çok farklı toplumsal grubun hakimiyet pratiği olarak katılım, farklılıkları korumayı amaçladığından, herhangi bir grubun bütünü temsil yeteneğine kavuşmasına yol açmamaktadır. Oysa tanımı gereği temsil, ancak bütünün temsili söz konusu olduğunda anlamını bulmaktadır. Bu bağlamda Weimar Cumhuriyetinde milletvekillerinin halkın bütünü temsil ettiklerine yönelik anayasal kurallar sadece bir fiksiyonun ifadesidir.⁹⁰

Politik birlik anlamında "bütün", politik partiler tarafından parsellenmiş bir devlette, partilerin hepsinin biraraya gelmesi ile de temsil edilemez. C. Schmitt için plüralist teori politik iradeyi partiler arıcılığıyla gerçekleştirdiğinde ancak "*volonte de tous*"dan bahsedebiliriz. Gerçek politik irade ise, halkın bütünü tarafından vücuda getirilen "*volonte generale*"de karşılığını bulmaktadır.⁹¹ Bu bağlamda C. Schmitt plüralist grupların iradesinin karşısına kamuoyunu yerleştirmektedir. C. Schmitt kamuoyunu bir yapıya sahip olmadığından dolayı örgütlenemez olarak görmektedir. Hugo Preuss'u refere eden C. Schmitt kamuoyunu tinsel bağlamda yorumlanamaz bir etki olarak tanımlamaktadır.⁹² Kamuoyu kavramıyla birlikte C. Schmitt bütünün iradesine ulaşmayı düşünmüştür.

⁹⁰ Carl Schmitt, *Der Hüter der Verfassung*, 4. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1996, s.146.

⁹¹ Richard Saage, *Rückkehr zum starken Staat?: Studien über Konservatismus, Faschismus und Demokratie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1983, s.160.

⁹² Carl Schmitt, *Der Hüter der...*, s.83.

Politik partiler klasik parlamenter sistemlerdeki gibi halkın iradesini Devlet iradesine dönüştüren araçlar olma niteliklerini kaybetmişlerdir. Politik partiler, iç örgütleri sıkılaştırılarak disipline edilmiş Devlet'le mücadele eden toplumsal örgütlere dönüştürülmüştür.⁹³ Her biri farklı çıkarların hizmetine sunulmuş haliyle politik partiler politik yaşamı polemikselleştirmişlerdir. Politik olanı dar çıkar kavrayışlarına hapseden bu partilerin, politik birliği sağlamaya yönelmeleri de artık mümkün değildir. Fakat yine de parlamentolar politik sistemde izini kaybettiren gerçek güç sahiplerini bir parça görünür kıldığı için önemlidir.

Asıl güç sahiplerinin görünür kılınması ise temsilcilerin politik olanı bağımsız olarak belirleme yeteneğinde yatmaktadır. Başka bir ifadeyle yetkili olanların sorumlu olması gerekmektedir. Oysa plüralist teori Devlet'in yetkilerini sınırladığı gibi Devlet içinde de yetkileri dağıtarak aslında sorumluluğu da belirsizleştirmektedir. Bu yüzden C. Schmitt faşist devlet teorisinin, sorumsuz güç sahiplerini ve cephenin gerisindekileri görünür kılarak Devlet'i antik dönemdeki sahihliğine kavuşturduğunu düşünmektedir.⁹⁴

Karar verenin somut olarak ortada bulunmaması politik sistemin meşruiyetini de zayıflatmaktadır. C. Schmitt politik birliğin varlığını tehlikeye düşüren bu belirsizliği özdeşlik ve temsil kavramları arasında sıkı bağlar oluşturarak aşmaya çalışmaktadır. C. Schmitt için demokrasi öncelikle yönetenler ile yönetilenlerin özdeşliğini gerektirmektedir. Liberal teorinin önemseydiği serbest seçimler ya da radikal teorinin katılımı öne çıkarmasını demokrasinin idesi olarak görmez. Özdeş olan halk, kamusal bir kavram olmasına rağmen kendiliğinden görünür değildir. Halka Devlet formunu kazandıran ise temsildir. Temsil, görünmez olanın kamusal olarak "burada ve şimdi" (*Praesenz*) görünür hale gelmesidir.⁹⁵

⁹³ Thor von Waldstein, *Die Pluralismuskritik in der Staatslehre von Carl Schmitt*, Inaugural-Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades eines Doktors der Sozialwissenschaften der Universitaet Bochum, 1989, s.91.

⁹⁴ Carl Schmitt, "Wesen und Werden des faschistischen Staates" (1929), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles; 1923-1939*, 3. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994, s.114.

⁹⁵ Carl Schmitt, *Verfassungslehre*, Duncker und Humblot Verlag, 5.Auflage, Berlin, 1970, s.209.

2. Özdeşlik, Temsil ve Politik Birlik

Yüzyılın başında temsil kavramının sadece parlamentolarda gerçekleştiği genel kabul görmesine rağmen tarihsel bağlamda bakıldığında temsil kavramının parlamento ile bağının oluşması çok daha yeni bir olgudur. Bu anlamda parlamentolar tarihsel olarak aristokratik kurumlar olarak oluştuklarından halkla özdeş, bütünsel bir temsil gücüne de sahip olarak kurulmuş politik yapılar değildir. Parlamentolar, Mutlak Monarşiye karşı yürüttükleri savaşta ise, halkın temsilcileri iddiasıyla hareket etmişlerdir. Oysa Monarşiler, en azından on dokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar halkı temsil güçlerini korumuşlardı. Halkın kitleleşmesi sonrasında ise, parlamentoların giderek genele yayılan oy hakkı üzerinden halkın gerçek temsilciliğine soyunmaları da aslında söylemden ibaret kalmıştır. Zira seçim sistemi politik partileri yarattığından halk daha da parçalanmış ve halkın gerçek iradesini yansıtan parlamento grafiğinin oluşması da, parçalı politik sistemin zoraki istikrarı uğruna engellenmiştir. Halkın bütünü temsil gücünden yoksun parlamenter sistemde gerçekte halk, halkın ancak belli bir çoğunluğundan ibaret kalmıştır. Bu bağlamda parlamentolar politik sistemlerde halkın gerçekten temsil edildiği yerler olmaktan çıkmışlardır.⁹⁶

C. Schmitt için temsil kavramı, etimolojik anlamına bakıldığında kişiye özgü bir kavramlaştırmadır. Personalist niteliğiyle temsil, Katolik teolojide insan İsa'nın Tanrıyı temsiline dayanan bir kavramlaştırmadır. Kavramın bu anlamı, Latince "*persona*" kavramının Etruskulardan gelen haliyle "rol" anlamını karşılamasıyla örtüşmektedir.⁹⁷ Bu nedenle C. Schmitt halkın temsilini Devlet Başkanında aramaktadır. Devlet Başkanı doğrudan halka dayanan ve onunla özdeş olabilecek tek yöneticidir. Devlet Başkanının dolayimsal olan her şeye karşı duruşu, "*Führer ve Führung*" kavramlarının tanımı gereğidir. Hegemonik olarak dolaylı yoldan iktidarı elde etmeyen ve doğrudan iktidara sahip olan Devlet Başkanı, kendisini dolayimsal güçlerden beri kıldığı için, sahne arkasında yer alanların da politik sistemde kendileri olarak yer almasını zorunlu kılar.⁹⁸

⁹⁶ Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, 8. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, s.44-45.

⁹⁷ Fremdwörterbuch, Duden Verlag.

⁹⁸ Carl Schmitt, "Führung und Hegemonie", *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus dem Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1995, s.230.

C. Schmitt Devlet Başkanlığında karizmatik-otoriter *Führer*'i görmektedir. Devlet Başkanlığı “meşruiyet ve iktidarın birlikte karıldığı”⁹⁹ yerdir. Meşruiyetini halkla özdeş olmasından alan Devlet Başkanı, şahsında halkı temsil ettiğinden muktedirdir. Devlet Başkanının halkı temsili basit anlamda halka vekaletten ibaret değildir. Yani “yerine geçme” anlamında vekaletten ziyade var ama görünmez olanı “vücuda getirme” söz konusudur. C. Schmitt’e göre ancak Tanrı ve halk gibi gerçekte görünmez olan ideler temsil edilebilirler.¹⁰⁰ Özel hukuk alanında gerçek ya da tüzel kişilikler somut olarak var kabul edildiğinden onların yerine vekalet edilebilir. İdeler ise ancak temsil edilirler.

Devlet’in devletliğinin sona ermesi aynı zamanda özdeşlik ve temsil kavramları arasındaki bağdaşmazlıkla ilgilidir. Gerçekte karşıt olan bu kavramlar arasında birlik sağlanırsa devlet yeniden Devlet olabilir. Bu bağlamda özdeşlik adalet idesine, temsil ise iktidar idesine denk düştüğünden ancak her ikisi bir arada varolduğunda, yani “*complexio oppositorum*” gerçekleştiğinde politik birlikten bahsedebiliriz.¹⁰¹ Temsil bir form ilkesi olduğundan temsil olmadan Devlet’in form kazanması mümkün değildir. Yani Devlet temsil yoluyla kişilik kazanmaktadır.¹⁰²

Herhangi bir norm ya da norm düzeni ideyi kendiliğinden gerçek kılamaz. Bu nedenle halkın egemenliği gibi bir idenin de gerçekleşmesi personalist temsil niteliğine bağlıdır. Her gerçek birlik, personalist temsil ve kararı beraber gerektirmektedir. Temsil edenin basit emirler aracılığıyla otoritesini sağlayamayacağı ortadadır. Zira arkasında bir idenin temsiline gücü olmadan otoriteden bahsedilemez. Sadece irade sergilemek otoriteyi kendiliğinden doğurmaz.¹⁰³ Diğer taraftan da halkın/Tanrının iradesini temsil gücüne sahip *Führer* olmadan sadece norm düzeninden ibaret bir Devlet’ten bahsedemeyiz.

⁹⁹ Vilmos Holczhauser, *Konsens und...*, s.184.

¹⁰⁰ Carl Schmitt, *Römischer Katholizismus und politische Form*, Klett-Cotta Verlag, Stuttgart, 1984, s.35-36.

¹⁰¹ Ruth Groh, *Arbeit an der Heillosigkeit der Welt: Zur politisch-theologischen Mythologie und Antropologie Carl Schmitts*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1998, s.234.

¹⁰² Alfons Motschenbacher, *Katechon oder...*, s.51.

Temsil, gerçekte etimolojik olarak yukarıda olanın temsiline işaret eden bir kavramlaştırma değildir. Oysa, modern parlamentarizm bağlamında aşağıdan kurulan bir temsil kavramından bahsedebiliriz. Bu nedenle temsil kavramı, hem temsil edenlerin hem de temsil edilenlerin otorite kaynağıdır.¹⁰⁴ Yani parlamentarizmde temsil edilenlerin otoritesine atıf yapan temsil kavramı, aynı zamanda personalist bir bakış açısıyla da iktidarın kendi otoritesini ihsan etmesi olarak temsil edenlerin otoritesine atıf yapmaktadır.

Temsil kavramını personalist bir kavram olmaktan çıkaran süreç, Katolik kilisesinin içinde zaten gerçekleşmişti. Bu süreç bağlamında Katolik kilisesi, zaten Devlet'ten önce papazlığı karizmatik ve kişisel niteliğinden sıyrarak bir "büroya" dönüştürmüştü. Yani papazlar Tanrı İsa'nın temsilcileri değil, makam sahibi bürokratlara dönüşmüşlerdi. Modern devlet teorisinde Weber'in Oksidental rasyonalizminin temelini de bu tür bürolaşma süreci oluşturmaktadır.¹⁰⁵

C. Schmitt temsil kavramının içsel çelişmesini özdeşlik ve temsil kavramlarını ortak bir bağlamda kullanarak aşmaya çalışmaktadır. Politik birliğin inşasını düşündüğünde temsil kavramını kullanmakta, politik birliğin sergilenmesini (*Darstellung*) düşündüğünde ise, özdeşlik kavramını kullanmaktadır.¹⁰⁶ C. Schmitt her iki kavramı da varoluşsal anlamda kullanmaktadır. Özdeşlik, herkesin kendi politik varoluşunu benzer nitelikli, yani türdeş (*Gleichartigkeit*) halkta bulmasıdır. Bu nedenle fiktif ya da normatif bir özdeşlikten bahsetmemektedir. Halkın homojenitesinin ötesinde de tözel birliğe sahip olunması, *Führer* ile halk arasında bir bağın oluşmasının ve var olan bağın korunmasının garantisidir.¹⁰⁷ Bu bağlamda temsil edenle temsil edilen

¹⁰³ Henrique Ricardo Otten, "Der Sinn der Einheit im Recht: Grundpositionen Carl Schmitts, Gustav Radbruchs und Hans Kelsens", *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, A. Göbel, D. v. Laak, I. Villinger, (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995, s.46.

¹⁰⁴ Alfons Motschenbacher, *Katechon oder...*, s.54.

¹⁰⁵ Carl Schmitt, *Römische Katholizismus...*, s.23.

¹⁰⁶ Matthias Schmitz, *Die Freund-Feind Theorie...*, s.164.

¹⁰⁷ Wolfgang Abendroht için hakim olanla hakim olunan, *Führer* ile halk arasındaki aracısız özdeşlik ulaşılamaz bir amaç olarak ütöpik kalmaya mahkumdur. Buna rağmen özdeşlik, demokratik düşüncenin "conditio sine qua non"udur (Volker Neumann, "Die Wirklichkeit im Lichte der Idee", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.560.).

arasındaki niteliksel benzerlik, politik olanın varlığını güçlendirir. Diğer taraftan da yöneten ile yönetilenin özdeşliği, gerçekte yönetenin tiranlaşmasını önleyici niteliktedir. Özdeşlik dolayısıyla toplumdaki yabancı iradeler de kendiliğinden ortada kalırlar ve tanınırlar.¹⁰⁸

Forsthooff da politik sistemleri, “hakimiyet sistemi” ve “halk sistemi” olarak ayırt ederken temsil ve özdeşlik kavramları bağlamındaki farka vurgu yapmaktadır. Forsthooff’un hakimiyet sistemi, bir taraftan *Führer* ile halk arasındaki ayrımı keskinleştirirken, diğer taraftan da hakimiyet ilişkisine dayalı olan bu ayrımı halkın, benzer nitelikler taşıyan bir *Führer*’e sahip olmasıyla aşmaya çalışır. Böylece yönetenler ile yönetilenler arasındaki ayrım, türdeşlik bağlamında aşılmış olur.¹⁰⁹

C. Schmitt politik birliğin bütünlüğünü temsil eden bir *Führer* ile politik birliğin kurucu unsuru olan halkın türdeşliğinin Devlet’te birleştiğini düşünmektedir. Türdeş olanların düşmanı politik olanın dışına atması ya da etkisiz kılması yoluyla özdeşlik ve toplumsal homojeniteye ulaşılır. Yani toplumsal homojenitenin sağlanması için düşmanın sadece ülkenin dışarısında tutulması yeterli değildir. Ülke içindeki düşmanların da politik olandan dışlanması anlamında etkisiz kılınması gerekmektedir.¹¹⁰

Temsil eden *Führer* ile halk arasındaki birlik bir *corpus mysticum*¹¹¹ ilişkisidir. Halk ile *Führer*’in özdeşliği somut bir özdeşlikten ziyade, halkın *Führer*’in *Gestalt*’ında aşkın bir töz olarak varolmasıyla gerçekleşir. Bu anlamda *Führer* Tanrının yerdeki halidir (*Praesenz*). Halkın *Führer*’de gerçekleşen aşkın tözelliği, ekmek ve şarabın kendi “tözel gerçekliğinde” İsa’nın eti ve kanı olması gibidir. *Führer*’in tözelliği, onun bir başka varlığa bağlı olarak varolmasını (*akzidentiell*) mümkün kılmaz. *Führer*’de

¹⁰⁸ Matthias Schmitz, *Die Freund-Feind Theorie...*, s.176.

¹⁰⁹ Lutz-Arwed Bentin, *Johannes Popitz und Carl Schmitt: Zur wirtschaftlichen Theorie des totalen Staates in Deutschland*, C.H. Beck Verlag, München, 1972, s.106.

¹¹⁰ Volker Neumann, *Der Staat im Bürgerkrieg: Kontinuität und Wandlung des Staatsbegriffs in die politische Theorie Carl Schmitts*, Frankfurt am Main, New York, Campus Verlag, 1980, s.152-153.

¹¹¹ Tournaili Simon’a göre İsa’nın iki vücudu vardır. Birincisi İsa’nın Meryem’den edindiği cismani vücuttur (*corpus verum*). İkincisi ise, Kiliseyi ve geçmişte ve gelecekteki tüm inananları kapsayan ruhani vücuttur (*corpus mysticum*). Ulus-devlet’in doğuşunda da ilk dönüşüm *corpus mysticum* kavramının dünyevi içeriğe bürünmesidir (Ozan Erözden, *Ulus Devlet*, Dost Yay., Ankara, 1997, s.48.).

halkın birliğe dair iradesi “özdeş temsili” (*identitaetsrepraesentativ*) bağlamda vücut bulmaktadır.¹¹² C. Schmitt için Devlet ne sadece Rousseauvari gerçek ve doğrudan demokrasi ne de sadece Hobbesvari mutlak bir temsildir.¹¹³ Hem özdeşlik temeline oturan demokrasi, hem de Devlet’e form kazandıran temsil birarada düşünüldüğünde Devlet’ten bahsedebiliriz. Bir başka deyişle C. Schmitt’in anladığı anlamda özdeşlik, ancak temsili olarak gerçekleştirilir.¹¹⁴

3. Devlet-Toplum Ayrımı ve Politik Birlik

C. Schmitt devlet ile toplum arasındaki ayrımı, Devlet ile toplumu özdeş kılarak değil, toplumun Devlet’de temsilini vurgulayarak aşmaya çalışmaktadır. Yani politik birlik olarak Devlet, zaten toplumsal birliği de içermektedir.¹¹⁵ Bu nedenle toplumun Devlet’den ayrı bir varlık alanı yoktur. Devlet ise politik olanın tekeline sahip olduğundan dolayı, politik olmayan toplumdaki farklılığıyla tanınır olmaktadır. Devlet toplumsal olanı politik kılmayarak kendi alanını korur ve kendi içindeki bütünlüğü de artırır. Devlet’de politik olanın tözü, ancak plüralist gruplar bir çit içinde tutulduğunda korunabilir.¹¹⁶

Refah devleti bağlamında politik partilerin, sendikaların ve diğer örgütlerin politize olmaları Devlet’in politik olan üzerindeki tekeli de zayıflatmaktadır. Devlet’e karşı toplumsal sorunlar üzerinden politikalarını yürüten gruplar olduğundan, Devlet de içten değişime zorlanmaktadır. Politik olan sadece Devlet’e ait olmaktan çıktığında ise, gerçekte her bir politik yapı devletleşmektedir. Oysa devlet-toplum ayrımı bağlamında devletin toplumdaki özerkleşmesi, en azından Devlet’e toplumda birbirleriyle çatışan gruplarla baş edebilme gücünü vermekteydi.

¹¹² Günter Meuter, “Die zwei Gesichter des Leviathan: Zu Carl Schmitts abgründiger Wissenschaft vom ‘Leviathan’, *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, A.Göbel, D. v. Laak, I. Villinger, (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995, s.98-99.

¹¹³ Pasquale Pasquino, “Die Lehre von ‘pouvoir constituant’ bei Emmanuel Sieyès und Carl Schmitt”, *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.372.

¹¹⁴ Günter Meuter, “Euthanasie der Legitimität: Zum Zusammenhang von Verfassung, Legalität und Revolution bei Carl Schmitt”, *Rechtstheorie*, Bd. 28, 1997, s.57.

¹¹⁵ Andreas Göbel, “Paradigmatische Erschöpfung...”, s.277, s.280.

¹¹⁶ Thor von Waldstein, *Die Pluralismuskritik...*, s.83.

On dokuzuncu yüzyıl boyunca süren ve Kral ile halkın, taç ile bürokrasinin (*kammer*) ya da hükümet ile halkın temsili bağlamında tezahür eden devlet-toplum arasındaki ayrım parlamentolarda birleştirilmeye çalışılmıştır. Bu nedenle parlamentolar, bir taraftan Lorenz von Stein'in belirttiği gibi toplumun devlete hakim olmasının araçları olmuşlar, diğer taraftan da Rudolf Gneist'in *Staendestaet*'a dair korkusunu besler tarzda Devlet'in toplumsal örgütler aracılığıyla yayılmasının katlanılmaz işaretleri olmuşlardır.¹¹⁷ Bu anlamda klasik devlet-toplum ayrımından beslenen parlamentolar, monarşiye özgü doğal ikiliklerin birleşme mekanı olarak meşruiyetini kazanmış ve sağlamlaştırmıştır. Plüralist teorinin devleti, toplumun kendi kendini örgütlemesi olarak ele alması, parlamentoları bütünleştirici devlet iradesinin şekillendiği yerler olmaktan çıkarmıştır. Parlamentolar, artık birbirlerini doğruluk ve hakikat üzerine ikna etmeye çalışan rakip tarafların bulunduğu mekanlar değildir. Modern politik partilerin tek amacı çoğunluğun oyunu kazanıp kendi düşüncelerini eksiksiz hakim kılmak olmuştur. Bu bağlamda uzlaşma da amaç olmaktan çıkmış ve iktidara ulaşma yolunda ilk fırsatta vazgeçilecek bir araç haline gelmiştir.¹¹⁸

Devlet karşısında kendilik iddiası başlı başına birliği dışlamaktadır. Toplumun kendi kendini örgütleme araçları olan politik partiler parçanın iradesini bütüne hakim kılmaya çalışırken var oluşlarının gereğini yerine getirmektedirler. C. Schmitt'e göre "yeryüzündeki Tanrı"nın tahtından indirilmesiyle politik partilerin ilk yapacakları iş, *Leviathan*'ı boğazlamak ve onun etini paylaşmak olacaktır.¹¹⁹

Plüralist teori politik partileri vazgeçilmez addederken, toplumda varolan dinsel, kültürel, ekonomik, mezhepsel ilgi ve düşüncelerin politik partiler aracılığıyla parlamentoya taşınarak uzlaşma kültürü çerçevesinde politik birliği sağlamayı amaçlamaktadır. Oysa modern parlamentolar, toplumsal farklılıkların devletin kurumsal kalbinde daha fazla parçalandığı yerler olmuştur. Parçalanmış politik birlik nedeniyle istikrarlı bir hükümetin kuruluşu da mümkün olmamakta ve dolayısıyla politik irade yok

¹¹⁷ Carl Schmitt, *Der Hüter der...*, s.74.

¹¹⁸ Thor von Waldstein, *Die Pluralismuskritik...*, s.53.

¹¹⁹ Carl Schmitt, "Staatsethik und...", s.152.

olmaktadır.¹²⁰ C. Schmitt'e göre serbest ve gevşek örgütlenmiş politik partilerin asıl rengini oluşturduğu "demokratik parlamentarizm" ile sıkı örgütlenmiş ve kendi iradesini "devlet iradesi" kılmaya çalışan politik partiler tarafından şekillendirilen "plüralist parlamentarizm", Monarşi ile Cumhuriyet karşıtlığı kadar farklı politik sistemlerdir.¹²¹

Plüralist teori, kişilerin farklılıklarını Devlet'e nazaran incelemelerine neden olduğundan Devlet'e karşı itaati parçalayarak politik birliğin inşasını engellemektedir. Parçalanmış bir toplumda politik birliği sağlayıcı tek güç, Devlet'e karşı sorumluluğunu asla yitirmeyecek olan askeri ve sivil bürokrasidir.¹²² C. Schmitt sorumluluk sahibi olanların açıkça bilinebilir olmasını önemsemektedir. Böylece iktidarın sahiplerinden hesap sorulabilir olacaktır. Bu nedenle iktidarın sahipliğinin sembolü olarak *Führer* her türlü dolayımsallığın karşısında yer almaktadır. Aleni bir iktidarın karşısında ancak aleni güçler yer alabilir.¹²³

4. Devlet Başkanı ve Politik Birlik

Devlet içinde otonomi sahibi olan kurumların varlığı ve devletler topluluğu olarak federalist kavrayış devletlilik halinin düşmanlarıdır. Devlet bu tür sosyal ve ekonomik çıkarlara ve karşıtlıkların ötesinde "üstün üçüncü" olarak yer almalıdır. Bu üstünlüğün temsil edildiği politik kişilik de plebisiter-demokratik meşruiyete sahip olan Devlet başkanıdır. Genel olarak halkın bu politik bağlamdaki yeri ise "politik" değildir.¹²⁴

Plüralist teorinin parçalanmışlığını "üstün üçüncü" olarak aşan ve "anayasanın bekçisi" olan Devlet Başkanına politik birliği sağlama anlamında alternatif teşkil eden başka kurumsal yapılar da bulunmaktadır. Askeri ve sivil bürokrasi ile bağımsız yargı bağlamında "resmi aristokrasi" (*Aristokratie der Robe*), politik sistemdeki tarafsız ve

¹²⁰ Marcus Llanque, "Die Theorie politischer Einheitsbildung...", s.167.

¹²¹ Carl Schmitt, *Der Hüter der...*, s.89.

¹²² Carl Schmitt, *Der Hüter der...*, s.90.

¹²³ Carl Schmitt "kurnaz İngiliz politikasının" dolayımsallığa verdiği önem nedeniyle asla *Führer*'i anlayamayacağını öne sürmektedir. Bu nedenle İngiliz *Leviathan*'ı asla Devlet olamamıştır (Carl Schmitt, *Der Leviathan...*, s.120.).

bağımsız konumuyla ilk elden politik birliği sağlar görünmektedir. Oysa “resmi aristokrasi”nin bağımsızlığı ve tarafsızlığı politik iradeye karşıdır. Bu negatif kavramlaştırma bizzat kendisinin politik iradeyi belirlemesi anlamında pozitif güç doğurmaz. Diğer taraftan da yargı, zaten sadece kendisine başvurulduğunda harekete geçebilen bir çalışma tarzına sahip olduğundan politik olanı gereği gibi takip edebilecek işlevsel bir kurum değildir.¹²⁵

Devlet Başkanı ise, seçime dayanan meşruiyeti ve anayasanın tanıdığı yetkileri ile politik irade sahibidir. Devlet Başkanları ancak parti politikası söz konusu olduğunda tarafsızdırlar. Politik olanın asli anlamında tarafsız kalan bir Devlet Başkanı düşünülemez. Devlet Başkanının “halkın iradesinin tecelli ettiği” parlamentoyu fesih yetkisine sahip olması politik irade göstergesidir. Devlet Başkanları, askeri ve sivil bürokrasi ile plüralist çıkar grupları arasında merkezi oluşturmaktadır. Böylesi bir merkezi konum, politik birliğin Devlet Başkanının şahsında oluşmasını sağlamaktadır. Bu nedenle gerçekte Cumhuriyetlerde de, tıpkı Monarşilerde olduğu gibi, Devlet Başkanının kaderi Devlet’in kaderini belirlemektedir.¹²⁶

Bu bağlamda yerel ya da hizmete özgü özerkliğe sahip olan kurumlar aslında Devlet’e ait olanı paylaşmaktadırlar. Bu parçalı politik yapıda gerçekte her türlü kapsamlı program sekteye uğramaya mahkumdur. Zira ekonomik açıdan da kendine yeterli olan bu özerk kurumlar güçlerini politik olanı belirleme uğruna kullanmaya yatkındırlar. Modern parlamentolardaki güçlerinden dolayı bu tür özerk kurumların aleyhine politik kararlar alabilmek ya da alınan kararları uygulayabilmek kolay değildir.

Bu nedenle plüralist teorinin politik partiler, özerk kurumlar ya da federal politik sistemden kaynaklanan “yönetilemezlik krizine” karşı C. Schmitt, “anayasanın bekçisi” olan Devlet Başkanını konumlandırmaktadır. Tarihselliği içinde Devlet Başkanları

¹²⁴ Günter Maschke, “Zum ‘Leviathan’ von C. Schmitt”, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes: Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*, Carl Schmitt, 2.Auflage, Klett-Cotta Verlag, Stuttgart, 1995, s.232.

¹²⁵ Ernst-Wolfgang Böckenförde, “Der Begriff des Politischen als Schlüssel zum staatsrechtlichen Werk Carl Schmitts”, *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.292.

Kralların varisleri olarak asla bir parti bağlamında tarafgir olarak algılanmamışlardır. Devlet Başkanları da Kral gibi gerçek harmoninin sembolleri olmuşlardır. Parlamentoda politik partilerin yarattığı karmaşanın yanında daima sakin bir kutup olarak modern anayasalarda da yerini almıştır.¹²⁷

Plüralist teori halk ile halk tarafından seçilen Devlet Başkanını karşıt taraflar olarak sunmaktadır. Bir Schmittyen olan Hans Freyer için ise halk, *Führer* ve tebaasının politik birliğinden oluşmaktadır. Bu anlamda halkın egemenliği demokrasinin tek formudur. Fakat gerçekte egemen halk, *Führer*'in kişiliğinde temsil edilmektedir.¹²⁸ Bu anlamda Devlet Başkanları temsil kavramının yarattığı mitsel güce sahiptirler. C. Schmitt için temsil, hukuka bağlılık olarak temsil edilenlerin iradesini sergilemekten ziyade sekülerleşmiş bir kutsallıktır. Gerçek temsil, seçimler ya da diğer hukuki yollarla meşru kılınmaktan bağımsız olarak vardır. Bu nedendir ki, halk ile "*unio mystica*" içinde olan diktatör de pekala temsil gücüne sahiptir.¹²⁹

Devlet Başkanları hem yöneten ve yönetilenin özdeşliği üzerinden demokratik, hem de tanrının/halkın temsili üzerinden mitik meşruiyetin her ikisini birden uhdesinde barındırmaktadır. Buna rağmen Devlet Başkanları, alttan temsil ilkesine dayanarak meşruiyetlerini sağlayan parlamentoların yerini işgal etmezler. Devlet Başkanı parlamentoyu ancak gerektiğinde ikame eder. Aslıolan Devlet'i içine düştüğü krizden kurtarmaktır. Devlet'in gücü, şiddeti, meşruiyeti ve mitik olanı kendi amacını gerçekleştirmek üzere birleştirmekten kaynaklanmaktadır.¹³⁰

C. Schmitt politik birliğin tekrar sağlanması için, Weimar Cumhuriyetinin son yıllarında sıkça tartışılan Devlet Başkanını daha da güçlendiren anayasal değişikliklere

¹²⁶ Carl Schmitt, *Der Hüter der...*, s.157-159.

¹²⁷ Hugo Preuss'tan aktaran Carl Schmitt, *Der Hüter der...*, s.138.

¹²⁸ Werner Goldschmidt, " 'Ernstfall' und 'Volksgemeinschaft' zur konservativen Bessinnung auf Hans Freyer und Carl Schmitt" *Blaetter für deutsche und internationale Politik*, Bd.28, 1983, s.1591.

¹²⁹ Michael Stolleis, "Kritikerin von Carl Schmitt: Margit Kraft-Fuchs (1902-1994)", *Zeitschrift für öffentliches Recht-Austrian Journal of Public and International Law*, Bd. 53, 1998, s.112.

¹³⁰ Martin Pilch, *System des transcendentalen...*, s.71.

karşıdır. Bundan önce Devlet'in plüralist karakterinin değiştirilmesini zorunlu görmektedir.¹³¹

Devlet'in plüralist karakteri ikincil güç odaklarının politik partiler aracılığıyla parçalı iradelerini Devlet'in iradesi kılmaları engellenmeli ve merkezinde Devlet Başkanının yer aldığı özdeş-temsili bir bağlamda devlet-toplum ayrımının aşıldığı bir politik birliğe ulaşılmalıdır.

5. Birey, Yurttaşlık ve Politik Birlik

C. Schmitt toplumsal bağlamın yanında bireyle Devlet arasındaki bağı kurulmasını da plüralist teoriden farklı değerlendirmektedir. Plüralist teori bireyle Devlet arasındaki bağı "toplum sözleşmesi" çerçevesinde ele almaktadır. Sözleşme kavramı, ancak tarafların varlığı kabullenildiğinde anlam kazanmaktadır. C. Schmitt'in politik-felsefi kavrayışı, sözleşme etiğine dayalı olarak anlaşılan "Devlet'e karşı görevler" in yanına "Devlet için görev" i de eklemeyi zorunlu kılmaktadır.¹³²

C. Schmitt demokratik yurttaşlığı "*Citoyen*" kavramının karşılığı olarak düşünmektedir. "*Bourgeois*" ise "özel adam" (*Privatmann*)dır. C. Schmitt Almanca'daki "*Bürger*" kavramının ise, her iki anlamı da içerdiğini öne sürmektedir. Hegelvari anlamıyla "*Bourgeois*" kendi çıkarını kovalayan ve kendiliğinden Devlet için sorumluluk taşımayan insandır. Normal hallerde toplumda karşılaşılan bireyler "*Bourgeois*" lerdir. "*Bürger*" ancak olağan üstü hallerde Devlet-yurttaşının (*Staatsbürger*) doğası olarak ortaya çıkan bir kavramlaştırmadır.¹³³ Bu anlamda olağan hallerde Devlet'e karşı olan görevler, olağan üstü hallerde Devlet içindir.

C. Schmitt için "*Bürger*" vatani için savaşılabilen ve ölümü göze alabilen insandır. Bu anlamda liberal birey asla Devlet için kendini feda etmez. Oysa her politik

¹³¹ Lutz Berthold, *Carl Schmitt und der Staatsnotstandsplan am Ende der Weimarer Republik*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1999, s.70.

¹³² Carl Schmitt, "Staatsethik und...", s.165.

¹³³ Keita Koga, "Bürger und Bourgeois in der Staatsrechtslehre der Weimarer Republik: Bemerkungen zur Liberalismuskritik bei Rudolf Smend, Carl Schmitt und Hermann Heller", *Staat-Souveränität-Verfassung: Festschrift für Helmut Quaritsch zum 70. Geburtstag*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 2000, s.615.

birliğin kuruluşunun doğasında kurban edebilme yeteneği vardır. Bu nedenle “kurban”ı olmayan bir toplumda politik olan sona erer.¹³⁴ Kendisinden hayatı istenen kurban ise, bundan dolayı diğer insanları öldürme hakkına varoluşun gereği sahip olmaktadır.¹³⁵ C. Schmitt için Devlet’in ayırt edilebilir niteliklerinden biri de halkından ölmeye ve öldürmeye hazır olmalarını isteyebilmektir.¹³⁶ Bu nedenle genel askerlik hizmeti olmadan gerçek demokrasiden ve seçim hakkından bahsedilemez.¹³⁷ Zira Devlet varolduğu için haklar vardır ve Devlet’in varoluşu da uğruna ölmeye ve öldürmeye hazır olanların varlığına bağlıdır.

C. Schmitt “*Bourgeois*”i esnaf-tüccar olarak anlamaktadır. Bu anlamda “*Bourgeois*”in gerçek karşıtı asla esnaf-tüccar olamayacak olan askerlerdir. Weimar Cumhuriyetinin sorunlu halinin nedeni de “*Bourgeois*”in asker üzerindeki üstünlüğünde görmektedir. Gerçekte ise “*Bourgeois*” Devlet’de politik olmayan toplumu oluşturmaktadır. Askerler ise, varoluşları gereği politik olanı temsil ederler.¹³⁸

C. Schmitt için sivil toplum politik değildir. Hermann Heller, C. Schmitt’in içsel bütünlüğü hedefleyen entegrasyon süreçlerini politik olarak değerlendirmedini ve Devlet’i zaten tamamlanmış bir politik yapı olarak kabullendiğini iddia ederken haksız değildir.¹³⁹ Fakat bu durum olağan hallerde politik birlik devam ettiği sürece geçerlidir. İç savaş ortamlarında ise politik birlik yok olduğundan, yenisi kuruluncaya kadar toplumun entegrasyon süreci politik kalır.

Normal hallerde içerisinin politiksizleştirilmesi, Devlet’de “*Bourgeois*”in konumunu “esir”e dönüştürme tehlikesini taşımaktadır.¹⁴⁰ C. Schmitt için ise toplumda politik olan figür, devlet-yurttaş olan “*Bürger*”dir. Liberal bireyciliğe ait gizli ve bireysel seçimler, demokratik bir politik figür olarak “*citoyen*”i kendi özel çıkarları

¹³⁴ Raphael Gross, *Carl Schmitt und die Juden: Eine deutsche Rechtslehre*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2000, s.328-329.

¹³⁵ Martin Meyer, *Ende der Geschichte?*, Carl Hanser Verlag, München, Wien, 1993, s.137.

¹³⁶ Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.46.

¹³⁷ Carl Schmitt, “Starker Staat und gesunde Wirtschaft”, *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren, 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1995, s.79.

¹³⁸ Keita Koga, “Bürger und Bourgeois...”, s.616.

¹³⁹ Keita Koga, “Bürger und Bourgeois...”, s.620.

¹⁴⁰ Keita Koga, “Bürger und Bourgeois...”, s.621.

bağlamında oy vermeye yönlendirdiğinden artık politik olandan değil “*Privatmann*”dan bahsedebiliriz.¹⁴¹ Bu nedenle özel çıkarların politik olanı belirlemesine izin verilmemelidir. Bunun yolu ise, bireysel ve toplumsal olanı politik kılmamaktan geçmektedir. Liberal bireye karşı “*Bürger*”i politik figür olarak kabullenen C. Schmitt, topluma karşı da “şimdi hazır bulunan ve gerçekten bir araya gelen halkı” (*anwesendes und wirklich versammeltes Volk*)¹⁴² politik figür olarak görmektedir.¹⁴³

C. Schmitt’in, “toplumla uzlaşa sağlamak zorunda kalmadan hakimiyetini yürütmeye muktedir ve bu nedenle de politik olanı tekelinde tutan”¹⁴⁴ bir devlet kavrayışına sahip olması bireysel olana politik mekan yaratmamaktadır. Bu anlamda Devlet, liberal teoride olduğu gibi özgür bireyler tarafından oluşturulan ve kurulan bir kurum değildir. Devlet, kendiliğinden otonomi sahibi olan bir büyüklük (*Grosse*), bireyin hakimiyetinden bağımsız bir meşruiyet ve toplum öncesi varolan mukaddes bir ateştir.¹⁴⁵ Herkesin Devlet’in tebaası olması ise, sözleşmenin değil asıl olarak temsil kavramının gereğidir.¹⁴⁶ Yani gerçekte Devlet varolduğu için bireylerin hakları vardır. Devlet’in gerçek amacı ise, bireylerin haklarını değil kendi varlığını korumaktır.

Devlet-birey ilişkisini sözleşme kavramı üzerine oturtmamak birliğe, sosyal entegrasyondan farklı gerçek politik anlamını kazandırmaktadır. Sözleşme anayasa hukuku açısından “birleşme” (*Vereinbarung*) kavramından farklıdır. Sözleşmede taraflar kendiliklerini beraberlik sonrasında da korumaktadırlar. Birleşme ise taraf

¹⁴¹ Carl Schmitt, *Verfassungslehre...*, s.245.

¹⁴² Carl Schmitt, *Verfassungslehre...*, s.243.

¹⁴³ Reinhard Mehring de politik olmayan Bürger’e karşı politik olan Volk’tan bahsederken kavramları özensizce kullanmaktadır. Zira gerçekte Bürger’den kastı Bourgeois’tır. Mehring’in belirttiği gibi Dolf Sternberger’in Bürger’e karşı politik olan Bürgerschaft’ı kullanmayı tercih etmesi de bir C. Schmitt etkisidir. Her iki kavramlaştırmanın temelinde de politik olmayan bir Privatmann kavrayışının ayırt edilme çabası yatmaktadır (Reinhard Mehring, “Bürgerliche statt demokratische Legitimität: Dolf Sternbergers Auseinandersetzung um den Begriff des Politischen”, *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, A. Göbel, D. v. Laak, I. Villinger (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995, s.242.) Bu konuda *citoyen*, *bourgeois*, *Bürger*, *Volk* kavramlarına C. Schmitt verdiği anlamlar, bağlamı daha açıklıkla ortaya koymaktadır.

¹⁴⁴ Peer Zumbansen, “Carl Schmitt und die Suche nach politische Einheit: Eine Aufsatzsammlung und ihr Thema”, *Kritische Justiz*, 30.Jahrgang, 1997, s.71.

¹⁴⁵ Bernd Rüthers, “Carl Schmitt als politischer Denker” *Die neue Ordnung*, Bd.54, 2000, s.439.

¹⁴⁶ Carl Schmitt, *Die Diktatur: Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf*, 6.Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994, s.23.

kavramının kendisini ortadan kaldırmaktadır.¹⁴⁷ Sözleşme kavramı gereği farklılıklarını asla kaybetmeyen taraflar arasında ancak barış anlaşmasından bahsedebiliriz. Hobbes liberal hoşgörünün bir barış stratejisi olduğunu söylerken, amacını uzlaşma olarak değil birarada yaşayabilme olarak koymaktadır.¹⁴⁸

C. Schmitt'in Hobbesyen yanı sözleşme kavramı çerçevesine değil, *Leviathan* kavramı çerçevesine oturmaktadır. C. Schmitt için *Leviathan*, meşruiyetini yine kendi otoritesine borçludur. Hobbes'tan sıkça alıntılandığı cümle "Meşruiyeti hakikat değil, otorite sağlar" (*Autoritas non veritas facit legem*) olmuştur. C. Schmitt için toplumun dirliğini, güvenliğini ve düzenini sağlayan egemen olandır. Egemen olanın otoritesinin kaynağı ise, egemen olmasından başka bir şey değildir. Egemen bir karar mutlak ilk olandır/başlangıçtır, yani başlangıç egemen karardan başka bir şey değildir. Bu anlamda normatif hiçlikten somut düzene sıçrayış söz konusudur.¹⁴⁹ Kararın bu varoluşsal anlamıyla başlangıca yerleştirilmesi, hukuki normun Devlet'in varlığı sonrasında söz konusu olduğunun göstergesidir. Hukukun doğasında egemenin kararı yatmaktadır. Hobbes için ise, egemen hukuku yaratan değildir. Bizatihi egemenin kendisinin ortaya çıkışı kanun yoluyla olmaktadır. Hukukun başlangıcı ise, "doğal halde"dir. Buna rağmen C. Schmitt ilgili cümleyi değerlendirirken, Hobbes'taki bireyin doğal hakları ve hukuk-kanun ayrımını görmezden gelmiştir. Onun için önemli olan Hobbes'un kavramlaştırmasının kararcılığıdır (*Dezisionismus*). C. Schmitt için Hobbes kararcı düşüncenin klasik temsilcisidir.¹⁵⁰ Bu bağlamda C. Schmitt için birey ancak devlet-yurttaş olduğunda hak sahibi olabilir. Yabancıların modern ulus-devletlerde politik haklara sahip olamaması bu düşüncenin uzantısında anlamlıdır.

Klasik plüralist teori birliğe giden yolu sosyal, kültürel ya da politik farklılıklardan başlatmaktadır. Plüralist teoride politik olan, halihazırda zaten var olan farklılıkları bir bütünsellik içinde formlandırmanın ve böylece bütünün işlevsel

¹⁴⁷ Carl Schmitt, *Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens*, 2. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1993, s.41.

¹⁴⁸ John Gray, *Liberalizmin İki Yüzü*, (çev. Koray Değirmenci), Dost Yay., Ankara, 2003, s.9.

¹⁴⁹ Carl Schmitt, *Über die drei...*, s.24.

¹⁵⁰ Martin Rhonheimer, "Autoritas non veritas facit legem: Thomas Hobbes, Carl Schmitt und die Idee des Verfassungsstaates", *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie (ARSP)*, Bd.86, 2000, s.491-493.

yeteneğini artırmanın aracıdır. C. Schmitt bu resmi tersine çevirmektedir. C. Schmitt için doğal olan halkın homojenitesidir. Bu bağlamda politik sistemdeki bütün parçalı görüntüler, bireysellikler ve farklılıklar gerçekte halkın politik birliğini zayıflatan patolojik hallerdir. Plüralist teori için birey, özgür ve eşit doğmuş olan insandır. C. Schmitt için ise, birey homojen birliğin türdeş bir üyesidir. Birey kendisine değil, kendi halkına aittir.¹⁵¹ Bu nedenle Devlet plüralist teoride olduğu gibi “bireyler tarafından” inşa edilen bir yapı değildir. Devlet gerçekte “bireylerden” inşa edilen bir yapıdır.¹⁵² Yani C. Schmitt için birey Devlet’in inşaat ustası değil, sadece tuğlasıdır.

C. Schmitt bireylerin ya da bireylerin biraraya gelmesiyle oluşan kitlenin asla tarihsel olayların aktörleri olamayacağını düşünmektedir. Gerçek aktörler, bireyleri belli kurallar/ortak değerler çerçevesinde inşa eden toplumlardır. Bireylerin özgürlükleri politik bir prensip olarak temellendirilemez. Özgürlük bireyin doğasını en derinden sorgulanır kılmaktadır.¹⁵³ Zira insan doğası gereği zaten ancak toplumda varılmaktadır.

C. Schmitt için politik özgürlükler bireysel değil ilişkisel özgürlüklerdir. Bu nedenle özgürlükleri ikiye ayırarak ele almaktadır. Anayasada da yer aldığı haliyle ilk grup özgürlükler politik olmayan tamamen özel adama özgü özgürlüklerdir. Kendi özel alanını sınırlayan ve koruyan bireyin inanç ve vicdan özgürlüğü, kişilik özgürlüğü, konutun dokunulmazlığı, iletişimin gizliliği ve özel mülkiyet hakkı politik kılınmadığı sürece Devlet’in müdahalesinden beri alanlardır. Bunun karşısında ilişkisel özgürlükler olarak düşünce, konuşma ve yayın özgürlüğü, toplanma ve örgütlenme özgürlükleri kendiliğinden politik nitelik taşıyan özgürlüklerdir. Bu tür özgürlükler, toplumsal bir karaktere bürünmeden bireyin özgür rekabetine ve tartışmasına dayandıkları sürece gerçek “Temel Haklar”dır.¹⁵⁴

Bireyin politik olana katılımı, politik olmayan karakterlerini çabuk yitirseler de bireysel haklarına dayanmaz. Yani birey, *Privatmann* olarak politik bir iddia taşımadıkça her türlü bireysel özgürlüğe sahiptir. İlişkisel özgürlüklerini ise, ancak

¹⁵¹ Ulrich K. Preuss, “Carl Schmitt: Die Baendigung...”, s.159.

¹⁵² Carl Schmitt, *Die Diktatur...*, s.204.

¹⁵³ Thor von Waldstein, *Die Pluralismuskritik...*, s.188-189.

¹⁵⁴ Ernst Wolfgang Böckeförde, “Der Begriff des Politischen...”, s.293.

bireysel olarak kullanabilir. Bütün bu haklardan mutlak anlamda farklı olan yabancılar yararlanamazlar. Zira haklar demokratik-politik haklar olarak ancak toplumsal homojenite dahilinde yer alanlar için söz konusudur. Yabancıların bu haklara sahip olması politik varoluşun temelindeki dost-düşman ayrımını geçersiz kıldığından politik birliği de sona erdirir.¹⁵⁵

C. Schmitt, Devlet dahilinde farklı olana yer vermezken mutlak farklılıkları yok etmeme taraftarıdır. Bu nedenle Hans Kelsen'in mutlak farklılıkları da dengeleyerek uzlaşma yolunu aralamasına karşı çıkmaktadır. Hans Kelsen'in devletin devamı için, Yahudileri de kapsayacak bir akıl dininin peşine düşmesi C. Schmitt için anlamlı değildir.¹⁵⁶ C. Schmitt'e göre halkın asli unsuru olan tözel birliği politik olanın da asli sahibidir. Politik birlik ancak heterojen olanlar yok edildiğinde ya da politik olarak etkisiz bırakıldığında gerçekleşebilir.

Sözleşme ve hak kavramlarının ötesinde birey antropolojik olarak da Devlet'e önceliktir. C. Schmitt devlet teorilerini ikiye ayırırken gerçek devlet teorisinin ancak insanın doğasını kötü olarak tanımlanmasından doğacağını düşünmektedir. İnsanı doğası gereği kötü görenler Devlet'i her zaman vazgeçilmez sayacaklardır. İnsanı doğası gereği iyi görenler Devlet'i tehlike anlarında bireyin haklarını koruyan araca indirgeyeceklerdir. C. Schmitt için ise, insanın kötülüğü ontolojiktir. İnsanlar arası mücadele asla bitmez. Bu nedenle politik olan kavramı bitmeyen mücadelenin dinamizmasından beslenir. Politik birliğe ulaşıldığında da politik olan gerçek anlamıyla dış politik alanda devam eder. Plüralist teori için ise, birey daima Devlet'in karşısında konumlanır. Bu nedenle politik birliğe asla ulaşamaz. İçeride süren mücadele politik olanı asli anlamından da koparmaktadır. Devlet'e karşı haklarını koruma çabasındaki liberal birey, eleştirel olmayı asla bırakmaz. C. Schmitt'e göre bu eleştirelilik, plüralist teorisinin kendine özgü bir Devlet teorisine sahip olmasını engellemekte ve sadece

¹⁵⁵ Robert Hepp, "Aussprache des Vortrags Ernst-Wolfgang Böckenförde", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.311.

¹⁵⁶ Raphael Gross, "Jesus oder Christus?: Überlegungen zur 'Judenfrage' in der politischen Theologie Carl Schmitts", *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, A. Göbel, D. v. Laak, I. Villinger (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995, s.94.

varolan Devlet'in eleştirisiyle yetinmeye mahkum etmektedir. Plüralist teori için Devlet bir uzlaşmadan, Devlet aygıtı da bayağı bir sübaptan (*Ventil*) ibarettir.¹⁵⁷

C. Schmitt kuvvetli bir eleştirmen olmasına rağmen sadece eleştiri ile yetinmemiştir. Politik birliğin nasıl inşa edileceğine yönelik önermeleri de bulunmaktadır. Bir çok yazar C. Schmitt'in önermelerini düşünürün "patolojik tarafı"¹⁵⁸ saydığı için tartışmaya değer bulmamaktadır. Oysa bu çalışmada C. Schmitt'in eleştirilerinin yanında, bizatihi C. Schmitt'in patolojik sayılan yönleri de düşüncenin bütünlüğü içine oturtulmaya çalışılmaktadır. C. Schmitt'in Devlet'i halkın, partinin/hareketin (*Bewegung*) ve aygıt olarak devletin birliği olarak projelendirmesi de bu tür "patolojik" hallerden biridir.

6. Devlet, Halk ve Partinin Birliği Olarak Politik Birlik

C. Schmitt'in estet ve teorisyen taraflarını ayırt etmeye çalışanlar eserleri arasında bağlantı oluşturmanın mümkün olmadığını öne sürmektedirler. Bu yaklaşıma sahip olanlar C. Schmitt'in gerçekte bir teorisyen değil aforizmatik ifadeleriyle iyi bir estet olduğunu düşünmektedirler. İseense, C. Schmitt eserleri arasında bir bağlantı varsa bile, bu bağlantının pozisyon ve kavramlarda değil, eserlerin tarzı ve karakterinde olduğunu öne sürmektedir.¹⁵⁹ Willms, C. Schmitt'i politik düşüncenin klasikleri arasında sayarken onun eserleri arasında bir "bağlantı umudunu" taşımaktadır. Fakat bu umudu bir iddiaya da dönüştürmemeye çalışmaktadır.¹⁶⁰ Quaritsch gibi Schmityenler ise, C. Schmitt'i kendi düşünsel bütünlüğü içinde kavramaya çalışmaktadırlar.

¹⁵⁷ Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.69.

¹⁵⁸ Cem Deveci, "Faşizmin Yorumlanması ya da Carl Schmitt'in Saf Siyaset Kuramı", *Liberalizm, Devlet, Hegemonya: Türk Modernleşmesi Üzerine Kuramsal ve Tarihsel Yansımalar*, E. Fuat Keyman (der.), Everest Yay., İstanbul, 2002, s.35.

¹⁵⁹ Josef Isensee, "Aussprache des 'Carl Schmitt: jünger Klasiker des politischen Denkens?'" , *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.604.

¹⁶⁰ Bernd Willms, "Aussprache des 'Carl Schmitt: jünger Klasiker des politischen Denkens?'" , *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.605.

Quaritsch için C. Schmitt, hem milliyetçi, hem devletçi ve hem de Katolik'tir.¹⁶¹ C. Schmitt'in düşüncesini de bu bağlamda kavramak gerekmektedir.

Bu tartışma C. Schmitt'in bir devlet teorisinden bahsedebilmek için önemlidir. Tartışmanın önemli bir nedeni C. Schmitt'in yazı tarzından kaynaklanmaktadır. C. Schmitt, "aşağıdan yukarıya doğru" bir düşünce tarzına sahip olmadığından dolayı Devlet'i bir entegrasyon süreci olarak görmemektedir. Öte yandan Devlet'i çatışma üzerinden okuyan C. Schmitt'in analizlerini sadece dışlayıcı analizlere hapsedmek de mümkün değildir. Buna rağmen son yıllardaki C. Schmitt çalışmasındaki belirgin kanı, C. Schmitt düşüncesinin gücünün politik düzen önerisinden değil, dışlayıcı analizlerinden kaynaklandığıdır.¹⁶² Bu eğilimi daha ileri götürenler C. Schmitt'i "aşılması gereken" ve "liberalizmin zaafiyetlerini ortaya koyan"¹⁶³ bir düşünür olarak görmektedirler. Bu çalışma çerçevesinde ise, C. Schmitt politik düzen önerileri de olduğu gibi ortaya konulmaya çalışılmıştır. C. Schmitt'in ilgili düzen önerisi daha yakından incelendiğinde, bunun genellikle sanılanın aksine Nasyonal-sosyalizmden ziyade liberal teoriye yakın olduğu görülmektedir.

C. Schmitt devlet aygıtı, parti ve halkı politik birliğin üç ögesi olarak değerlendirmektedir. Politik birlik içindeki bu üç öge birbirleriyle bağlantılı olmasına rağmen birbiri içinde de erimeyen ögelerdir.¹⁶⁴ Her biri farklı ve nitelikleri haiz yapılardan devlet aygıtı olan askeri ve sivil bürokrasi ile politik elitlerinin toplandığı parti, politik birliğin politik yanını oluşturmaktadır. Halk ise, politik birliğin politik olamayan yanı olarak, yerinden yönetim birimlerinde örgütlenen tarafıdır.¹⁶⁵ Politik

¹⁶¹ Helmut Quaritsch, *Positionen und Begriffe Carl Schmitts*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1995, ba.

¹⁶² Pasquale Pasquino, "Bemerkungen zum 'Kriterium des Politischen' bei Carl Schmitt", *Der Staat*, Bd. 25, 1986, s.385.

¹⁶³ Stephen Holmes, *Die Anatomie des Antiliberalismus*, (aus dem Amerik. von Anne Vonderstein), Rotbuch Verlag, Hamburg, 1995, s.75.

¹⁶⁴ Carl Schmitt, *Staat, Bewegung, Volk: Die Dreigliederung der politischen Einheit*, Hanseatischen Verlag, Hamburg, 1935, s.12.

¹⁶⁵ Carl Schmitt, *Staat, Bewegung...*, s.13.

birlik, her üç ögenin de üstünde yer alan *Führer*'in şahsında sağlanmaktadır. Kamusal yaşamın hiçbir noktası, *Führer* kavramının istisnai alanı değildir.¹⁶⁶

Nasyonal-sosyalist sistemde ise, halk politik birliğin kurucu ögesi değil sadece nesnesidir.¹⁶⁷ Bu anlamda halk politik birliğin dışında sadece hakimiyet nesnesi olarak görülmektedir. Nasyonal-sosyalistler gerçekte bütün toplumu politik kılarak halkı yok etmişlerdir. Kollreutter, halkı devletin kökenine yerleştirirken, *Führer*'i şahsında halkı vücuda getiren olarak görmektedir. Devlet ise, *Führer*'in başında olduğu parti, askeri ve sivil bürokrasi ile halktan oluşmaktadır. Ancak bu politik sistemde halk asla bir kendilik olarak değerlendirilmez. Bir başka nasyonal-sosyalist olan Höhn için ise, halk, parti ve *Führer* birbirleri içinden yükselen hiyerarşik yapılardır. Bu bağlamda Höhn, devletin kendisini halkla çevrelenmiş ve *Führer*'in emirleriyle hareket eden bir araca indirgemektedir.¹⁶⁸

C. Schmitt'in Devlet kavramı ile nasyonal-sosyalistlerin devlet kavramı arasındaki asıl fark, halkın konumundan kaynaklanmaktadır. Nasyonal-sosyalistlerin devlet kavramı, toplumsal olanın politik olanı belirlediği yirminci yüzyıl kitle toplumunun sakat doğumudur. Bu bağlamda liberal teoriden en belirgin farkı politik sistemin elitist niteliğini yitirmesidir. Nasyonal-sosyalizmde politize edilmiş halk devleti işgal etmiştir. C. Schmitt'in devlet teorisi ise, politik olanla toplumsal olanın radikal ayrımına dayandığından, halk politik birliğin politik olmayan yanı olarak, asla politize edilerek devlete taşınmamıştır. Temsil kavramı çerçevesinde oluşturulan bir nevi demokratik elitizm politik olanı halktan beri kılmıştır. Bu anlamda Devlet'in gücü halka ait ve politik olmayan yaşam alanları yaratmasına bağlıdır.¹⁶⁹

C. Schmitt parti kavrayışıyla da nasyonal-sosyalistlerden ayrılmaktadır. Plüralist teori'nin parçalı parti yapısına karşı çıkan C. Schmitt, nasyonal-sosyalistlerin kendi partilerinin politikasını Devlet politikası haline getirişine de karşı çıkmaktadır.

¹⁶⁶ Carl Schmitt, *Staat, Bewegung...*, s.33.

¹⁶⁷ Wilhelm Stuckart'dan aktaran Günter Maschke, "Zum 'Leviathan'...", s.240.

¹⁶⁸ Gottfried Neesse, "Die Hauptlehren des deutschen Verfassungsrechts in graphischer Darstellung", *Schmittiana III*, Piet Tommissen (Hrsg.), Economische Hogeschool Sint-Aloysius, Brussel, 1991, s.109-112.

¹⁶⁹ Carl Schmitt, *Legalität und Legitimität*, 4. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1995, s.93.

Her iki halde de parti politikası ile politik olan birbirine girift hale gelmektedir. Tek bir partinin Devlet'e "partice" hakim hale geldiği politik sistemlerde artık Devlet yozlaşmakta ve *Leviathan*'a karşı *Behemoth* galip gelmektedir.¹⁷⁰ C. Schmitt'in düşündüğü tek partisi ise, toplumun bütünü'nün temsilcisi olma gücüne sahip bir tek partidir.

Nasyonal-sosyalizmden farkı bağlamında daha iyi anlaşılın C. Schmitt'in devlet teorisi gerçekte "daha iyi konumlanmış bir gece bekçisi" devlettir.¹⁷¹ Bu nedenle Renata Cristi, C. Schmitt'in devlet teorisini "otoriter liberalizm" olarak tanımlamaktadır.¹⁷² Başka bir ifade ile söylenirse, C. Schmitt liberalizmi tam bir antiliberal olarak eleştirmektedir.¹⁷³ Zira liberal teoriye karşı önerdiği devlet teorisiyle, asıl olarak liberal teorinin zaaflarını aşmayı amaçlamaktadır. Liberal teorinin içinde bulunduğu kararsızlık zaafiyeti bunlardan biridir.

C. Schmitt'e göre kararsızlık normatif olanın politik olanı da belirlemesi ve kısıtlaması ile ilgilidir. Bu nedenle C. Schmitt'in devlet teorisini daha iyi ortaya koyabilmek için, politik olanla hukuki olan arasındaki ilişkiler de ele alınmalıdır.

C. POLİTİK-HUKUK GERİLİMİ VE DEVLET

C. Schmitt, Alman düşünce geleneğinin izinde Batı politik felsefesi düşüncesinin en önemli sorunlarından biriyle uğraşmıştır. C. Schmitt hukuk devleti teorisiyle bilimsel politik anlayışını birarada yoğurmaya çalışmıştır. Bu bağlamda Devlet'in iki farklı ruha sahip olduğu öne sürülebilir. Bunlardan ilki politik olan kavramı çerçevesinde anlaşılın somut düzen kavrayışıdır. Ama Devlet aynı zamanda bir hukuk düzenidir. Diğer taraftan bu birlikteliğe rağmen C. Schmitt için, hukuk kültürünün yozlaşması ulus-devletin değil hukuk devletinin sonunun göstergesidir.¹⁷⁴ Zira C. Schmitt hukuk düzeni kavramını değil, somut düzen kavramını politik olanla bağdaştırmaya çalışmaktadır.

¹⁷⁰ Günter Maschke, "Zum 'Leviathan'...", s.242.

¹⁷¹ Günter Maschke, "Zum 'Leviathan'...", s.236.

¹⁷² Renata Cristi, *Carl Schmitt and Authoritarian Liberalism: Strong State, Free Economy*, University of Wales Press, 1998, ba.

¹⁷³ Stephen Holmes, *Die Anatomie...*, s.114.

¹⁷⁴ Gianfranco Miglio, "Der Begriff des Politischen...", s.275, s.278.

Bu bağlamda ilk olarak C. Schmitt'in yasallığı meşruiyetin tek geçerli nedeni olarak gören normativizm eleştirisi ele alınacaktır. Daha sonra ise, karar kavramı çerçevesinde anayasanın politik varoluşsal kavranışı üzerinde durulacaktır. Son olarak da normativizm ve kararcılığın eleştirisi üzerine oturtulan somut düzen kavramı bağlamında politik olanla hukuk arasındaki ilişki analiz edilecektir. C. Schmitt normativizmin kalıplarına hapsedilmeyen ama kararcılığın nihilizminde de kaybolmayan bir hukuk anlayışından vazgeçmek zorunda kalmadan politik olanı devletin varoluşsallığının gereği haline getirmeye çalışmaktadır.

1. Normativizm Eleştirisi

C. Schmitt'in normativizm eleştirisini, hukuki pozitivism kavramı çerçevesinde düşünmek gerekmektedir. Hukuki pozitivism düşünce tarihinde sorunsallaştırdığı düalizm; kanunla sabitlenmiş pozitif hukukla doğal hukuk arasında gerçekleşmiştir. Doğal olarak adil sayılan hukukun ya da ilahi kaynağından dolayı adilliği tartışılmayan hukukun ve yahut aydınlanma felsefesinin akli hukukunun, pozitif hukuk karşısında daima bir üstünlüğe ve evrensel geçerliliğe sahip olduğu düşünülmüştür. Tarihsel olarak bu düalizm hukukun kodifiye edilmesiyle aşılmıştır. Alman hukuk düşüncesi de bu sorunu, on dokuzuncu yüzyılın başında gerçekleştirdiği büyük kodifikasyon çalışmalarıyla hukuku yazılı kurallara indirgeyerek ilk çözenlerden olmuştur.

Hukuk kurallarının meşruiyeti, meşru bir otorite tarafından önceden belirlenmiş irade oluşumu formları dahilinde geçerlilik kazanmalarından kaynaklanmaktadır. Fakat bu noktada ciddi bir meşruiyet sorunu doğmaktadır. Acaba hukuk kurallarının meşruiyeti geçerlilik kazanmış pozitif kanunlara mı dayanmaktadır, yoksa meşruiyet hukuki sürecin kendisinden, yani kanun koyucunun otoritesinden mi kaynaklanmaktadır?¹⁷⁵

Pozitivism, hem tarihsel olarak hem de hukuki anlamıyla hukuk ve moralin birbirinden ayrılarak hukukun kutsal olandan kurtarılması ise, C. Schmitt'in bu anlamıyla pozitivist düşüncenin dışında olduğu söylenemez. C. Schmitt'in asıl sorunu

¹⁷⁵ Henrique Ricardo Otten, "Der Sinn der Einheit...", s.29.

kanunilik çerçevesinde tanımlanan pozitif hukuki anlayışın meşruiyetini yetersiz bulmasıdır. C. Schmitt'in pozitivistliğini varolan hukuk kurallarının egemenliği olarak değil, egemenin iradesinin kanunlaşması olarak anlamak gerekmektedir. Bir başka ifadeyle onun hukuk kavrayışının meşruiyet iddiası “*lex rex*” üzerinden değil, “*nomos basileus*” üzerinden anlaşılabilir.¹⁷⁶

Fakat Devlet saf bir güç organizasyonu da değildir. Devlet, hukukun hizmetkârı olmakla hukukun yaratıcısı olmak arasında, her ikisi de olan bir kurumdur.¹⁷⁷ Sadece varolan kanuna dayanan Devlet, kendi kendini asla temellendiremez.¹⁷⁸ Bunun haricinde “iyi hukuk” a giden yollar soyutluğundan dolayı varolan somut bir düzen olarak Devlet’i anlamamızı kolaylaştırmamaktadır. Devlet’in meşruiyetle ilişkisini naturalizme sapsmadan süper yasallık çerçevesinde çözmek gerekmektedir. Zira C. Schmitt için soyut ve normatif olan, somut ve varoluşsal olanın karşıtıdır. Bu bağlamda Devlet’in hukukla ilişkisi ne varolan kanunlar ne de doğal hukuk bağlamında anlaşılmalıdır.

C. Schmitt bir nevi doğal hukuku kabullenmek zorunda kalmadan mümkün olabilecek bir naturalizm peşindedir. Bu nedenle hukuki pozitivistimin “iyi hukuk” la ilgili yasallığı aşan sorunu önemsemesini anlamlı bulmaktadır. Fakat hukuki pozitivistimin yasallığa yaptığı aşırı vurgudan ötürü düşmana karşı körlük yarattığını düşünmektedir. Bu anlamda hukuki pozitivistimin en önemli zaafiyetini, politik birliği ve hukuk düzenini idame ettiren egemenliğe özgü nitelikleri gözardı etmesinde bulmaktadır.¹⁷⁹ C. Schmitt hukuki pozitivistimin altında ezildiği yıllarda¹⁸⁰ Hobbes ve

¹⁷⁶ Günter Meuter, “Gerechtigkeitsstaat contra Rechtsstaat: Bemerkungen zum Ordnungsdenken Carl Schmitts”, *Mythos Staat*, Rüdiger Voigt (Hrsg.), Nomos Verlag, Baden-Baden, 2001, s.83.

¹⁷⁷ Henrique Ricardo Otten, “Der Sinn der Einheit..”, s.37.

¹⁷⁸ Harald Seubert, “Eigene Fragen als Gesalt: Zu neuerer Litaratur über Carl Schmitt”, *Der Staat*, Bd. 37, 1998, s.437.

¹⁷⁹ Günter Meuter, “Gerechtigkeitsstaat contra...”, s.83.

¹⁸⁰ Carl Schmitt, akademik kariyerinin öğrencilik yıllarını Strausburg’ta pozitivist hukukçu Laband’ın danışmanlığında geçirmiştir. Birinci Dünya Savaşı öncesi eserleri, hukuki pozitivistimin “akademik” eleştirisinin yapıldığı eserlerdir. “Gesetz und Urteil” (Berlin, 1912) ve “Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen” (Tübingen, 1914) adlı eserleri yeni Kantçılığın açık izlerini taşımakta ve hukuki pozitivistimi “içeriden” eleştirmeye çalışmaktadırlar. “Gesetz und Urteil” da (Kanun ve Karar) C. Schmitt, karar kanunun içeriğinin eksiksiz uygulanması olarak görmemektedir. C. Schmitt’e göre soyut hukuk kurallarının somut durumlarda kullanılması amında, olması gerekenle olan arasında sağlıklı bağlar kurulamamaktadır. Bu bağın kurulması en sonunda hukuk ile politik arasında bağın varlığı ve

Bodin'in politik felsefesinin bir hukukçu olarak kendi düşüncesini diri tuttuğunu belirtmektedir.¹⁸¹

C. Schmitt hukuk üstü bir adalet küresi olarak doğal hukuk kavrayışını kabul etmez. Ona göre iki farklı doğal hukuk anlayışı vardır. İlki, adalet için doğal hukuktur. Hugo Grotius'ta tam karşılığını bulan bu doğal hukuk kavrayışı özünde hukuku Devlet öncesine ait bir hak olarak görmektedir. Buna karşın Hobbes'un bilimsel doğal hukuk anlayışı, Devlet öncesine ya da Devlet'in dışına hukuku konumlandırmaz. Aksine Hobbes da Devlet'in devlet olma değerini tam da hukuku yaratmasında bulmaktadır. Bu anlamda C. Schmitt için hukuk da gayr-i hukuk da (*Unrecht*) Devlet'in içinde ve yine Devlet yoluyla vardır. Bundan dolayı Devlet zaten hukuksuz davranamaz. Zira Devlet'in iradesi hukuktur. Bu bağlamda hukuk meşruiyetini, adalet küresine uygun olmasından dolayı kazanmamaktadır.¹⁸²

C. Schmitt'in doğal hukuk tartışması, Aristo-Thomasvari doğal hukuk eleştirisine dayanmaktadır. Bu gelenek doğal hukuku doğallık ve varoluşsallık aşamalarını, üst ve alt düzenleri ya da iç ve dış düzenleri ayırt ederek ele almaktadır. İlk kez Hobbes ile birlikte Devlet, ayrımları yok ederek bütün düzenleri kendi içinde eriten tek düzen olarak ortaya çıkmıştır. *Leviathan*, bütün Devlet öncesi düzenleri yok saydığından devlete isyan hakkını da tanımamaktadır. *Tabula rasa*'dan yani "hiçten" düzeni kuran Devlet olmuştur. On sekizinci yüzyılda rasyonel-aydınlanmacı hukuk anlayışıyla birlikte bütün doğal düzenler norm kavramı ve bireysel sözleşme ilişkileri dahilinde çözülmüştür.¹⁸³ Çözülme süreci on dokuzuncu yüzyılda bireyci burjuva iletişim toplumunun hukuki pozitivizmi tek ilke olarak görmesine kadar sürmüştür.¹⁸⁴

sağlamlığıyla ilgilidir (Mattias Eberl, *Die Legitimität der Moderne: Kulturkritik und Herrschaftskonzeption bei Max Weber und Carl Schmitt*, Tectum Verlag, Marburg, 1994, s.79.). Daha sonraki eseri olan "Politische Theologie" ise, hukuki pozitivizme karşı savaş yazısıdır (Manfred Dahlheimer, *Carl Schmitt und...*, s.177.).

¹⁸¹ Carl Schmitt, *Ex Captivitate...*, s.64.

¹⁸² Carl Schmitt, *Die Diktatur...*, s.21.

¹⁸³ Carl Schmitt, *Über die drei Arten...*, s.34.

¹⁸⁴ Manfred Dahlheimer, *Carl Schmitt und...*, s.398.

Almanya’da ise, Devlet’in öncelikle somut bir düzen olarak algılanması ve cemaat kavrayışı asla yok olmamıştır. Katolik Kilisesi’nin varlığı, on yedinci yüzyılda Alman Devlet’i şekillenirken, Devlet’in *tabula rasa*’dan başlamasını engellemiştir. Protestan Alman düşüncesi ise, bu bağlamın dışında yer almıştır. Bu nedenle Pufendorf ve Kant’ın düşüncesinde bireyi aşan aile gibi düzenler bile sözleşme ile kurulan ve rasyonel hukukun hakim olduğu bireysel/evrensel hukuki ilişkiler olarak görülmektedir. Fransız Devriminin yarattığı liberal rüzgara karşı Almanya’da öncelikle Fichte, Devlet’i mülk sahiplerinin hizmetkarı olmaktan çıkararak, “*Reich*” kavramı çerçevesinde Alman düşüncesine özgü mitik bir düzen anlayışını savunmuştur. Devrime karşı diğer arayışlar, soyut rasyonel hukuka karşı romantik-coşkulu reaksiyonlarda ve geleneksel-muhafazakar restorasyonlarda karşılığını bulmuştur.¹⁸⁵

On dokuzuncu yüzyılın başında Fransız Devrimine karşı duran Alman düşüncesinin toplandığı yer (*Summa*) Hegel’in hukuk ve devlet teorisi olmuştur. Hegel’in düşüncesinde Devlet, varlığında tinin eksiksiz/tam olarak gerçekleştiği bir *Gestalt*’tır. Devlet, hem bireysel bütünlük, hem objektif akıl ve hem de *Sittlichkeit*’tır. Bu Devlet’te sivil toplum, bütünlük arzeden düzen olarak Devlet’e eklenir ve Devlet’in altında konumlandırılır. Devlet, somut bir düzen olarak kurumların kurumu olduğundan, ne egemen bir karar ne de normlar normudur.¹⁸⁶

Hegel’de zirvesini yaşayan Devlet kavrayışı on dokuzuncu yüzyıl boyunca Lorenz von Stein ve Rudolf Gneist tarafından daha niteliksiz de olsa devam ettirilmiştir. Von Stein, Devlet’in hükümet etme niteliğini öne çıkarmaya çalışmış ve bu bağlamda yürütme organını hem topluma hem de parlamentoya karşı bağımsız kılmayı amaçlamıştır. Gneist ise, liberal güçler ayrılığı ilkesine, hukuk devletine ve hukuki pozitivizme karşı duran Alman düzen anlayışını devam ettirmiştir. Otto von Gierke’nin “organik devlet teorisi” ile birlikte Alman düşüncesi de artık somut bir düzen olarak

¹⁸⁵ Carl Schmitt, *Über die drei Arten...*, s.35-37.

¹⁸⁶ Carl Schmitt, *Über die drei Arten...*, s.38.

Devlet'den değil, entegrasyon ve birarada yaşama teorilerinden bahsetmeye başlamıştır.¹⁸⁷

Yirminci yüzyılın başında Devlet'i somut düzen olarak tekrar inşa etme çabalarının sistematik denemesi, Mourice Houriou'nun "kurum" kavramıyla birlikte tekrar canlanmıştır. Kurum kavramı, normativizmin ve pozitivizmin kalıplarına sığmayan bir anlayışı beraberinde taşımaktadır.¹⁸⁸ C. Schmitt'in normativizm ve hukuki pozitivizm ile savaşını bu tarihsel bağlamda değerlendirmek gerekmektedir. C. Schmitt Alman duruşunu Fransız düşüncesi ile iyi yoğurmuştur. Kıta Avrupasına özgü Fransız Devrimi karşıtlığı ve liberal teori karşıtlığından beslenmiştir.¹⁸⁹

C. Schmitt'in normativizm eleştirisinde çağdaş karşıtı Hans Kelsen'dir. Kelsen'e göre, egemenlik teorisi aslında hukuk idesinin olumsuzlanmasıdır.¹⁹⁰ Kelsen ile C. Schmitt hakkın öncelenmesine dayanan insan hakları öğretisine karşı çıkmalarıyla örtüşmelerine rağmen, Kelsen'in devleti kanunun hakimiyetine hapsedmesi C. Schmitt'in düşüncesinde karşıtlığını bulmamaktadır.¹⁹¹

Kelsen'e göre, antik devlet yurttaşlığı doğal bir olgu olarak görürken, modern devlet yurttaşlığı aynı hukuk düzenine tabi olma yolundaki ortak irade çerçevesine oturtmaktadır. Bu anlamda C. Schmitt'de olduğu gibi, birey bütün varlığıyla Devlet'e ait değildir. Birey ancak belirli hallerde Devlet'e tabi olmaktadır. Devlet'in hukuki niteliğini pozitivist açıdan kavradığından Kelsen, doğal hukuk kaynaklı bireysel özgürlükleri savunmamaktadır. C. Schmitt için toplumsal homojenite ile ilgili olan demokrasi, Kelsen için hukuki düzenin oluşturulmasından ibaret olan bir prosedürdür.

¹⁸⁷ Carl Schmitt, *Über die drei Arten...*, s.39-40.

¹⁸⁸ Manfred Dahlheimer, *Carl Schmitt und...*, s.399.

¹⁸⁹ C. Schmitt'in düşüncesinde Machiavelli, Bodin, Hobbes ve Rousseau'nun birlikteliğinin yanında Fransız Devrimi sonrasında da Hegel, Joseph de Maistre, Donoso Cortes ve Houriou'nun etkilerinin olması "devletçi, milliyetçi ve katolik" C. Schmitt için anlaşılabilir değildir.

¹⁹⁰ Jose Maria Beneyto, *Politische Theologie als politische Theorie: Eine Untersuchung zur Rechts- und Staatstheorie Carl Schmitts und zu ihrer Wirkungsgeschichte in Spanien*, Duncker und Humblot, Berlin, 1983, s.111.

¹⁹¹ Rıdha Chennoufi, "Demokratie oder Autokratie: Die Debatte zwischen Carl Schmitt und Hans Kelsen", *Aktuelle fragen politischer Philosophie: Gerechtigkeit in Gesellschaft und Weltordnung: Akten des 19. Internationalen Wittgenstein Symposiums, 11. Bis 18. August 1996, Kichberg am Wechsel (Austria)*, Peter Koller, Klaus Puhl (Hrsg.), Hölder-Pichler-Tempsky Verlag, Wien, 1997, s.296.

Kelsen devlet kavrayışının temelini hukuki pozitivizmi yerleştirirken, C. Schmitt politik olanı varoluşsal saydığından,¹⁹² hukuku sadece kanunilik olarak görmemektedir.¹⁹³

Kelsen'in politik olanı hukuki olan çerçevesinde algılaması anlamında hukuki pozitivizmi, Devlet'i olmayan bir devlet teorisidir. Bu anlamda Kelsen, Tanrı kavramı gibi Devlet kavramını da sadece düşünceye yardımcı olan bir araç olarak görmektedir. Kelsen'e göre modern bilim zaten her türlü "öz", fonksiyon olarak çözülmeye çalışmaktadır.¹⁹⁴ Otorite sahibi olan egemeni yok sayan Kelsen için, üst hukuki norm olarak anayasanın geçerliliğini en son kertede garanti eden ve hukuk düzeninin birliğini sağlayan meşruiyet ilkesi "*Grundnorm*"dur. En üstün norm olarak *Grundnorm*, kendi yetkisini yine bir norma bağlı olarak kazanan otorite tarafından belirlenemez. *Grundnorm*'un en önemli niteliği kendisinden daha üstün bir norma atıf yapmaması olduğundan onun meşruiyeti zaten sorgulanamaz.¹⁹⁵ Kelsen'in pozitif hukuk sistemini bilimsel tasviri "öz" kavramına karşı olmasına rağmen, *Grundnorm* kavramı ile yeni bir öz yaratmaktan kurtulamaz.

C. Schmitt'e göre Kelsen'in saf hukuk teorisini insanlar tarafından yapılan pozitif hukuk olarak ele alması ve hukuk normları arasında hiyerarşik yapı oluşturması, egemenin otoritesine ve olağan üstü hal kavramına mekan bırakmamaktadır. Kelsen için Devlet, hukuki düzenin ne yaratıcısı ne de kaynağıdır. Devlet gibi sunumlar, aynı hukuk düzeninin farklı öznelerde canlandırılması ve çoğaltılmasından ibarettir.¹⁹⁶ Kelsen Devlet'i egemen olarak gördüğünde gerçekte devletten kastı, *Grundnorm* tarafından belirlenen bir hukuki düzendir. Bu hukuki düzen ise, C. Schmitt'in kavramlaştırdığı gibi

¹⁹² C. Schmitt'in politik olanı varoluşsal saydığından, onu hukuki olana karşı incelemesi, "hukuksuz hukukçu" olarak hukuk düşmanı ilan edilmesine neden olmuştur (Robert Leicht, "Jurist ohne Recht: Ein Gegner des Kompromisses, ein verächter Parlaments; Carl Schmitt und seine Aktualität", *Die Zeit*, 25.Nov.1999.). Mathias Kaufmann eleştirisini şahsileştirmeden "kanunsuz hukuk" olarak formüle etmiştir. Kurt Sontheimer ise C. Schmitt'in ölümü üzerine yazdığı gazete yazısında C. Schmitt'in düşüncesini "Gücün hukuku incelemesi" olarak özetlemiştir (*Die Zeit*, 19.April 1985).

¹⁹³ Ridha Chennoufi, "Demokratie oder Autokratie...", s.300.

¹⁹⁴ Detlef Lehnert, "Die Weimarer Staatsrechtsdebatte zwischen Legendenbildung und Neubessinnung", *Aus politik und Zeitgeschichte: Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament*, 13. Dez. 1996, s.10.

¹⁹⁵ Mathias Kaufmann, *Recht ohne Regel...*, s.272.

¹⁹⁶ Carl Schmitt, *Politische Theologie...*, s.27.

Devlet'in somut *Gestalt*'ından kaynaklanmaz.¹⁹⁷ C. Schmitt için ise, başlangıçta *Grundnorm* yoktur, başlangıçta fetih (*Grund-nahme*) vardır.¹⁹⁸

C. Schmitt normativizmi ilk olarak kararcılık bağlamında aşmaya çalışmıştır. C. Schmitt için karar, sadece olağan üstü hale özgü olarak pozitivist hukuk çerçevesinde anlaşılabilir bir kavram değildir. Karar "hiçten" kaynaklanan ama hukuk düzeninin kendisini yaratan varoluşsal bir kavramdır. Karar, somut halini anayasada bulmaktadır. C. Schmitt'in hukuki pozitivism karşıtlığını norm olarak hukuki düzen ve karar olarak somut düzen kavramlarının kutuplaşmasında aramak gerekmektedir. C. Schmitt normun gayri şahsi iktidar anlayışından, kararcılığın şahsi iktidar kavrayışına sıçramıştır.¹⁹⁹

2. Karar Olarak Anayasa

Kararcılık (*Dezisionismus*), normatif hiçlikten ve somut anarşi halinden egemen karara sıçrayıştır. Hukukun başlangıcında kararı görmek ve hukuk anlayışında şahsi irade ve emire odaklanmaktır. Bu bağlamda egemenlik anını, normun zuhuru üzerine varoluşsal düşünümSELLİKTE yakalamaktır.²⁰⁰

Kararcılık hukuki pozitivismi aşan bir kavramlaştırma olmasına rağmen zaafiyetten beri de değildir. C. Schmitt için kararcılığın zaafiyeti, her büyük oluşumun gerçekte dingin bir Varlık'a (*ruhende Sein*) gereksinim duymasına rağmen kararın, anın noktasallığında sıkışıp kalmasıdır.²⁰¹ Kanun koyucunun iradesinin faniliği, sonradan toparlanması zor bir hesap bırakma riskini daima taşımaktadır. Yine kararcılık, olgusal olanın normatif gücüne inanan ve bu nedenle somut düzen olarak *Gestalt*'in normatif gücünü yok sayan hukuki pozitivismi aşan bir kavramlaştırmadır. Kararcılık, pozitivist

¹⁹⁷ Wolfgang Pircher, "Das vielarmige Ungeheuer des Nehmens: Über das Politische der Ökonomie", *Gegen Ausnahmezustand: Zur Kritik an Carl Schmitt*, Wolfgang Pircher (Hrsg.), Springer Verlag, Wien, New York, 1999, s.246.

¹⁹⁸ Carl Schmitt, "Nomos-Nahme-Name", *Staat, Grossraum, Nomos...*, s.581.

¹⁹⁹ Michael Hebeisen, *Souveraenitaet in Frage...*, s.340.

²⁰⁰ Günter Meuter, "Gerechtigkeitsstaat contra...", s.83.

²⁰¹ Carl Schmitt, *Politische Theologie...*, s.8.

hukukçuların “burada hukuk sona erer”²⁰² dediği yerde hukukun sona ermediğini göstermiştir.

Somut bir düzen ve *Gestalt* olarak Devlet’in de ötesinde ve onu da önceleyen politik olanın varoluşsallığı, kurucu iktidar olarak anayasanın da temelini oluşturmaktadır. Her anayasa bir politik varoluşun (*politischer Existenz*) iradesidir. Bu irade kendi iktidarına ve otoritesine yine kendi varoluşunda sahiptir.²⁰³ Bu anlamda anayasanın özü etik ve hukuki normlara ihtiyaç duymaz. Öz (*Substanz*), kendi anlamını (*Sinn*) politik varoluşta bulmaktadır.²⁰⁴

C. Schmitt için liberal toplumun en önemli niteliği, kararsızlığıdır. “Politik Romantik” adlı eserinde Adam Müller’i kararsızlığın sembolü olarak kullanmaktadır. Liberal toplum parlamentarizmin açtığı yoldan, tartışarak karara ulaşmaktadır. Fakat Parlamentarizmin karar anlayışı, doğru kararın peşinde değildir. Parlamentolardaki tartışmanın asıl amacı, farklı düşüncelerin hiç birinin kabul görmediği bir uzlaşdır. Bu anlamda uzlaşının etik dayanağı, çoğunluğun kararına karşı, çoğunluk ile azınlık arasında mümkün olan tek orta yol olmasıdır.²⁰⁵ C. Schmitt ise kararı, etik olarak politik düşüncenin temeline yerleştirirken, karar kavramının kendisini haklı çıkarma peşinde değildir. Yani egemen karar vermek/hukuku yaratmak için hak sahibi olmak zorunda değildir, olması yeterlidir. Egemenin sorunu asıl olarak doğru kararı verebilmektir.

C. Schmitt’in karar kavramının içeriğini daha iyi ortaya koymak için kararın hakikatla ilişkisi analiz edilmelidir. Zira kararın politik ilke olarak refere ettiği başka üst kavramların olup olmadığı önemlidir. C. Schmitt’in düşüncesinin hem Hobbes’tan hem de Donoso Cortes’ten etkilenmiş olması karar kavramının içeriğini bir kez daha karmaşıktır. Zira Hobbes’a göre, varolan hakikata karşı da olsa hiçten doğan karar aracılığıyla Devlet, tarafsız bir iktidar aracı olarak barış, huzur ve esenliği sağlamaktadır. Buna karşın Donoso Cortes için karar, Katolik hakikatte yatmaktadır.

²⁰² Carl Schmitt, *Politische Theologie...*, s.9.

²⁰³ Gary L. Ulmen, *Politischer Mehrwert...*, s.323.

²⁰⁴ Günter Meuter, “Euthanasie der Legitimität:...” , s.56.

²⁰⁵ Rıdha Chenmoufi, “Demokratie oder Autokratie...”, s.295.

Devlet'teki iç savaşı önleyecek ve barış ortamını yeniden tesis edecek olan, Kilisenin mürtedlere karşı savaşı ve fetvalarıdır. Bu anlamda Hobbes'ta kendi meşruiyetini sadece barış ortamını sağlama performansında bulan karar kavramı, Donoso Cortes'te meşruiyetinin tek kaynağı olarak Katolik Kilisesini görmektedir. Hobbes, gerçekte hakikate dair iddianın kendisinin barış ortamını ve Devlet'in istikrarını bozduğunu düşünürken, Donoso Cortes için Devlet'in istikrarı sadece hakikat üzerinde temellendiğinde mümkündür.²⁰⁶

C. Schmitt karar kavramı söz konusu olduğunda Hobbes'un düşünce çizgisine yakın durmaktadır. C. Schmitt için Donoso Cortes ancak ayıklanarak bilgisine başvurulacak bir düşündürdür.²⁰⁷ C. Schmitt, Donoso Cortes'in engizitörlerin manevi halefi olarak inancına olan güveni her zaman koruduğunu öne sürmektedir.²⁰⁸ Hobbes ise karar kavramını, kendi çağının en önemli sorunu olan mezheplerin hakikat iddialarının yarattığı kargaşaya karşı barış formülasyonu olarak sunmaktadır.²⁰⁹ C. Schmitt'i nazilerle işbirliği yapmakla suçlayan ilk kişilerden olan Waldemar Gurian, C. Schmitt'in daima anarşiye son verecek en yüksek bir karar organı arayışında olduğunu öne sürmektedir.²¹⁰ Gurian'a göre, C. Schmitt karar kavramını, "egemen olan hukukun sahibidir" şeklinde formüle ederek varolan statükoyu yücelten oportünist yanını ele vermektedir.²¹¹

C. Schmitt'in karar kavramının meşruiyetle ilişkisini ele almayan yorumların, Gurian gibi indirgemeci düşüncelere sahip olması normaldir. Schmittyenler karar kavramının meşruiyetle bağıny anayasa kavramı üzerinden kurmaktadır. Bu anlamda anayasanın meşruiyeti zaten politik karar olmasından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle anayasalar hukuki olarak savunulamazlar, gerektiğinde politik olarak korunurlar. Anayasanın politik karar olarak görülmesi, yasallığın devrimin taktik manevra aracı

²⁰⁶ Günter Maschke, "Die Zweideutigkeit der 'Entscheidung': Thomas Hobbes und Juan Donoso Cortes im Werk Carl Schmitts", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.197-198.

²⁰⁷ Berd Willms, "Aussprache des Vortrages Günter Maschkes", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.224.

²⁰⁸ Carl Schmitt, *Politische Theologie...*, s.62.

²⁰⁹ Martin Rhonheimer, "Autoritas non veritas...", s.487.

²¹⁰ Raphael Gross, *Carl Schmitt und die Juden...*, s.330.

olarak kullanılmasını engellemektedir. Yasallığın meşruiyet adına geçici olarak yürürlükten kaldırılması uğruna anayasanın korunuyor olması, gerçekte yasallığın meşruiyetin görünür formundan başka bir şey olmadığını göstergesidir. Bu anlamda bir nevi süper yasallık olarak meşruiyetten bahsedilebilir. Meşruiyetin ayırt edici niteliği, anayasaya yasal saldırılara karşı bağışıklık kazandırılmış olmasıdır. Bu bağlamda bir meşruiyet kavramı, yasallık içinde yok olmaya mahkum hukuki pozitivizmin meşruiyet anlayışında uzaktır.²¹²

C. Schmitt karar kavramı ile anayasa kavramı arasındaki bağı üç adımda kurmaktadır. İlk adım olarak anayasa kavramının pozitivist ve mutlak anlamları arasında ayırım yapılmaktadır. Her çağa uygun olmayı amaçlayan görelî anayasa kavramı olarak ele alınan pozitivist anayasa, aslında anayasanın yasa halinden ibarettir. Meşruti dönemin öncesindeki Avrupalı gelenekten beslenen mutlak anayasa ise, anayasa yasa olduğu kadar bir politik kurumdur. Anayasanın politik kurum olarak ele alınması ikinci bir adımı zorunlu kılmaktadır. Bu anlamda anayasa ancak, politik birliğin ve düzenin bütünsel hali olarak tanımlanabilir. Bundan sonraki üçüncü adım, politik birliğin merkezi kavram konumuna yükselmesidir. Bu bağlamda politik birliğin merkezi kavram haline getirilmesi anayasa adına gelenek ve tarihsel dayanakları da işlevsiz kılmaktadır. Varolan politik birlik kendi geleneğini oluşturmaktadır. C. Schmitt üç adımda oluşturduğu anayasa kavramını, ayırt etmek için pozitif anayasa (pozitivist değil) olarak adlandırmaktadır. Pozitif anayasa, politik birliğin halini ve formunu belirleyen politik karardır.²¹³

Varoluşsal olanın normatif olana önceliği kavrayışı, Alman düşüncesinin anayasa hukuku bağlamında tezahür etmiş halidir. Georg Jellinek'te bu düşünce "olgusal olanın (*faktischen*) normatif gücü" olarak formüle edilmiştir.²¹⁴ C. Schmitt için varoluşsal olanın önceliği Hobbesvari bir kavrayıştır. Varolan politik birliğin değeri,

²¹¹ Manfred Dahlheimer, *Carl Schmitt und...*, s.184.

²¹² Günter Meuter, "Euthanasie der Legitimität...", s.46-47.

²¹³ Hans-Christof Kraus, "Verfassungslehre und Verfassungsgeschichte: Otto Hinze und Fritz Hartung als Kritiker Car Schmitts", *Staat-Souveränität-Verfassung: Festschrift für Helmut Quaritsch zum 70. Geburtstag*, Dietrich Murswiek (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 2000, s.641.

²¹⁴ Hans-Christof Kraus, "Verfassungslehre und Verfassungsgeschichte...", s.641.

normların doğruluğu ya da işlevselliği ile ilgili değildir. Zaten politik birlik varolduğu için bir değer sahibidir.²¹⁵ Bu anlamda her politik karar, gerçekte varoluşsal olarak temellendirilmekte ve aynı zamanda bu karar normatif bir başlangıç olmaktadır.²¹⁶

C. Schmitt'in normatif olana karşı politik olanı önelemesi, aslında varolan anayasal hukuki düzenin korunmasına ya da hukuk düzeninin bir meşru devrimle yok edilmesine dair yoruma açık bir kavramlaştırmadır. C. Schmitt bir taraftan anayasal hukuki düzenin somut düzeni sağlayanlar tarafından politik olarak korunmasından bahsederken, diğer taraftan da her politik kararı yeni bir normatif başlangıç sayarak yeni politik birlik konseptlerine kapıyı aralamaktadır. Her iki yorumun da ortak tarafı, C. Schmitt'in politizmde/politik olanı kavlaştırmasında asıl özün politik birlikte olmasıdır.²¹⁷

Bu bağlamda aslolan politik birliğin devamıdır. C. Schmitt'in somut düzen anlayışı, hem hukukun normatif içeriğini hem de düzenin varoluşsal içeriğini kapsamaktadır. Son kertede ise, birlik ve düzeni kanunlar ve kurallar değil, somut politik varoluş olarak Devlet sağlamaktadır.²¹⁸ Bu nedenle önemli olan somut düzenin idamesidir. C. Schmitt varolan hukuki düzeni sarsıcı iki tehlikeden bahsetmektedir. Bunlardan ilki, pozitivist yasallık anlayışı çerçevesinde yasa yapım sürecini motorize ederek varolan hukuki düzenin yıkılmasıdır. Diğer tehlike ise, devrim yoluyla meşru olarak yeni bir hukuki düzenin ihdasıdır.²¹⁹

C. Schmitt için hukukun yaratıcısı *Führer* değildir. İstisnayı belirleyen olarak egemen, hukukun yaratıcısı değildir. Egemen kararı ile hukuku geçerli kılar ve gerektiğinde hukuk düzenini koruma uğruna varolan kuralları ihlal edebilir. Öte yandan

²¹⁵ Hans-Christof Kraus, "Verfassungslehre und Verfassungsgeschichte...", s.642.

²¹⁶ Hans-Christof Kraus, "Verfassungslehre und Verfassungsgeschichte...", s.643.

²¹⁷ Hasso Hofmann, *Legitimität gegen Legalität: Der Weg der politischen Philosophie Carl Schmitts*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1992, s.116.

²¹⁸ Gary L. Ulmen, *Politischer Mehrwert...*, s.324.

²¹⁹ Günter Meuter, "Euthanasie der Legitimität...", s.56.

Egemen hiç sınırlanmamış da değildir.²²⁰ Hukukun kaynağı halkın yaşam hakkıdır.²²¹ Bu nedenle egemenin kararının arkasında da politik birliğin yarattığı meşruiyet vardır.

Kararın hiçten kaynaklanmasının kendisi varoluşsallığa atf yapmamaktadır. Bu noktada asıl üzerine düşünülmesi gereken, karar sahibinin meşruiyetini sağlayan politik birliktir. Kararı veren politik birliği temsil ettiği için egemendir. Weimar anayasasında karar sahibi kılınan Devlet Başkanı, meşruiyetini temsil ettiği politik birliğe borçludur. Bu nedenle halkın politik varoluşuna yönelik tehditlerde yasal fermanları tanımaz.²²²

C. Schmitt için hukuk düzenine yönelik aktüel tehditler, terör/anarşi ve sosyal devlettir.²²³ On dokuzuncu yüzyılda Bismarck'ın sosyal politikasının gereği olarak işçileri politik sisteme entegre etmek için dost ilan etmesi gerçekte, *Reich*'in varoluşunu olumsuzlayan sosyal demokrasinin elinden işçileri kurtarmayı amaçlamaktaydı. Bu bağlamda C. Schmitt'in politik kavramını öne çıkarmasını çağdaşları marksist sınıf savaşı teorisine verilen burjuvavari bir yanıt olarak görmektedir.²²⁴

Aslında hukuk düzenini yıkmak için marksizm ile faşizm, yasallığı devrimin hizmetine sunma açısından birbirlerinden ayrı düşmezler.²²⁵ Bu nedenle C. Schmitt, Devlet'in temel yasalarının gerçekte "barikatlardan" korkmadığını, asıl tehlikenin kurumların içinden yürüdüğünü öne sürmektedir. Kurumların içinden yürüyüşü, anayasanın yarattığı kurumsallık bağlamında durdurmak mümkün değildir.²²⁶ Liberal hukuk devleti, böylesi ciddi durumları (*Ernstfall*) yönetebilme kabiliyetine sahip değildir.²²⁷

²²⁰ Mathias Kaufmann, *Anarşi* s.141

²²¹ Carl Schmitt, "Der Führer schützt das Recht" (1934), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles 1923-1939*, Carl Schmitt, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994, s.229.

²²² Günter Meuter, "Euthanasie der Legitimität...", s.31.

²²³ Werner Goldschmidt, Wulf D. Hund, " 'Ernstfall' und 'Volksgemeinschaft': zur konservativen Bessinnung auf Hans Freyer und Carl Schmitt" *Blaetter für deutsche und internationale Politik*, Bd.28, 1983, s.1599.

²²⁴ Ernst Niekisch'ten aktaran Richard Saage, *Rückkehr zum Starken Staat?: Studien über Konservatismus, Faschismus und Demokratie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1983, s.12.

²²⁵ Günter Meuter, "Euthanasie der Legitimität...", s.47.

²²⁶ Werner Goldschmidt, Wulf D. Hund, " 'Ernstfall' und 'Volksgemeinschaft'...", s.1599-1600.

²²⁷ Werner Goldschmidt, Wulf D. Hund, " 'Ernstfall' und 'Volksgemeinschaft'...", s.1600.

C. Schmitt için liberal teorinin normativizmi, iradesiz düşünce olarak iktidarsız hukuku temsil etmektedir. Fakat bunun karşısına yerleştirdiği kararcılık da düşüncesiz irade olarak hukuksuz iktidara yol açmaktadır.²²⁸ Bu nedenle C. Schmitt, varoluşsal bir kavram ve normativizm ile kararcılığın sentezi olarak somut düzen ve *Gestalt* olarak Devlet kavrayışına ulaşmıştır. Somut düzen ve *Gesalt* olarak Devlet, C. Schmitt için hakiki olmayan ve daha çok kararcılık niteliği ağır basan bir *intermezzo* kavramlaştırma²²⁹ kavramlaştırma değildir.

3. Somut Düzen (Konkrete Ordnung) ve Gestalt Olarak Devlet

Somut düzen olarak Devlet'i kavramlaştırmak, bir kez daha Hegel'e dönmeyi gerektirmektedir. Hegel'de devlet tinsel/düşünümsel bir yapıdır. Hegel'in düşünce geleneğinin iki temsilcisi olan "genç" Lukacs ve C. Schmitt modern olana aynı soruyu yöneltmişlerdir. Modern toplum nasıl bir forma sahiptir? Lukacs'ın estetikten yola çıkan düşüncesi, modern toplumun biçim sorununun çözümünü meta (*Ware*) kavramında aramıştır. C. Schmitt ise hukuk felsefesinden yola çıkarak biçim sorununa yanıtı egemenlik kavramında aramıştır.²³⁰

Egemenlik, salt karar bağlamında anlaşılırsa sınırlı kalmaya mahkumdur. Zira karar, nesnel olarak belli bir duruma odaklandığından ana özgü "burada ve şimdi" olma niteliği ağır basan ve dolayısıyla "daima ve her yerde" geçerli olmadığından²³¹ kurumsal kavrayışın geniş perspektifine sahip değildir. C. Schmitt, Maurice Houriou'nun kurum öğretisinden etkilenmesine rağmen, Devlet'i kurum kavramının ötesinde bir kavram olan "somut düzen ve *Gestalt*" kavramı ile tanımlamaya çalışmıştır. Zira C. Schmitt için düzen kavramı varoluşsal olması nedeniyle kurum kavramını aşmaktadır. Kurumlar ancak bir düzen dahilinde varolabilirler.

²²⁸ Günter Meuter, "Gerechtigkeitsstaat contra...", s.86.

²²⁹ Spinner, "Aussprache zu dem Referat von Joseph H. Keiser", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.338.

²³⁰ Wolfgang Essbach, "Das Formproblem der Moderne bei Georg Lukacs und Carl Schmitt", *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, A. Göbel, D. v. Laak, I. Villinger (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995, s.148.

²³¹ Spinner, "Aussprache zu dem...", s.337.

Arndt, C. Schmitt'in somut düzen kavramını varoluşsal karakteri nedeniyle politik olanın yerine kullandığını öne sürmektedir.²³² Marguard ise, somut düzen kavramının politik olanın varoluşsallığına karşı Devlet'i tanımlayan bir kavram olarak kullanıldığını iddia etmektedir.²³³ Fakat politik birlik olarak Devlet'in zaten politik olanın tekeline sahip olması, somut düzen kavramının hem varoluşsal anlamıyla politik olan yerine kullanılmasını, hem de politik olanın kurduğu Devlet yerine kullanılmasını mümkün kılmaktadır. Bu ikilem Devlet'in politik özünün, somut düzen olduğu belirtilerek aşılabılır.

C. Schmitt Devlet'in politik özü olarak somut düzenden üç bağlamda bahsetmektedir. Bunlardan ilki, Prusya federe devletinin Alman Devlet'inin varlığını ikincil addeden tutumuna karşı Devlet Başkanını "anayasanın bekçisi" olarak müdahaleye davet etmesidir.²³⁴ İkincisi ise, Hitler'in varolan yasaları hiçe sayarak muhaliflerini öldürtmesini, *Führer*'in somut düzeni koruması olarak yorumlamasıdır. Bu anlamda hukukun kaynağında halkın yaşam hakkı olduğunu belirtmiştir. Üçüncüsü ise, nomos kavramının özünde bir üst hukuki ilkenin değil, fethin olduğunu öne sürerek somut düzeni ihdas edeni ilk kanun koyucu olarak görmesidir.²³⁵

C. Schmitt'in somut düzen kavramından amacı, bir bütünlük olarak halk ile yasaların uygulanması arasında ilgi ortamı oluşturmaktır. Yani politik bir cemaat olarak gördüğü halkın, yaşam tarzının bir şekilde hukuk kavrayışına aktarılmasını amaçlamaktadır.²³⁶ Bu anlamda somut düzen ancak halktan doğar. Hukuk, soyut pozitivist hukukla değil, halkın iradesini iştirme üzerine inşa edilebilir. C. Schmitt bu

²³² Hans-Joachim Arndt, "Aussprache zu dem Referat von Joseph H. Keiser", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.334.

²³³ Odo Marquard, "Aussprache zu dem Referat von Joseph H. Keiser", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.335

²³⁴ Hasso Hoffmann, C. Schmitt'in anlayışı çerçevesinde Devlet başkanının "anayasanın bekçisi" olarak varolan somut düzeni korumayı ve gerçekleştirmeyi amaçlayacağı gibi, karşı devrimle gelen yeni düzeni de meşru kılabilceğine dikkat çekmektedir (Hasso Hofmann, *Legitimitaet gegen Legalitaet...*, s.159.).

²³⁵ Joseph H. Keiser, "Konkretes Ordnungsdenken", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.323.

²³⁶ Manfred Dahlheimer, *Carl Schmitt und...*, s.399.

bağlamda Höderlin'in şu dizelerini anlamlı bulmaktadır; *Deruni hakikatin görünür olmasıdır ki, Onda halkın kendisi Tanrısıyla karşılaşır.*²³⁷

Diğer taraftan somut düzen ve *Gestalt* kavramı, Devlet'in sınırlarını belirginleştiren bir kavramdır. Sağlam bir yapı olarak Devlet'in ayakta duramaması, totalitarizme yol açmaktadır. Zira Devlet'in nerede başladığı belli olmayan toplumlarda kitlelerin iktidarı ele geçirmesi kolay olmaktadır. Devlet'in somut düzen olarak ortaya çıkışı Avrupa'ya özgüdür. Düzen ve mekan birarada düşünüldüğünde hukuktan bahsedilebilir.²³⁸ Bu bağlamda Avrupa'da nasyonal-sosyalistler yasa yapım sürecini motorize ederek varolan düzeni yok ettiğinden dolayı, liberal düşünce ise, bir vatana bağlı düşünemediğinden dolayı Devlet'e sahip olamamışlardır. C. Schmitt, halkın politik birliği ve onu temsil eden *Führer* ile mekanın hukuk düzeni yaratma gücüne inanmıştır.²³⁹

Varolan somut düzenin normalizasyonu ile hukuk düzeninin normatifliği arasında sıkı bağlar bulunmaktadır. Somut düzenin idamesi bir görev olarak politik performansın göstergesidir. Hukuk düzeninin garanti ettiği haklar ve özgürlükler ancak somut düzenin varlığında mümkündür.²⁴⁰ Bu nedenle Devlet, hukukun hizmetkârı değildir. Zira hukuk kendiliğinden gerçekleşmez. Hukuku düzeni mümkün kılan "anayasanın bekçisi" ve halkın politik iradesinin temsilcisi olan Devlet Başkanıdır.²⁴¹ Devlet toplumdaki diğer güç odaklarından daha güçlü olduğundan değil, daha yüce olduğundan dolayı mukteldir.²⁴²

Günter Meuter, somut düzen ve *Gestalt* olarak Devlet anlayışında C. Schmitt'in politik ontolojik düzen ile hukuk düzeni arasındaki ayrımı, meşruiyet ve yasallık arasında geçişsizlik oluşturacak tarzda düşünmediğini öne sürmektedir. C. Schmitt

²³⁷ Alfons Motschenbacher, *Katechon oder Grossinquisitor?...*, s.144.

²³⁸ Friedrich Balke, "Punkte problematischer Solidarität: Hannah Arendt, Carl Schmitt und die Furcht vor den Massen", *Intellektuelle im Nationalsozialismus*, Wolfgang Bialas, Manfred Gangl (Hrsg.), Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien, 2000, s.223.

²³⁹ Kay Waechter, *Studien zum Gedanken der Einheit des Staates: Über die rechtsphilosophische Auflösung der Einheit des Subjektes*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994, s.72.

²⁴⁰ Heiner Bielefeldt, *Kampf und Entscheidung:...*, s.30-31.

²⁴¹ Henrique Ricardo Otten, "Der Sinn der Einheit...", s.51.

²⁴² Henrique Ricardo Otten, "Der Sinn der Einheit...", s.34.

ancak hukuki düzenin tehdit altında olduğu hallerde, kendini koruma olanağına sahip olmasını meşru görmektedir.²⁴³ Fakat Devlet'in kendini koruma hakkından bahsetmek, Devlet'in doğasını özgürlüğe değil, her daim orada olması anlamında sadece varoluşuna dayanmasını kabul etmektir.²⁴⁴ Devlet'in varoluşsallığı kabullenildiğinde ise, bireylerin haklarını hukuk düzeninin varlığına bağlarken, asıl kastedilenin somut düzenin varlığının öncelenmesi olduğu ortadadır. Devlet, hukuki etiğin tek öznesidir. Devlet'in karşısında birey özne niteliği taşımamaktadır.²⁴⁵

C. Schmitt için ancak böylesi ontolojik bir yapı olarak Devlet, hukuk olanla hukuk olmayanı birbirinden ayırma gücüne sahip olur. Bu bağlamda bir somut düzen ve *Gestalt* anlayışı, plüralist kaosu aşabilir ve tekrar ayağa kalkan *Leviathan*, *Behemont*'u alt edebilir.²⁴⁶ Bundan sonraki başlıkta *Leviathan*'ın kurumsal yapısının oluşumu ve sorunları üzerinde yoğunlaşılacaktır.

²⁴³ Günter Meuter, "Euthanasie der Legitimität:...", s.57.

²⁴⁴ Thor von Waldstein, *Die Pluralismuskritik...*, s.119.

²⁴⁵ Kurt Lenk, "Parlamentarismuskritik im Zeichen politische Theologie: Carl Schmitts 'Sakralisierung' der Demokratie zum totalen Staat", *Aus Politik und Zeitgeschichte: Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament*, 13. Dez. 1996, s.20.

²⁴⁶ Thor von Waldstein, *Die Pluralismuskritik...*, s.123.

III: BÖLÜM

CARL SCHMITT'İN POLİTİK FELSEFESİNDE “GÜÇLÜ DEVLET” KAVRAMI

A. LIBERAL DEMOKRASİYE KARŞI “FÜHRER DEMOKRASİSİ”

C. Schmitt politik bir sistem olarak liberal demokrasiyi Anglo-Saksonlar'a özgü görmektedir. Gerçekten de olgunlaşmış haliyle liberal demokrasi İngilizlere aittir. Fakat liberal demokrasi kıta Avrupa'sında, hukuk devleti öğretisi ile birlikte 1815-1870 yılları arasında Mutlak Monarşiye karşı yürütülen savaşın da ana unsuru olmuştur.¹ C. Schmitt'i liberal demokrasiyi eleştirmesine rağmen bir liberal demokrasi düşmanı olarak görmek zordur. Aslında yine bir kurgu olarak var olan “*Führer* demokrasisi” de liberal demokrasinin geniş tanımı dışında yer almaz.

C. Schmitt liberal demokrasi kavrayışını, liberalizmin antropolojisine kadar inerek eleştirmektedir. Bu nedenle ilk olarak C. Schmitt'in iyi-kötü, özgürlük-eşitlik ve hak-görev dikotomilerinde liberalizmden nasıl ayrı düştüğü ele alınacaktır. C. Schmitt aydınlanmacı rasyonalizm karşıtlığı ile Devlet'in politik olanı tekeline aldığı seküler ve modern kavrayışı bağdaştırmış bir politik düşündürdür.

C. Schmitt, liberalizm ve demokrasi kavramlarını birbirinden ayırt ederek demokrasi kavramını daha çok önemsemektedir. Demokrasiyi halkın türdeşliği ve homojenitesi olarak anlamaktadır. Bu nedenle liberal değerlere karşıtlığı onu demokrasi düşmanı yapmamaktadır. Devlet'i kurucu ilke olarak temsili öne sürmektedir.

¹ Hartmuth Becker, *Die Parlamentarismuskritik bei der Carl Schmitt und Jürgen Habermas*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994, s.32.

Liberal demokraside temsil kavramının somutlaştığı mekan olarak parlamentonun yerine halkın temsilini *Führer*'de aramaktadır. Bu nedenle parlamentarizmin zafiyetleri üzerinde durmaktadır. Parlamentarizmin müzakere ve kamusalılık idelerinden nasıl saptığını ortaya koymaya çalışmaktadır. Parlamentolar aristokratik tarihselliklerine rağmen kitle toplumunun dinamikleri nedeniyle artık toplumdaki elitlerin toplandığı mekanlar olmaktan çıkmışlardır. Fakat buna rağmen toplumun politik birliğini sağlayan kurumlar da olamamışlardır.

Bu nedenle C. Schmitt, sorun çözme yeteneğini yitiren liberal demokrasiye karşı, anayasal bir kurum ve meşru bir alternatif olarak *Führer* demokrasisini önermektedir. C. Schmitt'in Weimar Cumhuriyeti bağlamında ulaştığı alternatif, yürütme organının etkin yönetim adına güçlendirildiği başkanlık sistemi niteliklerini parlamenter demokrasiye eklemek olmuştur. Fakat otorite, iktidar ve meşruiyet kavramları arasında kurduğu bağ itibarıyla Amerikan başkanlık sisteminden farklı ve kıta Avrupa'sına özgü bir *Führer* kavramıyla bu konuyu ele almaktadır.

1. Liberalizmin Antropolojisi

Ottfried Höffe'ye göre, Devlet'in kökeni ve doğal durumun Hobbes tarafından irdelenmesi, filozofun "antropolojik minimum" arayışıyla ilgilidir.² Antropolojik minimuma önem veren filozoflar, insanın doğasının iyi ya da kötü olmasının politik teorisinin yapısını da belirlediğine inanmaktadırlar. Eğer insan doğal olarak, yani toplum sözleşmesi öncesinde, barışçıl ve zararsız bir doğaya sahipse, sonrasında ekonomik koşullar, dini dogmalar ve iktidar, insana engel olmaktan başka bir işleve sahip olmaz. Buna karşın insan doğal olarak, tehlikeli ve dinamik bir yapıya sahipse, güçlü ve otoriter bir Devlet tarafından dizginlenmelidir.³

Bu tartışmada C. Schmitt'in tarafı bellidir. C. Schmitt'e göre, her gerçek politik teori insanı "kötü" olarak kabullenir. İnsan doğal olarak tehlikeli ve dinamik bir yapıya

² Jose Rafael Hernandez Arias, *Donoso Cortes und Carl Schmitt: Eine Untersuchung über die staats- und rechtsphilosophische Bedeutung von Donoso Cortes im Werk Carl Schmitts*, Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn, München, Wien, Zurich, 1998, s.82.

³ Mathias Kaufmann, *Recht ohne Regel:...*, s.221-222.

sahiptir.⁴ Leo Strauss, Hobbes'un liberalliğini, Hobbes'ta insanın doğasının kötü oluşunun moral bir değer içermediğini öne sürerek kurtarmaya çalışmaktadır. Hobbes'taki kötülük ya da tehlikeli oluş hayvanların "masum kötülüğü" ile eşdeğerdir. Bu nedenle Hobbes için insanlar eğitilebilir varlıklardır.⁵ C. Schmitt'de varolan haliyle pesimist insan resmi ise onun antiliberalliğinin en önemli kanıtı sayılmaktadır.⁶

C. Schmitt için ise insanın kötülüğü onu dinamik kılmaktadır. Bu anlamda kötülük ortadan kaldırılması gereken bir nitelik değildir. İnsanın kötü ve tehlikeli oluşunu, yine insanın doğası gereği ciddi oluşunun işareti olarak görmektedir.⁷ Gerçekte insanın kötülüğü düşmanlığın da devamını sağladığından politik olanın varlığını garanti etmektedir.⁸

Düşmanın bertaraf edilme savaşı Devlet'in kuruluşunun ve idamesinin temelini oluşturmaktadır. Bu nedenle insanın doğasının yok edilemez kötülüğü, düşmanın her daim varlığı üzerinden şekillenen Devlet otoritesini zorunlu kılar. Devlet en üstün güç olarak toplumdaki dost-düşman savaşına gerçek düşmanlarla mücadele etmek uğruna son vermelidir. Eğer toplumsal çatışma toplumsal homojenite eksikliğinden kaynaklanıyorsa, Devlet'in varlığı çatışmaların yok olmasını gerektirir. Fakat toplumdaki bütün farklılıkların kökünü Devlet de kazıyamaz. Devlet'in zayıfladığı anlarda tekrar su yüzüne çıkan bu çatışmaların şiddetlenmesi en sonunda devrimle sonuçlansa da, bütün devrimler er ya da geç tekrar Devlet'in güçlenmesi ile sonuçlanır. Bu bağlamda C. Schmitt reformasyonun yarattığı dinsel anarşiyle, romantizmin yarattığı bireysel anarşiyi gerçekte Devlet'in güçlenmesinin ilk adımları olarak görmektedir.⁹

İnsanın doğasının kötü olduğunu unutan liberalizm, bireyciliği yüceltmekte ve bireyi toplumun üstüne yerleştirmektedir. Oysa insan, doğası gereği kötü olduğundan içinde kaosu barındırmaktadır. Bundan dolayı bireyin otonomi ve özgürlük savaşı

⁴ Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.61.

⁵ Mathias Kaufmann, *Recht ohne Regel:...*, s.226.

⁶ Klaus Hansen, "Feindberührungen mit versöhnlichen Ausgang: Carl Schmitt und die Liberalismus", *Carl Schmitt und die Liberalismuskritik*, Klaus Hansen, Hans Lietzmann (Hrsg.), Leske und Budrich Verlag, Opladen, 1988, s.9.

⁷ Helmut Kuhn'dan aktaran Heiner Bielefeldt, *Kampf und Entscheidung:...*, s.39.

⁸ Mathias Kaufmann *Recht ohne Regel:...*, s.228.

egemen güç olarak Devlet'i yok etmedikçe gerçekleşemez.¹⁰ İnsanın toplum öncesi iyi olduğunu kabullenmek, dost-düşman ayrımı üzerine oturan politik olanı gereksiz kılmaktadır. Bu anlamda liberalizm toplum içinde olduğu kadar Devlet'ler arasında da çatışmaları yok etmeye çalıştığından Devlet'i zayıflatmaktadır. Oysa Devlet, insanların egemenlik gereksinimini, aşkın ve meşru bir otorite olarak karşılamaktadır.

İnsanların bireysel özgürlük iddiaları Devlet'i aşkın olma halinden çıkararak araçsallaştırmaktadır. Bireysellik iddiası, hem ekonomik hem de etik anlamda Devlet'in politik olanın tekeline sahip olmasını yıpratmaktadır. Liberalizm, Devlet'e karşı ekonomik anlamda toplumu, etik olarak da "insanlık" (*Menschheit*) kavramını yerleştirirken, politik olanın dinamizması olan dost-düşman ayrımını yok etmeyi amaçlamaktadır. Dost-düşman savaşının yerine ekonomik rekabeti ya da etik müzakereyi yerleştirmeye çalışan liberalizm, gerçekte politik olandan temizlenmiş bir toplum yaratma peşindedir.¹¹ Bu bağlamda Devlet bir taraftan ekonomik çıkarlar uğruna araçsallaştırılmakta, diğer taraftan da evrensel insanlık değerlerinin sultanı altında bir karar gücü olmaktan çıkarılmaktadır.¹²

C. Schmitt bağımsız bireysellik kavrayışına sahip bütün otonom etik kavrayışlarına karşıdır. Bu bağlamda romantizmi de bağımlılık düşmanlığından dolayı liberalizm ile aynı safta görmektedir. Romantikler için toplum, tarih, dünya ve insanlık sadece romantik bireyin yaratıcılığına hizmet etmektedir. Romantikler kendi içinde yaşadıkları dünyaları kendileri yaratırlar.¹³ Ne Devlet, ne halk, ne de tarihsel ilerleme ile kendilerine özgü değer taşıdıklarından dolayı ilgilenmezler. Her biri gerçekte sadece kendisiyle meşgul olan öznenin figürasyonlarıdır.¹⁴ Gerçekte romantiklerin sınır

⁹ Jose Rafael Hernandez Arias, *Donoso Cortes und...*, s.85.

¹⁰ Klaus Hansen, "Feindberührungen mit versöhnlichen Ausgang...", s.10.

¹¹ Matthias Eberl, *Die Legitimität der Moderne...*, s.36.

¹² Heiner Bielefeldt, *Kampf und Entscheidung...*, s.40.

¹³ Carl Schmitt, *Politische Romantik*, 8.Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1998, s.99.

¹⁴ Carl Schmitt, *Politische Romantik*, s.85.

tanımaz özneciliği, kişilik kavramının karşılığında anlaşılır olmaktadır. Zira C. Schmitt kişiliği, bireye ihsan edilmiş bir nesne olarak değerlendirmektedir.¹⁵

Birey ile Devlet'in birliğini yok eden liberal kavrayışın bir başka vechesi de özel olanla kamusal olanın ayırımına dayanmaktadır. C. Schmitt bunu "iç ve dış" kavramlarını kullanarak ele almaktadır. C. Schmitt, modern bireysel inanç ve vicdan özgürlüğünün hukukileşmesi sürecini, bireyin hak sahibi olmasına karşı Devlet'in dışı ait bir güç olarak kavranması olarak görmektedir.¹⁶ C. Schmitt için bu anlamda iç ve dışın ayrılması "ölümlü Tanrı" için ölümcül hastalık olmuştur.¹⁷ Bu bağlamda Devlet'de özel olanla kamusal olan arasında ayırım gözetmek aslında mezhep savaşlarına kadar uzanmaktadır. Mezhep savaşları, "*cuius regio eius religio*"¹⁸ ilkesi gereğince yok edilirken, bu ilkenin ancak kamusal anlamda geçerli olduğu düşünülmüştür. Vicdana özgü kılınan dokunulmaz inanç özgürlüğü ise, gerçekte tebaa ile insan arasındaki ayırımı dayanmaktadır. İnsan olmak, Devlet'ten bağımsız özgürlük alanına sahip olmak demektir.¹⁹ Diğer taraftan da Devlet'in en üstün güç olarak ortaya çıkışının ilk adımı, toplumun dinsel olana dair her türlü prangadan kurtuluşu ile gerçekleşmiştir.²⁰

Liberal teori devlet-toplum ayırımından bahsederken, toplumun kendini belirleme ve düzenleme hakkına ve özgürlüğüne atıf yapmaktadır. Oysa C. Schmitt için devlet-toplum ayırımı plüralist toplumsal güçlere karşı Devlet'in otonomi kazanmasını gerektirmektedir. Toplumun kendi kendini politize ederek Devlet'e dair olan alanı istilası tarihsel olarak liberal teorinin zaferiyle sonuçlanmıştır. Bu bağlamda aslında özel hukuk alanına ait olan sözleşme kavramı da kamusal alana taşındığından parçalanmış çıkarlar kamusal görünüm kazanabilir hale gelmiştir. Parçalanmış çıkarların sözleşme kavramı çerçevesinde kamusal görünüm kazanmaları politik birliği de tehdit eder hale

¹⁵ Günter Meuter, "Bataille statt Debatte: Zu Carl Schmitts 'Metaphysik' der Politischen und des Liberalen" *Aus Politik und Zeitgeschichte: Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament*, 13. Dez. 1996, s.25.

¹⁶ Carl Schmitt, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes: Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*, 2. Auflage, Klett-Cotta Verlag, Stuttgart, 1995, s.85.

¹⁷ Carl Schmitt, *Der Leviathan...*, s.99.

¹⁸ 1555 yılında Augsburg Barışı ile bir ülkenin Kralının tebaasının mezhebini belirleme hakkına sahip olmasını dile getiren bir kavramdır (*Das grosse Fremdwörterbuch*, Duden Verlag).

¹⁹ Martin Pilch, *System des transcendentalen...*, s.176.

gelmiştir. Liberal teorinin en önemli kazanımı olan, bireyin “kazanılmış haklarını” Devlet’in politik varoluşundan ve güvenliğinden önemli sayan hukuk devleti ilkesi politik yıkımın aracı olmuştur.²¹

Bireyi düşünce sisteminin merkezine konumlandıran liberal teori bağlamında C. Schmitt, bireye karşı bütünü öne çıkardığından dolayı bir antiliberal sayılabilir. Liberaller için, modernitenin/aydınlanmanın dinamizmasına karşı halkta, ulusta ya da Devlet’de köklenen statik/kaide, C. Schmitt’in antiliberalliğine yeterli kanıtı sunduğu düşünülmektedir.²² Oysa C. Schmitt sadece liberal teorinin aydınlanmacı/evrenselci köklerine karşıdır. Bu bağlamda C. Schmitt için, liberal teori aymazlık ve zayıflığın düşünce sistemidir. Liberaller ise, subjektif anlamda “devrimlerin erken emeklileri”, objektif anlamda ise, “kullanışlı ahmaklardır”.²³ Liberal teori dostu düşmandan ayırt edemediğinden ve düşmanı kendi içinde yok eden evrensel değerleri öne çıkardığından dolayı apolitiktir. Fakat bu bağlamda C. Schmitt’i bir antiliberal değil, liberalizm eleştirmeni olarak görmek gerekmektedir.

Zira liberal teoriye yönelttiği sert eleştirilere rağmen C. Schmitt’in asıl sorunu bir form prensibi olarak liberal demokrasiyledir. C. Schmitt liberal demokrasiyi Devlet’in organizasyon formu olarak yetersiz bulmaktadır. C. Schmitt için, Weimar Cumhuriyetinde olduğu gibi Devlet’in politik formu sorunluysa, ulus/halk sahip olduğu politik varoluşsal iradesiyle kendine yeni bir Devlet yaratmalıdır.²⁴ Weimar Cumhuriyetinin bir liberal demokrasi olarak sorunu meşruti bir demokrasi yaratmış olmasıdır.²⁵ Yani demokrasinin liberal ilkelerle sınırlanmış olmasıdır. Bu anlamda C. Schmitt demokrasinin üzerinden liberalizmin örtüsünü kaldırmayı amaçlamaktadır.

²⁰ Dirk Blasius, *Carl Schmitt: Preussischer Staatsrat in Hitler Reich*, Vandenhoeck und Ruprecht Verlag, Göttingen, 2001, s.22.

²¹ Heiner Bielefeldt, *Kampf und Entscheidung:...*, s.55.

²² Wolfgang Mantl, “Carl Schmitt und die liberal-rechtsstaatliche Demokratie”, *Geschichte und Recht: Festschrift für Gerald Stourzh zum 70. Geburtstag*, Thomas Angerer, Birgitta Bader-Zaar, Margarete Grandner (Hrsg.), Böhlau Verlag, Wien, Köln, Weimar, 1999, s.122.

²³ Günter Meuter, “Bataille statt Debatte:...” , s.30.

²⁴ Reinhard Mehring, *Carl Schmitt: zur...*, s.45.

²⁵ Carl Schmitt, “Der bürgerliche Rechtsstaat” (1928), *Staat, Grossraum, Nomos; Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1995, s.44.

Demokrasi, halkın türdeşliğinden politik birliğe giden yolun liberal ilkelerle değil, temsil kavramı çerçevesinde kurulmasıyla bağdaşabilir. Yöneten ve yönetilenlerin özdeşliği olarak demokrasi, aynı zamanda nifak ehli olanları da politik olarak etkisiz kılmayı gerektirir. Bu bağlamda C. Schmitt'in demokrasisi liberal olmayan bir demokrasidir.

2. Devlet Formu Olarak "Temsili Demokrasi"

C. Schmitt demokrasiyi eşit olana eşit, eşit olmayanlara da farklı davranmak olarak görmektedir. Bu nedenle demokrasinin şartı öncelikle toplumsal homojenitenin sağlanmasıdır. Eğer buna rağmen heterojen unsurlar kalıyorsa ve gerekliyse köklerinin kazınması demokrasinin gereğidir.²⁶ C. Schmitt demokratik eşitliği, halkın doğal tür benzerliği (*Artgleichheit*) olarak kavramlaştırmaktadır. Bu anlamda demokrasinin merkez kavramı halk olmaktadır.²⁷ Liberal demokrasinin insan ve insanlığı merkeze yerleştirmesine rağmen C. Schmitt, farklılık üzerine oturan halkı merkeze alan bir demokrasi kavrayışına sahiptir.

Demokratik homojenite, yöneten ve yönetilenin, hakim olanla hükmedilenin, Devlet otoritesinin nesnesi ile öznesinin, halk ile onu parlamentoda temsil edenlerin özdeş olduğu bir politik formu doğurmaktadır.²⁸

C. Schmitt için eşitlik ancak bir "öz" söz konusu olduğunda politik olarak değer taşımaktadır.²⁹ Bu anlamda bütün insanların insan olarak eşit olması, demokratik eşitlik değildir. Böylesi bir eşitlik kavrayışı üzerinden Devlet'e form kazandırılmaz. Bu eşitlik anlayışı bireysel-hümanist moral ve dünya görüşü olarak sadece liberalizmin çeşitlerinden birine tekabül eder.

C. Schmitt liberalizmin insanların, insan olarak eşitliği anlayışını, eşitsizliği radikalize ederek karşılamaktadır. Liberal teoride insanlık bağlamında ele alınan eşitlik

²⁶ Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage...*, s.13.

²⁷ Carl Schmitt, *Verfassungslehre...*, s.234.

²⁸ Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage...*, s.35.

²⁹ Carl Schmitt, "Der Gegensatz von Parlamentarismus und moderner Massendemokratie" (1926), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Wemar-Genf-Versailles 1923-1939*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994, s.67.

anlayışı, eşitsizliğin bir taraftan riskini, diğer taraftan imkanını ortadan kaldırdığından halkın kendi özdeşliğini yabancının farklı kılınması üzerinden sağlamasının yollarını da tıkamaktadır.³⁰ Gerçekte insanların eşitsizliği, halkın özdeşliğinin gereğidir. Politik birliğe ulaşmanın yolu da yine dost-düşman ayrımından geçtiğinden, eşitlik politik birliğinin engeli olmaktadır. Eğer liberal demokrasi rüyasını gerçekleştirirse, insanlık olarak eşit kılınmış bir toplumda politik olanın anlamı kalmamaktadır. Diğer taraftan homojen olmaklığıyla diğerlerinden ayrılabilen bir kimliğe sahip olan halkların olmadığı bir insanlık dünyasında Devlet'lerin varlığı mümkün değildir. Politik olan kavramı dışlayıcı ve içerseyici süreçleri aynı anda barındırdığı için düşmanını ayırt etmeden halkın homojenitesini sağlamak imkansızdır.

C. Schmitt için, Rousseau modern demokrasi kavramının başlangıcında yer almaktadır. Toplum sözleşmesi kavramıyla birlikte oluşan liberal satıha rağmen Rousseau'nun "*volonte generale*" kavrayışı, düşünürün asıl çehresini oluşturmaktadır. "Toplum sözleşmesi" adlı eseri, adından anlaşılacağı gibi sözleşmeye dair bir eser değil, homojeniteye dair bir eserdir. Rousseau'ya göre de Devlet ancak halkın homojen olduğu yerde varolabilir.³¹

C. Schmitt homojeniteyi demokrasinin temel ögesi olarak görürken, aslında demokratik kavrayışın en keskin ifadesini jakoben diktatörlükte bulduğunun farkındadır. Jakobenler politik rakiplerini bile doğru kavrayıştan uzak sayarak onları vatansever olmaktan çıkarmaktadırlar. Bu marjinal halin gösterdiği gibi politik eşitlik gerçekte eşitsizlikle sıkı bir ilişki içindedir.³²

Birinci Dünya Savaşı sonrası Almanya'da oluşan kaos ortamında C. Schmitt Fransız Devrimini hazırlayan ilkelerle, devrime karşı duran ilkelerin yeniden aktüalite kazandığını düşünmektedir. Bu anlamda C. Schmitt ulusal demokrasinin temel şartının ulusal homojenitenin sağlanması olarak görmüştür.³³

³⁰ Günter Meuter, "Bataille statt Debatte:...", s.25.

³¹ Carl Schmitt, "Der Gegensatz von Parlamentarismus...", s.70-71.

³² Carl Schmitt, *Verfassungslehre...*, s.230.

³³ Raphael Gross, *Carl Schmitt und die Juden...*, s.137.

Devlet politik olanın tekeline sahip olduğundan, halkın politik istenci iktidardan pay alma yönünde olmaktadır. Bu tür bir iktidar oyununun modern teritoryumu da elbette ulus-devletlerdir. Halkın tözel birliğinin ve türdeşliğinin modern görünümü ortak dinsel inançlar taşıma ve bir ulusa ait olma şeklindedir. Bu bağlamda C. Schmitt için ulusun daha genel bir kavram olan halktan farkı, politik olana özgü bir bilinçle bireyselleşmiş halk olmasıdır.³⁴ Yani ulus politik birlik bağlamında anşalılabılır bir kavramdır. Bu nedenle ulusun mutlaka ırki olması gerekmez. Yine de C. Schmitt'in halkın türdeşliği bağlamını ele alışı, hem olumsal hem de tözel yorumlara açıktır.³⁵ C. Schmitt, ulusu daha çok mitsel bir kavram olarak değerlendirdiğinden, Marksist teoriye karşı Sorel'in de etkisiyle, ulusun enerjisini sınıf mitinin enerjisinden daha büyük görmektedir.³⁶

C. Schmitt homojen ve türdeş halkın iradesini, bireylerin kendi iradelerinin toplamı olan "*volonte de tous*"dan farklı olarak, "*volonte generale*" olarak tanımlarken Rousseau'nun kavramlarını kullanmaktadır. "*Volonte generale*" kamu yararı ve vatandaşlık kavramlarını demokrasinin niteliği kılarken, "*volonte de tous*" çıkar ve birey kavramları üzerinden liberal teoriyi sembolize etmektedir.³⁷ Nitekim, C. Schmitt bireyin rasyonel iradesinden ziyade halkın iradesini demokrasi kavramının temeli saymaktadır. Böylesi bir demokraside halk, bağımsız bireylerden oluşan bir topluluk değil, Devlet kurucu işaretlerin taşıyıcı ögesidir.³⁸

Fakat Rousseau'dan farklı olarak temsil edilemeyen "*volonte generale*"nin dilsiz kalmaya mahkum olduğunu düşünmektedir.³⁹ C. Schmitt'e göre hiçbir Devlet temsil olmadan Devlet formu kazanamaz. Form, politik birliğin meydana çıkarılmasıdır

³⁴ Carl Schmitt, *Verfassungslehre...*, s.231.

³⁵ Mathias Kaufmann, *Recht ohne Regel...*, s.186.

³⁶ Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage...*, s.88.

³⁷ Martin Pilch, *System des transcendentalen...*, s.169.

³⁸ Peter Slominski, *Die illiberale Kat-echon: Zur Demokratiekritik bei Carl Schmitt*, Institut für Höhere Studien (IHS), Wien, 1997, s.19.

³⁹ Robert Spaemann'dan aktaran Hartmuth Becker, *Die Parlamentarismuskritik...*, s.25.

(*Darstellung*).⁴⁰ Temsil kavramı zaten varolan “*volonte generale*” olarak politik birliği ve onun arkasındaki halkın homojenitesini görünür hale getirmektedir.

Aslında liberal rejimlerin bile plüralist karakterleriyle öne çıkmalarına rağmen, bu rejimlerin ortaya çıktığı toplumlara bakıldığında en dikkati çeken unsur, ne kadar homojen bir topluma sahip olduklarıdır. Modernlik ilk olarak farklılığın tanınmasıyla değil, tekbiçimciliğe/standardizasyona doğan taleple başlamaktadır. Modern dünyada yeni olan, yaşam tarzlarının çeşitliliğinin kabulü değil, hiyerarşilere yönelik düşmanlıktır.⁴¹ C. Schmitt için ise, liberal teori zaten toplumda hiyerarşilerin korunmasına hizmet etmektedir. Hiyerarşilerin aşılması demokrasiyi yöneten ile yönetilenin özdeşliği olarak kavramaktan geçmektedir. Bu bağlamda temsil ise sadece bir form ilkesidir.

Devlet’i toplumun kendi kendini organize etmesi olarak gören liberal teoriden farklı olarak C. Schmitt, Devlet’i bir kendilik olarak varolan politik düzen gücü olarak görmektedir. Devlet’in kendilik olması bağlamında egemenliğini ve aşkınlığını sağlayan ilke temsil ilkesidir. Yöneten ile yönetilenlerin özdeş olduğu bir temsil ilkesi varolmadıkça Devlet, boş bir güç formundan fazla bir şey olamaz. Temsil basit bir güç birlikteliğini, politik birliğe dönüştürme yeteneği haiz bir ilkedir.⁴² Bu anlamda halkın türdeşliğinden güç alan demokrasi, yöneten ile yönetilenin özdeşliği dahilinde temsil ilkesi aracılığıyla politik birlik olarak Devlet’i bir forma kavuşturur.

Weimar Cumhuriyetiyle birlikte temsil kavramı, asli anlamında politik birliği görünür kılan bir ilke olma niteliğini kaybetmiştir. Temsil ilkesinin somutlaştığı mekan olarak parlamento, politik birliğin temsil edildiği yer olmaktan ziyade çıkar gruplarının arenasına dönüşmüştür. Kitle demokrasisinin politik iktidara doğrudan katılım dayatmaları karşısında temsil, Devlet’e form kazandıran ilke olmaktan çıkmıştır. Oysa temsil, halkın politik iradeden dışlanmasını gerektiren bir ilke değildir. Bu bağlamda zaten halkın türdeşliğiyle birarada düşünüldüğünde anlam kazanmaktadır. Aslında

⁴⁰ Carl Schmitt, *Verfassungslehre...*, s.207.

⁴¹ John Gray, *Liberalizmin İki Yüzü...*, s.9.

⁴² Ernst Wolfgang Böckenförde, “Auf dem Weg zum Klassiker: Carl Schmitt in der Diskussion; Politische Theologie als Fluchtpunkt seines Werks”, *Die Zeit*, 11.Juli 1997, s.35.

halkın politik iradeden dışlanması, tarihsel bağlama bakıldığında da vakıa değildir. Halkın hiçbir temsil gücünün olmadığı varsayılan Mutlak Monarşiler de bile halk, Devlet'in doğası içinde önemli bir yere sahiptir. Krallar, halka rağmen her şeye kaadir değildir.⁴³

Temsil kavramı, bir taraftan yöneten ile yönetilenin ayrımını tescil ederken, diğer taraftan sadece halkın türdeşliği söz konusu olduğunda bu kavramdan bahsedebiliriz.⁴⁴ Halkın türdeş olmadığı yerlerde yönetenle yönetilen ayrımı politik birliği yok etmektedir. Bu nedenle temsil ilkesi, ancak türdeş toplumlarda Devlet'i güçlü kılar. Yöneten ile yönetilenin özdeşliği olarak demokrasi, halkın türdeşliğinden güç kazanmaktadır.

"*Volonte generale*" kavramı, halkı politik bir özne kılmasına rağmen, gerçekte parlamenter demokraside de halk sadece düzen kurucu güç olarak meşruiyet kaynağı olarak kalmıştır. C. Schmitt'in temsil kavramını anladığı haliyle de, temsil otoritenin aşkınlığını destekleyen bir kavramlaştırmadır. Temsil, otoritenin toplumsal çıkarlar üzerindeki üstünlük iddiasını desteklemektedir.⁴⁵ Bu anlamda politik meşruiyet, demokratik halkın, kendi egemenini takdir etmesi/tanımmasıdır (*Anerkennung*). Egemenlik iddiası, formel yasallık bağlamında meşru kılınmaz.⁴⁶

Liberal demokrasi temsil kavramını aşkın niteliğinden sıyrarak basit bir vekaletle eşdeğer saymıştır. Bu nedenle liberal parlamentolar, bireysel çıkarları Devlet çıkarına dönüştüren kurumlar olmaktan çıkmıştır. Zira vekalet özel hukuk alanına ait bir kavram olduğundan ancak bireysel çıkarların temsilinden bahsedilebilir. Kendi idelerine ihanet eden modern parlamentarizm, artık temsili demokrasinin bir kurumu sayılamaz. Bu bağlamda C. Schmitt parlamentarizmin seyrini bir yozlaşma süreci olarak ele almaktadır. Alttaki bölümde parlamentonun bu tarihsel seyrinin C. Schmitt tarafından yorumlanması ayrıntılı olarak ele alınmaktadır. Bu anlamda C. Schmitt, parlamentonun yozlaşmasını idelerini kaybetmesine bağlamaktadır.

⁴³ Hartmuth Becker, *Die Parlamentarismuskritik...*, s.30.

⁴⁴ Carl Schmitt, *Verfassungslehre...*, s.236.

⁴⁵ Thor von Waldstein, *Die Pluralismuskritik...*, s.182.

⁴⁶ Martin Pilch, *System des transcendentalen...*, s.165.

3. Liberal Bir Kurum Olarak Parlamento'nun Yozlaşması

C. Schmitt kurumlarla onları taşıyan idelerin ayrılmaz bütün oluşturduğunu düşünmektedir. Bu nedenle idelerin yozlaşması beraberinde kurumların çöküşünü getirmektedir.⁴⁷ İdeler ikna güçlerini kaybederlerse, kurumlar tinsel ve tarihsel olarak ölürlür.⁴⁸ On dokuzuncu yüzyılda liberal hukuk devletinin bir kurumu olarak olgunlaşmış haline kavuşan parlamento artık idelerini kaybetmiştir. Zaten on dokuzuncu yüzyıldan tevarüs ettiğimiz politik idelerle yirminci yüzyılın gerçekleri arasında hiç de uygun ilişkiler kurulamamıştır.⁴⁹

C. Schmitt'e göre parlamento, liberal ve plüralist bir kurumdur. Bu nedenle liberal ve plüralist teoriye karşı yönelttiği eleştiriler parlamentarizm eleştirisinin de genel çerçevesini oluşturmaktadır. Bu bağlamda parlamento toplumu Devlet'e taşıyan bir araçtır. Parlamentolar, Devlet'in politik olan üzerindeki tekeline kırdığı için gerçekte politik olanı toplum içine yayarak yok etmektedir. Oysa liberal teori, plüralist teoriyle daha da sulandırılmadan önce elitist niteliğinden dolayı parlamentoları da gerçek ideleri çerçevesinde ele almaktaydı. Parlamentolar müzakere edilerek doğruya ulaşılan kamusal mekanlardı. Plüralist teorinin yarattığı politik ortam parlamentoların klasik ideleri olan müzakere ve kamusal idelerinin anlamlarını kaybetmelerine neden olmuştur.

Parlamentolar tarihsel gelişimi itibariyle önce aristokrasinin, sonrasında da burjuvazinin hak ve özgürlük mücadelesinin arenaları olmuşlardır. Modern parlamentoların önündeki en önemli sorun ise, kitle demokrasisinin taleplerine yanıt vermektir.

Liberal demokrasi, kitlenin politik sisteme entegrasyonunun çözümünü, toplumun seçkinlerini parlamentolara taşıyacak bir seçim sisteminde görmektedir. Böylece kitlenin vekaletine sahip olan seçkinleri yönetime ortak ederek meşruiyet

⁴⁷ C. Schmitt'in bu düşünce metodolojisi parlamento için geçerli olduğu kadar bir kurum olarak Devlet için de geçerlidir. Devlet'de en önemli idesi olan politik olanın tekeline sahip olamazsa, devlet olma niteliğini kaybetmektedir.

⁴⁸ Wolfgang Mantl, "Carl Schmitt und die liberal-rechtsstaatliche Demokratie"..., s.133.

sorununun aşılması amaçlanmıştır. Nitekim Weber'e göre de politik partilerin rekabeti üzerine kurulu kitle demokrasileri, *Führer* niteliği haiz olanları öne çıkarmaktadır. Bu nitelikli seçkinler, kitlenin güvenini kazandıklarından, kitleyi tebaa kılabilme gücüne de sahiplerdir. Bu bağlamda parlamentarizm, *Führer* nitelikli kişilerin toplumun içinden seçilmesini mümkün kıldığından, parlamentolar bir taraftan kitleyi politik sisteme tabii kılarken, diğer taraftan da kitlenin güveninin yarattığı güçle yürütmeyi kontrol edebilme yeteneği kazanmaktadırlar.⁵⁰

Liberal demokraside parlamentonun görevi, sınıfsal, kültürel, mezhepsel ya da bireysel çıkarları bağlamında bölünmüş kitleyi politik birlik halinde entegre etmektir. Tarihsel olarak burjuva hukuk devletinde de amaç farklı değildi. On dokuzuncu yüzyılda da Devlet açısından parlamentonun amacı, eğitim ve mülkiyet gibi iki ayırt edici niteliği haiz burjuvayı Monarşik Devlet'e entegre etmektir.⁵¹ Bu bağlamda C. Schmitt eğitimle kazanılan kişisel niteliklerin temsil kavramına uygun bir seçkinlik yaratacağını öne sürmektedir. Buna karşın burjuvazinin ünlü sözü olan "vergi yoksa temsil de yoktur" ilkesi gerçek anlamıyla temsilden değil, basit anlamda vekaletten bahsetmektedir.⁵² Liberal demokrasi de zaten bu vekalet kavramının takipçisi olmuştur.

C. Schmitt modern parlamentoların bir taraftan toplumun seçkinlerinin bulunduğu mekanlar olmaktan çıktığını, diğer taraftan da artık politik birliğin değil, bireysel çıkarların arenasına dönüştürüldüğünü düşünmektedir. Bu nedenle kamu yararı kavramını önceleyen temsil yerine bireysel çıkarların ve farklılıkların vekaletini öne çıkaran liberal demokraside parlamentolar gerçek anlamını da kaybetmektedirler.

Parlamentoların politik birliğin parçalandığı kavga mekanlarına dönüşmesinin bir nedeni de politik partilerin sıkı örgütlenmiş olmasıdır. Halkın iradesi, birbirlerinin

⁴⁹ Jürgen von Kempster, "Siyaset Felsefesi", *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Doğan Özlem (der./çev.), İnkılap Yay., İstanbul, 1997, s.480.

⁵⁰ J. Heidorn, *Legitimität und Regierbarkeit*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1982, s.60.

⁵¹ Carl Schmitt, "Der bürgerliche ...", s.47.

⁵² Hartmuth Becker, *Die Parlamentarismuskritik...*, s.33.

düşüncelerini kökten reddeden farklı politik partiler⁵³ aracılığıyla parçalanmaktadır. Bundan dolayı her biri halkın gerçek iradesini temsil ettiğini iddia eden politik partilerin parlamentoda biraraya getirilişi politik birliği sağlamamaktadır.⁵⁴

Liberal demokraside parlamentarizmin ideleri müzakere (*Diskussion*) ve kamusalıktır (*Öffentlichkeit*).⁵⁵ Guizot, basın özgürlüğünü de bu iki ilkeye eklemesine rağmen, C. Schmitt için basın özgürlüğü, diğer iki ideyi mümkün kılan bir araçtır. Bu nedenle tek başına parlamentarizmin idesi sayılamaz. Daha ayrıştırılmış bir analiz parlamentonun gerçek idesinin müzakere olduğunu ortaya koymaktadır. Kamusalılık ve doğru konumlandırılmış güçler ayrılığı ilkeleri, müzakerenin sağlıklı yürütmesine yardımcı olmaktadır. C. Schmitt'e göre parlamentarizmin *ratio*'su insanlar arasında dağılmış akli nitelikleri toplayıp kamusal egemenliğe taşınmasıdır. Bu sürecin gerçekleşmesini sağlayan da müzakere idesidir.⁵⁶

Temsil kavramı ile parlamentarizmin örtüşmesi ise, on dokuzuncu yüzyılda liberal teorinin yozlaşmasıyla ilgilidir. Bu bağlamda parlamentarizm liberal hukuk devletini "görünür kılan form" halini almıştır.⁵⁷ Almanya'da Fransız işgali sonrası ile 1848 devrimleri arasında geçen sürede politik mücadele temsil kavramı etrafında oluşmuştur. On sekizinci yüzyılda her zaman personalist olarak anlaşılan temsil kavramı, Kral'ın elçileri tarafından temsili bağlamında anlaşılmaktaydı. Bir sonraki yüzyılda parlamentonun Monarşi ile savaşı, halkın kimin tarafından temsil edildiği üzerine odaklanmıştır. Aslında on dokuzuncu yüzyıl boyunca Kral ve halk olarak iki temsil edilen, parlamento ve Kral olarak da iki temsil eden beraberce varolmuşlardır. 1848 devrimleri sonrasında ise, toplumdan yükselen politik olana dair taleplerin yarattığı etkiler, parlamentoları bir ulus olarak bütün halkın temsilcisi olmaktan

⁵³ C. Schmitt, Weimar Cumhuriyetindeki politik partilerin ateizm ile Hristiyanlık, sosyalizm ile kapitalizm ya da monarşi ile cumhuriyetin ayrı olduğu kadar birbirleriyle bağdaşmaz politik projelere sahip olduğunu düşünmektedir. Weimar Cumhuriyetindeki beş büyük politik partiyi Moskova (sosyalistler), Roma (Katolikler), Wittenberg (Protestanlar), Cenevre (liberal-küreselleşmeciler) ve Braunem Haus (nasyonal-sosyalistler) ile sembolize ederken parlamenter uzlaşının neden mümkün olmadığını vurgulamaktadır (Carl Schmitt, "Weiterentwicklung...", s.188.).

⁵⁴ Günter Maschke, "Im Irrgarten Carl Schmitts" *Intellektuelle in Bann des Nationalsozialismus*, Karl Corino (Hrsg.), Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg, 1980, s.218.

⁵⁵ Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage...*, s.46.

⁵⁶ Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage...*, s.44.

çıkarmıştır. .Parlamentolar artık seçmenlerin/proleterlerin buyurgan vekaletine indirgenmiş bireysel çıkarların arenasına dönüşmüştür. Fransız devriminden sonra on dokuzuncu yüzyılın ortasında yaşanan bu ikinci kılma sonrasında parlamentolar, seçmenlerden bağımsız olarak halkın bütünü temsil niteliklerini yitirmişlerdir. Bu nedenle temsil kavramı ile parlamento arasındaki bağ aslında yok olmuştur.⁵⁸

Temsil kavramı, bir taraftan halkın fiziki mevcudiyetini (*physische Praesenz*) görünür kılarken, diğer taraftan da halkın vücuda geldiği egemen gücü de görünür kılan hukuki ya da moral değil varoluşsal bir kavramdır.⁵⁹ Bu bağlamda parlamentolar egemenliğin mekanları olacaklarsa, milletvekillerinin bir takım çıkar odaklarının yüklediği sorumluluk ve emirlerle bağlı kılınmaması gerekmektedir. Onların sorumluluğu sadece kendi vicdanlarına karşı olmalıdır. Ancak bu anlamda parlamentolar, halkın bütünü temsilcileri olabilir ve halkın iradesini gerçekleştirebilirler.⁶⁰ Politik partilerin halkın iradesini parselledikleri parlamentolarda ise, bütünü temsilinden bahsedilemez. Halkın bütünü temsil edildiği ve politik partiler ve çıkar grupları tarafından parsellenmeyen bir parlamento temsil yeteneğini yitirmez. Fakat politik partiler ve çıkar grupları tarafından daha önceden verilmiş kararlarının tasdik makamına indirgenen parlamentolar temsil yeteneklerini artık yitirmişlerdir.⁶¹

C. Schmitt parlamentarizmin temel idesi olan müzakereyi, karşıt düşüncelerin karşılaştırılması yoluyla doğru Devlet iradesine ulaşma olarak tanımlamaktadır.⁶² Kant için de kamusal müzakerenin görevi, hakikati güncel kılmaktır.⁶³ Bu nedenle parlamentonun kararı olarak kanun, kişisel buyruk değil genel ve doğru bir yaptırımdır.

⁵⁷ Carl Schmitt, "Der bürgerliche...", s.46.

⁵⁸ Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage...*, s.44.

⁵⁹ Ridha Chennoufi, "Demokratie oder Autokratie...", s.298.

⁶⁰ Carl Schmitt, *Römische Katholizismus...*, s.44.

⁶¹ Peter Slominski, *Die illiberale Kat-echon:...*, s.17.

⁶² Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage...*, s.43.

⁶³ Aktaran Mathias Kaufmann, *Recht ohne Regel?:...*, s.156.

Bu anlamdaki liberal kanun anlayışını C. Schmitt, otoritenin karşıtı olarak hakikat (*veritas*) ve gerçek somut buyruğa karşı genel ve doğru norm olarak anlamaktadır.⁶⁴

Oysa modern parlamentolarda müzakere doğru olana ulaşma süreci olmaktan çıkmıştır. Müzakere, farklı çıkar gruplarının uzlaşmaya varma metodu olarak anlaşılmaktadır. Parlamentolar bireysel çıkarların arenasına dönüştüğünden, milletvekilleri bağımsızlıkları kaybederek seçmenlere ya da politik partilere bağımlı hale geldiklerinden, müzakere sürecinde farklı düşüncelerin birbirlerini ikna etme yolları parti disiplini ya da parlamentonun işleyiş tarzından dolayı tıkandığı için artık doğru olanı arayan müzakere idesinden bahsetmek olanaksızdır.

Bu durum Donoso Cortes'in "müzakereci sınıf" olarak nitelediği burjuvazinin ve müzakere çağının sonu demektir.⁶⁵ Alman romantikleriyle liberaller, gerçek müzakerenin "sonsuz sohbet" (*ewige Gespraech*) haline gelerek yozlaşmasının müsebbipleridir.⁶⁶ "Sonsuz sohbet" tarafından sonsuza kadar engellenebilen karara karşı C. Schmitt diktatörlüğü çözüm olarak önermektedir.⁶⁷ Böylesi bir çözüm C. Schmitt'in diktatörlük aşkından ziyade liberal demokrasinin/Weimar Cumhuriyetinin karar alma zafiyetinden kaynaklanmaktadır.

Liberal demokrasinin uzlaşma kavramı C. Schmitt, anladığı anlamda karar (*Entscheidung*) değildir. Zira karar, Almanca'daki semantik karşılığı ile "ayrılıkların yok edilerek ya da farklılıklar ortadan kaldırılarak ayırımın aşılması (*Aufhebung*) anıdır".⁶⁸ Parlamentolardaki müzakere süreci ise bir "kararlar muharebesidir".⁶⁹ Liberal demokrasi kararlarını zaten daha önceden veren politik partilerin, parlamentoyu savaş taktiklerinin denendiği arenaya çevirmesine neden olmaktadır. Bu tür parlamentarizmin varacağı yer en sonunda *Leviathan*'in boğazlanması olacaktır.⁷⁰

⁶⁴ Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage...*, s.56.

⁶⁵ Jose Rafael Hernandez Arias, *Donoso Cortes und...*, s.51.

⁶⁶ Carl Schmitt, *Politische Theologie...*, s.59.

⁶⁷ Carl Schmitt, *Politische Theologie...*, s.67.

⁶⁸ Harald Katzmaier, Hermann Rauchenschwandtner, "Das Dispositiv des Volkes...", s.165.

⁶⁹ Carl Schmitt, *Politische Theologie...*, s.67.

⁷⁰ Carl Schmitt, *Der Leviathan...*, s.56.

Liberal demokrasi sonrasında yozlaşan parlamentoyu muharebe alanı olmaktan çıkarmanın yolu, gerçek güçler ayrılığı ilkesine uygun olarak onu danışma ve düşünce üretme nitelikleri ağır basan bir politik organ olma sınırlarına tekrar geri çekmekten geçmektedir. Çünkü asıl olarak parlamentoların yasa yapma yetkileri *deliberist*'tir.⁷¹ Parlatentonun *deliberist* olması sıradan bir danışma organı statüsüne indirgenmesi anlamını taşımamaktadır. *Deliberist* olma, parlamentoda argümanların özgürce etkileşiminin garanti edildiği bir müzakere ortamı oluşturularak, düşünüp taşınarak ve toplumsal ayrımları aşacak tarzda karara varmaktır. Bu kararın yürütülmesi ise, hükümetin işidir. Hükümet yasayı eyleme dönüştürür.⁷²

C. Schmitt'e göre parlamentarizmin diğer idesi olan kamusalılık, "devlet aklına" (*Staatsraeson*) karşı gelişen ve Kralların gizli diplomasi yürütmesine muhalif bir tarihselliğe sahiptir. Kamusalılık, bir anlamda Devlet'in mahremiyetinin çözülmesidir. Oysa liberal demokraside kamusalılık tartışmaları bireyin mahremiyetine odaklanmıştır. Tarihsel olarak Mutlakîyetin bürokratik-gizli politikasının halkı yönlendiren pratik aracı olan kamusalılık, zamanla politik yolsuzluklara karşı kontrol aracı olma değerine dönüşmüştür. On sekizinci yüzyıl aydınlanma çağında kamusalılık, bütün sapkın inançlardan, fanatizmlerden ve iktidar düşkünü entrikalardan kurtuluş anlamına gelmektedir. Bu bağlamda kamuoyu yanlışları düzeltici bir rol üstlenerek kendinin kötüye kullanılmasını da engellemiştir.⁷³

C. Schmitt'e göre kamuoyu kavramı, parlamentarizm sonrasında yozlaştırılmış bir kavramdır. Gerçek anlamıyla kamuoyu, asla bireysel düşüncelerin toplamından oluşmaz. Kamuoyu sadece "gerçekten biraraya gelen halka"⁷⁴ özgü bir kavramdır. Bir başka ifadeyle sadece gerçekten bir araya gelen ve şimdi burada olan halk kamusal olanı oluşturur.⁷⁵ Bu bağlamda C. Schmitt liberal demokrasinin gizli ve bireysel seçim

⁷¹ *Deliberation*, latince aslında hem danışma hem de düşünüp taşınma anlamlarını taşımaktadır. C. Schmitt'in parlamentarizm bağlamında vurgusu her iki anlamınadır.

⁷² Carl Schmitt, *Politische Theologie...*, s.56.

⁷³ Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage...*, s.48.

⁷⁴ C. Schmitt için halkın biraraya gelmesinden kastedilen, halkın politik bir yapı oluşturma potansiyeline sahip olmasıdır (Carl Schmitt, *Verfassungslehre...*, s.244.).

⁷⁵ Carl Schmitt, *Verfassungslehre*, s.243.

sistemine karşı halkın gerçekten bir araya gelmesiyle oluşan kamusalılığı yerleştirmeye çalışmaktadır.

Liberal demokrasi bireyi çıkarlarıyla motive olan insan olarak görmektedir. C. Schmitt için ise birey, halihazırda varolan ortak iradenin rafine edilmiş bir temsilcisidir. Bu nedenle liberal demokrasinin yaptığı gibi bireylerin özel düşünce ve çıkarlarının hepsinin biraraya getirilerek sayılması, ne kamuoyuna ne de gerçek politik karara varılmasını sağlamaktadır.⁷⁶

C. Schmitt'e göre ilk aydınlanmacı parlamentarizmin karakteristik niteliği olan, yasaların, çıkarların değil düşüncelerin çatışmasıyla ortaya çıkacağına dair inanç yok olmuştur.⁷⁷ Liberal demokraside parlamentolar, organizasyonları sıkılaştırılmış plüralist çıkar gruplarının savaş alanlarına dönüşmüştür. Bu bağlamda C. Schmitt, parlamentarizmin idelerini tartışırken liberal demokrasinin bu en önemli kalesini kurtarmaya çalışmamaktadır. Aksine artık tamamen yozlaşmış olan parlamentonun çağdışı bir politik yapı olduğunu düşünmektedir.⁷⁸ C. Schmitt için artık ortadan yok olan ideleri tekrar geri getirmek mümkün değildir.⁷⁹ C. Schmitt demokrasiyi liberal düşüncenin sultasından kurtararak asli niteliğine kavuşturmayı amaçlamaktadır. Bu asli niteliğin adresi de *Führer*'dir.

4. *Führer* Demokrasisi

C. Schmitt, yirminci yüzyılın üç krizinden bahsetmektedir. Bunlardan ilki, liberal insan hakları ve halkın homojenitesi arasında sıkışan demokrasi krizidir. İkincisi modern devletin krizidir. Üçüncüsü ise, demokrasi ile liberalizmin birarada olacağı inancına dayalı olarak varolan parlamentarizmin içine düştüğü krizdir. Parlamentolar,

⁷⁶ Carl Schmitt, *Verfassungslehre*, s.281.

⁷⁷ Martin Pilch, *System des transcedentalen...*, s.162.

⁷⁸ Andreas Wirthensohn, "Den 'ewigen Gespraech' ein Ende setzen: Parlamentarismuskritik am Beispiel von Carl Schmitt und Hans Hebert von Arnim; nur eine Polemik?", *Zeitschrift für Parlamentsfragen*, Heft 2, 1999, s.505.

⁷⁹ Carl Schmitt'in tekrar dönüşü mümkün görmediği ve Guizot'da ifadesini bulan müzakere, kamusalılık ve basın özgürlüğü idelerini Habermas tekrar diriltmeye çalışmıştır. Bu nedenle Habermas'ın politik felsefesi, klasik liberalizmin idelerinin eleştirel tarzda yeniden üretimini amaçlamaktadır (Ellen Kennedy, "Carl Schmitt und die "Frankfurter Schule": Deutsche Liberalismuskritik im 20. Jahrhundert", *Geschichte und Gesellschaft: Zeitschrift für historische Sozialwissenschaft*, Bd. 12, 1986, s.402.).

zaten on dokuzuncu yüzyıl boyunca klasik güçler ayrılığı ilkesini aşarak Devlet'e ait alana doğru kendi yetkilerini genişlettiklerinden, Devlet'in halihazırda devlet-toplum ayrımı dolayısıyla yaşadığı krizi, demokrasi ve parlamentarizm krizi olarak yeni boyutlara taşımışlardır.⁸⁰ C. Schmitt'e göre parlamentarizm krizinde çözülmesi gereken sorun, halkın iradesini inşa etmeye yönelik araçları kimin işler kılacağıdır.⁸¹ Yani kitle demokrasisi ile birlikte yeni oluşan talepleri karşılayan kim olacaktır?

C. Schmitt için demokrasi toplumsal homojeniteye dayanıyorsa, politik güç sahibi olan homojeniteyi tehdit eden yabancıyı, yani benzer töze sahip olmayı politik olandan uzak kılmayı ya da gerektiğinde yok etmeyi başarabilmelidir. Modern parlamentolar ise, artık bu nevi politik güce sahip değillerdir. Parlamentoların plüralist parçalanmışlıklarını aşarak halkın birliğini politik bir bütün olarak gerçekleştirebilecek tek kişi, yine halkın bütünü temsilcisi olan *Führer*'dir. Weimar anayasası da Devlet ile halkın politik iradesi arasında bağı Devlet Başkanının kurmasına imkan tanımaktadır. Bu bağlamda C. Schmitt, yürütmenin hareket yeteneğini artırma yoluyla muhafazakar bir değişimden yanadır. C. Schmitt bu düşüncesiyle aslında yirmili yıllarda anayasa öğretisinin ana damarından farklı bir konuma da sahip değildir.⁸²

C. Schmitt'in parlamentoya karşı yürütmeyi güçlendirme çabasının en önemli nedeni, endüstriyel işçi kitlesinin mülk ve eğitimi temel alan burjuvaziye özgü parlamenter sistem tarafından entegre edilmesinin mümkün olmamasındandır.⁸³ Tarihsel olarak bakıldığında da Alman halkı birliğini parlamentoya değil, demokratik bir ilke olarak halkın tözel birliğine borçludur. C. Schmitt'e göre sadece halkın tözel birliği üzerine oturtulan özdeşlik ilkesi çerçevesinde demokratik olarak örgütlenmiş bir Devlet'de halkın iradesi ile Devlet'in iradesi ayrılamayacak kadar örtüşebilir.⁸⁴

Bu anlamda C. Schmitt aslında Prusyavari Devlet'i yeniden üretmeye çalışmaktadır.⁸⁵ C. Schmitt, anayasal yapının *Führer*'e plüralist parçalanmayı aşma

⁸⁰ Andreas Wirthensohn, "Den 'ewigen Gespraech'...", s.504.

⁸¹ Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage...*, s.37.

⁸² Dirk Blasius, *Carl Schmitt: Preussischer...*, s.16.

⁸³ Carl Schmitt, *Verfassungslehre*, s.281.

⁸⁴ Carl Schmitt, *Verfassungslehre*, s.390.

⁸⁵ Dirk Blasius, *Carl Schmitt: Preussischer...*, s.24.

amacıyla gerektiğinde silahlı kuvvetleri bile kullanmayı mümkün kıldığını öne sürmektedir. Bu bağlamda C. Schmitt'in en büyük güvencesi memurların parti politikasından uzak durduğu Prusya devlet geleneğidir. Her ne kadar artık memurlar Monarşi'de olduğu gibi ayrı bir sınıf teşkil etmiyorlarsa da, toplumun altında bulunmamaktadırlar. Memurların tarafsızlık geleneği ve bilincinin devamı devletin birliğini ayakta tutmaktadır.⁸⁶

C. Schmitt, demokratik devlet teorisinin yeni kavramının *Führung* olduğunu öne sürmektedir. *Führer*'in belirgin niteliği, halkın temsilcisi olarak yine halkla türdeş olmasıdır.⁸⁷ Bu türdeşlik yoluyla, *Führer*'in gücünün tiranlığa dönüşmesi engellenirken yabancı iradenin tanınır kılınması da sağlanır.⁸⁸ C. Schmitt için *Führung*, kumanda etmek, merkezi ve bürokratik yönetim ya da daimi bir diktatörlük anlamlarını taşımamaktadır. Gerçek *Führer*, her türlü dolaylımsallığın karşıtıdır. Dolayimsal olanın karşıtlığında *Führer* kavramının kendi gücü ve sahiciliği olarak politik kavrayışın doğası saklıdır. Bu bağlamda *Führer*, kamusalılığı inşa edendir. *Führer*, dolayimsal olanın yarattığı anomiyi ve üstü örtücü metotları boşa çıkararak politik sorumluluğu ve riski üstlenendir. Bu nedenle *Führer*, halkı politik parçalanmışlığından kurtararak politik birliği şahsında sağlamaktadır.⁸⁹

Führer kavramı demokrasi ile birlikte kullanıldığında gerçek anlamını kazanmaktadır. Bu bağlamda *Führer*, politik olmayan tebaanın politik olan Devlet Başkanı tarafından temsilidir. Tam da bu noktada *Führer*, aydınlanmacı diktatörlükle karıştırılabilir. Aydınlanmacı diktatör, halkı henüz politik yetkinlik kazanamamış sayarak, karizmasının sürükleyiciliğiyle kaosa son veren ve yönetsel etkinliği sağlayan, bu arada da halkı eğitmeyi ana amaç edinendir.⁹⁰ C. Schmitt için ise halk, politik bilince zaten sahip olduğundan Devlet'in asli kurucu unsurudur. *Führer* ise halkı temsil ettiği için güçlüdür, halkı eğittiği için değil.

⁸⁶ Dirk Blasius, *Carl Schmitt: Preussischer...*, s.29.

⁸⁷ Martin Pilch, *System des transcendentalen...*, s.170.

⁸⁸ Carl Schmitt, *Staat, Bewegung, Volk...*, s.42.

⁸⁹ Carl Schmitt, "Führung und Hegemonie" ..., s.230-231.

⁹⁰ Martin Pilch, *System des transcendentalen...*, s.172.

C. Schmitt demokrasi kavramını, liberalizmin karşıtı olarak gördüğünden “demokratik liberal hukuk devletinin” bir kavram olmadığını (*Unbegriff*) öne sürmektedir. Zira bireyi hak sahibi olarak tanımlayan liberal hukuk devleti, bireyi tözel birliğe aidiyetiyle tanımlayan, yani toplumun ortak değerlerini önceleyen demokrasi kavramı ile birarada düşünülemez. Bu bağlamda gerçek demokrasi, toplumun ortak değerlerine sahip olanın *Führer* olmasını gerektirir. Halk ile *Führer* özdeş olduğunda demokrasiden bahsedebiliriz. Halkın iradesini belirlemenin doğal yolu ise seçim değil, aklamasyondur. Aklamasyon, dolaylı iktidar kurma olarak hegemonya kavramına karşı kolektif ikna olma halidir. Aklamasyon, politik bilince sahip olan halkın tasdik edici ya da reddedici olarak kendi iradesini ortaya koymasındır. Modern devletlerde aklamasyon kamuoyuna dönüşmüştür.⁹¹ Aklamasyon, halkın bütünsel varlığı ile ilgili temel kararlar için basit olarak “evet” ya da “hayır” demektir. Toplumsal esenliğin sağlandığı hallerde bu tür kararlar çoğunlukla gereksiz ya da çok nadirdir. Gerçekte halk kendi iradesini, politik bir karar olarak anayasanın içeriğinin belirlenmesinde ortaya koyar.⁹² Burjuvaziye özgü kamusal tartışma yoluyla irade sergileme yerine kitle demokrasileri iradelerini ancak “evet” ya da “hayır” diyerek ortaya koyabilirler. Kitle, sadece sempati ve antipati ya da dost-düşman çerçevesinde karar verebilir.⁹³

Halkın kendisi bir forma sahip değildir. Bu nedenle de asla çözülemez ve yok olamaz. Halk var olma ve kendini idame etme iradesini ortaya koydukça, yaşam gücü ve enerjisini ve her zaman yeni politik varoluş formları oluşturma yeteneğini koruyacaktır.⁹⁴ C. Schmitt için halk, Devlet’i kurduktan sora artık politik kalamaz. Zira politik olanın toplumsal olanda devamı plüralist parçalanmışlığın göstergesidir.

Diğer taraftan C. Schmitt, halk ile halkın temsilcisi arasındaki bağın mitlerle desteklendikçe kuvvetlendiğini kabul etmektedir. C. Schmitt’e göre savaş, miti

⁹¹ İtalyan yeni sağ, Gramsci’nin entelektüel hegemonya ve düzenlenmiş toplum kavramından farklı olarak hegemonyayı, kültürel hegemonya ve değer ile geleneklere bağlı bir cemaata ulaşma anlamında tanımlarken C. Schmitt’in devlet teorisinden etkilenmiş ve hegemonya kavramını muhafazakar olarak yorumlamıştır (Ilse Staff, *Staatsdenken im Italien des 20. Jahrhunderts: Ein Beitrag zur Carl Schmitt Rezeption*, Nomos Verlag, Baden-Baden, 1991, s.231.). Değer ve geleneklerine bağlı bir halkın iradesini kamuoyu olarak ortaya koyması yeterlidir.

⁹² Carl Schmitt, *Verfassungslehre*, s.83-84.

⁹³ Reinhard Mehring, *Carl Schmitt zur...*, s.41.

doğurmakta ve beslemektedir. Bu mitler ise, halkın homojen içgüdüsünde kök salmaktadır. Halk mitsel olarak beslenmiş içgüdüsüyle politik olanın nesnesi olan düşmanın bilincine varır. Yine düşmanın karşıtı olan tözel homojenite/dost da aslında mitik olarak kurulur. Bu anlamda C. Schmitt için gerçek politik olan mitin ciddiye alındığı yerdedir.⁹⁵ C. Schmitt Hinderburg'un Hitler'i başbakan atadığı zaman günlüğüne düştüğü notta, "Hindenburg mitinin sona erdiğini" yazarken,⁹⁶ halkın iradesinin temsilcisi olarak varolan *Führer* mitinin sonundan bahsetmektedir.

C. Schmitt için *Führer*, halk ile türdeş olduğundan, söz konusu halk, iradesini aklamasyon yoluyla ortaya koyan tözel birliğe sahip bir halk olduğundan ve bunların yanında mitik olarak desteklenmiş meşruiyetinden dolayı politik güce sahiptir. Bu nedenle C. Schmitt'in *Führer* kavramı Weber'in "plebisiter führer demokrasisi" kavramının daha güçlü kılınmış halidir. Weber karizmatik otoritenin "kriz çözücü" niteliğini yine yasal meşruiyet çerçevesinde değerlendirmektedir. Bu bağlamda Weber'e göre, karizmatik otorite, bir taraftan bürokrasinin gücünü belli sınırlar dahilinde tutarken, diğer taraftan da bürokrasinin asla başaramayacağı değerler ve amaçlar yaratarak onlar için savaşma gücüne sahiptir. Bundan dolayı parlamenter demokraside de krizlerin etkin çözümü amacıyla karizmatik otorite varlığını korumaya devam etmelidir.⁹⁷ C. Schmitt için ise, *Führer* gerektiğinde Devlet'in idamesi için yasal olandan vazgeçse de, halkın politik varoluşunun temsilcisi olmanın sağladığı meşruiyetini kaybetmemektedir.

C. Schmitt iktidarın "eşit şans" ilkesi gereğince yasal olarak el değiştirmesini, Devlet'in idamesi açısından güvensiz bulunduğu *Führer*'in gerekli müdahaleleri yasal olmasa da yapabileceğini öne sürmektedir. Zira en sonunda yasal olana inanç,

⁹⁴ Carl Schmitt, *Verfassungslehre*, s.83.

⁹⁵ Henrique Ricardo Otten, "Wie Realpolitik in den Mythos umschlaegt: Die 'Sachlichkeit' des Politischen bei Carl Schmitt", *Mythos Staat: Carl Schmitts Staatsverständnis*, Rüdiger Voigt (Hrsg.), Nomos Verlag, Baden-Baden, 2001, s.207.

⁹⁶ Reinhard Mehring, *Carl Schmitt zur...*, s.58.

⁹⁷ J. Heidorn, *Legimitaet und Regierbarkeit...*, s.58.

yasayı yapana inançtan kaynaklanır.⁹⁸ Bu nedenle meşru bir *Führer* de parlamento kadar hiçten yasa irad etmeye muktedirdir.

Nitekim Weimar anayasası da yasaların sağlayamadığı politik varoluşsal güvenliği, üç farklı yolla sağlamanın imkanını sunmaktadır. Bunlardan ilki, “*ratione materiae*” olarak kavramlaştırılan, parlamentolarda temel konularda karar alıcı çoğunluğun yükseltilmesidir. Bunun ötesinde anayasa halkın gerçek irade sahibi olduğunu vurgular tarzda referanduma ve plebisitlere yer vermektedir. Bu olağan üstü yasa yapma metodunu C. Schmitt “*ratione supremietatis*” olarak kavramlaştırmaktadır. Ancak normlar sadece normal zamanlarda geçerli olduğundan, gerçekten politik varoluşa yönelik tehditleri savuşturamazlar. Bu nedenle Weimar anayasası Devlet Başkanına bu tür durumlarda düzeni tekrar tesis etme hakkı ve görevini vermiştir. Devlet Başkanı düzenleyici kural koymaya muktedirdir. C. Schmitt Devlet Başkanının bu yetkisini “*ratione necessitatis*” olarak kavramlaştırmaktadır.⁹⁹ İçine düşülecek durum önceden hesaplanmadığından varolan yasalar da bu durumda norm karakterini yitirmekte ve değiştirilebilir düzenlemelere dönüşmektedir.¹⁰⁰ Bu durumlarda *Führer*’in kararının tek ölçütü dost ve düşmanın ayırt edilmesidir. *Führer*’in amacı ise, politik birliği yeniden tesis etmektir.

Liberal demokrasi, insani varoluşun bütününün politikleştirilme arayışı içinde anlam kazanmaktadır.¹⁰¹ Modern devlet ise, artık “öz” olarak yürütmedir.¹⁰² Bu bağlamda C. Schmitt, Devlet’in özü olarak yürütmeyi güçlendirip topluma hakim kılarak ortaya konulabilecek, yönetilebilir bir politik sistem arayışındadır. C. Schmitt bu arayışını, Weimar Cumhuriyeti’nin devlet olma niteliklerini sorgulayarak yürütmektedir. Weimar Cumhuriyeti’ni “yaygın total devlet” olarak vasıflandıran C.

⁹⁸ Carl Schmitt, *Glossarium: Aufzeichnungen der Jahre 1947-1951*, (Ebehard Freiherr von Medem Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1991, s.26.

⁹⁹ Carl Schmitt, *Legalitaet und Legitimitaet...*, s.72.

¹⁰⁰ Carl Schmitt, *Legalitaet und Legitimitaet...*, s.87.

¹⁰¹ Gerard Raulet, “Unfall der Republik oder strukturelles Problem?: Überlegungen zum antiparlamentarischen Denken in der Weimarer Republik”, *Intellektuelle im Nationalsozialismus*, Wolfgang Bialas, Manfred Gangl (Hrsg.), Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main, Berlin, Bruxelles, New York, Oxford, Wien, 2000, s.64.

Schmitt, “yoğun total devlet” kavramını geliştirerek topluma hakim, etkin ve güçlü bir Devlet teorisi oluşturmayı amaçlamaktadır. C. Schmitt’in bu çabalarını analiz etmeye “total devlet” kavramını irdelleyerek başlamak gerekmektedir.

B. CARL SCHMITT’DE “TOTAL DEVLET” KAVRAMI

Tarihsel bağlamda bir kendilik olarak ortaya çıkan Devlet, gücünü ülkenin her köşesine ulaştırabilme anlamında daima totalleşen¹⁰³ bir eğilime sahip olmuştur.¹⁰⁴ C. Schmitt Devlet’in tarihsel gelişimini, devlet karşısında toplumun bir karşı-güç olarak yer almadığı on yedinci ve on sekizinci yüzyıl Mutlak Devlet’i ile başlatmaktadır. Sürekli ve ayırt edilebilir bir güç olarak -en azından Almanya’da- toplumun üzerinde yer aldığı düşünülen on dokuzuncu yüzyıl tarafsız (*neutral*) Liberal Devlet’ini yirminci yüzyılda toplum-devlet karşıtlığını birliğe dönüştüren “total devlet”in izlediğini düşünmektedir.¹⁰⁵

Total devlet, toplumla Devlet’i bir kılma gücünü endüstri çağında tekniğin sağladığı imkanlara borçludur. Tekniğin uygulanması Devlet’in dışını daraltarak Devlet’in toplumsal, ekonomik ya da kültürel olana nüfuzunu artırmıştır. Devlet’in dışında yer alan güç ilişkilerin kontrol edilemeyecek büyüklüğe erişmesi engellenmiştir.

Devlet-toplum karşıtlığının birliğe dönüşmesi sorunu farklı bağlamları beraberce imlediğinden çetrefil bir sorundur. Bu bağlamlardan biri olan Otto Gierke’nin “korporatif devlet” kavrayışı da, birlikten ve/veya biraradalıktan bahsetmektedir. Fakat

¹⁰² Carl Schmitt, “Machtpositionen des modernen Staates” (1933), *Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924-1954: Materialien zu einer Verfassungslehre*, Duncker und Humblot Verlag, 1985, s.367.

¹⁰³ Çalışmada “total” kavramı totaliter kavramından farklı bağlamda kullanılmaktadır. Felix Blindow, Carl Schmitt’in kullandığı bağlamda total kavramının özellikle İtalyanca’da totaliter kavramından ayırt edilebileceğini öne sürmektedir. Bu anlamda “Total Devlet”in Almanca’ya “*Ganzer Staat*” (Bütün Devlet) olarak çevrilmesi gerektiğini önermektedir (Felix Blindow, *Carl Schmitts Reichsordnung: Strategie für einen europaischen Grossraum*, Akad Verlag, Berlin, 1999, s.24). Sartori bu ayrımın farkında olarak bütün Modern Devlet’lerin her ne biçim altında olursa olsun totalleştiğini öne sürerken, iktidarın otoriter ve sınırsız kullanılması anlamında totaliter devletten bahsetmemektedir. (Giovanni Sartori, *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, (çev. Tuncer Karamustafaoğlu-Mehmet Turhan), Yetkin Yay., Ankara, 1996, s.208).

¹⁰⁴ Carl Schmitt, “Der Begriff der Piraterie” (1937), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles; 1923-1939*, 3.Auflage, Duncker und Humblot. Berlin, 1994, s.275.

¹⁰⁵ Mathias Schmitz, *Die Freund-Feind Theorie...*, s.129.

korporatif devlet kavramının gelişimi, toplumun kendi kendini örgütlemesi yoluyla yine toplumla pazarlık halindeki devlete ulaşır. Bir başka birlik bağlamı olarak nasyonal-sosyalist devlet kavrayışının¹⁰⁶, toplumsal olanın Devlet'i işgali anlamında korporatif devlet kavramı ile yakın ilişkisi bulunmaktadır. C. Schmitt ise, toplumun devletleştirilmesine karşı, Devlet'in toplumsallaştırılması anlamında totallik kavrayışını önermektedir.¹⁰⁷

Devlet-toplum karşıtlığının yok edilmeden birliğini sağlamak, yani C. Schmitt'in zıtların biraradılığı anlamında kullandığı kavramla "*complexio oppositorum*"¹⁰⁸, toplumsal olanın devlete taşınmasını gerektirmez. C.Schmitt için total devlet, her şeyi politik kılan devlettir.¹⁰⁹ Başka bir ifadeyle böylesi bir devlet kavrayışında, her şey potansiyel olarak devlete dairdir.

Devlet için vazgeçilmez olan politik birlik, erken liberalizmdeki devlet-bireysel özgürlük karşıtlığının, çağdaş liberal teoride devlet-toplum karşıtlığına dönüşmesiyle sarsılmıştır.¹¹⁰ Oysa C. Schmitt için, modern devlet organizasyonu, bütüncül iradeyi ve bütüncül tını zorunlu kılmaktadır.¹¹¹ On sekizinci yüzyılda politik birliği sağlayan "*Leviathan*"dır. Politik birliğin o andaki düşmanları, masonlar, dinden ayrılanlar, Yahudiler ve edebiyat çevreleridir. *Leviathan*'da sembolize edilen politik birlik bu

¹⁰⁶ Nasyonal-sosyalist devlet kavrayışının "total devlet" olup olmadığı ve devletin nitelikleri sorunu 1930'lu yıllarda sıkça tartışılan bir konudur. Ernst Forsthoff ve Ernst Rudolf Huber nasyonal-sosyalist devleti kendine özgü bir total devlet olarak kabul etmektedirler. Kendileri de aktif nasyonal-sosyalist olan Otto Koellreuter ve Reinhard Höhn ise, nasyonal-sosyalist devletin Alman tarihselliğinden kopuk ve kendine özgü bir devlet şekli olmadığını düşünmektedirler. Yine bu isimlerle çağdaş olan Dasklakis, nasyonal-sosyalistlerin total devletinin, zamana özgü yozlaşmayla anlaşılabilirliğini düşünmektedir. Ona göre, nasıl diktatörlük bir devlet formu değil sadece demokrasinin zayıflamış haliyse, total devlet de devlet tipine değil, anlık duruma tekabül etmektedir. (G.D. Dasklakis, "Der totale Staat als Moment des Staates" in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, 1937/38, s.195)

¹⁰⁷ Mathias Eichhorn, *Es wird regiert!: Der Staat im Denken Karl Barhts und Carl Schmitts in den Jahren 1919 bis 1938*, Duncker und Humblot, Berlin, 1994, s.271.

¹⁰⁸ Hans Kelsen toplum içindeki mutlak karşıtlıkların varlığını koruyan bir kavram olarak *complexio oppositorum*'un karşısına *concordantia oppositorum* kavramını yerleştirerek farklılıkları eşitlemeye ve uzlaşmaya çalışmaktadır. Bu kavramla politik teolojinin temel sorusu olan "*Jesus mu Christus mu*" sorunundan sıyrılmaya çalışmaktadır. Böylece Yahudilere ve diğer inanç sahiplerine politik birlikte yer açılması amaçlanmaktadır (Raphael Gross, "Jesus oder Christus:...", s.94.)

¹⁰⁹ Claudius R. Köster, *Aussenpolitik und Politikbegriff bei Carl Schmitt*, Institut für Staatswissenschaften-Universität der Bundeswehr, München, Neubiberg, 1998, s.40.

¹¹⁰ Manfred Gangl, "Gesellschaftliche Pluralität und politische Einheit -zu Carl Schmitts politische Theorie", *Intellektuelle im Nationalsozialismus*, Wolfgang Bialas-Manfred Gangl (Hrsg.), Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien, 2000, s.103.

¹¹¹ Carl Schmitt, *Der Leviathan in der Staatslehre...*, s.118.

kesimler dışlanarak oluşturulmuştur.¹¹² Yirminci yüzyılda ise, Hobbes'un *Leviathan*'ı artık politik birliği sağlayamaz. Zira Hobbes'un *Leviathan*'ı bir mekanizmadan ibarettir. Mekanizmaların ise bütünselliği yakalama potansiyelleri yoktur.¹¹³ Mekanizma (aygıt) olarak *Leviathan*, devletin toplumdaki özerkleşmesi aşamasına denk düşmektedir. Oysa yirminci yüzyıl Devlet'i artık sadece toplumdaki özerk olarak kalmaz. Devlet, topluma doğru otoritesini genişletmek zorundadır. Fakat diğer taraftan Devlet, varolan özerkliğini de korumalıdır. Bu anlamda C. Schmitt'in devlet kavrayışı en açıklayıcı karşılığını "teslis inancında" bulmaktadır. Zira tesliste Tanrı "üç" olarak görünmesine rağmen tektir. Devlet-toplum ilişkisinde de Devlet hem "tektir", hem de devlet ve toplum olarak "iki" gibi görünmektedir.

Modern devletin totallığı C. Schmitt'in devlet teorisini anlamak için anahtar kavramlardan biridir. Bu nedenle öncelikle Modern devletin totallığını C. Schmitt'in nasıl kavradığı ortaya konulacaktır. Daha sonra da total devletin türleri ayrıştırılmaya çalışılacaktır.

1. Modern Devlet'in Totallığı

C. Schmitt için gerçek devletin ayırt edilebilir niteliği politik egemenliğe sahip olmasıdır. Devlet'in politik egemenliği, dış politik alanda aktör olarak varolması ve iç politik alanda her türlü güç ilişkilerinin üzerinde yer alabilmesidir. Devlet, dünyevi "*societas perfecta*"¹¹⁴ olarak gücünün erişemediği alan ve uzam bırakmamaya çalışır. Bu anlamda her gerçek devlet aslında doğal olarak total devlettir. Başka bir ifadeyle, modern devletin total devletten başka biçimi yoktur.

Poggi, C. Schmitt'in devlet kavrayışının, Machiavelli ile başlayan modern düşünce geleneğine dahil olduğunu düşünür. Tarihsel bağlama bakıldığında, on altıncı yüzyılda Batı ve Orta Avrupa'da ortaya çıkan yeni devletlerin komşularından kaynaklanan ciddi tehditler altında buldukları görülmektedir. Böylesi tutunumsuz

¹¹² Carl Schmitt, *Der Leviathan in der Staatslehre...*, s.95.

¹¹³ Carl Schmitt, "Der Staat als Mechanismus bei Hobbes und Descartes" (1937), *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag

¹¹⁴ Carl Schmitt, "Weiterentwicklung des totalen Staats in Deutschland" (1933), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles; 1923-1939*, 3.Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994, s.213.

ortamda politiğin en önemli boyutunu diplomasi ve savaş oluşturmaktadır.¹¹⁵ Savaş ganimetlerinin paylaşıldığı bin dokuz yüz yirmili yılların ortamı da geleceğe dair umutlar vaatmemektedir. Yenilen ve politik varlığı vesayet altına alınan Almanya'nın düşünürü olarak C. Schmitt için de politik olan öncelikle dış politikaya özgüdür. Devlet'in varlığı iç politik alanda halkın politik birliğine bağlı olduğundan, gerçekte iç politik alan politiksizleştirilmiş alandır. İç politik alanda politik olandan bahsetmek, politik birliğin tesis edilemediğine delalet eder.

Yine de politik olanı iç-dış politika dikotomisinde sadece dış politikaya özgü saymak kolay değildir. Politik olan, dinamik bir kavram olarak düşmanın olduğu her yerde vardır. C. Schmitt, politik olanı dış politika alanında, Hobbes'dan beri kabullenilen anlamıyla sadece egemen aktörler arası ve "doğal hal"e özgü ortamda kuralsız bir savaş hali olarak kavramlaştırmaz. C. Schmitt için de dış politika artık, uluslar arası hukuk bağlamında uluslararası örgütleri ve antlaşmaları da içeren daha geniş bir kavramdır.¹¹⁶ Fakat hukukiliğin abartılarak savaşın etik kılınması anlamında "haklı savaş" kavramını da anlamlı bulmamaktadır. Savaşan tarafların meşruiyetlerini karşı tarafa suç isnat ederek sağlamasını uluslar arası hukukun konusu olarak görmemektedir.¹¹⁷ Tarihsel bağlamda savaşta kuralları kazananın koyduğunun farkında olan C. Schmitt, uluslar arası politikayı realist olarak kavramaktadır. C. Schmitt, savaş olasılığını hesaba katmayan zayıf halkların ortadan kalkacağına inanmaktadır. Zira politik birliğin doğası gereği, düşmanı belirleme ve onunla savaşmaya karar verme anlamında savaş hakkı (*jus belli*) Devlet'e aittir.¹¹⁸

Politik olan bir yoğunluk (*intensitaet*) sorunu olduğundan düşmanlığın yoğunlaştığı her yerdedir. Başka bir ifadeyle düşmanlığın yoğun olarak bulunduğu her yerde politik olan da en yüksek düzeye erişmektedir.¹¹⁹ Bu nedenle iç savaş (*Bürgerkrieg*) ortamı politik olanın varlığından ayrı düşünülemez. Güven, düzen ve istikrar tekrar tesis edilinceye kadar iç politikada da düşmanlar daima olacaktır. Avrupa'da devletlerin oluşumunda mezhep savaşlarının ortadan kaldırdığı somut düzeni

¹¹⁵ Gianfranco Poggi, *Modern Devletin Gelişimi...*, s.24-25

¹¹⁶ Köster, *Aussenpolitik und Politikbegriff...*, s.27-28.

¹¹⁷ Köster, *Aussenpolitik und Politikbegriff...*, s.26.

¹¹⁸ Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.54, s.45.

tekrar inşa etme süreci önemli rol üstlenmiştir. Bu anlamda Devlet'in "kurucu iradesi" somut düzeni inşa edenin iradesidir.

C. Schmitt'in politik olanı iç politikaya ya da dış politikaya özgü kılması birbirinin alternatifi değil, kavramın içeriğini belirleme açısından birbirinin tamamlayıcısıdır. Eğer politik olanın bir hedefi varsa, o da düşmanla savaşarak onu yok etmek ya da etkisiz kılmaktır. Devlet düşmanı etkisiz kıldığı ve halen düşmanla savaşabileceği için vardır. Bu anlamda politik olan David Easton'ın kavradığı gibi, bireylere özel yaşamlarında değer verdikleri şeylerin dağıtım işlevi¹²⁰ ve Devlet de dağıtım işlevini yerine getiren bir organizasyon değildir. Easton'ın anladığı anlamıyla modern liberal devletin kıt kaynakların dağıtımcılığına soyunması gerçekte Devlet'in endüstriyel-ekonomik sürecin hizmetine girmesiyle sonuçlanmıştır. İlgili süreçte Devlet'in ekonomik ve sosyal yükümlülükleri artarken, diğer taraftan kendi kendine karar verme yeteneği azalmıştır. Bu anlamda Devlet'in karar verme yeteneğini yitirmesi devletliliğini sorgulanır kılmaktadır. E.W. Böckenförde toplumdaki tarafların üstünde "yüksek üçüncü" olarak yer alamayan Devlet'in, sadece ekonomik sürecin verilerine ve eğilimine tepki vererek karar almış olmayacağını belirtmektedir.¹²¹

Poggi, liberal teorinin devletin totallığının önüne üç farklı set ördüğünü öne sürmektedir; Bu setlerden ilki, Devlet'in gücünü bölen ve dengeleyen güçler ayrılığı ilkesi, ikincisi, Devlet'den ayrı bir varlık alanı olarak toplumsal alanın Devlet'i denetlemesi, son olarak da, Devlet'in kendi yaptığı yasalara uyumunu zorunlu kılan hukuk devleti kavramıdır.¹²² C. Schmitt bu anlamda liberal devleti "yasa devleti" (*Gesetzgebungsstaat*)¹²³ olarak adlandırmaktadır. Yasa devleti, yasa yapan organ olarak

¹¹⁹ Wolfgang Palaver, *Die Mythischen Quellen des Politischen...*, s.15.

¹²⁰ Gianfranco Poggi, *Modern Devletin Gelişimi...*, s.24.

¹²¹ Aktaran Gianfranco Poggi, *Modern Devletin Gelişimi...*, s.153.

¹²² Gianfranco Poggi, *Modern Devletin Gelişimi...*, s.157-158.

¹²³ Carl Schmitt dört farklı devlet ideal tipi ayırt etmektedir; yasa devleti (*Gesetzgebungsstaat*), hükümet devleti (*Regierungsstaat*), yargı devleti (*Jurisdiktionsstaat*), ve idare devleti (*Verwaltungsstaat*). Devletler gerçekte bu ideal tiplerin karışımıdır. Yasa devleti, parlamentonun üzerinde bir güç tanımadığından anayasa mahkemesi gibi üst kontrol alanları yaratılarak yasa yapma sürecinin ve yasaların denetime karşıdır. Hükümet devleti, hikmet-i hükümetle iş gören, normlara bağlı kalmaktan ziyade etkinliğe önem veren ve amacı somut düzeni sağlamak ve devam ettirmek olan devlettir. Yargı devletinde yargının güçlü parlamentonun yaptığı yasaları ya da hükümetin işlemlerini gerektiğinde politik olarak da denetlemeye de yetmektedir. İdari devlet, askeri-sivil bürokrasinin politik olana hakim olduğu devlettir (Carl Schmitt

parlamentoyu hükümete ve bu bağlamda toplumu devlete üstün kılan devlettir. Liberal teori, devleti önceleyen bir güç olarak toplumun, kendi kendini örgütleyerek devletleştiğini düşünmektedir. Yirminci yüzyıla gelindiğinde çoğulculuk temelinde şekillenen liberal teori, toplumun devleti yutmasıyla sonuçlanmıştır. Politik olanla toplumsal olan arasındaki sınırlar kalktığından bütün ekonomik ve sosyal sorunlar kendiliğinden devlet sorunu haline gelmektedir.¹²⁴

Toplumsal sorunları politik kılan yapı olarak parlamentolar artık halkın politik birliğinin sağlandığı yerler olmaktan çıkmış ve politik birliğin disiplinli politik partiler tarafından parçalandığı mekanlara dönüşmüşlerdir.¹²⁵ Klasik karşıtları olan “askeri-sivil bürokratik monarşiler” yıkıldıktan sonra, dengeleyici ve sınırlandırıcı niteliklerini de kaybeden¹²⁶ parlamentolar halkın iradesinin tecelli ettiği rakipsiz kurumlara dönüşmüştür. Modern parlamentoların gücü, yasa yoluyla vatandaşların özgürlük ve mülkiyet alanlarını düzenlemeye bile yetmektedir. Bu nedenle C. Schmitt “hükümet devletiyle yasa devleti arasında denge oluşturmaya çalışmıştır.”¹²⁷

Carl Schmitt'e göre Weimar Cumhuriyetinin anayasal yapısı doğru yorumlandığında sözü edilen dengeyi yeterince sağlamaktadır. Zira Weimar Cumhuriyetinde parlamentonun yanında yine doğrudan seçimle iktidara gelen bir Devlet Başkanı (*Bundespräsident*) yer almaktadır. Weimar anayasasının bin dokuz yüz yirmili yıllarda çok tartışılan 48. Maddesi, Devlet Başkanına parlamentonun kararsızlık ve istikrarsızlık içinde bulunduğu durumlarda inisiyatifi meşru olarak ele alma yetkisini tanımaktadır.¹²⁸

“Die Wendung zum totalen Staat” (1931), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles; 1923-1939*, 3. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994, s.169.).

¹²⁴ Carl Schmitt, “Die Wendung zum...” s.170-172.

¹²⁵ Carl Schmitt, “Die Wendung zum...”, s.178.

¹²⁶ Manfred Dahlheimer, *Carl Schmitt und...*, s.338.

¹²⁷ Manfred Dahlheimer, *Carl Schmitt und...*, s.337.

¹²⁸ Nitekim Hitler iktidara geldikten sonra aynı anayasa çerçevesinde Başbakanlık ve Devlet Başkanlığı yetkilerini tek elde toplayarak federe devletlerin özerk yapılarına son veren yasal düzenlemeleri yapabilecek güce kavuşmuştur. (*Reichsstatthaltergesetz, 1933*)

Devlet Başkanının meşruiyeti plebisiter niteliktedir. Carl Schmitt, demokratik gizli ve genel oy sisteminin karşısına aklamasyonu¹²⁹ yerleştirmektedir. C. Schmitt'in düşünce yapısı içinde aklamasyon, Gramsci'nin hegemonya kavramının işlevini görmektedir. Hegemonya kavramının politik ve kültürel önderlerin toplumsal rızaya dayalı, ama "daima eksik kalmaya mahkum temsille"¹³⁰ aslında yöneten-yönetilen ayrımını meşru kılması karşısında, aklamasyon kavramı eksik kalan temsili tam olarak gerçekleştirme iddiasını taşımaktadır. Halkın, Devlet Başkanı'nda politik birliğinin gerçekleştiğine inanması, dost-düşmanı ayırt edebildiği sürece onun kararlarını doğru addetmesi ve ondan sadır olanı gönülden "amen"le karşılaması¹³¹ temsil zaafını aşan düşüncelerdir. Politik birliği sağlamanın en önemli araçlarından biri olan aklamasyon, halkın rızası olmadan düşünülemez. Yani halkın dahil olmadığı yerde aklamasyondan bahsedemeyiz. Fakat Devlet yoksa halktan da bahsedemeyiz.¹³²

Ancak temsil yeteneği güçlü bir Devlet Başkanı politik sistemi içine düşeceği kaos ve anarşi ortamından kurtarabilir. Anayasanın yasaların üstünde yer alan bir "temel norm" olarak, yani yine normatif bağlamda kavramlaştırılmasına karşı C. Schmitt'in, anayasayı "karar" (*Entscheidung*) olarak kavramlaştırması, politik-varoluşsal bir kavrayışın ifadesidir.¹³³ Bu nedenle gerçekte Devlet Başkanını somut düzenin (*konkrete Ordnung*) korunmasından başka hiçbir şeyle sınırlamak mümkün değildir. Halkın politik birliğinin tam temsili Devlet Başkanının kararlarının üst makam olarak yargı tarafından denetimini muhal kılmaktadır. Anayasanın bekçisi (*Hüter der Verfassung*) olarak Devlet Başkanı¹³⁴ normatif olanı aşma hakkına sahiptir. Zira hukukun korunması için hukukun hakimiyeti altında bulunmamak gerekmektedir.¹³⁵

¹²⁹ Aklamasyon, latince "acclamatio" kavramına dayanan ve oya başvurulmadan tasvip etme, kabullenme, alkış ve papazla cemaatin birbirini karşılıklı selamlaması gibi anlamları olan bir kavramdır. (*Das grosse Fremdwörterbuch, Duden Verlag*). Eğer kavramın bütün semantik anlamları harmanlanırsa, doğrudan irade beyanı içermeden olan bitenin gönülden kabullenilmesinden bahsedebiliriz.

¹³⁰ Mesut Yeğen, "Kemalizm ve Hegemonya", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, Tanıl Bora-Murat Gültekingil (der.), İletişim yay., İstanbul, 2001, s.72.

¹³¹ Volker Neumann, *Der Staat im Bürgerkrieg...*, s.84-85.

¹³² Carl Schmitt'den aktaran Volker Neumann, *Der Staat im Bürgerkrieg...*, s.85.

¹³³ Gary L. Ulmen, *Politische Mehrwert...*, s.322.

¹³⁴ Carl Schmitt, *Der Hüter der...*, s.159.

¹³⁵ Mathias Eichhorn, *Carl Schmitts Verstaendnis des Staates...*, s.22.

Bu bağlamda total devleti her şeye kadir devlet olarak kavramlaştırabiliriz. Devlet'in totalleşmesi nüfuzunun ulaşabildiği alanla eşdeğerdir. Devlet'ler her zaman bütüne ulaşmayı hedeflerler. Bunun için teknik gelişmelerden, halkın geneline ulaşan eğitimden, kitle iletişim araçlarından ve sosyal ve kültürel alanlardan yararlanırlar.¹³⁶ Carl Schmitt total devletin nüfuzunu bütüne yaymasını, Devlet'in politik olandan beri kılınmış alan bırakmaması olarak anlamaktadır.

2. Total Olmayan Devlet Mümkün Mü?

C. Schmitt için total devlet, nötr devlet¹³⁷ karşılığında anlam kazanmaktadır.¹³⁸ Nötr devletin bitaraf kaldığı, gerçekte Schmittvari anlamıyla kararsız kaldığı nokta; “iyi”nin ne olduğunu belirlemediği/ne olduğuna karar vermediği yerdir.¹³⁹ Gerçekte nötr devlet kararsızlığı dolayısıyla içine düştüğü hiçlikle Devlet'e dair niteliklere sahip olamaz.

C. Schmitt, nötr devletin neden Devlet olamayacağını cevabını nötr kavramının anlamında aramaktadır. Nötr, pozitif ve negatif olarak iki farklı bağlamda kullanılabilen bir kavramdır. Pozitif anlamlarıyla nötrlük, her Devlet'de bulunması gerekli nitelikleri imlemektedir. Fakat negatif anlamıyla nötrlük, liberal teorinin politik tarafsızlık kavrayışıdır. C. Schmitt, liberallerin kavrayışı çerçevesinde Devlet'in varolamayacağını düşünmektedir.

Pozitif bağlamdaki nötrlük, dört halde olabilir; ilki, meşru yollarla kabul edilmiş normlara dayanan objektif ve nesnel olma halidir, ikincisi, egoist ve çıkarıcı olmadan uzmanlığa dayanmadır, üçüncüsü, rekabete dayalı karşıtlıkların, sıfır toplamlı bir oyuna dönüşmeden görelileştirilerek yumuşatılmış halidir, son olarak da, yabancı olanların da

¹³⁶ A. D. Smith,....., s.100.

¹³⁷ Nötr kavramı, geç latince “neutralis” kavramının karşılığı olarak tarafsız, bağımsız, bağlantısız ve nesnel gibi anlamlar taşımaktadır. (*Der grosse Fremdwörterbuch, Duden Verlag*). Fakat total-nötr karşılığını “tamlik-hiçlik” ya da “hepsi-hiçbiri” karşılıkları daha iyi karşılamaktadır. Nötr devlet kavramı, Türkçe'ye yerleşmiş haliyle “tarafsız devlet” olarak hiçliği tam olarak karşılamasa da çalışmada nötr kavramının anlam yüküyle birlikte kullanılacaktır.

¹³⁸ Mathias Eichhorn, *Es wird regiert!...*, s.261.

¹³⁹ Zülhtü Arslan, “Anayasal Devlet ve Siyasal Tarafsızlık”, *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, der. E. Fuat Keyman, Everest yay., İstanbul, 2002, s.157.

gerektiğinde politik karara ve birliğe dahil edilmesidir. Böylesi pozitif anlamıyla tarafsızlık her Devlet'e özgü ortak değerdir.¹⁴⁰

Liberal teori, pozitif anlamda nötrlüğe ek olarak negatif anlamlarıyla gerçekte Devlet'i mümkün kılmayan nötrlük kavrayışlarına da sahiptir. C. Schmitt'in yine dört başlık altında topladığı Devlet'i imkansız kılabilen tarafsızlık anlayışlarından ilki karışmama, kendi haline bırakma anlamında "bırakınız geçsinler" ve pasif tolerans tarafsızlığıdır. Her türlü dünya görüşüne (*weltanschauung*) karşı Devlet'in eşit mesafede durması anlamında anglosakson tarzı laiklik olarak tanımlanabilecek pasif tolerans, iç düşman kavramını kökünden söküp atmakta ve halkın homojenitesini tali kılmaktadır. Hem ekonomiye hem de toplumsal hayata müdahale etmeyen bir devlet, bu tarz bir tarafsızlık düşüncesi mümkün kılmamasına rağmen kendine kabul edilebilir bir düşman edinirse, politik olanı dolayısıyla Devlet'i mümkün kılabilir. İkinci tarz negatif tarafsızlık, hesaplanabilir eylemlerde bulunan ve halkın eşik kullanabilme olanağına sahip olduğu devleti teknik bir araç olarak gören nötrlüktür. Bu tarz bir devlet, dost ve düşmanı ayırt edemeyecek kadar politiksizleştirilerek araçsallaştırılabildiğinden Devlet'den bahsetmek olanaksız hale gelmektedir. Üçüncü tarz tarafsızlık, yasal meşruiyete sahip herkese devlet iradesini inşa etme hakkının tanınmasıdır. Politik partiler halinde örgütlenen ve kendileri total yaşam kavrayışlarına sahip olan organizasyonlardan hangisi iktidara gelirse politik olanın varolan konsepti değişiyorsa artık tek bir devletten bahsedemeyiz. Böylesi bir politik alanda parti sayısı kadar devlet vardır. Son olarak pasif tolerans kavramının aşan anlamıyla toplumdaki her türlü inancın kamusal olarak tanınması ve devletin imkanlarından eşit olarak yararlanmasını mümkün kılan tarafsızlık anlayışından bahsedebiliriz.¹⁴¹

Bu tarz bir tarafsızlığı sonuna kadar takip etmek ancak, tek amacı imperiumunu, yani merkezi gücünü elinde tutmak isteyen imparatorlukların başarabileceği antik bir devlet anlayışını gerektirmektedir. Eğer Devlet topluma nüfuz ederek kendini

¹⁴⁰ Carl Schmitt, "Übersicht über die verschiedenen Bedeutungen und Funktionen des Begriffes der innerpolitischen Neutralität des Staates", *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles; 1923-1939*, 3. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994, s.182.

¹⁴¹ Carl Schmitt. "Übersicht über die...", s.179-181.

genişletme iradesine sahipse, toplumdaki her parçalı hali resmi olarak tanımamak zorundadır.

Tarafsızlık kavramının negatif anlamıyla oluşturduğu manzara devlet inşa edici bir görüntü sunmamaktadır. Genel olarak Devlet sonrasında onu sınırlandırma amaçlı tarafsızlık anlayışı son kertede devleti topluma karşı tali kılmayı amaçlamaktadır. Tarihsel bağlamda mezhep savaşlarını ortadan kaldırdığı için varolan Devlet'den bugün her türlü dünya görüşünü tanıması ve desteklemesi istenmektedir. Devlet toplumsal farklılıkları dile getirenlere karşı üzerine oturduğu homojeniteye daha sıkı sarılmaktadır. Ekonomik bağlamda Devlet'in sorunu ekonomik alanın kendine özgü bir alana sahip olması değildir. Sorun, ekonomik alanın düşman yokmuşçasına hareket edebileceğine inanmasıdır. Gerek iç piyasada gerekse küresel ekonomik düzeyde piyasada yer alan her türlü sermayeye karşı korumasız ve müdahalesiz olmaktır. Sermayenin gerçek sahibi devletler, böylesi müdahalesiz bir serbestliğe sahip olamadıkları gibi sermayelerini küresel ve ulusal piyasalarda desteksiz de bırakmamaktadırlar.

Devlet'in hizmet üreten bir servis aygıtı olarak kavranması ve politik olandan arındırılması onu belediyeleştirmektedir. Bu tür politik sistemlerde devletlerin kendileri total olmasalar da iktidarı ele geçirmeye çalışan politik partiler totaldir. Bir anlamda politik olandan arındırılma hali devletler için daima geçici bir durumdur. İktidara sahip olan kendi totalitesini beraberinde taşır ve yerleştirir. Bu nedenle Devlet'ler hem iktidara talip olan her türlü dünya görüşüne politik olana dahil olma hakkı tanımazlar, hem de kendi konseptleri dışında yer alan grupları ve inançları desteklemezler.

C. Schmitt'in liberal teoriye dair kavrayışında, savaştan yenik olarak çıkan Almanya'ya galip devletlerin dayattığı Weimar Cumhuriyetinin tecrübeleri önemli yer tutmaktadır. Almanya on dokuzuncu yüzyıl devrimleri sonrasında kendi devlet konseptini Bismarck'ın şahsıyla özdeşleşen otoriter-liberal bağlamda somutlaştırmıştır. Weimar Cumhuriyetinin liberal-demokratik tarzı Alman düşünce ikliminde karşılığını bulmamıştır. C. Schmitt'in şahsında bu hal, Weimar'a (Weimar Cumhuriyeti), Versailles'a (Versay Antlaşması) ve Genf'e (Milletler Cemiyeti) karşı savaş olarak

karşılığını bulmuştur.¹⁴² Savaşta yenilginin asıl sorumluluğu halkın ruhsal ve manevi birliğinin eksikliğine yüklendiğinden¹⁴³ kurtuluş topyekün toplumsal seferberlikte aranmıştır. Modern savaşların cephe ve ülke içi ayrımını ortadan kaldırması, aynı ölçüde tehlike altında olan halkın seferberliğini beşikteki çocuğa kadar uzatmıştır. Halkın savaş sonrasında kaybolan politik birliğini tekrar inşa etme sürecinde total kavramının kullanımı “enflasyonist” boyutlara ulaşmıştır.¹⁴⁴ C. Schmitt modern devlet teorisinde total kavramını iki farklı bağlamda söz konusu etmektedir. Zira modern devletin totalleşme süreci tek bir yol üzerinden anlaşılabilir. Modern devletler, zayıf olduklarından dolayı iktidarlarını dağıtarak ya da güçlü bir merkeze sahip olduklarından dolayı iktidarlarını genişleterek totalleşebilirler. Bunlardan ilki “yaygın total devlet”, ikincisi ise, “yoğun total devlet” olarak kavramlaştırarak ele alınacaktır.¹⁴⁵

3. Yaygın Total Devlet

Zayıf bir politik merkeze sahip olan devletlerde iktidar alanları çevreye doğru yayılmakta ve dağılmaktadır. Toplumun politize olmasını beraberinde taşıyan bu eğilim, aslında politik olanı Devlet’e ait alandan çekip almaktadır. Toplumsal sorunlar kendiliğinden devletin sorunları haline dönüşebildiğinden Devlet artık kaldıramayacağı yüklerin altına girmektedir. C. Schmitt için bundan sonraki sorun artık bir nitelik değil nicelik sorunudur. Devlet hacim olarak büyümüş ve bir o kadar da politik olarak zayıflamıştır.¹⁴⁶

Devlet’in yaygınlaşarak totalleşmesinin nedeni çıkar gruplarının her alanı politik kılmasıdır. Devlet dışındaki alanların politik kılınmasının aracı politik partilerdir. Politik partiler, ekonomik, sosyal ve kültürel alanlarda varolan ilişkilerin politik kılınmak üzere organize olmasının legal araçlarıdır. Devlet politik partiler üzerine kurulmuş çoğulcu sistemlerde topluma dair her alanı ekonomik, kültürel ve sosyal

¹⁴² Carl Schmitt, *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles; 1923-1939*, 3. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994, b.a.

¹⁴³ Ulrich Bröckling, *Disiplin: Askeri İtaat Üretiminin Sosyolojisi ve Tarihi*, (çev. Veysel Atayman), Ayrıntı yay., İstanbul, 2001, s.300.

¹⁴⁴ Ulrich Bröckling, *Disiplin: Askeri...*, s.302.

¹⁴⁵ “Yaygın” kavramı ayırt edici bir kavram ve *volumen*’in karşılığı olarak devletin hacminin nicel olarak büyümesi anlamında kullanılmaktadır. “Yoğun” kavramı ise *intensitaet*’in karşılığı olarak devletin gücünün merkezde niteliksel anlamıyla yoğunlaşmasını ifade etmektedir.

¹⁴⁶ Carl. Schmitt, “Weiterentwicklung des..”, s.213.

araçlarla desteklemek zorunda kalmaktadır.¹⁴⁷ C. Schmitt için Weimar Cumhuriyeti'nde örgütlü çıkar grupları, Devlet gibi totalleşerek güçlenmekte ve yaşamın her alanını politikleştirmektedirler. Bu anlamda Weimar Cumhuriyeti yaygın total devlet kavramını anlamak amacıyla yetkin bir örnektir.¹⁴⁸

C. Schmitt'e göre Weimar Cumhuriyetine yakından bakanların görecekleri gerçek anlamda bir total devlet olmayacaktır. Beşikten mezara her alanda söz sahibi olan politik partilerin her biri bambaşka bir politik ideolojiye sahiptir. İktidara sahip olduklarında varolan politik sistemi kökten değiştirecek projeler taşımaktadırlar. Her birinin projesi gerçekten doğru olanı barındırmaktadır. Bu anlamda aslında varolan halkın politik birliğini parsellemekten başka işlevlere sahip değildir.¹⁴⁹

Halk varolan parti sayısı kadar farklı politik sistem arasından seçim yapmaya zorlanmaktadır. Dahası seçim sisteminin karmaşıklığı dolayısıyla halkın iradesinin gerçekte ne olduğu da muğlak kalmakta ve halk neyi seçtiğini fark edememektedir. Sıkı örgütlenmiş politik partilerin listelerini kendi politik merkezlerinden belirlemeleri halkın politik iradesinin parlamentoya yansımalarını engellemektedir. Bu nedenle ne seçilen milletvekilleri "milletin vekili" ne de parlamento klasik anlamıyla politik birliğin sağlandığı mekandır.¹⁵⁰

Politik birliğin sağlandığı mekan olmaktan çıkan parlamento C. Schmitt için artık anayasanın özünden¹⁵¹ kaynaklanan meşruiyete sahip değildir. Politik sistemde birliğin sağlanabileceği tek istisnai yer, otoritesini çoğulcu politik yapı öncesine dayandıran yegane kurum olan Devlet Başkanlığıdır.¹⁵²

¹⁴⁷ Carl. Schmitt, "Weiterentwicklung des..", s.213.

¹⁴⁸ Günter Maschke, "Zum 'Leviathan' von ...", s.230.

¹⁴⁹ Carl. Schmitt, "Weiterentwicklung des...", s.214.

¹⁵⁰ Carl. Schmitt, "Weiterentwicklung des...", s.216.

¹⁵¹ Burada anayasanın özünden kasıt daha sonra açıklayacağımız gibi kurucu iradenin temsili ile alakalıdır. Maddi anlamıyla anayasa, politik tercihlerin değişmez bir şekilde çakıldığı anayasalardır.(Ergun Özbudun, *Demokrasiye Geçiş Sürecinde Anayasa Yapımı*, Bilgi Yay.,Ankara,1993, s.129). C. Schmitt ise anayasa kuralı olarak çakılmanın ötesinde varoluşsal kurucu iradenin idamesinden bahsetmektedir.

¹⁵² C. Schmitt, "Weiterentwicklung des...", s.216.

Weimar Cumhuriyetinde politik birliği tehdit eden sadece politik partilerin egemen olduğu plüralist yapı değildir. Bunun yanında C. Schmitt, “polikrati” ve “federalizm” olmak üzere iki önemli sebep daha saymaktadır.¹⁵³ Devlet’in karşılaştığı ortak sorun bazı iktidar odaklarının devlet içinde devlet gibi hareket etmeleridir.

Polikrati, yerel yönetimlerden entegre ekonomik tesislere, sosyal sigorta kurumlarından meslek örgütlerine kadar bir çok örgütün ekonomik ve sosyal güçlerini politik güce tahvil edebilecek kapasiteye sahip olmasıdır. Politik birliği hedefleyen Devlet’in polikratiye karşı en önemli kozu ekonomik ve sosyal planlama yapabilme gücünü kaybetmemesidir. Fakat plüralist devletlerde bu nevi planlar yapılsa da çıkar gruplarının zararı pahasına varolamaz.¹⁵⁴ Zira plüralist sistemin karar organı olan parlamentolar milletin değil, polikratik güçlerin vekillerinden oluşmaktadır.

Coğrafi desantralizasyon üzerine oturtulan federalizm, bir taraftan merkezin iktidarını görelileştirirken diğer taraftan merkezi işgal eden politik partiye karşı direnç mekanizması oluşturmaktadır. Bu nedenle devlete sahiplenen her iktidar federal nitelikleri kökünden kazımayı hedeflemektedir. Politik birliği sekteye uğratan plüralizm, polikrati ve federalizm ilkeleri aslında birbirlerinin de karşıtı olan ilkelerdir. Her biri politik yapının farklı yönlerden parçalanmasıdır.

C. Schmitt’e göre Alman politik düşüncesi otorite (*auctoritas*) ile iktidar (*potestas*) arasındaki farkın fevkinde değildir. Bu nedenle yönetmek (*gouvernieren*) aynı zamanda hükmetmektir (*regieren*).¹⁵⁵ Prusya Monarşisinin Kralları hükmettikleri gibi “sevk ve idare” de etmişlerdir. Weimar Cumhuriyeti’nin Devlet Başkanı kralların mirasını, politik birliği şahsında sembolleştirerek taşımaktadır. Bu anlamda “yüksek üçüncü” olarak Devlet Başkanı. egemenliğin temsilcisidir.

Liberal parlamenter sistemin Devlet Başkanı ise, “tarafsız üçüncü”dür. İki Devlet Başkanlığı tarzı arasındaki fark barizdir; ilki karar verir, sonraki ise uzlaştırır.¹⁵⁶

¹⁵³ C. Schmitt, *Der Hüter der...*, s.71.

¹⁵⁴ C. Schmitt, *Der Hüter der...*, s.94.

¹⁵⁵ C. Schmitt, *Der Hüter der...*, s.135.

¹⁵⁶ C. Schmitt, *Der Hüter der...*, s.144.

Gerçekte Devlet Başkanlarının tarafsızlığı parti politikası söz konusu olduğunda anlamlıdır. Politik olan bağlamında bitaraf olan bir Devlet Başkanından bahsetmek olanaksızdır.¹⁵⁷ Parti politikasından arınmayla (*Entparteipolitisierung*) politik olandan arınma (*Entpolitisierung*) kavramları aynı anlamda kullanıldığından Devlet Başkanlığı sadece sembolik bir kurum olarak içeriksizleştirilmiştir.

C. Schmitt'e göre Weimar Cumhuriyeti anayasası doğru yorumlandığında Devlet Başkanının tarafsızlığının, politik olandan arındırılmış bir "*pouvoir neutre*" olmadığı görülecektir. Anayasada yer alan haliyle Devlet Başkanı, parti politikasından bağımsız ama parlamento, hükümet ve bürokrasi arasında aracılık yapan bir "*pouvoir intermediaire*"nin de ötesinde anlama sahiptir.¹⁵⁸ Devlet Başkanı, halkın politik iradesine bağlı kalarak halkın anayasal birliğinin ve bütünlüğünün bekçisi ve gerçekleştiricisidir.¹⁵⁹ Böylesi bir Devlet Başkanlığı kavrayışı, parlamentoda çoğunluğu sağlayamasa da politik sistemi radikal partilerin iktidarı sahiplenmesinden koruyacak hükümetin işbaşında tutulmasını mümkün kılmaktadır.¹⁶⁰ C. Schmitt, Weimar Cumhuriyeti bağlamında bakıldığında Ebert'in bir çok açıdan anayasanın bekçiliğini yapan bir Devlet Başkanı olduğunu, Hindenburg'un ise tarafsızlık ile aracılık arasında gidip gelen bir Devlet Başkanlığı tarzı geliştirdiğini öne sürmektedir.¹⁶¹ Bu nedenle anayasal yapısı gereği olmasa da Hindenburg'un tarzından dolayı zayıf kalan Weimar Cumhuriyeti Hitler'i iktidara taşımıştır.

Weimar Cumhuriyetinin yaşadığı zafiyetler, C. Schmitt'in düşünce dünyasında güçlü bir devletin nasıl olması gerektiği hususunda yaratıcı nitelikte olmuştur. Yoğun total devlet kavramını bu bağlamda bir efsane ve düşünceler formu olarak inşa etmiştir.¹⁶²

¹⁵⁷ C. Schmitt, *Der Hüter der...*, s.156.

¹⁵⁸ C. Schmitt, *Der Hüter der...*, s.138-139.

¹⁵⁹ C. Schmitt, *Der Hüter der...*, s.159.

¹⁶⁰ Lutz Berthold, *Carl Schmitt und der Staatsnotstandsplan...*, s.64.

¹⁶¹ C. Schmitt, *Der Hüter der...*, s.139.

¹⁶² Günter Maschke, "Zum 'Leviathan'...", s.230.

4. Yoğun Total Devlet

C. Schmitt'in Devlet Başkanlığı kavrayışı, parçalanmış politik yapıyı tekrar birleştirmek amacını taşımaktadır. Fakat politik olaylar onun tezlerini doğrulamamıştır. 1932 yazında Prusya federe devleti ile Federal hükümet arasındaki yetki sorununun Prusya lehine çözümü C. Schmitt'in Devlet Başkanlığı yorumunun fiili politik yaşamda geçersizliğinin tescili olmuştur.¹⁶³ Herşeye rağmen C. Schmitt, anayasayı ortadan kaldırmayı hedefleyen politik partilerin legal yollardan iktidarı ele geçirmesinin engellenmesinden bahsetmekte ve legal bir devrime açılan kapıların kapatılmasının yollarını araştırmaktadır.¹⁶⁴ 27 Ocak 1933'te Hitler'in başbakan olarak atanmasını Hindenburg efsanesinin ölümü olarak değerlendirmiş ve "yaşlı adamın artık aklını yitirdiğini" ifade etmiştir.¹⁶⁵ Schmittvari ifade edersek, yaşlı adam Weimar Cumhuriyeti kurulduğundan beri "politik olandan kaçış"¹⁶⁶ olarak tezahür eden liberal tarafsızlık anlayışına teslim olmuştur.

Bu bağlamda politik ve hukukun araçsal algılanışı Hitler'i iktidara taşımıştır. Oysa Devlet, teknik gelişmelerin sağladığı imkanlarla radikal partilerin beslendiği kitle toplumunu yönlendirme olanağına sahiptir. Böylesi kamuoyu oluşturucu bir gücü Devlet'in radikal politik partilerin eline bırakması mümkün değildir.¹⁶⁷ Teknik gelişmeler ve basın-yayın sektörü Devlet'in merkezde yoğunlaşmış gücünü paylaşmadan çevreye doğru genişletmesini kolaylaştırmaktadır.

C. Schmitt Devlet'in gücünün merkezde yoğunlaştırılmasının politik enerjisi artıracakını öne sürmektedir. Zira yaygınlaşarak sadece hacmi (*volumen*) genişleyen devlet, problemlere çözüm üretmez duruma düşecektir. Merkezini güçlü kılan devletlerin ise, toplumdan özerk bir merkeze sahip olmaları doğaldır. Fakat C. Schmitt bu özerkliği toplum-devlet mutlak ayrımı (*Trennung*) olarak değil, devletin toplumdaki

¹⁶³ Reinhard Mehring, *Carl. Schmitt zur...*, s.57.

¹⁶⁴ Reinhard Mehring, *Carl. Schmitt zur...*, s.54.

¹⁶⁵ Reinhard Mehring, *Carl. Schmitt zur...*, s.58.

¹⁶⁶ Carl Schmitt, "Starke Staat und gesunde Wirtschaft" (1932), *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, 1995, s.73.

¹⁶⁷ Carl. Schmitt "Starke Staat...", s 74.

belirgin olarak farklılaşması (*Unterscheidung*) olarak değerlendirmektedir.¹⁶⁸ Tarihsel bağlamda bakıldığında da devletlerin toplumlardan özerkleşerek geliştikleri görülmektedir. Devlet'ler varolan bu özerkliklerini sıkıca korumanın peşindedirler. Bu nedenle kitle toplumunun dayatmalarına karşın, toplumsal olan her şeyi politik kılmamaya çalışırlar.

Devlet'lerin özerklikleri politik olana sahip olmaları bağlamında anlam kazanmaktadır. Yani Devlet, kitle toplumunun taleplerine rağmen “yeniden Devlet olmalıdır”¹⁶⁹. Bu bağlamda yapılması gereken ilk iş, demokrasinin gerçek anlamıyla işletilmesidir. Demokrasi seçmenin politik partilerin hazırladıkları listelere mahkum olması değildir. Halkın politik iradesinin tam olarak tecelli edeceği farklı bir sistem oluşturulmalıdır. On dokuzuncu yüzyılda liberal düşüncenin halkın iradesini, derin bir sır perdesi altında gerçekleşen bireysel seçimlere bağlı kılması beraberinde toplumsal sorumluluğun yok olmasını getirmiştir. Oysa halk, kamu hukukuna ait aleni bir kavramlaştırmadır. Bu nedenle gizli olarak verilmiş oyların milyonlarcasının toplamı bile halkın iradesinin tecellisi değildir. Halk, açıktan çağrı (*Zuruf, acclamatio*) yoluyla iradesini doğrudan herkesin göreceği şekilde vererek sorumluluk sahibi olduğunu ortaya koyar.¹⁷⁰ Halkın iradesine karşı oluşturulacak her türlü dolayımalsal mekanizma meşruiyet krizi yaratacaktır. Dolayımalsallığa en fazla açık olan parti politikası alanı halkın gerçek iradesinin tecelli ettiği yer değildir.

Parti politikasından bağımsız olması beklenen askeri-sivil bürokrasi, Alman devlet geleneğinde hiç de böylesi bir yere sahip değildir. Alman devlet geleneğinde milletvekilliği, bürokratik ve parti başkanlığı bir kişide toplanabildiğinden “bağdaşmazlık” (*Inkompatibilitaet*) kolay anlaşılır bir kavram değildir.¹⁷¹

Toplumsal ve ekonomik alanlarda karar verici değil, sadece işleri yürütücü olan sosyal devlet ilkesi gereği bürokrasinin de hacmi doğal olarak artmıştır. Hacmin büyümesi gerçekte beraberinde Devlet'in gücünün artmasını getirmemektedir. Aksine

¹⁶⁸ Carl. Schmitt “Starke Staat...”, s 77.

¹⁶⁹ Carl. Schmitt “Starke Staat...”, s 77.

¹⁷⁰ Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage...*, s.22.

¹⁷¹ Carl. Schmitt “Starke Staat...”, s 80.

hantallaşan Devlet iş göremez hale gelmektedir. Bu nedenle güçlü devlete giden yol, bir taraftan bürokrasiyi sadece kararın işçiliğini yapan diğer taraftan da parti politikasından etkilenmeyen bir kurum haline getirmekten geçmektedir.

C. Schmitt'e göre, politik olanın merkezde yoğunlaşmasının bir başka adımı da devlet-ekonomi arasındaki ilişkilerin yeniden düzenlenmesidir. Liberal teorinin devlet-birey ya da devlet-firma karşıtlığı bağlamında düşünmesi, aslında Devlet'tin karşısında yer alana güven sağlayıcı niteliğe ulaşamaz. Zira Devlet'in totalleşme kapasitesi arttığından birey ya da firmanın Devlet'e rağmen tutunabilmesi mümkün değildir. Bu nedenle devlet-ekonomi ilişkileri üç bağlamda düzenlenmelidir. İlk olarak sadece Devlet'in düzenleyeceği bir alan yaratılmalıdır. Ulaşım ve alt yapı gibi ulusal ölçekte işler bu alana dahil olmalıdır. Devlet gerektiğinde istediği alanı devletleştirebilmelidir. Bu alanın karşısında sadece özel ekonomik ilişkilerin var olduğu bir alan yer alır. Arada kalan alan ise Devlet'e ait olmayan ama kamusal niteliği ağır basan alandır. Bu alanın aktörleri sanayi ve ticaret odaları, işçi ve işveren örgütleri ve yerel yönetimlerdir. Devlet bu alanı düzenlerken Devlet olarak kalmalı, özel hukuk kuralları çerçevesinde örgütlenen bürokratik yapılar oluşturmamalı yani bir şekilde "tebdil-i kıyafet" dolaşmamalıdır. Devlet'in amacı politik olana sahip olmaklığıyla ekonomik gücü kendisiyle uyumlu kılmanın yollarını açık tutmak ve böylece ekonomik gücü Devlet'i güçlü kılmak amacıyla araçsallaştırmaktır.¹⁷²

Hermann Heller, devlet-ekonomi arasındaki ilişkilerin düzenleniş biçiminden yola çıkarak, C. Schmitt'in devlet kavrayışının gerçekte ortaçağa özgü "*Staendestaaf*"ı otoriter liberalizm olarak yeniden diriltmekten ibaret olduğunu öne sürmektedir.¹⁷³ Oysa C. Schmitt için *Staende*'ler, kendi başlarına asla birleşik bir devlet iradesi ortaya koyamazlar. *Staende*'lerin asli işlevi, Kralla pazarlığa oturarak üzerinde uzlaşılabilir orta yolun bulunması için karşı güç odağı olmaktır. Diğer taraftan *Staende*'ler temsil ettikleri grupların çıkarları birbirinden farklı olduğundan kendi içinde de tek bir irade

¹⁷² Carl. Schmitt "Starke Staat...", s 81.

¹⁷³ Günter Maschke, "Anmerkungen", *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, 1995, s.91.

ortaya koyamazlar.¹⁷⁴ C. Schmitt'in Devlet'e ait olmayan ama kamusal olan ve ekonomik yerinden yönetim ilkesi ile yönetilen ara alanı Staendestaat gibi anlaşılmasına rağmen, bu alanın özerkleştirilmesi gerçekte sermaye sahiplerinin Devlet'e karşı gücünün kırılmasını amaçlamaktadır.¹⁷⁵

Hegelvari anlamda Devlet, içinde yer almadığı ekonomik alanı/sivil toplumu kaostan kurtarandır. Fakat Devlet, sivil toplumu kaostan kurtardığı için var değildir. Devlet politik olanın tek maliki olarak kararlarıyla kaosa son vermektedir. C. Schmitt'e göre ise, devlet-ekonomi arasındaki ilişkiler üç türde düzenlenebilir. İlk olarak liberal teoride olduğu gibi devlet, "tarafsız üçüncü" olarak taraflar karşısında mesafeyi muhafaza eden olabilir. Ya da devlet, Marksist teoride olduğu gibi "silahlı bir hizmetçi" görülebilir. Son olarak devlet, faşist teoride olduğu gibi "yüksek üçüncü" olarak taraflara hükmeden olabilir.¹⁷⁶ Yüksek üçüncü olarak Devlet'in görevi mülk sahiplerinin hizmetçisi olmak değildir. Devlet'in gücü ülke içinde sosyal ve ekonomik açıdan güçlü olanlara karşı anlamlıdır. Cesar'ın düşmanları *optimat*'lardı, halk değil.¹⁷⁷

Yoğun total devletin önemli niteliklerinden biri, kendini Devlet gibi olarak görünür kılarken, sosyal ve ekonomik güçlerin de gerçek yüzleriyle kamusal alanda yer almalarını sağlamaktır. Böylece C. Schmitt her türlü dolayımsallıktan Devlet'i korumayı amaçlamaktadır. Devlet'in özerkliğini koruyan kavrayışıyla C. Schmitt, sıkça iddia edilen aksine nasyonel-sosyalistler gibi halkı Devlet'in üzerinde konumlandırmamaktadır.¹⁷⁸

Devlet, bürokratik yapısını ya da ekonomiyle ilişkisini yeniden düzenleyerek merkezdeki gücünü genişletebilir. Fakat bunun yanında merkezdeki yapının gücünü de koruması gerekmektedir. Gücün merkezde yoğunlaşması, Devlet'in enerjisini ve performansını artırır. Başarı ve performans ise, otoriteyi güçlendirir, fakat otorite sahibi

¹⁷⁴ Carl. Schmitt "Starke Staat...", s. 82.

¹⁷⁵ Günter Maschke "Anmerkungen"..., s.87.

¹⁷⁶ Carl. Schmitt, "Wesen und Werden...", s.125.

¹⁷⁷ Carl. Schmitt, "Wesen und Werden...", s.129.

¹⁷⁸ Mathias Eichhorn, *Es wird regiert!*..., s.271.

olmak kendiliğinden başarıyı ve performansı getirmez.¹⁷⁹ Diğer taraftan Devlet'i güçlü kılmanın yolu "halkın kabul edebilirliklerini takip etmekten"¹⁸⁰ geçmektedir.

İstikrarlı ve güçlü bir Devlet, iktidarını toplumla paylaşarak değil, Devlet'ten bağımsız yaşam alanları yaratarak kendini idame ettirebilir.¹⁸¹ Böylece toplumun politikleşmesini de engellemiş olur. Yoğun total devlet, politik sistemin hem plüralist işleyişine hem de ekonomi tarafından yönlendirilmeye kapalı ve otoriter bir devlettir.¹⁸² Kendisi de bir Schmittyen olan Helmut Quaritsch de, C. Schmitt'in total devlet kavramı altında aslında plüralist liberal devlete karşı, otoriter-liberal devleti tanımlamaya çalışmasını kavramsal bir yanlı olarak görmektedir. Birbirinden farklı her iki devlet tarzını da aynı etiketle (*total*) kavramlaştırmasının C. Schmitt'in yanlış anlaşılmasında etkili olduğunu öne sürmektedir.¹⁸³

C. GÜÇLÜ DEVLET

C. Schmitt'e göre Devlet politik olanı tekelinde tutmayı sürdürdükçe devlet olma halini koruyabilir. Yani Devlet'in idesi politik olana sahip olmasıdır. Devlet'in kendi dışındaki toplumsal ve ekonomik alanlara genişlemesinin yolunu tekniğin yarattığı imkanlar açmaktadır. Devlet'in sivil topluma nüfuzunu artırması süreci totalleşmesinin de tarihidir. Bütün Devlet'ler total Devlet yönünde gelişmektedirler.¹⁸⁴

C. Schmitt için Devlet, toplumsal olanın organize olarak politik birlikte entegre olması değildir. Aynı zamanda Devlet, Hobbes'un *Leviathan*'ı gibi sadece bir mekanizmadan da ibaret değildir. Devlet, devlet-toplum ayrışmasını, devleti halkın politik birliği olarak tanımlayarak aşmaktadır. Herşeyi politik kılabilme potansiyeline sahip olmaklığıyla Devlet, politik birliği de kurandır. Bu anlamda Devlet, "*societas perfecta*" olarak gücünün ulaşamadığı yer bırakmayan total devlettir.

¹⁷⁹ Carl. Schmitt "Starke Staat...", s 84.

¹⁸⁰ Carl. Schmitt "Starke Staat...", s 85.

¹⁸¹ Carl. Schmitt, *Legalitaet und Legitimitaet...*, s.93.

¹⁸² Volker Neumann, *Der Staat im Bürgerkrieg...*, s.110-111.

¹⁸³ Helmut Quaritsch, *Positionen und Begriffe Carl Schmitts*, 3.Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1995, s.41.

¹⁸⁴ Giovanni Sartori, *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, (çev. Tuncer Karamustafaoğlu-Mehmet Turhan), Yetkin Yay., Ankara, 1996, s.208.

Liberal teori devleti, toplumun kendi kendini örgütlemesi olarak gördüğünden doğal olarak bütün sosyal ve ekonomik sorunlar devlet sorunu haline gelmektedir. C. Schmitt için ise, ancak politik olan yani dost-düşman dinamikmasının yarattığı sosyal, ekonomik ya da kültürel sorunlar Devlet'in sorunu olabilir. Liberal teoride devlet, ekonomik ve sosyal yükümlülüklerinin artmasından dolayı karar verebilme yeteneğini ve "üstün üçüncü" olma niteliğini kaybederek, sadece ekonomik ve sosyal sürece tepki veren kurum haline indirgenmiştir.

C. Schmitt total devlet karşıtı olarak liberal devletin en önemli niteliğini "nötr" kavramı ile açıklamaktadır. Nötr, tam olanın karşıtı olarak hiçliktir. Total- nötr karşıtlığı "Pisagoryen "1" ile Budist "0" ikelerinin karşıtlığına"¹⁸⁵ denk düşmektedir.

C. Schmitt'e göre total devletin iki farklı formu vardır. Bunlardan ilki "yaygın total devlettir". Bu anlamda devlet, bir taraftan politik olanın parçalanıp ekonomik, sosyal ve kültürel alana yaygınlaşmasını ifade ederken, diğer taraftan da toplumsal olanın kendi gücünü politik güce tahvil etme yeteneğini artırmaktadır. Bu nedenle bir taraftan Devlet'in görevleri artmakta, fakat diğer taraftan da Devlet'in gücü kırılarak yaygınlaştırıldığından artan görevlerini yerine getirebilme istidadı da yok olmaktadır. Yüklendiği görevlerin artışından dolayı sosyal niteliği ve politik olana sahip olmanın yarattığı gücünün kırılmasından dolayı da liberal niteliği artan devlet, gerçekte devlet olma niteliğini kaybetmektedir.

Yaygın total devlet, yorgun ve güçsüz bir devlettir. Böylesi bir devlette asıl güç sahibi olanlar, toplumdaki parçalanmış çıkarları temsil eden ve kendileri de Devlet gibi sıkı örgütlenmiş politik partilerdir. Politik olan artık parti politikasıyla karıştırıldığından, politik partilerin her biri, karşı-devrimci hareketler gibi meşru olarak kabullenilmiş normları kökten değiştirmeye taliptir.

Yaygın total devlet anlayışı Weimar Cumhuriyetine kadar Alman devlet geleneğine yabancı kalmıştır. Zira Alman devlet geleneği, hüküm sahibi ile yöneteni ya

¹⁸⁵ S. Seyfi Ögün, "Devlet-Toplum Metafiziği ve Türk Modernleşmesi", *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, E. Fuat Keyman (der.), Everest Yay., İstanbul, 2002, s.178.

da muktedir olanla otorite sahibi olanı ayırt etmeyi tanımamaktadır. Bu nedenle Weimar Cumhuriyetine kadar bir güçsüzlük ve yönetilemezlik krizi yaşanmamıştır.

Total devletin diğer formu, Weimar Cumhuriyetinde yaşanan yönetilemezlik krizini aşma çabasının ürünü olarak “yoğun total devlet” olarak kavramlaştırılmaktadır. Weimar Cumhuriyetinin yıkılışını Devlet Başkanının politik olandan kaçışına bağlayan C. Schmitt için yoğun total devlet kavramı aslında, bir efsane ve düşünceler formudur.

C. Schmitt Weimar Cumhuriyetinin en önemli sorununu, kitlelerin politik sisteme entegrasyonu olarak görmektedir. Bu bağlamda gerçekte teknik, Devlet için yeterli imkanlar sunmaktadır.

Yoğun total devlet, parçalan politik olanının tekrar merkezde toplanmasıdır. Diğer taraftan da aşırı artan devletin yükünün tekrar topluma aktarılma sürecidir. Politik karar verme tekeli elinde tutan yoğun total devlet, ekonomik olarak liberal, ancak politik olarak otoriterdir.

Yoğun total devlete giden yol öncelikle Devlet’in dışındaki alternatif güç odaklarının politik kapasitelerini yok etmekten geçmektedir. Bu bağlamda Devlet’in karşısında çıkar odaklarının somutlaşan hali olarak politik partiler yer almaktadır. C. Schmitt’in önerisi, politik partilerin sıkı yapısının gevşetilerek parti içi özgürlüğün tesis edilmesidir. Bu yolla halkın iradesi de daha dolaysız olarak politik sisteme aktarılacaktır.

C. Schmitt tarihsel olarak Devlet’in toplumdan farklılaşmasının, gücün Devlet’de yoğunlaşmasını sağladığını öne sürmektedir. Bugün ise, toplumdan farklılaşan Devlet, aşırı yüklerinden kurtulduğundan politik olanı yürütebilme enerjisine de sahip olacaktır. Yani devlet, yeniden Devlet olacaktır. Bunun yolu da, Prusya devlet geleneği gereği tarafsızlığını büyük oranda koruyan askeri ve sivil bürokrasinin parti politikasından bağımsızlığının sağlanmasından ve Devlet’in asli olmayan işlerden kurtarılmasından geçmektedir.

C. Schmitt yoğun total devletin, sadece performansa dayalı meşruiyet devşiremeyeceğini öne sürmektedir. Devlet'in gereksiz yüklerden sıyrılması ve politik gücün merkezde yoğunlaşması, sadece hükümete başarılı olma yolunda meşru imkanları yaratır. Hükümetler ise, halkın kabul edebilirliklerini takip ederek performanslarını artırabilir ve otoritelerini güçlendirirler. Tersisi doğru değildir. Yani sadece başarılı olmaktan dolayı halk tarafından kabul görmezler ve otoritelerini güçlendiremezler.

Bu bağlamda halkın dağılık çıkarlarının genel iradeye dönüşmesi, kamu yararı süzgecini zorunlu kılmaktadır. Halkın çıkarını kamu yararına dönüştüren geleneksel kurum parlamentodur. Bu nedenle parlamentolar halkı gerçek anlamda temsil etmelidir. Temsil "görünmeyini görünür kılmak" olduğundan, toplumsal ve ekonomik güçler parlamentoda reel olarak temsil edilmeli ve dolayısıyla bir perde arkasında kalmamalıdır. Devlet'in *nomos*'unu parti politikalarından beri bir alanda aramak gerekmektedir. Politik kararlar ancak bu bağlılık sayesinde "doğru" olabilirler.

C. Schmitt politik olanın bireylere özel yaşamlarında değer verdikleri şeylerin dağıtımından ibaret olmadığını öne sürmektedir. Politik olan, dost-düşman yoğunlaşmasının yaşandığı her yerde ortaya çıkan varoluşsal bir kavramdır. C. Schmitt'e göre politik olan aslında Devlet'e öncel bir kavramdır. Bu bağlamda politik olan, ontolojik bir kavram olarak yoğunluk problemidir. Bu anlamda her şey yeterli yoğunluğa ulaştığında politik olma potansiyeline sahiptir. Politik olanın varlığı, dost-düşman ayrımının yoğunluk derecesine bağlıdır. Dost ya da düşman olma ise, bireysel bir hal değil kamusalıdır. Yani düşman, *hostis*'tir, *inimicus* değildir.

Dost-düşman kavramı gruplara özgü bir kavramlaştırmadır. Doğal durumda bile herkesin herkese düşmanlığı söz konusu değildir. Herkesin birbirine düşman olduğu bireysel kavrayışta politik olandan bahsedilemez. Bu nedenle politik olan, öncelikle politik birliğini sağlamış toplumlarda sadece dış politik alanda söz konusudur. Bu anlamda polisiye tedbirlere maruz kalan "suçlular" düşman değildirler. Politik birliğin sağlanamadığı toplumlarda ise birlik, bazılarını dışlayarak, politik olarak etkisiz kılarak ya da gerekiyorsa yok ederek inşa edilir. Devlet'in demokratikliği bu nevi türdeşliği ve homojeniteyi zorunlu kılmaktadır.

C. Schmitt'e göre, agonistik karşıtlıklar, dost-düşman ayrımı olarak anlaşılabilir. Bu nedenle "politik birlik tarafından kabullenilen çatışma" ile "politik birlik tarafından dışlanan karşıtlıklar" birbirinden ayrılmalıdır.

C. Schmitt'e göre, dost-düşman kavramları kimlik inşasının araçlarıdır. Dost-düşman ayrımı ortaklık ve dışlamanın yoğunluğunun artmasıyla ilgili bir kavramlaştırmadır. Kimliğin içeriğinin nasıl doldurulduğu ve tanımlandığı öncelikle önemli bir mesele değildir. Önemli olan, dost-düşman ayrımının reel savaş olasılığını doğuran yoğunluk derecesini gösteren temel kriter olmasıdır.

Dost-düşman ayrımının yoğun olmadığı haller, parti politikasına özgü agonistik alanlardır. Bu alanda politik olan varoluşsal olarak yer almamaktadır. Fakat politik partilerin totalleşerek Devlet gibi eyledikleri hallerde, artık iç savaş ortamını söz konusu olduğundan politik olandan bahsedebiliriz. Bu bağlamda savaşın ve düşmanın olduğu her yerde politik olan vardır. Politik olan varoluşsal bir kavram olarak, bulunduğu her yerde hayatın tüm alanlarını da kapsamaktadır. Hayatın tüm alanlarını kapsaması, politik olana kendiliğinden üstünlük ve öncelik kazandırmaktadır.

C. Schmitt dostun içeriğini tanımlamaya çalışmaktan ziyade düşmanı tanımlayarak dost kavramına ulaşmayı amaçlar. Her insan topluluğu dostlardan oluşur. Fakat dostlar, zaten ortak bir düşmana sahip olduklarından dolayı dost olmuşlardır. Düşmanlık başlangıçtan beri var olan ontolojik bir gerçekliktir. Bu nedenle düşman sonradan belirlenen olamaz. Düşman ancak politik düşünce aracılığıyla tanımlanabilir.

Politik olanın dinamizması, öncelikle düşmanın/farklılığın dışlanması olduğundan, politik birliğe ulaşmanın yolu entegrasyondan geçmemektedir. Entegrasyon, toplumsal farklılıkların tanınarak birliğe ulaşmayı hedeflediğinden politik birlik entegrasyon sorunu olamaz. Gevşek bir toplumsal homojeniteyi gerekli görse de politik olan, toplumun entegrasyonu yoluyla doğal olarak gerçekleşmemektedir.

C. Schmitt'in "politik olan" ve "dost-düşman ayrımı" kavramlaştırmalarının amacı politik birliğin nasıl gerçekleştiğini sorgulamaktır. Politik birliğin en önemli niteliği, kendi içindeki farklılıkları aşabilen bir karar gücüne sahip olmasıdır. Böylesi

bir karar gücüne sahip olan Devlet'tir. Bu anlamda gerçekte politik birlik olarak Devlet'e giden yolda, ontolojik bir kavram olarak Devlet'i önceleyen politik olan, Devlet'in tekeline mahkum olmaktadır. Bu nedenle devletlilik halinin en belirgin niteliği politik olanın tekeline sahip olmaktır. C. Schmitt politik olanı devlet tekeline alarak aslında devlet olma halini kurtarmaya çalışmaktadır.

Politik birlik olarak Devlet, sadece halkın özdeş olmasıyla kurulamaz. Halkın özdeşliğinin oluşturduğu politik güç, temsil kavramı çerçevesinde form kazanmadıkça Devlet'den bahsedilemez. Devlet formunu bulduğunda artık politik olanı tekeline almıştır. Bu nedenle politik olanın toplumsallaşması yeni Devlet formlarını beraberinde taşımaktadır. Politik olanın toplumsallaşması anlamında milliyetçilik, ebedi bir Devlet kurma halidir. Devlet, politik olanı tekeline aldığı anda kendisi artık milliyetçi değildir. Yeni düşmanlar tanımlayan Devlet, politik birliği artık iradi olarak şekillendirmeye çalışmaktadır. Bu aşamada Devlet, meşruiyetini erdemde ya da etkinlikte aramamaktadır. Devlet, sadece varolduğundan dolayı değer sahibidir. Yani C. Schmitt'in düşüncesi, politik olanın ontolojik önceliğinden Devlet'in ontolojikliğine varmaktadır. Bu nedenle Devlet'in varlığı, politik olanın toplumsallığını sona erdirmektedir. C. Schmitt liberal teorinin politik olmayan politika anlayışı yerine, politikasız bir politik olanı yerleştirmektedir.

Gerçekte Devlet'i önceleyen politik olan, C. Schmitt'in devlet teorisinde "devletleştirilmiştir". Karar verme politik içeriği nedeniyle Devlet'e ait kılınırken, tartışmanın toplumsallığına dokunulmamıştır. Tartışan plüralist toplumun Devlet tarafından nasıl içerseneceği 1848 devrimleri sonrasında devlet teorisinin en önemli sorunu olmuştur. Plüralist teoriyle birlikte sosyal örgütlenmelerden biri konumuna indirgenen Devlet, Platon'dan Hegel'e kadar birlik kavramı çerçevesinde düşünülmüştür. Bu bağlamda kitle toplumu karşısında içine düştüğü krizden Devlet, bireysel etiğe karşı devlet etiğini, plüralist çıkarlara karşı da kamu yararını koyarak kurtulmayı amaçlayacaktır.

Politik birlik olarak Devlet, plüralist çıkarlara karşı karar alabilendir. Devlet'in tükendiği yerler, plüralist çıkarlarla kamu yararının ayırt edilemeyecek derecede

grileştiği noktalarđı. Muğlaklığın giderilmesi gerçek karar sahiplerinin bilinmesiyle ilgilidir. C. Schmitt karar sahibinin aleniyetini özdeşlik ve temsil kavramları arasındaki bağla kurmaktadır. C. Schmitt plüralist teorinin kalbini oluşturan katılım ilkesine karşı, yöneten ile yönetilenin özdeşliği üzerine oturtulan temsil kavramını önermektedir.

Devlet'in etiği birliği gerektiriyorsa, politik partilerin toplumun politik olana katılımını artırması yoluyla "bütüne" asla ulaşılamaz. Parti kavramının kendisi aslında parçalanmışlığın tescilidir. C. Schmitt için temsil ancak bütün temsil edildiğinde anlam kazanan bir kavramdır. Bu nedenle zaten politik olan, agnostik parti politikası alanına ait değildir. Normal halleriyle politik partiler ancak, Devlet'in fonksiyonel yönünde icraya dair farklı tezlere sahip olabilirler.

C. Schmitt için özdeşliğin ilk boyutu halkın trdeşliğiyle ilgilidir. Politik birlik ise, türdeş olan yani benzer niteliklere sahip olan halk ile yöneten arasında da ikinci bir türdeşliği zorunlu kılmaktadır. Devlet ile imparatorluklar arasındaki en belirgin fark halkın türdeşliği talebiyle ilgilidir. İmparatorluklarda ne halk kendi içinde ne de yöneten ile yönetilen türdeş olmak zorunda değildir. Halkın türdeşliği Devlet'in nüfuzunu artırırken, halk ile egemen arasındaki türdeşlik iktidar ilişkilerinin yarattığı sıkıntılarını aşmayı kolaylaştırmaktadır.

C. Schmitt'e göre temsil, halkın *Führer*'in *Gestalt*'ında aşkın bir öz olarak varolmasıdır. Fakat bu *Führer*'in başka bir *Gestalt*'a bağlı olarak varolduğu anlamına da gelmemektedir. Bu anlamda *Führer* halkın politik birliğini görünür kılandır. *Führer* razı olunan iktidar sahibi olarak karar verme hakkına da meşru olarak sahiptir. Halkın *Führer*'in şahsında vücud bulması, liberal devlet teorisindeki devlet-toplum ayrımını yok etmektedir. Fakat bu, her toplumsal sorunun Devlet sorunu kılınmasının önünü de kapamaktadır. Toplumun birliği, Devlet'in birliğinin n-figrasyonudur ama, *Führer*'de somutlaşan devletin birliği değildir. Bu nedenle Devlet, politikleşen her türlü toplumsal yapılanmayı etkisiz hale getirme hakkını, politik birliğin tek formu olmasından almaktadır. zdeş-temsili bağlamda forma kavuşan Devlet, her türlü *potestas indirecta*'yı politik olarak yok etme iradesine sahiptir.

Modern parlamentolar, tarihsel olarak halk ile Devlet arasındaki bağları, bir politik toplum kurumu olarak sağlamalarına rağmen, artık ayrımı daha da derinleştiren kurumlara dönüşmüşlerdir. Politik partilerin ve sivil toplum örgütlerinin Devlet'e muadil gclere erişmeleri gerçekte toplumsal parçalanmışlığı daha da artırmıştır. C. Schmitt politik katılımın toplumsal fayları keskinleştirmesine karşı, kamuoyunun istikrarını yerleştirmektedir. Tekniğin sağladığı olanaklarla Devlet, halkın gerçek iradesini öğrenmeye muktedirdir. Bu nedenle halkın iradesi ile Devlet'in kararı arasında aracılık yapan parlamentolara da muhtaç değildir. Zaten parlamentolar da sıkı örgütlenmiş çıkar grupları olarak politik partiler tarafından işgal edildiğinden, halkın gerçek iradesini yansıtamaz olmuşlardır.

C. Schmitt parlamentoların politik birliği sağlayıcı işlevini artık Devlet Başkanlarının üstlenmesi gerektiğini öne sürmektedir. Politik birliği sağlayan Devlet Başkanı tarafsız, arabulucu ya da toplumsal gruplar arasında sadece denge unsuru olan değil, onlardan bağımsız "stn bir cnc" dr. Devlet başkanı bürokrasi ile toplumsal çıkar gruplarının tam merkezinde yer almaktadır. Bu nedenle, Devlet Başkanının kaderi Devlet'in de kaderini belirler. Devlet Başkanları anayasanın hem bekçisi, hem de gerekleştiricisidir.

C. Schmitt'e göre Devlet "sözleşme" gibi kendiliğin korunmasına dair bir kavramla değil, "birleşme" gibi kendiliği ortadan kaldıran bir kavrama dayanmaktadır. Bu nedenle birey, ancak devlet-vatandaşı olduğunda hak sahibi olmaktadır. Egemen olarak Devlet'in kararı mutlak başlangıçtır.

Doğal hukuk kavrayışını tersine eviren C. Schmitt için, doğal olan halkın homojen birliğidir. Bütünün parçalı görünüşleri ise, patolojik hallerdir. Birey, bu anlamda kendine değil, halkına aittir. Devlet, bireylerden oluşan bir yapıdır ama, bireylerin inşa ettiği bir yapı değildir. Birey'in özgürlük talebini politik bir prensip haline getirme çabası, doğası gereği ancak toplumda varolabilen insanın kendi doğasını sorgularnır kılmaktadır. Devlet-vatandaşları, politik olana dair iddia taşımadıkça bireysel özgürlüklere sahip olabilirler.

C. Schmitt için devletin birliği, devlet aygıtının, parti ve halkın birbirleri içinde kaybolmadan birliği anlamına gelmektedir. Bu anlamda devlet aygıtı askeri ve sivil bürokrasi ile yargıdan oluşurken, parti politik olanın dinamik halidir. C. Schmitt için devletin birliğinin tek partisi, bütünün partisidir. Bu tek partinin bütüne hakim olması anlamına gelmemektedir. Halk ise, Devlet'in birliğinin politik olmayan gücüdür. Devlet'in de asıl görevi zaten, politik olmayan yaşam alanlarının korunması ve yaşatılmasıdır. Halk devletin nesnesi değil, politik birliğin meşruiyet kaynağıdır. Politik birlik ise, *Führer*'in şahsında vücut bulmaktadır.

Hukuki devlet teorisi ile bilimsel politik felsefeyi birarada yoğurmaya çalışan C. Schmitt, hukuki pozitivizmin sınırlarına hapsedilmeyen ama kararcılığın nihilizminde de kaybolmayan bir hukuk anlayışından vazgeçmek zorunda kalmadan politik olanı öne çıkarmaktadır.

C. Schmitt'e göre Devlet, meşruiyetini bir adalet küresine uygun davranmasından dolayı kazanmaz. Devlet, hukuku yarattığı için devlettir. Devlet, hukukun egemenliği ile değil, egemenin iradesinin hukuk kılınmasıyla vardır. Soyut ve normatif olana karşı Devlet, somut ve varoluşsal olandır. Hukuki pozitivizm, politik birliği ve hukuk düzenini tesis eden ve sürekli kılan egemenliği gözardı ettiğinden, onda Devlet'den bahsedilemez.

Devlet'in somut olarak varlığı "*tabula rasa*" ile başlanmadığının göstergesidir. Devlet, ne sadece egemen olanın kararı, ne de normlar normudur. Devlet, gerçekte her ikisini de kapsar tarzda somut bir düzen olarak kurumlar kurumudur. Hans Kelsen, hukuku insanlar tarafından yapılan pozitif hukuka indirgemekte ve hukuk normları arasında hiyerarşik yapı oluşturarak en üstte "*Grundnorm*"u yerleştirmektedir. Bu nedenle egemenin otoritesine ve reel olağan üstü hallere yer bırakmamaktadır. C. Schmitt için ise hukukun içeriğinden ziyade öznesi önemlidir. Kelsen ise, modern bilimin amacını zaten her türlü "öz"ün fonksiyon kılınmasında bulmaktadır. Bu nedenle Devlet kavramı, Tanrı gibi sadece düşünmeye yardımcı bir araçtır. C. Schmitt, hukuk düzeninin başlangıcını Kelsen gibi "*Grundnorm*"da değil, "fetihte" aramaktadır.

C. Schmitt için hukuk kuralı olarak karar, hakikatı ortaya koyan değil, ayrımları yok edendir. Fakat kararcılık, anın noktasallığına sıkışıp kaldığı için zafiyet içindedir. Zira her büyük oluşum gerçekte, dingin bir Varlık'a gereksinim duymaktadır. Liberal teori ise, kararı değil tartışmayı öne çıkarmaktadır. Bu nedenle "sonsuz sohbet" içinde kararsızlığa mahkum olmaktadır.

Kararın varoluşsallığı bağlamında anayasa, hem yasa hem de politik bir kurumdur. Politik kurum olarak anayasa, politik birliğin ve somut düzenin bütüncül halidir. Yani anayasa, politik birliğin formunu belirleyen bütüncül bir karardır. Bu anlamda politik birlik ve somut düzen gerçekte kanunlar ve kurullarla değil, somut politik varlıkla sağlanmaktadır. Karar alabilen Devlet varolduğu için, politik birliğin tezahürü olarak anayasa vardır.

Politik kurum olarak anayasanın iki düşmanı vardır. İlki meşru devrim yoluyla yeni bir somut düzenin ihdasıdır. İkincisi ise, pozitivist yasallık çerçevesinde yasa yapım süreci motorize edilerek varolan somut düzenin yıkılmasıdır. C. Schmitt Devlet'in temel yasasının barikatlardan değil, kurumların içinden yürüyen tehlikeden korkması gerektiğini öne sürmektedir. Bu nedenle liberal hukuk devleti ilkeleriyle karşı-devrimi aşmak mümkün değildir.

Alman düşünce geleneği, sadece halkı değil, Devlet'i de sevmeyi gerektirmektedir. Alman ulusal cumhuriyeti Fransız örneğine uygun olarak sadece kamusal değil, aynı zamanda özel bir olgudur. Bu bağlamda halk ile kurum arasındaki ayrım "Cumhuriyet" kavramı ile birlikte ortadan kalmaktadır. Alman halkını millet kılan düşüncüleri ve şairleridir. Bu nedenle Devlet kavrayışı da her zaman biraz şiirsel kalmıştır. Fakat Cumhuriyet, bu şiirselliği somut bir düzene çevirerek halk ile kurumu bir kılmıştır.¹⁸⁶

Halkı kurum formuna sokan egemenliktir. Bu bağlamda Devlet, kurumlaşmış bir egemenliktir ama sadece kurumdan ibaret değildir. Halkın yaşam tarzının hukuka

¹⁸⁶ Armin Adam, "Deutscher Patriotismus?: Zwei Anmerkungen zur Diskussion über die Deutsche Nation", *Metamorphosen des Politischen Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, Andreas Göbel, Dirk van Laak, Ingeborg Villinger (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995, s.294.

aktarılmasıyla kurumlaşan Devlet, sadece daha güçlü olduğu için değil daha yüce olduğundan da iktidar sahibidir.

Ancak somut bir düzen olarak Devlet'in varlığı halinde haklar mümkün olmaktadır. Bu nedenle somut düzenin normalizasyonu ile hukuk düzeninin normatifliği arasında sıkı bağlar mevcuttur. Bu anlamda normal olan tesis edilmedikçe haktan bahsetmenin anlamı yoktur. Diğer taraftan somut bir düzenin olmadığı durumlarda Devlet'in nerede başladığı muğlaklaştığından kitlelerin işgaline yol verilmektedir.

Somut düzen olarak Devlet'in özü, etik ve normatif kurallar değil, politik olandır. Bu anlamda Devlet'in doğası özgürlük değil her daim orada olmasıdır. Ancak böylesi ontolojik yapı olarak Devlet, hukuk ile hukuk olmayanı ayırt edebilir.

C. Schmitt insanın doğası sorununu "ilk günah" kavrayışıyla örtüşür şekilde düşünmektedir. Bu anlamda kötülük yok edilebilir değildir. Zaten yok edilmesi de gerekli değildir. Çünkü insanın kötülüğü, düşmanın sürekliliğini sağlamaktadır. Bu nedenle politik olan dinamizmasını asla kaybetmemektedir. Toplumdaki çatışmalara son veren güç olarak Devlet, insanın kötülüğü üzerine kurulan düşmana muhtaçtır.

Liberal teorinin Devlet'e karşı bireyi yüceltmesi, insanın doğasını "iyi" olarak kabullenmesi ile ilgilidir. Liberal teori Devlet'e karşı toplumu ya da insanlığı yerleştirerek, gerçekte dost-düşman ayrımı üzerine oturan politik olanı yok etmektedir. Devlet, bir taraftan bireysel çıkarlar uğruna toplum karşısında araçsallaştırılmakta, diğer taraftan da evrensel insanlık değerlerinin etkisinde karar alma yeteneğini kaybetmektedir. Bireyin liberal bağlamda özgürlük ve otonomi çabası zaten Devlet'i egemen bir güç olarak yok etmeden gerçekleştiremez. C. Schmitt için birey, kişiliği ihvan edilmiş bir nesne olarak değer taşımaktadır. Bireyin kazanılmış hakları Devlet'in varoluşunu önülemez.

C. Schmitt, liberalizm ile demokrasinin bağdaşmaz olduğunu öne sürmektedir. Liberal teori Devlet'e getirdiği sınırlamalarla ancak demokrasiyi meşruti kılabilir. Düşmanı ayırt edemeyen liberal teori apolitik kalmaya mahkumdur. Demokrasi ise, dostların birliği olarak şekillenir. C. Schmitt için demokrasinin merkez kavramı halktır,

insanlık değildir. Demokrasi halkın homojenitesinde kendini bulmaktadır. Temsil kavramıyla Devlet'in otoritesinin öznesi ile nesnesi arasında özdeşlik oluşturulmaktadır.

Politik birliğin temeli halk olmakla birlikte, politik birliğin aktörü ulustur. Ulus, politik olana özgü bir bilinçle bireyselleşmiş halktır. Bu anlamda halk, özgür bireylerden oluşmaz. Halk, "devlet kurucu işaretler" taşıyandır. Liberal teoride, eşit, özgür ve özneleşmiş bireylerden oluşan "insanlık" içinde düşman olmayacağından politik olandan dolayısıyla Devlet'den bahsedilemez.

Devlet'in formu, politik birliğin biçim kazanması ise, klasik parlamentarizm toplumsal çıkarları politik birliğe dönüştürerek, Devlet'e form kazandırmaktadır. Fakat liberal teori bağlamında parlamentolar artık, özel çıkarların muhabere alanına dönüşmüştür. Temsil güçleri yitiren parlamentolar bireysel çıkarların vekaletinin yürütüldüğü politik organlar olmuşlardır.

Modern parlamentoların önündeki en büyük sorun, kitlenin politik birliğe dahil edilmesidir. Klasik parlamentarizmden beklenen seçkinlerin kitle içinden sıyrılarak çıkmasına olanak sağlamasıdır. Bu sayede seçkinler, hem karizmatik güçleriyle kitleyi kontrol altında tutabilecekler, hem de kitlenin onlara sağladığı güçle icrayı denetleyebileceklerdir. Modern parlamentolar ise, sıkı örgütlenen politik partiler tarafından savaş alanına çevrilmişlerdir. Politik partilerin her biri, halkın gerçek iradesini temsil ettiğini öne sürdüğünden dolayı ortak bir kamu çıkarında anlaşmaları mümkün değildir. Liberal teorinin uzlaşma kavramı ise, ayrımları yok etme anlamında bir karar değildir.

C. Schmitt'e göre klasik parlamentarizmin en önemli ideleri, müzakere ve kamusalıktır. Bu bağlamda parlamentarizmin ratiosu, insanlar arasına dağılmış akli nitelikleri toparlayarak kamusal egemenliğe taşımasıdır. Müzakere, karşıt düşüncelerin tartışarak "doğru" olana ulaşmasıdır. Bu anlamda müzakere farklı olanları "uzlaştırma" değil, "doğru" olanı belirleme sürecidir.

Liberal teoride müzakere, asla karara ulaşamayan "sonsuz sohbet"e dönüşmüştür. Çünkü kendi politik hakikatlarından asla taviz vermeyen politik partiler

parlamentoyu muharebe alanına dönuştürmüşlerdir. C. Schmitt'in çözümlü parlamentonun danışma ve düşünce geliştirme niteliklerinin öne çıkarılarak, dingin kararlar alma olanağına kavuşturulmasıdır.

Parlamentarizmin iyi işleme, gizli ve bireysel seçim sistemine karşı kamusalılığın/açıklığın öne çıkarılmasıyla mümkündür. Parlamenterler kendi çıkarlarıyla motive olmamalı, ortak iradenin hali hazırda varolan temsilcileri olarak karar vermelidirler. Yasalar çıkarların değil, düşüncelerin çatışması sonucu oluşmalıdır.

Fakat, C. Schmitt için kaybedilmiş klasik parlamentarizmin idelerini tekrar canlandırmak pek de mümkün değildir. Bu nedenle parlamento tarafından oluşturulan demokrasi üzerindeki liberal hale kaldırılmalıdır. Bu bağlamda C. Schmitt, halkın farklılıklarını ortadan kaldırarak politik birliği tesis edemeyen modern parlamentolara karşı, halkı doğrudan temsil eden Devlet Başkanını, anayasanın bekçisi ilan etmektedir.

Zaten C. Schmitt'e göre Alman Devlet'inin birliğini tarihsel olarak parlamentolar değil, demokratik bir ilke olarak halkın özdeşliği sağlamıştır. *Führer* de halkla türdeş olduğundan tiran olmayacağı gibi yabancı iradenin de tanınmasını sağlamaktadır.

Führer, her türlü dolaylı iktidarın karşısında yer aldığından, sorumluluk sahibi ve aleni olarak halkı temsil edendir. Gerçek demokrasi toplumun ortak değerlerine sahip olanın *Führer* olmasını gerektirir. Halkın iradesini belirlemenin yolu ise, kollektif ikna hali olarak aklamasyondan geçmektedir. Halk nadiren bütünsel varlığı ile ilgili alanlarda iradesini "evet" ya da "hayır" diyerek plebisiter anlamda açığa vurmaktadır. Normal hallerde ise, halkın iradesi kamuoyu olarak şekillenir. Politik birliği şahsında sağlayan *Führer*, dost ile düşmanı ayırt edebilir.

C. Schmitt Devlet'in özünün yürütmede olduğunu düşünmektedir. Bir politik birlik olarak Devlet'i güçlü kılan da bu özün korunmasıdır. Politik olanın Devlet'e ait olarak kalması Devlet'in gücünün muhafazasının en önemli aracıdır. Politik olan hem toplumsal olana hem de hukuki olana üstün olduğu sürece Devlet de devlet olma niteliğini kaybetmez.

VI. BÖLÜM

MODERN TÜRKİYE'DE "GÜÇLÜ DEVLET" KAVRAMI

A. TÜRKİYE'DE MODERN DEVLET PROJESİ: CUMHURİYET

Cumhuriyet kavramı semantik olarak batı dünyasında üç tipik figüre sahip olmuştur. Bunlardan ilki, *res publica*'dır. Platon'un *politeia*'sının mesajını iyi kavrayan Cicero için cumhuriyet, bir taraftan monarşi, aristokrasi ve demokrasinin iyi özelliklerini toplayan ideal, diğer taraftan da siyaset ve ahlakın kaçınılmaz şekilde birbirine bağlı olduğu bir rejimdir. Cumhuriyet politik anlamını ise, Machiavelli ile birlikte kazanmıştır. Bu anlamda *res publica*, halk topluluğu olarak *Prensiğin* karşısında demokratik değerler içermektedir. Cumhuriyet kavramını sadece halk topluluğu anlamından çıkararak egemenlik kavramıyla uzlaştıran Bodin olmuştur. Bu anlamda egemenlik, cumhuriyet topluluğuna birlik ve tutarlılık getirmektedir. Bu bağlamda cumhuriyeti *Republique* olarak kavramlaştırmak gerekmektedir. Anglo-Sakson dünyada cumhuriyet, *Commonwealth* kavramıyla karşılanan ve *res publica* kavramına yakın anlamlar içeren kamu sorunlarıyla ilgilenen bir kurumdur. Cumhuriyet kavramının modern anlamını karşılayan ise, halk egemenliğe denk düşen *republique republicaine*, yani cumhuriyetçi cumhuriyettir.¹

C. Schmitt'in devlet kavramı bağlamında cumhuriyetin semantiğine baktığımızda, Machiavelli ile başlayan cumhuriyete politik içerik kazandırma çabasının Bodin'in politik felsefesinde egemenlikle olgunlaşan halini düşünmek gerekmektedir. Bu anlamda cumhuriyet, halk topluluğunun birlik ve beraberliğini sağlayan ve tutarlılık

¹ Simone Goyard-Fabre, "Cumhuriyet", (çev. İsmail Yerguz), *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*, yay. haz. Philippe Raynaud, Stéphane Riols, İletişim Yay., İstanbul, 2003.

kazandıran egemenlik bağlamından ayrı düşünülemez. Diğer taraftan C. Schmitt için modern devletin en önemli sorunu olan kitlenin politik iktidar arzusunun karşılanma pratiği de cumhuriyet kavramında saklıdır. Bu bağlamda C. Schmitt'in ulaşmaya çalıştığı çözüm, devletin toplum tarafından ele geçirilmesine mahal vermeden kamuya mal edilmesini sağlamaktır. Bunun yolu da kişisel çıkarların ortak iyi uğruna aşılması olmaktadır. Bu anlamda ortak birliği temsil eden devlet, kamusal mahiyet arzemesi ve herkese açık olmasıyla cumhuriyet fikrinin temel ideasını yansıtmaktadır.²

Bu bağlamda modern Türkiye'de Cumhuriyet kavramını semantiğinin gerektirdiği gibi halk topluluğu dışında düşünmek mümkün görünmese de her zaman halkın doğrudan egemenliği anlamını taşıdığını da iddia etmek güçtür. Zira cumhuriyetle demokrasi arasındaki fark ortaya konulurken, politik olanın sosyal olana önceliği kriteri kullanılmaktadır.³ Bu anlamda cumhuriyet, halkın egemenliğinden ziyade devlet formu olarak anlaşılabilir.⁴

Nitekim Türkiye'de Cumhuriyet kurulurken ağırlığı sivil bir tercih değil devlet oluşturmuştur.⁵ Bu anlamda demokrasi, "pekişik bir halk kütlesine dayanan devlet ve idare sistemi" olarak anlaşılmıştır. Türk Demokrasisi ise, "ferdlerin haklarıyla devlet

² Ali Yaşar Sarıbay, *Kamusal Alan, Diyolojik Demokrasi, Sivil İtiraz*, Alfa Yay., İstanbul, Bursa, 2000, s.18.

³ Ahmet Arslan, "Alkışla Cumhuriyet Olmaz!", *Cogito*, yaz 1998, s.190.

⁴ Burada Cumhuriyetle demokrasi arasında ayırım yaparken tabii ki liberal demokrasi kastdedilmektedir. Fakat ilerki bölümlerde konu C. Schmitt'in demokrasi anlayışı çerçevesinde ele alınacaktır. Bu anlamda "yöneten ile yönetilenin özdeşliği" olarak demokrasi, bireylerin özgürlüğünü öne çıkaran liberal demokrasi değildir. Nitekim Schmittyen bağlamda bakıldığında Cumhuriyet demokratik bir devlettir. Bu anlamdaki demokrasi kavrayışını, İkinci Dünya Savaşı sonrası literatüründe *semi-liberale democracy*, *limited democracy*, *controlled democracy*, *electoral democracy* ya da *tutelary democracy* kavramlarının ima ettiği gibi bol sıfatlarla anılan bozuk ve melez (*hybride*) politik sistemler olarak anlamlandırmak Schmittyen bağlamla örtüşmemektedir. Bu çalışmada demokrasi kavramı Schmittyen anlamından dolayı S. M. Lipset'in "önce gelişme sonra demokrasi" olarak fomüllediği (S. M. Lipset, *Siyasal İnsan*, çev. Mete Tunçay, Verso Yay., Ankara, 1986, ba.), ayrıca Maurice Duverger'in demokrasi eksikliği ile az gelişmişlik arasında kurduğu bağlantılar (Maurice Duverger, "Az Gelişmiş Ülkelerin Rejimleri", çev. Yaşar Gürbüz, *İktisadi Kalkınma: Seçme Yazılar*, Metin Berk, Fikret Öngün, Selim İlkin (der.), ODTÜ Yay., Ankara, 1966, ba.) bağlamında ele alınmamaktadır. Bu nedenle Cumhuriyet, "eksik demokrasi" olarak değil, "yönetenle yönetilenin özdeşliğini" realize eden tam demokrasi olarak ele alınmaktadır.

⁵ Hasan Bülent Kahraman, "Modern Türk Siyasetinin Rousseaucu Kısıtlamaları Üstüne Rousseau-Kant Bağlamında Bir Değerlendirme", *Toplum ve Bilim*, yaz 2002, s.75

faaliyetini zıd kudretler halinde karşılaştıran liberal” düşünce bağlamı dışında “halk, parti ve devletten ibaret ahenk ve nizam teşkilatı” olarak değerlendirilmektedir.⁶

C. Schmitt’in devlet kavramı bağlamında bakıldığında ise, Cumhuriyet Türkiye’de modern devletin bir hayal olmaktan çıkarak somut bir forma kavuşması olarak görülmektedir. “Cumhuriyet’in fiiliyata geçirdiği üniter devlet projesi, Osmanlı’daki –modernleşen- devlet aklının hayaliydi”.⁷ Osmanlı modernleşmesi gözönüne alındığında Cumhuriyet, Osmanlı’nın antitezi değil, devamıdır. Bu bağlamda adı konmamış olsa da Cumhuriyet’in modern devlet projesini, fiili olarak İttihat ve Terakki’nin iktidara gelişi ile başlatmak da olanaklıdır.⁸

Türk modernleşme tarihi başından beri merkezileşmenin ve dolayısıyla Devlet’in gücünün tahkiminin tarihidir. Türkiye’de devletin toplumsal ve ekonomik ilişkileri düzenleme gücüne duyulan inanç zaten köklü bir geleneğe dayanmaktadır.⁹ Bu bağlamda Özbudun, Osmanlı-Türk devlet geleneğini, özerkliği ve kapasitesi arasında ayırım yaparak analiz etmektedir. Ona göre, devletin özerkliği, toplumsal baskılardan etkilenmemesi ve politik karar verebilme yeteneğidir. Devlet, yalnızca belirli uzmanlaşmış yapılar değil, aynı zamanda inançlar, değerler ve tutumlar bütünüdür. Bu bağlamda devletin özerkliği, toplum tarafından zaten kabullenilen bir olgudur. Devlet, sırf devlet olduğu için değerlidir. Devletin plüralist taleplere karşı durabilmesi, devletin tarihsel ve kültürel mutabakatı ve kamusal çıkarı temsil etmesi ile bağlantılıdır.

⁶ Y. Abadan’dan aktaran Zühtü Arslan, “Rousseau’nun Hayaletleri: Yeni Devlet Eski Söylem”, *Doğu Batı*, Kasım, Aralık, Ocak, 2002-03, s.17, s.19. Demokrasi ile liberal düşünce arasında ayırım yaparken düşünme otuzlu yıllarda çok da anlamsız durmamaktadır. Nitekim Recep Peker de “İnkılap Ders Notları”nda liberal özgürlüklerin politik birliği tehlikeye düşürebildiğinden bahsetmektedir. Peker, liberalizmin zararlarından ayıklanarak benimsenmesini arzulamaktadır (*Toplum ve Bilim*, Yaz 1983, s.22-25.).

⁷ Mümtaz’er Türköne, “Derin Devlet”, *Doğu Batı*, Kasım, Aralık, Ocak, 1997, s.44.

⁸ Burada vurgulamaya çalışılan Cumhuriyetin Osmanlı Devleti’nden farksızlığı değildir. Bu çalışma bağlamında ele alındığı haliyle Cumhuriyet zaten modern devlet formu olarak bir ilktir. Fakat Türk düşünce dünyası modernleşme bağlamında değerlendirildiğinde “Cumhuriyet fikri” bir ilk değildir. Bu nedenle adı konmasa da İttihat ve Terakki ile girilen politik yolun Cumhuriyete çıkacağı düşünülmektedir.

⁹ Carter Vaughn Findley, “Osmanlı’nın İdari Mirası ve Modern Ortadoğu”, *İmparatorluk Mirası: Balkanlar’da ve Ortadoğu’da Osmanlı Damgası*, L. Carl Brown (der.), (çev. Gül Çağalı Güven), İletişim Yay., İstanbul, 2000, s.223.

Devletin kapasitesi ise, topluma nüfuz edebilmesi, toplumsal ilişkileri düzenleme yeteneği ve gerekli kaynakları toplayabilme gücü ile ilgilidir.¹⁰

Osmanlı Devleti'nin toplumdan ve ekonomiden ayrışarak modern devlete benzer özerkliğini kazanmasının tarihseliği on yedinci yüzyıla kadar dayanmaktadır. Bu yüzyılda özel ve kişisel çıkar aleyhine, kamu işlevlerinin artarak ivme kazanması modern devletin oluşumunun göstergesidir.¹¹ Andreas Tietze'ye göre devlet kavramı on yedinci yüzyılda, "devletin meşru başkanının ya da onu temsil edenlerin karar alma yetkisi ve gücüdür".¹² Modern devletin gelişmiş hali ise, devletin bir kurumlar kurumu olmasını gerektirmektedir.

Yöreselliği, kavimselliği, babayanlığı ve aileyi alt ederek özerkliğini kazanan bir devlet olarak Cumhuriyet, asıl ivmesini kapsamaktan ve dahil etmekten aldığından giderek totalleşen bir devlettir.¹³ Cumhuriyet'in özerk ve üstün güç olması onun "imperium"una, kapasite ve kapsamının artırılması ise, "dominium"una karşılık gelen kavramlaştırmalardır.¹⁴ Benzer tarzda M. Mann'ın kavramları bağlamında düşünürsek, devletin "despotik" ve "altyapısal" iktidarlarını ayırıştırarak düşünmek gerekmektedir. Devletin despotik iktidarı, elitlerin/yönetenlerin sivil toplum/yönetilenlerle pazarlığa girişmeksizin gerçekleştirdikleri eylemler dizisidir. Devletin altyapısal iktidarı ise, devletin aldığı kararları sivil topluma nüfuz ederek uygulatabilme kapasitesidir. Mann bu süreci toplumsal sınıfların ulusal devletin yörüngesi içinde kafeslenmesi olarak adlandırmaktadır.¹⁵ Her iki analiz tarzı da toplumun karar alma süreçlerinde yer almasına olanak sağlayıcı değildir. Eleştirel bakış açısından da olsa C. Schmitt gibi

¹⁰ Ergun Özbudun, "Ortadoğu'da Süreğiden Osmanlı Mirası ve Devlet Geleneği", *İmparatorluk Mirası: Balkanlar'da ve Ortadoğu'da Osmanlı Damgası*, L. Carl Brown (der.), (çev. Gül Çağalı Güven), İletişim Yay., İstanbul, 2000, s.186-187.

¹¹ Rıfâ'at Ali Abou-El-Haj, *Modern Devletin Doğası: 16.Yüzyıldan 18.Yüzyıla Osmanlı İmparatorluğu*, (çev. Oktay Özel, Canay Şahin), İmge Yay., Ankara, s.102.

¹² Rıfâ'at Ali Abou-El-Haj, *Modern Devletin Doğası...*, s.49.

¹³ Faruk Birtok, "Bir Çağdaşlaşma / Çağdaşlaşmama Projesi: Bir Deneme", *Cogito*, Yaz 1998, s.174.

¹⁴ Blandine Kriegel'den aktaran Philip Pettit, *Cumhuriyetçilik: Bir Özgürlük ve Yönetim Teorisi*, (çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yay., İstanbul, 1998, s.177.

¹⁵ Michael Mann'dan aktaran Ferdan Ergüt, *Modern Devlet ve Polis: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Toplumsal Denetimin Diyalektiği*, İletişim Yay., İstanbul, 2004, s.26-28.

devletin kendi iktidarını nasıl genişlettiği üzerine yoğunlaşmışlardır.¹⁶ C. Schmitt'in yoğun total devlet kavramından bahsederken bu merkezde yoğunlaştırılmış iktidarın dağıtılmadan nasıl genişletildiği üzerinde durulmuştu.

Bu bağlamda değerlendirildiğinde Türkiye'de Cumhuriyet, devraldığı emperyal gelenek dolayısıyla politik iktidarı merkezde toplamakta güçlük çekmemiştir. Bununla birlikte modernleşme sürecinde devletin gücü üzerine yapılan bütün tartışmalarda, bu gücü olabildiğince artırmanın arzu edilmesi hemen hemen hiç sorgulanmamıştır.¹⁷ Devlet merkezli bir toplumsal-politik-kültürel yaşam ideali, gerçekte otoriter olan rejime iktidar olma meşruiyetini kazandıran asabiyesidir.¹⁸ Bu nedenle toplum, devletin kendiliğini olduğu gibi kabullenmiştir.

Toplumdan ayrışmasıyla kendilik kazanan *imperium*, tarihsel bağlamda II.Mahmut döneminden Tanzimat'a kadar uzanan süreçte saltanatın sahibini de iktidar alanının kenarına itmiştir. Padişahların kişisel iktidarının yerini modernleşme süreci dahilinde artık kurumlar almaya başlamıştır. Giderek Sultan'ın iradesine karşı koyabilme niteliği kazanan sivil bürokrasi/Bab-ı Ali kendini devletin hizmetkari saymaya başlamıştır.¹⁹ Böylece devlet, on yedinci yüzyılda olduğu gibi Sultan'ın iradesine de bağlı olmayan bir kendilik olarak ortaya çıkmıştır. Klasik Osmanlı devlet geleneğinde örfi hukukun şeriatı öncelemesi, devletin toplumdan farklılaşmasını kolaylaştırmıştır. Bu bağlamda "iktidar alanı" ve "şeriat alanının" farklılaşması, devletin politik olanı kendisine ait görmesini mümkün kılmaktadır.²⁰

Türk modernleşme sürecinde devlet, şeriat alanını/toplumsal alanı da doğrudan kontrolü altına almayı amaçlamaktadır. Fakat Osmanlı elitlerindeki bu arzu ancak Cumhuriyet'le birlikte devlet formu olarak ortaya çıkmıştır. Bu anlamda Cumhuriyet,

¹⁶ C. Schmitt'in düşüncelerinin eleştirel teori ve post-modern düşünürler tarafından yeniden keşfi bir bakıma bu düşünce tarzı benzerliğinde yatmaktadır. Tabii ki C. Schmitt'in düşüncelerinin doğal olarak evetledikleri bu düşünürler için kabul edilemez düşüncelerdir. Chantal Mouffe, bu tarz düşünceyi "Schmitt'i Schmitt'e karşı kullanma" olarak çok güzel özetlemektedir.(Chantal Mouffe, *Demokratik Paradoks*, çev. A. Cevdet Aydın, Epos Yay.,Ankara, 2002, s.46).

¹⁷ Carter Vaughn Findley, "Osmanlı'nın İdari Mirası...", s.225.

¹⁸ Ahmet İnsel, "Otoritarizmin Sürekliliği", *Birikim*, Eylül-Ekim 1999, s.145.

¹⁹ Metin Heper, "Güçlü Devlet ve Demokrasi: Türkiye ve Almanya Deneyimleri", (çev. Ö. Faruk Gençkaya), *Türkiye Günü*, Yaz 1991, s.159.

bütün eksikliklerine rağmen C. Schmitt'in devlet kavramını karşılayan bu topraklardaki ilk politik oluşumdur.

Bu bağlamda devletin *dominium* boyutu ise, bir taraftan devletin topluma nüfuz edebilmesi ve toplumsal kaynakları kullanma becerisinin, diğer taraftan da “devletin genelleştirme, bütünleştirme ve meşrulaştırma yeteneğinin artırılması”²¹ ile ilgilidir. Modern tekniğin sağladığı olanaklar artık devletlere *dominium*'larını genişletme imkanını sunmaktadır.

Osmanlı Devleti'nin kapasitesini artırma uğraşı olarak sayım, pasaport, kimlik belgesi, karantina ve yeni vergilerin ihdas edilmesi bir taraftan devletin iktidarını tahkim ederken, diğer taraftan iktidarın niteliğini de değiştirmiştir.²² Bu anlamda devletin kapasitesini artırma çabaları, gerçekte pek de istenmeyen sonuçları beraberinde getirmiştir. C. Schmitt'e göre, devletin kapasitesinin artırılma çabası, devlete yüklenen görevleri de artıracığından, devletin politik olana hakimiyetini zorlaştırmaktadır. Bunun Osmanlı Devleti'ndeki tecrübesi II. Abdülhamit devrinde, istibdatla birlikte devlet bir taraftan güçlenirken aslında devletin yükümlülüklerinin artması olarak gözlenebilir. Bu bağlamda topluma karşı “babalığa” soyunan devlet, gerçekte artan yüküyle birlikte politik olana hakimiyetini yitirmiştir.

Heper güçlü devleti, özel çıkarların aleyhine sivil toplumun gelişimini, toplumun uzun dönem çıkarlarına daha fazla önem vererek engelleyebilen devlet olarak nitelendirmektedir. Bu bağlamda Türkiye'deki demokrasinin asıl sorunu, özel çıkarlarıyla motive olan “siyasal seçkinlerle” devletin çıkarını üstün tutan “devletçi seçkinlerin” uzlaşmasıdır.²³ Bu analiziyle Heper, aslında güçlü devleti, sadece *imperium* boyutuyla Mann'ın kavramlarıyla ifade edersek despotik iktidar anlamında söz konusu etmektedir. Bu bağlamda Heper için, merkezi iktidarı elde tutanlarla çevreden gelenlerin uzlaşması politik birliğin sağlanması için yeterlidir.

²⁰ Abdurrahman Arslan, “İktidar Alanı”, *Birikim*, Kasım 1999, s.30.

²¹ Metin Heper, “Güçlü Devlet ve Demokrasi...”, s.165.

²² Carter Vaughn Findley, “Osmanlı'nın İdari Mirası...”, s.225.

²³ Metin Heper, “Güçlü Devlet ve Demokrasi...”, s.166.

C. Schmitt için gücün merkezde yoğunlaşması devletin gücü açısından gerekli ama yeterli değildir.²⁴ Bu anlamda C. Schmitt'e göre güçlü devlet, bir taraftan politik olanı tekelinde tuttuğu için merkezdeki gücünü dağıtmadan her tarafa genişleten total devlettir. Fakat diğer taraftan bu devlet, halkı temsil gücüne sahip değilse, yani Schmittvari anlamda yöneticileri halkla türdeşlik taşıyorlarsa asla güçlü olamamaktadır. Bu anlamda devletin yöneticileri, halkın gerçek iradesini yansıtanlar olmalıdır. Bu anlamda C. Schmitt'in seçilmişliğe vurgu yapmadığı daha önceki bölümlerde ele alınmıştı.

Bir modern devlet projesi olarak Cumhuriyet, modernleşme sürecinde devletin kendini topluma doğru genişletmesinin bir sonucudur. Ulus-kurma etkin bir toplumsal haberleşme ağına muhtaç olduğundan Cumhuriyet, amaçlarını gerçekleştirmek için -nedenli ihtiyatlı ve güvensiz yapsa da- zaten kendisini toplumsallaştırmalıydı.²⁵ Zira Fransız devriminden beri modern dünyanın güçlü devletleri, halklarını seferber edebilen devletlerdir.

Fakat Cumhuriyet, modern devlet projesini topluma da genişleyerek tam anlamıyla gerçekleştirememiştir. Bu nedenle Heper haklı olarak Cumhuriyet'de iktidar alanını tehdit eden tek unsuru, elitiçi çatışmalar olarak görmüştür. Cumhuriyetin çok partili hayat geçişinin de bir elitiçi çatışma sonucu olması gerçekte politik olanın toplumsal olandan kopukluğunun göstergesidir. Bu bağlamda bakıldığında Cumhuriyetin gerçekleştirmeye çalıştığı olgunun, elitler arası mücadelenin kitlelerin siyasal katılım talebinden önce kurumsallaştırmak olduğu iddia edilebilir.²⁶

²⁴ Bertrand de Jouvenel'in Rousseau analizlerine bakıldığında devletin gücünün merkezde toplanmasına dair C. Schmitt'in düşüncelerinin beslendiği kaynaklar daha belirginleşmektedir. Rousseau, devlet ne kadar büyürse, hürriyetin o kadar azalacağını, zira halkın kalabalığı içindeki bireyin politik katılım arzusunun düşeceğini ve bu bağlamda kararlara iteat isteğinin de azalacağına inanmaktadır. Bu nedenle hükümet baskıcı gücünü artırmalıdır. Bu gücünü artırması için de hükümetin karar alıcı memurlarının sayısı azaltarak daha yoğun bir iktidar alanı yaratmasını zorunlu görmektedir (Bertrand de Jouvenel, "Jean Jacques Rousseau (1712-1778)", *Batı Dünyasında Siyaset Felsefeleri* Maurice Cranston (ed.), çev. Nejat Muallimoğlu, Avcıol Yay., İstanbul, 2000, s.87-88.). C. Schmitt için ise, modern devlette gücün merkezde yoğunlaşması bu bağlamda gerekli olmasına rağmen kitlenin iktidar taleplerine karşı etkinlik alanının da artırılması zorunludur.

²⁵ S. Seyfi Ögün, "Türk Aydınları ve Siyaset", *Türkiye Günlağı*, Ağustos 1995, s.31.

²⁶ Ferdan Ergut, *Modern Devlet ve Polis...*, s.354.

Cumhuriyet'in elit içi kurumsallaşmayı bile yeterince sağlayamaması, halka doğru genişlerken yani topluma nüfuzunu artırmaya çalışırken iktidar alanını kıskançlıkla koruma refleksi kazandırmıştır. Devlet, eliti olarak devşiremediği hiç kimseyi iktidar alanına sokmamakta kararlı davranmaktadır. Diğer taraftan bürokratik ve siyasi elitlerin uzlaşmasını çözüm olarak sunanlar da, aslında yine devlette bir olmaktan bahsetmektedir. Bu bağlamda gerçekten de toplumsal olan her şey politik olmamaktadır. Bunun güncel politikadaki yansımaları da devletin gündemi ile toplumun gündemi arasındaki farklılıklar olmaktadır. Cumhuriyet'in bu hali liberal teoriye sığdırılamasa da, Schmittyen devlet kavrayışı açısından anlaşılmaz değildir. İktidar alanının bu kadar kıskançlıkla korunması gerçekte, devletin politik olanı belirlemesi ile ilgilidir.

Bu nedenle Cumhuriyet'in kendini halka doğru genişletmesi, zorunlu olarak politik elitlerin demokratik seçilmişliğine atıf yapmamaktadır. Buna rağmen cumhuriyet tarihi boyunca plepyen küçük burjuva, devlet eliti olarak devşirilmiştir. Eğitim, küçük burjuvanın devlet eliti olarak devşirilmesinin en önemli aracı olmuştur. Bu anlamda sivil ve asker bürokrasinin halkın içinden devşirilenlerden oluşması, devlet-toplum gerilimini yumuşatmıştır.

Cumhuriyeti kuranlar, kendilerinin halkın dışında yer aldıklarını düşünmemektedir. "Halka rağmen halk için" sloganını, halkın özel çıkarlarına rağmen kamu çıkarını öncelemek olarak okumak gerekmektedir. Bu bağlamda Cumhuriyeti kuranların politik tarzı, C. Schmitt'in kavrayışından uzak değildir. Zira C. Schmitt için de devlet, özel çıkar ile kamu çıkarı arasındaki geçirimsizlikten beslenmektedir.

Devlet için özel çıkarların çarpıştığı alan, sivil toplum alanıdır. Bu nedenle devlet olmazsa sivil toplum ancak kaostan ibaret kalır. Sivil toplum, Cumhuriyet geleneğinde sadece bir "münazara" platformu olarak kabul görmüştür.²⁷ Yetmişli yıllardaki güçlü sivil toplumun politik olanı da belirleme iddiasına karşı, 12 Eylül devrimi sonrası toplumun politik olanı belirleme arzusuna verilen yanıt, tam bir

²⁷ Mustafa Erdoğan, "1980'lerde Türk Siyasetinin "Transformasyonu", *Türkiye Günlağı*, Aralık 1989, s.38.

Schmittyen yanıttır. Bu bağlamda toplum devlet adına politik olandan arındırılmış, politik kararları verme ise, sadece devlete ait bir hak olarak görülmüştür.

Cumhuriyet'te halkın iktidara taşınması kadar önemli olan, yöneticilerin erdemli olmasıdır. Platonvari bir kavrayış dahilinde yöneticilerin erdemli olması daima önemli kalmıştır. Bundan dolayı Türk devlet geleneğinde güçlülüğün nedeni asıl olarak erdemli yöneticilerde aranmıştır. Bu bağlamda Cumhuriyet, Türk devlet geleneğinden ayrılmadan ama onu geliştirerek, özerk ve çıplak güç olarak iktidar (*potestas*) ile devletin toplumsallaşması ile birlikte kuvvetlenen otoriteyi (*auctoritas*) birleştirmeye çalışmaktadır.²⁸ İktidar ve otoritenin birbirlerini yok etmeden birlikte varlığı C. Schmitt'in total devlet kavramıyla örtüşmektedir. 1980 sonrası iktidara gelen ordunun halkın desteğine ulaşma çabaları bağlamındaki politikaları, zaten elde olan iktidarın kendi otoritesini kurma çabası olarak değerlendirilebilir.²⁹ Bu bağlamda Cumhuriyet'in iktidarı ile otoritesi arasında bağ oluşturma gayreti, "devletin çalıştırılması" ile "benlik yönetiminin" beraber ele alınması olarak da okunabilir.³⁰

Devletin birliğinin bir başka vechesi de devlet-toplum birliğidir. Cumhuriyet, modern bir devlet formu olarak Osmanlı Devleti'ndeki "dîn-u devlet" anlayışı çerçevesinde düzenlenen devlet-toplum birliğinin yerine, "ulus" kavramı çerçevesinde bu birliği yeniden kurmuştur. Bu bağlamda aslında toplumsal kaynaklı otoritenin meşruiyet temelleri değiştirilmiştir. Fakat devletin birliğine yönelik içerik değişse de form aynı kalmıştır. Ulus ve devlet türdeş bir varlık olarak bir sayılmıştır. Osmanlı Devleti'nde dinin devlete tabi olması (*sezaropapizm*) gibi, Cumhuriyet'te de ulus, devletin koruyuculuğu altına yerleştirilerek bütünleşme sağlanmıştır.³¹

²⁸ Levent Köker, "Kimlik Krizinden Meşruluk Krizine Kemalizm ve Sonrası", *Toplum ve Bilim*, Kış 1996, s.156.

²⁹ 1980 sonrası politikalar, Cumhuriyet'in aydınlanmacı mirasına dayanan köklerini seyrelten yeni bir *volksgeist* olarak görülmektedir. F. Birtek ve B. Toprak, bu nedenle 1980 sonrasını "yeni Cumhuriyetçilik" olarak adlandırabilmektedirler (F. Birtek, B. Toprak, "Türkiye'de Siyasal İslamın Yükselişi ile Neo-liberal Yeniden İnşanın Oluşturduğu Gündemler", *Mürekkap*, Güz 1994, s.6.). Schmittyen bağlamda bakıldığında ise, aydınlanmacı miras zaten devleti zayıflatan liberal bir mirastır. Bu nedenle aydınlanmacı mirasın seyreltilmesi devleti ancak daha da güçlü kılmaktadır.

³⁰ Alev Özkazanç, "Türkiye'de Otoriter Yönetim Zihniyeti", *Mürekkap*, 1999, s.11

³¹ Levent Köker, "Kimlik Krizinden...", s.158.

Tanzimattan beri Türk düşüncesinin en önemli sorunu, devlet ile kişiler (toplum) arasında ilişkinin mahiyeti olmuştur. Bu bağlamda Fransız devriminin geç kalmış etkisi Büyük Reşid Paşa'da, Tanzimat fermarıyla birlikte halkın devletle özdeşleşeceği ve isyanların ortadan kalkacağı inancını doğurmuştur. Genç Osmanlılar ise, Tanzimat Paşalarını denetleyecek bir organın halkın temsilcilerinden oluşmasını öne sürmektedirler.³² Modernleşmenin ilk aşamalarındaki bu tür naif liberal arzulara rağmen, Türk modernleşmesinin asıl motivasyonunu, devletin iktidar alanını genişletmek oluşturmaktadır. Kitlelerin mobilizasyonu, devlet için gerektiğinde yararlı olabilecek ama kontrol altında tutulması gereken bir sorundur. Bu bağlamda Ali ve Fuat Paşalar kitlenin gücünü politik alandan uzak tutmaya çalışmışlardır. Buna karşın Genç Osmanlıların, parlamentarizm/meşveret bağlamında halk ile devleti buluşturmayı arzulayan coşkulu istekleri, aslında liberal tınılar barındırmaktadır. Fakat II. Abdülhamit'in siyasal İslamı kullanarak toplumu mobilize etme çabası liberal değil devletçi bir çabadır. İttihat ve Terakki ile Cumhuriyeti kuranlar, II. Abdülhamit'in açtığı modern devlete özgü yoldan toplumsal homojenitenin içeriğini değiştirerek yürümüşlerdir. Bu anlamda islamcılık bağlamında oluşturulmaya çalışılan homojenitenin yerine ulusçu bir homojenite yakalanmaya çalışılmıştır. Oysa C. Schmitt'e göre, devletin homojenliğinin dini ya da ulusal olması arasında modern devlet açısından fark yoktur.

Cumhuriyet'le birlikte kitlelerin mobilizasyonu ulusal kimlik çerçevesinde durağanlaştırılmaya çalışılmıştır. Bu anlamda Cumhuriyet, toplumsal homojenitenin içeriğini sabitlemiştir. Bu stabilizasyonun nedeni, Türk modernleşme serüveninin başından beri devleti kurtarma amacının, Cumhuriyet'le birlikte devletin bekası çabasına dönüşmesidir. Osmanlı Devleti'nin son yıllarında devleti kurtarma adına politikleşen toplumun, durağanlaşarak politik olandan elini eteğini çekmesi, Cumhuriyet'in kendi geleneğini oturtmasıyla ilgilidir.³³

³² Metin Heper, "Osmanlı'da Devlet Geleneği", *Türkiye Günlüğü*, sayı:13, 1990, s.146-147.

³³ Ulusal birliğin sağlanması ile kitlesel mobilizasyonun sağlanması arasındaki zamanlama sorunları C. Schmitt'in politik olan kavramı çerçevesinde anlamını bulmaktadır. Bu anlamda halkın kendiliğinden mobilizasyonu politik olanın halkın eline geçmesi demektir. Böylesi bir durum ancak devrim ve kurucu iktidar bağlamında anlaşılabilir. Devletin varlığı durumunda aslanan halkın mobilizasyonu değil, ulusal

Bu bağlamda Devletin bekasını sağlama, toplumsal değişimin yarattığı sorunların aşılabilmesiyle mümkündür. Devlet, toplumun yeni taleplerine, hem etkinliğini (*potestas*) hem de meşruiyetini (*auctoritas*) koruyarak ve devamlı tahkim ederek karşılık verebilir. Bu nedenle Devlet'in bekasını sağlama çabası, yönetimin etkinliğinin de, yönetimin meşruluğunun da temel mekanizması olmaktadır.³⁴

Cumhuriyet, modern bir devlet olarak meşruiyetini toplumu yeniden kurarak sağlamayı amaçlamıştır. Toplumun modern anlamda yeniden kurulması için politik elit, bürokrasinin düzenlenmesini/modernleşmesini araç olarak kullanmıştır.³⁵ Türk devlet geleneğine uygun olarak *imperium*'un modernleştirilmesi ve etkinliğinin yükseltilmesinin devleti güçlendireceği ve meşruiyetini beraberinde taşıyacağı ümit edilmiştir. Gerçekten de Cumhuriyet'in aygıt olarak devlet yani *imperium*'u, Osmanlı'dan olduğu gibi devralınmıştır. Ernest Gellner, bu *imperium*'un devlet elitlerinin şahsında bir "damat" olarak hep var olduğunu öne sürmektedir.³⁶ Bu anlamda Cumhuriyet, gelin (toplum) ve damadın evliliğidir. Şerif Mardin ise, Türk modernleşmesinin hegemonik yapısının oluşturulmasında devlet aygıtı, kültürel kurumlar ve dil-kimlik-benlik olarak üç farklı iletişim ilmeğinden bahsetmektedir. Mardin için de, Cumhuriyet'de devlet aygıtı Osmanlı'da olduğu gibi kalmıştır.³⁷

Cumhuriyet'te öncelikli olan daima kanun ve düzenin sağlanması olmuştur. Liberal teori Cumhuriyet'in bu refleksini düzenin kanunlar çerçevesinde sağlanması olarak anlamaktadır. Bu bağlamda yasal öngörülebilirlik ve yasaların devletin sınırlarını

birliğin devamıdır. Diğer taraftan devletin olağan üstü hallerde halkı mobilize etme iradesine sahip olması da devlet olmasının gereğidir.

³⁴ E. Fuat Keyman, "Devlet Bekası-Hukukun Üstünlüğü Karşıtlığı: Türkiye'de Devlet sorunu ve Demokratikleşme Olasılığı", *Doğu Batı*, Kasım, Aralık, Ocak 2000-01, s.140.

³⁵ Metin Heper, *Türk Kamu Bürokrasisinde Gelenekçilik ve Modernleşme: Siyaset Sosyolojisi Açısından Bir İnceleme*, Boğaziçi Üniversitesi Yay., İstanbul, 1977, s.99.

³⁶ Ernest Gellner, "Karşılaştırmalı Bir Perspektiften Türk Seçeneği", *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, Sibel Bozdoğan, Reşat Kasaba (der.), Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1998, s.197.

³⁷ Şerif Mardin, analizini Cumhuriyet'de özellikle dil-kimlik-benlik ayağının eksik kaldığını ve kültürel kurumların da modernleşme açısından sorunlarını aşamadığını öne sürerek devam ettirmektedir. Fakat çalışmanın bu kısmında önemli olan Cumhuriyet'in devlet aygıtının niteliği olduğundan analizin devamıyla ilgilenilmemiştir (Şerif Mardin, "Modern Türk Sosyal Bilimleri Üzerine Bazı Düşünceler", *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, Sibel Bozdoğan, Reşat Kasaba (der.), Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1998, s.56.).

kesin çizgilerle belirlemesini gerçekte devleti güçlendiren bir ilke olarak görmektedir.³⁸ Fakat Cumhuriyet asıl olarak, “yasa” ile “yasa dışı” arasındaki muğlak alandan kendi gücünü devşirmektedir.³⁹ Gerçekte istisnai hallerden beslenen Cumhuriyet, politik olanın sınırlarını daima genişletmektedir. C. Schmitt politik olanı potansiyel olarak sınırsız sayarken, devletin asli görevinin politik olmayan yaşam alanları yaratmak olduğunu öne sürmektedir. Bu anlamda devlet, her şeye karışan değil, her şeyi belirleyendir.

Cumhuriyet’in her şeye karışan bir devlet olması, toplumsal dengesizliklerin sürekliliği ile ilgilidir. Toplumsal devrim halen azalmadığından, yani halkın mobilizasyonu devam ettiği için varolan dengesizliklerin her an politikleşmesi mümkündür. Bu nedenle istisnai haller, Cumhuriyet tarihinde kural halini almıştır. Bu bağlamda devletin topluma müdahalelerinde meşruiyet sorunu asla yaşanmamıştır.⁴⁰ Tabii ki bu durum yukarıda belirtildiği gibi, aslında elitlerin politik katılımı kendi aralarında kurumsallaştıramamasıyla da ilgilidir. Bu anlamda asıl olarak iktidar alanı öncelikle düzenlenmelidir.

Aslında Cumhuriyet kurulurken iktidar alanının düzenlenmesine öncelik tanınmıştır. Devletin kurulması bağlamında klasik Herderyen bakış, “İtalya ve Almanya’nın devlet kurabilme yeteneğine sahip üst politik kültüre zaten sahip olduğunu ve halkın tek yapması gerekenin ise, sadece kendine bir efendi bulmak olduğunu öne sürmektedir”.⁴¹ Bu bağlamda devletin, “jeopolitik bir özne olarak aslında modernitenin temel kurucu öğelerinden biri olduğu”⁴² ihmal edilmekte ve toplumun devleti inşa ettiği düşünülmektedir. C. Schmitt ise, Birinci Dünya Savaşı sonunda kaos içindeki vatani toparlamak için, öncelikle romantik Herder’in Alman milletini değil, Hegel’in Alman Devleti’ni göreve çağırmıştır. Bu bağlamda Cumhuriyeti kuranlar da Kuvvayı

³⁸ Çağlar Keyder, *Memalik-i Osmaniye’den Avrupa Birliğine*; İletişim Yay., İstanbul, 2003, s.191.

³⁹ Alev Özkazanç, “Türkiye’de Otoriter...”, s.28.

⁴⁰ Etyen Mahçupyan, *Türkiye’de Merkeziyetçi Zihniyet: Devlet ve Din*, Yol Yay., İstanbul, 1998, s.178-179.

⁴¹ Ernest Gellner, “Karşılaştırmalı Bir...”, s.197. Ayşe Kadioğlu da Almanya’nın devlet kurma örneğini Herderyen bağlamında “Devletini arayan millet” olarak sunmaktadır (Ayşe Kadioğlu, “Devletini Arayan Millet: Almanya Örneği”, *Toplum ve Bilim*, Yaz-Güz 1993, ss.95-112.).

⁴² E. Fuat Keyman, “Devlet Bekası...”, s.149.

Milliye'yi disiplinli bir orduya dönüştürmeye çalışırken *imperium*'u öncelemektedirler. Savaş sonrasında da devletin topluma karşı önceliği hiç yok olmamıştır. Toplumsal olan, olduğu gibi devlete taşınmamış, politik süzgeçlere tabi tutulmuştur.

Keyder de, Cumhuriyet'in gücünü sorgularken politik ve toplumsal güç arasında ayırım yapmaktadır. Politik güç, devletin özerkliğe sahip olmasını, bu özerklikten kaynaklanan gücünü iktidarını kurmakta kullanmasını ve devletin elindeki olanakları etkin bir şekilde harekete geçiren bir alt yapıya sahip olmasını gerektirmektedir. Toplumsal güç ise, politik elitlerin birliği, toplumun elitleri kabullenmesi ve devletin toplumda yerleşikliği sonucunda erişilebilir bir olgudur.⁴³ C. Schmitt'in total devlet kavrayışı da bu bağlamda Keyder'in güçlü devlet tanımı ile örtüşmektedir. Fakat Keyder'in sorunu devlete sınır çizmektir. C. Schmitt ise, toplumun haddini belirlemeye çalışmaktadır. Bu bağlamda devleti altından kalkmakta zorlanacağı toplumsal yüklerden kurtarmaya çalışmaktadır. Modern Türkiye'de devlet elitlerinin devleti, "daima dümeni tutan, ama kürek çekmeyen"⁴⁴ olarak tanımlama çabası Schmittyen bir ifade sayılabilir.

Cumhuriyet, "ülkenin en ücra köşelerine" kadar ulaşmayı hedeflerken iktidarını toplumla paylaşmayı asla düşünmemiştir. Cumhuriyet'in moderleşme sürecinden beklentisi, iktidarını genişletmenin araçlarını sağlamaktır. Bu nedenle etkin bir alt yapı kurmak için "kalkınmayı" hedeflemiştir. Diğer taraftan da gerçekleştireceği kalkınma hamlesinden meşruiyetini devşirmeyi amaçlamıştır. Bu bağlamda Cumhuriyet tarihi boyunca devletçilik anlayışının politik, kültürel ve ekonomik vecheleri bir arada düşünüldüğünde, asli misyonunun devleti güçlendirmek olduğu görülmektedir.⁴⁵

Cumhuriyet'in toplumsal olanla politik olan arasındaki ayırmaları nasıl oluşturduğunu bundan sonraki başlıkta ele almaya çalışacağız.

B. HALKIN POLİTİK BİRLİĞİ OLARAK CUMHURİYET

Cumhuriyet, Osmanlı'dan tevarüs ettiği miras gereği devletin politik niteliğini korumuştur. Bu açıdan bakıldığında parti politikası bağlamında yürütülen fakat temel

⁴³ Çağlar Keyder, *Memalik-i Osmaniye'den...*, s.181-203.

⁴⁴ Sabri Yirmibeşoğlu, *Devleti Güçlü Kılmak*, Kastaş Yay., İstanbul, 2002, s.3.

konseptlere ilişmeyen her türlü harekete yol vermiştir. Fakat toplumun politik olanı gerçek anlamıyla belirlemesine Osmanlı'da da olduğu gibi imkan tanınmamıştır. Politik olanı topluma taşıyarak, Cumhuriyet'in temel niteliklerinin değiştirilmesinin yollarını ise, hem yasal hem de politik bağlamda kapalı tutmuştur. Tanzimat paşalarından Mustafa Kemal'e kadar iktidarın sahipleri tarafından politik olan, sadece bir "ince ayar"⁴⁶ meselesi olarak değerlendirilmiştir. Bu ince ayarlar da zamanı geldiğinde devlet tarafından yapılmaktadır.

Devletin kurtarılmasından bahseden Yeni Osmanlılar, İttihat ve Terakkinin muhalif olduğu devresi ve diğer muhalif hareketler ise, daima ince ayar karşıtı olmuşlardır. Zira onlar politik olanı toplumsallaştırarak devleti yeniden kurmaya talip olmuşlardır. Bu bağlamda asıl hedefleri toplumu mobilize ederek politik kılmaktır.

Aslında toplumun asabiyyesine atıf yapan muhalifler de, iktidarın sahibi olan muktedirler kadar güçlü devlet taraftarıdır. Zira muhalif olanın da muktedir olanın da asıl hedefi devlettir. Türkiye'de devletin dışında herhangi bir iktidar eteği mevcut değildir. Bu nedenle iktidar sahibi olan her hareket, devletçi olmaktadır. İttihat ve Terakki'nin muhalefet ve iktidar yılları arasındaki fark bu olgunun ilk modern örneklerinden biridir. Bir başka ifadeyle iktidar talep etmeyen sivil hareketler modern Türkiye'de pek de varolmamıştır. Bu açıdan bakıldığında devlette köklü reformlar gerektiren bütün kararlar, toplumun baskısı altında değil, devletin kendi bekası amaçlanarak alındığı görülmektedir.⁴⁷ Bu anlamda köklü de olsa reformlar genellikle devletin yaptığı ayarlamalar olarak gerçekleşmektedir.

Türk modernleşme süreci, Osmanlılıktan başlayarak Türk kimliğinin oluşum süreci olarak da takip edilebilir. Bu bağlamda Türk kimliği, Osmanlılıktan farklı olarak toplumsal entegrasyon sonucunda değil, öncelikle diğer kimlikler dışlanarak oluşturulmuş bir kimliktir. Bu nedenle Türk kimliğinin Schmittyen kimlik anlayışına

⁴⁵ Ahmet İnel, *Türkiye Toplumunun Bunalımı*, Birikim Yay., İstanbul, 2002, s.194.

⁴⁶ Selim Deringil, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdülhamit Dönemi (1876-1909)*, (çev. Gül Çağalı Güven), YKY Yay., İstanbul, 2002, s.22.

⁴⁷ Bilal Eryılmaz, *Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme*, İşaret Yay., İstanbul, 1992, s.240.

uygun bir süreç dahilinde şekillendiği söylenebilir.⁴⁸ C. Schmitt'e göre bir ülkenin politik birliğe sahip olması öncelikle homojen bir halka sahip olmasını gerekli kılmaktadır. Ancak politik birliğe sahip olan devletler, politik olanı yürütebilirler.

Bu bağlamda değerlendirildiğinde milletler çağı olan on dokuzuncu yüzyılda modernleşme sürecinin amaçlarından biri de ayrılıkçı hareketlerin önünü kesen manevralarda bulunmaktır. Osmanlı devleti için sorun halka zulmeden mahalli idareler ya da cemaat örgütlenmeleri gibi ara kurumların varlığıdır. Devletin merkezi gücünün genişletilmesi ile bir standardizasyon getirileceğinden bu sorunların aşılacağı umulmaktaydı. Bu nedenle premodern millet sistemi yerine Osmanlı toplumundaki ilk ayrışan gruplar olarak gayr-i müslim tebayı ortak bir "Osmanlı" kimliği yaratarak birarada tutma çabasına girişilmiştir.⁴⁹

Kanuni Esasi'nin genel anlayışına da muhalif olarak gerçekte gayr-i müslimlerin ilk kez politik olana dair söz sahibi kılındığı 1876 parlamentosu, birleşmenin değil saflaşmanın mekanına dönüşmüştür. Zira temsilciler millet sistemi dahilinde ayrışan dini cemaatlar tarafından belirlenmiştir.⁵⁰ Osmanlı-Rus savaşında zaten parçalı olarak kurulan parlamento, devletin bütünlüğünün temsilcisi olamadığından, gerçekte kendinden beklenen performans olan toplumsal bütünlüğü sağlayamamıştır. II. Meşrutiyet'ten sonra bile Sait Halim Paşa ve Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi gibi islamcılar, politik partileri halen dini cemaatlar bağlamında değerlendirmekteydi.⁵¹

Diğer taraftan Osmanlılık, devletin toplumsal olanı, politik bağlamda ilk kez tanınmasının göstergesidir. Bu nedenle Osmanlılık devlet geleneğinde nitel bir farklılığı beraberinde taşımıştır. Bu bağlamda Adanır, Osmanlıcılığı merkezi devletçilik

⁴⁸ Schmittyen kimlik kavrayışını, M. Ali Kılıçbay *idendite/idenditaet* kavramının paradoksundan bahsederken açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Kılıçbay, kavramın latince kökü olan *idem*'e (aynı) atf yaparak Özdeşlik anlamında kimliği, ötekine nazaran negatif bir inşa olarak tanımlamaktadır. Kimliğin özdeşlik olması ile benzemezlik/farklılık olması arasında bir paradoks mevcuttur (Mehmet Ali Kılıçbay, "Kimlikler Okyonusu", *Doğu Batı*, Mayıs, Haziran, Temmuz, 2003, s.155-157.). Schmitt bu paradoks farklılık üzerinden ulaşılan özdeşlik olarak çözmektedir. Bu bağlamda kendini ötekine nazaran aynılığa dayanarak tanımlama bireysel değil cemaata dair bir kavramlaştırma değildir.

⁴⁹ Selçuk Akşin Somel, "Osmanlı Reform Çağında Osmanlılık Düşüncesi (1839-1913)", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt 1, Mehmet Ö. Alkan (der.), İletişim Yay., İstanbul, 2001, s.88.

⁵⁰ Roderic H. Davinson, *Osmanlı-Türk Tarihi (1774-1923)*, (çev. Mehmet Morah), Alkım Yay., İstanbul, 2004, s.162.

ile geleneksel milletlerin kültürel özerkliği arasında bir uzlaşma olarak görmektedir.⁵² Fakat yüzyılın son çeyreğine gelindiğinde toplumda “hum” zamirine gayr-i müslimleri de katacak bir politik kültürden bahsetmek halen zordur.⁵³ Osmanlıcılık bağlamında halkın politik birliğini sağlama çabası, “Osmanlının ulusların yeni çağını yeterince ve doğru olarak anlamadığının”⁵⁴ nişanesi olarak kalmıştır.

Osmanlı Devleti ise, son yüzyılında artık politik olana asli anlamıyla sahip olmaya güç yetirememektedir. Zira dış politik alanda söz sahibi bir devlet artık yoktur. Paris Kongresinde kazanılan Avrupa hukukuna dahil olma ayrıcalığı bile, Osmanlı’yı birinci sınıf bir politik aktör kılmaya yetmemiştir.⁵⁵ Bu nedenle Osmanlı’nın politik birliğini ayakta tutmak için son hamlesi, elinden kayan ulusları “Osmanlı” kimliği ile birarada tutmaya çalışmak olmuştur.

Osmanlı devlet politikası olarak “Osmanlı” kimliğini sahiplenmekten yok olana kadar asla vazgeçmemiştir. Bu bağlamda devlet, sadık halka inancını hiç yitirmemiştir. Sadık olan halkın ise, Osmanlı pasaportunu taşıyanlar olarak tanımlanması gerçekten modern devlete özgü bir tanımlamadır. Bu bağlamda Tanzimat bürokratlarının halkın birliğini sağlama uğruna pragmatik gerekçelerle başlattığı Osmanlıcılık, zamanla politik içerik de kazanarak bir ideolojiye dönüşmüştür.⁵⁶ Bu noktadan sonra Osmanlıcılık, artık modern devlete özgü kimlik tanımlamasıdır. Bunun en iyi göstergelerinden biri, alttan yürütülen islamcılık politikalarına rağmen Osmanlı’nın, her sünni müslümanı kendi vatandaşı kılmamış olmasıdır. Osmanlı olmayan müslümanlar için, “ecnebi” tabirinin kullanılması bunun kanıtıdır.⁵⁷

⁵¹ İsmail Kara, “Alkışla Cumhuriyet Olmaz !”, *Cogito*, Yaz 1998, s.217.

⁵² Mustafa Gencer, *Jöntürk Modernizmi ve “Alman Ruhü”: 1908-1918 Dönemi Türk-Alman İlişkileri ve Eğitim*, İletişim Yay., İstanbul, 2003, s.36.

⁵³ Cemil Oktay, “*Hum*” Zamirinin Serencamı, Bağlam Yay., İstanbul, 1991, s.41.

⁵⁴ İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*; İletişim Yay., İstanbul, 2000, s.87.

⁵⁵ Sina Akşin Osmanlı’nın Paris Kongresi ile birlikte “adam yerine konulduğunu” düşünmektedir (Sina Akşin, “Siyasal Tarih”, *Türkiye Tarihi 3: Osmanlı Devleti 1600-1908*, (Yay. Haz. Sina Akşin), Cem Yay., İstanbul, 1992, s.130.).

⁵⁶ Selçuk Akşin Somel, “Osmanlı Reform Çağında...”, s.115.

⁵⁷ Selim Deringil, *İktidarın Sembolleri...*, s.178.

Osmanlı-Rus Savaşı ve sonrasında da Balkan Savaşları ile birlikte Osmanlıcılık politik birliği sağlama yeteneğini büyük oranda kaybetmiştir. Bu nedenle II. Abdülhamit döneminden başlayarak Cumhuriyet'e kadar olan felaket yıllarında devlet, politik varlığını ağırlıklı olarak islamcılıkla kaim kılmıştır. Bu bağlamda halkın özdeşliği dini olarak tanımlanmıştır. Arapların çoğunun Birinci Dünya Savaşı sonuna kadar devlete sadık kalmaları, gerçekte sanılanın aksine dini kimliğin birleştirici gücünü göstermektedir.⁵⁸ Kurtuluş savaşının sonuna kadar artık Araplar'ı içermese de kimlik, yine islamla birlikte tanımlanmıştır.⁵⁹

Cumhuriyet ulus-devlet formunda kurulduğunda ise, aslında ortada modern ulus-devlet'e özgü ve işe yarar milliyetçiliğe dönüştürülebilecek bir hissiyat hazır olarak bulunmamaktadır.⁶⁰ Cumhuriyeti kuranlar da Osmanlı seleflerinden farklı olmayan şekilde "ithal edilen kurumlarla Batı gibi olunacağını"⁶¹ ümit etmektedirler. Bu nedenle modern devletin kendi ulusunu yaratacağından kuşkuları yoktur. Cumhuriyet eliti kurumların kendiliğinden topluluk ruhunda kendi karşılıklarını yaratacağını düşünmektedir. Bu bağlamda eğitim, yeni topluluk ruhunu inşanın en önemli aracı olmuştur.

Cumhuriyet, kendi devlet karakterine uygun olan hissiyatı oluşturmaya dini kamusal alandan dışlayarak başlamıştır. Zira din, laik bir Cumhuriyet için en önemli tehlikedir.⁶² Bir başka ifadeyle uygarlığa giden yol, İslamın politik söylemden çıkarılmasını gerektirmektedir.⁶³ Bu nedenle Cumhuriyet, ne pahasına olursa olsun modern/seküler bir toplum yaratma konusunda kararlıydı.⁶⁴ Tarihsel olarak bakıldığında

⁵⁸ Selim Deringil, *İktidarın Sembolleri...*, s.182.

⁵⁹ Ahmet Yıldız, *"Ne mutlu Türküm Diyebilene": Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)*, İletişim Yay., İstanbul, 2001, s.16.

⁶⁰ Çağlar Keyder, *Memalik-i Osmaniye'den...*, s.89.

⁶¹ Ali Yaşar Sarıbay, *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam*, AlfaYay., İstanbul, Bursa, 2001, s.157.

⁶² Binnaz Toprak, "Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi", *Türkiye'de Siyaset: Süreklilik ve Değişim*, Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay (der.), Der Yay., İstanbul, yy., s.388.

⁶³ E.Fuat Keyman, "Türkiye'de 'Laiklik Sorunu'nu Düşünmek: Modernite, Sekülerleşme, Demokratikleşme", *Doğu Batı*, Mayıs, Haziran, Temmuz, 2003, s.122.

⁶⁴ Nuray Mert, *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış: Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce*, Bağlam Yay., İstanbul, 1994, s.58.

Cumhuriyetin ilk yılları, dinin hem politik hem de sosyal görünürlüğünün yok edilerek, yalnızca “vicdanlarda ve mabetlerde” yaşamasına izin verildiği yıllar olmuştur.⁶⁵

Ulus-devlet olarak form kazanan Cumhuriyet’in, bütüne dahil edemeyeceği bir halkı (müslümanları) politik birliğin temeli olarak görmesi zaten mümkün değildi. Fakat Cumhuriyet’in kuruluş yıllarına daha yakından bakıldığında, din-devlet ilişkisinde belirli sosyal süreklilikleri de görmek mümkündür. Mardin, Cumhuriyet Türkiye’sinin Osmanlı’dan tevarüs ettiği “halk kültürü” ve “seçkin kültürü” arasındaki ayrımı, “halk islami”ni kural dışı sayarak devam ettirdiğini öne sürmektedir. Bu bağlamda hiç de modern ulus-devlet konseptine sığmayacak bir şekilde Cumhuriyet, “köhne” kültürel yapıları ve “hurafe”leri cahil halktan söküp atmaya çalışan bir kurtarıcı olarak görülmektedir.⁶⁶ Bu nedenle Cumhuriyet devri ulemasının devletin dine yaklaşımına rızasının temelinde de aslında bir tür seçkin mutabakatının yattığı öne sürülebilir. Bu bağlamda dinin hurafelerden temizlenmesi ulema ile devletin ortak amacıdır. Bu yorumu daha da ileri götüren Mete Tunçay, Cumhuriyet’in laikliğinin asıl hedefinin hurafeler olduğunu öne sürmektedir.⁶⁷

Cumhuriyet’in dini kamusal alandan dışlayan politikasını, sadece ulus yaratma politikasıyla açıklamak da pek mümkün değildir. Zira Cumhuriyet, Millet Meclisinde tek gayr-i müslimin bulunmadığı bir ortamda, zaten halkın homojenitesini sağlanmış olarak devralmıştır. Bu nedenle Cumhuriyet’in laikliğinin tek amacının homojen ulus yaratma projesine zemin oluşturmak olduğunu öne sürmek mümkün değildir.⁶⁸ Eğer Schmittyen anlamda ulus, politik birlik olarak bilinç kazanmış halk ise, birliğin içeriğinin dini, etnik ya da kültürel olması önemli değildir. Cumhuriyet’in farklılığı, birliğin içeriğini politik birliğin varlığının önüne geçirmiş olmasıdır. Bu nedenle laiklikle birlikte Cumhuriyet, zaten varolan politik birliğin içeriğini değiştirmiştir, yoksa ulusu yoktan varetmemiştir.

⁶⁵ Ahmet Yıldız, “*Ne mutlu Türküm Diyebilene...*”, s.16.

⁶⁶ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yay., İstanbul, 1993, s.147.

⁶⁷ Mete Tunçay, *T.C. 'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)*, Cem Yay., İstanbul, 1989, s.213.

⁶⁸ Mete Tunçay, *T.C. 'nde Tek-Parti...*, s.212.

Bu anlamda Cumhuriyet, modern bir ulus-devlet formu olarak laikliği halkın varolmayan homojenitesini sağlama amacıyla değil, homojenitenin içeriğinin tanımlanması amacıyla kullanılmaktadır. Laikliğin sadece devlete zđu olduğuna inanan islamcılar, İslam düşüncesi ve imanının doğal ve bilimsel yasalarla uyumluluğunu ispatlamaya çalışmışlardır. Cumhuriyet eliti ise, halkın geleneksel dini duygularını hoş görmekte birlikte İslam düşüncesine herhangi bir taviz verme niyetinde olmamıştır.⁶⁹

Osmanlı'dan beri zaten seküler olan iktidar alanı yine de kendi meşruyetini dini hükümlere ve mitlere dayandırmaktaydı. Cumhuriyet'in kendi meşruyetini pozitif hukukta araması ise, yeni bir devlet-toplum ilişkisini beraberinde getirmiştir. Bu anlamda Cumhuriyet, ilk defa toplumsal alanı da pozitif hukukla düzenlemiştir. Bu nedenle Cumhuriyete farklılığını da kazandıran aslında toplumsal alanın laik ve ulusal niteliği olmuştur.

Schmittyen açıdan bakıldığında ise, aslında Cumhuriyet ilk kurulduğu yıllarda politik birliğini oluşturma anlamında devlet olma yeterliliğine sahipken, laikliği ve ulusalcılığı ne çıkarmasıyla yeni i düşmanlar yaratmıştır. Devletin gücünü artırma bağlamında değerlendirildiğinde Cumhuriyet, İslamcıları ve Krtcleri dışlayarak oluşurmaya çalıştığı yeni homojeniteden kaynaklanan daha fazla gücü kazanmamıştır. Zaten C. Schmitt açısından önemli olan, düşmanların politik olandan dışlanmasıdır. Bu anlamda düşmanlar, devletin sınırlarına giremeyenlerdir. Bu açıdan bakıldığında eğer devletin laik ve ulusal karakteri Cumhuriyet açısından sadece sınır kavramları oluştursaydı, laiklik yeni bir din haline getirilerek sivil toplumun devletleştirilmesinin aracı halini alamazdı.⁷⁰

Bu bağlamda Cumhuriyet'in aydınlanmacı-pozitivist damarı dşnldğnde ise, yeni düşmanın düşmanlığını tartışmaya bile gerek yoktur. Schmittyen anlamda Cumhuriyet'in bu aydınlanmacı damarı anlaşılamaz. Zira Schmitt için düşman, pozitif hukuk bağlamında ussal olarak yaratılmaz. Düşman zaten varoluşsal anlamıyla orada

⁶⁹ Adnan Adıvar'dan aktaran Mete Tunçay, *T.C. 'nde Tek-Parti Yönetimi...*, s.215.

⁷⁰ Ali Yaşar Sarıbay, *Kamusal Alan...*, s.21.

bulunmaktadır. Bugünden yarına düşmanlar değişmezler. Cumhuriyet kurulduğunda Türkiye, zaten Schmittyen anlamda varoluşsal “düşmanlarından temizlenmişti”.

Cumhuriyet’in varlığına yönelen gerçek tehditler ise, içerideki ayrılıkçı hareketlerden gelmiştir. Fakat Cumhuriyet başından beri bu ayrılıkçı hareketleri de bir “asayiş” sorunu olarak ele almıştır.⁷¹ Bu nedenle Cumhuriyet için varoluşsal bir iç düşmandan da bahsedilemez. Lozan anlaşmasında azınlıkların tanımı yapılırken dini kriterin kullanılması, gayr-i müslimler haricindeki halk arasında hiçbir politik ayrımın kabul edilemeyeceğinin göstergesidir. Bir başka ifade ile aslında politik ağırlığı olmayacak kadar küçük kalmış azınlık haricinde, halkın hiçbir kesimine politik olma ayrıcalığı tanınmamıştır.⁷²

Cumhuriyet, gayr-i müslimlerden arınmış haliyle hazır bulduğu toplumsal homojenitenin, dini ve etnik bağlamda zedelenmesine de karşı çıkmıştır. Bu anlamda Ahmet Cevdet Paşa’nın “Devlet-i Türkiye” önerisini dini kozasından sıyrarak modern ulus-devlet projesine dönüştürmüştür.⁷³ Etnik farklılıklarını politikleştirilenlere karşı polisiye tedbirlerle önlem alan devlet, dini anlayışı modernize ederek devlet için işlevsel kılmaya çalışmıştır. Devlet, dine karşı temeldeki laik duruşunu değiştirmeksizin, bir yandan dini politik alandan dışlarken, diğer taraftan da dinin politik alanı meşru kılıcı niteliğinden yararlanmıştır.⁷⁴

Cumhuriyetin kurguladığı “Türk kimliğinin öteki imgesini mazide araması”⁷⁵ gerçekte modern ulus-devlet projesinin gereğidir. Modernleşmeyi batılılaşma olarak

⁷¹ Ahmet Yıldız, “*Ne mutlu Türküm Diyebilene...*”, s.243.

⁷² Lozandaki azınlık tanımı, Osmanlı Millet sisteminin devamının göstergesidir. Azınlıklar açısından da millet sistemine ilişkin özellikler sosyolojik olarak devam ettiğinden 1940’lı yıllarda varlık vergisi tartışmalarında azınlıklar vergilerini cemaat olarak toplu ödemeyi teklif etmişlerdir. Dönemin başbakanı Şükrü Saraçoğlu’nun azınlıkların ilgili talebine “-Biz devletiz” diyerek karşı çıkması modern devlet kavrayışının ortaya konulmasıdır (Ayhan Aktar, *Varlık Vergisi ve ‘Türkleştirme’ Politikaları*, İletişim Yay., İstanbul, 2001, s.146.). Fakat aynı devlet, azınlıklara politik ayrımcılık da yapmaktadır. Bir başka ifadeyle devlet, azınlıklara varoluşsal düşman muamelesi yapmıştır. Aynı şekilde azınlık okullarını kapatan ya da misyonerlerin faaliyetlerini toplumsal homojeniteye saldırı olarak kabul eden devlet, dini değil politik hassasiyetlerle hareket etmektedir.

⁷³ Selim Deringil, *İktidarın Sembolleri...*, s.182.

⁷⁴ Ümit Cizre, *Muktedirlerin Siyaseti: Merkez Sağ, Ordu, İslamcılık*, İletişim Yay., İstanbul, 1999, s.82.

⁷⁵ Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakarlık, İslamcılık*, Birikim Yay., İstanbul, 1999, s.41.

gören Cumhuriyet, doğal olarak düşmanlarını Batı'da arayamazdı. Bu nedenle Cumhuriyet gerçek bir varoluşsal düşmana asla sahip olmamıştır. Rumlara ya da Araplara yönelen düşmanlıklar ise, aslında iç politik ortamın uzantıları olarak korunmuştur. Cumhuriyet, uluslar arası arenada tali saflaşmalar da bile Batı'yla birarada olmaya özen göstermiştir. Bu nedenle düşman tanımlamaları daima yapay kalmıştır.

Osmanlı Devleti'nin "cihad" kavramı bağlamına yerleştirdiği düşman tanımlamasının modern bir devlet olarak Cumhuriyet'de karşılık bulması düşünülemez. Bu bağlamda Cumhuriyet, fütühat ve ganimetle yaşayan Osmanlı Devleti'ne göre emperyalist ve irredendist olmayan, daha küçük ama türdeş olan ve politik olarak da modern dünyada yaşama şansı daha yüksek olan bir devlet kurmuştur.⁷⁶ Fakat Cumhuriyet tarihi Batı'ya karşı abartılı bir dostluk kavrayışıyla birlikte hayal kırıklıklarıyla doludur. Bunun nedeni politik olanın dinamizması olan varoluşsal düşmanın ortadan yok olmasıdır. Maziyi düşman edinen Cumhuriyet, gerçekte kendi tarihselliğini reddetmektedir.

Cumhuriyet için öncelikli sorunlar, topluma nüfuz edebilme ve meşruiyetini kuvvetlendirecek bir kimliğin kurulmasıdır. Liberal teori bu sorunlara katılım ve sosyal entegrasyon sorunlarını, sosyalist teori de bölüşüm sorununu eklemektedir. Politik katılımı birlikte muhalefete tanınan yasallık ve sosyal entegrasyon kavrayışı, gerçekte toplumsal farklılıkları tanımayı zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda amaçlanan haliyle katılımın artırılması, aslında devlet ile toplumu birleştirmemekte, daha çok devlet-toplum ayrımını beslemektedir.⁷⁷ Bu nedenle Cumhuriyet, kitlelerin politik katılımını artırarak meşruiyetini sağlamlaştırmak yerine, aslında kitlenin katılım isteklerini emebilecek yeni yollar ve taktikler geliştirerek politik istikrarı korumayı amaçlamaktadır.

Toplumun özerkliğini koruma çabasını ayrımcılık olarak gören Cumhuriyet, kendini toplumdaki farklılaşmasını ve özerkleşmesini ise, devlet ile toplum arasında bir ayrım olarak değerlendirmez. Bu anlamda Cumhuriyet, kendini toplumun surete

⁷⁶ R. Robinson'dan aktaran Mete Tunçay, *T.C. 'nde Tek-Parti Yönetimi...*, s.331.

⁷⁷ Ali Yaşar Sarıbay, *Postmodernite...*, s.151.

bürünmüş hali olarak değerlendirmektedir. Schmittyen anlamda kendi başına görünür olmayan halk ancak devlette görünürlük kazanmaktadır. Bu bağlamda Cumhuriyet, toplumun sorunlarını çözmek yerine kendi sorunlarını çözdüğünde, toplumsal sorunların da ortadan kalkacağına inanmaktadır. Liberal teorinin farklılıkları tanıyarak sosyal entegrasyonu sağlama çabasına karşı Cumhuriyet, ortak değerlerle yüklü bütünsel bir kimlik yaratacak politik birliği sağlamaya çalışmaktadır.

Ekonomik bağlamda ise Cumhuriyet, rantın adil bölüşümünden ziyade, ekonomik gücü politik amaçları uğruna seferber edebilmenin yollarını aramaktadır. Kalaycıoğlu, devletin ekonomiye egemen olduğu politik yapı olarak modern Türkiye'yi neo-patrimonyal sosyo-ekonomik yapı olarak değerlendirmektedir.⁷⁸ Schmittyen bağlamda ise, devletin ekonomiye hakim olması bir garabet değil, zaten olması gerektir. Politik olana sahip olan devlet, yaşamın her alanında olduğu gibi ekonomik olana dair de asıl söz sahibidir.

Kalaycıoğlu'na göre, Türkiye'de politika sportif bir faaliyetten ziyade savaş olarak görülmektedir. Bu nedenle devletin zaten varolan üstün gücü, politikayı sıfır toplamlı bir oyuna dönüştürmektedir.⁷⁹ Kalaycıoğlu'nun eleştirel bir tonda dile getirdiği bu durum Schmittyen bağlamda anlamlıdır. Gerçekten Türkiye'de devlet herşeye egemen olduğundan dolayı ona sahip olan her şeyi kazanmaktadır. Liberal teori için sorun, devleti sportif faaliyetin sınırlarına çekebilmektir. Cumhuriyet için ise sorun, sportif olanı olduğu haliyle korumaktır. Bu bağlamda hadler aşıldığında duruma müdahale edecek gücünü daima korumak gerekmektedir. Bu nedenle Schmitt, parti politikası ile politik olan arasında nitelik farklılığı görmektedir. Schmittyen anlamda politik olan savaştır, sportif olan ise parti politikasıdır. C. Schmitt'e göre, parti politikasının sıfır toplamlı bir oyuna dönüşmemesi için, devletin sınırlandırılması değil, partilerin sportif alanda tutulması gerekmektedir.

⁷⁸ Ersin Kalaycıoğlu, "1960 Sonrası Türk Siyasal Hayatına Bakış: Demokrasi, Neo-Patrimonyalizm ve İstikrar", *Türkiye'de Siyaset: Süreklilik ve Değişim*, Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay (der.), Der Yay., İstanbul, yy., s.475.

⁷⁹ Ersin Kalaycıoğlu, "1960 Sonrası Türk Siyasal...", s.489.

Her partinin farklı bir rejim önerdiği Türkiye’de asıl sorun parti politikası ile politik olanın sınırlarının muğlaklaşması ve bunların ayırt edilemez olmasıdır. İktidar değişikliklerinde “makale şamil kanunlar” çıkarılabileceği endişesinin yarattığı korku,⁸⁰ parti politikasının politik olanla karıştırıldığının göstergesidir.

Cumhuriyet’de politik olanın herşeyi belirlemesi, toplumun da “toplum mühendisliği”nin sağladığı imkanlarla düzenlenmesini beraberinde taşımıştır. Bazen işler çığından çıksa da toplumsal tepkiler bile devlet tarafından örgütlenmeye çalışılmıştır. Toplum, ancak devletin ideallerini, amaç ve programlarını taşıyan ve gerçekleştiren bir alan olarak kabul görmektedir.⁸¹ Olduğu haliyle devlet tarafından kabullenilmeyen toplum, sadece ideal çerçeveye uyduğunda politik alana dahil olmaktadır.

Cumhuriyetçilerin devleti (siyaseti) seçkinlerin meşgul olacağı alan olarak görmesi, devletin toplumsal olandan kopuk kalmasına, toplumda ve siyasal hayatta seçkinlerin sorgulanamaz bir hakimiyet kurmalarına yol açmıştır.⁸² Bu tarz bir toplumsal mühendisliğin ve seçkinciliğin hem devlet geleneğinde hem de toplumda daima karşılığı da olmuştur. Bu bağlamda güce sahip olan devlet, kendi meşruiyetini zaten kendi sağlamaktadır. “Devlet, moral bağlılığı gücü ile sağlamaktadır.”⁸³ Schmittyen bağlamda bakıldığında devletin böylesi varoluşsal bir güce sahip olması devlet olmasının gereğidir. Bu bağlamda C. Schmitt için asıl sorun, seçkinlerin toplumu temsil gücündedir, yoksa toplum mühendisliğinin kendisinde değil. Seçkinler toplumu temsil yeteneğine sapseler, politik olana da sahip olacakları için toplumu da belirleme hakkını kazanmaktadırlar.

Politik elitizm seçkinlerin demokratik seçilmişliğini zorunlu saymamaktadır. Fakat Schmittyen bağlamda bakıldığında temsil, zaten demokratik seçilmişlikle sağlanabilir bir ilke değildir. Demokraside aslanan, yönetenler ile yönetilenlerin özdeşliğidir. Seçkinler de temsil güçlerini toplumla özdeş olmalarından alırlar, seçilmiş

⁸⁰ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yay., İstanbul, 1994, s.316.

⁸¹ Ömer Çaha, *Aşkın Devletten Sivil Topluma*, Gendaş Yay., İstanbul, 2000, s.191.

⁸² Ali Yaşar Sarıbay, *Postmodernite...*, s.158.

⁸³ Ali Yaşar Sarıbay, *Postmodernite...*, s.153.

olmalarından değil. Bu bağlamda toplum mühendisliği, ancak seçkinlerin temsil yeteneğinin tartışmalı olduğu durumlarda meşruiyetini kaybetmektedir.

Bu bağlamda değerlendirildiğinde Cumhuriyet tarihi boyunca devam eden toplum mühendisliği, halkın cahilliğinden ziyade devlet olma halinden kaynaklanmaktadır. Devletin, politik olanın tekeline elinde tutmasının yarattığı güçle topluma dair karar vermesi, devlet olmasının gereğidir. Zira devlet, Weberyen anlamıyla sadece şiddet tekeli değil, aynı zamanda Schmittyen anlamıyla karar verme tekeldir.

C. Schmitt için devletin karar verme tekeline sahip olması, toplumun tartışmasını ve düşüncelerini ortaya koymasını engelleyen bir ilke değildir. Bu bağlamda devlet son sözü söyleyendir. Fakat son sözü söyleme hakkı aslında, ilk hükmü de içermektedir. Bu nedenle devlet, toplumsal olan her şeyi belirleyen olmaktadır. Devletin bu halini “politik devletçilik” olarak tanımlayabiliriz. Bu nedenle izleyen bölümde “politik devletçilik” kavramı çerçevesinde bir tartışma geliştirilmektedir.

C. POLİTİK OLANIN DEVLETLEŞTİRİLMESİ: POLİTİK DEVLETÇİLİK

Modern devleti düşünmek, yasa ile uygulama arasındaki ilişkiyi düşünmekse,⁸⁴ C. Schmitt için devlet, hem yasayı koyan hem de uygulayandır. Bu bağlamda topluma düşen sadece devletten taleplerini dile getirmektir. Klasik anlamıyla parlamentolar, toplumun taleplerinin toplandığı ve devletin iradesiyle uyumlu hale getirildiği kurumlardır. Fakat C. Schmitt’e göre parlamentolar artık karar alamayan “sonsuz sohbet” mekanlarına dönüşmüştür. Bu nedenle parlamentoların yeni işlevleri ancak toplumsal taleplerin toplanması olabilir.

Cumhuriyet’in parlamentosu da ilk yıllarında bir tartışma mekanı olmaktan öteye gidememiştir. Parlamentoda politik partilerden beklenen “en doğru olanın ortaya

⁸⁴ Cemal Bali Akal, *İktidarın Üç Yüzü*, Dost Yay., Ankara, 1998, s.136.

çıkarılması” bağlamında münazaraya katılmalarıdır.⁸⁵ Cumhuriyet’in Serbest Cumhuriyet Fırkası’ndan beklentisini doğru olanı bulma yolunda bir tartışma ortamına katkı olarak görmek gerekmektedir. Bu bağlamda politik olanın asıl şekillendiği yer Cumhurbaşkanlığı makamı olmuştur. Cumhuriyetin kurulduğu yıllarda Cumhurbaşkanı istisnayı belirleyen asıl karar sahibidir. Nitekim 1924 Anayasasında aslında meclise verilen bir çok yetkinin kullanıldığı yer, yani Schmittyen anlamda politik olanın asıl sahibi Cumhurbaşkanlığı olmuştur.⁸⁶

Bu anlamda politik olanın devlet başkanlığında somutlaşması, aslında Cumhuriyet’in Fransız örneğinden farklılaşarak Alman devlet geleneği ile örtüştüğü noktadır. Cumhuriyet, toplumun genel çıkarını yani devletin çıkarını gözetme işini kendi tekeline alarak, devleti topluma egemen kılmaya çalışmıştır. Memur zümresinin topluma egemenliği de devletin topluma öncel olması ile ilgilidir.⁸⁷

Bu bağlamda modern Türkiye’de devletin güçlülüğünü Alman devleti ile kıyaslayarak ortaya koyan Heper, aslında analizlerinde devleti liberal teoriye uygun olarak sadece devlet aygıtı olarak ele almaktadır. Oysa C. Schmitt için, devlet askeri ve sivil bürokrasiden daha geniş bir kavramdır. Bu anlamda devlet, halkın, partinin ve devlet aygıtının Devlet Başkanı’nda temsil edilen politik birliğidir. Devletin dışında çıplak yaşam alanları hariç, herhangi bir kendilik söz konusu değildir. Bu bağlamda politik devletçilik, politik olanın tekeline sahip olan devletin, toplumun daha önce kontrol edilemeyen alanlarına genişlemesini zorunlu kılmaktadır. İktisadi devletçilik bile bu genel sürecin sadece bir parçasından ibarettir.⁸⁸

Devletin gücünün genişlemesi, politik olanın yerel ya da toplumsal örgütlerle paylaşılması anlamına gelmemektedir. Cumhuriyet kurulduğu yıllarda varolan gücünü genişletmekte tekniğin imkanlarından yararlanamadığı için zorlanmıştır. Buna rağmen

⁸⁵ Metin Heper, “Atatürk’te Devlet Düşüncesi”, *Türkiye’de Siyaset: Süreklilik ve Değişim*, Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay (der.), Der Yay., İstanbul, yy., s.246-247.

⁸⁶ Ahmet İnel, “Cumhuriyet Döneminde Otoritarizm”, *Bilanço-1 1923-1998, Siyaset, Kültür, Uluslar Arası İlişkiler*, Zeynep Rona (yay. haz.), Tarih Vakfı Yay., İstanbul, 1999, s.41.

⁸⁷ Metin Heper, “Atatürk’te Devlet Düşüncesi” ..., s.253-257.

⁸⁸ Faruk Birtok, “Devletçiliğin yükselişi ve Düşüşü 1932-1950”, *Türkiye’de Devletçilik*, Nevin Coşar (der.), Bağlam Yay., İstanbul, 1995, s.143.

Cumhuriyet kendi politik konseptini, “ülkenin en ücra köşelerine” kadar genişletmeye çalışırken, merkezdeki “birlik ve bütünlüğü” de korumayı asla ihmal etmemiştir. Çok partili hayatla birlikte bazen uçlara ait söylemler merkeze yerleşseler de, sonunda kazanan hep devlet olmuştur.⁸⁹ Bu bağlamda uç toplumsal söylemler merkezinin rengini belirleyememiştir.

Bu anlamda bakıldığında Cumhuriyet tarihi, devlet kavrayışında sapmalardan ziyade bir tahkim süreci olarak da görülebilir.⁹⁰ Tahkim edilmiş politik alana girenlerden devletin temel normlarına aykırı hareket etmemeleri istenmektedir. Schmittyen hukuki normların ötesinde politik anlama sahip temel normlar ise, varolan yazılı anayasanın da ötesinde kuruluş konseptinde saklıdır. Bu nedenle politik partilerin iktidar mücadelesi ancak zaten varolan temel normların yorumu bağlamında yürüyen bir tefsir savaşıdır. Bu nedenle politik partiler arasındaki mücadelenin kendisi aslında devleti daha da güçlendirmektedir.

Cumhuriyet’de devlet-toplum ilişkisinin düzenlenmesi politik mücadelenin başlıca konusunu oluşturmaktadır. Schmittyen bağlamda bakıldığında liberal teorinin asıl hedefi devleti topluma tabi kılmak olmuştur. Oysa C. Schmitt için devlet kendini toplumdan özerkleştirdiği kadarıyla vardır. Cumhuriyet tarihi de bu açıdan, devletin toplumu disiplin altına alma amacıyla “altın çağ” a referansla her daim devam eden bir restorasyonun tarihidir.⁹¹ Bu nedenle her restarosyonda görüldüğü gibi yeniden inşa edilen, görünürde asli haline benzese de gerçekte başkalaşmıştır.

Schmittyen anlamda düşünüldüğünde zaten devletin tarihselliği, sahibiliği yakalamaya engeldir. Bu nedenle Schmitt, bazen fırsatçılıkla suçlansa da zamana özgü bir çözümlene yapma yanlısı olmuştur. Schmitt için asıl sahibilik arayışı ancak politik romantizme özgüdür. Bu nedenle Cumhuriyet’in sorunlarının sahici olduğu çağlara referansla çözülmeye çalışılmasını, Schmittyen bağlamda anlamlandırmak kolay

⁸⁹ Tanıl Bora, “Sonuçta Kazanan, Merkezin Hegemonyasıdır”, *Entelektüel Perspektif: Kültür, Siyaset ve Toplum Söyleşileri*, Memet Zencirkıran (der.), Alfa Yay., İstanbul, Bursa, 2004, s.210.

⁹⁰ Cumhuriyet tarihinin çok partili hayata geçişle birlikte ilk kırılışını yaşadığını düşününeler, CHP dışı partilerin de aslında Cumhuriyet’in kuruluş konseptine karşı olmadıklarını, dahası 1960 sonrası CHP’nin de farklı politik çizgisini gözden kaçırmaktadır.

⁹¹ Murat Belge, *Sosyalizm Türkiye ve Gelecek*, Birikim Yay., İstanbul, 2000, s.121.

değildir. C. Schmitt için aslolan devletin politik yapma tarzının aynı kalması, yani politik olanı elinden kaçırmamasıdır. Yoksa kendisine sahicilik atfedilebilecek bir içeriği ilelebet korumaya çalışması değildir.

Schmitt için devletin önündeki güncel sorun, plüralist teoriyle birlikte gerçek iktidar odaklarının muğlaklaşmasıdır.⁹² Devletin toplumsal alandaki muğlaklığı aşma stratejisi, toplumsal olanın her yerine bir “izdüşümünü bırakarak”⁹³ iktidarını genişletmektir. Bu bağlamda bakıldığında modern Türkiye’deki sivil toplum örgütlerinin önemli bir kısmının devletin izdüşümü olma amacıyla kurulduğu görülmektedir. Bu nedenle sivil toplum örgütlerinin önemli kısmının amacı devleti eleştirmek değil, toplumsal olanı devletin amaçları açısından örgütlemektir.

Devlete karşı toplumu yerleştiren liberal teoride devlet, politik katılımı istikrar adına sınırlandırarak, toplumsal alanın gücünü politik alanda kullanmasını engellemeye çalışmıştır. Bu bağlamda devlet, siyasal partilerin ve toplumsal örgütlerin tavan-taban ilişkilerini, siyasal partilerin sivil toplum örgütleriyle ve bu örgütlerin kendi aralarındaki ilişkileri siyasetten arıtmaya çalışmaktadır.⁹⁴ Bu anlamda devletler, sivil toplumun normal demokratik siyasetinin gelişmesine izin verecek tarzda hareketsizleşmesini amaçlamaktadır.⁹⁵ Diğer taraftan da sivil toplumun devletin denetimini ele geçirmek amacıyla gösterdiği siyasal çabalar da dışlanmaktadır.⁹⁶

Schmittyen anlamda zaten sivil toplumun siyasal toplumla olan ilişkisi, taleplerini aktarmakla sınırlanmalıdır. Bunun yolu da mutlaka katılımı artırmaktan

⁹² Muğlaklık gerçek iktidara sahip olanlar için iktidarın da kaynağıdır. Bu bağlamda bürokrasi de toplum üzerindeki iktidarını muğlaklık üzerine kurmaktadır. Weberyen anlamda öngörülebilirlik ve araçsal rasyonellik bürokrasiye iktidar olma olağını sunmamaktadır. Devlet, düşman kılamayarak politik alandan dışlamadıklarını “sakıncalı” bağlamında muğlak ve ara bir kavram yaratarak politik alandan dışlamaktadır. Fakat burada bahsedilen muğlaklık, toplumsal alanda yer alan güç sahiplerinin muğlaklığıdır. Schmitt için devlet ancak bu muğlaklığı giderdiğinde güçlü olabilir. Ya da güçlü olduğunda muğlaklığı giderebilir. Devlet, toplumsal alanda iktidarının ulaşamayacağı kara delikler bırakmaz.

⁹³ Lütfullah Karaman, “Sivil Toplum-Siyasal Toplum İkilemi Ekseninde Cumhuriyet Türkiye’sine Bir Bakış”, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, Nuri Bilgin (yay. haz.), Bağlam Yay., İstanbul, 1997, s.267.

⁹⁴ İlkay Sunar’dan aktaran Lütfullah Karaman, “Sivil Toplum-Siyasal Toplum İkilemi...”, s.270.

⁹⁵ Juan Linz ve Alfred Stephan’da aktaran Ergun Özbudun, “Türkiye’de Sivil Toplum ve Demokratik Konsolidasyon”, *Sivil Toplum, Demokrasi ve İslam Dünyası*, Elisabeth Özdalga, Sune Persson (der.), Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1998, s.113.

⁹⁶ Larry Diamond’dan aktaran Ergun Özbudun, “Türkiye’de Sivil Toplum...”, s.112.

geçmemektedir. Bu nedenle C. Schmitt, katılımın karşısına kamusal olanı/kamuoyunu koymaktadır. Kamuoyu kararını plebisit yoluyla “evet” ya da “hayır” diyerek verir.⁹⁷ Bu açıdan bakıldığında Cumhuriyet’in çok partili hayata geçesiye kadar olan bütün seçimleri aslında plebisit olarak görülebilir. Hatta çok partili hayat sonrasında ise plebisiter seçimler, temel norm değişiklikleri olarak anayasaların oylamasında kullanılan bir seçim metodu olarak devam etmiştir. C. Schmitt için de plebisiter seçimler zaten ancak temel normlara özgü olabilir. Bu anlamda modern Türkiye’de anayasalar, muhalefetsiz/politik olmayan ortamın Schmittyen anlamda politik belgeleri olmuşlardır. C. Schmitt’e göre zaten anayasalar, parti politikalarına alet edilemeyecek kadar politik belgelerdir.

Cumhuriyet’de devletin topluma öncelendiğinin göstergelerinden bir diğeri de birey kavrayışıdır. Cumhuriyet, bireylerle ilişkisini de vatandaşlık gibi inşa edilmiş bir kavram üzerinden kurmaktadır. Zira devletin muhatabı yine onun gibi varoluşsal bir kavram olan insan olamaz. Bu nedenle sadece devletin yarattığı haklarla birlikte varolan vatandaş, Cumhuriyet’in tek muhatabıdır. Yani vatandaşların hakları da insan/birey olmalarından değil, vatandaş olmalarından kaynaklanmaktadır.

Cumhuriyet’in her vatandaşı daha içerden bir kavramlaştırma olan Türk kimliğine de dahil değildir. Bu bağlamda Cumhuriyet’in vatandaşları, seçmen, vergi mükellefi ve askerlik hizmetiyle anlam kazanmışlardır. Modern Türkiye’de vatandaş, yurtseverlik olgusu etrafında kutsallaştırılmış ve depolitize edilmiş bir kavramdır.⁹⁸ Oysa Türk kimliği, vatandaş kavramını da aşan anlamda özcü ve yukarıdan aşağı inşa edilmiş, sahte ve sahici olanın birbirine karıştığı aşırı-gerçekçi bir kavramdır.⁹⁹ Bu haliyle Türk kimliği aslında Schmittyen anlamda dostun tanımlandığı politik bir kavramdır. Bu bağlamda bakıldığında Türk kimliğine dahil olanlar, politik birliğin gerçek kurucuları ve dolayısıyla devletin de sahipleridir. Vatandaşlar ise, politik

⁹⁷ Plebisit, referandumdan farklı bir kavramlaştırmadır. Refandum, halkın veya onun temsilcilerinin aktif katılımıyla varılan kararların halkoyuna sunulmasıdır. Oysa plebisit önceden uzmanları tarafından hazırlanan kararların halkoyundan geçirilmesidir (Taha Parla, *Türkiye’nin Siyasal Rejimi 1980-1989*, İletişim Yay., İstanbul, 1995, s.189.). Schmitt’in kararlılığı bağlamında olması gereken zaten plebisittir. Zira referandum halkın ve temsilcilerinin sonsuz sohbetinde kaybolan bir kararsızlığa mahkumdur.

⁹⁸ Füsün Üstel, *Yurttaşlık ve Demokrasi*, Dost Yay., Ankara, 1999, s.148.

⁹⁹ Ayşe Kadioğlu, *Cumhuriyet İradesi, Demokrasi Muhakemesi*, Metis Yay., İstanbul, 1999, s.21.

olmayan halktır. Türk kimliğine sahip olanlarla devletin vatandaşı olanlar arasındaki bağlantıyı ise, politik partiler sağlamaktadır. Her üçünün üzerinde olan Devlet Başkanı¹⁰⁰ ise, politik birliğin sembolü ve bekçisidir.

Sosyo-tarihsel açıdan Almanya ile Türkiye'yi karşılaştıran Kadioğlu, Almanya için "devletini arayan millet", Türkiye için "milletini arayan devlet" kavramlarını kullanmaktadır.¹⁰¹ Bu anlamda Kadioğlu için Türk modernleşmesinde modern kurumlar, onlara olan talepten önce yeşermekte, yani araba atın önüne bağlanmaktadır.¹⁰²

Politik felsefe açıdan bakıldığında ise, Hegel'de devletini bulan bir Alman düşüncesine karşı, halen devletini arayan bir Türk düşüncesi bulunmaktadır. Cumhuriyet'le birlikte, aslında burada olmayan/modern devlet ilk defa tanınmıştır. Bu nedenle Kılıçbay, "Doğu'nun devletini Batı'nın cumhuriyetinden" ayırmaktadır.¹⁰³ Fakat bir modern devlet konsepti olarak Cumhuriyet'in burada tutunması da Batı'ya ait bu gelenekle olan sıkı ilişkilerle ilgilidir. Bu bağlamda düşünce olarak burada olmayan modern devlet, sosyolojik olarak hep tanınan hatta içinde yaşanan bir olgu halini almıştır.

Bu bağlamda bakıldığında Türk devlet geleneği, devletin somut bir düzen olarak varlığına yabancı değildir. Türk devlet geleneğinde asıl eksik olan, somut düzenin yasa ile ilişkisinin kurulmasıdır. Fakat somut düzen olarak devletin politik varlığı, devletin meşruiyetinin mutlaka kurallarda aranması da değildir. Aşağıdaki bölümde Cumhuriyet'in pozitif yasalarda bulunmayan politik meşruiyeti tartışılacaktır.

¹⁰⁰ Burada Devlet Başkanı kavramını politik lider olarak kabul etmek gerekmektedir. Bu liderin politik sistem gereği Cumhurbaşkanı ya da başbakan olmasında fark bulunmamaktadır. Aslıolan halkını temsil gücüne sahip bir politik lider olmasıdır.

¹⁰¹ Ayşe Kadioğlu, "Cumhuriyet'in Kuruluş Yıllarında Türk Milliyetçiliğinin Çelişkisi ve Seçkinlerin Tavrı", *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, Nuri Bilgin (yay. haz.), Bağlam Yay., İstanbul, 1997, s.277.

¹⁰² Ayşe Kadioğlu, *Cumhuriyet İradesi...*, s.31.

¹⁰³ M. Ali Kılıçbay, *Doğu'nun Devleti Batı'nın Cumhuriyeti*, Gece Yay., Ankara, 1992, s.32.

D. MODERN TÜRKİYE'DE MEŞRUIYETİN POLİTİK İÇERİĞİ

Schmittyen anlamda hukukun meşruiyetini sağlayan devletin varlığıdır. Devletin meşruiyetini hukukta aramak ise, boşuna bir çabadır. Devleti önceleyen tek varoluşsal kavram, politik olandır. C. Schmitt varolan kanunların üst değeri olarak politik olanı da bağlayan doğal hukuk anlayışına da karşıdır. Bu bağlamda değerlendirildiğinde C. Schmitt için politik olan, adeta doğal hukukun yerini alan bir kavramlaştırmadır. Bu nedenle C. Schmitt bir nevi doğal hukuksuz natüralizm yapmaktadır.

C. Schmitt gerçekte hukukun devlet tarafından yaratıldığını öne süren bir hukuki pozitivisttir. Fakat devleti hukuka bağlı sayan bir normativist değildir. C. Schmitt için normativizm, düzenin ancak hukuki kurallar çerçevesinde sağlanacağını öne sürmektedir. Oysa olağan üstü hallerde “hukuk” ve “düzen”in ayrışabilir.¹⁰⁴ Bu anlamda C. Schmitt somut olarak varolan düzene asli bir anlam yüklemektedir. C. Schmitt için devletin varlığı öncelikle somut düzenin idamesiyle ilgilidir. Hukuk ise, gerektiğinde askıya alınabilir tali bir kavramdır.

Devletin politik küresi, genellikle literatürde ‘devlet aklı’ olarak kavramlaştırılmaktadır. Bu bağlamda Stolleis ‘devlet aklı’nu modern devletin başlangıcına yerleştirmektedir.¹⁰⁵ Fakat Schmittyen politik olan kavramlaştırılması bu anlamda bir ‘devlet aklı’ kavramını tanımaz. Zira kavramın modern devlet öncesinde Tacitus’a kadar dayanan semantik anlamı, ‘devlet aklı’ kavramını sır halesi ile çevrelenmiş bilgi araç ve yöntemler olarak ‘devlet sırrı’ (*arcana imperii*) anlamını taşımaktadır.¹⁰⁶ Oysa C. Schmitt için, yirminci yüzyılın devleti artık sırlarla örülmüş bir yapı değildir. Bu bağlamda kendi iktidarını dolayimsal olarak değil, doğrudan kurar. Kamusalılık ilkesi, devletin sırlarını ifşa etmesini gerektirmektedir. Bu anlamda Schmittyen güçlü devlet politik olana sahip olduğundan sır perdesinin arkasına saklanma gereği duymayandır. Bu nedenle devlet, işlerini herkesin bildiği tarzda yürütür. Kamusalılık ilkesi gereği devletin düşmanları da zaten herkesin bildiği düşmanlardır. Düşmanla savaşın nedeni gizli değil, varoluşaldır. Bu bağlamda ancak

¹⁰⁴ Mithat Sancar, ‘Devlet Aklı’ Kısacasında Hukuk Devleti, İletişim Yay., İstanbul, 2000, s.90.

¹⁰⁵ Mithat Sancar, ‘Devlet Aklı’..., s.18.

¹⁰⁶ Mithat Sancar, ‘Devlet Aklı’..., s.23.

düşmanlar politik eylemin hedefi olabilirler. Kişisel nefret ya da sempati düşmanla savaşın nedeni olamaz.

'Devlet aklı' açısından bakıldığında modern Türkiye'de Cumhuriyetle birlikte artık kutsal olan "geleneksel Türk Devleti" değildir.¹⁰⁷ Bu anlamda geleneksel devlet de, aklını sırlar dünyasında bulmaktaydı. Topluma genişleme gereği duymayan geleneksel devlet, gücünü *imperium*'u sağlam tutmakta barındırmaktadır. Bu nedenle toplumu da devlete mal etmeye çalışan Cumhuriyet, aslında kendiliğinden varolmayan modern devleti projelendirmiştir. Daha sonra da bu proje üzerine kendi meşruiyetini inşa etmeye çalışmıştır.

Aslında bu projenin Cumhuriyetin ilk yıllarındaki gibi "topluma rağmen" yürütüldüğünü öne sürmek kolay değildir.¹⁰⁸ Artık, düşmanı sindirme ve gerektiğinde yok etme bağlamında politik olanı yeniden üretebilecek bir toplum vardır. Bu anlamda Cumhuriyet'in projesi bir hayat tarzı halini almıştır.¹⁰⁹ Cumhuriyet için ilgili hayat tarzına dahil oluş, kamusal alanda yer edinmenin koşuludur.

Bu bağlamda Cumhuriyetçi ethos'un devlet politikası olarak karşılığı radikal sekülerizm olmuştur.¹¹⁰ Modern devlet de zaten, politik olanın egemen öznesi olarak, politik olana hangi aktörlerin ya da taleplerin dahil olacağı üzerinde söz sahibi olan politik ve toplumsal bir öznedir. Bu anlamda Cumhuriyet'e gerçekten dahil olma hayat tarzı olarak da laiklikten geçmektedir. Cumhuriyet, dini özel alana (*oikos*) hapsederken, kendi dilini de dinin kamusal görünümüne dayatmaktadır. İktidar alanında dinin düzenlenmesi Bizans-Osmanlı devlet geleneğinin bir parçası olarak Cumhuriyet'e aktarılmıştır. Oysa Cumhuriyet'in kendi dilini dine/topluma/şeriat alanına dayatması modern bir olgudur.

¹⁰⁷ Mustafa Erdoğan, " 'Hikmet-i Hükümet'ten Hukuk Devletine Yol Var Mı?", *Doğu Batı*, Kasım, Aralık, Ocak, 2000-01, s.56.

¹⁰⁸ Mithat Sancar, 'Devlet Akli'..., s.96.

¹⁰⁹ Hayat tarzı kavramı kamusal bir kavramlaştırma. C. Schmitt'e göre devletin asli görevi, yaşam alanlarını korumaktır. Bu anlamda C. Schmitt için devlet, toplumun yalın yaşam alanına girmez.

¹¹⁰ Faruk Birtok, Binnaz Toprak, "Türkiye'de Siyasal İslamın...", s.5.

Batı'da da sekülerleşme süreci, bir devletsel form olarak varolan kilisenin yerini modern devletin almasıyla sonuçlanmıştır.¹¹¹ C. Schmitt de devlete dair kavramların sekülerleşmiş teolojik kavramlar olduğunu öne sürerken, Heper'in işaret ettiği kilise ve devlet arasındaki kurumsal benzerliğe parmak basmaktadır. Türkiye'de ise modern devlet öncesi varolan tek kurumsal yapılanma, imparatorluk olarak bir antik devlettir. Bu bağlamda devletin karşısında kilise benzeri güçlü örgütlenmeler yer almamıştır. Devletin bu rakipsiz mirasını devralan Cumhuriyet, kendi dilini toplumsal kılmakta çok da zorlanmamıştır. Eğer gelenek, "kimliklerimizi oluşturan bir dil"¹¹² olarak ele alınırsa, Cumhuriyet aslında laik-ulusal yeni bir dil ve gelenek oluşturmuştur.

Cumhuriyet, modernitenin gerekli kurumsal yapılarının kurulmasıyla birlikte dini/toplumsal hayatın da sekülerleşeceğini ümit etmektedir. Bu bağlamda devletin modernliği seküler ulusal kimlikle tanımlanan yeni bir toplumsal ethosu da beraberinde taşıyacaktır. Toplumda laik kimliğin oluşumu ve yaygınlaşması anlamında "öznel sekülerleşme" sürecinin başarıyla gerçekleşebileceği varsayılmaktadır.¹¹³ Böylece Cumhuriyet, kendi ile halkı arasında seküler bağlamda bir politik birlik yaratmayı amaçlamıştır. Buna karşın amaçladığı birliğe ulaşamayan Cumhuriyet, politik alanı daraltıcı olmuştur. Politik alan daraldıkça da toplumla ilişkisini koparmış ve bundan dolayı da toplumla ilişkilerinde ontolojik güvensizlik içine sürüklenmiştir.¹¹⁴

Oysa modern devletler için türdeşlik nesnel bir ihtiyaçtır.¹¹⁵ Cumhuriyet'in toplumdan kopuk ve tepeden inmece oluşu ise, aslında modern devlete özgü türdeşliği laik-ulusalcılıkta araması ile ilgilidir. Zira Cumhuriyet gerçekte kurulduğunda belirgin bir türdeşlik sorunu ile karşı karşıya değildi. Fakat varolan türdeşlik, Kemalist seçkinlerin batıcılığında karşılığını bulamamaktadır. Cumhuriyet, türdeşliğin tanımını değiştirmiştir. Buna rağmen Kemalist kültür, kişiler için yeni bir anlam yaratamamıştır. Bu nedenle Kemalizm, gerçekte dine rakip de olamamıştır. Dahası Kemalizm, dine

¹¹¹ Metin Heper, "Türk Demokrasininin Dünü, Bugünü ve Yarını", *Türkiye Günü*, Yaz 1990, s.127.

¹¹² Levent Tezcan, "Kemalizmi Düşünmenin Sorunları", *Toplum ve Bilim*, Güz 1997, s.202.

¹¹³ E.Fuat Keyman, "Türkiye'de 'Laiklik...'", s.122.

¹¹⁴ E.Fuat Keyman, *Türkiye ve Radikal Demokrasi: Geç Modern Zamanlarda Siyaset ve Demokratik Yönetim*, Alfa Yay., İstanbul, 2000, s.184.

¹¹⁵ Ernest Gellner, *Ulus ve Ulusçuluk*, İnsan Yay., İstanbul, 1992, s.89.

rakip olacak başka ideolojilerin ortaya çıkışına da müsaade etmemiştir.¹¹⁶ Bu anlamda kendisini değişmez ilkeler üzerine oturtmayan Kemalizmin, aslında yumuşak bir ideoloji olarak kaldığı söylenebilir.

Buna rağmen Kemalizmin yumuşaklığı, toplumsal alanı düzenleme iradesi olmadığı anlamını da taşımamaktadır. Zira Cumhuriyet, laik-ulusalcılığı kendi ethosu kılarak, bu ethosu da politik olanın kriteri olarak korumaktadır. Bu anlamda politik varlık ile kimlik öylesine içiçe geçmiştir ki, Cumhuriyet meşruiyetini Kemalist olmayanlar işbaşına geldiğinde kaybetmektedir. Bu bağlamda meşruiyet tartışmaları, politik iktidarın nasıl kullanıldığı ile değil, kim tarafından sahiplenildiği ile ilgilenmektedir.¹¹⁷ Schmittyen anlamda devleti fethedenler, kendi meşruiyetlerini sağlamaktadır. Bu bağlamda bakıldığında Türk devlet geleneğinin “devlet-içre siyaset”¹¹⁸ tarzı, aslında Cumhuriyet’le birlikte de devam etmiştir.

Hukuk-politik olan gerilimi bağlamında düşünüldüğünde Cumhuriyet’in hukuk anlayışı, Schmittyen bağlamda pozitivist hukuk anlayışıdır. Bu açıdan bakıldığında devlet, hukuku yaratandır, hukukun üstünlüğünü kabul eden değildir. Bu anlamda Cumhuriyet’in yasa yapım sürecinin tek kriteri “doğru olanı” bulabilmektir. Fakat bu “doğru”, aydınlanmacı anlamda rasyonel olan değildir. Doğru olan, daha ziyade etik bağlamda meşruiyetin politik içeriğine uygun olandır. C. Schmitt için de yasaların içsel bir doğruluk içermeleri, buyurgan (iradi) bir ideale uygunluklarıyla ilişkilidir.¹¹⁹ Cumhuriyet’in jakobenliği de ilgili doğruları halka rağmen uygulamaktır. Bu anlamda, Cumhuriyet’in jakobenliği seçkincidir. Lippmann’ın ifade ettiği gibi “kütlenin isteğinin ulviliğini”¹²⁰ tanımaz.

Doğru olana ulaşma adına kitleleri politik alana dahil etmeyen Cumhuriyet, politik katılımı da sembolik düzeyde tutmuştur. Schmittyen bağlamda bakıldığında

¹¹⁶ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji...*, s.149.

¹¹⁷ Menderes Çınar, “Tezcan’a Yanıt: Bir Siyaset Grameri Olarak Kemalizm”, *Toplum ve Bilim*, yy, s.265-266.

¹¹⁸ Ümit Hassan, *Osmanlı: Örgüt-İnanç-Davranış’tan Hukuk-İdeolojiye*, İletişim Yay., İstanbul, 2001, s.71.

¹¹⁹ Gianfranco Poggi, *Modern Devletin Gelişimi...*, s.128.

¹²⁰ Aktaran Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi...*, s.324.

Cumhuriyet, meşruiyetini ne kanunlarda ne de aslında kanundan farklı olmayan yazılı anayasada aramıştır. Devletin idamesi adına meşruiyetinin en önemli kaynağı laik-ulusalcı ideolojisindedir. Cumhuriyetçi-milliyetçi proje, muhaliflerini bertaraf etmek, pasifize etmek ve onlara boyun eğdirebilmek için öteden beri varolan, devletin din/toplum üzerindeki üstünlüğünü kullanmıştır.¹²¹ Bu anlamda laik-ulusalcı ideoloji, politik olanın ve dolayısıyla meşruiyetin içeriğini belirlemektedir. Cumhuriyet'in dost-düşman hatları bu ideoloji çerçevesinde kurulmaktadır. Modern Türkiye'de laiklik/sekülerlik, bir politik misyon olarak yaşanmakta ve resmi ideoloji halini almaktadır. Bu haliyle laiklik, Cumhuriyette meşruiyetin zeminini belirleyen ilkedir.¹²²

Cumhuriyet'in sert çekirdeğini laik-ulusalcı ideolojisi belirlemektedir. Bu nedenle Anayasa Mahkemesi kararlarında, Cumhuriyet kavramını yorumlamakta ve kavrama hukuki kavrayışı aşan politik nitelikler yüklemektedir.¹²³ Cumhuriyet'in meşruiyetini politik olanda araması hukukçular tarafından pek de karşı konulan bir husus değildir. Hukuk fakültelerinde eğitimin mevzuatın şerh ve analizlerine dayanması, politik olana geniş bir alan bırakmaktadır.¹²⁴ Bu bağlamda devletin iradesinin hukuk olarak okunması sorun teşkil etmemektedir.

Schmittyen anlamda anayasa gerçek anlamıyla bir karar olarak politik birliği göstermekteyse, modern Türkiye'de bu politik birliğin temeli laiklik, devlet formu da ulus-devlettir. Schmittyen anlamıyla Türkiye'de pozitif anayasa, devletin laik-ulusalcı bir Cumhuriyet olmasını gerektirmektedir. Toplumun anayasa tartışmalarından uzak tutulması¹²⁵, anayasanın aslında varoluşsal anlamda anlaşıldığını göstermektedir. Bu nedenle Türkiye'de anayasaların asli maddelerini değiştirmek, yasal çoğunluk sağlansa da politik olarak kolay değildir.

Cumhuriyet halkın politik birliğini gerçekleştirmek için ortak bir zemin arama kaygısı gütmemiştir. Bu bağlamda Cumhuriyet, politik birliğin koşulunu başkalarının da

¹²¹ Andrew Davinson, *Türkiye 'de Sekülerizm ve Modernlik*, İletişim Yay., İstanbul, 2002, s.222.

¹²² Nuray Mert, *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış: Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce*, Bağlam Yay., İstanbul, 1994, s.17.

¹²³ Mithat Sancar, "Devlet Akl" Kısacasında..., s.74.

¹²⁴ Mustafa Erdoğan, "Hikmet-i Hükümet'ten...", s.56.

¹²⁵ Cemil Oktay, "Hum" Zamirinin..., s.21.

kendisi ile hem fikir olmasında aramıştır.¹²⁶ Laiklik, modern devletler için aslında toplumdaki ayrımları yokettiğinden dolayı vazgeçilmez bir ilkedir. Fakat laiklik, Türk modernleşmesi sürecinde devletin kendini toplumdan ayırt etmesinin kriteri olma konumunu kazanmıştır. Bu nedenle laiklik birleştirici bir ilke olmaktan ziyade ayrıştırıcı bir ilke halini almıştır. Bir inanç sistemi gibi dinselleşen laiklik, Cumhuriyet'in politik meşruiyetini sağlamaktadır. Modern Türkiye'de Schmittyen anlamda politik artığın içeriğini laiklik doldurmaktadır.

C. Schmitt ise, eğer politik artığa bir içerik aramaya çalışsaydı, “*volksgeist*”ı temsil eden *Führer*'i gösterirdi. Bu bağlamda C. Schmitt için *Führer* istisnayı belirleyen egemendir. Bu açıdan bakıldığında egemeni hukuk düzeni içinde aramak ise boşunadır. Egemen kaosa son vererek somut düzeni tesis edendir. Somut düzen kavramı, latince *ordinamento*'nun karşılığı olarak hem politik hem de hukuki hakimiyet anlamlarını taşımaktadır.¹²⁷ Bu bağlamda somut düzeni tesis eden aslında hukuku da yaratandır.

E. MODERN TÜRKİYE'DE DEVLET FORMU OLARAK CUMHURİYET

Modern devletin özne olarak ortaya çıkışı, genel çıkarlarla özel çıkarlar arasındaki geçirimsiz ayrım üzerinden gelişmiştir.¹²⁸ Bu bağlamda bakıldığında Cumhuriyet de modernleştiği oranda insanın doğasını “güvenilmezlik” üzerinden kurgularken, aslında özel çıkarlarının peşinde koşan insana karşı, “umumun müşterek menfaatini ve terakkisini” düşünen devletin, “nazım” olması zorunlu kılmaktadır.¹²⁹

Devlet karşısında bireye haktan ziyade ödev yüklenen Cumhuriyet'in vatandaşlık anlayışı, aslında saf moderniteye de özgü değildir. Bu anlamdaki vatandaşlık anlayışının moderniteden kaynaklanmayan Türk düşüncesine özgü politik teolojik temeli de bulunmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Cumhuriyetin, Tanrı

¹²⁶ Etyen Mahçupyan, *Osmanlı'dan Postmoderniteye*, Yol Yay., İstanbul, 1997, s.305.

¹²⁷ Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan...*, s.18.

¹²⁸ Lucien Jaume, “Temsil”, *Siyaset Felsefesi Ansiklopedisi...*, s.868.

¹²⁹ Hasan Ünder, “Kemalist Cumhuriyetçiliğin Klasik Ruhu”, *Birikim*, Kasım 1998, s.67-68.

karşısında insanı herşeyden önce mutlak kul olarak gören İslam fikhının sekülerleşmiş birey kavrayışına sahip olduğu öne sürülebilir.¹³⁰

Fakat bu politik teolojik anlayış, C. Schmitt’de olduğu gibi ilk günaha kadar varan bir insanın doğasının kötülüğü anlayışından kaynaklanmaz. Bu anlamda Cumhuriyet için bireyin güvenilmezliği, varoluşsal değildir. Zira birey, Cumhuriyet’in ilkelerini kabullenmekliğiyle birlikte güvenilmez olmaktan çıkmaktadır. Diğer taraftan modern Türkiye’de birey, Cumhuriyet’in ilkelerini anlayamamanın “cahilliği” içinde “ilk günahın” yükünü taşımaktadır. Bu nedenle birey, “kendinde” bir değer taşımamaktadır.

Ziya Gökalp’ın çok bilinen formülüyle “ferd yok cemiyet var, hak yok ödev vardır”. Bu anlamda bakıldığında bireyin sahip olduğu her şey toplumdaki kazanılmıştır. Devletin bireye müdahalesi ise, kısıtlama olarak değil, bireyin iyiliğini sağlama olarak anlaşılmalıdır. Modern Türkiye’de bu nedenle liberal teoride karşılığını bulan özerk birey fikri, çok yakın bir zamana kadar hemen hemen hiç tanınmamıştır. Bireyin özerk sayılmaması Türk politik geleneğinin en önemli özelliklerindedir.¹³¹

Modern Türkiye’de birey, ilk defa bir aydın söylemi olarak keşfedilmiştir. Bu anlamda birey, kurulabilen bir varlık olarak anlaşılmalıdır. Türk bireyi, eğitim yoluyla resmi öğretinin ileri sürdüğü ilkeleri özümseyerek kurulmaktadır.¹³² Bu bağlamda birey, ilk günah olarak cehaletinden Cumhuriyet’in ilkelerini hayat tarzı haline getirdiğinde kurtulmaktadır / arınmaktadır.

Liberal teoride insan doğası gereği iyi ve bu nedenle demokratça düşünen bir bireydir. İslamcılar için ise insan, Allah rızasından başka amaç gütmeyen müslümandır. Cumhuriyet’te ise, yurttaş olmakla birlikte kazanılan vasıflar önemlidir. Bu anlamda

¹³⁰ Hilmi Ziya Ülken’den aktaran C. Nazım İrem, “Kemalist Modernizm ve Türk Geleneği Muhafazakarlığının Kökenleri”, *Toplum ve Bilim*, Güz 1997, s.71.

¹³¹ Cemil Oktay, “Hum” Zamirinin..., s.32.

¹³² S. Seyfi Ögün, *Politik Kültür Yazıları: Süreçler, Kişiler*, Asa Yay., Bursa, 1997, s.215, s.218.

Cumhuriyet insana yurttaş olma ayrıcalığı tanıyarak kişilik kazandırmaktadır.¹³³ Devlet ile organik bağlarını hiç kaybetmeyen Türk aydını, kendisini var eden yapının ürettiği ideolojiyi genellikle benimseyerek seçkinler sınıfına dahil olmaktadır. Fakat Türk aydını bu yapının dışına çıkma cesaretini gösteremediğinden liberal anlamda özerk birey olamamıştır.

Bu bağlamda bakıldığında aydınların devlet dışında yaşam alanları bulamamaları toplumdaki en güçlü yapının devlet olduğuna karine teşkil etmektedir. Devletin izin verdiği sınırlar dahilinde (yasalar çerçevesinde) düşünmek modern Türkiye’de aydının en belirgin niteliğidir. Bu bağlamda özgür seçime yer bırakmayan “*homo legalicus*”¹³⁴ Cumhuriyet’in yurttaş tipi olarak bireyi değil, devleti yüceltmektedir. Murat Belge’ye göre, özgürlük içsel, serbestlik ise dışsaldır.¹³⁵ Bu anlamda Cumhuriyet yurttaşını özgür kılmaz, sadece bazen serbest bırakır.

Bundan dolayı aslında “Osmanlı’nın resmi ideolojisinde ‘teb’a’ ne anlama geliyorsa, Cumhuriyet’in ‘yurttaş’ı da aşağı yukarı aynı anlama sahiptir.”¹³⁶ Türk devlet geleneği, bireyleri özgür kılmadan sorumlu tutmaktadır. Böyle bir bireyin, yurttaş değil, ancak kapıkulu olmasına imkan vardır.¹³⁷

Modern Türkiye’ye sosyolojik olarak bakıldığında bireye sorumluluk yükleyen üç farklı kaynak bulunmaktadır: devlet, din ve ideoloji. Cumhuriyet’in projesi ise, devleti tek sorumluluk kaynağı kılmaktır. Bu bağlamda devlet, dini ve ideolojik olanın bireysel / özel alana hapsedilmesini istemektedir. Toplumsal uyumu hedefleyen devlet, bireysel moraliteyi de dışladığından ne dini olanın ne de ideolojik olanın toplumun birliğinin temeli haline gelmesine izin vermektedir.

Bireysel moralite toplumu kontrol adına dışlanmaktadır. Bu anlamda bireye özgürlükten yoksun toplumsal moral sorumluluklar yüklenmektedir. Aslında bireyi

¹³³ Resmi öğretiye uyumsuzluğu nedeniyle sıkça yaşanan yurttaşlıktan çıkarma işlemleri, Türk insanı ile Türk yurttaşı arasındaki farklılığa işaret etmektedir. Devlet sadece yurttaşlığı ihsan edilmiş bireyleri tanımaktadır

¹³⁴ Murat Belge, *Sosyalizm...*, s.111.

¹³⁵ Murat Belge, *Sosyalizm...*, s.115.

¹³⁶ S. Seyfi Ögün, *Politik Kültür Yazıları...*, s.217.

özgürlükten yoksun kılarak, toplumu politik olandan arındırmak amaçlanmaktadır. Buna karşın politik olandan arındırılmış topluma moral sorumluluklar yüklenerek aslında yine toplumsal olanın politikleştirilmesi amaçlanmaktadır.¹³⁸ Bu durum Schmittyen anlamıyla politik olan bir politikasızlık halidir. Politik olanı devlete özgü kılan Cumhuriyet, bir taraftan toplumsal olanı politik olandan arındırmakta, diğer taraftan da toplumu kendi amaçları uğruna mobilize ederek yeniden politikleştirmektedir.

Modern Türkiye’de iyi vatandaş olmak için yola çıkanlar, bu uğurda bireyselliklerini yitirebilmekte; bireyselliklerini yaşamak konusunda ısrarlı olanlar ise, iyi vatandaş olamamaktadırlar. Bu anlamda Cumhuriyet henüz aydınlanmamış, toy zihinlere, yani henüz birey bile olamayanlara onların talepleri öncesinde vatandaşlık kostümünü giydirmiş ve yaşamlarını vazifelerle anlamlı kılmaya çalışmıştır.¹³⁹

H. B. Kahraman, Cumhuriyet’in gücünü vatandaştan almadığını öne sürerken¹⁴⁰ aslında birey nosyonu üzerine kurulan vatandaşlıktan bahsetmektedir. Oysa modern Türkiye’de vatandaşlık, birey nosyonu üzerine kurulmamaktadır.¹⁴¹ Cumhuriyet, sorumluluklar yüklediği vatandaşlarından her zaman devlet için mobilize olmalarını talep etmektedir. Bu bağlamda Cumhuriyet’in gücünün kaynağı da kendi kurduğu vatandaşlık kavramında yatmaktadır.

Diğer taraftan Cumhuriyet, kendi gücünü bireylerin gücünde görmemektedir. Zira devlet zaten güçlü olduğundan, bireylerin güçlü olmasını kendisi için destekleyici bir unsur olarak değil, tehdit olarak algılamaktadır. Bu nedenle devlet, bireylerin eğitim ya da mülk yoluyla donanım sahibi olma imkanlarını daima kontrol altında tutmak istemektedir. Cumhuriyet, gerçekte güçlü bireylerden oluşan bir toplumun devleti kaosa sürükleyeceğini düşünmektedir. Zira sadece güçlü bireylerden oluşan bir toplumda, Schmittyen anlamda üstün irade sahibi devlete ihtiyaç kalmayacaktır.

¹³⁷ Ali Yaşar Sarıbay, *Postmodernizm...*, s.84.

¹³⁸ Ali Yaşar Sarıbay, *Postmodernizm...*, s.142, s.146,

¹³⁹ Ayşe Kadioğlu, *Cumhuriyet İradesi...*, s.129.

Schmitt için de toplum, özerk bireylerden değil, devlet kurucu nitelikler taşıyan vatandaşlardan oluşmaktadır. Vatandaşlar ile devlet arasındaki ilişki ise, temsil kavramı çerçevesinde kurulmaktadır. Bu bağlamda temsil, devlete formunu kazandıran ilkedir.

Vatandaşlar ile devlet arasındaki temsil ilişkisi, liberal teoride ise, parlamentarizm üzerinden kurulmaktadır. Bu bağlamda temsil, bir “hak” olarak anlam kazanmaktadır.¹⁴² Oysa C. Schmitt için temsil bir form prensibidir. Bu nedenle temsil kavramı, temsilcinin temsil ettiğinin iradesini aynen işlevsel kılmasını gerektirmemektedir. Temsilci, sadece temsil ettiklerinin haklarını koruyan değildir. Bu bağlamda vekaletten ayrı bir kavram olan temsil, ancak bütünün temsili olarak anlam kazanabilir. Yerel ya da bireysel çıkarların temsili değil, vekaleti olabilir. Bundan dolayı vekalet özel hukuka, temsil ise, kamu hukukuna ait bir kavramdır. Gerçek anlamıyla temsil karşılığını Hobbes’un *Leviathan*’ında bulmaktadır. *Leviathan* nasıl temsil ettiği halka karşı mutlak bağımsızlığa sahipse, temsilci de halka tabi değildir. Buna karşın halk birliğini temsilcileri vasıtasıyla sembolize etmektedir.¹⁴³

Türk modernleşmesi sürecinde parlamentonun kuruluşu da halkın birliğini sağlama amaçlı olmuştur. Osmanlı Devleti’nin de ilk parlamentoyu kurarken beklentisi, ayrılıkçı milliyetçi hareketlere karşı birleştirici bir kurum olmasıdır.¹⁴⁴ Bu anlamda parlamento bizatihi tüketilen bir değerdir, kendisi amaç değildir.¹⁴⁵ Parlamentodan beklenen ulusların kavgası arasında kaybolan politik birliğin tekrar sağlanmasının aracı olmasıdır.

Parlamentonun Türk modernleşme sürecindeki işlevi ve anlamı, Schmittyen anlamda düşünüldüğünde de yirminci yüzyılın kararsız liberal parlamentolarına alternatif teşkil etmektedir. Fakat Türk parlamentarizmi bu alternatif olma değerini

¹⁴⁰ Hasan Bülent Kahraman’dan aktaran E. Fuat Keyman, *Türkiye ve Radikal Demokrasi...*, s.183.

¹⁴¹ E. Fuat Keyman, *Türkiye ve Radikal Demokrasi...*, s.180.

¹⁴² Ersin Kalaycıoğlu, “Türk Yasama Sistemi ve Siyasal Temsil”, *Türkiye’de Siyaset: Süreklilik ve Değişim*, Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay (der.), Der Yay., İstanbul, yy., s.341.

¹⁴³ Nur Vergin, *Din, Toplum ve Siyasal Sistem*, Bağlam Yay., İstanbul, 2000, s.312-313.

¹⁴⁴ Şükrü Haniçoğlu, “Siyasal Temsil Olayının Osmanlı İmparatorluğundaki Yeri”, *Türkiye’de Siyaset: Süreklilik ve Değişim*, Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay (der.), Der Yay., İstanbul, yy., s.321.

¹⁴⁵ Cemil Oktay, “Hum” Zamirinin..., s.47.

karar verebilen bir kuruma sahip olmaktan dolayı kazanmamaktadır. Zira geleneksel nasihatnamelerin çizgisinde anlamını bulan Türk parlamentarizmi, sadece danışma ve düşünce üretme organı olarak, C. Schmitt için de politik sistemi daha etkin kılmaktadır. Bu anlamda Türk devlet geleneğinde de asıl politik olan, bir seçkin işi, bilme ve devlet idaresinden anlama sorunudur. Halkın toplandığı parlamentolar ise, politik olanın mekanı olamazlar. Bu anlamda “hum” siyasetin temeli değildir.¹⁴⁶

Aslında parlamentolar, batıda klasik anlamıyla aristokrasinin ayrıcalıklarını Kral'a karşı koruyan seçkinci ve liberal kurumlardır. Öncelikle burjuvazinin kalelerine dönüşen parlamentolar, sonrasında kitle demokrasisinin hakimiyetiyle birlikte varolan seçkinci vasfını yitirmiştir. Fakat modern Türkiye'de uzun süre kitleyle tanışılmadığından, parlamentolar da devlet maslahatı güden seçkinci merkezin hakimiyeti altında kalmışlardır.¹⁴⁷ Bu anlamda milli iradenin tecelli ettiği parlamentoda toplanan seçkinlerin meşruiyetini halkın vekaletine sahip olmaları sağlamamaktadır. Zaten Schmittyen anlamda temsil de halkın vekaleti değildir. Devleti yöneten seçkinlerin, halk ile özdeş olmaları demokratik parlamentarizm için yeterli şarttır. Bu bağlamda halk ile aynı kimliği paylaşan bir seçkinler zümresi de pekala seçilmiş parlamenterler kadar meşrudur. Zira bu anlamda varolan seçkinler halkı temsil yeteneğine sahiptirler.

Çok partili hayata geçişle birlikte ise, zaten birer kitle partisi olarak doğan yeni politik partiler, politik hayatı kısa sürede vasatların güdümüne sokmuştur.¹⁴⁸ Zira plüralist teori gereği halkı temsilden değil, ikincil çıkar odaklarının vekaletinden bahsedilebilir. Bu anlamda çıkarların vekaleti seçkinlerin işbaşında kalmasını gereksiz kılmaktadır. Bu bağlamda bakıldığında Cumhuriyet'in kuruluş konseptinden sapan plüralist politik hayatta, politik olanla parti politikaları ayırt edilemez olmuştur. Temel normlara özgü politik kararların parti çıkarları doğrultusunda değiştirilebileceği düşünülmüştür.

¹⁴⁶ Cemil Oktay, “Hum” Zamirinin..., s.42.

¹⁴⁷ S. Seyfi Ögün, *Politik Kültür Yazıları...*, s.28.

¹⁴⁸ S. Seyfi Ögün, *Politik Kültür Yazıları...*, s.79.

Diğer taraftan politik partilerin örgütlenmeleri parlamentarizmin temel idesi olan müzakerenin sağlıklı yürütülmesini engellemektedir. Oysa Cumhuriyet'in ilk yıllarında Serbest Cumhuriyet Fırkası kurulurken de asıl amaç, açık ve verimli bir tartışma ortamının yaratılması olmuştur. Hükümet eleştirisiz ve dolayısıyla sorumsuz bir durumda olduğu için Mecliste ikinci bir parti olması istenmiştir.¹⁴⁹ Böylece umulan, Cumhuriyet Halk Fırkası üzerindeki rehabetin ortadan kalkmasıdır.¹⁵⁰ Bu anlamda Cumhuriyetin parlamentarizm kavrayışı, C. Schmitt'in düşünceleri ile örtüşse de liberal teori ile örtüşmemektedir. Liberal teori Weberyen anlamda, parlamentoların toplumun içinden gelen seçkinlerin toplandığı politik mekanlar olmasını gerektirmektedir. Modern Türkiye'de ise, parlamento devlette yetiştirilen seçkinlerin toplandığı yer olmuştur. Parlamentodaki bürokratların oranının halen önemli sayılarda olması bunun göstergesidir.

Cumhuriyet, parlamentoda istediği açık ve verimli müzakere ortamını asla yaratamadı. Çok partili hayata geçilirken bile halen muhalefet, devlet iradesini engelleyen bir düşman olarak görülmekteydi.¹⁵¹ Diğer taraftan her bir politik partinin "davalara" sahip olduğu bir politik hayatta,¹⁵² muhalefetin politik bir kategori olarak düşman addedilmesi de Schmittyen anlamda doğaldır.

Parlamentoların topluma açılması seçim sistemindeki liberal değişiklikler sonucunda gerçekleşmiştir. Liberal teorinin birey anlayışı, bireylerin birbirleriyle niteliksel mukayesesine olanak tanımamaktadır. Bu nedenle toplumsal düzene giden yol, niceliksel mekanizmalara muhtaçtır.¹⁵³ Seçimlerin gizli, eşit ve genel oy ilkesi çerçevesinde yapılmasının nedeni niteliksel seçimin mümkün olmamasıdır. C. Schmitt ise, seçimleri niteliksel kılmanın yolunu plebisitte görmektedir. Zira plebisit, zaten verilmiş kararın tasdik edilmesidir. Kararı verenler ise temsil gücüne sahip olan seçkinlerdir. Aleni bir müzakere sonucu varılan doğrular, karar olarak toplumun

¹⁴⁹ Mete Tunçay, *T.C. 'de Tek Parti Yönetimi...*, s.247.

¹⁵⁰ Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İletişim Yay., İstanbul, 2002, s.260.

¹⁵¹ Gülgün Erdoğan-Tosun, *Demokratikleşme Perspektifinden Devlet-Sivil Toplum İlişkisi*, Alfa Yay., İstanbul, Bursa, 2001, s.360.

¹⁵² S. Seyfi Ögün, *Politik Kültür Yazıları...*, s.31.

¹⁵³ Etyen Mahçupyan, *İdeolojiler ve Modernite*, Yol Yay., İstanbul, s.156.

tasdiğine sunulmaktadır. Fakat C. Schmitt'e göre modern parlamentolar, karar verme yeteneklerini sonsuz sohbet ortamlarında yitirmişlerdir. Bu nedenle devlette kararları verenler, yine temsil gücüne parlamentolar gibi sahip olan Devlet Başkanları olmalıdır.

Schmitt'e göre, Devlet Başkanının iktidarı doğrudan ve kişiseldir. Modern politik hayatta seçim sisteminin yarattığı karmaşadan dolayı seçmenler kimi seçtiklerinin bilgisine sahip değillerdir. Seçmenlere doğru ve tam enformasyonun ulaşmasını engelleyen en önemli neden ise, seçileceklerin listesinin politik partiler tarafından kendi çıkarları doğrultusunda hazırlanmasıdır.

Oysa Devlet Başkanının seçimi kişiye özgü bir seçimdir. Bu nedenle devlet Başkanı adayları seçim sürecinde daha çok kişisel nitelikleriyle öne çıkmaktadırlar. Bundan dolayı halk, kendi gibi olanı Devlet Başkanlığı seçimlerinde daha kolay teşhis edebilmektedir. Halk ile sağlanan özdeşlik ise, Devlet Başkanının temsil gücünü parlamentolara göre daha niteliksel kılmaktadır.

Diğer taraftan Devlet Başkanının bu kadar öne çıktığı politik sistemlerde verilen kararlardan kimin sorumlu olacağı açıkça ortada olacaktır. C. Schmitt'e göre Devlet Başkanının güçlü ve dolaysız iktidara sahip olması, gerçekte tiranlaşmasını engellemektedir. C. Schmitt bu bağlamda her şeye muktedir olan Prusya *Kaiser*'inin bile keyfi bir iktidara sahip olmadığını öne sürmektedir. Zira her şeye muktedir olan, yaptıklarının hesabını da kimsenin üzerine sorumluluk atmadan tek başına vermek zorunda kalacaktır.

C. Schmitt'e göre Devlet Başkanının muktedir olması, kararlarında çıkar gruplarını değil, kamusal yararı önde tutmasını gerektirmektedir. Bu bağlamda Devlet Başkanı anayasanın bekçisi olarak, gerektiğinde "doğru olanı" varolan kuralların dışına çıkarak fiili olarak yürütmeye de muktedirdir. Devlet Başkanının işlevi politik olmayan halk ile devlet aygıtı arasında bağları kurucu bir merkez oluşturmasıdır. Bu anlamda Devlet Başkanı halkın politik birliğinin sembolüdür.

Nitekim bu tarz Schmittyen bir Devlet Başkanı kavrayışının izlerine Cumhuriyet tecrübesinde de rastlamak mümkündür. Bu bağlamda Mahmut Şevket Esenel, tek parti

döneminin olgunlaştığı yıllarda modern Türkiye'deki politik sistemi şöyle tanımlamaktadır; "...bizim ise, iki anayasamız vardır: Yazılmış ve yazılmamış...Bunlardan yazılmış olanı..., Teşkilat-ı Esasiye Kanunudur. Yazılmamış olanı da şimdiki fiili durumumuzdur, yani şef sistemimizdir. Bu sistem, kuvvetini CHP'den alır."¹⁵⁴

Türk politik sisteminde kuruluş yıllarında yerleşen bu modern padişahlık tarzı, çok partili hayat sonrasında da devam etmiştir. Bu bağlamda Cumhuriyet'in ilk yıllarında gerçekte politik kararları parlamento değil dar bir kadro almaktaydı. Parlamentoya düşen görev fiili olarak önlerine getirilen kararları onaylamaktan ibaret kalmıştır. Cumhurbaşkanı sadece görünürde Parlamento tarafından seçilmekteydi. Aslında parlamento seçen Cumhurbaşkanıydı. Cumhuriyet tarihinde hiçbir zaman yasal bir temele kavuşmayan şeflik sistemi, ancak politik gelişmeler izlendiğinde anlaşılır olmaktadır.¹⁵⁵

CHP şefi, "politik kanaatleri ekseriya prensipler halinde birleştiren, bu prensipleri zihinlere aşıl原因 ve memleket siyasetine yön veren" olarak tanımlamaktadır.¹⁵⁶ Bu tanım, C. Schmitt'in Devlet Başkanı için öngördüğü işlevlere çok da uzak durmamaktadır. Eğer A. Demirel, tek parti döneminin kendini politik hayatta kalıcı bir şekilde kurumlaştırdığında haklıysa,¹⁵⁷ şeflik Cumhuriyet'in politik yapma tarzı olarak baki kalmıştır.

Bu bağlamda modern Türkiye'de iktidarlar inisiyatifini parlamentoya kaptırmadıkları zamanlarda karar alma zafiyetleri yaşamamışlardır. Parliamento ise, 1980 öncesindeki Cumhurbaşkanlığı seçiminde olduğu gibi bazen sonsuz sohbet mekanlarına dönüşmüşlerdir. Bu nedenle karar zafiyeti yaşanan parti politikasına son veren askeri darbe kolayca meşruiyetini sağlamıştır.

¹⁵⁴ Cemil Koçak, "Tek Parti Yönetimi, Kemalizm ve Şeflik Sistemi: Ebedi Şef / Milli Şef", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce; Kemalizm*, Taml Bora, Murat Gültekingil (der.), İletişim Yay., İstanbul, 2001, s.121.

¹⁵⁵ Cemil Koçak, "Tek Parti Yönetimi...", s.122-123.

¹⁵⁶ Cemil Koçak, "Tek Parti Yönetimi...", s.131.

¹⁵⁷ Ahmet Demirel, *Birinci Mecliste Muhalefet*, İletişim Yay., İstanbul, 1994, ba.

Türk ordusunun politik hayata müdahalelerinde meşruiyet sorunu çekmemesinin önemli bir nedeni de, Schmittyen anlamıyla halk ile özdeş bir temsil gücüne sahip olmasıdır. Zira, devşirme geleneğini içe-dönük olarak sürdüren Türk ordusu, yöneticilerini halen ayrıcalıklı sınıftan değil, yaygın olarak halk tabakasından seçmektedir.¹⁵⁸ Bu bağlamda genelkurmayın açıklamalarında milletin özü olarak ordunun gösterilmesi sadece bir retorikten ibaret değildir.

Cumhuriyet, toplumla özdeşlik iddiasında ikna edici olduğu kadarıyla güçlü yönetimler oluşturmuştur. Türk politik kültürü “mülk” sahibini ararken, aslında “hiçbir şeyin” sahibi olmayan bir “Padişah” peşindedir. Bu nedenle “mülk”ü kendi çıkarları için kullananlar, gerçek iktidar sahibi olamamışlardır. Hesabı verilebilir bir gelire sahip olmak, iktidarın gücünü artırmaktadır. Ordu, yargı ve akademi mensubu bürokratların halen Cumhuriyet’in güç sahipleri olmasında bu saflığın da rolü vardır.

Nitekim C. Schmitt de modern devletin öz olarak yürütmede olduğunu öne sürerken, sadece parti politikasından gelen hükümeti kastetmemiştir. C. Schmitt için önemli olan Devlet Başkanının devletin merkezinde yer alarak, bürokrasi ile parti politikasını dengelemesidir.

¹⁵⁸ Ahmet İnel, *Türkiye Toplumunun Bunalımı*, Birikim Yay., İstanbul, 2002, s.283.

SONUÇ

C. Schmitt'e göre devlet kavramı ancak somut ve çağa bağlı bir kavram olarak modern devlet anlamında karşılığını bulmaktadır. Türkiye'de ise, Türk modernleşme sürecinin daha gerilere uzanmasına rağmen modern devletin somutlaşması Cumhuriyetin kuruluşuyla birlikte gerçekleşmiştir. Cumhuriyetin modern devlet formu olarak ilk olması, hem tarihsel ve sosyolojik olarak daha öncesinin geleneğini devam ettirmesine hem de düşünsel olarak Türk modernleşmecilerinin izlerini taşımasına engel teşkil etmemektedir.

C. Schmitt'e göre her modern devlet, total devlettir. Total devletin en önemli niteliği iki aşamada kavranabilir. Bunlardan birincisi total devlet gücünün merkezde toplanmasının zorunlu olduğu devlettir. Total devletin ikinci aşaması ise varolan bu gücün çevreye doğru açılmasını gerektirmektedir. Total devlet merkezde yoğunlaşan gücünü iki farklı tarzda çevreye doğru açmaktadır. Bunlardan ilki C. Schmitt'in yaygın total devlet olarak kavramlaştırdığı devletin gücünü yerel ve toplumsal güçlerle paylaşmasıdır. Böylece devlet aslında dolaylı bir iktidara sahip olmaktadır. İkincisi ise, devletin merkezde yoğunlaştırdığı gücünü paylaşmadan ülkenin en ücra köşesine kadar genişletmesidir. C. Schmitt bu tarz devleti yoğun total devlet olarak adlandırmaktadır.

Bu bağlamda Türkiye'deki modern devlet değerlendirildiğinde, devletin merkezde yoğunlaşmış güce geleneksel olarak sahip olduğu görülmektedir. Cumhuriyetin kurulduğu ilk yıllarda karizmatik liderlerin de etkisiyle bu gücün yoğunluğunda sorun yaşanmamıştır. Fakat çok partili hayata geçişle birlikte elit içi çatışma merkezdeki yoğunluğu tehdit eder hale gelmiştir. Cumhuriyetin asıl sorunlu olduğu alan varolan bu gücünü genişletmesinde yaşanmıştır. Bu bağlamda Cumhuriyet ilk yıllarda topluma kapalı bir devlet geleneğini devam ettirmiştir. Daha sonra ise, toplumun içinden özellikle eğitime dayalı yeni elitler devşirerek bu kapanmayı açmaya çalışmıştır. Schmittyen anlamda devletin topluma mal edilmesi de bundan daha fazlasını

zorunlu kılmamaktadır. Bu bağlamda Cumhuriyetin modern devlet olma halinin gereklerini yerine getirdiği düşünülebilir.

C. Schmitt'e göre politik olan ontolojik bir kavram olmasına rağmen, modern devlet politik olana nazaran kendini ontolojik kılan devlettir. Bu bağlamda devlet dost-düşman kavramlaştırmasını kendi politik birliğini sağlamanın aracı kılmaktadır. Türk devlet geleneği açısından bakıldığında da politik olan daima devlet-içre bir kavramlaştırma olarak anlaşılmıştır. Türkiye'de politik partiler C. Schmitt'in yozlaşmış bir hal olarak tanımladığı politik davalara sahiptirler. Schmittyen anlamda her parti aslında devlet gibi totalleşmiştir. C. Schmitt için buradan çıkış yolu parti politikası ile politik olanı karıştırmamaktan geçmektedir.

Modern Türkiye'de dost-düşman ayrımını izlemenin en önemli aracı kimlik tartışmalarıdır. Nitekim Türk kimliği de Schmittyen anlamda düşmanlar dışlanarak kurulmuş bir kimliktir. Modern devlete sahip olunmasından daha eski bir tarihselliğe sahip olan modernleşme sürecinde ilk dışlananlar, ayrılıkçı hareketler olmuştur. Bunlara karşı kozmopolit bir "Osmanlı" kimliği yaratma arzusu, modern devlete özgü vatandaşlık nitelikleri taşısa da, milletler çağını iyi anlayamamanın ürünü olarak kalmıştır. Özellikle Osmanlı-Rus Savaşı ve Balkan Savaşları sonrasında gayr-i müslimlerden arındırılmış bir kimlik inşa etme iradesi daha da belirginleşmiştir.

Cumhuriyet kurulduğunda ise, mübadele politikasıyla gayr-i müslimlerden, Anadolu coğrafyasına kapanmaklığıyla da doğal olarak Araplardan arındırılmış yeni bir kimlik oluşturulmuştu. İlk yıllarda etnik farklılık bilincine halen sahip olan Anadolu coğrafyasında ağırlıklı birleştirici unsur İslamdı. Schmittyen açıdan bakıldığında aslında Cumhuriyet bu yıllarda da varoluşsal düşmanlarından arındırılmıştır. Oysa bir modern devlet formu olarak Cumhuriyet, kimliğin yeni birleştirici unsurunu laik-ulusalcılık kılmıştır. Bu bağlamın dışında kalan kimlik iddiaları ise, politik birliğin dışına atılmıştır. Zaman zaman Türklük, etnik ağırlığı olan bir kavrama dönüşse de Cumhuriyetin gerçek dostları, bu etnik bağlama hapsedilmeden laik ve milliyetçi olan herkes olmuştur. Cumhuriyette bu bağlamın dışında kalan kimlik taleplerine ise, daha çok asayiş sorunu olarak yaklaşmıştır.

C. Schmitt'e göre devlet daima topluma öncel bir kavramdır. Bu önceliğin göstergelerinden biri devletin kararları toplumun etkisi ve baskısı altında değil koşulların gereği bağlamında almasıdır. Devletin önceliğinin bir başka göstergesi de bireylerin haklarına ancak devletin varlığıyla sahip olabilmeleridir. Bu anlamda birey insan olmaklığıyla değil vatandaş olmaklığıyla hak sahibidir.

Modern Türkiye'de devletin topluma önceliği politik olanın devletleştirilmesi olarak kavramlaştırılmıştır. Burada vurgulanmak istenen her konuda asıl karar sahibinin devlet olmasıdır. Nitekim Cumhuriyet tarihi boyunca devlet, el atmadık alan bırakmayarak sürekli kendi gücünü tahkim etmiştir. Her tahkim süreci, meşruiyetini Cumhuriyetin Mustafa Kemal'li yılları olan altın çağından kolayca devşirebilmiştir. Cumhuriyet bireylerle olan ilişkisini de daha ziyade Schmittyen anlamda vatandaşlık kavramı bağlamında yürütmektedir. Bireyler insan olmaları nedeniyle değil, devlet-vatandaş olmaları, daha içerden bir kavramlaştırma olarak da bazen etnik olarak Türk olmaları sebebiyle hak sahibi olmaktadır.

C. Schmitt için devletin somut varoluşu hukuku da öncelemektedir. Bu bağlamda C. Schmitt, normativizm karşıtı olarak anayasaları halkın politik kararı olarak görmektedir. C. Schmitt için politik olanın hukuk karşısında önceliği devlet aklı kavramı üzerinden anlaşılabilir. Zira güçlü devlet, devlet aklının yarattığı sır perdesine muhtaç değildir. Modern Türkiye'de de devlet hukuku aşan politik içeriğe sahip görünmektedir. Nitekim Cumhuriyet anayasası hukuki süreci de aşan haliyle ve kolay değişmez karakteri ile politik birliğin somutlaştığı karar olarak meşruiyete sahiptir. Bu bağlamda Anayasa Mahkemesi anayasanın özü kavramına dayanarak politik yorumlar yapabilmektedir. Bu açıdan bakıldığında Cumhuriyet, kendi ilkelerini asla liberal anlamda pazarlık konusu yapmamakta, uzlaşmadan ziyade toplumu kendiyine bir olmaya davet etmektedir.

C. Schmitt "ilk günah" anlayışıyla örtüşen tarzda insanın doğasının kötülüğünün düşmanı zorunlu kıldığından dolayı politik olanın dinamizmasını beslediğini düşünmektedir. Bu bağlamda modern devlet, kendi çıkarını doğası gereği kötülük taşıyan özel çıkardan ayırt ederek varolmaktadır. Buna karşın liberal teori bireyi

yüceltmektedir. Liberal teori gereği bireylerden devlete giden yol parlamentarizmden geçmektedir. Zira bireysel çıkarların temsil edildiği yer olan parlamentoda ortak aklın oluşacağı düşünülmektedir. Bu anlamda parlamentolar modern kitlenin politik birliğe dahil olmasının mekanlarıdır. C. Schmitt'e göre liberal parlamentarizmin ideleri müzakere ve kamusalıktır. Oysa parlamentoların yozlaşma süreci içinde müzakereler sonsuz sohbetlere dönüşürken, kamusalılık modern seçim sisteminin yarattığı sır perdesi arkasında kaybolmaktadır. Bu nedenle parlamentarizm artık politik birliği sağlayan ilke olmaktan çıkmıştır. C. Schmitt bunun yerine parlamentolar kadar temsil yeteneğine sahip olan Devlet Başkanını önermektedir.

Türkiye'de de modern devlet teorisinin gereği olarak devletin özneleşmesi, öncelikle devlet çıkarı ile özel çıkarın ayrışmasına bağlıdır. Fakat C. Schmitt'deki insanın doğasının kötülüğünün yok edilemezliği Türk düşüncesinde karşılığını bulmamaktadır. Bu bağlamda aydınlanmanın halkın eğitimle erdem sahibi kılınması anlayışı daha belirgindir. Böylece cahillik olarak ilk günahın yükünden arınan bir insan tasavvuru modern Türk düşüncesinde daha anlamlıdır. Fakat buna rağmen Türk düşüncesi liberal anlamda bireyi de tanımamaktadır. Bu bağlamda birey Schmittyen anlama yakın olarak haklarıyla değil sorumluluklarıyla tanımlanmaktadır.

Bireylerden politik birliğe giden yol temsil ilkesinden geçmektedir. Temsil ilkesinin somutlaştığı kurum ise, parlamentodur. Nitekim liberal teori gereği hak olan temsil, Türkiye'de Schmittyen anlamda politik birliği sağlayıcı ve devlete form kazandırıcı bir ilke olarak anlaşılmaktadır. Türkiye'de parlamento varoluşunu politik birliği sağlama arzusuna borçludur. Bu nedenle halkın seçkinlerinin parlamentolarda özel çıkarların vekaletine soyunmasına imkan tanınmamıştır.

Fakat çok partili hayata geçişle birlikte parlamento halkın devleti istila etmesinin aracı haline gelmiştir. Buna karşı ise, devlet parlamentoyu egemenliğin tek mekanı olmaktan çıkarmıştır. Çok partili hayat öncesinde de zaten parlamento gerçekte tek egemen güç değildir. Şef'in karizmasının yarattığı güçle parlamento kontrol altında tutulmaktadır. Çok partili hayatta karizmatik liderler kalmasa da devlet, yine Cumhuriyetin kuruluş yıllarına atıf yaparak egemenliği parti siyaseti bağlamında

yozaşan parlamentodan farklı kanallara doğru, meşru olarak kaydılmaktadır. Bu anlamda egemenlik, sadece parlamentoda değil, bazen Anayasa Mahkemesinde, bazen Milli Güvenlik Kurulunda, bazen de Cumhurbaşkanlığı makamında karşılığını bulmaktadır. Buna rağmen Türk politik kültürü Schmittyen anlamda devletin gücünü politik liderlikte aramaktan da vazgeçmiş değildir.



KAYNAKÇA

- ABOU-EL-HAJ, Rıfa'at Ali, *Modern Devletin Doğası: 16.Yüzyıldan 18.Yüzyıla Osmanlı İmparatorluğu*, (çev. Oktay Özel, Canay Şahin), İmge Yay., Ankara, 2000.
- ADAM, Armin, "Deutscher Patriotismus?: Zwei Anmerkungen zur Diskussion über die Deutsche Nation", *Metamorphosen des Politischen Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, Andreas Göbel, Dirk van Laak, Ingeborg Villinger (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995.
- ADAM, Armin, *Rekonstruktion des Politischen: Carl Schmitt und Die Krise der Staatlichkeit (1912-1932)*, VCH Acta Humaniora, Weinheim, 1992.
- AGAMBEN, Giorgio, *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, (çev. İsmail Türkmen), Ayrıntı Yay., İstanbul, 2001.
- AĞAOĞULLARI, M. Ali, KÖKER, Levent, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, İmge Yay., Ankara, 1997.
- AKAL, Cemal Bali, *İktidarın Üç Yüzü*, Dost Yay., Ankara, 1998.
- AKŞİN SOMEL, Selçuk, "Osmanlı Reform Çağında Osmanlıcılık Düşüncesi (1839-1913)", *Modern Türkiye 'de Siyasi Düşünce*, Cilt 1, Mehmet Ö. Alkan (der.), İletişim Yay., İstanbul, 2001.
- AKŞİN, Sina, "Siyasal Tarih", *Türkiye Tarihi 3: Osmanlı Devleti 1600-1908*, (Yay. Haz. Sina Akşin), Cem Yay., İstanbul, 1992.
- AKTAR, Ayhan, *Varlık Vergisi ve 'Türkleştirme' Politikaları*, İletişim Yay., İstanbul, 2001.
- ARIAS, Jose Rafael Hernandez, *Donoso Cortes und Carl Schmitt: Eine Untersuchung über die staats- und rechtsphilosophische Bedeutung von Donoso Cortes im*

- Werk Carl Schmitts*, Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn, München, Wien, Zurich, 1998.
- ARNDT, Hans-Joachim, "Aussprache zu dem Referat von Joseph H. Keiser", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.
- ARSLAN, Abdurrahman, "İktidar Alanı", *Birikim*, Kasım 1999.
- ARSLAN, Ahmet, "Alkışla Cumhuriyet Olmaz!", *Cogito*, yaz 1998.
- ARSLAN, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yay., Ankara, 1999.
- ARSLAN, Zühtü, "Anayasal Devlet ve Siyasal Tarafsızlık", *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, der. E. Fuat Keyman, Everest yay., İstanbul, 2002.
- ARSLAN, Zühtü, "Rousseau'nun Hayaletleri: Yeni Devlet Eski Söylem", *Doğu Batı*, Kasım, Aralık, Ocak 2002-03.
- BALKE, Friedrich, "Das Zeichen des Politischen" *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, Andreas Göbel, Dirk van Laak, Ingeborg Villinger (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995.
- BALKE, Friedrich, "Punkte problematischer Solidarität: Hannah Arendt, Carl Schmitt und die Furcht vor den Massen", *Intellektuelle im Nationalsozialismus*, Wolfgang Bialas, Manfred Gangl (Hrsg.), Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien, 2000.
- BECKER, Hartmuth, *Die Parlamentarismuskritik bei der Carl Schmitt und Jürgen Habermas*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994.
- BELGE, Murat, *Sosyalizm Türkiye ve Gelecek*, Birikim Yay., İstanbul, 2000.
- BENEYTO, Jose Maria, *Politische Theologie als politische Theorie: Eine Untersuchung zur Rechts- und Staatstheorie Carl Schmitts und zu ihrer Wirkungsgeschichte in Spanien*, Duncker und Humblot, Berlin, 1983.
- BENTIN, Lutz-Arwed, *Johannes Popitz und Carl Schmitt: Zur wirtschaftlichen Theorie des totalen Staates in Deutschland*, C.H. Beck Verlag, München, 1972.

- BERTHOLD, Lutz, *Carl Schmitt und der Staatsnotstandsplan am Ende der Weimarer Republik*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1999.
- BIELEFELDT, Heiner, *Kampf und Entscheidung: Politische Existentialismus bei Carl Schmitt, Helmut Plessner und Karl Jaspers*, Königshausen und Neumann Verlag, Würzburg, 1994.
- BİRTEK, F., TOPRAK, B., “Türkiye’de Siyasal İslamın Yükselişi ile Neo-liberal Yeniden İnşanın Oluşturduğu Gündemler”, *Mürekkap*, Güz 1994.
- BİRTEK, Faruk, “Bir Çağdaşlaşma / Çağdaşlaşamama Projesi: Bir Deneme”, *Cogito*, Yaz 1998.
- BİRTEK, Faruk, “Devletçiliğin yükselişi ve Düşüşü 1932-1950”, *Türkiye’de Devletçilik*, Nevin Coşar (der.), Bağlam Yay., İstanbul, 1995.
- BLASIUS, Dirk, *Carl Schmitt: Preussischer Staatsrat in Hitler Reich*, Vandenhoeck und Ruprecht Verlag, Göttingen, 2001.
- BLINDOW, Felix, *Carl Schmitts Reichsordnung: Strategie für einen europaeischen Grossraum*, Akad Verlag, Berlin, 1999.
- BORA, Tanıl, “Sonuçta Kazanan, Merkezin Hegemonyasıdır”, *Entelektüel Perspektif: Kültür, Siyaset ve Toplum Söyleşileri*, Memet Zencirkıran (der.), Alfa Yay., İstanbul, Bursa, 2004.
- BORA, Tanıl, *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakarlık, İslamcılık*, Birikim Yay., İstanbul, 1999.
- BÖCKENFÖRDE, E. Wolfgang, “Der Begriff des Politischen als Schlüssel zum staatsrechtlichen Werk Carl Schmitts”, *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.
- BÖCKENFÖRDE, Ernst Wolfgang, “Auf dem Weg zum Klassiker: Carl Schmitt in der Diskussion; Politische Theologie als Fluchtpunkt seines Werks”, *Die Zeit*, 11.Juli 1997.

- BRANCOURT, Jean-Pierre, "Estat'lardan Devlete: Bir Sözcüğün Evrimi", *Devlet Kuramı*, Cemal Bali Akal (der.), Dost Yay., Ankara, 2000.
- BRÖCKLING, Ulrich, *Disiplin: Askeri İtaat Üretiminin Sosyolojisi ve Tarihi*, (çev. Veysel Atayman), Ayrıntı yay., İstanbul, 2001.
- CHENNOUFI, Rıdha, "Demokratie oder Autokratie: Die Debatte zwischen Carl Schmitt und Hans Kelsen", *Aktuelle fragen politischer Philosophie: Gerechtigkeit in Gesellschaft und Weltordnung: Akten des 19. Internationalen Wittgenstein Symposiums, 11. Bis 18. August 1996, Kichberg am Wechsel (Austria)*, Peter Koller, Klaus Puhl (Hrsg.), Hölder-Pichler-Tempsky Verlag, Wien, 1997.
- CİZRE, Ümit, *Muktedirlerin Siyaseti: Merkez Sağ, Ordu, İslamcılık*, İletişim Yay., İstanbul, 1999.
- CRISTI, Renata, *Carl Schmitt and Authoritarian Liberalism: Strong State, Free Economy*, University of Wales Press, 1998.
- ÇAHA, Ömer, *Aşkın Devletten Sivil Topluma*, Gendaş Yay., İstanbul, 2000.
- ÇINAR, Menderes, "Tezcan'a Yanıt: Bir Siyaset Grameri Olarak Kemalizm", *Toplum ve Bilim*, yy.
- D'ENTREVES, Alessandro Passerin, "Devlet Kavramı", *Devlet Kuramı*, Cemal Bali Akal (der.), Dost Yay., Ankara, 2000.
- DAHLHEIMER, Manfred, *Carl Schmitt und Der deutsche Katholizismus 1888-1936*, Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn, München, Wien, Zürich, 1998.
- DASKLAKIS, G.D., "Der totale Staat als Moment des Staates" in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, 1937/38*.
- DAVINSON, Andrew, *Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik*, İletişim Yay., İstanbul, 2002.
- DAVINSON, Roderic H., *Osmanlı-Türk Tarihi (1774-1923)*, (çev. Mehmet Moralı), Alkım Yay., İstanbul, 2004.

- DE JOUVENEL, Bertrand, "Jean Jacques Rousseau (1712-1778)", *Batı Dünyasında Siyaset Felsefeleri* Maurice Cranston (ed.), çev. Nejat Muallimoğlu, Avcıol Yay., İstanbul, 2000
- DEMİREL, Ahmet, *Birinci Mecliste Muhalefet*, İletişim Yay., İstanbul, 1994.
- DERİNGİL, Selim, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdülhamit Dönemi (1876-1909)*, (çev. Gül Çağalı Güven), YKY Yay., İstanbul, 2002.
- DEVECİ, Cem, "Faşizmin Yorumlanması ya da Carl Schmitt'in Saf Siyaset Kuramı", *Liberalizm, Devlet, Hegemonya: Türk Modernleşmesi Üzerine Kuramsal ve Tarihsel Yansımalar*, E. Fuat Keyman (der.), Everest Yay., İstanbul, 2002.
- DUVERGER, Maurice, "Az Gelişmiş Ülkelerin Rejimleri", çev. Yaşar Gürbüz, *İktisadi Kalkınma: Seçme Yazılar*, Metin Berk, Fikret Öngün, Selim İlkin (der.), ODTÜ Yay., Ankara, 1966.
- EBERL, Matthias, *Die Legitimität der Moderne: Kulturkritik und Herrschaftskonzeption bei Max Weber und bei Carl Schmitt*, Tectum Verlag, Marburg, 1994.
- EICHHORN, Mathias, *Es wird regiert!: Der Staat im Denken Karl Barhts und Carl Schmitts in den Jahren 1919 bis 1938*, Duncker und Humblot, Berlin, 1994.
- EICHHORN, Mathias, *Carl Schmitts Verstaendis des Staates als geschichtliche Grösse*, Institut für Staatswissenschaften, Fakultät für Sozialwissenschaften, Universität der Bundeswehr, München, Neubiberg, 1998.
- ERDOĞAN, Mustafa, " 'Hikmet-i Hükümet'ten Hukuk Devletine Yol Var Mı?'", *Doğu Batı*, Kasım, Aralık, Ocak, 2000-01.
- ERDOĞAN, Mustafa, "1980'lerde Türk Siyasetinin 'Transformasyonu'", *Türkiye Günlüğü*, Aralık 1989.
- ERDOĞAN-TOSUN, Gülgün, *Demokratikleşme Perspektifinden Devlet-Sivil Toplum İlişkisi*, Alfa Yay., İstanbul, Bursa, 2001.
- ERGUT, Ferdan, *Modern Devlet ve Polis: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Toplumsal Denetimin Diyalektiği*, İletişim Yay., İstanbul, 2004.

- ERÖZDEN, Ozan, *Ulus Devlet*, Dost Yay., Ankara, 1997.
- ERYILMAZ, Bilal, *Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme*, İşaret Yay., İstanbul, 1992.
- ESSBACH, Wolfgang, “Das Formproblem der Moderne bei Georg Lukacs und Carl Schmitt”, *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, A. Göbel, D. v. Laak, I. Villinger (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995.
- FINDLEY, Carter Vaughn, “Osmanlı'nın İdari Mirası ve Modern Ortadoğu”, *İmparatorluk Mirası: Balkanlar'da ve Ortadoğu'da Osmanlı Damgası*, L. Carl Brown (der.), (çev. Gül Çağalı Güven), İletişim Yay., İstanbul, 2000.
- FRIEDRICH, Carl J., *Die Staatsraeson im Verfassungstaat*, Karl Alber Verlag, Freiburg, München, 1961.
- GANGL, Manfred, “Gesellschaftliche Pluralitaet und politische Einheit –zu Carl Schmitts politische Theorie”, *Intellektuelle im Nationalsozialismus*, Wolfgang Bialas-Manfred Gangl (Hrsg.), Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien, 2000.
- GELLNER, Ernest, “Karşılaştırmalı Bir Perspektiften Türk Seçeneği”, *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, Sibel Bozdoğan, Reşat Kasaba (der.), Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1998.
- GELLNER, Ernest, *Ulus ve Ulusçuluk*, İnsan Yay., İstanbul, 1992.
- GENCER, Mustafa, *Jöntürk Modernizmi ve “Alman Ruhu”: 1908-1918 Dönemi Türk-Alman İlişkileri ve Eğitim*, İletişim Yay., İstanbul, 2003.
- GOLDSCHMIDT, Werner, “ ‘Ernstfall’ und ‘Volksgemeinschaft’ zur konservativen Bessinnung auf Hans Freyer und Carl Schmitt” *Blaetter für deutsche und internationale Politik*, Bd.28, 1983.
- GOYARD-FABRE, Simone, “Cumhuriyet”, (çev. İsmail Yerguz), *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*, yay. haz. Philippe Raynaud, Stephane Rials, İletişim Yay., İstanbul, 2003.

- GÖBEL, Andreas, "Paradigmatische Erschöpfung: Wissenssoziologische Bemerkungen zum Fall Carl Schmitts", *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, Andreas Göbel, Dirk van Laak, Ingeborg Villinger (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995.
- GRAY, John, *Liberalizmin İki Yüzü*, (çev. Koray Değirmenci), Dost Yay., Ankara, 2003.
- GROH, Ruth, *Arbeit an der Heillosigkeit der Welt: Zur politisch-theologischen Mythologie und Antropologie Carl Schmitts*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1998.
- GROSS, Raphael, "Jesus oder Christus?: Überlegungen zur 'Judenfrage' in der politischen Theologie Carl Schmitts", *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, A. Göbel, D. v. Laak, I. Villinger (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995.
- GROSS, Raphael, *Carl Schmitt und die Juden: Eine deutsche Rechtslehre*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2000.
- HABISCH, Andre, *Autoritaet und moderne Kultur: Zur Interdependenz von Ekklesiologie und Staatstheorie zwischen Carl Schmitt und James M. Buchanan*, Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn, München, Wien, Zürich, 1994.
- HANIOĞLU, Şükrü, "Siyasal Temsil Olayının Osmanlı İmparatorluğundaki Yeri", *Türkiye'de Siyaset: Süreklilik ve Değişim*, Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay (der.), Der Yay., İstanbul, yy.
- HANSEN, Klaus, "Feindberührungen mit versöhnlichen Ausgang: Carl Schmitt und die Liberalismus", *Carl Schmitt und die Liberalismuskritik*, Klaus Hansen, Hans Lietzmann (Hrsg.), Leske und Budrich Verlag, Opladen, 1988.
- HASSAN, Ümit, *Osmanlı: Örgüt-İnanç-Davranış'tan Hukuk-İdeolojiye*, İletişim Yay., İstanbul, 2001.

- HEBEISEN, Michael W., *Souveraenitaet in Frage gestellt: Die Souveraenitaetslehren von Hans Kelsen, Carl Schmitt und Hermann Heller im Vergleich*, Nomos Verlag, Baden-Baden, 1995.
- HEIDORN, J., *Legitimitaet und Regierbarkeit*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1982.
- HEPER, Metin, "Atatürk'te Devlet Düşüncesi", *Türkiye'de Siyaset: Süreklilik ve Değişim*, Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay (der.), Der Yay., İstanbul, yy.
- HEPER, Metin, "Güçlü Devlet ve Demokrasi: Türkiye ve Almanya Deneyimleri", (çev. Ö. Faruk Gençkaya), *Türkiye Günlüğü*, Yaz 1991.
- HEPER, Metin, "Osmanlı'da Devlet Geleneği", *Türkiye Günlüğü*, sayı:13, 1990.
- HEPER, Metin, "Türk Demokrasisinin Dünü, Bugünü ve Yarını", *Türkiye Günlüğü*, Yaz 1990.
- HEPER, Metin, *Türk Kamu Bürokrasisinde Gelenekçilik ve Modernleşme: Siyaset Sosyolojisi Açısından Bir İnceleme*, Boğaziçi Üniversitesi Yay., İstanbul, 1977.
- HEPP, Robert, "Aussprache des Vortrags Ersnt-Wolfgang Böckenförde", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.
- HOCZHAUSER, Vilmos, *Konsens und Konflikt: Die Begriffe des Politischen bei Carl Schmitt*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1990.
- HOFMANN, Hasso, *Legitimitaet gegen Legalitaet: Der Weg der politischen Philosophie Carl Schmitts*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1992.
- HOLMES, Stephen, *Die Anatomie des Antiliberalismus*, (aus dem Amerik. von Anne Vonderstein), Rotbuch Verlag, Hamburg, 1995.
- HÖERL, Eric, "Die Privatisierung des politischen bei Carl Schmitts", *Gegen den Ausnahmezustand*, Wolfgang Pircher (Hrsg.), Springer Verlag, Wien, New York, 1999.

- HÖPFL, Harro, "Disiplin Edilmiş Devlet Düzeni", *Siyasal Düşüncenin Temelleri*, Brian Redhead (der), (çev. der Hikmet Özdemir), Alfa Yay., İstanbul, Bursa, 2001.
- HUBER, Ernst Rudolf, "Modern Endüstri Toplumunda Hukuk Devleti ve Sosyal Devlet", *Hukuk Devleti*, Hayrettin Ökçesiz (der.), Afa Yay., İstanbul, 1998.
- ISENSEE, Josef, "Aussprache des 'Carl Schmitt: jüngster Klassiker des politischen Denkens?'" , *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.
- ISENSEE, Josef, "Aussprache: zu dem Referat von E. W. Böckenförde", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.
- İNSEL, Ahmet, "Cumhuriyet Döneminde Otoritarizm", *Bilanço-1 1923-1998, Siyaset, Kültür, Uluslar Arası İlişkiler*, Zeynep Rona (yay. haz.), Tarih Vakfı Yay., İstanbul, 1999.
- İNSEL, Ahmet, "Otoritarizmin Sürekliliği", *Birikim*, Eylül-Ekim 1999.
- İNSEL, Ahmet, *Türkiye Toplumunun Bunalımı*, Birikim Yay., İstanbul, 2002.
- İREM, C. Nazım, "Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi Muhafazakarlığının Kökenleri", *Toplum ve Bilim*, Güz 1997.
- JAUME Lucien, "Temsil", , (çev. Necmettin Kamil Sevil), *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*, yay. haz. Philippe Raynaud, Stephane Rials, İletişim Yay., İstanbul, 2003.
- KADIOĞLU, Ayşe, "Cumhuriyet'in Kuruluş Yıllarında Türk Milliyetçiliğinin Çelişkisi ve Seçkinlerin Tavrı", *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, Nuri Bilgin (yay. haz.), Bağlam Yay., İstanbul, 1997.
- KADIOĞLU, Ayşe, "Devletini Arayan Millet: Almanya Örneği", *Toplum ve Bilim*, Yaz-Güz 1993.
- KADIOĞLU, Ayşe, *Cumhuriyet İradesi, Demokrasi Muhakemesi*, Metis Yay., İstanbul, 1999.

- KAHRAMAN, Hasan Bülent, “Modern Türk Siyasetinin Rousseaucu Kısıtlamaları Üstüne Rousseau-Kant Bağlamında Bir Değerlendirme”, *Toplum ve Bilim*, yaz 2002.
- KALAYCIOĞLU, Ersin, “1960 Sonrası Türk Siyasal Hayatına Bakış: Demokrasi, Neo-Patrimonyalizm ve İstikrar”, *Türkiye’de Siyaset: Süreklilik ve Değişim*, Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay (der.), Der Yay., İstanbul, yy.
- KALAYCIOĞLU, Ersin, “Türk Yasama Sistemi ve Siyasal Temsil”, *Türkiye’de Siyaset: Süreklilik ve Değişim*, Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay (der.), Der Yay., İstanbul, yy.
- KARA, İsmail, “Alkıyla Cumhuriyet Olmaz!”, *Cogito*, Yaz 1998.
- KARAMAN, Lütfullah, “Sivil Toplum-Siyasal Toplum İkilemi Ekseninde Cumhuriyet Türkiye’sine Bir Bakış”, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, Nuri Bilgin (yay. haz.), Bağlam Yay., İstanbul, 1997.
- KATZMAIR, Harald, RAUCHENSCHWANDTNER, Hermann, “Das Dispositiv des Volkes: Zur Konstitution des politischen Subjekts bei Carl Schmitt”, *Gegen den Ausnahmezustand: Zur Kritik an Carl Schmitt, politische Philosophie und Ökonomie*, Wolfgang Pirscher (Hrsg.), Springer Verlag, Wien, New York, 1999.
- KAUFMANN, Mathias, *Aydınlanmış Anarşi*, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2003.
- KAUFMANN, Matthias, *Recht ohne Regel?: Die philosophischen Prinzipien in Carl Schmitts Staats- und Rechtslehre*, Karl Alber Verlag, Freiburg, münchen, 1988.
- KEISER, Joseph H., “Konkretes Ordnungsdenken”, *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.
- KENNEDY, Ellen, “Carl Schmitt und die “Frankfurter Schule”: Deutsche Liberalismuskritik im 20. Jahrhundert”, *Geschichte und Gesellschaft: Zeitschrift für historische Sozialwissenschaft*, Bd. 12, 1986.

- KEYDER, Çağlar, *Memalik-i Osmaniye'den Avrupa Birliğine*; İletişim Yay., İstanbul, 2003.
- KEYMAN, E. Fuat, "Devlet Bekası-Hukukun Üstünlüğü Karşılığı: Türkiye'de Devlet sorunu ve Demokratikleşme Olasılığı", *Doğu Batı*, Kasım, Aralık, Ocak 2000-01.
- KEYMAN, E. Fuat, "Türkiye'de 'Laiklik Sorunu'nu Düşünmek: Modernite, Sekülerleşme, Demokratikleşme", *Doğu Batı*, Mayıs, Haziran, Temmuz, 2003.
- KEYMAN, E. Fuat, *Türkiye ve Radikal Demokrasi: Geç Modern Zamanlarda Siyaset ve Demokratik Yönetim*, Alfa Yay., İstanbul, 2000.
- KILIÇBAY, M. Ali, *Doğu'nun Devleti Batı'nın Cumhuriyeti*, Gece Yay., Ankara, 1992.
- KILIÇBAY, Mehmet Ali, "Kimlikler Okyonusu", *Doğu Batı*, Mayıs, Haziran, Temmuz, 2003.
- KOÇAK, Cemil, "Tek Parti Yönetimi, Kemalizm ve Şeflik Sistemi: Ebedi Şef / Milli Şef", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, Tanıl Bora, Murat Gültekingil (der.), İletişim Yay., İstanbul, 2001.
- KOGA, Keita, "Bürger und Bourgeois in der Staatsrechtslehre der Weimarer Republik: Bemerkungen zur Liberalismuskritik bei Rudolf Smend, Carl Schmitt und Hermann Heller", *Staat-Souveraenitaet-Verfassung: Festschrift für Helmut Quaritsch zum 70. Geburtstag*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 2000.
- KÖKER, Levent, "Kimlik Krizinden Meşruluk Krizine Kemalizm ve Sonrası", *Toplum ve Bilim*, Kış 1996.
- KÖSTER, Cladius R., *Aussenpolitik und Politikbegriff bei Carl Schmitt*, Institut für Staatswissenschaften, Universitaet der Bundeswehr, München, Neubiberg, 1998.
- KRAUS, Hans-Christof, "Verfassungslehre und Verfassungsgeschichte: Otto Hinzte und Fritz Hartung als Kritiker Car Schmitts", *Staat-Souveraenitaet-Verfassung: Festschrift für Helmut Quaritsch zum 70. Geburtstag*, Dietrich Murswiek (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 2000.

- LAUFER, Heinz, *Das Kriterium politischen Handelns: Eine Studie zur Freund-Feind Doktrin von Carl Schmitt auf der Grundlage der Aristotelischen Theorie der Politik*, Institut für politische Wissenschaften der Universität München, 1961.
- LEHNERT, Detlef, "Die Weimarer Staatsrechtsdebatte zwischen Legendenbildung und Neubestimmung", *Aus politik und Zeitgeschichte: Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament*, 13. Dez. 1996.
- LEICHT, Robert, "Jurist ohne Recht: Ein Gegner des Kompromisses, ein verachteter Parlaments; Carl Schmitt und seine Aktualität", *Die Zeit*, 25. Nov. 1999.
- LENK, Kurt, "Parlamentarismuskritik im Zeichen politische Theologie: Carl Schmitts 'Sakralisierung' der Demokratie zum totalen Staat", *Aus Politik und Zeitgeschichte: Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament*, 13. Dez. 1996.
- LEWIS, Bernard, "Çağdaş Arapça'nın Siyaset Terminolojisinde Osmanlı Mirası", *İmparatorluk Mirası Balkanlarda ve Ortadoğu'da Osmanlı Damgası*, L. Carl Brown (der.), (çev. Gül Çağalı Güven), İletişim Yay., İstanbul, 2000, s.302-310.
- LİPSET, S. M., *Siyasal İnsan*, Verso Yay., Ankara, 1986.
- LLANQUE, Marcus, "Die theorie politischer Einheitsbildung in Weimar und die Logik von Einheit und Vielheit: Rudolf Smend, Carl Schmitt, Hermann Heller", *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, Andreas Göbel, Dirk van Laak, Ingeborg Villinger (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995.
- MAHÇUPYAN, Etyen, *İdeolojiler ve Modernite*, Yol Yay., İstanbul, 1997.
- MAHÇUPYAN, Etyen, *Osmanlı'dan Postmoderniteye*, Yol Yay., İstanbul, 1997.
- MAHÇUPYAN, Etyen, *Türkiye'de Merkeziyetçi Zihniyet: Devlet ve Din*, Yol Yay., İstanbul, 1998.
- MANTL, Wolfgang, "Carl Schmitt und die liberal-rechtsstaatliche Demokratie", *Geschichte und Recht: Festschrift für Gerald Stourzh zum 70. Geburtstag*,

- Thomas Angerer, Birgitta Bader-Zaar, Margarete Grandner (Hrsg.), Böhlau Verlag, Wien, Köln, Weimar, 1999.
- MARDİN, Şerif, “Modern Türk Sosyal Bilimleri Üzerine Bazı Düşünceler”, *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, Sibel Bozdoğan, Reşat Kasaba (der.), Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1998.
- MARDİN, Şerif, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yay., İstanbul, 1993.
- MARDİN, Şerif, *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yay., İstanbul, 1994.
- MARQUARD, Odo, “Aussprache zu dem Referat von Joseph H. Keiser”, *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.
- MASCHKE, Günter, “Anmerkungen”, *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, 1995.
- MASCHKE, Günter, “Die Zweideutigkeit der ‘Entscheidung’: Thomas Hobbes und Juan Donoso Cortes im Werk Carl Schmitts”, *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.
- MASCHKE, Günter, “Im Irrgarten Carl Schmitts” *Intellektuelle in Bann des Nationalsozialismus*, Karl Corino (Hrsg.), Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg, 1980.
- MASCHKE, Günter, “Zum ‘Leviathan’ von C. Schmitt ”, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes: Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*, Carl Schmitt, 2.Auflage, Klett-Cotta Verlag, Stuttgart, 1995.
- MEHRING, Reinhard, “Bürgerliche statt demokratische Legitimität: Dolf Sternbergers Auseinandersetzung um den Begriff des Politischen”, *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, A. Göbel, D. v. Laak, I. Villinger (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995.
- MEHRING, Reinhard, *Carl Schmitt: zur Einführung*, Junius Verlag, Hamburg, 2001.

- MEHRING, Reinhard, *Pathetischen Denken: Carl Schmitts Denkweg am Leitfaden Hegels; katholische Grundstellung und antimarxistische Hegelstrategie*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1989.
- MEIER, Christian, "Zu Carl Schmitts Begriffsbildung: Das Politische und der Nomos", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.
- MEIER, Heinrich, *Carl Schmitt, Leo Strauss und 'Der Begriff des Politischen': Zu einem Dialog unter Abwesenden*, J.B. Metzler Verlag, Stuttgart, Weimar, 1998.
- MERT, Nuray, *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış: Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce*, Bağlam Yay., İstanbul, 1994.
- MEUTER, Günter, "Bataille statt Debatte: Zu Car Schmitts 'Metaphysik' der Politischen und des Liberalen" *Aus Politik und Zeitgeschichte: Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament*, 13. Dez. 1996.
- MEUTER, Günter, "Die zwei Gesichter des Leviathan: Zu Carl Schmitts abgründiger Wissenschaft vom 'Leviathan', *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, A.Göbel, D. v. Laak, I. Villinger, (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995.
- MEUTER, Günter, "Euthanasie der Legitimität: Zum Zusammenhang von Verfassung, Legalität und Revolution bei Carl Schmitt", *Rechtstheorie*, Bd. 28, 1997.
- MEUTER, Günter, "Gerechtigkeitsstaat contra Rechtsstaat: Bemerkungen zum Ordnungsdenken Carl Schmitts", *Mythos Staat*, Rüdiger Voigt (Hrsg.), Nomos Verlag, Baden-Baden, 2001.
- MEUTER, Günter, "Zum Begriff der Transzendenz bei Carl Schmitt", *Der Staat*, Bd. 30, 1991.
- MEYER, Martin, *Ende der Geschichte?*, Carl Hanser Verlag, München, Wien, 1993.
- MIGLIO, Gianfranco, "Der Begriff des Politischen: Einleitung von 1971 zur italienischen Ausgabe", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.

- MOTSCHENBACHER, Alfons, *Katechon oder Grossinquisitor?: Eine Studie zu Inhalt und Struktur der politischen Théologie Carl Schmitts*, Tectum Verlag, Marburg, 2000.
- MOUFFE, Chantal, *Demokratik Paradoks*, çev. A. Cevdet Aydın, Epos Yay., Ankara, 2002.
- NEESSE, Gottfried, "Die Hauptlehren des deutschen Verfassungsrechts in graphischer Darstellung", *Schmittiana III*, Piet Tommissen (Hrsg.), Economische Hogeschool Sint-Aloysius, Brussel, 1991.
- NEUMANN, Volker, "Die Wirklichkeit im Lichte der Idee", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.
- NEUMANN, Volker, *Der Staat im Bürgerkrieg: Kontinuität und Wandlung des Staatsbegriffs in die politische Theorie Carl Schmitts*, Frankfurt am Main, New York, Campus Verlag, 1980.
- NOACK, Paul, *Carl Schmitt: Eine Biographie*, Propylaeen Verlag, Berlin, Frankfurt am Main, 1993.
- OKTAY, Cemil, "*Hum*" *Zamirinin Serencamı*, Bağlam Yay., İstanbul, 1991.
- ORTAYLI, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İletişim Yay., İstanbul, 2000.
- OTTEN, Henrique Ricardo, "Der Sinn der Einheit im Recht: Grundpositionen Carl Schmitts, Gustav Radbruchs und Hans Kelsens", *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, A.Göbel, D. v. Laak, I. Villinger, (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995.
- OTTEN, Henrique Ricardo, "Wie Realpolitik in den Mythos umschlaegt: Die 'Sachlichkeit' des Politischen bei Carl Schmitt", *Mythos Staat: Carl Schmitts Staatsverstaendnis*, Rüdiger Voigt (Hrsg.), Nomos Verlag, Baden-Baden, 2001.
- ÖĞÜN, S. Seyfi, "Devlet-Toplum Metafiziği ve Türk Modernleşmesi", *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, E. Fuat Keyman (der.), Everest Yay., İstanbul, 2002.

- ÖĞÜN, S. Seyfi, "Türk Aydınları ve Siyaset", *Türkiye Günlüğü*, Ağustos 1995.
- ÖĞÜN, S. Seyfi, *Politik Kültür Yazıları: Süreçler, Kişiler*, Asa Yay., Bursa, 1997.
- ÖKÇESİZ, Hayrettin, "Hukuk Devleti Olgusu", *Hukuk Devleti*, Hayrettin Ökçesiz (haz.), Afa Yay., İstanbul, 1998.
- ÖKÇESİZ, Hayrettin, "Hukuk Devleti", *Hukuk Devleti*, Hayrettin Ökçesiz (haz.), Afa Yay., İstanbul, 1998.
- ÖZBUDUN, Ergun, "Ortadoğu'da Süregiden Osmanlı Mirası ve Devlet Geleneği", *İmparatorluk Mirası: Balkanlar'da ve Ortadoğu'da Osmanlı Damgası*, L. Carl Brown (der.), (çev. Gül Çağalı Güven), İletişim Yay., İstanbul, 2000.
- ÖZBUDUN, Ergun, "Türkiye'de Sivil Toplum ve Demokratik Konsolidasyon", *Sivil Toplum, Demokrasi ve İslam Dünyası*, Elisabeth Özdalga, Sune Persson (der.), Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1998.
- ÖZBUDUN, Ergun, *Demokrasiye Geçiş Sürecinde Anayasa Yapımı*, Bilgi Yay., Ankara, 1993.
- ÖZKAZANÇ, Alev, "Türkiye'de Otoriter Yönetim Zihniyeti", *Mürekkap*, 1999.
- PALAVER, Wolfgang, *Die Mythischen Quellen des Politischen: Carl Schmitts Freund-Feind-Theorie*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, Berlin, Köln, 1998.
- PARLA, Taha, *Türkiye'nin Siyasal Rejimi 1980-1989*, İletişim Yay., İstanbul, 1995.
- PASQUINO, Pasquale, "Bemerkungen zum 'Kriterium des Politischen' bei Carl Schmitt", *Der Staat*, Bd. 25, 1986.
- PASQUINO, Pasquale, "Die Lehre von 'pouvoir constituant' bei Emmanuel Sieyès und Carl Schmitt", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.
- PEKER, Recep, "İnkılap Ders Notları", *Toplum ve Bilim*, Yaz 1983.
- PETTİT, Philip, *Cumhuriyetçilik: Bir Özgürlük ve Yönetim Teorisi*, (çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yay., İstanbul, 1998.

- PILCH, Martin, *System des transzendentalen Etatismus: Staat und Verfassung bei Carl Schmitt*, Karolinger Verlag, Wien und Leipzig, 1994.
- PIRCHER, Wolfgang, "Das vielarmige Ungeheuer des Nehmens: Über das Politische der Ökonomie", *Gegen Ausnahmezustand: Zur Kritik an Carl Schmitt*, Wolfgang Pircher (Hrsg.), Springer Verlag, Wien, New York, 1999.
- POGGI, Gianfranco, *Modern Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım*, Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2001.
- PREUSS, Ulrich K., "Carl Schmitt: Die Baendigung oder die Entfesselung des Politischen?", *Mythos Staat: Carl Schmitts Staatsverstaendnis*, Rudiger Voigt (Hrsg.), Nomos Verlag, Baden-Baden, 2001.
- QUARITSCH, Helmut, *Positionen und Begriffe Carl Schmitts*, 3.Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1995.
- RAULET, Gerard, "Unfall der Republik oder strukturelles Problem?: Überlegungen zum antiparlamentarischen Denken in der Wemarer Republik", *Intellektuelle im Nationalsozialismus*, Wolfgang Bialas, Manfred Gangl (Hrsg.), Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main, Berlin, Bruxelles, New York, Oxford, Wien, 2000.
- RHONHEIMER, Martin, "Auctoritas non veritas facit legem: Thomas Hobbes, Carl Schmitt und die Idee des Verfassungsstaates", *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie (ARSP)*, Bd.86, 2000.
- RÜTHERS, Bernd, "Carl Schmitt als politischer Denker", *Die neue Ordnung*, 54/2000.
- RÜTHERS, Bernd, *Carl Schmitt im Dritten Reich: Wissenschaft als Zeitgeist-Verstaerkung*, C.H. Beck Verlag, München, 1989.
- SAAGE, Richard, *Rückkehr zum starken Staat?: Studien über Konservatismus, Faschismus und Demokratie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1983.
- SANCAR, Mithat, 'Devlet Akli' Kıskaçında Hukuk Devleti, İletişim Yay., İstanbul, 2000.
- SARIBAY, Ali Yaşar, *Kamusal Alan, Diyolojik Demokrasi, Sivil İtiraz*, Alfa Yay., İstanbul, Bursa, 2000.

- SARIBAY, Ali Yaşar, *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam*, AlfaYay., İstanbul, Bursa, 2001.
- SARTORI, Giovanni, *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, (çev. Tuncer Karamustafaoğlu-Mehmet Turhan), Yetkin Yay., Ankara, 1996.
- SCHMITT, Carl, “Absolutismus” (1926), *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot, Berlin, 1995.
- SCHMITT, Carl, “Der Begriff der Piraterie” (1937), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles; 1923-1939*, 3.Auflage, Duncker und Humblot, Berlin, 1994.
- SCHMITT, Carl, “Der Begriff des Politischen: Vorwort von 1971 zur italienischen Ausgabe”, *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.
- SCHMITT, Carl, “Der bürgerliche Rechtsstaat” (1928), *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1995.
- SCHMITT, Carl, “Der Führer schützt das Recht” (1934), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles 1923-1939*, Carl Schmitt, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994.
- SCHMITT, Carl, “Der Gegensatz von Parlamentarismus und moderner Massendemokratie” (1926), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles 1923-1939*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994.
- SCHMITT, Carl, “Der Rechtsstaat” (1935), *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot, Berlin, 1995.
- SCHMITT, Carl, “Der Staat als Mechanismus bei Hobbes und Descartes”, *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1995.

- SCHMITT, Carl, "Die Wendung zum totalen Staat" (1931), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles; 1923-1939*, 3. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994.
- SCHMITT, Carl, "Führung und Hegemonie", *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus dem Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1995.
- SCHMITT, Carl, "Machtpositionen des modernen Staates" (1933), *Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924-1954: Materialien zu einer Verfassungslehre*, Duncker und Humblot Verlag, 1985.
- SCHMITT, Carl, "Somut ve Çağa Bağlı Bir Kavram Olarak Devlet", *Devlet Kuramı*, Cemal Bali Akal (der.), Dost Yay., Ankara, 2000.
- SCHMITT, Carl, "Staatsethik und pluralistischer Staat" (1930), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles; 1923-1939*, 3. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994.
- SCHMITT, Carl, "Starke Staat und gesunde Wirtschaft" (1932), *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, 1995.
- SCHMITT, Carl, "Über der Verhaeltnis der Begriffe Krieg und Feind" (1938), *Der Begriff des Politischen: Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corolrien*, 6. Auflage, Duncker und Humblot, Berlin, 1996.
- SCHMITT, Carl, "Übersicht über die verschiedenen Bedeutungen und Funktionen des Begriffes der innerpolitischen Neutralitaet des Staates", *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles; 1923-1939*, 3. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994.
- SCHMITT, Carl, "Was bedeutet der Streit um den 'Rechtsstaat'?", *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot, Berlin, 1995.

- SCHMITT, Carl, "Weiterentwicklung des totalen Staats in Deutschland" (1933), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles; 1923-1939*, 3. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994.
- SCHMITT, Carl, "Wesen und Werden des faschistischen Staates" (1929), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles; 1923-1939*, 3. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994.
- SCHMITT, Carl, *Der Begriff des Politischen: Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*, 6. Auflage, Duncker und Humblot, Berlin, 1996.
- SCHMITT, Carl, *Der Hüter der Verfassung*, 4. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1996.
- SCHMITT, Carl, *Der Leviathan in der Staatslehre des thomas Hobbes: Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*, 2. Auflage, Klett und Cotta Verlag, Stuttgart, 1995.
- SCHMITT, Carl, *Die Diktatur: Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf*, 6. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994.
- SCHMITT, Carl, *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, 8. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1996.
- SCHMITT, Carl, *Ex Captivitate Salus: Erfahrungen der Zeit 1945/47*, Greven Verlag, Köln, 1950.
- SCHMITT, Carl, *Glossarium: Aufzeichnungen der Jahre 1947-1951*, (Ebehard Freiherr von Medem Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1991.
- SCHMITT, Carl, *Legalität und Legitimität*, 4. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1995.
- SCHMITT, Carl, *Politische Romantik*, 8. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1998.
- SCHMITT, Carl, *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, 7. Auflage Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1996.

- SCHMITT, Carl, *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles; 1923-1939*, 3. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994.
- SCHMITT, Carl, *Römischer Katholizismus und politische Form*, Klett-Cotta Verlag, Stuttgart, 1984.
- SCHMITT, Carl, *Staat, Bewegung, Volk: Die Dreigliederung der politischen Einheit*, Hanseatischen Verlag, Hamburg, 1935.
- SCHMITT, Carl, *Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens*, 2. Auflage, Duncker und Humblot, Berlin, 1993.
- SCHMITT, Carl, *Verfassungslehre*, 5. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1970.
- SCHMITZ, Mathias, *Die Freund-Feind Theorie Carl Schmitts: Entwurf und Entfaltung*, Westdeutscher Verlag, Köln, Opladen, 1965.
- SCHWAB, George, "Enemy oder Foe: Der Konflikt der modernen Politik", *Epirrhosis*, Hans Barion u. a. (Hrsg.), Bd. II, Berlin, 1968.
- SEUBERT, Harald, "Eigene Fragen als Gesalt: Zu neuerer Litaratur über Carl Schmitt", *Der Staat*, Bd. 37, 1998.
- SLOMINSKI, Peter, *Die illiberale Kat-echon: Zur Demokratiekritik bei Carl Schmitt*, Institut für Höhere Studien (IHS), Wien, 1997.
- SPINNER, "Aussprache zu dem Referat von Joseph H. Keiser", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.
- STAFF, Ilse, *Staatsdenken im Italien des 20. Jahrhunderts: Ein Beitrag zur Carl Schmitt Rezeption*, Nomos Verlag, Baden-Baden, 1991.
- STOLLEIS, Michael, "Kritikerin von Carl Schmitt: Margit Kraft-Fuchs (1902-1994)", *Zeitschrift für öffentliches Recht-Austrian Journal of Public and International Law*, Bd. 53, 1998.

- STRAUSS, Leo, "Anmerkungen zu Carl Schmitts: Der Begriff des Politischen", *Carl Schmitt, Leo Strauss und 'Der Begriff des Politischen': Zu einem Dialog unter Abwesenden*, Heinrich Meier, J.B. Metzler Verlag, Stuttgart, Weimer, 1998.
- STRAUSS, Leo, "Tabii Hak ve Tarih", *Devlet Kuramı*, Cemal Bali Akal (der.), Dost Yay., Ankara, 2000.
- TEZCAN, Levent, "Kemalizmi Düşünmenin Sorunları", *Toplum ve Bilim*, Güz 1997.
- TOPRAK, Binnaz, "Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi", *Türkiye'de Siyaset: Süreklilik ve Değişim*, Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay (der.), Der Yay., İstanbul, yy.
- TUNÇAY, Mete, *T.C.'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)*, Cem Yay., İstanbul, 1989.
- TÜRÇAN, Talip, *Devletin Egemenlik unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2001.
- TÜRKÖNE, Mümtaz'er, "Derin Devlet", *Doğu Batı*, Kasım, Aralık, Ocak, 1997.
- ULMEN, Gary L., *Politische Mehrwert: eine Studie über Max Weber und Carl Schmitt*, (Übers. von Ursula Ludz), VCH Verlag, Weinheim, 1991.
- ÜNDER, Hasan, "Kemalist Cumhuriyetçiliğin Klasik Ruhunu", *Birikim*, Kasım 1998.
- ÜSTEL, Füsün, *Yurttaşlık ve Demokrasi*, Dost Yay., Ankara, 1999.
- V. KEMPSKI, Jürgen, "Siyaset Felsefesi", *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Doğan Özlem (der/çev), İnkilap Yay., İstanbul, 1997, ss.475-508.
- V. SİMSON, Werner, "Carl Schmitt und der Staat unsere Tage", *Archiv des öffentlichen Rechts (AÖR)*, Bd.114, 1989.
- V. WALDSTEIN Thor, *Die Pluralismuskritik in der Staatslehre von Carl Schmitt*, Inauqural-Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades eines Doktors der Sozialwissenschaften der Universitaet Bochum, 1989.
- VAN LAAK, Dirk, "Carl Schmitt, ein Wiedergaenger Weimars ?" *Intellektuelle im Nationalsozialismus*, Wolfgang Bialas, Manfred Gangl (Hrsg.), Frankfurt am Main, Peter Lang Verlag, 2000.

- VERGİN, Nur, *Din, Toplum ve Siyasal Sistem*, Bağlam Yay., İstanbul, 2000.
- WAECHTER, Kay, *Studien zum Gedanken der Einheit des Staates: Über die rechtsphilosophische Auflösung der Einheit des Subjektes*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994.
- WAGNER, Peter, *Modernliğin Sosyolojisi: Özgürlük ve Cezalandırma*, (çev. Mehmet Küçük), Sarmal Yay., İstanbul, 1996.
- WEILAND, Rene, “Die gemiede Urteilskraft: Gespraech mit Ernst Vollrath”, *Gegen den Ausnahmezustand: Zur Kritik an Carl Schmitt*, Wolfgang Pircher (Hrsg.), Springer Verlag, Wien New York, 1999.
- WILLMS, Berd, “Aussprache des Vortrages Günter Maschkes”, *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.
- WIRTHENSOHN, Andreas, “Den ‘ewigen Gespraech’ ein Ende setzen: Parlamentarismuskritik am Beispiel von Carl Schmitt und Hans Hebert von Arnim; nur eine Polemik?”, *Zeitschrift für Parlamentsfragen*, Heft 2, 1999.
- WILLMS, Bernd, “Aussprache des ‘Carl Schmitt: jüngster Klasikker des politischen Denkens?’”, *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.
- YEĞEN, Mesut, “Kemalizm ve Hegemonya”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, Tanıl Bora-Murat Gültekingil (der.), İletişim yay., İstanbul, 2001.
- YILDIZ, Ahmet, “*Ne mutlu Türküm Diyebilene*”: *Türk Uhusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)*, İletişim Yay., İstanbul, 2001.
- YİRMİBEŞOĞLU, Sabri, *Devleti Güçlü Kılmak*, Kastaş Yay., İstanbul, 2002.
- ZUMBANSEN, Peer, “Carl Schmitt und die Suche nach politische Einheit: Eine Aufsatzsammlung und ihr Thema”, *Kritische Justiz*, 30.Jahgang, 1997.
- ZÜRCHER, Erik Jan, *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*, İletişim Yay., İstanbul, 2002.

ÖZGEÇMİŞ

1970’de Sakarya’da doğdum. Liseyi İstanbul Üsküdar’da bitirdim. 1992 yılında Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesinden mezun oldum. 1992-1997 arasında Bremen Üniversitesi’nde dil eğitimi ve derslere devam ettim. 1999 yılında Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde “Avrupa Birliği’nin Yerel Yönetimlere Yaklaşımı” başlıklı teze yüksek lisansımı tamamladım. 1998’de Muğla Üniversitesi İ.İ.B.F.’de araştırma görevlisi olarak atandım. Daha sonra doktora çalışması yapmak üzere Uludağ Üniversitesi’ne gönderildim.

Bünyamin BEZCİ