

Anayasal Kuruluş Konusunda Kapanmayacak Tartışma: Hannah Arendt ve Carl Schmitt'te Kurucu İktidar Sorunu¹

Dinçer Demirkent, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi,
e-posta: dincerdemirkent@gmail.com

Özet

Hannah Arendt, egemenlik ve halk egemenliği arasında ayrım yapmaz. Bodin'den Rousseau ve Sieyès'e bir çizgiyi takip ederek 'egemenlik' ve 'bir'lik kavramlarını politika dışı olmakla eleştirir. Ona göre Fransız Devrimi'nin halk egemenliği kavramı, Devrim'in monarşiden devraldığı 'mutlak'ı yeniden tesis edecek bir aşkınlık ihtiyacını karşılamıştır. Otorite ve iktidar Fransız Devrimi'nde halk egemenliği kavramı içinde birleştirilmiş ve insan yapısı yasanın meşruiyetini sağlayacak aşkın güvence bu kavram ile sağlanmıştır. Halkın iradesini yasanın üzerinde konumlandırarak halk egemenliği kavramı ona göre istikrarlı kurumların yaratılması önünde her zaman engel olacak bir 'sürekli devrim' karmaşasına neden olur. Bu bakımdan Arendt'in düşüncesinin keskinleştiği yer demokrasi karşıtlığıdır.

Arendt, egemenlik ve halk egemenliği kavramlarını ayırmadığı için politikanın dışında tuttuğu halk egemenliğini kurucu iktidardan ayırır. Kurucu eylemi, otorite ve iktidarın birleşmesi olarak düşündüğü halk egemenliğinden kopararak, otorite ve iktidarı ayırmaya dayandırır. Otoriteyi kurucu ataların eyleminin deneyimi, iktidarı halkın birlikte eylemi ile tanımlayan Roma'da kurucu eylemi yeniden keşfeder. Bunun modern devrimler bakımından tek başarılı örneği olarak da Amerikan Devrimi'ni gösterir. Amerikan Devrimi, ona göre aşkın bir mutlak yaratmamış saf bir politik kurucu iktidar deneyimidir. Fakat Amerikan Devrimi, sosyal sorunun olmadığı bir ülkede gerçekleşmesi, devrim öncesi halkın müzakere kültürünü yaratan kurulu yapıların bulunduğu gibi gerekçelerle tarihsel bir istisna olarak sunulmuş ve politika içinde kurucu iktidar bu tarihsellikte hapsedilmiştir.

Sieyèsçi kurucu iktidar - kurulu iktidar ayrımını yirminci yüzyıla taşımış olan Carl Schmitt'tir. Schmitt gerek *Anayasa Öğretisi*'nde gerekse de ona zeminini sunan *Siyasal Kavramı*'nda Arendt'in eleştirilerinin kaynağı olan fikirleri geliştirmiştir. Özdeşlik, türdeşlik, egemenlik kavramları bu eserlerde siyasal birliğin kuruluşuna ilişkin varsayımların temellendirilmesinde kullanılır. Anayasayı 'siyasal birliğin kendi formu ve tipi üzerine verdiği karar' olarak tanımlayan Schmitt'te kurucu iktidarın demokratik teorisi, halk egemenliğine dayanır. Kuruculuğu Rousseaucu halk egemenliğine dayandıran Schmitt, halk egemenliği ve kurucu iktidar arasındaki ilişkiyi temellendirerek kurucu iktidarın sürekliliğine işaret etse de demokrasi karşıtlığını temsil ilişkisiyle ortaya koyar. Ona göre temsil demokrasinin karşıtıdır ve siyasal koşullandırmıştır.

Schmitt'in temellendirdiği ilişkinin radikal yorumu, kurucu iktidarı, kapanmayan siyasal çatışmanın temel kavramı olarak temellendirir. Bu yorum, kurucu iktidar alanında siyaset felsefesinin ürettiği zengin malzemenin, anayasal-siyasal olguların değerlendirilmesinde kısır tartışmaların ötesine geçilmesini sağlayacak araçlar sunmaktadır.

Bu makalede, Hannah Arendt ve Carl Schmitt'in kuruculuk konusunda birbirine karşıt biçimde konumlanan görüşleri tartışılmaktadır. Tartışmanın amacı, kurucu iktidar kavramının zengin bir kavramsal çerçeve içinde yeniden düşünülmesini sağlamaktır.

Makalenin temel önerisi kurucu iktidarı, halk egemenliği kavramı ile birlikte düşünmektir. Bu önerinin dayandığı varsayım, halk egemenliğinin kurulu düzen içinde kapanmayan bir boşluk yarattığı ve halkın kuruculuğunun kurulu düzen içinde kaybolmadığıdır. Siyasal-anayasal gelişmeler bu varsayım ekseninde incelendiğinde kurucu iktidar kavramı, teknik bir sorun olmanın ötesinde kavranabilecektir.

Anahtar Sözcükler: Anayasa, kurucu iktidar, halk egemenliği, Carl Schmitt, Hannah Arendt.

The Endless Discussion of Constitutional Founding: The Problem of Constituent Power in Hannah Arendt and Carl Schmitt

Abstract

In this article Hannah Arendt and Carl Schmitt's opponent thoughts about constituent power are discussed. The aim of discussion is to reconsider the concept of constituent power in an enriched conceptual framework. Thereby the article suggests moving beyond present infertile politic and academic discussion on constitution making problem in Turkey.

The basic suggestion of the article is to think the concepts of constituent power and popular sovereignty together. The assumption which the suggestion based on is that popular sovereignty creates a gap in a constituted order and the people's constituent power continues to exist in it. In this conceptual context the constitutional and political problems can be comprehended beyond procedural ones.

Hannah Arendt does not make a distinction between sovereignty and popular sovereignty. She follows a line from Bodin to Sieyès and criticizes their concepts of 'sovereignty' and 'unity' describing them out of the political. According to her French revolutionary concept of popular sovereignty, answered the purpose of transcendence to reestablish the 'absolute' which the revolution took over from French Monarchy. Since authority and power were united within the concept of popular sovereignty. And that provided surety of the legitimacy of manmade laws. Therefore the popular sovereignty positing will of people above law blocks stable foundations and makes

way for a chaos of 'permanent revolution'. This fear sharpens Arendt's opposition of democracy.

Because of that Arendt does not make a distinction between the concepts of sovereignty and popular sovereignty separates the concept of constituent power from popular sovereignty. According to her, 'founding act' bases on making separation between authority and power. At this juncture she faces Rome. Because Romans had achieved to separate the two: *Potestas in populo, auctoritas in Senato*. Then Arendt indicates American Revolution which the unique successful experience of founding acts among modern revolutions. But American Revolution is an exception. In America was such that only Americans had the conditions of pure political act.

It was Carl Schmitt who carries the Sieyèsian conceptualization of constituent power and constituted power to the twentieth century. Both in *Constitutional Theory* and in *The Concept of The Political* which is preparatory of the former one he claimed the thoughts which are the sources of Arendt's criticism. The concepts of 'identity', 'homogeneity' and sovereignty are used by Carl Schmitt for grounding the assumptions relating the founding of political unity.

Carl Schmitt defines constitution as a decision on type and form of a political unity. So his democratic concept of constituent power grounded on an immanent conceptualization of popular sovereignty. As a Rousseauist Schmitt grounds the relation between constituent power and popular sovereignty and indicates the continuity of the people's constituent act. But he also is a severe opponent of democracy. This opposition comes to light in his theory of representation. As a Rousseauist Schmitt claims that representation and democracy cannot be reconciled and the political is conditioned with representation.

The radical interpretation of Carl Schmitt's democratic theory of constituent power, by way of the relation between constituent power and popular sovereignty, suggests thinking of democracy with constituent power. Thus constitutional-political conflicts can be comprehended beyond procedural matters.

Keywords: Constitution, constituent power, popular sovereignty, Hannah Arendt, Carl Schmitt.

Giriş

Çağdaş siyaset felsefesinin önemli düşünürlerinden Hannah Arendt bir Yahudi olarak İkinci Dünya Savaşı'nın, Yahudi Soykırımı'nın, savaş sonrası vatansız kalan milyonların yaşadıklarının tanıklığının yükünü omuzlarında taşımaktadır. Bu tanıklığın getirdiği deneyimler onun politika üzerine düşüncesini önemli oranda etkilemiştir. Düşüncesinin temelinde politikanın yaratıcı eyleme ve çoğulluğa dayandığı fikri vardır. Arendt bu temelden hareketle 'Bir' fikrini ve bu fikirden türeyen mutlak 'Bir' olarak egemenliği tutarlı bir biçimde düşüncesinden uzak

tutar. Fakat kuruculuk fikrini dışlamaz. Aksine bir siyasal yapının, anayasanın temeli olan kurma faaliyeti, politik düşüncesinde önemli bir yer tutar. Fakat kurma eylemini, ulusal egemenliğe dayandıran Sieyès'in karşısında konumlanarak kurucu iktidar-kurulu iktidar ayrımını, her koşulda 'aşkın bir mutlak'a çıkan bir kısır döngü olduğu gerekçesiyle dışlar. Bu ayrımın yerine, kurucu eylemi, 'köken olmayan bir başlangıca', 'otoriteye' dayandırır. Arendt'in düşüncesinde cumhuriyetin kurulması iktidarın kurulmasıdır, iktidar ise ancak çoğul olarak, halk tarafından kullanılır (Arendt, 2011: 57-58). Dolayısıyla Arendt'in cumhuriyeti kurmaktan anladığı iktidarı yasalarla çerçevelemek değildir –ki bunun mutlakiyete dönüşü getireceğini ima eder- aksine iktidarı kurmaktır. Arendt'in düşüncesinde cumhuriyeti kurmak, kurumlar yaratmaktır.

Cumhuriyeti kurma, devrim ve yeni başlangıçlar üzerine Arendt'in geliştirdiği düşünceler üzerinde görece daha az durulmuştur (Kalyvas, 2008:185-186). Amerikan Devrimi ve Fransız Devrimi arasında kurduğu karşıtlığı merkezine aldığı ve bu karşıtlıklar içinde egemenlik, kurucu iktidar, 'Bir' ve 'Çok', halkın egemenliği ve anayasanın otoritesi kavramlarını özgün konumlanmalar içinde incelediği *Devrim Üzerine (On Revolution)* adlı eserinde Bodin, Rousseau ve Sieyès üçlüsünü karşısına alan Arendt, aslında bu isimlerle özdeşleştirdiği çağının etkili kamu hukukçusu Carl Schmitt ile örtülü bir polemige de girer. Bu bağlamda *Devrim Üzerine*'de Sieyès'e verilen referansların aslında Schmitt'e karşı yazılmış olduğu öne sürülmüştür (Arato ve Cohen, 2009: 310-311).

İki savaş arası dönemin önde gelen kamu hukukçusu Carl Schmitt, Weimar Cumhuriyeti'ni anayasal sınırlar içinde korumak yolundaki çabaları ve ardından bir süreliğine de olsa Nazi rejimini desteklemesiyle, Marksizm ve liberalizme karşı radikal konumuyla pratik politika içinde hangi kategoride sayılacağı belirsiz olan bir entelektüeldir. Siyasal yelpazenin hemen her kesiminden düşünürü etkilemiştir. Çalışmaları, devletler hukukundan siyasal teolojiye yayılacak kapsamdadır. Carl Schmitt'in eserlerinde temellendirdiği, 'siyasal olan'ın özerkliği, 'istisna hali,' 'siyasal karar olarak anayasa,' 'Avrupa kamu hukuku' gibi kavramlar bugün de önde gelen siyaset felsefecilerinin ve kamu hukukçularının tartışmalarını şekillendirmektedir. Schmitt'in mevcut kategoriler içinde konumlandırma çabaları da oldukça çeşitlidir. Schmitt'in farklı yorumcuları onu, "yirminci yüzyılın Hobbes'u"ndan "burjuvazinin Lenin'i"ne kadar farklı adlandırmaların içine sokmuştur (Türk, 2013: 109-110). Ertan Kardeş, kapsamlı çalışmasında Schmitt'i Machiavelli, Hobbes, Clausewitz, Marx gibi öncüllerini izleyerek politik realizm içinde konumlandırmıştır (Kardeş, 2015).²

Schmitt'in demokratik kurucu iktidar kavrayışı ile Arendt'in anayasal kuruluş kavrayışı ortak bir politik ve tarihsel bağlam içinde birbirine karşı düşünülmüş

gibidir. Bu çerçeve ile sınırlı olarak okunduğunda, 'Bir' olarak halk kavrayışı, demokratik birliğin ilkesi olarak eşitlik; eşitliğin demokratik koşulu olarak özdeşlik ve bunu temsil ile harmanlayan homojenlik fikirleri Schmitt'in *Anayasa Öğretisi*³ içinden alınıp Arendt'in *Devrim Üzerine* adlı eserinde kıyasıya eleştirilmiş düşüncesi uyanmaktadır. Elbette *Anayasa Öğretisi* eserinin bir ön hazırlayıcısı olan (Çelebi, 2008: 133) *Siyasal Kavramı* da bu eleştirilerin açık hedefidir.

Bu makalenin amacı, kurucu iktidar kavramını daha zengin bir kavramsal çerçeve içine yerleştirerek mevcut kısır kuruculuk tartışmasının ötesine geçmektir. Bu bağlamda, kurucu iktidar konusunda iki düşünürün birbirine karşı düşüncelerini aktarmak değil, kurucu iktidara ilişkin kavram setinin Schmitt ve Arendt'in eserleri bağlamında yeniden değerlendirilmesi hedeflenmiştir. Makalenin asıl vurgusu, kurucu iktidar tartışmasının demokrasiyle birlikte düşünüldüğü anda kapanmayacak bir tartışma haline gelmesidir. Çünkü kurucu iktidar ve demokrasi ilişkisini düşünme, düşüneni kurulu düzen hakkında, devrimcilik ya da muhafazakârlık uçları arasında açık bir pozisyon almaya sevk eder. Siyasal pozisyon almakta hiç de çekingen olmamakla birlikte, bildiğimiz kategoriler içinde siyasal pozisyonlarını tayin etmenin güç olduğu Arendt ve Schmitt'in kurucu iktidar konusundaki tutumları bir noktada nettir. Arendt bütün düşüncesini, işleyen ve uzun ömürlü kurumların kuruluşuna adanmış gibidir. Bu nedenle kurucu iktidarı demokrasiyle birlikte düşünmek onun için kabul edilemez bir 'sürekli devrim çılgınlığı'nı kabul etmektir. Schmitt ise demokrasi ve kurucu iktidarı birlikte düşünmenin kapısını aralık bırakır; ama halkın açık kalan aralıktan 'doğrudan' geçemeyeceğini gösteren 'temsil' perdesini koyarak.

Bu bakımdan Schmitt'in halkın, demokratik rejimlerdeki konumunun analitik bir ayrıma tabii tutulduğu 'anayasa öncesi halk,' 'anayasa kapsamında halk' ve 'anayasa ile karşılaştırıldığında halk' kavramsallaştırmalarının radikal yorumu, hem Arendt'in hem de Schmitt'in pozisyonlarına ışık tutacaktır. Kurulu düzen içindeki seçmen pozisyonunun ötesinde siyasal bir özne olarak halkın (*demos*) konumunun ne olduğu sorusunu kurucu iktidar problemiyle ilişkilendiren söz konusu radikal yorum, aynı zamanda çağdaş temsili demokrasiler bakımından kuruculuk tartışmasını yeniden düşünmenin yolunu açacak soruları gündeme getirmektedir. Bu nedenle halk egemenliği kavramının Schmitt'in demokrasi teorisinde özgün bir yere oturduğu, ayrıca kendi muhafazakâr zeminini de yerinden edebilecek bir potansiyel taşıdığı gösterilecektir. Dolayısıyla makalede amaçlanan iki düşünürü karşılaştırmak değil; onların birbirine karşıt görünen konumlanmalarını açığa vuracak şekilde, demokrasiyle birlikte düşünüldüğünde, kapanmayacak bir mücadelenin konusu olması dolayısıyla kapanmayacak bir anayasal tartışma haline gelen kurucu iktidar kavramını, bu boyutuyla

yeniden gündeme getirmektir. Arendt ve Schmitt'in fikirleri, modern kurucu iktidar kavramının temeli olan devrimleri ve kuramsal mucidi olan isimleri birbirine karşıt konumlardan ele aldığı için makalenin gövdesini oluşturacaktır.

Hannah Arendt'te Başlangıç Fikri: Otorite ve İktidar

Arendt 'Otorite Nedir?' adıyla yayımladığı makalesine 'çağımızda otorite diye bir şeyden bahsetmek mümkün müdür?' sorusuyla başlar (Arendt, 1996: 127). Bunu sorarken aklında modern toplumda kuruluşun, kurumlar içinde ve kurumlar yoluyla sürekliliğini sağlayacak şeyin ne olduğu sorusu vardır. Bu, onu başlangıç sorununa, kurma problemine götürür. Sorun kısaca şöyle özetlenebilir: "Geleneksel istikrar meşruluk ve otorite güvencelerinden yoksun bir dünyada kurma politikası mümkün müdür" (Honig, 1991: 98)? Arendt, buna evet yanıtını vererek Amerikan Devrimi'ne yüzünü döner. Ona göre otorite, Roma'nın kuruluşundaki eylemin özgüllüğünden türer (Canovan, 1992: 220). Bu eylem, Roma'nın kalıcılığının ve sürekliliğinin kaynağı olan bağlayıcı bir kuruluş yaratma eylemidir. Roma'da siyasal yaşama katılmak ancak kurucu ataların eylemine bağlılık ve onların eyleminden türeyen Roma kentinin yasaları aracılığıyla mümkündür (Arendt, 1996: 165-175). Evrimleşen Batı geleneğinde yasaların meşruiyet kaynağı olarak modern anlamını kazanmış olan otorite fikrine sırtını dönen Arendt, Yunan *nomosunu* ve Roma *lexini* düşünür. Yunan ve Roma'da yasa sözcüğünün karşılığı olan bu kavramlar insanlar arası bağa işaret etmektedir. Fakat modern toplumda yasa artık egemen tarafından konan, uygulanması gereken bir buyruk olarak anlaşılır. Bu buyruğun uygulanabilmesi için de aşkın bir kaynağa gereksinim olacaktır. Arendt'in düşünsel çabası, buyruğu meşrulaştıran aşkın otorite fikrine karşı içkin bir otoriteyi düşünebilmektir (Arendt, 1996: 221). Başlangıç problemini ele alırken Fransız Devrimi'ne karşı Amerikan Devrimi'ni öne çıkarmasının nedenini budur. Arendt, Fransız Devrimi'nin 'halk egemenliği'ni icadıyla otorite ve iktidarı tek elde toplayan, eskisinden daha güçlü bir 'mutlak' yarattığı iddiasındadır.

Yeni bir hukuk düzeni kurma görevi (ki insan ürünü bütün yasalara geçerlilik bahşeden "üst normu"⁴ gelecek nesillere bırakacaktı) Fransa'da olduğu kadar Amerika'da da bir mutlakiyet ihtiyacını doğurmuştu. Böyle bir ihtiyacın, Amerikan Devrimi aktörlerini, Fransızların, bilhassa da Robespierre'in sürüklendiği saçmalıklara götürmemesinin tek sebebi iktidarın kökeni (aşağıdan-halk) ile yasanın kaynağını (yukarıdan-üst norm) açıkça ve kesin bir biçimde birbirinden ayırmalarıydı (Arendt, 2012: 245-246).

Arendt sorunu böyle koyarken aklında Roma'da kurucu eylem ve otorite arasında kurulan ilişki vardır. Bu ilişki Arendt'e göre başlangıçların tanrısı *Janus*

ile hatırlayışların tanrısı *Minerva* arasındaki ilişkidir (Arendt, 1996: 166). Ona göre Romalılar başlangıçlarını sürekli hatırlatmalarıyla cumhuriyeti kalıcı ve sağlam bir siyasi beden olarak kurabilmişlerdi. Otoritenin anlamı ve kurucu eylem ile ilişkisi burada ortaya çıkmaktadır. Latince *auctoritas* sözcüğü *augere* fiilinden türetilmiştir. *Augere* arttırmak, çoğaltmak anlamlarını taşımaktadır.⁵ “Otoritenin ve otorite sahiplerinin durmadan çoğalttıkları şey [Roma Kenti’nin] kuruluşudur. İktidarın (*potestas*) tersine otoritenin (*auctoritas*) kökleri geçmiştir, ama bu geçmiş de kentin günlük yaşamında kendini en az yaşayanların gücü kudreti kadar hissettirir.”(Arendt, 1996: 167). Bu bağlamda Arendt cumhuriyetin politik bedeninde istikrarın sağlanmasını, kuruluşu sürekli kılan otoritede arar. Bu arayışın politik muarrızı, Machiavelli ve Robespierre’in cumhuriyetin kuruluşuna ilişkin düşünce ve pratikleridir.

Machiavelli ve Robespierre tıpkı Romalılar gibi kuruluşun merkezi önemi haiz bir siyasi eylem kamusal siyasi alanı kuran ve siyasi yaşamı mümkün kılan bir siyasi eylem olduğunu hissetmişlerdir; bunu geçmişe ait bir olay olarak gören Romalılardan farkları ise bu yüce amaç için bütün araçların en başında da şiddet araçlarının meşru olduğunu düşünmeleriydi. Bu konuda ne Machiavelli ne de Robespierre Romalıydılar; başvurabilecekleri otorite, kendi de en kolay ve en hızlı değişimi mümkün kılan yönetim olarak tiranlığı öneren Platon’dan başkası değildi” (Arendt, 1996: 190-191).

Nitekim Machiavelli, cumhuriyetin kuruluşunun bir tekil talihe ihtiyaç duyduğunu, bir cumhuriyet kurma eyleminin kitleler tarafından gerçekleştirilemeyeceğini düşünüyordu. Cumhuriyeti kurmak da yozlaşmış bir cumhuriyeti tekrar diriltmek de ancak tek bir kişi tarafından yapılabilirdi. Fakat cumhuriyetin sürdürülmesi bu ilk talihin ve erdemin halkı yozlaşmadan kurtaracak kurumlar yaratmasına dayanmaktaydı (Skinner, 2002: 83-84). Althusser’in ifadeleriyle söylersek “Machiavelli, yeni bir devlet kurmak için yalnız olmak gerekir demektedir: her türlü siyasetin olmazsa olmazı olan silahlı kuvveti ortaya çıkarabilmek için yalnız; ilk yasaları ilan edebilmek için yalnız, temeli atmak ve sağlama almak için yalnız olmak gerekir” (Althusser, 2006: 381). Althusser’in Machiavelli’ye dönerek anlatmak istediği, her devletin kökeninde şiddet eyleminin yattığı ve burjuva ideologların kuruluşu öteleyen bir hukuka başvurularının da kuruluşta yer alan şiddetin üstünü örtme arzusuna dayandığıdır (Althusser, 2006: 387).

Arendt tam olarak bu düşüncelerin karşısındadır. Ona göre şiddet politik bir eylem olarak adlandırılmaz; kurma eylemi ile bağlantılandırılmaz. Bu nedenle, ona göre modern başlangıçlar⁶ içerisinde tek başarılı kuruluş Amerikan Devrimi’dir. Çünkü Amerikan Devrimi, Arendt’e göre, otorite ile iktidarı birbirinden ayırmayı başarabilmiştir. İktidarın kaynağı olarak halk, otoritenin kaynağı olarak ise kurucu babaların eylemi, Devrim’in yarattığı anayasanın

temelidir. Bu eylem, kurucu babaların kanaatlerini yayma ve anayasa metni üzerine giriştikleri ikna ve rıza faaliyetleriyle anlaşılabilir. Bir koloni olarak sözleşme ve müzakere edimiyle tanışık olan Amerikalılar için otoritenin kaynağında egemenlik türeten bir sözleşme değil, müzakere ve iknaya dayanan bir kurucu edim bulunmaktadır. Arendt bu nedenle Amerika’da kurucu babalar ifadesinin anlamlı olarak kullanımda olduğunu sık sık tekrar eder. Ona göre Amerikan Devrimi’nin başarısının ve istisnailiğinin özü şöyle ifade edilebilir: Otorite ve iktidarı şimdiye taşıyan ve cumhuriyetin bedenine anayasanın değil, ulusun iradesini bir dinamit gibi koyan Sieyèsçi kurucu iktidar- kurulu iktidar ayrımını koymamış olması. Böylece Amerikan Devrimi, bütün kurma eylemlerinin “birbiriyle bağdaşmaz ve hatta çelişkili görünen iki unsurunu; yeni siyasi topluluk kurma ve yeni yönetim biçimi geliştirme eylemi ile yeni yapının istikrar ve kalıcılığını” otorite ve iktidarı, anayasa ve halkı birbirlerinden ayırarak güvenceye almıştır (Arendt, 2012: 161-165).

Kurucu İktidar-Kurulu İktidar Ayrımına İtiraz: Egemenliğin ve Halk Birliğinin Eleştirisi

Arendt’in başlangıçlar konusundaki en şiddetli eleştirilerinin temelinde Sieyès’in icat ettiği kurucu iktidar-kurulu iktidar ayrımı vardır. Bu ayrım, ona göre anayasanın yapıcısı olarak ‘halk’ın ya da ‘ulus’un iradesini anayasanın üzerine yerleştirir. Anayasa ile kurulmuş olan düzen bu irade ile her an değiştirilebilir. Arendt’in kurucu iktidar-kurulu iktidar ayrımından duyduğu endişenin kaynağında “kalabalığın sözde istencinin (iradesinin) doğası gereği sürekli değişmesi” (Arendt, 2012: 216) vardır. Dolayısıyla keyfi bir doğaya sahip bir irade, herhangi bir hukuksal zemin olmadan hiçlikten çıkarak anayasal kurumları ortadan kaldıracak, onları değiştirebilecektir. Bu anlamıyla kurucu iktidar istikrarlı bir siyasal bedene, onun istikrarını sağlayacak, yasanın kalıcılığını güvenceye alacak bir otorite fikrine izin vermeyecektir. Yasanın kaynağı ile iktidarın kökenini aynı çatı altında toplayan döngü, Arendt’in deyimiyle Sieyès’in kısır döngüsüdür. Bu kısır döngü, mutlakiyet ihtiyacının siyasal işlevini tanımlar: “pozitif, insan ürünü yasaların (*manmadelaws*), kendilerine bir yasallık (*legality*) bahşetmesi ve yasama ediminin (*legislativeact*) bir üst norm (*higherlaw*) olarak kendini aşması için dış kaynağa olan ihtiyaç” (Arendt, 2012: 214; Arendt, 1990: 161).

Kurucu iktidar-kurulu iktidar ayrımını, egemenlik ile zorunlu ilişkisi bağlamında radikal bir biçimde eleştiren Arendt, her anayasanın kurma eylemini ve kurulmuş bir yönetim biçimini kapsadığını da belirtmişken, kuruluş sorununu nasıl bir çerçeveden ele almaktadır? Kalyvas’a göre bu sorunun yanıtı Arendt’in kurucu iktidar kavramını reddetmediği, onu egemenlikten ayırdığıdır (Kalyvas, 2008: 200-235). Arendt, Amerikan Devrimi ve Fransız Devrimi karşılaştırmasında

mutlak ve sınırlı kuruluşlar arasında da bir ayırım yapmaktadır. Kurtuluş ve kuruluş arasındaki ayırma eşlik eden bu ayırım, tarihsel olarak ‘mutlak’tan kurtuluş ile tarihsel olarak sınırlı olandan kurtuluşun iki ayrı başlangıç yaratmasının beklenir olduğunu belirtmektedir. “Sıeyès egemen kral yerine egemen ulusu koymaktan başka ne yapmıştı ki? Bodin’dan beri egemenlik, kraliyet iktidarının tam mutlakıyeti, *potestas legibus soluta*, yani yasalardan azade bir iktidar anlamına geliyorken, Sıeyès için ulusu yasanın üzerine çıkarmaktan daha doğa ne olabilirdi?” (Arendt, 2012: 296-297).

Kalyvas’ın bu yorumuna karşı halk egemenliğı, kurucu iktidarın dışına atıldığında ortada ne kalacağı belirsizdir. Burada düğümü açacak olan soru, ‘anayasayı kim yapar?’ sorusudur. Hiçlikten çıkan, Hobbesçu anlamıyla bir doğa durumunda yaşayan çokluk mu anayasayı yapacaktır? Hobbesçu formül ile Sıeyès’in ulus egemenliğı birleştğinde doğa durumundaki varlığına devam eden çokluk, ‘iradesi’ vasıtasıyla kurulu düzenin, yasanın dışına çıkma potansiyelini her an taşıyacaktır. Bu da Arendt’e göre, herhangi politik kurumsallaşmanın olanaklarını ortadan kaldıracak bir ‘sürekli devrim’ durumuna neden olur.⁷ Bu bağlamda, anayasayı kim yapar sorusuna verilecek yanıtta kurumların, kurulu yapıların aranması gerekir. Arendt, kurtuluşun ardından kuruluşun otomatik olarak gelmeyeceğini belirtir (Arendt, 2012: 275-277). Zira kurma eylemi kendine has bir politik eylemdir. Fakat kimden ya da neyden kurtulunduğı kritik bir öneme sahiptir. Konseyler üzerine yazılacaklarda açılacak bu konuda şimdilik şunu söylemek yeter: Arendt’e göre meşruti monarşinin kurumları Amerika’da zaten kurulu yapılar olarak bulunmaktaydı. Bu kurulu yapılar içindeki tartışmalara katılan halkın yeni bir yönetim biçimini icat etmesi söz konusuydu. Mutlak monarşiden kurtulan Fransızlar ise monarşinin benzeri olan bir mutlak yaratmışlardı. Bu nedenle Arendt, Fransız ve Amerikan Devrimi’ni karşılaştırırken en önemli vurgularından birini ‘kurulu yapılar’a yapar. Amerika’nın kasabalarında halkın bir araya gelerek tartışması, devrimi bu kurulu yapıların başarması söz konusuyken Fransız Devrimi’nin kendinden önceki bütün yapıları çözdüğünü iddia eder (Arendt, 2012: 243). Arendt, Fransız devrimi ile siyaset sahnesine giren, hiçlikten çıkan, ‘Bir’ ve egemen olarak yasanın üstünde olan halkı bizatihi istikrarlı bir siyasal bedenine kuruluşuna engel olarak görür. Bu bağlamda, Amerikan Devrimi’ni Sıeyès’ten Schmitt’e uzanan kurucu iktidar ve halk egemenliğı üzerine oluşan klasik geleneğe karşı kullanır. Cohen ve Arato’nun ifadeleriyle Arendt’e göre “Amerikalılar kurucu iktidarı evcilleştirmiş, hukukileştirmiş ve parçalarına ayırmıştır. Bunları iktidarın ve hukukun kaynağı olarak görmek yerine ikisini ayırmış ve hukuki olmayan bir iktidar tanımamışlardır” (Arato ve Cohen, 2009: 311). Kurulu yapıların varlığı ve anayasaların bu yapılar içinde tartışılarak oluşturulması hiçlikten çıkan mutlak bir egemen inşasını⁸ engellemiştir. Arendt, “Birleşik Devletler’in her biri için

ayrı bir anayasa yazacak olan anayasa yapıcı meclislerin kurulmasını devrimin (kuruluşun) alamet-i farikası” (Arendt, 2012: 162) olarak görür. Amerikan Devrimi’nin icat ettiği federal sistemi, kamusal tartışmaya olanak tanıyan kurulu yapıların varlığı sonucu olarak ortaya çıkan ve kurucu iktidar ile halk egemenliğinin birleşmesini ortadan kaldırmayı başarabilen bir devlet biçimi olarak sunar: Bu bağlamda siyaset içinde büyük ve uzun vadede belki de en önemli Amerikan buluşu, egemenliğin cumhuriyetin siyasal yapısı içinde kökten ortadan kaldırılışıydı ve bu, insani meseleler alanında egemenlik ile tiranlığın aynı şey olduğu yönünde bir öngörüye işaret ediyordu” (Arendt, 2012: 204).

Hannah Arendt, Sieyès’e yukarıda açıklanan eleştirisi bağlamında halk, egemenlik ve mutlak kavramlarını belli bir denklik içinde düşünmektedir. Böyle olduğunda egemenlik ve halk egemenliği kavramlarını birbirinden ayırmaz. Egemenlik ile halk egemenliğini birbirinden ayırmamak, kurucu iktidar ve demokrasi ilişkisini baştan koparır ve demokratik kurucu iktidarı mutlağın içine hapseder. Demokratik kurucu iktidar, en kesin ifadesiyle anayasa kavramının temelinde yatan ‘birlikte kurma’ faaliyetine dayanır. *Constitutio* terimi, birlikte kurma edimine işaret eder. (Kalyvas, 2005: 233) İşte halk egemenliği, bu yönüyle egemenlik kavramında niteliksel değişime neden olmuştur (Çelebi, 2012: 38). Bodin’in modern anlamını kazandırdığı şekliyle, sürekli, mutlak ve bölünmez en yüksek iktidar (Bodin, 1959: 241-245) anlamındaki hukuki egemenlik kavramı ile halk egemenliği, kurma faaliyetinin devreye girmesiyle birbirine karşıt olarak konumlanırlar. Çelebi’nin ifadeleriyle “halk egemenliğinin en ilginç yanı aslında egemenliğin aşkın bir ilkeye dayanmadığı, hiç kimseye ait olmadığı gerçeği”dir (Çelebi, 2012: 41). Bu gerçek göz önüne alındığında Rousseau’nun *Toplum Sözleşmesi*’nde yanıtını aradığı soru ya da modern siyasi düzenin temelinde dair işaret ettiği boşluk olarak halk egemenliği problemini en açık biçimde ortaya koyan soru ortaya çıkar: “her bir kişinin, herkesle bütünleşirken yine de yalnızca kendi kendisine itaat ettiği ve daha önce olduğu kadar özgür kaldığı bir ortaklık biçimi bulmak” (Rousseau, 2006: 41)

Arendt, demokratik kuruculuk bağlamında halk egemenliğini egemenlikten ayırmayarak egemen ‘Bir’ içinde kuşatılamayan fazlalık, çokluk olarak halk ve siyasi topluluğun demokratik kuruluşu olarak halk egemenliğini mutlağın içine hapsedmiş olur. Hannah Arendt, bir yandan ‘mutlak’ olarak egemenliğin eleştirisini yapmakta, bir yandan da siyasi sahneye çıktığı andan başlayarak halk egemenliğinin ‘Mutlak’ı yeniden inşa eden özgün bir formül içinde dile getirilişi olduğunu belirtmekte ardından yeni bir formül önermektedir: Kurucu iktidar ile halk egemenliğinin birbirinden ayrılması ve federal devlet sisteminin egemenliği dışlayacak bir devlet biçimi olarak sunulması. Kurucu iktidar ve halk egemenliği ilişkisini koparan bu düşüncenin Arendt’te bulunan temellendirilmesinin

aktarılması ve eleştirisi, kurucu iktidar fikrinin kapanmayan bir tartışma olarak gündeme taşınmasının koşuludur.

Egemenliğin dışlanması ile bağlantılı olarak federal devlet fikrinin temelleri Kant'ta bulunabilir. Özellikle 1795'te yazdığı *Ebedi Barış Üzerine* adlı yapıtında ortaya attığı fikirler Kelsen'den⁹ Habermas'a birçok hukuk ve siyaset düşünürünün yapıtlarında etkili olmuştur. Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nde¹⁰ belirlediği ilkelere uygun olarak eserinde, uyrukları araçsallaştırmayacak cumhuriyetlerden ve federe devletleri araçsallaştırmayacak bir federal devletten oluşan dünya federal devletini tasarlamıştır. Kant'a göre "cumhuriyetçi anayasa, ilkin, bir toplumun üyelerinin insan olmaları bakımından özgürlük; ikinci olarak, uyruk olmaları bakımından aynı yasa koyucuya bağlılık, üçüncü olarak da uyruğun devletin üyeleri olmaları bakımından paylaştıkları eşitlik ilkelerine dayanan tek düzendir" (Kant, 2005: 289). Kant cumhuriyetçiliği, en temelde yasama erki ile yürütme erkinin kullanımının birbirinden ayrı ellerde olmasına dayandırır, böylece 'mutlaklık' ve dolayısıyla yasanın dışına çıkma ihtimali ortadan kalkacaktır. Bu bakımdan Kant demokrasinin cumhuriyetçi değil baskıcı olduğunu söyleyecektir, çünkü ona göre demokraside çoğunluk kararına dayalı olarak yasanın dışına çıkılabilecektir (Kant, 2005: 290). Federal bir devlet de yasama ile yürütmenin ayrılmasına benzer biçimde mutlaklığı önlemeye dönük olarak düşünülmüştür. Uluslar, kendi yasa koyucularına bağlı oldukları tarzda merkezi bir devlete bağlı olursa burada yeni bir mutlakiyet olasılığı belireceğinden Kant'ın söz ettiği federalizm, "kendi sayıları kadar tek tek devletler meydana getiren ve tek bir devlet içinde erimeyen ulusların karşılıklı haklarıdır" (Kant, 2005: 292).¹¹ Hannah Arendt, Kant'ın bu tezlerini Amerikan Devrimi bağlamında derinleştirerek genel olarak egemenliğin ve özelde de halk egemenliğinin eleştirisini yapmak için kullanmıştır. Arendt'te egemenliğin eleştirisi başta 'mutlak'ın eleştirisi ardından ve buna dayalı olarak 'Bir'in, halk egemenliği bağlamında halk 'bir'liğinin eleştirisi anlamına gelmektedir.

Arendt, kamusal ve özel alana dair yaptığı ayırmadan başlayarak egemenlik kavramını politikanın dışında konumlandırır. Antik Yunan'dan yola çıkarak geliştirdiği düşüncenin dayanağı; içinde kadınların, kölelerin, çocukların bulunduğu ve yaşama dair zorunluğun alanı hanede (*oikos*) babanın egemenliğinin varlığı ve hanenin politikaya kapalı olduğudur. Politika evin dışında, egemenliğin bulunmadığı özgür yurttaşların oluşturduğu topluluk içinde mümkündür (Arendt, 2006: 66-76). Politika ancak eşitler arasında ve konuşma ile mümkündür. Egemenlik ise boyunduruk ilişkisini gerektirir ve hanenin içine sıkıştırılarak politikanın dışında hatta karşısında konumlandırılmıştır. Çünkü ona göre egemenliğin olduğu yerde çoğulcu tartışma mümkün değildir. Amerikan Devrimi'nin "cumhuriyetin siyasal bedeninden egemenliği kovması," dolayısıyla

Arendt tarafından 'başarılı' bir başlangıç sayılması da politika ve egemenlik karşıtlığına dayandırılır. Arendt'e göre Amerikalılar bunu başarmak için iki şey yapmışlardır. Birincisi yukarıda değinildiği gibi kurucu iktidar kavramını, daha önceden oluşmuş kurulu yapılar vasıtasıyla, hiçlikten çıkan mutlak halk egemenliğinden ayırmış ve ikincisi kuruluşu kamusal tartışma ikna ve diyalog yoluyla gerçekleştirmişlerdir (Kalyvas, 2008: 223). Bu, Hobbes'tan Sieyès'e gelen egemenlik ve temsil anlayışının doğrudan eleştirisi olarak sunulmaktadır. Arendt iki farklı sözleşme kuramı arasında ayırım yaparak bu eleştiriye desteklemektedir. Halk egemenliği ile en yüksek buyurma gücü anlamında egemenlik arasında ayırım yapmadan karşılaştırdığı bu iki sözleşme ile egemenlik ve halk egemenliği eleştirilerini de birleştirmektedir. Birinci sözleşme öncelikle cumhuriyetçi prensibe dayanır: Karşılıklı söz verme edimi ile iktidar halkta kalır ve yöneten yönetilen sorunu ortadan kalkar. Ayrıca federal prensibe dayanır çünkü karşılıklı söz verme edimleriyle topluluklar kimliklerini kaybetmeden çoğalabilirler. İkinci sözleşme ise mutlakiyetçi prensibe dayanır, çünkü bütün iktidar bir varlığa devredilir ve halkın iktidarı elinden alınır. Bununla birlikte, ulusal prensibe dayanır; çünkü ulus, bir temsilci aracılığıyla temsil edilir (Arendt, 1990: 170). Arendt'e göre Fransız Devrimi ve onu takip eden bütün devrimci hareketler (Amerikan Devrimi dışındaki devrimleri bu kategoriye koymak mümkündür. Çünkü Arendt, Amerikan Devrimi'ni adeta kuralı koyan bir istisna olarak işaret eder) ikinci modeli örnek almıştır.

Arendt, Fransız Devrimi'nin her türlü kavranışı için anahtar sözcüğün 'halk' olduğunu söylemektedir. Herhangi bir yasayla bağlı olmayan halk iradesi ya da halk egemenliği, Arendt'in aktardığı şekliyle, yasaların Fransız Cumhuriyeti adına değil Fransız halkı adına yürürlüğe gireceğine işaret eder. O'na göre "cumhuriyetten halka doğru kayma, gelecekte oluşacak siyasi topluluğun kalıcı birliğinin bu halkın ortaklığındaki dünyevi kurumlarla değil bizzat halkın kendi iradesiyle garanti altına alınması demektir" (Arendt, 2012: 97-98). Burada Fransız halkının kim olduğu sorusu gündeme gelmektedir. Arendt'in egemenlik ile halk egemenliği arasında herhangi bir ayırım yapmaması burada kendini açık bir biçimde göstermektedir. Ona göre Fransız halkı, çoğulluğu tek bir kişilikte birleştiren genel irade formülü ile 'Bir'leştirilmiştir (Arendt, 2012: 100-101).¹² Sezer, bunu Rousseau'nun öğrencileri olarak Robespierre ve Sieyès'te radikal ifadesini bulacak olan ulusal egemenlik ile özdeşleştirecektir. Halk egemenliği ve egemenlik arasındaki ayırımın üzerinde durmayıp Arendt'in izinden giderek, tek bir idare etrafında halkı bütünleştiren türdeşleştirici bir söylem olarak halk egemenliğini eleştirecektir. Böylece hiç kimseye ait olmayan içkin bir egemenlik biçimi olarak halk egemenliği sorusu üzerinde durulmadan halk, türdeş ulusla (*demos*, *ethnos* ile) Rousseau ve Sieyès'in halkın 'bir'liği ve

türdeşliği iddialarından yola çıkılarak özdeşleştirilmiş olacaktır (Sezer, 2012: 13-15). Arendt, ulus egemenliğini milliyetçilikle de bağlayarak düğümü kapatacak, böylece halk egemenliği, bu makalede kurucu iktidarla birlikte düşünüldüğü şekliyle kolektif siyasetin imkânı ve demokratik siyasal kuruluşun başlangıcı olmaktan çıkarak en yüksek buyurma gücü olarak klasik egemenlik kavramıyla özdeşleştirilecektir. Arendt'in kendi ifadeleriyle söylenirse "ulusal egemenlik başlangıçta sahip olduğu halkın özgürlüğü yan anlamını yitirmiş, hukuktan yoksun bir keyfilğin sözde gizemli halesiyle çevrelenmişti (....) Milliyetçilik, esasen devletin sapıtılarak ulusun bir aygıtına dönüştürülüşünün ve yurttaşın ulus üyeliği ile özdeşleştirilmesinin bir ifadesidir" (Arendt, 2014: 194). Zira ona göre siyasal birlik farklılıkların tasfiyesi anlamına gelmektedir ve egemen ulus içinde özdeşlik kurulduğunda farklılıkların tasfiyesi meşru olacaktır (Sluga, 2008: 94-95). Böylece halkın birliğini kuran özdeşlik, ulusa mensup olmak ile tanımlanmış ve çember kapatılmıştır. Bu yapılırken, Amerikan istisnası devrededir. Çünkü Arendt'e göre Amerikalılar için ulus bir kurgu değil, somut olarak var olan bir çokluk ve siyasal kuruluşları buna dayanmaktadır (Arendt, 2012: 221-222).

Egemenliği ve halk egemenliğini politik alanın dışına bu argümanlarla atan Arendt, homojen ulus ve sınırlanmamış egemen mitlerini radikal biçimde eleştirirken yaptığı temellendirmelerle kurucu iktidar fikrine katkı sunsa da halk egemenliğini 'mutlak' olarak kavramakla kurucu iktidar ve demokrasi ilişkisini kopararak tartışmayı kendi içine kapanmaya zorlamaktadır. Arato ve Cohen bunun nedenini Arendt'in başlangıca dair yaklaşımındaki eksikliğinde görmüştür. Onlara göre halk egemenliği Amerikan Anayasası'nda yapılandırılmamış olsa bile son sınırlayıcı kavram olarak devrededir (Arato ve Cohen, 2009: 312). Bunu Arendt'in kendisinin yeni bir devletin, cumhuriyetin imkânı olarak gördüğü konsey fikrinde bulmak mümkündür.

Arendt'te Cumhuriyetin Kurucu Mekânı: Konseyler

Konseyler, bütün modern devrimlerde ortaya çıkmış bulunan doğrudan demokratik yapılardır. Fransız devriminde mahalleler, Rusya'da Sovyetler, Almanya'da işçi konseyleri, farklı özellikler göstermekle birlikte Türkiye'de ortaya çıkmış şuralar bu anlamdaki konsey kavramıyla ilişkilendirilebilir. Konseylerin temel eğilimini "bireylerin, genel meclisler aracılığıyla kamu yaşamına en geniş ve olabildiğince en dolaysız biçimde katılımını gerçekleştirmek özlemi" ile açıklayan Oskar Anweiler, konsey kavramının ayırt edici özelliklerini üç unsur ile açıklamaktadır: i. [bağlılık ya da] baskı içinde tutulan bir kategoriye bağlılık ii. doğrudan demokrasi ve iii. kurumun devrimci bileşimi (Anweiler, 1990: 28).

Hannah Arendt, kurma eylemi ile ilgili olarak konsey kavramına büyük önem verir. Ona göre ulus devlet modelinin karşıtı olarak konumlanan konseyler, cumhuriyetin kuruluşunda da varlığını sürdürebilmesinde de büyük önem taşırlar. Zira çoğulluğu içermesine, kanıların kamusal alanda tartışılmasına ve iknaya dayalı olarak özgür insanlar arasında mümkün olan politikanın icra edilebileceği politik mekânlar konseylerdir. Arendt de konseyleri, kamusal meselenin¹³ halkın katılımıyla doğrudan ele alındığı yapılar olarak tanımlar (Arendt, 2012: 353). Konseyler bu bağlamda Arendt'in kendi kuramı bakımından da önemli bir yer tutmaktadır. Arendt'in İnsanlık Durumu'nda tarif ettiği siyasal deneyim¹⁴ alanı ancak böyle yapılar içinde mümkündür. Modern başlangıçlar ve buradan doğan anayasa yapım süreçleri de bu deneyimi mümkün kılan tarihsel zamanlardır. Arendt, devrimci Amerika ve Fransa'nın tattığı kamusal katılımın ve bu katılımın sağladığı siyasi deneyim olarak kamusal mutluluğun, cumhuriyetin devrimden sonra sürdürülmesinin istikrarını da sağlayan cumhuriyetçi kurumlar yoluyla olabileceğini savunmuştur (Canovan, 1992: 234). Bu çerçevede Arendt, doğrudan katılım ile temsili, federalizm bağlamında düşünecektir. Amerikan Devrimi'nden aldığı ilham ile cumhuriyetin kurulması ve sürdürülmesi için konseyler, yeni bir devlet –cumhuriyet- formunun örneği olarak değerlendirilmiştir. Mevcut ulus devletin, onun içinde örgütlenmiş siyasal parti ve ulusal temsil sisteminin karşısına istikrarlı bir cumhuriyetin koşulu olarak konsey sistemini çıkarmıştır: “Yeni bir devlet kavramının öncüllerini federal sistemde bulmamız mümkün. Sistemin avantajı, iktidarın yukarıdan aşağıya ya da aşağıdan yukarı örgütlenmesi ve yayılmasında değil, aksine iktidarı federe birimlere, birbirlerini dengeleyebilecekleri ve denetleyebilecekleri bir biçimde yatay olarak yaymasındadır” (Arendt, 1972: 291). Bu bağlamda temsil de bir yanıyla katılımın içine sokulmuş, radikalleştirilmiş olacaktır. Ulusal temsil sistemi parçalara ayrılmış ve birleştirilmiş federe birimler için bağlayıcı vekâletin esas olması beklenecektir. Bu ise geri çağırma gibi usulleri de gündeme getirecektir. Peki, Arendt, Rousseau'nun Polonya Anayasası üzerine yazdıklarında temellenen usûlleri andıran bu düşüncelere karşılık neden amansız bir Rousseau karşıtıdır? Bunu Arendt'in demokrasi konusundaki düşüncesinde aramak gerekir. Arendt Amerikan Devrimi deneyiminde açıklıkla ortaya konan cumhuriyetin, demokrasiye yani ‘halkın hükümranlılığı’na karşı konumlanan bir politik icat olduğu fikrini olumlamaktadır. Halk egemenliği ya da demokrasi, “çoğunluğun azınlığa hükmetmesini”, “anayasallaşmayı ve objektif kurumları engelleyerek istikrarsızlaşmayı”, “sosyal sorunun politik araçlarla çözülmesini,” “tartışmacı bir cumhuriyetin karşısına genel iradeyi” çağırır (Kalyvas, 2008:254).

Arendt, eyleme yaptığı bütün vurgu ve normlara karşı politik yaratımı öne çıkarmasına karşın burada pozitivist hukukla temel bir uzlaşma noktası bulur.

Ama bir farkla. Özellikle Hans Kelsen'in 'hukukun saf teorisi' adını verdiği yaklaşımda vücut bulan 'normatif bir alan olarak hukuk biliminin içerisinden olgusal olanı çıkarma' yaklaşımı, Arendt'in halk egemenliğini dışlayan kurucu eyleme dair düşüncesiyle çakışmaktadır. Arendt, politik alanın içinden halk egemenliğini dışlayarak politikanın saf teorisiyle kendini ortaya koyar gibi görünmektedir. Bunu yaparken bir olguyu kullanmaktadır: Amerikan Devrimi. Bununla birlikte Amerikan Devrimi de bir istisnadır. Sosyal sorunun olmadığı, kurulu yapıların bulunduğu ve mutlak monarşiden kurtulmanın söz konusu olmadığı bir siyasal mekânda şiddeti dışlayan bir kurucu eylem mümkün olmuştur ve Arendt'e göre tek başarılı kurucu eyleme dayanan cumhuriyet budur. Arendt burada hukuku bir olguya, kurucu eyleme dayandırır. Otoritenin bu eyleme dayanan anayasadan kaynaklandığını iddia eder. Fakat aynı zamanda olayın istisnailiği ve imkânsızlığıyla olguyu iptal eder.¹⁵

Halk egemenliğini hukuk biliminin saf alanından çıkarmaya çalışan Hans Kelsen de benzer bir şeyi hukuk bilimine has olarak belirlediği araçlarla yapmaktadır. Ona göre normatif bir bilim olan hukuk ancak –meli/malı (*oughtto*) ile biten önermelerin alanında iş görür. –dir (*is*) ile yani olguya has önermelerle uğraşmaz. Bir olgu, ancak başka bir olgunun nedeni ya da sonucu olabilir, normun olamaz. Kelsen'e göre bir hukuk normuna geçerliliğini (*validity*) veren de bir olgu olamaz. Norm geçerliliğini ancak üstündeki başka bir normdan alabilir. Bir hukuk düzenindeki normlar geçerliliğini anayasadan alırlar; anayasa da kendinden önceki anayasalardan. İlk anayasa sorusu sorulduğunda Kelsen bunun geçerliliğini varsayımsal bir temel norma (*basic norm*) dayandırır (Kelsen, 2005: 193-214; Kelsen, 1957: 257-265).¹⁶ Böylece kurucu iktidar kavramı tamamen dışlanmış olacaktır.

Kantçı geleneğin mirasçıları, egemenliği hukuk alanının dışına iterken halk egemenliğini de aynı kategoriye sokarlar. Farklı araçlarla düşünseler bile ikisine göre de halk egemenliği hukuk yaratamaz. Arendt'e göre halk egemenliği yasanın üstünde olarak yasaya her zaman bir tehdit oluşturacak, Kelsen'e göre ise yasanın dışında, olgunun alanında tutularak yasayla ilişkisi kurulamayacaktır.

Bu anlayışın temelinde halk egemenliği ve egemenlik arasında ayırım yapmamak yatmaktadır. Kurucu iktidar ve kurulu iktidar ayırımının, halk egemenliği temelinde olgu ve norm arasındaki bağlantının yolunu açacak biçimde değerlendirilmesi, kurucu iktidar tartışmasını demokrasi içinde kapanmayacak bir mücadeleye dayanan kapanmayacak bir tartışma olarak gündeme getirebilir. Sieyès'in klasik ayırımını 20. yüzyıla taşıyan, Arendt ve Kelsen'in düşüncelerinin muarızı Schmitt'in düşünceleri bu bakımdan önem taşımaktadır. - Onun da

başka bir noktadan tartışmayı kapatan temellendirmelerinin eleştirisinin dikkate alınması şartıyla-

Carl Schmitt'te Kuruluş, Siyasal Birlik ve Halk Egemenliği: Demokrasinin Üç Momenti

Carl Schmitt, 1927 tarihli *Siyasal Kavramı*¹⁷ metninde siyasal birliği tayin edici bir insani gruplaşma; egemenliği ise tayin edici duruma karar verme yetkisi olarak tanımlar.

Siyasal olan, her halükarda daima kriz anına odaklanmış bir gruplaşmadır. Dolayısıyla kriz anına odaklanmış bir gruplaşma, tayin edici insani bir gruplaşma, yani siyasal birliktir. Gerçekten mevcudiyeti halinde, tayin edici ve egemen olan da bu siyasal birliktir. Egemenlikle kastedilen ise, istisnai duruma karşılık gelse de, tayin edici duruma dair karar alma yetkisinin, kavramın gereği olarak bu siyasal gruplaşmada olmasıdır (Schmitt, 2006a: 58).

Anayasa Öğretisi'ne de temel oluşturacak eserde siyasal olana özgü niteliği dost-düşman ayrımı yapabilme kapasitesi olarak belirler. Fakat dost-düşman ayrımı içeriğe dair değildir. Schmitt siyasal kavramına özgü olan bu ayrımı "salt kavramsal bir ölçüt" olarak tasarlar. İşlevi, "bir bağın ya da ayrılığın, bir birleşme ya da ayrışmanın en uç yoğunluk derecesini ifade etmek"tir (Schmitt, 2006a: 47). Dolayısıyla dost-düşman ayrımının kendine has bir içeriği yoktur. İçerikten özerk olarak, siyasal olmayan karşıtlıklar –ahlaki, iktisadi, estetik karşıtlıkları- en uç noktasına, karşıtlığın diğer tarafının somut varoluşunu ortadan kaldırmaya yöneldiğinde, siyasal birliğin kapsamındaki ile dışındaki net olarak ayrılabilirdiğinde dost-düşman ayrımının kavramsal bir ölçüt olarak işlevi ortaya çıkar. Siyasal kavramına özgü bir kavramsal ölçüt olarak dost-düşman ayrımı bu bağlamda siyasal birliğin tayin ediciliğine bağlıdır. Schmitt'in ifadeleriyle ifade etmek gerekirse "siyasal birlik ya dost düşman ayrımını belirleyen ve bu anlamda egemen olan birliktir, ya da siyasal birlik mevcut değildir" (Schmitt, 2006a: 59). Bu bakımdan siyasal birlik, dost ve düşman arasındaki ayrımın verilen tayin edici karara ortak olanlardan oluşan homojen bir topluluğu varsayar. Çelebi, bu anlamda görece homojenliğe vurgu yaparak bunun Schmitt'in düşüncesinde aşılabilir sorunlar yarattığını belirtmektedir. Schmitt, dinsel, dilsel ya da etnik bir homojenliğe indirgenemeyecek bir siyasal birlik düşüncesinde ısrar etse de "dost düşman ayrımı siyasal birliği bir şekilde kendilerini bu birliğe ait hisseden kültürel homojenliği öngörmektedir" (Çelebi, 2008: 131). Kuruculuk açısından temel soru burada ortaya çıkmaktadır: Siyasal olan konusunda tayin edici karar verme kapasitesine sahip olan bu birlik 'ne'dir? Hangi koşullarda ve kimlerden oluşur? Başlangıç ve kurucu iktidar ile birlikte düşünüldüğünde 'somut bir varoluş olarak' anayasa hukukuna nasıl dâhil olur? Aşağıdaki alt başlıklarda

bu sorulara yanıtlar aranarak Arendt tarafından eleştirilen halk egemenliği ve kurucu iktidarın bir arada düşünülmesinin demokratik olanakları açığa kavuşturulmaya çalışılacak.

Siyasal Birlik: Ulus ve Halk

Kurucu iktidarı halk egemenliği ile birlikte düşünmenin temel sorularından biri halkın kurucu iktidarının etnik olarak homojen bir ulusa mı ait olduğu yoksa heterojen ve bölünmüş bir topluluğun kendi kendini yönetme kapasitesine mi dayandığıdır. Daha yalın bir ifadeyle kurucu iktidarın öznesinin *demos* mu yoksa *etnos* mu olduğudur (Preuss, 1992: 644).¹⁸ Carl Schmitt, siyasal birlik içinde çoğulculuğa bütün boyutlarıyla karşı çıkmaktadır. Ona göre on yedinci yüzyılda bir halkın siyasal statüsü olarak Avrupa’da ortaya çıkmış modern devletin en büyük başarısı da içindeki bütün alternatif siyasal güçleri ortadan kaldırmış olmasıdır (Schmitt, 2005: 245-257). Schmitt, siyasal birliğin kuruluşunda da halk ve ulus arasında kritik bir ayırım koyar. Ulusu, “politik eylemde bulunma kapasitesine sahip, birlik olarak halk” ifadeleriyle tanımlar. Böylece halk, “politik varoluşa sahip olmak bakımından zorunlu” bir kategori olmaktan çıkarılır (Schmitt, 2008: 127). Ulusun siyasal birlik olarak kurucu siyasal eylemi ise anayasa yapıcı karar, kendi formu (*form*) ve tipi (*type*) üzerine verdiği karardır. Bu karar, ilerleyen sayfalarda daha ayrıntılı anlatılacağı gibi, anayasanın kendisidir. Schmitt’in ifadesiyle ‘anayasa siyasal birliğin formu ve tipi üzerine verilen karardır’ (Schmitt, 2008: 75). Böylece politik olarak ‘Bir’leştirilmiş ulus, devleti biçimlendirirken devlet ulusu ‘Bir’leştirecektir (Schmitt, 2008: 127). Bu birliğin siyasal karşılığı homojenliktir. Aslında bu ifadelerde ortaya çıktığı gibi, homojenlikte ulus olarak birleşmemiş halk kesimlerinin siyasal birliğin dışına atılmasıdır. Schmitt bunun iki yolu olduğunu belirtir. Bunlardan biri barışçıl asimilasyon, diğeri zorunlu mübadele ya da sürgündür.¹⁹

Halk kavramı da Schmitt’in *Anayasa Öğretisi*’nin içinde hep dolaşımdadır. Demokrasi teorisinin kavranması *demos* olarak halka dayanır, fakat burada da temel vurgu aslında demokrasinin sınırlarındadır. Schmitt, Rousseaucu ilkeyi aynen benimser görünür: Ona göre egemen olarak halk temsil edilemez. Fakat tam bu noktada temsil edilemezlik demokrasinin doğal sınırı olarak ortaya konulur. Yöneten ve yönetilenin özdeşliği olarak demokrasi, Schmitt’e göre halkın doğası ile sınırlanmıştır. Halkın doğası, onun sadece onay verme, evet ya da hayır diyebilme kapasitesiyle sınırlı olmasıdır (Schmitt, 2008: 302). Bir kamu hukuku kavramı olarak halk ancak kamusal alanda var olur ve ancak var olmayanlar temsil edilebilir.²⁰ Halk iradesi ise temsil ile değil “alkış, *acclamatio* ile, apaçık ve muhalefetsiz varoluş [Dasein] ile” dile getirilir (Schmitt, 2006b: 34).

Ulus, halk ve anayasa arasındaki Schmitt'in kurduğu ilişkiden şimdilik bazı temel sonuçlar çıkarmak mümkündür. Bunlardan birincisi, ulusun siyasal bilinçle sahip bir halk ya da halkın siyasal bilinçle donatılmış hali olarak tanımlandığıdır. Bu bağlamda halk, siyasal birliğin birinci koşuludur.²¹ Dolayısıyla ulusun *demos* olarak bir halka mı yoksa *etnos* olarak bir halka mı dayandığı aslında Schmitt'te açık değildir.²² Siyasal bilinçle donatılmış halk, siyasal birlik olarak ulus, homojenliği gerekli kılar. Bu homojenlik Schmitt tarafından zorunlu bulunmasa da eseri içinde etnik homojenlik varsayımlarına dayandırılır. Anayasa, ulusun kendi siyasal formu ve tipi üzerine verdiği karardır. Dolayısıyla siyasal bir bilinçle donanmış ulus, anayasadan önce gelmektedir. Bu bakımdan ulus anayasanın üzerindedir, anayasa ile bağlı değildir.

Siyasal Birlik: Kurucu İktidar, Egemenlik ve Temsil

Schmitt'in *Anayasa Öğretisi* kurucu iktidar kavrayışını yirminci yüzyıla güçlü bir biçimde taşımıştır. Sieyès'in icat ettiği ve Arendt'in Devrim Üzerine eserinin karşı çıkışının temeli olan kurucu iktidar-kurulu iktidar ayrımı, Schmitt tarafından yirminci yüzyıla taşınmış, fakat Rousseau'nun halk egemenliğinin temsil edilemezliği düşüncesi de tamamen bir kenara konmamıştır.

Schmitt, *Anayasa Öğretisi*'nde öncelikle belli anayasa kavrayışlarına itirazını dile getirir. Bunlardan biri 'anayasanın mutlak kavramı'dır. Anayasanın mutlak kavramı, anayasanın bir tümlük fikrine dayandığını önermesinden yola çıkar. Bu tümlük ya bir "devletin ruhu", 'somut varlığı' olarak düşünülür ya da üst ve 'sonul normların kapalı bir sistemi' olarak ortaya çıkar. Mutlak anlamda anayasa kavrayışı iki durumda da egemenlik sorusundan kaçmaya yarayacaktır. Birinci durumda devlet ve anayasa birbirine eşitlenir. Anayasa bir devletin, birlik ve düzenin statüsüdür. İkinci durumda ise 'prens mi yoksa halk mı egemen' sorusuna verilecek yanıt, anayasanın egemen olduğudur. Schmitt, Kelsen'in hukukun saf teorisini bu kategori içine sokmaktadır (Schmitt, 2008: 59-66). Kelsen'in yaklaşımı, anayasayı bütün diğer normların kendisinden türediği sonul normlar bütünü olarak kavramaktadır. Yukarıda açıklandığı gibi ona göre bir norm ancak bir normdan türer, dolayısıyla hukuk bilimi ancak normlarla ilgilenmelidir. Böylece hukuk ya da özgül olarak anayasa incelemesi, siyasalın alanından çekilmiş olur. Schmitt'in bu anayasa yaklaşımına itirazı, onun siyaset ve hukuk arasında kurduğu ilişki bakımından kritiktir. Egemenlik kavramını hukuk incelemesinin dışına koyan yaklaşımlara karşı Schmitt'in eleştirisi, kendi anayasa yaklaşımını somutlaştırmak için attığı ilk adımdır.

Schmitt'in eleştirdiği ikinci anayasa yaklaşımı, 'anayasanın görelî kavramı'dır. Anayasanın görelî kavramı, bütün anayasal normları birbirine eşit olarak gören kavrayışa dayanır. Buna göre anayasanın herhangi bir maddesi bir diğerine

üstün tutulamaz. Örneğin anayasanın devletin biçimi hakkında koyduğu norm ile ailenin toplumun temeli olduğu hakkındaki norm arasında bir ayrım yoktur. Schmitt'e göre böyle bir kavrayış, bütüncül bir anayasa kavrayışının önünde engeldir. Çünkü tekil olarak anayasal normlarla ilgilenir. Bu anayasa kavrayışının sonucu, tekil bir anayasal normun neden temel (*fundamental*) olduğu sorusunu iptal eder (Schmitt, 2008: 67-74).²³ Bu soru sorulduğu anda Schmitt'in itirazı temellenecektir. Çünkü soru, anayasayı tekil normların eş değerdeki biraradalığı olmaktan çıkaracak, neyin mevcut kurulu düzen içinde, onun araçlarıyla değiştirilemez olduğunu ve neyin 'anayasa' değişmeden değiştirilebilir olduğunu ortaya koyacaktır. Schmitt'in anayasa (*constitution*) ve anayasal yasa (*constitutional laws*) arasında yaptığı ayrımın temeli bu itirazdır. Aşağıda görüleceği gibi bu itiraz, kuruculuğun anayasa incelemesine dâhil edilmesine yöneliktir.

Schmitt, yetersiz bulduğu iki kavramsallaştırmanın karşısına 'anayasanın pozitif kavramı'nı çıkarır. 'Anayasanın pozitif kavramı'na göre anayasa, "siyasal birliğin formu ve tipi üzerine verilen karardır" (Schmitt, 2008: 75).²⁴ Böylece anayasa ve anayasal yasalar (*constitutional laws*) arasında ayrım yapılabilir. Anayasanın pozitif kavramında anayasal yasalar her zaman bir anayasaya dayanır ve onu ön varsayar (Schmitt, 2008: 76). Burada anayasa olarak belirtilen şey ise bir karar, dolayısıyla kararı verecek bir özne ve onun iradesini (*will*) gerektirir. Schmitt, karar ve norm unsurlarını hukuki düzenin birbirini gerektiren iki unsuru olarak tanımlar. Kararcılığın (*decisionism*) en yoğun olduğu eseri *Siyasi İlahiyat*'ta bu iki unsur kararın belirleyiciliğinde birbirine bağlanır. "Her düzen bir karara dayanır ve üzerinde kafa yormadan çok açık bir kavrammış gibi kullanılan hukuki düzen kavramı da hukukun bağımsız iki unsurunu barındırır. Diğer tüm düzenler gibi hukuki düzen de bir norma değil karara dayanır" (Schmitt, 2002: 17). Anayasal yasalar ve anayasa arasındaki temel ayrımlar, anayasanın değiştirilmesi ile hainlik, vatan hainliği gibi hukuki sorunlarda kendini gösterir. Schmitt, anayasal yasaların değiştirilebilir olmasına karşın anayasanın anayasal kurallar çerçevesinde değiştirilemez olduğunu belirtir. Anayasal yasalar kriz durumlarında askıya alınabilse de anayasa askıya alınamaz. Anayasal yasaların askıya alınması, anayasanın korunması içindir. Vatan hainliği gibi yasal olarak tanımlanmaya çalışılan somut gerçeklikler de anayasal yasalara karşı değil, anayasaya karşı ihanet olarak görülmelidir (Schmitt, 2008: 75-85).²⁵

Karar ve norm arasındaki ilişki; yasallık-meşruluk, kurulu iktidar-kurucu iktidar ikiliklerinin çözümüdür. Schmitt'in egemenlik kavramı da bu ilişki içerisinde belirlenir. Bu, 'anayasanın pozitif kavramı'nda karara ya da iradeye dayanan keyfi bir düzenden ziyade norm ile kararın, yasal olan ile meşru olanın birlikteliğinin bütünlük içinde ele alındığını göstermektedir. Daha önce belirtildiği gibi bu

anayasa kavrayışının temelinde de kurucu iktidar ve egemenlik yer almaktadır. Schmitt'in, Fransız ve Amerikan devrimlerinden beri kurucu iktidarın halk olduğunu söylediğini göz önünde tutulduğunda, demokratik başlangıç sorusuna Schmitt'in *Anayasa Öğretisi*'nin geliştirdiği yanıt, Arendt'in kurucu iktidar kurulu-iktidar ayırımına ve halk egemenliğine yönelttiği eleştirinin kaynağı niteliğindedir.

Schmitt'e göre kurucu iktidar (*constitution making power*), "iktidarı ya da otoritesi (*power or authority*) kendi siyasi varoluşunun formu ve tipi üzerine somut ve geçerli karar verme kapasitesine sahip siyasi iradedir" (Schmitt, 2008: 125). Dolayısıyla karar anayasaya önceldir ve "anayasa ile ilgili her esaslı tartışmada belirleyici olan bu karar olacaktır.²⁶ Anayasa yapıcı irade bu bağlamda dolayimsız bir irade olarak ortaya çıkar, herhangi bir etik ya da hukuki prosedürün dolayımından geçmemektedir. Bu nedenle de anayasanın meşruluğu problemi, her zaman anayasa yapıcı iradenin, siyasi birliğin kendi formu ve tipi üzerine verdiği kararı işaret eder. Bu da meşruluk ve yasallık arasında her zaman uyuma olmayacağını daha baştan ortaya koymaktadır. Meşruluk yasal olanı önceler ve her zaman yasal olanın dışında bir meşruluk alanı tarif edilebilecektir. En başta kurucu iktidar yasal değil meşru bir alanda hareket eder. Ayrıca anayasanın korunması için anayasal yasaların askıya alınması durumunda yasallık alanından meşruluk alanına kayılmıştır. Yasallık ve meşruluk demokratik kurucu iktidar teorisinde iki ayrı momente işaret eder. Meşruluğun devreye girdiği anda, yani meşruluk ve yasallık arasındaki uyumsuzluk ortaya çıktığında, yasallık ortadan kalkacaktır (Kalyvas, 1999: 1542).²⁷ Bu bağlamda yasallık ile meşruluk arasındaki ilişki kurucu iktidar ile kurucu iktidar arasındaki ilişkiye paraleldir ve egemenlik sorununda düğümlenmektedir.

Schmitt'in kurucu iktidar ve egemenlik sorununu birlikte ele aldığı ilk eser, *Diktatörlük*'tür (*Dictatorship*) (Kalyvas, 2008: 88). Bu eserinde Schmitt Bodin'den Rousseau'ya geçen bir hat izlemiştir. Bodin'in kanuni görevlilerle (*regular officer*) vekil görevlileri (*comissary officer*) birbirinden ayırmasını radikalleştiren Schmitt, Bodin'in birincisini yürürlükte olan hukukça yetkileri belirlenmiş bir kamusal kişilik olarak tanımlarken ikincisini özel bir görev için atanmış bir kamusal kişi olarak tanımlamasından yola çıkarak komiseryal diktatörlük kavramını geliştirdi (Schmitt, 2014: 20-33). Komiseryal diktatörlük (*commissarial dictatorship*) kavramının temelinde Rousseaucu bağlayıcı vekâlet ilkesinin radikalleştirilmesi yatar. Komiseryal diktatörlük anayasal düzeni, anayasanın varlığını korumak amacıyla askıya alır. Dolayısıyla somut bir istisnanın varlığı durumunda ortaya çıkar ve anayasayı korumakla görevlendirilmiştir.

Schmitt'in komiseryal diktatörlük kavramına egemen diktatörlük (*sovereign dictatorship*) kavramı eşlik eder. Egemen diktatörlük de bir tür delegasyondur, fakat görevi anayasayı korumak için anayasal düzeni askıya almak değil, anayasa hazırlamaktır. Egemen diktatör yeni bir anayasa ile görevlendirilmiştir. Schmitt, Fransız Devrimi sırasında kurucu meclisin hazırladığı anayasayı halkın onayına sunmamasını bu bakımdan demokratik meşruluğa aykırı olarak değerlendirmiştir. Sieyès'in yukarıda açıklanan temsil teorisiyle birlikte düşünülmesi gereken bu durum Schmitt tarafından egemen diktatörlüğün egemenden ayrılmamasından kaynaklanmaktadır. İşte egemenlik kavramı burada devreye girer. Egemenlik, yetki verme yetkisi (*competence-competence*) olarak burada ortaya çıkmaktadır (Schmitt, 2014: 36-38). Bu yönüyle Schmitt'in kurucu iktidar kavramında temsil ilişkisi kuruculuk alanından kovulmuş olmaktadır. Egemen ve temsilci ikiliği de meşruluk-yasalılık ve kurucu iktidar-kurulu iktidar ayrımlarına paralel olarak kurulmaktadır.

Temsil kavramı, kurucu iktidarın alanından –egemenlikten- çıkarılırken kurucu iktidar demokrasinin alanına çekilmektedir. Fakat bu Schmitt'i demokrat yapmaz. Schmitt tutarlı bir demokrasi karşıtı olarak bile tanımlanabilir. Ona göre demokrasi "her şeyi sürekli biçimde tartışmaya açık ve hareket halinde tutmak ister" (Schmitt, 2006a: 44). Temsil, Schmitt'e göre demokrasinin ilkesi olan özdeşliğin (*identity*) karşıtıdır ve bütün siyasal birliklerin somut formlarını almaları bu iki karşıt ilkenin birlikte realize olmasının sonucudur. Ona göre hiçbir devlet, temsili dışlayarak tamamen özdeşlik ilkesine dayanamaz (Schmitt, 2008: 302). Schmitt, demokrasinin ve *demosun* sınırlarını burada çizmektedir. Çünkü halk ancak kamusal alanda dolayimsız olarak var olur ve ancak var olmayan temsil edilebilir. Bu bakımdan halk temsil edilemez.²⁸ Schmitt'in böylece sınırlarını çizdiği demokrasi, *Anayasa Öğretisi*'nin 'halkın üç halinin' tanımlandığı bölümde sınırlanamaz boyutuyla tekrar kendini gösterecektir.

"Demokrasinin Üç Momenti"

Andreas Kalyvas'ın, Schmitt'te "demokrasinin üç moment'i" olarak adlandırdığı, 'anayasanın öncesi ve üzerinde', 'anayasa kapsamında' ve 'anayasa ile karşılaştırıldığında' halk kavramsallaştırması, Schmitt'in muhafazakârlığında bir boşluk yaratmakta, demokrasi teorisini radikal bir noktaya taşımaktadır. Bunun nedeni, başlangıç sorununa ve kurucu iktidar-kurulu iktidar ikiliğine getirilen radikal yaklaşımdır.

Schmitt'in demokrasi teorisi tözsel bir eşitlik ilkesine dayanır. Eşitliğin -bütün siyasal kavramlarda olduğu gibi- siyasal bir kavram olarak ayırım (*distinction*) içerdiğini söylemektedir. Örneğin insanların doğuştan, sadece insan

olmalarından kaynaklı olarak eşit oldukları varsayımına dayanan eşitlik kavramı demokratik eşitliğin ilkesi değildir. İlk kez Stoacı düşüncede ortaya konan evrensel bir eşitlik kavramı ona göre demokratik eşitliğe aykırıdır. Demokrasi ancak bir halka dayanabilir ve demokratik eşitlik bir halkı başka halklardan ayırır (Schmitt, 2008: 257-258).²⁹ Bu tözsel demokratik eşitlik kavrayışı, Schmitt'in demokrasi teorisinde diğer eşitliklerin (kanun önünde eşitlik, kamu görevlerine seçilmeye eşitlik, eşit oy, iş sahibi olmada eşit koşullar gibi) önkoşuludur (Schmitt, 2008: 259). Ulusal demokrasilerde bu tözsel eşitliğin formunun *homojenlik* olarak belirlendiğinin altını çizen Schmitt, yukarıda aktarıldığı gibi, homojen olmayan siyasal birliklerdeki sorunun giderilmesi için barışçıl asimilasyon, sürgün ya da mübadele gibi yollarından bahsederek heterojen nüfus sorununun "çözümünün" yollarını açıklar.

Demokratik eşitlik ve homojenlik ilkelerinin sonucu olarak demokrasinin tanımı özdeşlik (*identity*) ilkesine dayandırılmaktadır. Özdeşlik ilkesi ile yöneten-yönetilen, emir veren-emir alan, hükmeden hükmedilen arasındaki özdeşlik anlatılmaktadır. Özdeşlik, demokrasinin herhangi bir aşkın niteliğin ortaya çıkmasını engelleyecektir. Böylece yönetenler ve yönetilenler arasında hiçbir niteliksel fark ortaya çıkmaz. Bütün demokratik kurumlar, yöneten ve yönetilen arasında özdeşliği mümkün kılmaya, realize etmeye yönelmiştir (Schmitt, 2008: 264).

Schmitt'in demokrasi teorisi içerisinde makale açısından en önemli kavramsallaştırma 'Halk ve Demokratik Anayasa' başlığı altında yer almaktadır. Schmitt, bu başlıklar altında halk kavramını üç ayrı formda ele almakta ve adlandırmaktadır: i. *Anayasa öncesinde ve anayasanın üzerinde halk* ii. *Anayasa kapsamında halk* iii. *Anayasal rejimle kıyaslandığında halk* (Schmitt, 2008: 268-279). Kalyvas, bunu demokrasinin üç momenti başlığı altında yorumlayarak bir yandan Schmitt'in demokratik meşruiyet ve kurucu iktidar teorisinin keyfiliğe dayanmadığını vurgulamakta bir yandan da kurucu iktidarın sürekliliği ile anayasal kuruluş arasındaki çelişkiyi ilerletecek demokratik bir kavramsal çerçeve ortaya koymaktadır (Kalyvas, 1999). Buna göre birinci moment kurucu momenttir. Yukarıda incelendiği gibi bu moment kurucu iktidarın işlediği momenttir ve bu momentte halk egemenliği işler. Yetki verme yetkisine sahip olarak halk, iradesini başka herhangi bir norma bağlı olmadan kullanır. Bu momentte halk doğrudan ve kamusal varlığı ile ortaya çıkar. Kalyvas'ın buradaki katkısı, halkın kuruculuğuna bir sınır getirmiş olmasıdır. O da bizzat kurma eyleminin kendisidir. Kurucu iktidarı bağlayan tek şey, bir anayasa yapmak, siyasal birliğin formu ve tipi üzerine karar vermektir (Kalyvas, 1999: 1537-1539). Burası bütün yasa ve prosedürlerin sona erdiği demokratik meşruluğun alanıdır.

İkinci moment, -anayasa kapsamında halk- kurulu iktidarın işleyişi içindeki prosedürlerin düzenidir. Burada anayasa kapsamında kurucu iktidar tarafından tanımlanmış yetkiler, halkın girmiş olduğu farklı formlar içinde belli prosedürler bağlamında kullanılır. Seçmen olmak, halkoyunda sorulan soruya yanıt vermek prosedürler içinde gerçekleşir. Bu kuruluş, yani kurucu iktidar tarafından forma sokulmuş halktır. Kalyvas'a göre burada Schmitt'in asıl yapmaya çalıştığı tözsel demokrasi modeli ile prosedürel ve yasal normları uzlaştırmaya çalışmaktır. Birinci ve ikinci moment arasındaki ilişki, demokratik teorinin en önemli sorunu olan kendi kendini yönetme ve kendi kendini sınırlama sorununa anayasal bir çözüm olarak sunulmaktadır (Kalyvas, 1999: 1545). Bu çözümün asıl momentleri ise üçüncü momenttir. Kalyvas, üçüncü momentti kavramsallaştırırken Schmitt'in eserinin İngilizce çevirisindeki *anayasa ile karşılaştırıldığında halk* adlandırmasını değiştirmiş, *anayasa sonrası halk* adlandırmasını kullanmıştır.³⁰

Üçüncü moment, yasalarla sınırlanmamış bir halkın doğrudan varlığıyla kamusal alanda toplanmasıdır. Schmitt, bunu burjuva hukuk devletinin³¹ toplantı ve gösteri yürüyüşleri kanunları çerçevesine sıkıştırılmış toplanmalardan ayırır. Bu toplanma, Schmitt'e göre burjuva hukuk devletinin egemenliği görmeme, göstermemesinin bir aracıdır (Schmitt, 2008: 273). Burada bahsedilen kuruluş halkı aşan, örgütlenmemiş ve biçimlendirilmemiş (*unorganized and unformed*) mevcudiyet olarak halk, yani kurucu iktidarın devamıdır (Schmitt, 2008: 271). Dolayısıyla bu momentte temsil ve prosedürlerle bağ yoktur. Schmitt'in bu noktada, Sieyès'in hiçbir şey olan üçüncü tabakayı her şey yapan formülü ile Marx'ın hiçbir şeye sahip olmayan ama her şeyi kuracak olan proletarya formüllerini dile getirmesi önemlidir. Schmitt bu negatif formüllerin kamusal hayat için önemli olduğunu söyler. Çünkü Schmitt'e göre ancak olmayanlar temsil edilebilir; toplumsal düzende temsil edilmeyen bu sınıfların kamusal varlığa kavuşmaları ise temsil aracılığıyla değil doğrudan doğruya kamusal varlıkları aracılığıyla, saf demokrasi içinde olacaktır (Schmitt, 2008: 272).

Böyle düşünüldüğünde birinci moment ile üçüncü moment arasında önemli bir fark ortaya çıkmaktadır. Demokrasiyi özdeşliğe dayandıran Schmitt'in kurucu iktidar teorisi düşünüldüğünde birinci momentte de üçüncü momentte de biçimlendirilmemiş ve organize edilmemiş bir halkın egemenliği söz konusudur. Anayasa ise halkın (siyasal birlik) formuna ve tipine dair verilen karardan ibarettir. Anayasa ile birlikte artık biçimlendirilmiş belli prosedürlere tabi kılınmış bir halktan bahsetmekteyiz. Schmitt'in demokrasinin üçüncü momentleri ile getirdiği kuruculuk ise radikal bir demokratik yaklaşım getirmektedir. Aslında demokrasinin özdeşlik ilkesi (*identity*), Schmitt hiç sözünü etmese de özdeşleşmeme (*disidentification*) ile ilerlemektedir.³² Kurucu iktidarın

sürekliğini üçüncü moment bağlamında böyle düşünmek mümkündür. Bu, demokratik kurucu iktidar teorisi içinde imkânlar kapı açacaktır.

Halk egemenliği ve kurucu iktidarı -Arendt'in tezlerinin aksine- birlikte düşünmek, mevcut kurucu iktidar yaklaşımının içinde bulunduğu işlevsizliğin demokratik kurucu iktidar teorisi ile aşılmasını sağlayacaktır.

Sonuç Yerine: Kapanmayan Kuruculuk; Özdeşleşmeme

Türkçede yeni anayasa yapımı bağlamında gündeme gelen kurucu iktidar sorunu, tartışmanın en hararetli dönemlerinde bile kısır bir tartışmanın konusu olmuştu. Olağan TBMM'nin yeni bir anayasa yapıp yapamayacağına düğümlenen hukuki tartışmanın teorik sonuçları da kısır oldu.³³ Bu makalede tartışılmış olan yirminci yüzyılın iki önemli düşünürün fikirlerinin, kurucu iktidar konusundaki kısırlaşmış tartışmaya önemli katkılar sunacağı kanaatindeyim.

Kurucu iktidar kavramını halk egemenliği ile birlikte düşünmenin yarattığı teorik sorunları, geniş bir yelpazede, örtük bir diyalog içinde, birbirine karşı görünen konulardan tartışan Hannah Arendt ve Carl Schmitt'in kuruculuk konusundaki temel uyuşmazlığı, halk egemenliği ve egemenlik kavramsallaştırmaları üzerinedir. Arendt, halk egemenliğini, türdeşleştirici 'yeni mutlak' olarak yorumlar ve demokrasi (halk egemenliği) ile kurucu iktidar ilişkisini kopararak kuruculuğu Roma'nın ve Amerikan Devrimi'nin 'eski güzel günleri'ne gönderir. Arendt, kurumların istikrarlı dünyasında demokrasi ve kurucu iktidarın birlikte düşünülemediğini savunur.

Carl Schmitt, modern devrimleri demokratik kurucu iktidar içinde değerlendirir. Halk egemenliğini, egemenlik konusunda yaptığı titiz ayrımlarla içkinci bir noktada düşünmenin yollarını açar. Buna karşın demokrasi ile kurucu iktidarı birlikte düşünse de temsil aracılığıyla bunun sınırlarını çizer. Halkın doğrudan varlığı, kurulu bir düzen içinde mümkün değildir. Kurulu düzen içinde halk yoktur, ancak temsilden söz edilebilir: seçmen olarak kurulmuş halktan, haklarını kullanan yurttaşlardan vs. Birbirine karşıt noktalarda konumlandıkları, makale boyunca gösterilen Arendt ve Schmitt, kurumların istikrarı bakımından halkın kurulu düzen içindeki konumunda uzlaşırlar.

Bu döngüyü kırarak kapıyı aralayan yine Schmitt olmuştur. Kurucu iktidarın demokratik teorisi bağlamında tartıştığı, Kalyvas'ın adlandırmasıyla demokrasinin üçüncü momentini bağlamındaki halk kavrayışı, kuruculuğun halk egemenliği ve demokrasi ile birlikte düşünülmesinin koşuludur. Schmitt'in kendi muhafazakârlığının ötesine geçerek Arendt'in görüşlerine de gerçek bir karşıtlık oluşturan nokta, Anayasa Öğretisi'nde üzerine çok gitmediği bu kavrayıştır.

Anayasa düzeni içinde tanımlanmış halk ile özdeşleşmeyerek özneleşen ve kuruculuğu taşıyan ‘anayasa sonrası halk’ Kalyvas’ın ifadesiyle “isyan ve kurumsal çerçevenin sınırlarında”dır (Kalyvas, 1999: 1556). Halk egemenliği ve kurucu iktidar bu çerçeve içinde birlikte düşünüldüğünde, kurucu iktidar sorusu içinde bulunduğu kısır döngüden kurtulacaktır. Böylece anayasa yapımı sorunu, bir anayasa yapıcı organ sorusu ile sınırlı olmaktan kurtulacak, halkın özneleşme -özdeşleşmeme- pratiklerine bağlı olarak düşünülecektir.

Bu ekseninde okunduğunda, anayasa yapımı konusundaki teknik görünen sorunun politik kavranışı mümkün olur. Kurucu iktidar sorununun, kurulu düzenin içinde kapanmayacağı tezinin temelinde bu özdeşleşmeme süreçleri vardır.

Sonnotlar

¹ Bu makale, “Türkiye’nin Anayasal Düzeninde Cumhuriyetin İki Kuruluşu: Dinamik Cumhuriyet Kavrayışı” başlıklı doktora tezinden türetilmiştir.

² Bu makalenin argümanlarının oluşmasından çok sonra okuma fırsatı bulduğum Kardeş’in çalışmasında yer alan “gerçek anlamda eleştirel ve sentetik bir Schmitt araştırması kurucu iktidar sorununa eğilmelidir” önerisi okuduğunuz makalenin yazarı tarafından da paylaşılmaktadır. Kardeş’in çalışması, felsefe disiplininin içinden Schmitt’in eserinde çelişkili bir birliktelik içinde bulunan kurucu süreçlerin kapanmazlığı ve bunlara eşlik eden kurulu iktidarın kapanmışlığı arasındaki gerilimin izini sürerek Schmitt düşüncesinin radikal yorumunun kapsamlı bir örneğini sunmaktadır (Kardeş, 2015).

³ Kitap İngilizceye *Constitutional Theory* başlığı ile çevrilmiştir. Türkçede Anayasa Teorisi (Duygu Türk) olarak da Anayasa Öğretisi (Aykut Çelebi) olarak da çevrilen eser için Almancadaki sözcüğün Türkçedeki sözlük karşılığını kullanmak uygun görüldü. Bu bakımdan orijinal metnin başlığı olan *Verfassungslehre*’nin Türkçe karşılığı olarak ‘Anayasa Öğretisi’ başlığı kullanılacaktır.

⁴ Orijinal İngilizce metinde ‘*higherlaw*’ olarak geçen kavram, Türkçe çeviride ‘üst norm’ ifadesi ile karşılanmıştır (Arendt, 1990: 182). Bu kavram ile Arendt’in ifade ettiği, yeni düzenin yasa ve kurumlarına geçerliliğini sağlayacak olan şeyin kendisidir. Fransız devrimcileri, Arendt’e göre, bunun için iktidar ile otoriteyi birbirinden ayırmamışlar; halkın, hem yasa ve kurumların meşruiyetinin kaynağı hem de onun kullanıcısı olarak tanımlanması sonucu, ‘üst norm’ olarak aşkın bir ‘mutlak’a dayanmışlardır.

⁵ Giorgio Agamben, *auctoritas* ve *potestas* sözcüklerine ilişkin olarak yaptığı etimolojik incelemede, Arendt’in sözcüğü kullanımında hiç istemeyeceği biçimde Schmitt ile aynı noktada olduğunu belirtmektedir. Agamben, otoriteyi liberal eleştiriden kurtarma çabasının ve iktidar ile ilişkisini ayırt eden klasik kavrayışa dönmenin Schmitt’in *Anayasanın Bekçisi* adlı eserinde yaptığı iş olduğunu vurgular. Agamben çalışmasında,

ayrıca, kavramın Roma'daki kullanımları ile ilgili de geniş bir bilgi vermektedir (Agamben, 2008: 101-109).

⁶ Arendt'e göre modern başlangıçlar devrimlerdir. Devrimci eylem ise yeni bir anayasa oluşturmak ile birlikte anılmalıdır.

⁷ Arendt, Rusya ve Çin'in daima devrimci birer devlet olarak kalmakla övündüklerini söylemektedir. Arendt'e göre Rusya ve Çin devletleri, devrimin asıl hedefi olan özgürlüğü kurma hedeflerini çoktan kaybetmişler, sınırlı da olsa özgürlükleri güvenceye alacak bir anayasal düzen kuramamışlardır (Arendt, 2012: 189-200).

⁸ Arendt burada Schmitt'in siyasal teolojisine gönderme yapar.

⁹ Hans Kelsen, *Peace Through Law* adlı eserinde bir dünya federal devletinin ilkelerini sorgulamakta, burada açıkça Kantçı ilkeleri referans almaktadır. (Kelsen, 1944: 9-13) Jürgen Habermas da *Bölünmüş Batı* adlı eserinin içinde Kantçı ve Schmittçi yeryüzü algılarını tartışarak Kant'ın 'ebedi barış' projesini daha da ilerletmeye çalışmıştır (Habermas, 2007).

¹⁰ Burada Kant'ın geliştirdiği 'amaçlar krallığı' metaforundan bahsediyorum. Kant amaçlar krallığı olarak formüle ettiği sistem içinde hiçbir akıl sahibi varlığı araçsallaştırmayacak ilkeleri bulmaya çalışır (Kant, 2009).

¹¹ Federal devletin egemen olup olmadığı konusundaki görüş ayrılıkları kamu hukukçularını uzun süre meşgul etmiştir. Klasik egemenlik anlayışını, bir ülke üzerinde hükmeden, bölünmez, sürekli ve mutlak en yüksek iktidar olarak egemenliği savunanlar, federal devletleri de federe devletleri egemen devlet kategorisine yerleştirememişlerdir. Zira her ikisi de en yüksek buyurma gücüne sahip değillerdir. Bu konuda farklı görüşlerin özetlendiği bir kaynak için bakınız (Akbaş, 1961: 487-506). Klasik egemenlik anlayışının anayasa hukuku literatürü içinde kuvvetler ayrılığı, hukuk devleti, insan hakları ve uluslararası sözleşmeler bakımından derli toplu bir eleştirisiyle birlikte federal devlet ve egemenlik ilişkisini inceleyen daha yeni bir kaynak için bakınız. (Uygun, 2007: 116-141).

¹² Bu Rousseau'nun eserinden çıkarılması mümkün olan ve en sık yapılan yorum olsa da tek kabul edilebilir yorum olmadığı söylenmelidir. Bakınız. (Ağaoğulları, 2006).

¹³ Kamusal mesele burada cumhuriyetin klasik kavramına göndermede bulunmaktadır. Latince *respublica*, kamusal mesele, kamusal mal, kamusal şey gibi anlamlara gelmektedir. Dolayısıyla cumhuriyetin mekanı, kamusal meselenin doğrudan halkın katılımıyla konuşulduğu, tartışıldığı ya da karara bağlandığı yerler olarak konseylerdir.

¹⁴ Arendt İnsanlık Durumu adlı eserinde insan varoluşunu emek, iş ve eylem alanlarına ayırır. Emek insanın bedensel varlığını sürdürmesini sağlayan zorunlulukların alanıdır. İş insanın kalıcı eserler yaratması ile ilgilidir. Eylem ise özgürlüğün, siyasal deneyimin alanıdır. Kitap boyunca sürdürülen iddia eylem alanının zorunluluğun, emeğin tahakkümü

altına girdiğidir. Bu iddia burada bizi daha çok ilgilendiren *Devrim Üzerine* adlı eserde de kendini hissettirir. Arendt'in toplumsal sorun olarak adlandırdığı ve kitapta yoksulluğu ortadan kaldırmak olarak somutlanan sorun Amerikan Devrimi hariç olmak üzere bütün devrimleri başarısızlığa mahkûm eden sorundur. Çünkü ona göre politika toplumsal sorunu çözmek ile değil yeni bir yönetim biçimi icat edecek kamusal tartışmayla ilişkilendirilebilir. Toplumsal sorun, emek ve dolayısıyla zorunluluk alanında tutularak politik eylem alanının dışında düşünülür. Bu açıdan da Amerikan Devrimi bir kez daha istisna kılınır. Önceki sayfalarda aktarıldığından anlaşılacağı gibi mutlak bir monarşinin ardılı olmadığı için ve hiçlikten çıkan bir halkın egemenliğine değil kurulu yapıların varlığının mümkün kıldığı kamusal tartışmalara dayanan devrimci süreç Amerikan Devrimi'ni zaten bir istisna olarak ortaya koymuştu. Arendt'e göre Amerika'da kitadaki gibi bir toplumsal sorun bulunmaması devrim sürecinin başarısını doğrudan etkileyen, istisnanın bir diğer nedeni olarak olmuştur.

¹⁵ Filiz Zabcı da kamusal alan kavramı konusunda Arendt'e benzer bir eleştiri yöneltmektedir. "Arendt bu kavramları [kamusal alan, kamusalılık] hem modern toplumu ve insanı çözümlerken kullanmakta, hem de örtük de olsa bu kavramlar aracılığıyla, bir arada varolma koşullarını nasıl oluşturabileceğimizin ipuçlarını vermektedir. Dolayısıyla kamusal alan hem tarihsel hem de normatif bir kategori olarak belirlemektedir" (Zabcı, 1997: 112). Kamusal alanın antik özgürlük ve eylemin yeri olarak yapılandırılmasına benzer biçimde Amerikan Devrimi de modern cumhuriyetin kuruluşunun yeri olarak, olgusal olan ile normatifin olanın birbirine karıştığı bir bağlamı düşündürmektedir.

¹⁶ Türkçede Kelsen'i Alman hukuk okulunun içinde inceleyen bir çalışma için bakınız. (Akbay, 1961: 362-384).

¹⁷ 1927 tarihli metin olduğu özellikle vurgulanmıştır. Çünkü 1932 baskısı Schmitt'in siyasal kavramında bir kaymaya işaret eder. Çünkü ikinci baskıda siyasal kavramının iç politikaya kaydığı, iç düşman figürünün ortaya çıktığı görülmektedir (Çelebi, 2008: 168-169).

¹⁸ Etienne Balibar, bu konuda çok net bir ayırım ortaya koymuştur. Ona göre, *demos* ile kurucu iktidar olarak halkın; *ethos* ile ortak tarihsel-külterel karakter olarak halkın anlaşılması gerekir (Balibar, 2008: 194).

¹⁹ Schmitt, zorunlu mübadelenin başarılı bir örneği olarak da Lozan Antlaşması'nın 142. maddesine atıf yapar. Zorunlu mübadele ile Türkiye Cumhuriyeti siyasal birliğin homojenliğinin gereğini yapmıştır (Schmitt, 2008: 262).

²⁰ Schmitt bunu, *representatio* sözcüğünün etimolojisine yaslanarak açıklamaktadır. Sözcük olmayanı yeniden varlığa getirme anlamında kullanılmaktadır. Schmitt'e göre temsil ilişkisinde bu anlam muhafaza edilmektedir. Yalın bir biçimde söylenirse, ya kendi geleceği üzerine karar vermek için toplanmış bir halk vardır ya da kurulu iktidarın temsil ilişkisi vardır. Schmitt'in bu düşüncesi kendi işaret ettiği sınıra taşındığında, halkın temsil edilmesinin imkânsızlığı vurgulanmak zorundadır.

²¹ Schmitt, örneğin bir ekonomik kavram olan sınıfın ancak bir halk olarak örgütlendiğinde siyasal bir kavrama dönüşebileceğini yazar (Schmitt, 2008: 263).

²² Aykut Çelebi, siyasal birliğin siyasal karar verme kapasitesine dair özelliğini etnik ya da dini kendinde bir birliği gerektirmemesiyle ilişkilendirir. Ona göre asıl olan ortak siyasi tasarımlardır. “Siyasal birlik, belirli bir etnik topluluğun ya da dinsel cemaatin doğal, kendinde bir birliği değildir. Siyasal birlik siyasal tasarımları benzer insan grupları arasındaki bir oydaşmaya ve bu oydaşmanın genel kamuoyu önünde deklarasyonuna, siyasal düzlemde temsiline karşılık gelir” (Çelebi, 2008: 183). Çelebi’nin bu açıklamalarında dikkat çeken nokta Schmitt’in Spinoza’dan aldığı etkinin Hobbes’a kaymasıyla ortadan kalkmasıdır. *Anayasa Öğreti*’sinde Spinoza’nın *Etika* adlı eserinde yer alan *natura naturans* kavramının etkisi gerçekten de hissedilmektedir. Spinoza’nın yaratıcı doğa olarak bütün her şeyin ondan çıkmak zorunda olduğu bir doğa için kullandığı bu kavram, Schmitt’in *Anayasa Öğretisi*’nde Sieyès’in kurucu iktidar teorisi ile karşılaştırılmıştır. Fakat Schmitt, kendisi form almadan bütün formların kaynağı olan *natura naturans* bütün anayasa teorilerinde yer alması gerekli olan anayasa yapıcı iktidardan ayırır. Bu ayrımın neden yapılması gerektiği açılmamış, *natura naturans* kavramı politik teolojinin bir parçası olarak kenara bırakılmıştır (Schmitt, 2008: 128). Forma girmemiş ve forma sokulamayan bir maddenin yaratıcı kudretinin temelinde olduğu kurucu iktidar kavramının yerini kamu hukukunun halk ve ulus kategorileri almıştır. Çelebi’nin Hobbes ve Spinoza arasındaki salınımda işaret ettiği nokta burasıdır: “Kurucu iktidar gerçekten Spinoza’daki gibi *natura naturans* olabilseydi, kurucu iktidar sorunu ulus/halk gibi siyasal dışı bazı ilksel özelliklere sahip tehlikeli kavramlara sıkışıp kalmayacaktı” (Çelebi, 2008: 188).

²³ Burada, Türkiye anayasa tarihinden bir hatırlatma yapmakta fayda var. Ahmet Ağaoğlu’nun 1921’den 1924 Teşkilatı Esasiye Kanunu’nun kabulüne kadar sürdüğü iddia edilen “iki anayasalılığa” ilişkin ayrık duran tespitini hatırlatmakta fayda var. Ağaoğlu’na göre 1921 Teşkilatı Esasiye Kanunu ile yeni devletin Anayasası ortaya konmuştur. Kanunu Esasi’nin 1921’de değiştirilmemiş maddelerinin yürürlükte olması, kanunlarla da düzenlenebilecek olan alanlara ilişkin olarak sürmektedir (Ağaoğlu, 2012: 327).

²⁴ Siyasal birliğin formu ve tipi üzerine verilecek olan karar devletin biçimine ve içeriğine işaret eder. Karar öncelikle devletin bir cumhuriyet mi yoksa monarşi mi olacağı sorusuna verilen yanıttır. Ardından örneğin bir cumhuriyet söz konusuysa, bunun bir burjuva hukuk devleti mi, konseyci cumhuriyet mi olacağına ilişkin karar da bununla birlikte alınacaktır. Anayasa’nın pozitif kavramı, bu bakımdan cumhuriyetin bir biçim mi yoksa içerik sorunu mu olduğuna yönelik tartışmaya, tartışmanın iki tarafını da aşan bir noktada yanıt vermiş olur. Çünkü anayasanın kendisi bizzat cumhuriyetin biçimi ve içeriği üzerine karar olarak ortaya çıkmaktadır. Bu karar özellikle anayasaların başlangıç bölümlerinde ve genel esaslarda ortaya çıkar. Örneğin, 1982 Anayasası’na bakıldığında Başlangıç, 1. ve 2. maddelerin bu kararı ortaya koyduğu söylenebilir. Böylece Anayasa Mahkemesi’nin değiştirilemez maddeleri dolanarak aldığı kararların yorumu da Schmittçi bir perspektiften değerlendirilebilecektir.

²⁵ Vatan hainliği konusunda Arendt'in Schmitt'in anayasa kavrayışıyla doğrudan ilgili olduğunu düşündüğüm bir yorumu bulunmaktadır. Arendt, yukarıda açıkladığımız biçimde cumhuriyetin halka dönüşmesi ile XVI. Louis'nin haine dönüşmesi arasında bir bağ kurmaktadır. Ona göre Louis halk egemenliği ve iradesi etrafında örülen düşünce dünyasında artık bir tiran olarak görülemezdi. O içeride, halkın verdiği karara karşı dışarıdaki düşmanla işbirliği yapan bir haindi. Böylece sorun yönetim biçimi tartışmasından; monarşi-cumhuriyet tartışmasından çıkmaktadır (Arendt, 2012: 118). Burada vurgulanması gereken, asıl olarak, tiran ve hain arasındaki ayrımın bir yönetim biçiminden, dost ve düşman arasında verilecek karara kaydığıdır. XVI. Louis'nin yargılanması esnasında Robespierre'in Konvansiyon'a ilettiği talep bunu açıkça gösterir. Siyasal birliğin formu (cumhuriyet) üzerine verilen kararın gereği neyse Robespierre'e göre o yapılmalıdır: "...Louis artık yargılanamaz; ya o mahkum edilmiştir ya da cumhuriyet masum değildir... Ulusal Konvansiyon'un şu andan itibaren, onu Fransız ulusuna ihanet etmiş, insanlık suçu işlemiş biri olarak ilan etmesini talep ediyorum. 10 Ağustos'ta, özgürlük için yaşamlarını veren şehitlerin öldüğü yerde, dünyaya büyük bir örnek verilmesini talep ediyorum. Bu anmaya değer olayın, halkın kalbinde kendi haklarına duyarlılığı ve zorbalara karşı nefreti besleyecek, zorbalara zihninde halkın adaletinin ibret verici terörünü sürekli kılacak bir anıtla yaşatılmasını talep ediyorum" (Robespierre, 2008: 26-39). Çünkü Robespierre'e göre kralı yargılamak, cumhuriyeti sorgulamak demektir. Cumhuriyet varsa Louis yargılanamaz. O cumhuriyetin (halkın) düşmanıdır. Siyasal birliğin biçimi ve formuna ilişkin karar ile anayasa ve kuruculuk arasındaki bağda, 'vatan hainliği'ne ilişkin düzenlemenin ne kadar önemli olduğu Türkiye'nin kuruluşunda da izlenebilir. TBMM'nin çıkardığı ikinci kanun olan Hıyanet-i Vatan Kanunu, Meclis'in meşruiyetini sorgulayanları vatan haini olarak tanımlamış, rejime paralel olarak Kanun'a da yeni şekiller verilmiştir.

²⁶ Bünyamin Bezci, cumhuriyet Türkiye'sinde meşruiyetin politik içeriğini tartıştığı makalesinde Schmitt'in bu anayasa kavrayışını, Türkiye'de politik olanın, dolayısıyla meşruiyetin içeriğini laik, ulusalcı ideolojinin belirlediğini öne sürmek için referans almaktadır. "Schmittyen bağlamda bakıldığında Cumhuriyet, meşruiyetini ne kanunlarda ne de aslında kanundan farklı olmayan yazılı anayasada aramıştır. Devletin idamesi adına meşruiyetinin en önemli kaynağı laik-ulusalcı ideolojisindedir." Bezci'ye göre Schmittyen anayasa kavrayışı içinde anayasa "gerçek anlamda bir karar olarak politik birliği göstermekteyse, modern Türkiye'de bu politik birliğin temeli laiklik, devlet formu da ulus-devlettir." Schmitt'in eserinin bu bağlamda yorumlanmaya açık olduğunu kabul etmek gerekir. Fakat Türkiye'nin Schmitt'in kararlılık düşüncesi bağlamında anlaşılabilir bir modernleşme sürecine yaslandığını iddia eden yazar, Türkiye'deki liberal düşüncesinin temel varsayımlarını kanıtlamaya çalışırken demokratik kurucu iktidar kavramına girmediği için ne Schmitt, ne de cumhuriyet üzerine ne de ikisinin ilişkisi üzerine kuşatıcı bir yaklaşım geliştirmemiştir (Bezci, 2007: 22-12).

²⁷ Schmitt'in Yasallık ve Meşruluk (*Legality and Legitimacy*) başlıklı eseri, yasal prosedürlerin esas olduğu yasamacı devlet (*legislative state*) ile demokrasiyi birbirinden ayırır. İki ayrı düzenin iki ayrı meşruluk biçimine tekabül ettiğini ortaya koyar. Bir burjuva

hukuk devleti anayasası olan Weimar Anayasası'nın krizi alevlendirdiği gibi onu açacak noktaları da içerdiği yorumunu iki meşruiyet biçimi ayırımından faydalanarak yapar. Halkın kararıyla seçilen cumhurbaşkanın demokratik meşruiyete dayanarak kendisine olağanüstü yetkiler tanıyan 48. maddeyi geniş yorumlayarak kullanma imkânını gösterir (Schmitt, 2004). 1932'de, krizin en yoğun döneminde ve Nazi rejiminin başlangıcının hemen öncesinde kaleme alınan metin, Schmitt'in cumhuriyetin içinde bulunduğu krizi aşmak için bulduğu çözümdür. Öneri, dönemin güçlü muhafazakâr kabine üyelerinden von Pappen ve etkili aristokrat Kurt von Schleicher'e sunulmuştur. Bir krize yanıt olarak ortaya çıkan metin uzun sürecek bir entelektüel tartışmanın hukuk devletinin meşruiyeti tartışmasının da temel referansı olarak yerini muhafaza etmiştir (McCormick, 2004: 14-18).

²⁸ Duygu Türk, Schmitt'in temsil ve özdeşlik arasında kurduğu karşıtlığın ikili bir işlev gördüğünü savunmaktadır. Bunlardan birincisi düzeni imkânsız kılacak bir boşluk düşüncesini (Siyès'in hiçbir şey olarak üçüncü sınıfı ve Marx'ın hiçbir şey olarak proletaryası) ortadan kaldırmaktır. İkincisi ise bölünmüş bir topluluk fikrine karşı özdeşlik olarak halk kavramı aracılığıyla sınıf kavramının işaret ettiği farklılaşmayı etkisizleştirmektir. "Schmitt'in proletaryanın 'halk'a denk düştüğü biçimindeki değişimi, halkın 'örgütsüz ve şekilsiz, doğrudan varlığı' tanımından bağımsız değildir. Schmitt, 'sosyal bir Hiç'ten değil, varolan, bulunan bir kategoriden bahsetmektedir. 'Hiçbir şey' olarak düşünüldüğü sürece proletarya, 'düzenin boşluğu' olarak düzeni imkânsız kılan bir unsura dönüşecektir. Öyleyse Schmitt'in doğrudan varolma niteliğiyle tanımladığı 'halk' kategorisi, hem düzenin mümkünlüğünün koşulu olmakta hem de sınıfsal ve diğer ayrımların ötesinde bir özdeşlik varsayımına zemin sunma işlevi görmektedir. Dahası, bu varolma hali, Schmitt'in özdeşlik ve temsil formları arasında yaptığı ayırım gereği, temsil ilkesinin dışındadır" (Türk, 2013: 156). Türk'ün analizi, halkın doğrudan var oluşunun olağanüstü politika alanında kendine yer bulduğunu dikkate almamaktadır. Bu nedenle siyasal birliği birlikte şekillendiren iki zıt ilke olarak özdeşlik ve temsil aynı düzlemde değerlendirilmektedir. Böylece halk, demokratik kuruculuğun öznesi olmaktan ziyade dışlanan halk kesimlerinin temsil taleplerini iptal eden bir kavram olarak düşünülmektedir.

²⁹ Schmitt, dönemin anayasalarına yaptığı göndermelerle bu varsayımını doğrulamaya yönelmektedir. Weimar Anayasası'nda bütün Almanların kanun önünde eşitliği, Japon Anayasası'nda Japonların, İsviçre Anayasası'nda İsviçrelilerin eşitliği yazmaktadır. 1924 Teşkilatı Esasiye Kanunu'na bakıldığında 69. maddede "Türkler kanun nazarında müsavi ve bila istisna kanuna riayetle mükelleflerdir. Her türlü zümre, sınıf, aile ve fert imtiyazları mülga ve memnudur" ifadeleri yer almaktadır.

³⁰ Bu adlandırmanın uygun olduğu söylenebilir. Zira burada Schmitt'in vurgusu halkın kurucu iktidarının sürekliliğinedir. Anayasa öncesi halk anayasanın kapsamından çıkarak onun sonrasına taşmıştır.

³¹ İngilizce çeviride *Rechtstaat* kavramı çevrilmeden bırakılmıştır. Burada hukuk devleti olarak çevrildi.

³² Özdeşleşmeme, Jacques Rancière'nin inşa ettiği şekliyle politikanın imkânını gösteren kavramdır. Halk kavramı, topluluğun taraflarının özdeşleşmesinin imkânı olduğu kadar özdeşleşmemesinin de imkânı olduğu için politikanın kuruluşunda yer alır. Rancière'nin ifadeleriyle "Halkın getirdiği sıfat [özgürlük], tek başına halka ait olmadığından, çekişmeye dayalı bir özgürlüktür, fakat bu çekişmeye dayalı özgürlük dar anlamda söylendiğinde çekişmeye dayalı bir ortaklaşalığın kuruluşudur. Hiçbir paya sahip olmayan her kim ise kadim zamanların yoksulları, üçüncü sınıf, modern proletarya, onun aslında hep ya da hiç dışında herhangi bir payı olamaz. Üstüne üstlük bu hiçbir paya sahip olmayanlar parçasının, hep olan bu için varoluşu sayesinde ki topluluk politik bir topluluk olarak varolur, yani temel bir çekişmeyle, topluluğun taraflarının haklarından daha fazla sayılmasıyla ilişkili bir çekişmeyle bölünmüş olarak var olur. Halk öteki sınıflar arasında bir sınıf değildir. Halk topluluğa zarar veren ve topluluğu adil olanların ve olmayanların bir topluluğu olarak kuran yanlısın sınıftır" (Rancière, 2006: 28-29).

³³ Bunun en tipik örneği, Türkiye'nin en ciddi anayasa hukukçularından Ergun Özbudun'un Türk Anayasa Hukuku kitabının önceki baskılarında yaptığı tartışmayı hiç değiştirmeden son baskıya yeni bir paragraf ekleyip "...Demokratik ilkeler, asli kurucu iktidarın tek ve asli sahibinin halk olmasını zorunlu kılar" ifadeleriyle olağan TBMM'nin yeni bir anayasa yapabileceğini iddia edebilmesidir (Özbudun, 2014: 162).

Kaynakça

- Agamben G (2008). *Olağanüstü Hal*. Çev. K Atakay, İstanbul: Varlık Yayınları.
- Ağaoğlu A (2012). *Ahmet Ağaoğlu ve Hukuk-ı Esasiye Ders Notları (1926-1927)*. Haz. B Erozan, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Ağaoğulları M A (2006). *Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği*. Ankara: İmge Yayınevi.
- Akbay, M (1961). *Umumi Amme Hukuku Dersleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi.
- Althusser L (2006). *Makyavel'in Yalnızlığı ve Başka Metinler*. Çev. T Ilgaz, A Şenel ve S Çarmık, Ankara: Epos.
- Anweiler O (1990). *Rusya'da Sovyetler (1905-1921)*. Çev. TKeşoğlu, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Arato A ve Cohen J L (2009). Banishing the Sovereign? Internal and External Sovereignty in Arendt. *Constellations*, 16 (2).
- Arendt H (1972). Thoughts on Politics and Revolution. İçinde: H Arendt *Crisis of the Republic*, New York: Harcourt Brace&Company.
- Arendt H (1990). *On Revolution*. Londra: PenguinBooks.

- Arendt H (1996). *Geçmişle Gelecek Arasında*. Çev. B S Şener, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt H (2006). İnsanlık Durumu. Çev. B S Şener, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt H (2011). Şiddet Üzerine. Çev. B Peker, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt H (2012). *Devrim Üzerine*. Çev. O E Kara, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt H (2014). *Totalitarizmin Kaynakları 2: Emperyalizm*. Çev. B S Şener, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Balibar E (2008). *Biz Avrupa Halkı*. Çev. K Tunca, İzmir: Aralık Yayınevi.
- Bezci B (2007). Modern Türkiye’de Meşruiyetin Politik İçeriği: Schmitzen Bir Değrlendirme, *Finans Politik & Ekonomik Yorumlar*, 44.
- Bodin J (1959). Devletin Altı Kitabı. İçinde: Y Abadan (der.), *Devlet Felsefesi: Seçilmiş Okuma Parçaları*, Çev. BDaver, Ankara: AÜSBF Yayınları.
- Canovan M (1992). A New Republicanism. İçinde: *HannahArendt: A Reinterpretation of her PoliticalThought*, Cambridge: Cambridge UniversityPress.
- Çelebi A (2008). *Devlet, Toprak Egemenlik: Carl Schmitt’in Düşüncesinde Siyasal Kavramı ve Kurucu İktidar Sorunu*.Ankara: İmaj Yayınevi.
- Çelebi A (2012). Demokratik Bir Anayasanın Siyasal Yapıtaşları: Halk Egemenliği ve Siyasal Temsilin Demokratikleştirilmesi. *Toplum ve Bilim*, 124.
- Habermas J (2007). *Bölünmüş Batı*. Çev. D Muradođlu, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Honig B (1991). Declerations of Independence: ArendtandDerrida on the Problem of Foundig a Republic. *American Political Science Review*, 85 (1).
- Kalyvas A (1999-2000). Carl Schmitt and the Three Moment of Democracy. *Cardozo Law Review*, 21.
- Kalyvas A (2005). Popular Sovereignty, Democracy and the Constituent Power. *Constellations*, 12 (2).
- Kalyvas A (2008). *Politics of Extraordinary*, Cambridge: Cambridge UniversityPress.
- Kant I (2005). *Seçilmiş Yazılar*. Çev. N Bozkurt, İstanbul: Say Yayınları.
- Kant I (2009). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kardeş E (2015). Schmitt’le Birlikte Schmitt’e Karşı: Politik Felsefe Açısından Carl Schmitt ve Düşüncesi, İstanbul: İletişim Yayınları.

- Kelsen H (1944). *Peace Through Law*. University of North Carolina Press.
- Kelsen H (1957). Why Should the Law Be Obeyed. İçinde: *What is Justice*, California: University of California Press.
- Kelsen H (2005). *Pure Theory of Law*. New Jersey: *The Lawbook Exchange*.
- McCormick P (2004). Identifying or Exploiting the Paradoxes of Constitutional Democracy? An Introduction to Carl Schmitt's Legality and Legitimacy. İçinde: *Legality and Legitimacy*, Çev. J Seitzer, Durham ve Londra: Duke University Press.
- Özbudun E (2014). *Türk Anayasa Hukuku*, Ankara: Yetkin Yayınları.
- Preuss U K (1992-1993). Constitutional Powermaking of the New Polity: Some Deliberations of the Relations Between Constituent Power and the Constitution. *Cardozo Law Review*.
- Rancière J (2006). *Uyuşmazlık: Politika ve Felsefe*. Çev. HHünler, İzmir: Aralık Yayınları.
- Robespierre M (2008). *Ayaklar Baş Olunca: Jakoben Söylevler*. Ankara: İlkeriş Yayınları.
- Rousseau J J (2006). *Toplum Sözleşmesi*. Çev. VGünyol, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Schmitt C (2002). *Siyasi İlahiyat*. Çev. E Zeybekoğlu, Ankara: Dost Yayınevi.
- Schmitt C (2004). *Legality and Legitimacy*. Çev. J Seitzer, Durham ve Londra: Duke University Press.
- Schmitt C (2005). Somut ve Çağa Bağlı Bir Kavram Olarak Devlet. İçinde: Cemal Bali Akal (der.), *Devlet Kuramı*, Ankara: Dost Yayınevi.
- Schmitt C (2006a). *Siyasal Kavramı*. Çev. E Göztepe, İstanbul: Metis.
- Schmitt C (2006b). *Parlamentar Demokrasinin Krizi*. Çev. A E Zeybekoğlu, Ankara: Dost Yayınevi.
- Schmitt C (2008). *Constitutional Theory*. Çev. J Seitzer, Duke University Press.
- Schmitt C (2014). *Dictatorship*. Çev. M Hoelzl ve G Ward, Cambridge: Polity Press.
- Sezer D (2012). Çoğulluk ve Politika: Rousseau, Arendt ve Cumhuriyetçilik, *Toplum ve Bilim*, 124.
- Skinner Q (2002). *Machiavelli*. Çev. C Atila, İstanbul: Altın Kitaplar.
- Sluga H (2008). The Pluralism of the Political: From Carl Schmitt to Hannah Arendt, *Telos*, 142.

Türk D (2013). *Öteki, Düşman Olay: Levinas, Schmitt ve Badiou'da Etik ve Siyaset*. İstanbul: Metis.

Uygun O (2007). *Federal Devlet*, İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.

Zabcı F (1997). *Siyasal Kuramda Kamusal Alan Sorunsalı: Habermas ve Arendt*, (Basılmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi.