

## **DEVLET AKLI KAVRAMINDA “DEVLET ADAMI” FİGÜRÜ\***

**Arş. Gör. Aydoğan Kutlu**  
Kastamonu Üniversitesi  
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi

**Arş. Gör. Ferda Koç**  
Ankara Üniversitesi  
Siyasal Bilgiler Fakültesi



### **Öz**

Bu makale, devlet aklı kavramına devlet adamı figürü üzerinden yeni ve farklı bir perspektif sunmayı amaçlıyor. Devlet aklı kavramını; sabit, tek boyutlu ve çelişkisiz ele alan yaklaşımlardan farklı olarak kavramı, içsel gerilimleri ve çelişkileri içinde sorunsallaştırmayı öneriyor. Bu gerilim ve çelişkiler içinde devlet adamı figürüyle ilişkisine odaklanıyor. Devlet adamı figürünü seçkin yorumların ötesinde muğlaklığı ve ahlaklılığı üzerinden değerlendiriyor ve devlet aklıyla ilişkisini irdeleyerek her iki kavramın tek ele alındıklarında genellikle gözden kaçan boyutlarını aydınlatmayı hedefliyor.

**Anahtar Sözcükler:** Devlet Aklı, Devlet Adamı, Siyasetçi, Devletin Selameti, Siyasal Bilgi, Yasallık

*The Figure of “Statesman” in the Concept of the Reason of State*

### **Abstract**

This article aims to provide a different and new perspective for the concept of the reason of state upon the figure of statesman. Unlike the fixed, one-dimensional and consistent approaches dealing with the concept of the reason of state, it advises to problematize internal tensions and contradictions. It focuses on the relationship of the statesman figure in this tension and conflict. It evaluates the figure of statesman beyond the elitist interpretations upon its ambiguity and morality and aims to lighten the often overlooked aspects when taken separately by examining the relationship with the reason of state.

**Keywords:** Reason of State, Statesman, Politician, State’s Salvation, Political Knowledge, Legality

---

\* Makale geliş tarihi: 08.08.2016  
Makale kabul tarihi: 14.05.2017

## Devlet Aklı Kavramında “Devlet Adamı” Figürü

### Giriş

Devlet aklı en basit biçimde devletin ve/veya ulusun güvenliğini sağlamak, varlığını korumak amacıyla, olağan koşullar altında geçerli olan hukuk ve ahlak ilkelerini çiğnemenin haklı görülmesi/gösterilmesidir (Erözden, 2012: 63). Devlet aklı kavramı, doğuşundan itibaren ahlak ve hukukla gerilim içinde olmuştur. Devlet aklının eleştirmenleri öncelikle siyasi gayeyi ahlaka ve hukuka duyarsız kıldığı için devlet aklına bir skandal gözüyle bakmışlardır. Benzer biçimde, Türkiye’de de 1990’larda devlet aklı üzerine gelişen literatür, devletin bekası gerekçesiyle bir takım devlet kurumlarının ve görevlilerinin yasal olmayan faaliyetlerini devlet aklı adına meşrulaştırılmasını eleştirerek geliştirmiştir.

Devlet aklının temel bir boyutu olarak yasallıkla ilişkisini incelemek kuşkusuz çok önemlidir. Ancak devlet aklı kavramını sadece yasallık ile gerilimi; hukuk devleti ile çelişkisi üzerinden incelemek, devlet aklını tıpkı ak veya kara, onaylamak veya reddetmek gibi mutlak bir yargıya konu etmektedir. Böyle bir yargıya konu etmeden, kavramı başka bir perspektiften incelemek mümkündür. Devlet aklını, onun yürütücü figürü olan devlet adamıyla ilişkisi içinde ele almak, onu var eden ilkeleri ve içsel gerilimleri irdeleyebilmek için yararlı olacaktır. Nitekim devlet aklı<sup>1</sup> kavramını inceleyen en önemli

1 *Ragione di stato*’nun/*reason of state*’in/*Raison d’état*’nın/*Ratio status*’un Türkçeye çevrilmesinde de bir tartışma vardır. Hikmet-i hükümet yerine devlet aklı kavramının kullanılması gerektiğini savunan Sancar, kavramı öğeleri üzerinden değerlendirir. Buna göre kavramı oluşturan iki sözcükten biri olan *état/staat/state*’in Türkçe karşılığı hükümet değil devlettir ve *raison/rason/reason*’ın karşılığı olarak “gerekçe, sebep, mazaret, saik” anlamlarına gelen hikmetin yerine akıl kullanılması daha uygundur (Sancar, 2000: 14). Mustafa Erdoğan ise, kavramı sözcükleri üzerinden değil bütüncül olarak değerlendirmek gerektiğini savunur ve “hikmet-i hükümet” kavramını tercih eder. Gerçi Fransızca “*état*” aslında “devlet” demek ise de biz “*coup d’état*”yı da “devlet darbesi” olarak değil, “hükümet darbesi” olarak Türkçeye çeviriyoruz, ama ona verdiğimiz anlam Fransızlarınkinden farklı değildir. Öte yandan, “akıl”, “*raison*” kelimesinin (*reason*) tek anlamı değildir; o aynı zamanda “neden/gerekçe”, “illet”, “hikmet” gibi anlamları da ifade eder. Esasen “hikmet-i hükümet” Türkçedeki başka bir ifadeyi -hikmetinden sual olunmaz- de çağrıştırdığı için, “hikmet” kelimesi terimin devlete izafeten kullanılması durumundaki delaletlerini/çağrışımlarını şaşırtıcı derecede isabetle anlatmaktadır

yazarlardan biri olan Meinecke, devlet aklının “ulusun sevk ve idaresinin temel ilkesi, Devlet’in ilk hareket yarasası” olduğunu belirtir. Meinecke’ye göre devlet akli, devlet adamına Devlet’in sağlığını ve kudretini korumak için ne yapması gerektiğini söylemesidir. Bunun yanında Meinecke, devlet aklının kuramı ile onun öznesi ve uygulayıcısı olan devlet adamı arasında yakın bir ilişki olduğunu dile getirir. Her devlet için, tek ideal eylem rotası, tek ideal *raison d’état* vardır. Bu sebeple iktidarda yer alan devlet adamı bu rotayı fark etmek zorundadır (Meinecke, 1962: 1). Devlet aklını, belirli bir andaki tek ideal eylem rotası olarak kabul ederek; devlet adamını bu rotayı fark edip takip etmekle memur eder. Meinecke her ne kadar, devlet akliyle devlet adamı arasında yakın bir ilişki tespit etse de devlet aklının sonradan gelişen literatürü içinde devlet adamının rolü göz ardı edilmiştir. Devlet adamı figürünün, devlet aklının bizatihi uygulayıcısı ve öznesi olma rolü unutulmuştur.

Devlet akli kavramını incelemeyi amaçlayan bu çalışma, devlet akli kavramı üzerine yapılan tartışmalarda pek dikkate alınmayan bir husus olan devlet akli – devlet adamı ilişkisine odaklanarak devlet akliyle ilgili kuramsal tartışmalara yeni bir perspektiften bakmayı denemektedir. Devlet akli kavramını, hukuk devletiyle ve yasallıkla çelişkisi üzerinden ele alan hakim literatüre ait perspektifinin dışında, onun uygulayıcısı ve sorumlusu olarak öne çıkan devlet adamı figürüyle ilişkilendirerek kavramın içsel gerilimlerine daha derin nüfuz etmeyi amaçlamaktadır. Kavramın düşünsel ve tarihsel gelişimini ve ona özgünlüğünü kazandıran özelliklerini, devlet adamı figürüyle ortaklığını açığa çıkararak incelemeyi hedeflemektedir.

Çalışmanın planı içinde, ilk olarak devlet akli kavramı üzerine tartışmaları yataydan kesen bir mesele olan, devlet aklının kendisinin bir yenilik mi yoksa eski ve evrensel bir fikir mi olduğu irdelenecektir. Ardından ikinci bölümde kavramın doğuşu ve gelişimi, önemli düşünürlerin katkıları üzerinden incelenecektir. Üçüncü bölümde, ikinci bölümün zeminini hazırladığı devlet

---

(Erdoğan, 2000: 46). Saygılı (2015) ise, ne “devlet akli”ni ne de “hikmet-i hükümet”i kabul ediyor. Konuya ilişkin Türkçe yazındaki kelime kelime kavramı açıklama çabasının yanlış olduğunu düşünüyorum. *Stato*, *d’état* terimlerinin hükümet mi yoksa devlet mi olduğu, *raison*, *ragione* terimlerinin anlamları üzerine yapılan açıklamalar ve nihayetinde ikisinin bir araya getirilerek kişisel tercihin rasyonelleştirilmesi; kavramın içini doldurmamakta (Saygılı, 2015: 64). Kavramın özünün, modern devletin ötesinde devlete ait bir özelliğe dayandığını düşünen yazarın tercihi, “*ragion di stato*” olmuştur. Kuramsal tartışmaların dışında, hangi kavramın tercih edileceği hususunda, özellikle 2000’den sonra “devlet akli” kavramının görünürlüğü giderek artmıştır. Yakın tarihli literatürde, neredeyse yalnızca devlet akli kavramının tercih edilmesi nedeniyle bu çalışmada biz de devlet akli kavramını tercih ettik.

aklı – devlet adamı ilişkisi çözümlenmeye çalışılacaktır. Dördüncü bölümde ise, devlet adamıyla devlet aklını ilişkilendirmeye imkan veren hususlar, devlet aklının temel özellikleri üzerinden tartışılacaktır. Devlet aklı ve devlet adamı kavramlarının iç içeliği sonuç bölümünde değerlendirilecektir.

## 1. Devlet Aklı Kadim mi Modern mi?

Devlet aklı, kavram olarak 16. yüzyılda doğmuş olduğu kesin olmasına rağmen, kuram (içerik ve/veya konu) olarak da modern mi yoksa kadim mi olduğu tartışmaya açıktır. Devlet aklı üzerine kalem oynatan farklı yazarlar, devlet aklı kavramının belirli bir tarihsel anda doğduğunu açıkça kabul etmelerine rağmen, onun “özünün” tarih boyunca izlenebileceğini de onaylarlar. Örneğin, Sancar’a (2000) göre devlet aklı, egemenlik kavramıyla birlikte modern devletin doğuşuyla ortaya çıkmış bir kavramdır. Feodal parçalanmanın aşılıp siyasi ve coğrafi merkezleşme ile gelişmiştir. Ama öte yandan,

“M.Ö. 410 yılında Atina’da çıkarılmış olan ve ‘devletin yüksek menfaatleri’ adına günümüze kadar değişik kılıflarla başvuru bir yöntemi açıkça düzenleyen bir yasa ile karşılaşırız” (Sancar, 2000: 52).

diyerek kavrama kadim örnekler bulmaktan çekinmez. Benzer bir durum, Saygılı için de geçerlidir. Saygılı (2015: 62)’ya göre,

“Modern devleti ya da nam-ı diğer kutsal canavar devleti anlamının yolu iki önemli kuramı bilmekten geçer. Bunlardan birisi egemenlik iken, diğeri ise *ragion di stato*’dur. (...) Egemenlik sahih nesepli evladyken modern devletin, *ragion di stato* yüzyıllardır sakladığı gayri meşru çocuğudur.”

Egemenlik ve devlet aklı kuramlarını modern devlete adeta lehimleyen Saygılı, daha sonra devlet aklını istisna haliyle ve onu da devletin özüyle özdeşleştirmeye gider.

“*Ragion di stato* tarihsel bir süreçte ortaya çıkan ya da *salt* modern devlete özgü bir kavram değildir. (...) Devletin, *ragion di stato*’ya üflediği ruh, modernitede ve modern devlette isim bulmuştur sadece; ismi, *ragion di stato* koyulmuştur, o kadar. Oysa Antik Yunan ve Roma’da gerek hukuki, gerek siyasi ve gerek düşünsel olarak capcanlı var edilmiş, edilmeye çalışılmıştır” (vurgu orijinal, Saygılı, 2015: 65).

Devlet aklının modern ve kadim unsurları arasındaki gerilim, Meinecke için de geçerlidir. Devlet aklını, bizatihi hükmetme mantığının bir parçası olarak gören Meinecke, onun kadimliğini baştan kabul eder. Dahası,

Antikçağ'ın bazı özelliklerinin devlet aklına daha geniş bir hareket alanı açtığını düşünür.

“Çoktanrıçılık ve insani değerlerin seküler bir bakış açısı, antikitede *raison d'état*'yı besleyen şeylerdir. Şehir devletlerinin yıldızının parladığı dönemde, yaşamaya en değer şey Devlet'in kendisiydi. Bireysel ve ulusal sevk ve idarenin etiği bu şekilde birbirine uymuştu ve bu yüzden siyaset ile etik arasında hiçbir çatışma yoktu. Aynı zamanda, devlet iktidarının serbest uygulamalarını, emirleri aracılığıyla sınıyan ve sınırlayan hiçbir evrensel din de yoktu. Ulusal din, kahramanlığı yüceltmek yoluyla bu serbest uygulamaları desteklemeye daha çok eğilimliydi” (Meinecke, 1962: 26).

Yine de Antikçağ'da bireyler-üstü ve soyut bir devlet kişiliğinin gelişmemiş olması, tekil örneklerin ve olayların üstüne çıkan bir kuramın olgunlaşmasını engellemiştir.

Devlet akli kavramını çalışan yazarların, kavramın tarihselliğini konusundaki tereddütlerinin yalnızca kararsızlıklarından kaynaklandığı söylenemez. Sorun, devlet aklının nasıl tanımlandığıyla yakından bağlantılıdır. Eğer devlet aklının tanımı, siyasal meselelerin içsel zorunluluğuyla ve olguların gerçekçi bir biçimde değerlendirilmesiyle, siyasal bütünün üstün ortak çıkarını birbirine bağlayan bir tür siyasal sağduyu olarak yapılırsa; buradan kavramın kadim ve hatta tarih-üstü olduğu iddiasına geçmek çok kolay olacaktır. Nitekim devlet aklının belli başlı Antik örnekleri tam da bu bağlamda devlet akıyla ilişkilendirilirler. Örneğin, Tukidides'in Melos diyalogu olarak bilinen meşhur bir pasajında, Atinalılar, Melosluların kendi tarafsızlıklarının haklı olduğu iddiasına karşı şöyle yanıt verirler:

“Bizler tanrıların isteklerine karşı gelecek bir davranış içinde değiliz. Tanrılar da insanlar gibi üstün olanın egemenlik kurması gerektiği görüşündedirler. Yasayı koyan da uygulayan da biz değiliz. Bizden evvel de durum böyleydi. Bizim yerimizde siz olsaydınız aynı şekilde davranacaktınız. Bu nedenle haksız bir şey yapmıyoruz” (Thukydides, 2010: 266).

Tukidides'in Atinalıları, zalimce siyasal uygulamaları, objektif bir biçimde, siyasal eyleme içkin ve uyulması zorunlu bir yasa olarak görmektedirler. Benzer bir biçimde, Romalı tarihçi Cornelius Tacitus'un siyasal görüşlerinin 16. yüzyılda tekrar canlanması da devlet aklının Antik bir örneğinin hatırlanması olarak yorumlanabilir. Zira Tacitus, hem bir devlet akli ustası, hem de devlet akli literatürüne paralel bir janr olarak görülmüştür (Burke, 1991). Başka bir açıdan bakılırsa, devlet aklının kadimliği aynı zamanda onun evrenselliği olarak da görülebilir. Çünkü siyasal eylemin, gerçekçiliğin zorunlu kıldığı araçlarla yürütülmesi gerekliliği, dünyanın her

köşesindeki iktidar sahiplerinin bildiği ve uyguladığı bir durum olmuştur. Öte yandan kavramın modern devletin doğuşuyla olan bağlantısına odaklanıldığında, modern niteliği ağır basmaya başlar. Modern devlet belirli bir momentte ve belirli bir bölgede ortaya çıkmış, önceki siyasal birlik türlerinde görülmeyen birtakım özelliklere dayalı olarak gelişmiş ve sonradan başka coğrafyalara yayılmıştır. Bu nedenle, siyasal gerçekçilik vurgusunun kavramı evrenselleştirdiği, modern devlet vurgusunun ise tarihselleştirdiği söylenebilir.

## 2. Devlet Aklı Kavramının Doğuşu ve Gelişimi

Kavram olarak devlet aklı 16. yüzyılda kullanıma giren, 17. yüzyılda yaygınlaşan daha sonra gündemden düşse de varlığını devam ettiren bir tarihe sahiptir. Kavramın doğuşuyla bağlantılı bir başka husus, ilk defa İtalya’da ortaya çıktığıdır. Kavramın İtalya’da doğmasının nedenleri, 16. yüzyıl İtalya’sının siyasal koşullarında aranabilir. Burckhardt’ın (2010) etraflıca tartıştığı gibi, 16. yüzyıl İtalya’sı, feodalizmin etkisini yitirdiği, bunun sonucunda soyluluğun doğal bir meşruiyet savı olmaktan çıktığı bir dönem ve bölgedir. Diğer taraftan, başka Avrupa ülkelerindeki meşru hükümdar hanedanlarının başlıca dayanağını teşkil eden din hazinesinden burada en ufak bir iz yoktur (Burckhardt, 2010: 44-45). Soyluluğun ve dinin, meşruiyet kaynağı olma vasfının azaldığı bir bağlamda siyasal iktidar, güç, yetenek, kurnazlık ve talih aracılığıyla sürekli elde edilmesi ve korunması gereken bir durum olarak görülür. Bu çerçeveden bakıldığında kavramın kökeni, genellikle Machiavelli’ye bağlanır.

Makyavelli, *Hükümdar* (orijinali *Il Principe*) adlı yapıtında, tartışmanın odağına bir prensin iktidarını nasıl koruyabileceği sorusunu çeker. Hakim literatürün ideali/olması gerekeni açıklayan kanonuna karşı, etkin gerçekliği (*verita effettuale*), olgunun kendisine içkin zorunluluğu savunur. Böylece siyasal olanın kendi gerçekliğiyle, bu gerçekliğin dayattığı araçlar ve amaçlar bütünüyle bağlı olduğunu söyleyerek, ona ahlak, hukuk veya din gibi dışsal bir sınırlandırmanın zeminini ortadan kaldırır. Siyasal gayenin başka bir şeyle değil, yalnızca kendisiyle bağlı tutulmasıyla Makyavelli, prensi yalnızca kendi devletini korumakla vazifelendirerek devlet aklı kavramının çekirdek fikrine ulaşır:

“[B]ir hükümdar, yalnız ve yalnız hayatını ve devletini korumayı düşünmelidir: bunu başardığı takdirde, bu amaçla kullandığı bütün vasıtalar herkesçe makbul ve övülmeye değer bulunacaktır” (Machiavelli, 1998: 197).

Böylece Makyavelli, hükümdarlara tavsiyeler sunan literatürün ötesine geçerek; devleti mümkün olan her tür araçla korumanın hem hak hem

zorunluluk olduğunu ortaya koyarak devlet akli kavramının modern zeminini inşa eder. Bu yüzden devlet akli üzerine yazan yazarlar Makyavelli'ye tayin edici bir rol atfetmişlerdir. Meinecke (1962: 34 vd.), Machiavelli'nin *virtu*, *necessita* ve *fortuna* (erdem, zorunluluk ve talih) kavramları arasındaki ilişkide devlet aklının adı konmamış varlığını tespit ederken, ondan sonra gelen birçok yazar da devlet akliyle Machiavelli'yi ilişkilendirmekten çekinmemiştir. Sancar'a göre burada bir sorun yoktur. Yanlış olan, Makyavelli'yi devlet akli doktrininin sıfır noktasındaki düşünür olarak görmektir. Doğrusu ise, Makyavelli'nin özellikle "Hükümdar" (Prens) adlı kitabında dile getirdiği fikirleri, devlet akli doktrininin "sıcak" düşünsel kaynağı olarak değerlendirmektir (Sancar, 2000: 21). Viroli'ye göre ise *Prens*, Geç Ortaçağın Aristotelesçi siyaset anlayışından Rönesans'ın devlet sanatı anlayışına geçişte önemli bir eşik, esaslı bir momentti. Kişiler arası özel sohbetlerin konusu olmaktan çıkarak devlet sanatı dili ilk defa kamusal olarak ifade buldu ve yeni bir entelektüel ve felsefi statü elde etti (Viroli, 1992: 485). Böylece Makyavelli, devletin çıkarı için her şey yapılabılır biçimindeki popüler yoruma kaynaklık eden temel düşünür haline gelse de, onun prensle devlet arasında kurduğu ilişkiye daha yakından bakılmalıdır. Makyavelli'nin devletten bahsederken öncelikle neyi kastettiğini belirginleştirmek gerekmektedir.

"*Prens*'te devlet terimi ya da onun çoğul biçimi 114 defa görülür. Bunların çoğu, politik anlamda hükümdarın genel etki alanı ile sınırlı göndermelerdir. Çok sayıda olguda devlet, beş fiil (ele geçirmek, alı koymak, muhafaza etmek, elinden almak ve kaybetmek) ile bağlantılı görülür. Devletten şimdilerde bir toprağı ya da iktidarı ele geçiren, alıkoyan, muhafaza eden, elinden alan ve kaybeden olarak bahsetmemize rağmen, Machiavelli bu terimleri bu şekilde kullanmaz. Machiavelli açısından devlet, ele geçiren, alıkoyan, kaybeden vs. değildir. Aksine, ele geçirilen, alıkonan, kaybedilen devletin kendisidir" (Neocleous, 2014: 75).

Machiavelli için devlet, etken bir özne değil, edilgen bir nesnedir. Etken özne prestir. Foucault bu durumu isabetle kaydeder.

"*Prens*'te, Machiavelli'nin sorunu miras veya fetih yoluyla elde edilmiş bir eyalet ya da toprağın, içerideki veya dışarıdaki düşmanlarına karşı nasıl korunabileceğini bilmektir. Machiavelli'nin bütün analizi prens ile devlet arasındaki bağı sağlamlaştıracak olan şeyi tanımlamaya çalışmaktır, oysa ki on yedinci yüzyıl başında devlet akli kavramıyla ortaya atılan sorun devletin kendisi olan bu yeni şeyin varlığı ve doğasıdır. (...) Machiavelli'nin sorunu devlet sorunu değil, prens kral ile toprağı ve halkı arasındaki ilişkiydi" (Foucault, 2005: 111).

Makyavelli, devlet aklına dönük çok önemli bir adım atmasına karşın devleti etken bir özne olarak tanımlamadığı için devlet aklı kavramına ulaşamadı. Kavramı ilk kez kullanma ve tanımlama, başka bir İtalyan yazara, Giovanni Botero'ya nasip olacaktır. Botero, 1589 tarihli *Della Ragion di Stato* eserinde devlet aklını şöyle tanımlar: “Devletlerin oluşmasını, güçlenmesini ve büyümesini sağlayan araçların tam olarak bilinmesi” (Botero'dan akt. Foucault, 2005: 109; krş. Foucault, 2005: 44; Meinecke, 1962: 67). Braun, bu tanım içinde bilginin önemini özellikle vurgular. Pek çok şeyin bilgisi, prenze, bir maddeye biçim veren bir sanatçı gibi, devlete biçim vermesini ve onu kalıba dökmelerini sağlar (Braun, 2017: 274). Görüldüğü gibi, Botero da prenze ve devlet arasındaki ilişkiyi, devlet sanatı bağlamında düşünmektedir. Ancak Botero'da devletin korunmasının birincil mesele olmasıyla devlet, prenze'nin güç ve kaynaklarının belirli bir durumundan kendi başına bir kurum anlamına doğru dönüşmeye başlamıştır.

İtalya'da ortaya çıkmış olan devlet aklı, asıl gelişimini ise Fransa'da gerçekleştirecektir. Çünkü Fransa, özellikle de Din Savaşları (1562-98) döneminde devletin selametinin en önemli husus olduğu fikrine ulaşarak devlet aklına gelişebileceği bir zemin sundu.

“İç savaş tecrübesi, özellikle de onun dinsel bağlamı, birçok kişiyi adalet ve düzeni yalnızca devletin hayatta kalmasıyla ve devamlılığıyla ilişkilendirmeye ve onun dışındaki bütün iddiaları reddetmeye yönlendirdi” (Vincent, 1994: 70).

İnanç bölünmesi (mezhep ayrılığı) sorunu, giderek krallığı parçalanmaya ve dış rakipleri karşısında güçsüzlüğe sürükleyince, devletin selametini esas alarak bu parçalanmanın üstesinden gelmek isteyen bir grubun ortaya çıkmasını sağladı: *Politiques*. Düz anlamı “siyasetçiler” olan *Politiques* grubunun, ortaya çıktıkları dönemde olumsuz bir çağrışımları vardı. Aşırı-Katolikler (Ultra-Katolikler) ile Huguenotlar (Fransız Protestanlar) arasındaki çatışmada krallığın ve ulusun dağılmaması için hoşgörüyü savunmalarına rağmen bu olumsuz çağrışım şaşırtıcı gelebilir. Olumsuz çağrışımın esas nedeni, nötr bir terim gibi görünen “siyasetçi”nin (*politique, politicus, politico*), Makyavelist'in veya devlet aklının uygulayıcısının bir eşanlamlısı olarak adlandırılmaya karşı uzun süre dayanamamasıydı (Höpfl, 2004: 85). Genel olarak bakıldığında *Politiques* grubu, devletin selametini temel amaç olarak almalarıyla devlet aklına yaklaşmış olsalar da, siyasal alanı dinsel alandan tamamen koparmada gerekli adımı atamadılar. Din Savaşları'nın ardından krallığın tekrar tesisi ve Fransa'nın Avrupa güç dengesinde başat bir aktöre dönüşmesiyle devlet aklı, daha üst bir düzeye taşınmış oldu. Bu bağlamda, özellikle Kardinal Richelieu'ye değinmek gerekir. Richelieu'yle birlikte, devletin üstün çıkarının, kamu çıkarının özel çıkarlara üstünlüğü ön plana çıktı. Richelieu'ye göre kamu



çıkartı, prens ve danışmanları/vezirleri (*councillors*) tarafından, bütün özel kazanımlara karşı tek amaç olarak tercih edilmelidir. Dahası, duygusal tepkiler de siyasal kararlarda mümkün olduğunca dışarıda tutulmalıdır. Çünkü hem prenslere hem de devletlerine ışık tutan meşale akıl olmalıysa, akılla, duygudan daha az uyumlu hiçbir şey olmadığı da doğrudur (Richelieu, 1961: 72). Dolayısıyla, özel çıkarlarla birlikte acıma, şefkat gibi duyguları da siyasal meselelerin dışında bırakmak gerekir. Görüldüğü gibi, İtalya'nın ciddi meşruiyet sorunu olan görece küçük devletlerinde tiranların devlet aklını esas almalarından, Fransa gibi Avrupa'nın en büyük ve önemli bir krallığında devlet aklının temel alınmasına geçiş, devlet aklının gelişimi açısından bir dönüm noktası olmuştur. Kavramın bir sonraki büyük atılımının mekânı Almanya olacaktır.

Meinecke, Almanya'da devlet aklının Otuz Yıl Savaşları (1618-48) döneminde, İtalyan yazarların izinden gidilerek yaygınlaştığını söylese de, asıl felsefi derinliğine Hegel'de ulaştığı söylenebilir. Birleşmiş ve bütünleşik bir devletin hasretini çeken Hegel, parçalı bir ulus fikrinden hareket ederek Makyavelli'ye oldukça yaklaşır. Makyavelli, olması-gereken/ahlaki dünyanın karşısına verili/etkin gerçekliği çıkarmıştı. Hegel, "Rasyonel olan gerçektir ve gerçek olan rasyoneldir" diyerek bu ayrımı kaldırdı. Meinecke'ye göre onun, bunu başarmasını sağlayan husus, akıl kavramının o döneme dek taşıdığı normların sabit özelliklerini çıkarıp; ona, akışkan ve tarih içinde ilerleyen bir hüviyet kazandırmasıydı (Meinecke, 1962: 349). Böylece somut gerçeklik içinde yer alan irrasyonel hususlar, tarihsel ilerlemenin üstün rasyonelliğince bertaraf edilecek geçici ve arazi durumlar haline gelmiştir. Hegel'e göre bu üstün rasyonellik, devlette tezahür eder.

"İde'nin evrimi gösteriyor ki, özgür ve rasyonel varlık olarak o, *kendiliğinde*, objektif ahlaklıdır; hakikati içinde İde, gerçekleşmiş akıldır; ve bu gerçekleşmiş akıl da, devlet olarak mevcut olan şeydir. Yine İde'den açıkça anlaşıldığı üzere, ondaki objektif ahlâkî hakikat, düşünen bilinç için evrensel bir form altında işlenip kotarılmış bir muhteva olarak, yani kısaca kanun olarak mevcuttur; devlet, kendi gayelerini mutlak bir şekilde bilir, bunları belirli bir bilinçle ve bazı prensiplere göre kavrar ve gerçekleştirir" (Hegel, 2015: 256).

Devlet, rasyonel, nesnel ve ahlaki bir kavram ve kurum niteliği kazanarak dinin veya ahlakın emrinden çıkartılır. Hegel, devlete dinsel bir temel vermeye veya devleti dinin türev bir kurumu olarak değerlendirmeye açıkça karşı çıkar. Ona göre, devlete karşı dinin formu üzerinde ısrar edenler ya mahiyette kalıp bu soyutluktan mevcudiyete geçmeyi reddeden mantıkçılardır ya da yalnızca soyut iyiliği isteyip neyin iyi olduğunu belirlemeyi keyfî iradeye bırakan ahlakçılardır. Dinin soyut ve öznel iyiliğinden hareket etmek, devletin somut, nesnel ve evrensel unsurunun yani yasaların yadsınmasına zemin

hazırlar. Bundan, insanlar için şöyle bir davranış düsturu çıkar: doğru insan için kanun yoktur; yeter ki dindar olsun, gayrı istediğinizi yapabilirsiniz; keyfi iradenize ve ihtiraslarınıza göre davranabilirsiniz (Hegel, 2015: 250).

Hegel'in, soyut ve öznel iyilik iddialarından devleti koruma çabası, ahlakla siyaseti birbirinden ayırırken daha açıktır:

“Bir zamanlar, ahlâkla siyasetin zıtlığından ve bunlardan ilkinin sonrakine kumanda etmesi gerektiğinden çok söz edildi. Bu konuda, genel olarak, yalnızca şunu belirtmek icap eder ki, bir devletin iyiliği, bireylerin iyiliğinin dayandığı meşruiyet zemininden tamamen farklı bir meşruiyet zeminine dayanır; ve ahlâkî cevher, devlet, belirlenmiş varlığını, yani hakkını, dolaysızca mevcut bir şeyde, soyut olarak değil, somut olarak mevcut olan bir şeyde bulur; ve onun yönetiminin ve davranışlarının prensibi, ancak bu somut mevcudiyet olabilir, yoksa subjektif ahlâkî emirler diye kabul edilen birtakım genel fikirlerden herhangi biri değil” (Hegel, 2015: 316).

Görüldüğü gibi, Hegel'de ahlakla siyaset arasındaki ayrım veya çatışma artık ortadan kalkmıştır. Hegel, öznel iyilik ve ahlak karşısında, devlette cisimleşen kamusal/ortak bir iyilik tespit etmiştir. Meinecke'nin belirttiği gibi, artık burada karşıtlık ahlaki olanla gayri ahlaki olan arasında değil, daha aşağı olan bir ahlakla daha üstün bir ahlak arasındadır. Hegel'e göre devlet, kendinde ve kendisi-için rasyonel olduğu için, kendiliğinde mutlak ve hareketsiz bir gayedir. Bu nihaî gaye, en yüksek vazifeleri devletin üyesi olmak olan bireyler karşısında mutlak bir hakka sahiptir (Hegel, 2015: 235). Hegel, kendi bilincinde olan evrensel bir irade olarak devletin birey karşısındaki ahlaki üstünlüğünü kabul ettikten sonra, bu iradenin, halkın bilgi ve anlayışının üstünde bir bilgi ve sezgi olduğunu belirtir.

“Ne istediğini bilmek ve üstelik kendiliğinde ve kendisi-için iradenin, Akıl'ın, ne istediğini bilmek, asla halkın harcı olmayan bir derin bilginin ve sezgi gücünün işidir” (Hegel, 2015: 289-90).

Hegel'e göre devletin yönetimi, “üstün bir bilgelik işi”dir. Bu bilgelik, devleti oluşturan bütünün iyiliğini amaçlayarak devletin kendine özgü menfaatlerinin peşinde olmaya dayanır. Hegel, bu ortak iyiliği ve ondan neşet eden menfaatleri bilme ve sezme hakkı ile görevini “en yüksek devlet görevlileri”ne tevdi eder. Hegel, bu üstün bilgi ve sezgi anlayışını, devlet görevlilerinin adeta tekelinde görmektedir. Zira temsil kurumunu değerlendirirken, bunun asıl amacı, devlet işlerinin müzakeresinde ve karara bağlanmasında azamî mükemmelliği sağlamak değildir, der (Hegel, 2015: 299). Devlet işlerinin bilgisine devlet görevlileri zaten vakıftır. Temsil aracılığıyla sivil toplumdaki kişilerin katılımı, devlet işlerini daha mükemmel hale getirmeyecektir.

Görüldüğü gibi, Hegel, devleti kendi bilincine ve iradesine sahip, nesnel ve ahlaki bir kurum kabul edip, kendi ahlakını dinden ve ahlaktan ayırıştırarak, kendine gönderim yapan devletin ortak çıkarını ve iyiliğini devlet görevlilerine has bir bilgi ve sezgi haline getirerek devlet akli konusunda çok ileri gitmiştir.

Dinin ve ahlakın soyut ve öznel iyiliğine karşı devletin ortak çıkarından neşet eden iyilik arasındaki Hegel'in kurduğu ayırım, Weber'de (2009: 201-202) de izlenebilir.

"Ahlaki nedenlere dayanan bütün davranışların, tümüyle farklı, zıt ve bağdaşmaz iki ilkedden birinden kaynaklandığını bilmeliyiz: 'Mutlak erekler ahlakı' ve 'sorumluluk ahlakı'. (...) [B]u iki ahlaktan kaynaklanan davranışlar arasında dağlar kadar fark vardır. Mutlak erekler ahlakına göre, dinsel terimlerle, Hıristiyan doğru hareket eder ve sonuçları Tanrı'ya bırakır. Sorumluluk ahlakına göre ise, kişi, eylemlerinin önceden kestirilebilir sonuçlarının hesabını vermek zorundadır".

Hegel, öznel ve soyut yargıların "anarşizm"inin karşısında ortak iyiliğin üstünlüğünü savunmuştu. Weber ise, vicdana uygun eylemin sonuçlarını Tanrı'ya bırakmayı bir tür sorumsuzluk ahlakı olarak görmektedir.<sup>2</sup> Bu sorumsuzluk ahlakı karşısında sorumluluk ahlakını ise iki kısma ayırır: Siyasal sorumluluk ve bürokratik sorumluluk. Sabuktay'a göre, bir kamu görevlisini, bir siyasal liderden ayıran şey, üstlendiği sorumluluk türüdür.

"Buna göre, 'yanlış olduğunu düşündüğü bir direktif alan bir görevli' bu direktifi 'kendi en içten kanaatine uygunmuşçasına' yerine getirmek zorundadır. Yani bir görevli kendi kişisel tercihleriyle değil, görev hissiyle hareket etmek zorundadır. Weber resmi göreve atfedilen bu önceliği 'memuriyet (*office*) ethosu' diye tanımlar. Öte yandan bir siyasal lider 'daha az önemli olanı daha önemli olana feda edecek' ve yetki talep edecek, halka karşı sorumlu olacaktır" (Sabuktay, 2010: 61).

Siyasal liderin sorumluluğu ile bürokratin sorumluluğu, birbirine zıttır. Siyasal lider, tutum almak, tercihte bulunmak, yaptığı tercihlerin sonuçlarını üstlenmek zorundadır. İşinin onuru, kişisel sorumluluğuna dayanır. Devlet memuru ise, üstlerinin emirlerini, kendi iradesi gibi uygulamak zorundadır. İşinin onuru, kişisel inisiyatif kullanmasında değil, verilen emirleri titizlikle yerine getirmesinde yatar. Bu karşıtlıktan hareketle Weber'e (2009: 166) göre,

2 Ancak bu sorumsuzluğun halen bir ahlak türü olduğuna dikkat edilmelidir. Weber'e göre, sonuçlarını Tanrı'ya bırakan, Tanrı'nın iradesine ve kaderine teslim olan eylem biçimi, farklı tür bir ahlaktır. İlkesiz bir oportünizm değildir.

“Yüksek ahlaklı memurlar doğaları gereği kötü politikacıdır; her şeyden önce de, sözcüğün siyasal anlamında, sorumsuz politikacıdır. Bu bakımdan düşük ahlaklı politikacıdır”.

Genel ve popüler ahlaki yargıların dışında kalan, sorumluluğa dayalı ahlakın devlet aklının filizlenebileceği verimli bir toprak olduğu söylenebilir. Peki, hangi tür sorumluluk devlet aklına uygundur? Hegel, “evrensel sınıf” olarak gördüğü bürokrasinin ortak iyiliğe adanmışlığını kabul etmesine rağmen, devlet işlerinin üstün bilgisini ve sezgisini esasen “en yüksek devlet görevlileri”nde tespit etmişti. Weber bu konuda daha incelikli bir çözümleme yapar. Ona göre, meslekten siyasetçi, “tarihsel olayların bir sinir lifini elinde tut[an]” (Weber, 2009: 193), bir kişi olarak davasının ve belki de ulusunun kaderinin sorumluluğuyla karşı karşıyadır. Dahası, kendi siyasi ikbaliyle davasını güttüğü topluluğun siyasal çıkarları birbirine bağlanmıştır. Öte yandan bürokrasi açısından da devlet aklı kavramı, kamu yönetiminin rehber bir ilkesi olarak kabul edilir. Lakin, Weber, ister siyasetçi olsun isterse de bürokrat, devletin ortak çıkarını düşünme biçiminin kişisel veya korporatif çıkardan ayrıştırılmaz olduğunu fark etmiştir. Sabuktay’ın da belirttiği gibi, asıl mesele, sürekli bir tahakkümün belirli bir derecede ancak gizli bir yönetim olarak sürdürülebileceğidir.

Tarihsel ve coğrafi açıdan 16. yüzyıl İtalya’sından erken 20. yüzyıl Almanya’sına, düşünsel açıdan Makyavelli’den Weber’e çizdiğimiz hat içinde devlet aklı kavramının gelişiminde, kavramın belirli bir uygulayıcı figüre atf yaptığını gördük. Bu, ister Makyavelli’nin *virtu* sahibi prensi olsun, ister devletin bekası adına hoşgörüyü savunan *Politiques* olsun, isterse de Hegel ve Weber’in evrensel-rasyonel bürokrasi kavramları ve siyasal sorumlu siyasetçileri olsun, değişmeyen bir motif olarak ortaya çıkmaktadır. Bu uygulayıcı figüre genel olarak devlet adamı diyebiliriz.

### 3. Devlet Aklı Perspektifinde Devlet Adamı

Devlet adamı, gerek güncel sıcak siyasetin yorumlanmasında gerekse de ülkelerin tarihlerine damga vurmuş ünlü kişiliklerin değerlendirilmesinde çok sık kullanılan bir kavramdır. Mamafih kavramın yaygınlığına denk bir anlam somutluğu ve kesinliği bulunmamaktadır. Kavramın bu özelliğini irdelemeye başlamadan önce, sözlük anlamlarına bakmak gerekmektedir.

Öncelikle birçok sözlükte, “devlet adamı”, “*statesman*” ve “*homme d’état*”ya karşılık gelen bir açıklamanın bulunmadığına dikkat çekmek gerekir. Kavramla ilgili açıklamaların bulunduğu örneklere geçildiğinde, *Webster’s Third New Universal Dictionary of English Language*’e göre devlet adamı, “Kamusal meselelerde davranırken ve devlet ilişkilerini yürütürken bilgelik ve yetenek gösteren kişidir” (1977: 1777).

*Macmillan Contemporary Dictionary* ise devlet adamı için, "Kamusal iyiliği sağlamada bilgelik ve fark gösteren bir siyasal lider gibi, kamusal ve ulusal ilişkilerle uğraşan kişi" (1986: 974) açıklamasını vermektedir.

*Random House Unabridged Dictionary*'de devlet adamı (*statesman*) için, "Hükümet etme sanatında tecrübeli veya hükümet ilişkilerinin idaresinde usta olan kişi, bir hükümet ilişkilerini yönetirken veya önemli kamusal meselelerle uğraşırken büyük bilgelik ve yetenek gösteren kişi" (1993: 1861) ifadesi kullanılmaktadır.

*The Penguin Dictionary* kavramı devlet adamı veya devlet kadını biçiminde ele alarak; "Parti siyasi mülahazaları tarafından kirletilmemiş keskin yarguları nedeniyle özellikle saygı duyulan deneyimli bir siyasal liderdir" tanımını yapmaktadır (2003: 1371).

*Homme d'état* karşılığı olarak Fransızca sözlük *Petit Larousse* (1963), devletin yönetilmesine katılan kişi biçiminde genel bir ifadeyle yetinmektedir.

Türkçe sözlük ve ansiklopediler içinde, "devlet adamı"nı, TDK'nın *Türkçe Sözlük*'ü, "Devlet yönetiminde söz sahibi kişi" (2005: 515) ifadesiyle karşılarken, Dil Derneği'nin *Türkçe Sözlük*'ü ise, "devlet yönetiminde önemli kişi" (2005: 481) açıklamasında bulunmaktadır.

*Okyanus Ansiklopedik Sözlük* ise "İdare sanatını bilen veya memleket yönetiminde birinci derecede rol oynayan kişi [İng. Statesman; Fr. Hommed'état]" (1972: 565) diyerek tanımlamaktadır.

Farklı dillerde, farklı sözlüklerde yer alan devlet adamı (*statesman*, *homme d'état*) kavramının tanımları birlikte ele alındıklarında devlet adamı, bilgelik, yetenek ve tecrübe sahibi; kamusal (ortak) ve ulusal işlerle meşgul; çok önemli bir siyasal role sahip, saygı duyulan ve parti çıkarlarına saplanmamış bir figür olarak resmedilebilir. Bu betimleme, devlet adamını öncelikle başarısı ve yeteneği sayesinde ayırtmaktadır. Sonra devlet adamı, parti çıkarlarının (tikel çıkarların) üstüne çıkmış, kendini ortak çıkara adanmış bir profil çizmektedir. Son olarak devlet adamının konumunun önemi ve saygınlığı vurgulanmakta ancak bu önem ve saygınlığın, somut olarak hangi statüden kaynaklandığı gösterilememektedir. Daha açıkça sormak gerekirse, devlet adamı kimdir? Devlet adamı, bir bakan mıdır, bir partinin genel başkanı veya önde gelen bir ismi midir? Bürokrasinin en tepesinde etkili bir figür müdür; bir diplomat, bir general, bir sendika lideri midir? Kanaat önderi bir aydın veya sayılan bir din adamı mıdır? Bu sorulara yanıt verilemez çünkü devlet adamı, ortak çıkara adanması ve siyasal başarısı sayesinde devlet adamı payesine ulaşan bir figür olduğu ölçüde, belirli bir konumla özdeşleştirilmesi zorlaşmaktadır. Yukarıda sıralanan farklı statüler -ve başkaları-, devlet adamına dönüşme yolunda ancak kolaylaştırıcı etmenler olarak görülebilirler. Bu konumlardan birine sahip bir kimse, devlet adamlığına ancak "aday" olabilir.

Adaylığın ötesine geçip devlet adamına dönüşebilmesi, yalnızca siyasal başarısıyla mümkündür. Örneğin, bir general, devlet adamlığına sadece adaydır. Belirli bir kriz ortamında, ortak çıkarı savunacak ve başarıyla krizi sonlandıracak bir figür olarak öne çıkması durumunda devlet adamı olabilecektir.

Devlet adamının, kurumsal statülerin ötesinde kendisini kişisel performansı ve siyasal başarısıyla kuran bir figür oluşu, ona “Makyavelyen” bir renk katmaktadır. Burada “Makyavelyen”den kasıt, kavramın pejoratif kullanımı olan “sadece çıkarını düşünen, ilkesiz ve ahlaksız siyasetçi” anlamı değildir. Bunun yerine, *virtu*’yle hareket eden, kendi başarısını kovalayan ve elde ettiği başarılarla kendisini sivrilten bir figür olmasıdır. Devlet adamı, Makyavelli’nin prens ve devletin ilişkisi bahsinde Foucault’dan yukarıda alıntıladığımız gibi, kendi konumu, ülkesi ve “devlet”iyle araçsal bir ilişki içinde olan, bu ilişkiyi güçlendirerek başarısını tahkim eden bir kişiliktir. Devlet adamının böylesi bir yorumu marjinal görünebilir. Kavram, isminin de ima ettiği gibi doğrudan devleti işaret etmektedir. Kavramın genellikle çağrıştırdığı anlam, devletin çıkarlarıyla vazifelendirilmiş siyasal kişiliktir. Kahraman’ın daha incelikli tanımıyla,

“[D]evlet adamı; siyasal alanda devleti temsil eden, devletin önceliklerini ve devletin hassasiyetlerini önplanda savunan, siyaset ve yönetim anlayışını devlet merkezinde tanımlayan siyasal aktör/siyasal öznedir” (Kahraman, 2006:18).

Devlet adamının tanımını, onun devletle ilişkisi üzerinden yapmakta bir sorun yoktur; sorun, bu ilişkinin nasıl kurulduğunu ve işlediğini çözümlerken ortaya çıkmaktadır. Devlet adamı, gerçekten de devletin önceliklerini ve hassasiyetlerini temsil ediyor olabilir ama bu temsil ilişkisinin somut olarak nasıl kurulduğu tanım içinde yer almaz. Çünkü devlet adamı, örneğin istisnai bir memur gibi belirli bir atama prosedürüyle görevlendiril(e)mez. Bir kişiyi devlet adamı olarak “görevlendiren” veya bizzat kendi eliyle devlet adamına dönüştüren husus, herhangi bir yasal prosedüre indirgenemeyen; dahası, doğrudan yasallığı talileştiren hatta önemsizleştiren bir üst-ilkenin devreye girmesidir: Devletin çıkarı/selametidir.

Devlet adamı, ancak devletin üstün çıkarı, selameti, bekası vb. adına devleti temsil ettiğini iddia edebilir. Çünkü hukuki bir biçimde kurulamayan bir temsil ilişkisi veya yasal bir biçimde ihdas edilemeyen bir görev ancak yasal düzlemi bertaraf edebilecek bir ilkeyle var edilebilir. Bu husus, devlet adamının niçin kriz durumlarıyla yakından bağlantılı olduğunu da gösterir. Kriz durumu, sorunun aciliyetini ve çözümün zorunluluğunu kendiliğinden dayatarak devlet adamının ön plana çıkmasını kolaylaştırmaktadır. Öte yandan devlet adamının niçin siyasal başarıya bu kadar muhtaç olduğunun yanıtı da buradadır. Devlet

adamı, yasal olarak önünde açık olmayan bir yolu ancak kendi becerisi ve başarısıyla kat edebilir. Görüldüğü gibi devlet adamı, yasallıkla gerilim içinde bir kişiliktir. Devlet adamı, tam da devlet aklıyla yasallık arasındaki ilişkiyi gerilim içine sokan aynı ilkeler (devletin selameti ve zorunluluk koşulları) devreye girdiğinde, yasal prosedürün dışına çıkmaya kendini yetkili görmektedir.

Devlet adamının yasallığın dışına çıkmasının bir başka gerekçesi, onun sahip olduğu üstün bilgide yatar. Bu bağlamda Platon'a dönmek yararlı olabilir. Platon (2001), *Devlet Adamı* adlı diyalogunda, devlet adamıyla, kendi alanlarında tâbi olanlar tarafından bilgileri sorgulanamayan hekim ve gemici arasında benzerlikler kurarak ilerler. Nasıl bir hekim, uyguladığı tedavi veya yazdığı reçete nedeniyle hastası tarafından sorgulanmazsa, nasıl bir gemici gemiyle ilgili teknik işlerde yolculara danışmak zorunda değilse, devlet adamı da devletin/toplumun selametini böylesi bir sorumsuzluk içinde sürdürmelidir. Mamafih Platon bu üstün siyasal konumu yalnızca gerçek devlet adamlarına yani halkını yönetmek için üstün bir bilgiye sahip olan devlet adamlarına tanır. Nitekim sahte devlet adamlarının eline böylesi bir gücün geçmemesi için diyalogun geri kalanında tekrar yasallık ilkesine başvuracaktır. Platon'da filizlenen devletin selameti -üstün siyasal bilgi- devlet adamı ilişkisi, devlet akli kavramı eklendiğinde daha gelişmiş bir hal alır. Çünkü devlet akli, siyasal bilgiyi yönetimin sürekli bir unsuru haline getirirken, bu bilginin *arcana imperii*, devlet sırrı, *hikmet-i hükümet* vb. kavramlar aracılığıyla yönetilenler tarafından sorgulanmasının da önüne geçmektedir. Öte yandan siyasal bilginin niçin devlet aklının tanımlayıcı bir unsuru olduğu da, devlet adamının etkin varlığıyla birlikte düşünüldüğünde daha anlaşılır hale gelir.

Devletin selametinin ve zorunluluğun, yasallığın içinde kalarak üstün bir yasa olarak işleyip işleyemeyeceği ayrı bir tartışmadır. Romalıların *Salus populi suprema lex* (Halkın esenliği/sağlığı üstün yasa(dır)) biçiminde ifade ettikleri ilke, bunun bir tür istisna hali yasa(sı) olarak kabul edilebileceğini varsaymaktadır. Olağanüstü halin yasallıkla ilişkisi, bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Ama burada şu eklenebilir: Devlet adamının olağanüstü hal aracılığıyla kendisini yasallığın ötesinde yetkilendirmesi, her zaman nesnel bir olağanüstü halin varlığını gerektirmeyebilir. Devlet adamı, bu olağanüstü halin varlığını kendisi varsayabilir. Olağanüstü hal, ister nesnel olarak var olsun, ister devlet adamı tarafından varsayılsın, her iki durumda da, devlet adamının sorunun çözümünü sağlayacak siyasal bilgiye sahip olduğu düşünülerek istediği tedbiri alması gerektiği varsayılır.<sup>3</sup>

3 Burada devlet adamıyla ilgili olarak tartıştığımız nitelikler, ne herhangi bir kimsenin devlet adamı sıfatıyla taşınmasını istediğimiz ne de bizim devlet adamına atfettiğimiz

Görüldüğü gibi devlet adamını, hukuksal ve kurumsal açıdan belirsiz olan statüsüyle kendini gerçekleştirmek için siyasi başarıya muhtaç oluşu perspektifine yerleştirdiğimizde, onun belirsizlik – başarı diyalektiği içinde zorunlulukla ve ortak çıkarla hareket edip yasallıkla çelişmesi, başarı için üstün (ve gizli) siyasal bilgiye tecessüsü devlet aklıyla ilişkisini oluşturan temel hususları oluşturur. Bu hususlar, aynı zamanda devlet aklının özgünlüğünü işaret eden temel özelliklerdir.

#### 4. Devlet Aklının Özellikleri

Devlet aklının özgünlüğünü ayırt edebilmek için, kavramın 16. yüzyılda nasıl bir yenilik getirdiğine bakmak gerekir. Foucault'ya göre devlet aklı, öncelikle özgün bir yönetim mantığı, yeni bir akılsallıktır. Müminlerin ruhlarının selametiyle ilgilenen Hıristiyan pastoral iktidarından da, kaynağı Roma'ya kadar giden ilahi ve hukuki egemenlikten de farklı bir yönetim mantığıdır. Foucault, bu farklılığı şöyle anlatır:

“Öncelikle bu devlet aklı tanımının içerisinde hiçbir şey devletten başka bir şeye gönderme yapmaz. (...) İkinci olarak, bu devlet aklının esas olarak öz ile bilme arasındaki ilişki içerisinde eklemlendiğini görüyorsunuz. Devlet aklı, devletin bizzat özüdür, ancak aynı zamanda bu devlet aklının izleğini sürmeye ve ona itaat etmeye müsaade eden bilgidir. Yani bu, pratik yönüyle ve bilgi yönüyle bir sanattır. Üçüncü olarak, devlet aklının koruyucu, muhafaza edici bir yönü vardır. Bu devlet aklında söz konusu olan, esas olarak devletin var olması ve bütünlüğü içerisinde muhafaza edilmesi için (ve ihtiyaç halinde, bu bütünlük tehlikeye girdiğinde) gerekli ve yeterli olanı saptamaktır” (Foucault, 2013: 224).

Foucault'nun yukarıda açıkladığı bu üç özelliğe daha yakından bakılabilir zira devlet aklının bazı asli nitelikleri, bu özelliklerden türetilebilir.

*İlk olarak*, devlet aklının devletten başka bir şeye gönderme yapmaması, siyasal düzenin ilahi düzenle, kozmosla bağının koptuğunu gösterir. Bu kopuş, siyasal eylem alanını çerçeveleyen dinsel ve etik meşruiyet kuşağının ortadan kalkarak siyasal alanın kendisi dışında hiçbir referans kaynağının kalmaması sonucunu doğurur. Yukarıda tartıştığımız gibi, Makyavelli'de başlayan somut siyasal gerçekliğin dinsel ve ahlaki alandan kopuşu, Hegel'de devletin

---

özelliklerdir. Amacımız, devlet adamını devlet aklıyla ilişkilendirerek tartışmaktır. Somut devlet adamı örnekleri, buradaki çözümlenmeye tam olarak oturmayabilir. Çünkü çözümlenmemiz, kavramı etkileyen unsurları ideal düzeyde ele almaktadır.



kendisinin bir ahlaki erek haline dönüşmesine ulaşmıştır. Bu kopuşun bir başka göstergesini de, zaman anlayışındaki dönüşüm oluşturur.

“[D]evlet akli analiziyle birlikte, Ortaçağ’da, hatta Rönesans’ta bile düşünceye egemen olmuş zaman anlayışına nazaran kendine has nitelikleri olan bir tarihi ve politik zaman anlayışı ortaya çıkıyor. Zira tam da burada sonu olmayan, hem sürekli hem de muhafaza edici olan bir yönetime ait bir zaman var. O halde birinci olarak burada köken sorunu, temel sorunu, meşruluk ve hanedan sorunu yok. (...) İkinci olarak, yönetim sanatını dönüştürmek için uygun olabilecek hiçbir köken noktası olmaması bir yana, bir nihai nokta sorunu da ortaya konmalıdır” (Foucault, 2013: 226).

*İkinci olarak* ise, devlet aklının bir sanat olarak görülmesi, hem ona özgü bir bilgiye, yabancı olanların anlayamayacağı adeta teknik bir bilgiye dayanmasına hem de bu özel ve özgün bilginin en doğru bir biçimde uygulanmasıyla gerçekleştiğine işaret eder. Mustafa Erdoğan (2000: 46), niçin hikmet-i hükümet kavramını tercih ettiğini tartışırken, “hikmet” kavramının iki deyimini çağrıştırdığını belirtir: “Hikmetinden sual olunmaz” ve “Hikmetini anlamak herkesin harcı değildir”. “Hikmet”, onun sahiplerini, anlamayacakları için kamuya hesap vermektan kurtardığı gibi, kamunun da hesap sorma ve sorgulama yetkisini baştan geçersiz kılmaktadır. Bu bağlamda, devlet aklının özgün bir sanat olması, onun “hikmetli” bir bilgi olduğunu gösterir. Devlet akli kavramı açısından bilginin hayati önemi, Neocleous tarafından da vurgulanır.

“Devlet akli savlarında asıl olmuş ve asıl olan şey politik bilgi sorunudur. Amaç devlet erkinin pekiştirildiğini ve devlet fikrinin, devleti bilgi’nin üreticisi [ve] koruyucusu olarak gören politik bir imgelem yoluyla meşrulaştırıldığını göstermektir. Bu anlamda devletten epistemolojik bir proje olarak bahsediyoruz. Devlet yalnızca toplumsal bedeni oluşturup düzeni kurarak bir ülkeyi kontrol etmez, o aynı zamanda epistemolojik bir boşluğu doldurur” (Neocleous, 2014: 81).

Devlet, “bilen ve muhakeme edebilen” bir kurum olduğu zannıyla sivil toplumun üstünde kendini meşrulaştırma yoluna gider. Sivil toplumu, kendisinin tükenmez bir bilgi nesnesi olarak görür. Devletin hiçbir zaman yeterince bilgiye sahip olmamasını Neocleous, “devlet paranoyası”yla açıklar.

“Devlet paranoyası iki yönden çalışır. Birincisi bu, devletin her zaman haberdar olmadığı, fakat bilmesi gereken bir şeylerin olup bittiğini varsaymak -bu nedenle sonsuz bilgi arayışı- demektir. İkincisi devlet, paylaşacağı *gerçek* bir akla sahip olmadığını düşündüklerinden bilgisini saklamaya çalışır. İlk mesele mahremiyet sorununa ikincisi ise gizlilik sorununa neden olur” (Neocleous, 2014: 106).

Mahremiyet, kamusallığın ayrılmaz öteki çiftidir ve kamusal olmayan etkinliklerin bir kısmını özel alanda toplar. Gizlilik ise, devlet aklının bilgi toplama ve işleme mantığını koruyucu bir kılıf içine alır. Önceleri, kadim *arcana imperii* kavramına atıf yapılır. Kelime olarak imparatorluk sırları demek olan *arcana imperii*, daha çok, yönetme işinin gizemli ve anlaşılmaz olduğuna vurgu yapar. Daha sonradan devlet aklı, özellikle “sır” kavramından yoğun biçimde yararlanacaktır.

“Ayrırmak, bölmek, ayrı tutmak’ anlamındaki *secerno*’nun geçmiş zaman fiili Latince *secretus*’dan geldiği için ‘sır’ kelimesinin tohumun çıkmasından geldiği varsayıldı. Kelimenin amacı yenebilir yenilmezden, iyiyi kötüden ayırmaktır. Bölünme, objenin biçimi ve boşluğun ebadı arasındaki ilişkiye bağlı olarak bir şeyin geçip geçmeyeceğine müsaade etme işlevi olan bir boşluktan etkilenir. Sözcük dolayısıyla muhakemeye, karar verme yetisine, halletme yeteneğine ve ayırım çizmeye işaret eder. Gördüğümüz gibi devlet aklı doktrini, siyasal bilginin kamuoyu tartışması yoluyla değil hükümler beden ve onun başlıca memurları tarafından ortaya konup geliştirildiğini iddia ediyordu. Bu nedenle devlet aklında uzman bütün yazarlar gizliliğin merkeziliğinde ısrar ederler” (Neocleous, 2014: 111).

Burada siyasal bilginin belirli devlet görevlilerinin yani devlet adamlarının tekelinde olduğunu ve iktidarlarını bu bilgi tekeliyle tahkim ettiklerini gözden kaçırmamak gerekir. Devletin kurumsal boyutundaki bilgi tecrübesi, iktidar konumundaki kişilerin kendi konumlarını güçlendirmek için bilgiyi gizleme, gizleme ve halk denetiminden uzak tutma çabalarıyla iç içe geçer. Hegel’in temsil sistemine nasıl baktığını görmüştük. Temsilciler, devlet yönetimini mükemmelleştiremezler çünkü bütünü ortak çıkarlarını ve menfaatlerini bilmek ve sezmek, devletin en üst görevlilerinin uhdesindedir. Mamafih devlet adamlarıyla bilgi arasındaki ilişki, Botero’dan itibaren bütün yazarlar için merkezi bir temadır. Çünkü devlet aklının tanımı gereği, devletin ortak çıkarını ve menfaatini korumak ve sürdürmek için öncelikle o çıkarı ve menfaatleri bilmek ve sezmek gerekir.

*Üçüncü olarak* ise, koruyuculuk ve muhafaza ediciliktir. Devlet aklının koruyucu vasfının, zorunluluğa ve devletin selametine özgülenmesi, onun bir taraftan etik ve dinle, diğer taraftan hukukla (yasallıkla) girdiği temel çatışmayı yaratır. Bu çifte çatışma, devlet aklı kavramı açısından merkezi bir önemdedir. Sancar’ın (2000:18-19) da belirttiği gibi,

“Devlet aklı doktrininin tarihsel çıkış noktasını, hukuksal ve etik normlarla devlet yönetiminin somut gerekleri arasındaki bir çatışmanın çözülebileceği meselesi oluşturur. Daha açık söylemek gerekirse, ‘devlet aklı’ doktrini bakımından merkezî soru şuydu: Şayet devlete bir yarar sağlayacağı umuluyorsa, hükümdar etik kurallardan ve yürürlükteki

hukuktan sapabilir ya da açıkça haksızlık yapabilir mi? İşte bu soruya olumlu yanıt verilmesiyle, 'devlet aklı' doktrininin temeli atılmış olur".

Devlet aklı açısından bu çifte çatışma içinde, dinle olan çelişki, devletin ve dinin âli çıkarlarının birlikteliğini savunan bir devlet aklı türüyle dindirilebilir. Yine benzer biçimde, iyi ve kötü devlet aklı arasında yapılacak bir ayrımla da etikle olan çelişki ötelenebilir. Ama yasallıkla devlet aklının çatışmasının telifi çok daha zordur. Devlet aklının zorunluluğına ve devletin selametine dayanması, onun yasallığına saygısını ancak olağan durumlarda mümkün kılabılır.

"Pozitif, ahlaki, doğal, ilahi yasalar kendisinden daha güçlü olduğu için onların önünde eğildiği anlamına gelmez bu; devlet ancak istediği ölçüde, yasaları kendi oyununun bir parçası gibi gördüğu ölçüde, onlara saygı gösterir. Devlet aklı zaten bu yasalara nazaran temeldir, ancak olağan oyunu içinde onları kullanır, çünkü bunu gerekli ve faydalı görür. Ancak devlet aklının artık bu yasaları kullanamayacağı, zira acil bir olay, bir zaruret nedeniyle bu yasalardan kurtulması gereken anlar vardır. Ne adına olur bu? Devletin selameti adına. Devletin kendisine dair ortaya koyduğu bu zaruret, medeni, ahlaki, doğal kanunları çiğnemeye sevk eder" (Foucault, 2013: 228).

Amacının üstünlüğü (hatta kutsallığı) ve araçlarının kaçınılmazlığı nedeniyle devlet aklı, devleti hukuktan bağımsız olarak tanımlar, daha doğrusu devletin ahlaken temellendirilmesi bakımından hikmet-i hükümet hukuk devletinin alternatifidir (Erdoğan, 2000: 53-54). Bu yüzden devlet aklı ile yasallık arasındaki gerilimin üstesinden gelmek imkânsızdır.

Devlet aklına özgünlüğünü veren özellikler yakından incelendiğinde (devletin kendisine atıf, politik bilgi ve koruyuculuk), bu özelliklerin soyut bir devlet kavramsallaştırmasının ötesinde, etkin bir özneye yani devlet adamıyla eyleme dönüştüğu sonucuna ulaşılabılır.

Devletin kendisi dışında bir şeye atıfta bulunmaması, devletin selameti için devlet adamının dinin, ahlakın ve hukukun emredici hükümlerinin dışında eylemde bulunabilmesine cevaz vermektedir.

Yine aynı biçimde siyasal bilginin önemi, siyasal liderin kendi rotasını çizirken ve bu rotayı tekrar güncellerken bir takım ahlaki ilkelerle değil, sürekli bir bilgi toplama ve bu bilgileri işleyerek davranma uğraşı içinde olduğunu gösterir.

"Platoncu cumhuriyette, sitenin başkanı filozof olmalıydı. İlk kez devletin çerçevesi içinde insanları yönetmesi gereken kişinin bir siyasetçi olması gerekmektedir; spesifik bir siyasal yetenek ve bilgiye ulaşmalıdır" (Foucault, 2005: 112).

Son olarak koruyuculuk vasfı, devlet adamını zorunlulukla hareket etmeye yöneltir. Devlet adamı keyfi hareket eden bir figür değildir. Onun eylemleri, devletin ortak çıkarının ve menfaatlerinin dayattığı optimal davranış biçiminin, mecburi rotanın sürekli baskısı altındadır.

## Sonuç

Devlet akli kavramını yalnızca yasallıkla ve hukuk devletiyle çelişkisi üzerinden incelemek, kavrama özgün bir yönetim mantığı anlamını kazandıran derinliğini gözden kaçırmaya neden olabilir. Devlet aklının temel özelliklerini oluşturan devlet-merkezli, başka bir deyişle devlete gönderim yapan düşünme tarzı; yönetimi gizli ve gizemli bir siyasal bilgi olarak gören anlayıştır. Bu anlayış ortak çıkarın ve menfaatlerin belirlediği eylem rotasının dayattığı zorunluluk ilkesi aracılığıyla, devletin bekası ve halkın selameti söz konusu olduğunda yasallığı ihlal etmeyi de kapsar. Bu hususlar (bilgi, zorunluluk ve yasallıkla çatışma) bir araya getirildiğinde, kavrama daha geniş bir perspektiften bakmak mümkün olmaktadır. Bu geniş perspektif içinde, devlet aklının soyut ve edilgen bir kavram olmadığına dikkat etmek gerekir.

Devlet akli, kendinden menkul bir kutsallığın veya yasallığı ihlal eden keyfiliğin kuramsal bir ifadesine sığdırılmaz. Devlet akli kavramı, devletin kutsallığına veya yöneticilerin keyfiliğine indirgenip salt kavram düzeyinde ele alınamayacak bir dinamizme sahiptir. Bu dinamizmin kaynağı olarak, onun etkin öznesi ve taşıyıcısı olan devlet adamıyla birlikte bir çözümleme yapmak gerekir.

Devlet adamı, ne basitçe bir bürokrattır ne de siyasetçidir. Devlet adamı, konumunun hukuksal/kurumsal bir tanımının olmamasıyla bürokrattan ayrılır. Öte yandan devlet adamı, siyasetçiden de daha “değerli” bir figür olarak görülür. Çünkü genel kamuoyu nezdinde partizan çıkarların temsilcisi gibi görünen siyasetçiye karşı devlet adamı, ortak çıkarın, devlet çıkarının sözcüsü olan ahlaki bir figür olarak kabul edilir. Aslında genel algıda bu biçimde oluşsa da, devlet adamı – siyasetçi ayrımını mümkün kılan temel husus, devlet adamının, kurumsal/hukuksal yapıları aşarak siyasal iktidarı ele geçirmesine karşın siyasetçinin tam da o kurumsal/hukuksal yapı içinde siyasal iktidara erişebilmesi ve onu bırakabilmesidir. Buradan hareketle, her iki figürün, birbirinden farklı iki siyaset anlayışına dayandığı söylenebilir. Siyasetçi, sınırları yasallık ilkesiyle ve kurumsal düzenlemelerle tanımlanmış bir siyaset anlayışının öznesiyken; devlet adamı, yasal/kurumsal sınırlamaları aşmaya dönük, devlet akli içinde hareket eden başka tür bir siyasetin öznesidir. Dolayısıyla devlet adamı, tam da devlet akliyle hareket etmesiyle özgün bir siyasal figür haline gelmektedir. Devlet adamı, devletin çıkarı adına hareket

ederken, üstün ereğin (ortak çıkarın) dayattığı zorunlu eylem rotasıyla yasallıkla çatışması olası bir konumda bulunmaktadır.

Görüldüğü gibi, devlet akli kavramının soyut ve edilgen yorumlarından dışına çıkabilmek için devlet adamını odağa almak gerekirken, devlet adamının özgünlüğünü irdeleyebilmek için de devlet akli kavramından hareket etmek şarttır. Devlet akli literatürü içinde öteden beri bir arada değerlendirilen ancak zamanla aralarındaki ilişki göz ardı edilip farklı bağlamalara hapsedilmiş bu iki kavramın, tekrar bir arada değerlendirilmesi yolunda bu çalışma, mütevazi bir ilk adım olabilir.

## Kaynakça

- Allen, Robert (2003), *The Penguin Dictionary*, 2nd Edition (London: Penguin Press).
- Babcock, Philip (1977), *Webster's Third New Universal Dictionary of English Language* (New York: Webster's Universal Press).
- Braun, Harold E. (2017), "Knowledge and Counsel in Giovanni Botero's *Ragion di stato*", *Journal of Jesuit Studies*, 4: 270-289.
- Burckhardt, Jacob (2010), *İtalya'da Rönesans Kültürü* (İstanbul: Okuyan Us Yayınları) (Çev. Bekir Sıtkı Baykal).
- Burke, Peter (1991), "Tacitism, Sceptism and Reason of State", Burns, J.H. (Ed.), *Cambridge History of Political Thought 1450-1700* (Cambridge: Cambridge University Press): 479-498.
- Dil Derneği (2005), *Türkçe Sözlük* (Ankara: Dil Derneği Yayınları).
- Erdoğan, Mustafa (2000), "Hikmet-i Hükümetten Hukuk Devletine Yol Var Mı?", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 13: 45-57.
- Erözden, Ozan (2012), "Makyavelizm, Hikmet-i Hükümet ve Modern Devlet", Akal, Cemal Bâli (Yay. Haz.), *Machiavelli, Makyavelizm ve Modernite* (Ankara: Dost Yayınları): 63-80.
- Flexner, Stuart Berg (1993), *Random House Unabridged Dictionary* (New York: Random House Press).
- Foucault, Michel (2005), *Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2* (İstanbul: Ayrıntı Yayınlar) (Çev. Işık Ergüden ve Osman Akinhay).
- Foucault, Michel (2013), *Güvenlik, Toprak, Nüfus: College de France Dersleri (1977-78)* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları) (Çev. Ferhat Taylan).
- Halsey, William D. (1986), *Macmillan Contemporary Dictionary* (İstanbul: Merve Basımevi).
- Hegel, George W. F. (2015), *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* (İstanbul: Sümer Yayıncılık) (Çev. Cenap Karakaya).

- Höpfl, Harro (2004), *Jesuit Political Thought, The Society of Jesus and the State c. 1540-1630* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Kahraman, Leyla (2006), *Türkiye’de Devlet Adamlığı ve Politikacılık: Demirel, Ecevit ve Özal Örnekleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Machiavelli, Niccolo (1998), *Hükümdar* (İstanbul: Sosyal Yayınları) (Çev. H. Kemal Karabulut).
- Meinecke, Frederick (1962), *Machiavellism: The Doctrine of Raison d’état and Its Place in Modern History* (New Haven: Yale University Press) (İng. Çev. Douglas Scott).
- Neocleous, Marc (2014), *Devleti Tahayyül Etmek* (İstanbul: Nota Bene Yayınları) (Çev. Akın Sarı).
- Petit Larousse (1963), *Dictionnaire Encyclopédique Pour Tous* (Paris: Librairie Larousse).
- Platon (2001), *Devlet Adamı* (İstanbul: Sosyal Yayınları) (Çev. Behice Boran ve Mehmet Karasan).
- Richelieu (1961), *The Political Testament of Cardinal Richelieu* (Madison: The University of Wisconsin Press) (İng. Çev. Henry Bertham Hill).
- Sabuktay, Ayşegül (2010), *Devletin Yasal Olmayan Faaliyetleri* (İstanbul: Metis Yayınları).
- Sancar, Mithat (2000), *“Devlet Aklı” Kıskaçında Hukuk Devleti* (İstanbul: İletişim Yayınları).
- Saygılı, Abdurrahman (2015), *Kutsal Canavar Devlet* (Ankara: İmaj Yayınları).
- TDK (2005), *Türkçe Sözlük* (Ankara: TDK Yayınları)
- Thukydides (2010), *Peloponnesos Savaşları* (İstanbul: Belge Yayınları) (Çev. Furkan Akderin)
- Tuğlacı, Pars (1972), *Okyanus Ansiklopedik Sözlük* (İstanbul: Pars Yayınları).
- Vincent, Andrew (1994), *Theories Of The State* (Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell).
- Viroli, Maurizio (1992), “The Revolution in the Concept of Politics”, *Political Theory*, 20 (3): 473-95.
- Weber, Max (2009), “Meslek Olarak Siyaset”, *Sosyoloji Yazıları* (İstanbul: Deniz Yayınları) (Çev. Taha Parla): 139-214
- Weber, Max (2012), *Ekonomi & Toplum*, Cilt 2 (İstanbul: Yarın Yayınları) (Çev. Latif Boyacı).