

MODERN DEMOKRASİ'NİN BATI'DAKİ DÜŞÜNCE TEMELLERİNE GENEL BİR BAKIŞ⁽¹⁾

Gümeç KARAMUK*

Bildirimim amacı, Türkiye'nin devraldığı Batı hukuk düzeninin yapı taşlarından biri olan modern demokrasinin düşünce temellerini gözden geçirmek, dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu'nda girişilen demokrasi deneylerinin eski Türk geleneğinin dışındaki kaynaklarına değinmektir. Böylece işlenecek olan ana konu, temsilcilik sistemiyle değişik kavramlar oluşturan "Demokrasi" teriminin, gerek devlet hukuku bakımından biçim olarak, gerekse de yansıttığı toplum bünyesi olarak, ifade ettiği çeşitli yönetim yapıları ve yaşayış tarzları arasında, sadece Türkiye'nin kendine model olarak seçtiği tipin klasik biçimlenmesidir.

Kaynaklandığı âleme göre geniş anlamda "Batı Demokrasisi" adı altında tanınan ve devlet hukuku bakımından meşrulaşmasından itibaren iki yüzyıllık bir gelişme süreci içinde, değişen toplum yapısı ve hukuk anlayışına göre yorum farklarına uğramış ve çeşitli tiplerde ortaya çıkmış olan bu sistem ilk bakışta görüldüğünden de eski hukuk temellerine dayanıyorsa da, demokratik teknikleri daha yakın zamanlarda oluşmuş ve gelişmiştir. Niyetim, Osmanlı İmparatorluğu'nun benimsemeye çalıştığı demokrasinin iki yüzyıllık farklılaşma sürecinden çok, onun Batı'da bir anayasal düzen olarak kurulmasına yol açan ve kopuksuz bir devreyi oluşturan birikimi ana hatlarıyla özetlemektir.

Çağdaş demokrasi anlayışında belli başlı temel şartlar arasında, yurttaşların eşitliği, halk egemenliği, insan ve temel haklara saygı, hukuk devletinin varlığı, toplumun değişik çıkarlarının temsilcileri olan örgütlere eşit faaliyet imkânıyla muhalefet özgürlüğü ve devlet otoritesinin halka karşı sorumluluğu gibi ilkeler yer aldığına göre, bu belirleyici kavramları oluşturan gelenekler zincirini gözden geçirmemiz, dolayısıyla Batı'nın Yüksek ortaçağlarına kadar geriye gitmemiz gerekiyor.

Her ne kadar "Demokrasi" çağlar boyunca ayrıntılardaki değer yargılarıyla birlikte değişen bir kavramsa da⁽²⁾, en geniş anlamıyla elbette insanoğlunun öteden beri içinde taşıdığı ve zaman zaman değişik adlar

* Yrd. Doç. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi.

(1) Konferans'ın sınırlı süresinde kısmen sunulan bildirinin tamamıdır.

altında ifade ettiği bir idealdir, yani toplum deneyimini yaşamış insanın ilke olarak vardığı evrensel bir düşüncedir. Ancak, Aydınlanma çağının sonlarında gerçekleştirilen ve bireyler arasında iktisadî, sosyal ve siyasal değil, ama hukukî statü bakımından ayırım yapmaksızın halka en yüce egemenliği ve dolayısıyla sorumluluğu veren devlet fikri, Batı'nın toplum gelişmesine paralel olarak somut zaruretlerden biçimlenmiştir. O Batı ki, her ne kadar antik mirasa sahip çıkmışsa da, antik âlemin tükenmesiyle oluşmuştur. Bundan dolayı, çağdaş demokrasinin evrimini kopuksuz olarak antikitede kurulan sistemlere kadar izlememiz mümkün değildir, her ne kadar antik devlet teorileri günümüze kadar düşünceleri etkilediyse de.

Eski Doğu uygarlıklarında olsun, klasik Yunanistan'da veya eski Roma Cumhuriyeti'nde olsun, doğuştan aşlamayacak hukukî engelleri kabul etmeyen çağdaş "halk" anlayışı sadece düşüncede kalmıştır⁽²⁾. Gerçi antik demokraside özgür yurttaşlar kitlesi, katılmada şans eşitliğini de sağlayan dolaysız bir yönetim uygulayabiliyordu, ama bu hakka işte sadece "yurttaş" sayılanlar sahipti. Atina, Kleisthenes reformlarıyla⁽⁴⁾ bile eşitlik ilkesine dayanan demokrasiye erişemediği gibi, buranın demokratik devlet yönetiminin doruğuna ulaştığı Perikles çağında⁽⁵⁾ dahi kadın, çocuk, yabancı ve köle olmayan kişi "halkın" bir parçası sayılıyordu⁽⁶⁾.

- (2) Saf demokrasiyi makbul saymayan yaygın antik görüş, yeni çağların sonlarına kadar siyaset düşüncelerini etkilemiştir. Antik yorumlar için bk. Platon, *Oeuvres Complètes*, c. IV: *La République*, çev., giriş ve notlar: Robert Baccou, Paris: Librairie Garnier Frères, 1936, s. 300-309; aynı, *Hauptwerke*, seç. ve gir.: Wilhelm Nestle, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1965, s. 221-226 [Alm. çev.], [Aristoteles], *Politique d'Aristote*, Fr. çev., gözden geç. ve düzelt.: J. Barthélemy Saint-Hilaire, Paris: Dumont, 1848, s. 146-155, 311; aynı, *Politik*, gir., çev. ve açıkl.: Olof Gigon, Zürich/Stuttgart: Artemis Verlag, 21971, s. 149 v.d., 186; M. Tullius Cicero, *De re publica*, tam [Lat.] metin: Herbert Schwaborn, Paderborn: Ferdinand Schöningh, yalsız, (Schöninghs Lateinische Klassiker 37a), s. 32 (I/42, 43), 37 (I/53), 44 (I/68).
- (3) Sofistlerin, insanları özgür ve eşit haklarla doğmuş kabul edikleri ile Stoa okulunun savunduğu insanlık anlayışının yeni çağlara kadar "akılcılık" ve "iyilik" kavramlarıyla aktararak modern İnsan Hakları biçimini alışı için bk. Walter Theimer, *Geschichte der politischen Ideen*, Bern/München: Francke Verlag, 1973, (Sammlung Dalp 56), s. 13, 44, 49 v.d.; Macit Gökberk, *Felsefenin Evrimi*, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1979, (Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Düşün Dizisi 2), s. 4-6 (Sofistler hk.). Stoa'nın eşitlik ilkesini benimseyen Cicero'nun, devleti ancak herkesi aynı yasalara bağlayan hukuk devleti olarak meşru saymasına örnekler: *De re publ.*, s. 35 (I/49), 71 v.d. (II/69, 70), 79 (III/11), 81 (III/17), 88 v.d. (III/33).
- (4) M.Ö. 509-507.
- (5) M.Ö. 462-429.
- (6) Yunan şehir devletlerindeki bu gerçek, bir deneyci olan Aristoteles'in siyaset düşüncesini de etkilemiştir. İnsanların bir kısmının emretmek, bir kısmının da itaat etmek için yarattıkları görüşünü dile getiren yerler için bk. *Politique*, s. 4-24; *Politik*, s. 64-75, 86-90. Yurttaşlık konusu için bk. *Politique*, s. 122-145; *Politik*, s. 134-145.

Roma Devleti'nin özelliklerinden biri de tipik bir soylular devleti olmasıdır. Eski aristokrasi ayrıcalıklarından mahrum bırakıldıktan sonra bile, yönetim yeni yükselen ailelerin (nobiles) oluşturdukları memuriyet aristokrasisinin tekelindeydi. Her ne kadar Romalı tarihçiler Roma'nın özgür bir cumhuriyet (libera res publica) olduğunu vurguluyorlarsa da, onların "özgür" dedikleri, devletin monarşi değil, cumhuriyet olduğu, yurttaşların seçtiği memurlar tarafından, yine yurttaşların kararıyla oluşan yasalara göre yönetilmesi, yabancı bir gücün sözüne tâbi olmaması anlamına gelir. Modern demokrasi anlayışını içermeyen bu özgürlük kavramının, devletin iç bünyesiyle, devlet iradesinin kaynağıyla değil, sadece devletin dış biçimiyle ilgilenmesindedir ki, Roma tarih yazıcılığı, Romalı yurttaşın halk meclisiyle kendi kendini özgürce yönettiğini, yasa önünde eşit olduğunu belirtmiş, ama Tribus'larda halk kesimlerinin çok dengesiz bir biçimde dağıtılmış olmalarını ve yüksek memuriyetlere talip olmanın da, ön şartları koyan yasalardan dolayı, uygulamada az sayıda aile için mümkün olmasını önemsememiştir⁽⁷⁾. Zaten eski çağların devlet teorisyenleri demokrasiyi ilk planda devlet biçimi olarak ele almışlardır, her ne kadar Aristoteles kendisini bu çembere kısıtlamayıp, demokrasinin sosyal temellerini dikkate aldıysa da⁽⁸⁾. Nitekim onun tercih ettiği "Politeia", demokratik ve oligarşik öğeleri kaynaştırmasıyla, yakın çağlara kadar sık sık benimsenen "karma devlet biçimi"nden, elit ve kitle işbirliği düşüncesinden ilkece pek uzak kalmıyor⁽⁹⁾. "Karma devlet biçimi" anlayışı Platon'un başlattığı kabul edilen, Aristoteles, Stoacılar ve Polybios'un sürdürdüğü, Cicero'nun da benimsediği bir gelenek olarak, daha sonra Batı'nın "güçler ayrımı" ilkesine bağlandı⁽¹⁰⁾.

- (7) Roma yönetiminin bu ayrıntıları için bk. Ernst Meyer, *Römischer Staat und Staatsgedanke*, Zürich/Stuttgart: Artemis Verlag, ³1964, (Erasmus-Bibliothek), s. 240-250. Yönetimin sayıca sınırlı bir üst tabakanın elinde bulunduğuna değinenler arasında bk. Hermann Bengtson, *Grundriss der Römischen Geschichte mit Quellenkunde*, c. I: Republik und Kaiserzeit bis 284 n. Chr., München:C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, ⁴1970, (Handbuch der Altertumswissenschaft III. 5.1), s. 145 v.d.
- (8) Aristoteles, *Politique*, s. 300-310, 328-338, 370-376; *Politik*, 179-185, 188, 195-200, 265-269.
- (9) "Politika"nın çeşitli yerlerinde "Politeia"nın değişik açılardan tanımlamasını yapan Aristoteles, genelde bunun, her özel toplum bünyesine göre gereken değişik bileşimlerde azamî yararı sağlayan bütün devlet biçimlerinin ortak adı olduğunu söylüyor. Ayrıca "Politeia"yı başlı başına bir devlet biçimi veya demokrasinin de özel bir tipi gibi yozlaşmamış üç biçimden biri olarak gördüğü gibi, daha ayrıntılı bir tanımlamayla, demokrasi ile oligarşinin en uygun oranda kaynaştırılmasından oluşan bünye olarak anlıyor: *Politique*, s. 146, 302 v.d., 319-326, 338; *Politik*, s. 148, 180, 190-194, 200, 338.
- (10) "Yasalar" adlı diyalogunda Platon, krallığın ve "demokrasinin" bütün öteki devlet biçimlerinin anaları olduğunu ve özgürlük, uyum ile bilge yönetimin bir arada bulunabilmesi için her ikisinin de düzene katkılarının olması gerektiğini söylüyor: *Hauptwerke*, s. 306. Polybios da Platon ve Aristoteles'in saf ve yozlaşmış üçlülerini devralmıştır ve bunların kaçınılmaz gözükten dolaşımını ancak bir karma bünyenin durdurabileceği görüşüyle Cicero'nun devlet düşüncesine yön vermiştir: Cicero, *De re Publica*, s. 33 (I/45), 37 (I/52, 54), 45 (I/69), 69 (II/65). Ayrıca bk. *Klassiker des politischen Denkens*, c. 1: Von Plato bis Hobbes, yay.: Hans Maier, Heinz Rausch, Horst Denzer, München: Verlag C.H.Beck, ⁵1979, s. 34, 65-86. Güçler ayrımı için bk. aşağıda, s. 11.

Antikite'de olduğu gibi, ortaçağlar Avrupa'sında da devlet bütün halk tarafından yönetilmiyordu. Geç ortaçağın İtalyan şehir devletlerinde yönetim şehir halkının değil, seçkin ailelerin elindeydi⁽¹¹⁾. Bu aristokratik eğilimi İsviçre'nin demokrasi evriminde de görmek mümkündür. Gerek patrisyen şehirlerinde, gerekse lonca şehirlerinde siyaset bir kaç ailenin malı haline gelmişti. Diğer aileler yönetimde sorumluluk taşımıyorlardı. Taşra halkının katılması söz konusu değildi⁽¹²⁾.

Ortaçağlar Avrupa'sının devlet yönetimini, feodal rejimin karakteristiği olan bağımlılık ilişkileri biçimlendirmekteydi. Taç makamından en alt vassale kadar uzanan bu kişisel bağımlılıklar silsilesine, mülkiyet haklarının bölüştürülmesinden oluşan malikâne hakları silsilesi tekabül etmektedir⁽¹³⁾. Feodal devlet, Roma veya modern devlet anlayışından farklı bir kavramdır. Vefa yemini kişiyi "devlet'e değil, "efendi"sine bağlıyordu. Devlet bir takım somut sözleşmeler üzerine kurulmuştu. Devlet gücünün taşıyıcısı, toplum piramidinin doruğunda bulunan hükümdar değil, çok sayıda feodal efendilerdi⁽¹⁴⁾. Vaktiyle devletin alanına giren kamu otoritesinin tek elde değil, bir hiyerarşi oluşturan özerk mertebelere bölüştürülmüş olması, devlet yönetimine biçim veren feodal toplum yapısının özelliği idi⁽¹⁵⁾. Kendi bölgelerinde yargı ve yürütme güçleriyle donatılmış olan bu efendiler, yasama gücüne sahip değildiler. Bu otorite hükümdar ve konseyinin ellerindeydi. Soyluları bağlayan hukukun yorumcuları çoğunlukla burjuva kökenliydi ve önde gelen siyaset düşünürleri olarak da kendi çağlarının devlet anlayışını bir hayli etkilediler. Başlıca eğilimleri, feodal keyfiliği sınırlamak olmuştur. Bu hukukçuların oluşturduğu danışma meclisleri, "parlement"lar, Fransa'da "Ancien régime"nin sonuna kadar mahkemelere verilen addır. Daha sonra bu ad ulus temsilciliği olarak anlam değiştirmiştir⁽¹⁶⁾.

(11) Bu konuda genel bilgi için bk. Jacob Burckhardt, *Kunst und Kultur der Renaissance in Italien*, Köln: Agrippina-Verlag, 1953, s. 7-43.

(12) Ancak ufak kömmunal birimlerde halk kendini yönetebilmiştir. Ayrıntıya girmeyen araştırmalar arasında bk. Ulrich Im Hof, *Geschichte der Schweiz*, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz: Verlag W. Kohlhammer, 1974, s. 21-41, 44-54.

(13) François Louis Ganshof, *Was ist das Lehnswesen?* Gözden geç. Alm. baskı, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 21967, s. XIII.

(14) Theimer, a.g.e., s. 59.

(15) Yer yer değişen feodalleşme ölçüleri her ne kadar burada konumuz değilse de, feodal hacli devletlerinin dışında, bu sürecin merkezî gücün aleyhine en çok işlediği Almanya'da olsun, lehine işlediği İngiltere ve Fransa'da olsun, mutlak bir feodalleşmenin tam anlamıyla gerçekleşmediği hatırlanmalıdır. Feodal rejimde kamu otoritesi için toparlayıcı açıklamalar: Heinrich Mitteis, *Der Staat des hohen Mittelalters-Grundlinien einer vergleichenden Verfassungsgeschichte des Lehnzeitalters*, Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger, 81968, s. 154-175, 236-247, 326-341, 424-434; Marc Bloch, *Die Feudalgesellschaft*, Zürich: Buchclub Ex Libris, 1984, s. 490-523.

(16) Theimer, a.g.e., s. 62 v.d.; "parlement"nin gelişmesi için bk. Mitteis, a.g.e., s. 369-373.

Sınıflar temsilciliğine gelince, Karolenj İmparatorluğu'nun dağılmasından sonra Batı âleminin klasik toplum düzeni haline gelen feodal rejimde, antikitenin tanımadığı, modern demokrasinin ise en yaygın özelliklerinden biri olan temsilcilik fikrinin hiç değilse tohumları barınmaktadır. Bu fikir ortaçağ kilise hukukundan, doğal hukuk ile "demokratik" öğeler içeren Cermen hukuk kavramlarının kaynaşmasından gelişmiştir. Temsilcilik kavramları olarak, daha 10. yüzyılda kralın etrafındaki önde gelen kişilerden oluşan ve 13. yüzyılda üç dala ayrılan "Curia regis"i (kralın danışma meclisi) ve bunun genişletilmiş biçimi olan devlet meclisinden, 13.-14. yüzyıllarda gerçek anlamda ortaya çıkan sınıf temsilciliklerini (États généraux) görüyoruz. "Sınıf" teriminin değişik kavramları ifade ettiğini göz önünde tutarak, sanayileşmiş toplum düzeninin sosyal sınıf kavramından farklı olarak, burada feodal rejimin "état"sını (estate, Stand), zümresini, korporasyonun geniş anlamına tekabül eden sınıfı kastettiğini belirtmek şartıyla, feodal devlet meclisinin içindeki "état" karşılığı olarak "sınıf" teriminin kullanımının yerinde olduğu kanısındayım. Ayrıca, feodal "sınıfların" çağdaş sosyal sınıflardan farklı olarak, kendi içlerinde, temsil ettikleri zümrenin bütün sosyal tabakalarını barındırdıklarını da unutmamak gerekir⁽¹⁷⁾. Temsilcilik fikrinin önemli bir kıstas olarak yer aldığı modern devlet, feodal ilişkilerin uygulamada veraset veya alım satım yoluyla sürdürülmeğe başlamasıyla, 13.-14. yüzyıllarda biçimlenmeğe başlamıştır.

Feodalitenin çöküşüne yol açan etkenler, başlıca, para ekonomisinin takas sistemini geri plana itelemesi, ticaretin ve zanaatın tarımın yanı sıra yoğunlaşması, kısacası şehirlerin gelişmesi olduğu kadar, hükümdarın merkezî otoriteyi güçlendirme çabaları olmuştur. Nitekim feodal sistem fiilen hükümdarla şehirlerin işbirliği ile yıkılmıştır⁽¹⁸⁾.

Kralların merkeziyetçi eğilimlerine karşı feodal efendiler, direnişlerini sınıf temsilcilikleri aracılığıyla duyurmuşlardır. Dolayısıyla bu "état"ları henüz halk temsilciliği olarak değil, aristokrasinin krala karşı eski haklarını savunma organları olarak görmek gerekir⁽¹⁹⁾. Kralın vassallerin-

(17) Albert Soboul, *Die Grosse Französische Revolution-Ein Abriss ihrer Geschichte* (1789-1799), yay. ve çev.: Joachim Heilmann ve Dietfried Krause-Vilmar, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 41983, s. 9; daha ayrıntılı: Bloch, a.g.e., s. 399-429.

(18) Ortaçağ şehir gelişmesi için bk. Ricarda Huch, *Römisches Reich Deutscher Nation*, München/Hamburg: Siebenstern Taschenbuch Verlag, 1964, (Siebenstern-Taschenbuch 11/12), s. 162-172, 283-295, 307-315; Mittels, a.g.e., s. 223-236.

(19) Taç makamına karşı adeta bağımsız bir siyasal gücün temsilcisi olan Alman Reichstag'ından farklı olarak, kralın otoritesine baştan daha bağımlı bir mahkeme iken, daha sonraları ulus temsilciliğine dönüşen İngiliz Parlamentosu bile sadece bir zümrenin başlattığı bir geleneğe dayanmaktaydı. Baronların 1215 Haziranında Runnymede'de toplanmalarını o günlerin özel

den oluşan bu aristokrasi, borçlu olduğu sivil ve askeri hizmetten para karşılığı uzak kalmağa veya bırakılmağa başlayınca da, feodal yapının içi boşalmıştır. Yeni gelir kaynaklarıyla, krallar paralı memur ve paralı asker sağlayarak, kendilerini vassallerine bağımlı olmaktan kurtarmışlardır⁽²⁰⁾.

Şehirlerin kralın da katkısıyla kalkınması, koruyucu işlevlerinden sıyrılan şövalyeliğin sonunu getirmiştir. Onun yerini artık, hem de ona karşı, Geç ortaçağlarda burjuvazi almıştır. Bu çatışma henüz önemli boyutlara ulaşmadan, din adamlarının dünyevî kişiler tarafından atanması sorunundan kaynaklanan "Tevcih Kavgası"nda, dünyevî ve ruhanî otoriteler birbirlerini yıpratmışlardır. Taraftarları asıl sorunun sınırlarını aşarak, "otoritenin meşru kaynağı" konusunu, "halkın egemenliği", "sözleşmeyi" bozan, yani halkın hakkını çiğneyen hükümdara karşı "doğal hukuktan" kaynaklanan "direnme hakkı" kavramlarını yeniden gündeme getirmişlerdir. Siyasal düşüncenin akılcı temellere oturtulmasını kolaylaştıran ve hızlandıran önemli bir etken ise, Albertus Magnus ile öğrencisi Aquino'lu Thomas'ın yorumları sayesinde daha önce kilise tarafından reddedilen aristotelik felsefenin Hıristiyanlık ile bağdaştırılması, bir başka deyişle akıl ile inancın birbirine ters düşmedikleri görüşüyle skolastiğe yeni bir çehre kazandırılması olmuştur⁽²¹⁾. Böylece, kendi mutlakîyetini dünyevî hükümdarlardan önce kilisede kurmuş olan ve dünyevî alanda da en yüce otorite olma hakkını talep eden Papalar, halkı İmparatorlara karşı direnişe teşvik edebilmelerini kolaylaştıran ve ideolojik yapıyı sağlam bir dayanak olarak benimsemişlerdir; öylesine ki, yeniçağlara kadar bu yapının temeli olan Aristoteles, kilise tarafından şaşmaz otorite olarak başka dünya görüşlerine karşı savunulmuştur. Ne var ki, skolastiği er geç aşan, bütün dış etkenlerin karşısında yine skolastiğin kendi içinde geliştirdiği akımlar, kendi açtığı ufuklar olmuştur. Aquino'lu Thomas, kendinden önce bazı ortaçağ düşünceleri tarafından antik kaynaklara dayanılarak

şartları gerektirdiyse de, kraldan alabildikleri özgürlük belgesi, kendilerinin niyet ettiklerinden çok öteye giden gelişmelerin çıkış noktası olmuştur. Nitekim kendi feodal çağının bir ifadesi olan Magna Carta, kendinden sonraki belgelere de örnek olmuş ve hükümdara sınırlarını hatırlatmanın acil bir konu haline geldiği 17. yüzyılda da İngiltere'nin özgürlük simgesine dönüşmüştür. Magna Carta'nın genel bir değerlendirilmesi için bk. Mitteis, a.g.e., s. 317-324. Magna Carta ve 17. yüzyıl İngiliz özgürlük belgeleri: Magna Carta Libertatum, Lat. metin, Alm. ve İng. çev., derl.: Hans Wagner, Bern: Verlag Herbert Lang und Cie., 1951, (Ouellen zur Neueren Geschichte 16); Petition of Right (1628), Habeas Corpus Act (1679) ve Bill of Rights (1689), Die englischen Freiheitsrechte des 17. Jahrhunderts, İng. orij. met., derl.: Ernst Keller, Bern: Verlag Herbert Lang und Cie., 1962, (Ouellen zur Neueren Geschichte 11).

(20) Bu sürecin başlangıçları için bk. Bloch, a.g.e., s. 503 v.d.

(21) Albertus Magnus (1193-1280) hk. bk. Huch, Röm. Reich, s. 203-210. Aquino'lu Thomas (1224/25-1274) hk. bk. Klass. d. pol. Denkm., I, s. 114-146.

açıklanmış olan "halk egemenliği" ve "direniş hakkı" kavramlarını, devletin halkın refahı için varolan bir kurum olduğunu ve halkın da yönetime katılması gerektiğini kabul ederek sistematik biçimde işlemesiyle, devlet ve yönetim anlayışına yeni yorumlar getirmiştir⁽²²⁾. Ancak aristotelik felsefenin Avrupa'da etkileri thomist yorumla kalmamış, ondan öte ve ona karşı Batı'da İbn Rüşd'cü Aristotelizm olan "latin Averroizmi" biçiminde de gerek dünyevleşmiş bilim ve devlet anlayışına gerekse de ulus kiliselerinin kurulmasına yolları açmıştır⁽²³⁾. 13. yüzyılın ikinci yarısında, başta Paris Üniversitesi olmak üzere, Avrupa'nın çeşitli bilim merkezlerinde güçlü bir akım olarak savunulan Averroizm, thomist Aristotelizm'den farklı olarak akıl ile inancın bazen bağdaşmayabileceğini, bu durumda ise bu dünyada akla öncelik tanınması gerektiğini söyleyerek, kilisenin devlet yönetimine karışamayacağı, tam tersine, devlet otoritesine tabi olduğu görüşüyle, hem kilisenin sert tepkileriyle karşılaşmış, hem de Padova'lı Marsilius gibi çığır açıcı devlet kuramcıları için ilham kaynağı olmuştur. Yönetimin dünyevleşmesi, devlette de kilisede de gücün tek birer elde toplanmaması gibi ilkelerle, Marsilius "halk egemenliği" düşüncesini işlemiş ve bunu kilise alanına da aktararak, Reformasyon'a kadar Batı Hıristiyanlığını meşgul eden Konsilyarizm'i başlatmıştır⁽²⁴⁾. Devlet ve kilisede "demokratikleşme" düşüncesinin mantıklı sonucu, evrensel devlet anlayışının silinmesi ve ulus devletine doğru yöneliş olmuştur. Ayrıca bu sürecin hızlanmasında Papalık da payı yok değil. Çünkü, Hıristiyan âlemini bir imparatorluk çatısı altında barındırma eğilimine karşı Papalık "kendi ülkelerinde egemen olan hükümdarlar" düşüncesini yayarak, İmparatorları sınırlayacak ulus kavramına ulaşacak olan feodal sınıf ilkesi üzerinde durmuştur. Ancak bu tutumuyla ister istemez kendi kilise içi mutlakiyetine karşı da gerekçeleri hazırlamış ve İmparatora karşı desteklediği korparasyonlar düşüncesinin kilise yöneti-

(22) Antikite ve ortaçağların halk egemenliği anlayışından yine eski çağlardan beri direniş hakkı geliştirilmiştir. Daha o zamanlarda tiran tipi, sadece yönetimi gaspetmiş kişi olmaktan çıkmış, adaleti çiğnediği anda, vaktiyle meşru yoldan yönetime geçmiş olan biri tarafından da temâil edilebileceği görüşü yerleşmiştir. Cicero (M.Ö.106-43) tiranı son derece aşağılayıcı sözlerle tanımlıyor (De re publ., s. 44 v.d. <I/68>, 62 v.d. <II/48>, 94 <III/43>, 95 <III/45>) ve öldürülmesini de uygun görüyor: s. 43 (I/65). Salisbury'li John'un tiran katlinin doğru bir iş olduğunu ifade eden sözleri (Lat., 1159): Johannes Spörl, Gedanken um Widerstandrecht und Tyrannenmord im Mittelalter, widerstandrecht, yay. Arthur Kaufmann ve Leonhard E. Backmann, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972, (Wege der Forschung GLXXIII), s. 100, n. 32. Görevini kötüye kullanan hükümdara halkın vefa borcu olmadığına dair Lautenbach'lı Manegold'un sözleri: a.y., s. 95 v.d. (1080 civarında). Thomas'm direniş hakkı anlayışı için bk. Peter Meinhold, Revolution im Neuen Christi, Widerstandrecht, s. 255-261.

(23) İbn Rüşd ve Batı'da etkisi için bk. Hilmi Ziya Ülken, "İbn Rüşd" maddesi, İslam Ansiklopedisi, 5/2, s. 781-798, İstanbul: MEB, 1968.

(24) Marsilius (1275/80-1342/43) hk. bk. Klass. d. pol. Denkm., I, s. 172-197; Spörl, a.g.m., s. 107-109.

mi için de savunulmasına yol açmıştır.

Tipik bir geçiş devri olan Geç ortaçağlarda, antikitede kısmen açıklanmış olan ve modern demokrasinin başlıca ilkeleri sayılan düşünceler geliştirilmiştir.

Ortaçağların siyasal parça bölüklüğü ve bir yandan taç makamının otoriteyi kendi elinde toparlamak, öte yandan kilisenin devlete egemen olmak çabasıyla büyüyen İmparator-Papa çatışması, devlet kuramcılarını Roma'yı hatırlatan güçlü bir merkez arayışına yönlendirmiştir. Otorite parçalanmasına karşı belirginleşen bu merkezi güçlendirme eğilimi, sadece ortaçağın adem-i merkeziyetçiliğine değil, modern demokrasi anlayışına da karşıt bir yönetim biçimi, ama aynı zamanda ister istemez demokrasinin en etkili hazırlayıcılarından biri olan mutlakiyeti yaratmıştır. Daha sonra mutlakiyetin dayandığı ana kavramlar geliştirilerek, modern demokrasinin, yani 19. yüzyılın liberal demokrasisinin kuramsal temeli atılmıştır. Yakın zamanlarda demokrasinin filizlendiği çevre, ulus devleti, böylece dünyevleşmiş "egemen devlet" anlayışından geçen bir evrim sonucu ortaya çıkmıştır ve bünyesini din savaşlarından sonra mutlakiyet düzeni ile sağlamlaştırmıştır. Doğal hukuktan kaynaklanan ve yeniçağların sonuna kadar hukuk ve toplum felsefesine yön veren akılcı öğretinin mümkün kıldığı çağ değişimi, insanın ufkunun maddeten ve manen genişlemesi olmuştur ve aynı zamanda devlet otoritesinin güçlenmesini şart koşan yenilikleri beraberinde getirmiştir.

Yeni iktisat biçimleri bir yandan, tarım bunalımları, veba salgınları gibi iktisadi ve toplumsal çalkantılar öte yandan, Geç ortaçağların Avrupa toplumuna azımsanmayacak ölçüde sınıf kaymaları yaşatmıştır. Feodal baskıya karşı hükümdarların şehirleri desteklediklerine ve taç makamı ile şehirler arasında bir dayanışmanın bulunduğu daha önce değinmiştim⁽²⁵⁾. Bu ilişki yeniçağlar boyunca burjuvazinin sınıf temsilciliklerinde gösterebildiği ağırlığa göre değişmiştir. Aristokrasinin burjuva faaliyetlerini henüz tehdit edebilecek güçte olduğu zamanlar, şehirler kendilerini koruyan hükümdarın gücünü kısıtlayabilecek organlara karşı tavır takınırken, soylular "eski (feodal) özgürlüklerin" savunulması için sınıf temsilciliklerinin varlıklarını titizlikle korumak, dolayısıyla mutlakiyete karşı direnmek istemişlerdir. Bu direnişe karşı çıkan görüşü ilk açıklayanlardan biri olan Machiavelli, aynı yılda yazdığı birbirine oldukça ters düşen iki eseriyle bir yandan cumhuriyetçi ve demokratik zihniyetini sergilemiş, öte yandan ama İtalya'nın ulusal birleşmesi uğruna yüzyıllardır tartışılan "Hükümdar" tipini sevimsiz olduğu kadar da kendisine göre

(25) Bk. yukarıda b. 4

vazgeçilmez bir kurtarıcı olarak göze almıştır. Aslında Machiavelli "Hükümdar"ı o devrin parçalanmış, işgal altında bulunan İtalya'sı için, ayrıcalıklı feodal sınıfların, dolayısıyla dünyevileşmiş Papalığın da siyasal gücünü mutlakiyetle kıracak bir çözüm olarak önermekle, kendi çevresinde küçük çapta ayrı ayrı birimlerde zaten var olan bir yönetim anlayışını gerçekçi bir dille yansıtmıştır. "Hükümdar" bizi konumuzun çerçevesinde sadece değişen zihniyetin bir belgesi olması bakımından ilgilendiriyor. Feodalitenin çoğulculuğundan Mutlakiyet'in monolitik yapısına Renaissance'nın merkezîyetçi bürokratik devletinden geçilmiştir. Önemli olan, bu sürecin mantıkî sonucunun, bütün değişime tanık olan Machiavelli tarafından sezilmiş olmasıdır⁽²⁶⁾. Bilim çevrelerinin dışında "Hükümdar" kadar ün salmamış olan "Discorsi"lerde ise Machiavelli ahlâk kıstaslarını önemseydiğini, tereddüte yer bırakmayacak açıklıkla dile getirmiştir. Burada "iyilik", "dürüstlük", "Allah korkusu" gibi kavramları, güçlü ve uzun ömürlü bir cumhuriyetin vazgeçilmez erdemleri olarak savunmuştur. Keyfi yönetimin çökmeğe mahkûm olduğunu ve iyi bir devletin, yurttaşlarını özgürlük ve eşitlik içinde yaşatan ve onların yargılarından gocunmayan hukuk ve refah devleti olması gerektiğini söyleyen gözlemci, kendisinden beklediğimiz ölçüde machiavellist olmadığını gösteriyor. İdeali olan cumhuriyet için en sağlıklı yolu, ağırlığını demokratik ögenin oluşturduğu bir karma yönetimde görmüştür⁽²⁷⁾.

Devleti güçlendirmeğe yönelik kuramların Geç ortaçağlarda gündeme getirdiği kilise demokrasisi tartışmaları istenilen reformla sonuçlanamayınca, Refarmasyon ile tam kopmaya gidilmiş ve Batı kilisesinde vaktiyle ilk olarak Fransa'nın gerçekleştirebildiği ulusal bağımsızlaşma düşüncesi, artık Batı'da da katolisizmden ayrı bir kurum yaratmağa dönmüştür⁽²⁸⁾. Demokratikleşme düşüncesi ve hareketi devlet ile kilisede karşılıklı dürtülerle, hem de önceleri bir süre resmî rejim ile resmî yöne karşı bir azınlığın siyasal veya konfesyonel muhalefet hareketi olarak ilerlemiştir. Modern demokrasiye çehresini kazandıran yön, Luther'den de çok Calvin'in öğretisi olmuştur. Aslında her iki reformatör ilkece dünyevi otoriteye itaati savunmakla beraber, bir tirana karşı direnme hakkının ve hatta görevinin de meşruluğu üzerinde durmuşlardır. Ancak, içinde buldukları değişik siyasal ortamlar, direniş öğretisinin Luther'de daha çok kilise alanına kısıtlı kalmasına, Calvin'de ise doğal hukuktan çok, hüküm süren feodal hukuk düzenine dayandırılmasına yol açmıştır. Her

(26) [Niccolò Machiavelli], Machiavel, Le Prince, çev. Guiraudet, açıkl., gir.: L. Derôme, Paris: Librairie Garnier Frères, yılmaz.

(27) Leonhard von Muralt, Machiavellis Staatsgedanke, Basel: Benno Schwabe und Co., 1945, "Discorsi"lerden geniş pasajlar içeriyor; özellikle bk. s.117-195.

(28) Luther bu karara ancak sonraları varmıştır. Tezlerini astığı zaman heniz kopmayı düşünmemiştir.

iki reformatör de mutlakiyetçi zihniyetleriyle, bir tirana karşı direnme hakkını halka değil, sadece halk tarafından kısıtlanmamalarını istedikleri feodal efendilere tanıdılar⁽²⁹⁾. Calvin'den sonra ama, calvinist yönün direniş öğretisi Huguenot savaşlarının⁽³⁰⁾ etkisiyle ortaçağların "halk egemenliği" düşüncesine yaklaştırılarak, "özgürlük" kavramıyla bağdaştırılmış ve bu yorumuyla da Hollanda bağımsızlık hareketinde siyasal güncelliğe erişmiştir⁽³¹⁾. Bu aşamadan sonra ise, 17. yüzyıl Calvinizmi, kâr düşüncesinin –dolayısıyla faiz almanın– Tanrı onuruna savunulacak erdemler olduğunu öğreten ilkesini hatırlayarak, henüz yayılmağa yeni yeni başlayan kapitalizme ahlâken meşruluk kazandıracak ve böylece bu iktisat sisteminin taşıyıcısı olan girişimci burjuvaziye desteklemekle, liberal demokrasiye yolları dolaylı olarak hazırlayacaktır⁽³²⁾.

Huguenot savaşlarında Fransız tahtının ikili oynayarak katolik ve protestan kamp arasında yıpranması karşısında, devletin elden gitmekte olduğunu gören "Politikacılar"⁽³³⁾, ünlü üyeleri Jean Bodin aracılığıyla taç makamının yönelttiği bir siyasetle güçlenmek zorunda olduğunu açıklamışlardır. Bodin, Erken Mutlakiyet'in "Tanrı lütfü"⁽³⁴⁾ kavramından uzaklaşarak, kendisinden iki buçuk asır önce Marsilius'un dile getirdiği dünyevileştirilmiş siyaset anlayışını bir devlet kuramı çerçevesinde işlemiştir. Aslında hükümdarlık hakkını teolojik bağlantısından ayırıp dünyevi temellere oturtmanın ötesinde kâh katı mutlakiyetçiliğe, kâh –Bodin'in niyeti olmaksızın– ılımlı bir anayasal düzene rehberlik edebilecek esneklikte olan bu kuramda bizi ilgilendiren, Bodin'in özgün buluşu olmayan, ama ilk olarak onun tarafından bir siyasal sistem içinde geliştirilen "egemenlik" öğretisidir. Bodin'de "egemen" olan, devlet gücünün tek başlı –ki Bodin kendisi bu şıkkı yeğlemiştir– veya kolektif taşıyıcısıdır. Ebedî ve mutlak egemenliğin kaynağı olarak da doğal

(29) Johannes Heckel, Widerstand gegen die Obrigkeit? Pflicht und Recht zum Widerstand bei Martin Luther, Widerstandsrecht, s. 114-134; Eivind Berggrav, Wenn der Kutscher trunken ist-Luther über die Pflicht zum Ungehorsam gegenüber der Obrigkeit, Widerstandsrecht, s. 135-151; Ernst Wolf, Das Problem des Widerstandsrechts bei Calvin, Widerstandsrecht, s. 152-169, (Calvin ve bazı Calvinistlerden pasajlarla).

(30) 1562-1598 yıllarında Fransa'da din savaşları. Huguenotlar Fransız Protestanlarıydı.

(31) Leo Delfos, Alte Rechtsformen des Widerstandes gegen Willkürherrschaft, Widerstandsrecht, s. 59-86, Nederland'da Calvinizm'in rolü hk.

(32) Max Weber ekonomi-din bağlantısını pürten zihniyet çerçevesinde irdlemiştir: "Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus"; "Die Berufsethik des asketischen Protestantismus"; "Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus" adlı araştırmaları bir cilt halinde yayımlandı: Die protestantische Ethik - Eine Aufsatzsammlung, München/Hamburg: Siebenstern Taschenbuch Verlag, 1965, (Siebenstern-Taschenbuch 53/54).

(33) 1573 yılında kurulan bu parti, Katoliklerden ve Protestanlardan oluşuyordu.

(34) Bu ilke daha sonra Bossuet tarafından yeniden benimsenecek ve yakın zamanlara kadar anayasal monarşilerde bile savunulacaktır.

hukuk ile Tanrı ve hükümdarlık yasalarından başka hiç bir güç tarafından kısıtlanamayacak olan irade sahibi yasa vericidir⁽³⁵⁾. Bodin'in egemenlik öğretisinin mutlakiyetçi tarafını Thomas Hobbes, bireylerin kendi yarırları için aralarında anlaşarak, otoriteyi gönüllü ve kayıtsız şartsız olarak kendilerine mutlak biçimde egemen olan, bir kişi veya grup tarafından temsil edilen tek bir ele, yani devlete devrettikleri sonucuna bağlamakla, eski "toplum sözleşmesi" kavramını hükümdarlık sözleşmesinin bir parçası haline dönüştürmüştür⁽³⁶⁾. İlk bakışta Hobbes İngiltere'de Stuart hanedanının –ve Püriten Devrim'den sonra da Cromwell'in– ideolojik dayanağını hazırlama çabası içinde görünse de, siyasal düşünceye katkısı, çağının güncel sorunlarına çözüm aramış olmasıyla kısıtlanamaz. Gerçi Hobbes'un çıkış noktası 17. yüzyıl İngiltere'sinin güçlü devlet özlemi uyandırmış olan anarşik iç savaş ortamıdır; ancak somut bir zaruretten kaynaklanan arayış, Hobbes'u uzun vadede akılcı, toplum hayatına her türlü ölçeği koyan⁽³⁷⁾ ve değişik yönetim biçimleriyle bağdaşabilecek kişilerüstü hukuk devleti anlayışına ulaştırmıştır. Tek tek insanların birlikte yaşayışlarını kendi güvenlikleri için bir üst otoriteye gönüllü olarak bağimli kıldıkları varsayımıyla, Hobbes kendinden sonraki düşünürlere "halk egemenliği", "bireycilik" ve "faydacılık" gibi eski ilkeleri bir bütün içinde aktarmış oldu. Bir başka deyişle, mutlakiyet modelini geliştirirken kullandığı araç gereç, liberal demokrasinin de yapı malzemesi arasında yer almıştır. Hobbes'un devlet modeli, başta Fransa olmak üzere, Kıta Avrupa'sında uygulanırken, kendi ülkesinde kalıcı bir düzene dönümemiştir; ama bunun yerine Hobbes'un geriye bıraktığı ipuçları, İngiltere'nin parlamenter gelişmesinde yerlerini bulmuşlardır. Nitekim mutlakiyetten "anayasal" düşünceye geçişi temsil edenlerden John Locke'un bir deneyci olarak, yükselen girişimci burjuvazinin en önde gelen kaygılarının mal mülk güvenliği etrafında toplandığını bile bile, bireyciliği ve faydacılığı benimsememesi düşünülemezdi⁽³⁸⁾. Bu ilkeler, kişisel özgürlük ve halk egemenliğiyle birlikte,

(35) 1576 yılında çıkan "De la République"ten parçalar: Jacques Maritain, *Der Begriff der Souveränität, Volkssouveränität und Staatssouveränität*, ysy. Hanns Kurz, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1970, (Wege der Forschung XXVIII), s. 247-250. Bodin hk. bk. *Klass. d. pol. Denkens*, I, s. 321-350.

(36) Sofistlerin ve Epikuros'un çizgisinde olan Hobbes'un "De Cive" (1642) ve "Leviathan"ından (1651) belirleyici parçalar: *Klass. d. pol. Denkens*, I, s. 368-370, n. 54; Maritain, a.g.m., 254 v.d.

(37) Hobbes'un, devleti her alanda mutlak güçle sahip kılmak isteyişini, kendinden sonraki çağların ancak tanıyabildiği totaliter, yani bireyi bütünüyle kavradığından da eriten düzenin formülünü hazırlamış olduğu biçiminde yorumlamak, bireyci Hobbes'un amacını saptırmak oluyor. Hobbes'un niyeti, devlet egemenliğini her türlü kısıtlayıcı gücün –ruhani otorite de bunların arasında– üstünde tutmak ve bölgeştürmemektir.

(38) Locke'un bu konudaki düşüncelerini yazıdan seçmeler: *Klassiker des politischen Denkens*, c.2: Von Locke bis Weber, (bk. n. 10), 4 1979.

Anglosakson demokrasisinin önemli aşamalarında —özellikle Habeas Corpus Act ve Virginia Bill of Rights'ta kesin bir üslupla açıklanmış olarak— ifadelerini bulmuşlardır⁽³⁹⁾.

Anayasal düşünce 17. yüzyıl İngiltere'sinin çalkantılarında, kendine özgü Taht-Parlamento ilişkisinin eski geleneğinin ışığında güçlenmeye başlamış ve 18. yüzyılda Kıta Avrupa'ını eslendirmiş olmakla beraber, yine de önemli ölçüde Kıta Avrupa kaynaklarından beslenmiştir.

Saf bir kavram olarak "egemenliğin" Bodin tarafından bir sistem içinde ele alındığını ve Hobbes'un öğretisinde toplum sözleşmesi yoluyla akılcı ve dokunulmaz mutlakiyetçi devlete maledildiğini gördük. Gerek bu yorumun, gerek egemenlik ilkesini yine benimseyen, ama ortaçağ geleneğini daha yeni akımların da etkisiyle sürdürerek taşıyıcı rolü bir hükümdara değil de halka veren yorumun değişmeyen ortak çıkış noktası, halk egemenliğinin ilâhi kökenli olduğu, Tanrı'nın kurduğu doğa yasasına dayandığı görüşüdür. Her iki yorumdan kaynaklanan sözleşme öğretileri de insanın aslında doğuştan kendini yönetme haklarıyla donatılmış olarak yaratıldığını kabul etmişlerdir. Bodin'in, feodal sınıfları bütünüyle yetkilerinden, hatta gerektiğinde tiran katline varabilecek direnme haklarından sıyrılmış olarak düşünemeyiş⁽⁴⁰⁾, Hobbes'un da insanların egemen güce itaat görevlerinin, o güç tarafından korunamadıkları anda sona erdiğini söylemek⁽⁴¹⁾, bu kırafları birer açıklamadır. Ortak çıkış noktasından sonra ise, halkın doğuştan sahip olduğu haklar konusunda değişik sonuçlara varılmıştır. Mutlakiyetçi öğretilere göre halk, otoritesini bir kişi veya gruba bütünüyle aktararak, egemenliğine taşıyıcı olmaktan çıkmıştır. Hükümdarlık sözleşmesinden sonra bile halkı otoriteden yoksun saymayan öğretiler ise, halkın —ortaçağda anlaşıldığı gibi— bir hükümdarı başına getirmekle, onu haklarına ortak edip kendisini temsil etmesi için görevlendirmiş olduğunu vurgulamışlardır. Bu ortaçağ sözleşme öğretisini, başta Johannes Althusius⁽⁴²⁾ olmak üzere, kimi devlet hukukçuları, Reformasyon'dan aldıkları ilhamla modern biçimine dönüştürmeye başlamışlardır.

Althusius, halkın hükümdarla anlaşmadan önce kendi arasında bir

(39) Habeas Corpus Act için bk. yukarıda s. 18; Virginia Bill of Rights'in metni: Der Aufbau der Verfassung Staaten von Amerika, ed. Hans Hoehlin ve Hans Gustav Keller, Bern: Ver. Herbert Lang Cie., 1960, (Oxford zur Neuen Geschichte 6), s. 39-41.

(40) Bodin'in tiranlık ve direnme hakkı öğretisi için bk. Klus. d. pol. Denkens, I, s. 346-348.

(41) Bu konuda Hobbes'un "Leviathan"daki eleştirisi a.y., s. 368, n. 38.

(42) Althusius (1557-1638) Nassau'da, yaklaşık 1604 yılında Kiliman de Nederland protektorası Emden'de hukuk danışmanlığı yapmış, a.y., s. 116; Klus. d. pol. Denkens, I, s. 297.

toplum sözleşmesi yaparak, mutlak ve devredilmez güce sahip olduğunu belirtmekle, hem kendinden bir buçuk asır sonrası için Rousseau'ya "Contrat social" kavramını sunmuş, hem de ortaçağlardan beri daha sıkça işlenen halk egemenliği düşüncesinin ilk olarak modern devlet çerçevesinde calvinist cemaat anlayışıyla kesin bir tanımlamasını yapmıştır⁽⁴³⁾.

16. yüzyılın ortalarından itibaren Fransız krallığının yozlaşması, merkezîyetçi ulus devletinden tekrar feodaliteye dönüş eğilimini körüklemiştir. Feodal efendilerin yanı sıra bu tepkiyi gösterenler, katolik devletin baskısına karşı direnen Huguenotlar olduğu gibi, başta İspanya olmak üzere, hem merkezîyetçi kilise örgütünün, hem de mutlakîyetçi devletin kendi tarikatları üzerindeki baskısını kaldırmak isteyen Jesuitler olmuştur. Böylece, dünya görüşleri itibarıyla aslında birbirlerinden farklı olan Calvinistler ve Jesuitler, kendilerini devletin boyunduruğundan⁽⁴⁴⁾ kurtarma çabalarıyla, siyasetin dünyevîleşmesini daha da hızlandırmışlardır. Biri reforme, ötekisi katolik olan bu iki grubun nefis müdafaasından kaynaklanan ortak emeli kilise-devlet ayırımı olmuştur ve dolayısıyla Marsilius'un, devleti kilisenin denetiminden çıkarmakla kalmayıp, kilisenin üzerinde hak sabihî kılmak isteğinden farklı olarak, laik devlet anlayışına yaklaşmıştır. Nitekim Karşı Reformasyon'u taşıyan Jesuit devlet öğretisi⁽⁴⁵⁾, devleti halk tarafından ortak çıkarlar için kurulmuş salt dünyevî bir kurum olarak görmüştür. Bu kesimin önde gelen temsilcileri arasında, İspanyol Geç skolastiğini⁽⁴⁶⁾ doruğuna ulaştıran Francisco Suárez, Althusius'un tarifine benzer bir yaklaşımla, siyasal irade sahibi olan halkın, kendi refahı için devleti kurduğu gibi, kurumlarını da değiştirebileceğini açıklayarak, modern doğal hukuka dayanan bir halk egemenliği öğretisini savunmuştur. Aynı dayanağa Monarkomaklar⁽⁴⁷⁾ da 16.-17. yüzyıllarda sarılmışlardır. Düşünceleri siyasal cinayetlerin ışığında daha dar bir konu olan tiran katline kısıtlanmış görünse de, protestan

(43) Bu tezin mantıkî sonucunu Delfos, a.g.m., s. 64, halk tarafından yönetimle görevlendirilen kralın, görev ihmalkârlığı durumunda işinden alabileceği bir memur sayılması biçiminde görüyor.

(44) Calvinistler için calvinist olmayan devletin boyunduruğundan.

(45) Başlıca temsilcileri için bk. Theimer, a.g.e., s. 106-110.

(46) Modern doğal hukuk ile devletler hukukunun en güçlü kaynaklarından biri olan bu akım, çağının güncel konularının ışığında geliştirdiği siyasal felsefeyle, ruhanî-dünyevî otorite ilişkisi, savaş hukuku ve uluslararası siyaset alanlarında yeni ufuklar açmıştır (bk. Klass. d. pol. Denkens, I, s. 275). Kurucusu, Francisco de Vitoria (1493 civarı - 1548), bir dominikan teologu idi (bk. a.y., s. 276-292). Amerika'daki İspanyon sömürgeciliğini eleştiren Vitoria, halk egemenliği öğretisini devletler hukuku alanına yayarak, Grotius'un bir asır sonra ele aldığı konuları işlemiştir.

(47) "Hükümdara karşı savaşanlar". Saint-Barthélemy katliamından (24.VIII.1572) sonra bir dizi yazılarla kral gücünün feodal sınıflar tarafından sınırlandırılmasını savunmuşlardır. Monarkomaklar hk. bk. Ernst Wolf, a.g.m., s. 162-164.

ve katolik Monarkomaklar aslında mutlakiyete karşı direnişin kuramsal temelini hazırlamış ve geleceğin "anayasal" düşüncesine ilham katmışlardır. Çıkış noktaları önceleri feodal sınıflar devletinin pozitif hukuku ve bir ölçüde de şarta bağlı hükümdarlık sözleşmesi ile halk egemenliğinin kaynağı olan doğal hukukken, mutlakiyetin Kıta Avrupa'sında ön plana geçerek hükümdarı —egemenliğin sahibi olan devletin tek temsilcisi olarak— yasaların üstüne çıkarmasıyla, bir başka deyişle feodal düzenin kalkmasıyla, pozitif hukuk temelinden yoksun kalan direniş hakkını artık büsbütün doğal hukuka bağlamışlardır. Direniş hakkının bu yorumu, kendisine feodal devlet öğretisinin yaşatılabildiği İngiltere'de çok uygun bir ortam bulmuştur. Avam Kamarası'nın temsil ettiği ve titizlikle savunduğu direniş hakkı, burada artık insanın modern anlamda temel hakları düşüncesine kenetlenerek, pozitif hukukta yerini bulmuştur. "Eski hak ve özgürlüklere" de atıf yapan 17. yüzyıl İngiliz "anayasa" hukuku belgeleri, modern anayasaların —veya bildirilerin— 18. yüzyılın sonlarından itibaren tanıdığı temel hak ve özgürlüklere sahip çıkmıştır⁽⁴⁸⁾. İngiltere'de 19. yüzyılda bile tam anlamıyla çağdaş demokrasi gerçekleştirilmemiş olmakla beraber, onun başlıca ilkelerinden "özgürlük" yaygın ve başarılı biçimde, genel seçim hakkını da içeren "eşitlik" de doğal hukuka atıf yapan "Leveller"lerin ve onlardan farklı olarak sosyalist olan "Digger"lerin sınırlı çevresi tarafından başarısız da olsa, daha 17.. yüzyılda savunulmuştur⁽⁴⁹⁾. İnsanların doğuştan sahip oldukları hakların arasında düşünce açıklama özgürlüğünün yer aldığını söyleyen John Milton, sansüre karşı mücadelede basın özgürlüğünü açıkça savunmuştur⁽⁵⁰⁾:-

18. yüzyılın sonlarındaki Kuzey Amerikan bağımsızlaşmasına ve Fransız Devrimi'ne çığırını açan, saf kuram olarak 18. yüzyıl Fransa'sının mutlakiyetçi rejiminde serpiyen Aydınlanma'nın asıl katkısı, kendisinden önceki yüzyılın düşünce ürünlerinden beslenerek, bunları daha da verimli kılmak olmuştur. Mutlakiyet'ten Aydınlanma'ya ulaşan köprü üzerinde görülen Locke, yaşamanın, özgürlüğün ve mülk sahibi olmanın, insanın doğal hakları olduğunu ve bunların korunabilmesi için⁽⁵¹⁾ devlet yetkilerinin tek bir elde toplanmaması gerektiğini söyleyerek, hem İngiliz liberalizmine yön vermiş, hem de —henüz yasama - yürütme biçimin-

(48) Bu bağlantılar için bk. Hermann Weinkauff, *Über das Widerstandsrecht, Widerstandsrecht*, s. 399-401.

(49) Bu gruplar hk. Theimer, a.g.e., s. 116-120, bilgi veriyor.

(50) Milton'un Parlamento'ya hitap eder gibi sunduğu "Areopagitica" (24.XI.1644) metninin Alm. çev.: *Pressefreiheit*, yay.: Jürgen Wilke, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1984, 1984, (*Wege der Forschung* 625), s. 57-113.

(51) Çoğunluk ilkesini yeni bir tavrıyla gündeme getirdiği halde, bireyi çoğunluğun baskısından da yine bu temel haklarla korumayı unutmuyor - ki bu, çağdaş demokrasinin güncel konularından biridir.

de basit bir sınıflama olsa bile - güçler ayrımı konusunda Montesquieu'ye öncülük etmiştir⁽⁵²⁾. Hoşgörü konusunu Locke'tan daha keskin biçimde Voltaire yıllar boyu işlemiştir. Aydınlanma'nın bir ürünü olan, ama aynı zamanda çağın akılcılığına karşı isyan eden Rousseau'nun demokrasiye katkısı ise, günümüze kadar tartışılan ve birbirine tamamen karşıt yorumlara yol açmış bir konudur⁽⁵³⁾. Görünüşe göre, ABD'nin kuruluşu ve Fransız Devrimi'nin dımlı başlangıç dönemini Montesquieu etkilemiş, Devrim'in radikal döneminde Jakobenlere hitap eden ise -ölmüşünden yıllar sonra- Rousseau olmuştur⁽⁵⁴⁾. Rousseau yepyeni düşünceler ortaya atmaktan çok, kendinden önce bulunmuş olan ipuçlarını değerlendirmiştir. Eşitlik ideolojisini kendinden çok önce Thomas Morus ve Thomas Campanella yeni birer sosyalist sistem içinde savunmuşlardı. Althusius'un modern "toplum sözleşmesini"⁽⁵⁵⁾ devralırken de, aynı varsayımı kabul eden Hobbes'tan farklı olarak, insanın önce toplum üyesi, sonra birey olduğunu savunan Rousseau'nun, Diderot'dan devraldığı ve çelişkili tariflerle sunduğu "genel irade" kavramını da bu yaklaşımdan anlamak ve halk egemenliğine bağlamak gerekir. Rousseau, halka ait egemenliğin devredilmez olduğunu düşündüğü için, halkın kendini temsil ettirebileceğini kabul etmemiştir⁽⁵⁶⁾. İdeal olan dolaysız demokrasinin de sadece ufak bir devlette işleyebileceğini, hatta sadece bir Tanrılar halkı için uygun olduğunu söyleyerek, insanlara bencilliklerini unutturabilme sorunu karşısında yılmadığını ifade etmiştir⁽⁵⁷⁾. Plebisiter demokrasi olsun, totaliter rejim olsun, kendisine değişik sistemlerin fikir babalığı yakıştırılmış olsa bile, çağın kültür eleştirisini yapan Rousseau'nun üzerinde durduğu merkezî konu, insanın, yaratılışına uygun bir biçimde, doğadan koparılmadan yetişmesi ve yaşaması olmuştur⁽⁵⁸⁾.

Aydınlanma düşüncesinin demokratik düzene yönelik ilkelerine sadece değinmekle yetiniyorum, çünkü bunların maddî ortamdan, yani

(52) Locke hk. toparlayıcı bilgiler: *Klas. d. pol. Düşüncesi*, II, 1-26. "Parlement" üyesi olarak mutlakiyeti ömrü boyu reddeden Montesquieu, güçler ayrımını açıkladığı "Yasaların Ruhu"nda da İngiltere börtümsüz yönetim ile ideal imajını çizmişse kitapta almıştır. *De l'Esprit des Lois*, Paris: Librairie Garnier Frères, ydsn, s. 142-152 (XI/6). Bu ideal tabloya karşılık Diderot'un, arkadaşları Sophie Voland'a yazdığı 6.XI. 1765 tarihli mektubunda İngiltere hakkında eleştiriler dikkat değil: Diderot, *Pages choisies*, açıkl. H. Bénaac, Paris: Librairie Hachette, 1952, s. 84 v.d.

(53) Genel bir değerlendirme: Ernst Cassirer, *Das Problem Jean-Jacques Rousseau*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1970 (Libellé CCCVI); *Klas. d. pol. Düşüncesi*, II, s. 104-134.

(54) Robespierre'i doğrudan doğruya etkileyen Rousseau'dur.

(55) J.-J. Rousseau, *Contrat Social ou Principes du droit politique*, Paris: Librairie Garnier Frères, 1926, s. 243-254 (I/VI).

(56) a.g.e., s. 249-272 (III/1-12), 301-303 (III/15), 307-309 (IV/1).

(57) a.g.e., s. 280-281 (III/4).

(58) Başından dolayısı "Contrat Social"ın "Émile" ile aynı yılda çıkmış olması rastlantı değildir.

Devrim arifesinin ve sürecinin şartlarından soyutlanmış biçimde, ilk modern anayasalara yansımalarını lâayıkıyla değerlendirmek mümkün değildir. Anayasal düzene hukuken geçiş konusu ise, doğrudan doğruya İngiltere'nin parlamenter gelişmesiyle olduğu kadar, Amerikan bağımsızlaşma hareketi ve modern demokrasinin ikiyüz yıllık biçimlenmesiyle, çağımıza kadar özellikle birey-devlet ilişkisinde azımsanmayacak yorum ve uygulama farklarına uğramasıyla bağlantılıdır ki, böyle bir irdeleme bu kısa araştırmanın çerçevesini aşmaktadır.

TARTIŞMACI: Sevfi TAŞHAN

Efendim, ben tartışmaya üç dezavantajla başlıyorum. Birincisi tarihçi değilim, ikincisi anayasacı değilim, üçüncüsü metni daha önce görmedim. Sadece kulaktan duyuyorum. Onun için kusuruma bakmayın, ben meseleye bir iki temel noktada yaklaşmakla beraber, daha ziyade konuyu modern çağa getirmek istiyorum. Çünkü batı demokrasisinin temellerini, köklerini ararken, demokrasinin geçirdiği evrim içerisinde bugün yeni birtakım vesikalar, yeni bir takım duyulması gereken vecibeler ortaya çıktı. Bunlar sadece ulusal nitelik değil, uluslararası nitelik de kazandı. Bunlarda gerçekten bizim için, batı toplumu için önem kazandı. Sayın Karamuk'un konuşmaları ile ilgili, bir iki gözlemim var. Bilimdeki gelişmelere reformist hareketlerin demokrasinin gelişmesine etkisine bir nebze değindi. Fakat sanırım, lüteryen hareket, protestan hareketi, Batıda demokrasi fikrinin yerleşmesine oldukça güçlü bir âmil olmuştur. İkinci gözlemim, sabahleyin Sayın Başkanın da değindiği gibi, kölelik sistemi ile demokrasinin bir arada gidişi Roma devrinde bitmemiştir. Batı demokrasilerinin gelişmesi ile birlikte müstemlekecilik de yürümüştür. Burada da bir ikilem içerisinde buluyoruz kendimizi. Batı ülkeleri, kendi ülkelerinde demokrasiye bağlı olurken rahatlıkla bu demokratik hakları müstemlekelelerinde inkâr edip daha başka bir zemin üzerinde çalışıyorlar. Hatta hatta en son zamanlarda, bugünkü çağlarda, Batı ülkelerinin içinde, demokrasilerinin içinde bulunduğu sıkıntılardan bunalımlardan biri de ithal ettikleri yabancıların Almanya'da Türk, Fransa'da Kuzey Afrika'lılar, İngiltere'de Antil Adaları'ndan gelenler gibi bunların ortaya çıkardığı bunalımlar ve demokrasi sistemlerinin uyuşmaması sorunları var. Bunlardan bahsettikten sonra kısaca önemli belgelerden biri olan Birleşmiş Milletlerin 1948 Evrensel İnsan Hakları Beyanname'si'ni hatırlatmak isterim. Ve bizi de yakından ilgilendiren Avrupa İnsan Hakları sözleşmesi. Bunlar sanırım artık Avrupa'da bir demokratik sistemin müeyyideye dayalı bir yasa haline gelmiş bulunmaktadır. Burada tahrif edilen birtakım sistemler var ki, haklar, hürriyetler ve bunların müeyyideleri yanında Avrupa demokrasisinin artık yasa ile korunabilir haline getirilmesi ve bunu hudutlar arası, hudutlar ötesi bir düzene getirmek için uğraşan ve hatta bir ölçüde ilk adım sayılabilen Helsinki Senedi'dir. Sanırım bunlar da bugünkü modern Batı demokrasisinin temel kaynakları haline gelmiş noktadır. Benim söyleyeceğim bu kadardır.