

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ
ANABİLİM DALI

**ANTİK VE MODERN DEMOKRASİDE SİYASETİN
KİŞİSELLEŞMESİ: DEVLET ADAMI FİĞÜRÜ**

Doktora Tezi

Aydoğan Kutlu

Ankara - 2019

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ
ANABİLİM DALI

**ANTİK VE MODERN DEMOKRASİDE SİYASETİN
KİŞİSELLEŞMESİ: DEVLET ADAMI FİĞÜRÜ**

Doktora Tezi

Aydoğan Kutlu

Tez Danışmanı:

Prof. Dr. Arif Burhanettin Kocaman

Ankara - 2019

TEZ ONAY SAYFASI

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

**ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ BİLİM DALI**

**ANTİK VE MODERN DEMOKRASİDE SİYASETİN KİŞİSELLEŞMESİ:
DEVLET ADAMI FİGÜRÜ**

DOKTORA TEZİ

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Arif Burhanettin KOCAMAN

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

Prof. Dr. Arif Burhanettin KOCAMAN

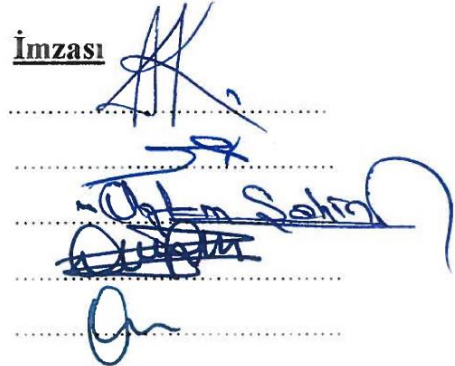
Prof. Dr. Ömer Aykut ÇELEBİ

Prof. Dr. Özlem ŞAHİN GÜNGÖR

Doç. Dr. Özgür SARI

Doç. Dr. Özkan AGTAŞ

İmzası



Tez Sınavı Tarihi: 13.12.2019

Tez Doğruluk Beyanı Belgesidir.

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,**

Prof. Dr. Arif Burhanettin Kocaman danışmanlığında hazırladığım “Antik ve Modern Demokraside Siyasetin Kişiselleşmesi: Devlet Adamı Figürü” (Ankara.2019) ” adlı doktora tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

**Tarih: 17.12.2019
Adı-Soyadı ve İmza**

Aydoğın Kulu


TEŞEKKÜR

Yaklaşık dört yıl süren doktora tez çalışmam sırasında desteğini, emeğini ve yakınlığını hissettiğim; ufkumu açan, kaygılarımı gideren ve zorlukları aşmama yardımcı olan kişilere hususen teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Bu isimlerin başında resmi olarak ilk ve tezin mahiyeti açısından asıl danışmanım olan Prof. Dr. Ayhan Yalçinkaya geliyor. Yeterlilikten sonra farklı konular arasında kararsızlık içinde savrulurken tez konumu belirlememde yardımcı olan, lisans öğrenimimden bu yana entelektüel kılavuzluğunu esirgemeyen değerli hocama teşekkürlerimi sunarım. Siyasal'ın geçirdiği zor ve sancılı bir sürecin içinde Ayhan hocanın emekli olup tez danışmanlığımdan ayrılmak durumunda kalmasından sonra, kendi alanı olmamasına rağmen büyük bir incelik göstererek tez danışmanlığımı üstlenen ve bu tezi tamamlamamı sağlayan Prof. Dr. Arif B. Kocaman'a derin bir minnet borcu duyuyorum. Prof. Dr. Ö. Aykut Çelebi, tez izleme komitemden itibaren değerli görüş, öneri ve destekleriyle bu çalışmanın tamamlanmasında çok büyük bir katkı sundu; kendisine müteşekkirim. Tez savunma jürimde yer alıp öneri ve eleştirileriyle konuya bakış açımı zenginleştiren Prof. Dr. Özlem Şahin Güngör'e, Doç. Dr. Özkan Ağtaş'a ve Doç. Dr. Özgür Sarı'ya da teşekkür ederim.

Araştırma görevlisi olarak çalıştığım Kastamonu Üniversitesi İİBF'nin dekanı Prof. Dr. Yavuz Demirel'e ve Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi bölüm başkanı Doç. Dr. Erol Turan'a, teze dönük akademik çalışmalarım açısından gösterdikleri iyi niyet ve anlayış için teşekkürü bir borç biliyorum. Ayrıca, Kastamonu İİBF'den arkadaşlarım ve meslektaşlarım Eray Aktepe'ye ve Enes Uğur Tohum'a da, birlikte paylaştığımız ofisi taşrada pek görülmeyen biçimde bir akademik sohbet ve birlikte iş görme birimine çeviren dostlukları ve destekleri için teşekkür ederim.

Bu tez Kastamonu – Ankara arasında tamamlandı. Ankara'daki çalışmalarımı ağırlıklı sürdürdüğüm AÜ ATAUM'un yöneticilerine, personeline, güvenlik görevlilerine, gece geç saatlere kadar sessiz ve rahat bir ortamda çalışmamı sağladıkları için teşekkür ederim. ATAUM'daki çalışmalarımın akademik arkadaşlıkları ve dert ortaklıkları için Hande Malgaç'a, Erkan Müniroğlu'na, Aysel Doğan'a ve Uğur Pektaş'a da teşekkür etmeden geçmem haksızlık olur. Ayrıca AÜ SBF Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi bölümünde Dr. Reşide Adal Dünder'in desteği ve rahatlatıcı yaklaşımı, sürecin sonlarındaki belirsizliğin içinde kaygılarımı gidermede çok yardımcı oldu. Kendisine müteşekkirim. Bölüm sekreteri Barış

Dicle'ye de bürokratik işlerde özverili yardımı için teşekkür etmezsem haksızlık ederim.

Yüksek Lisans öğrenimimde olduğu gibi doktorada da TÜBİTAK Bilim İnsanı Destekleme Daire Başkanlığı (BİDEB) tarafından koordine edilen 2211 – Yurtiçi Doktora Burs Programından yararlandım. TÜBİTAK'a ve BİDEB'e, akademik kariyerimin gelişimine sundukları desteklerden ötürü teşekkür ederim.

Yakın arkadaşım Dr. Öğr. Üyesi M. Cem Oğuz, bu süreçte derdimi çok dinlemiş, soğukkanlı ve basiretli önerileriyle kaygılarımı gidermede yardımcı olmuştur. Akademik sohbetinden ve dostluğundan her zaman zevk aldığım arkadaşşıma destekleri için minnettarım.

Ve Ferda Koç... Bu tezin hazırlanmasından savunulmasına kadar her aşamasında emeği olan Ferda, kaygılarımı ve dertlerimi paylaşmış, huysuzluğumu çekmiş ve karamsarlığımı dağıtmada yardımcı olmuştur. Heyecanımı savunmamın son dakikasına kadar paylaşan değerli dostum, uzun saatler boyunca çalışmalarımın yoldaşı olmuştur. Kendisine destekleri için ne kadar teşekkür etsem azdır.

Son olarak ailem, bu tezin hazırlanmasında sessiz ve görünmez olmakla birlikte en büyük payın sahibidir. Kardeşim Ayten Kutlu Aydın, yalnızca bir kardeşin sunabileceği manevi desteği fazlasıyla vermiştir. En meşgul zamanlarında bile müsvedde notlarımı toparlamamda yardımını esirgemeyen kardeşim, bu süreci başarıyla tamamlayacağıma inancıyla beni de motive etti. Kendisi, bu sürecin perde arkasındaki kahramanlarından biridir. Annem ve babam, uzun eğitim hayatımın her aşamasında olduğu gibi, tez yazım sürecinde de her zaman yanımdaydı. Onların fedakârlıkları ve destekleri olmasaydı bu tez asla bitmezdi. Bu tezi başarıyla tamamlamamdaki haklarını asla ödeyemem.

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR	I
İÇİNDEKİLER	III
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM: SİYASAL KURAM VE DEVLET ADAMI	21
I. DEVLET ADAMI: KAVRAMSAL BİR TARTIŞMA	21
II. ANTİKÇAĞ SİYASAL KURAMINDA DEVLET ADAMI FİGÜRÜ	31
1. Platon'un <i>Devlet Adamı</i> Diyaloğu Odağında Devlet Adamı Kavramı	31
2. Aristoteles'in Politika'sında Devlet Adamı Çözümlemesi	37
3. Cicero'nun Devlet Adamı Figürü	40
III. TEK ADAMLIK REJİMLERİ VE DEVLET ADAMLIĞI.....	51
1. Despotizm	51
2. Tiranlık.....	59
3. Diktatörlük	66
4. Despotizm, Tiranlık ve Diktatörlüğün Karşılaştırılması.....	74
IV. DEVLET ADAMI VE KAHRAMAN.....	76
V. FİLOZOF-KRAL, DEVLET ADAMI VE DEMAGOG	83
1. Filozof-Kral ve Aydın.....	83
2. Siyasetçi – Devlet Adamı Ayrımı	91
3. Yalnız Bir Figür Olarak Devlet Adamı.....	101
İKİNCİ BÖLÜM: DEMOKRASİ VE DOLAYIM DÜZENİ.....	110
I. DEMOKRASİ.....	110
1. Demokrasi: Bir Yönetim Biçimi Mi, Bir İdeal Mi?.....	118
2. Antik ve Modern Demokrasi	127
3. Kapitalizm ve Modern Demokrasi	137
4. Temsili ve Biçimsel Demokrasi.....	148
II. DOLAYIM DÜZENİ.....	164
1. Dolayım Kavramı Üzerine: Felsefeden Sosyal Bilimlere.....	165
2. Sivil Toplumun Dolayım İşlevi	168
3. Dolayım Aracı Olarak Hukuk: Yasa, Anayasa ve Hukuk Devleti.....	176
4. Meclis ve Parlamento.....	197

A) Atina ve Roma’da Meclis	198
B) Parlamentonun Doğuşu ve Gelişmesi	200
C) Bir Dolayım Düzeneği Olarak Parlamento	206
5. Hizipler ve Partiler	211
6. Bürokrasi	218
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: ANTİK VE MODERN ÇAĞDA DOLAYIM	
KRİZLERİ.....	229
I. ANTİKÇAĞ’DA DOLAYIM KRİZLERİ VE DEVLET ADAMLIĞI.....	229
1. Atina Demokrasisi	229
A) Krallıktan Demokrasiye Doğru: Toplumsal Sorunun Doğuşu ve İlerleyişi	229
B) Solon	234
C) Peisistratos’un Tiranlığından Demokrasinin Kurumsallaşmasına	241
D) Perikles	249
2. Roma Cumhuriyeti.....	263
A) Kuruluş ve Krallık	263
B) Cumhuriyet’in Kuruluşu ve Patrici – Pleb Mücadelesi	268
C) Gracchus’lardan Sezar’a: Önlenemeyen Toplumsal Sorundan İç Savaşa	276
D) Dolayım Düzeneginin Çöküşü: Sulla, Sezar ve Diktatörlük	285
II. MODERN ÇAĞ’DA DOLAYIM DÜZENEGİNİN BİÇİMLENİŞİ VE	
MODERN DEVLET ADAMLIĞI.....	293
1. Rönesans İtalya’sında Prens, Devlet Ve Dolayım	293
A. İmparatorluk ve Kilise Arasında Komünün Doğuşu.....	293
B. Floransa’da Sınıf Savaşları ve Medicilerin Rejimi	303
C. Floransalı Niccolo	311
2. Fransa’da Dolayım Düzeneginin Krizi	315
A. 16. yüzyılda Fransa’da Dini Reform ve Krallığın Krizi	315
B. Fransız Din Savaşları (1562-98)	325
C. Politiques ve Dolayım Düzeneginin Monarşiyle Islahı.....	340
3. İngiltere: Modern Dolayım Düzeneginin Doğuşu	348
A. Norman İstilasından İngiliz Devrimi’ne İngiltere (1066-1640)	350
B. İngiliz Devrimi ve Cromwell	354
C. Parlamentonun Yükselişi.....	365
D. Magna Carta’dan Habeas Corpus’a İngiltere’de Dolayım Düzeneginin Bir Parçası Olarak Hukuk	372

4. ABD: Dolayım Düzeneginin Olgunlaşması.....	376
A. Kolonilerin Kuruluşundan Bağımsızlığa (1620-1783)	376
B. Amerikan Devrimi ve Anayasa'nın Hazırlanması	386
C. Amerikan Demokrasisi: Dolayım ve Modern Demokrasinin Doğuşu	392
D. Seçimli Krallık: Amerikan Başkanlığı.....	398
SONUÇ	408
KAYNAKÇA	426
ÖZET	448
ABSTRACT	449



GİRİŞ

Devlet adamı, üzerine tez yazmak için modası geçmiş bir konu olarak görülebilir. Devlet adamı ya siyasetin halihazırdaki aktörlerine hiç benzemeyen, ahlak ve akıl açısından üstün bir kişilik olarak varsayılır (bu yüzden de mitleştirmeye varan bir idealleştirmeye maruz kalır) ya da çağdaş siyasal ve sosyal bilimlerin gelişmesinin ardından sınıf, topluluk, kimlik, iktisadi koşullar vb. gibi siyasal eylemleri ve tutumları belirleyen görece nesnel etmenlerin gölgesinde kalan etkisiz bir fenomen olarak görülür. İlk durumda gazete yazılarında, açık oturumlarda, günlük siyaset üzerine sohbetlerde vb. alelade siyasetçilere hiç benzemeyen ve yokluğuna hep hayıflanılan bir siyasetçi figürü olarak anılır. Ahlak, bilgi ve tecrübe açısından mevcut siyasetçilerden üstün olduğundan hiç kimsenin şüphesi olmasa da, kimin “gerçek” devlet adamı olduğunu tespit edecek somut ölçütlerin ortaya konduğu da pek görülmez. İkincisine gelince, iktisat, siyaset bilimi, sosyoloji gibi toplumsal ve siyasal bilimlerin gelişmesinden ve demokrasinin küresel düzeyde meşruiyetini kabul ettirmesinden sonra devlet adamının siyasal olguları biçimlendirmede etkisinin ciddi düzeyde kısıtlı olduğu ortaya çıkmıştır. Demokrasinin gelişimi, sıradan insanları siyasal kararların onaylayıcısı (bazen de doğrudan alıcısı) haline getirmiş, sosyal bilimlerin inkişafı ise olguların nihai biçimini almasının, olağanüstü bireylerin benzersiz kişisel beceri ve kararlılıklarından daha çok, toplumsal davranışın arka planında yer alan iktisadi dinamiklerle, toplumsal konumlarla, kültürel kimliklerle vb. biçimlendiği görülmüştür. Bu durumda, devlet adamı üzerine bir çalışma yapmaya gerçekten gerek var mıdır?

Bu soru, bizatihi bu tezin varoluş sebebiyle ilgili olduğu için vazih biçimde yanıtlanmalıdır. Öncelikle, devlet adamının ahlak ve bilgi açısından üstünlüğünü vurgulayan yorumlar ve bu yorumlara dayalı literatürün, Platon’dan başlayıp siyasal düşünceler tarihine koşut biçimde günümüze kadar gelen çok daha ciddi ve saygın literatürü yeterince özümsemediği dolayısıyla ham kaldığı tespitiyle başlanabilir. Devlet adamının nasıl biri olması gerektiğini tartışan didaktik bir literatürün, felsefi bir hat boyunca ilerleyen başka bir literatürle aşılıp tarihsel ve kuramsal bir içerik kazanması değerli bir katkı olabilir. İkincisi, tarihte bireyin rolü meselesi bu çalışmanın çerçevesi dışında kalsa da, iktisadi, toplumsal, kültürel vb. dinamiklerin biçimlendirdiği olgularla, bu olguları tayin eden gelişmelerin birdenbire hızlandığı, aniden yön değiştirdiği olayları birbirinden ayırmak ve ikincisinde bireysel

müdahalelerin belirleyiciliğini göz ardı etmemek gerekir. Kendini her şeyin sebebi sanan prenslere özgü şamatacılığı, nesnel koşulların uzun dönemler içinde demlenen sessiz dönüşümünden ayırmanın bilimsel gerekliliği ile kritik anlarda kararlı ve yetenekli kişilerin *coup de grâce* niteliğindeki müdahalelerinin önemini teslim etmek birbirinden farklı şeylerdir. Üçüncü olarak, sıradan siyasetçilerle, bürokratlarla ve demagog, diktatör, despot gibi diğer güçlü tek adam figürleriyle sıkça karıştırılan devlet adamının belirli bir perspektiften yorumlanması, bu figürle ilgili muğlaklıkların giderilmesine bir nebze de olsa katkı sunacaktır. Böylece devlet adamının, gündelik siyaset sohbetleri içinde konturları silikleşmiş, genelgeçer ve tanımsız anlatımının yerine, özgül bir bağlamda ortaya çıkıp bu bağlam dağıldığında geri plana düşen, daha net bir anlatımı yapılabilecektir. Bilim dışı bir zeminde yürütülen tartışmaların, belirli etmenler üzerinden ilişkisellik içinde ele alınması ile devlet adamı, bilimsel bir bağlama çekilip incelenebilecektir. Bu bakımdan konuyu özgün bir bağlama yerleştirebilmek için önce devlet adamıyla ilgili tanımlardan başlamak gerekir.

Aşağıda devlet adamı tanımları etraflica ele alınacağı için şimdilik farklı tanımlar arasındaki ortaklıklara değinilebilir. Devlet adamının gerek yabancı dillerdeki gerekse de Türkçedeki sözlük tanımlarında ilk dikkat çeken husus, bilgili, becerikli ve etkili olduğunun vurgulanmasıdır (Standard, 1970: 1225; The Penguin, 2003: 1371; Resimli Ansiklopedik, 1982: 563; Okyanus, 1972: 565). Yetenekli ve tesirli bir figür oluşu, hem ona özgü bir bilgi alanını işaretlemekte ve böylece mahfuz bir devlet adamlığı sanatını ima etmekte hem de onun belirli bir makamla tanımlanamazlığını ikame edecek biçimde, kendini-yaratan bir figür olduğunu göstermektedir. Devlet adamı bilgi ve tecrübesiyle başarıya ulaşarak kendini ispat eden biridir. Öte yandan devlet adamı tanımlarının bir başka ortak yönü, siyasetçiyle ilişkisinin bir sorunsal olarak hep var olmasıdır. Bir örnek üzerinden gitmek daha yararlı olabilir.

“Siyasetçi, i. Örgütlü toplumun üstyapısının doğduğu temel çamurunda yaşayan bir yılanbalığı. Kıvrılarak ilerlerken kuyruğunun kıpırtısına bakıp altındaki zemin titriyor sanır. Devlet adamıyla kıyaslandığında, yaşıyor olma dezavantajından mu[s]tariptir” (Bierce, 2014: 198). Bierce’in ironik tanımı, siyasetçi ile devlet adamını birbirinden ayırmak için yapılmış pek çok girişimden biridir. Öte yandan Bierce, devlet adamının özgün vasfını “bir süredir ölü olması”na bağlamak hususunda yalnız değildir. Aynı minvalde bir başka tanım, Harry Truman’a aittir (Ruderman, 2012: 86): “Devlet adamı, on veya on beş yıldır ölü olan siyasetçidir”. Devlet adamını basitçe “ölü” siyasetçi olarak tanımlamak, muzipliğin ötesinde bir işleve sahiptir. Bir

siyasetçi ne zaman devlet adamı haline gelir? Bu soruya genel geçer bir yanıt verilemediği için basitçe “zaman içinde” yanıtı verilmektedir. Devlet adamının, günlük partizan siyasi çekişme ve çıkar çatışması içinde göz ardı edilen üstün nitelikleri ölümünden sonra daha iyi fark edildiği gibi, çağının ötesinde sahip olduğu öngörüler de ancak zamanı gelince anlaşılmaktadır. Dolayısıyla devlet adamı, ancak *post mortem* olarak değeri anlaşılan bir figürdür.

Ancak bu sav, ilk başta görüldüğü kadar sağduyuya dayanmaz. Öncelikle, zamanında belirli bir popülerite kazanmış pek çok siyasetçinin öldükten sonra unutulduğu açıktır. Tüm siyasetçiler, öldükten sonra devlet adamına dönüşür gibi bir çıkarım, abestir. İkincisi, kimin devlet adamı olarak görüleceği, kuşaklara göre farklılaşabilmektedir (Beard, 1924: 394). Bir nesil tarafından devlet adamı olarak göklere çıkarılmış bir isim, sonraki nesil tarafından okul kitaplarına ve ansiklopedilerin tozlu raflarına terk edilebilir. Bunun tam tersi de mümkündür: Yaşamı sırasında sınıfsal dengeler ve genel siyasal zihniyet açısından marjinal bir konumda görülen bir siyasetçi, sınıfsal ilişkilerin değişmesi ve zihniyetin dönüşümüyle birlikte sonraki kuşaklarca devlet adamı olarak takdir görebilir. Bu hususla bağlantılı olarak, üçüncüsü, toplumun bir kesimi için devlet adamı olarak görülen birinin, diğer bir kesimi açısından bir şarlatan ya da demagog olarak görüldüğü de vakıdır. Son olarak, siyasetçilerin ölümlerinden sonra devlet adamlarına dönüştüğü savını çürüten, “değeri” tam da yaşadığı dönemde anlaşılan, çağına adeta damga vuran pek çok devlet adamı vardır. Bu durumda devlet adamı üzerine bir araştırmanın başka bir yönden ilerlemesi gerektiği açıktır.

Devlet adamı ve devlet adamlığı hakkında yazılan literatürden hareketle, onun özgünlüğünün nereden kaynaklandığı sorgulanabilir. Bu bağlamda dikkat çeken ilk husus, gerek popüler literatürde olsun gerekse de akademik literatürde, çalışmaların kabaca iki grupta toplanabileceğidir: Odağına çeşitli devlet adamlarının yaşamlarını alan ve devlet adamı kavramından (devlet adamlığından) daha çok devlet adamlarının kişisel hikayelerine yoğunlaşan biyografik çalışmalar ve (bu gruba göre daha dar olan) doğrudan devlet adamlığına odaklanan kuramsal çalışmalar... İlk grup çalışmalarda, ele alınan kişinin özel ve mesleki (siyasal) yaşamı incelenerek dönemi için taşıdığı önem vurgulanıp başardığı ya da başarısız olduğu hususların muhasebesi yapılmak suretiyle bir anlatım izlenmektedir. Bu çalışmalarda devlet adamı kavramı, başlıklarda yer almasına rağmen ayrıntılı bir çözümlemeye tutulmadan sözlük anlamıyla yani daha nitelikli, bilgili veya tecrübeli siyasetçi anlamını anıştıracak

biçimde kullanılmaktadır. Birkaç örnek vermek gerekirse, Herbert H. Rowen'in (1986) "John de Witt Statesman of 'True Freedom' "ı, A. J. P. Taylor'un (1967) "Bismarck The Man and The Statesman"ı, Jonathan Wright'ın (2002) "Gustav Stresemann Weimar's Greatest Statesman"ı, John Lukacs'ın (2002) "Churchill: Visionary, Statesman, Historian"ı bu grup içinde sayılabilir. Yerli akademik literatürün büyük çoğunluğu da bu grubun içindedir. Genellikle tarih anabilim dallarında yazılmış yüksek lisans ve doktora tezlerinden oluşan bu grup içinden rastgele örnek vermek gerekirse, Barış Saday'ın (2012) "Türkiye Selçuklu devlet adamı Seyfeddin Ayaba" isimli yüksek lisans tezi, Sevda Mutlu'nun (2007) "Devlet adamı kimliği ile İsmet İnönü'nün düşünce uygulamalarının değerlendirilmesi" isimli doktora tezi, Dilek Türkdemir'in (2007) "Osmanlı Devleti'nin yeniden yapılanma sürecinde önemli bir devlet adamı Mehmet Sadık Rıfat Paşa" isimli yüksek lisans tezi, Yakup Kaya'nın (2012) "Bir Devlet ve Siyaset Adamı Şükrü Kaya" isimli doktora tezi çalışmalarına bakıldığında, benzer bir örüntü göze çarpmaktadır: Yazarlar, ele aldıkları kişinin önce hayatıyla ilgili bilgi vermekte, sonra idari-siyasi görevlerini ve yaptıkları işleri anlatmakta ve en sonunda da tarihsel önemlerine değinmektedirler. Biyografik nitelikli bu çalışmalarda devlet adamlığı sorunsallaştırılmayıp verili olarak ele alınmakta, üst düzey bir devlet görevinde bulunmakla eşanlamlı olarak kullanılmaktadır.

Literatürün görece daha küçük grubu açısından da popüler ve akademik literatür ayrımı yapılabilir. Popüler literatüre bakıldığında, devlet adamı genellikle etik bir temelde kavranmakta, kategorik olarak sayılan belirli özelliklerin bulunup bulunmaması üzerinden bir kişinin devlet adamı olup olamayacağı tartışılmaktadır. Örneğin Güventürk'e (1973: 24-28) göre devlet adamı, "hiçbir zaman şarlatan, demagog ve düzenbaz olma[malı], (...) nedamet getireceği işler yapmamalı, (...) gurura kapılmamalı, (...) insanlara tepeden bakmamalı, (...) vehimlerden, hayallerden uzak kalmasını bilmeli, (...) gerçekçi olmalı ve yalan söyle[memeli], (...) ciddi, samimi bir karaktere malik olmalı"dır. Karakoç (1995: 89-92) devlet adamının taşıması gereken vasıfları, "bilgili olmak, dürüst olmak, adil olmak, (...) inançlı olmak, dile hakim olmak, az konuşmak, (...) milli menfaatleri tercih etmek" vs. diye belirtmektedir. Öselmiş (2011) ise, devlet adamından kendi sorumluluğunu bilmesini, iyi danışmanlar seçerek istişare yapmasını, yalan söylemeyiip vaatlerini yerine getirmesini, boş işlerle uğraşmamasını, kibirden uzak durmasını vs. istemektedir. Yılmaz (2019: 28-29) ise, diğer yazarlar gibi kategorik olarak devlet adamının

vasıflarını sayar: Bilge olmak, dürüst olmak, fazilet sahibi olmak, sözünde durmak, alçakgönüllü olmak, ihtiyatlı olmak, sabırlı olmak vs. Belirli ahlaki-manevi hasletlerin kategorik olarak sayılması yalnızca yerli literatüre ait bir özellik değildir. Örneğin Gueguen (1982: 476-77) de “kararlılık, bilgelik, enerji, ileri görüşlülük, kamusal ruh” vb. karakter özellikleri üzerinden konuyu tartışmaktadır. Fears ise dört temel niteliği zikretmektedir: sarsılmaz ilkeler, ahlaki bir pusula, bir ülkü (*vision*) ve bu ülkeye ulaşmak için fikir birliği sağlama yeteneği... (Fears’tan akt. McKay&McKay, 2012). Bu yaklaşım tarzı, ideal bir devlet adamlığı betimleyerek halihazırdaki devlet adamı “adaylarını” ölçecek bir cetvel görevi görmektedir.

Akademik literatür içinde devlet adamlarının biyografileri yerine devlet adamlığı mefhumunu irdeleyen iki çalışmadan bahsedilebilir: Leyla Kahraman’ın “Türkiye’de Devlet Adamlığı ve Politikacılık: Demirel, Ecevit ve Özal Örnekleri” (2006) ve Ahmet Umut Hacıfevzioğlu’nun “Değerler Bağlamında Devlet Adamına Etik Yaklaşım” (2016) isimli doktora tez çalışmaları, devlet adamlarının ötesinde devlet adamlığını sorunsallaştırmaya çalışıp görece daha derinlikli bir çözümleme ortaya koyarak genel izleğin bir ölçüde dışına çıkmışlardır. Bu nedenle biraz daha yakından irdelemekte yarar olabilir. Devlet adamını seçkinci bir muhafazakârlıkla, politikacılığı ise liberalizmle ilişkilendiren Kahraman, kendini devletin esas sahibi olarak gören devlet adamlarıyla belirli bir kesimin popüler desteğiyle hareket eden politikacılar arasındaki gerilim üzerinden Demirel’in, Ecevit’in ve Özal’ın siyasal yaşamlarını değerlendirmiştir. Bu bağlamda devleti amaç olarak görüp onun muhafazasını temel alan bir anlayışla ilişkili olan devlet adamlığı, devleti araçsallaştıran liberal siyaset tarzıyla karşıtlık içine oturtulmuş ve devlet-sivil toplum, atanmışlar-seçilmişler, merkez-çevre gibi yakın dönem sosyolojik açıklama kalıplarıyla işlenmiştir. Kahraman’ın devlet adamını ortak iyiye ve devletin muhafazasına adanmış bir figür oluşunu Türkiye siyaseti üzerinden izleme çabası, devlet adamı literatürüne önemli bir katkıdır. Ancak sol liberal hipotezleri veri alıp devletin kutsallığını, merkeziyetçiliğini, hikmet-i hükümet anlayışını, devletçi seçkinciliği ve devletin bekası söylemini eleştiri süzgecinden geçirmeden genelgeçer bir durum olarak kabul etmesi ve devlet adamlığını doğrudan bu özelliklerle ilişkilendirmesi, çalışmanın argümanını zayıflatmaktadır (Kahraman, 2006: 96 vd.). Daha önemlisi, devlet adamının ilişkilendirildiği muhafazakârlığın Platon’dan Hegel’e, Aristoteles’ten Makyavelli’ye yekpare bir ideoloji gibi ele alınması, devlet adamı kavramının tarih

içinde geçirdiği dönüşümleri gözden kaçırmamasına neden olmuştur (Kahraman, 2006: 38-70, 77, 198 vd.).

Hacıfevzioğlu'nun "Değerler Bağlamında Devlet Adamına Etik Yaklaşım" (2016) isimli doktora tezi ve bu tezin kitaplaştırılmış biçimi olan "Platon'dan Salisbury'li John'a Devlet Adamı" (2017) çalışmasında devlet adamı kavramı, Platon, Aristoteles, Cicero ve Salisbury'li John'un kuramlarındaki yeri üzerinden işlenmiştir. Hacıfevzioğlu, bu filozofların devlet adamı anlayışını etik bir temelde ele alarak ortak iyiye ve ortak mutluluğa yönelmiş devlet adamını, siyasal iktidarı bencil arzular ve tikel çıkarlar için elde etmeye çalışan demagog ve tiranlarla karşıtlık içinde incelemektedir. Hacıfevzioğlu'nun tezi, felsefi literatür içinden devlet adamının izini süren nadir bir çalışma olduğu için değerlidir. Bununla birlikte devlet adamını yalnızca etik boyutuyla ele alması, devlet adamının pratiğe dönük olan ve hatta etik alanıyla çatışan yönlerini göz ardı etmesine yol açmıştır. Sokratik bir yaklaşımla, "iyi" ile "doğru"nun özdeşliğini kabul ederek etik ile epistemolojiyi yekpare bir bütün olarak görmesi, "doğru" olanın her zaman "iyi"ye karşılık gelmediği devlet sanatı (*statecraft*) uygulamalarının devlet adamlığıyla ilişkisini gözden kaçırmamasına yol açmıştır. Filozof-kral ile devlet adamı arasındaki hayati ayrımı yitiren yazar, devlet adamlığının karmaşık deneyim alanını sorunsallaştırmadan felsefi literatür içinden ideal bir devlet adamı betimlemesiyle yetinmiştir (Hacıfevzioğlu, 2017: 75, 81).

Özetlemek gerekirse, devlet adamı ve devlet adamlığı üzerine yazılmış popüler ve akademik literatürde, bu figürü etraflıca ele almak açısından ciddi eksiklerin bulunduğu göze çarpmaktadır. Popüler literatürde ya farklı devlet adamı örneklerinden hareketle sadece biyografik anlatımlara gidilmekte ve devlet adamı ibaresi, ayrıca izah edilmesine gerek duyulmayan bir sıfat olarak kullanılmakta ya da devlet adamlığı irdelendiğinde ise katalog olarak sayılan bir takım nitelikler üzerinden ideal bir devlet adamı tipi oluşturulmaktadır. Benzer biçimde, akademik literatürde de devlet adamlığı ya hiç sorunsallaştırılmadan (biyografik çalışmalarda görüldüğü gibi) devlet görevinde bulunmaya eş tutulmakta ya da bilgili, deneyimli bir siyasetçi olarak tarih-üstü bir ideal biçiminde ele alınmaktadır.

İşte bu çalışma, literatürdeki bu eksikliklerin farkında olarak, devlet adamı figürünü ve devlet adamlığını birey olarak devlet adamlarının kişisel hikayelerine

saplanmadan *kuramsal* ve *tarihsel* bir çerçeve içinde ele almayı hedeflemektedir¹. Bu bağlamda, hangi liderlerin devlet adamı olup hangilerinin olmadıklarına dair bir yaklaşım geliştirmek yerine devlet adamlığına dönük değerlendirmelere imkân verecek ölçütler geliştirmek amaçlanmaktadır.

Devlet adamı üzerine literatürdeki önemli bir sorun, tarihsel bir ayırım yapılmadan, adeta bütün çağlar için aynı şeyi ifade ediyormuş gibi devlet adamlığından bahsedilmesidir. Bu sorun, tarih-üstü bir devlet adamlığının kurgulanmasında ve idealize edilmesinde önemli bir etmendir. Bu nedenle, özgün bir devlet adamlığı kuramsallaştırması için tarihsel bir modellemeyle başlamak gerekmektedir. Bu bağlamda öncelikle antik ve modern devlet adamlığı birbirinden ayrılarak işe başlanabilir.

Antik Yunan’da, Platon tarafından geliştirilen *politikos* kavramının işaret ettiği, siyasal bütünün ortak iyiliğini sağlamaya adanmış, toplumun varlığıyla ve esenliğiyle kendini sorumlu gören ve bu yüzden de hiçbir hukuksal sınırlamaya tabi olmayan mitik çoban figürü, antik devlet adamlığının ilk tipi olarak görülebilir. Platon’un *politikos*’u, hem bir bilgi biçimi hem de bir sanattır (*techne*) ve yönetimi ilgilendiren diğer sanatlara (komutanlık, hatiplik ve yargıçlık) üstün olup onların eşgüdümleyicisi olmasıyla bir gelenek oluşturmuştur (Coats, 1995: 17-18). Aristoteles, devlet adamlığının sanatlar üstü bir sanat olduğunda Platon’la mutabıktır. Ancak o, her ne kadar gerçek devlet adamının “insanlar arasında bir tanrı” olacağını söylemişse de, özgür yurttaşların sırayla yönetme ve yönetilme idealini benimser. Siyasal hakimiyetin aile reisliğinden ve köle sahipliğinden farkını dikkatlice belirtir.

¹ Burada, literatürde pek atfı yapılmayan bir çalışmaya değinmek gerekmektedir. Belge’nin (1942) eski ve muhtemelen unutulmuş makalesi, literatürdeki en büyük eksiklik olarak vurguladığımız kuramsal ve tarihsel bakış açısına sahip olmasıyla ayrı bir yere konmalıdır. Belge (1942: 168), Platon’un ve Makyavelli’nin devlet adamı anlayışlarını ilkinin bir bilim, ikincisinin ise bir sanat olduğunu; ilkinin kuramsal ikincisinin ise edimsel bir nitelik taşıdığını vurgular. İkisi arasındaki temel farklılık ise, dönemlerindeki devlet anlayışlarından kaynaklanır. Öte yandan devlet adamı kavramının muğlaklığının farkında olan Belge (“Devlet adamı tabiri, anlattığı şeyler[in] hem hiçbirini değildir hem de hepsidir, ayrıca da bir başka şeydir”), bir taraftan onun çok öznel bir varoluş öte yandan ise belirli toplumsal ve siyasal koşullar içinde zuhur eden nesnel bir kategori olduğunun da farkındadır: “Şu halde, ‘devlet adamı’nın birinci vasfı, doğarken daha, ‘devlet adamı’ doğmasıdır. Bundan başka da, hem onu yetiştiren memleketteki iç şartların hem de o esnada o memleketi birinci derece alâkadar eden memleketlerdeki şartların, yani ‘devlet adamı’nın memleketine göre, dış şartların bir büyük devlet adamının zuhuruna, işe başlamasına ve muvaffak olmasına müsait olması lâzımdır. ‘Devlet adamı’ zira, yalnız fizik ve biyolojik doğum olarak değil bir sosyal ve politik doğum olarak da bir ‘zor doğum’dur. Hemen her defasında, bir büyük ‘devlet adamı’nın zühuru, şahsiyetinde yatan kıymetler bakımından esrarlı fakat muhitte ve cemiyette mevcut şartlar bakımından tabîî ve makuldür” (Belge, 1942: 169-70). Ne yazık ki, bu bireysel ve toplumsal koşulların etkileşimini irdelemeye devam etmeyen yazar, tarihsel örneklerle makalesine devam etmektedir.

Cicero'ya gelindiğinde, devlet adamlığında Roma'nın siyasal ve toplumsal koşullarının gerektirdiği bir dönüşüm belirir: Devlet adamının karşısı demagogdan tirana kayar; devlet adamlığının tanımlayıcı özellikleri ise felsefi bir soruşturma yerine başarılı bir devlet görevinden türetilmeye başlanır. Askeri başarılarla avamı etkileyerek elde edilen şanı kullanan tirana karşı devlet adamı, doğal yasadan ve ortak iyiden sapmadan cumhuriyetin krizine çözüm bulacak olağanüstü lider olarak ortaya çıkar. Cicero'dan sonra antik devlet adamı ideali en olgun biçimini Plutarkos'ta bulmuştur. *Paralel Yaşamlar*'da Yunan ve Roma tarihinden çarpıcı figürlerin kader ortaklıklarını işleyen Plutarkos, bu eserde ve *Moralia*'da devlet adamının karakterini ve belirli olaylar karşısında yargılarını ve eylemlerini öne çıkararak onun belirleyici vasfını üstün yönetme bilgisinden kararlı ve sarsılmaz erdeme çeker.

Platon'un filozof-kral karşısında daha edimsel bir figür olarak kuramsallaştırdığı devlet adamının, Cicero'dan itibaren kamu göreviyle daha ilişkili hale geldiği yukarıda belirtilmişti. Böylece yönetme bilgisinin ve sanatının diğer bilgi türleri ve sanatlar karşısındaki konumunu irdeleyen felsefi bir sorun olarak devlet adamlığı, adil, ahlaklı ve başarılı bir biçimde, bir majistralığın nasıl sürdürülmesi gerektiğini tartışan etik bir soruna dönüştü. Plutarkos'tan sonra ise antik devlet adamlığı, esasen üstün karakterli adamların büyük işler başararak şan peşinde koşmasına dayanıyordu. Bu yüzden yoğun biçimde eril ve aristokratik bir idealdi ve katı biçimde sıradan insanların karşısında büyük adamların üstünlüğünü vurguluyordu. İşte, tanrısal kişiliklerin sıradan insanlar karşısındaki kibirle karışık bu üstünlüğü, antik devlet adamlığının en pagan unsuru olarak daha sonra Hıristiyanlık tarafından lanetlenenecekti. Hıristiyanlık, doğal-bireysel üstünlüğü Tanrı tarafından eşit yaratılmışlığa, dünyevi işlerdeki başarının görkem ve şanını dünyevi şeylerin faniliğine dönüştürerek ve eylem uzamını dinsel ve siyasal alanlara bölerek antik devlet adamlığı idealinin altını oydu (Coats, 1995: 23). Hıristiyanlığın, yaratılıştan gelen ve din kardeşliğine dayanan eşitlik anlayışı, sekülerleştikten sonra herkesin eşit hakka ve doğru yargılara sahip olduğunu savunan liberalizm gibi modern ideolojiler için de bir zemin sağlayacaktı. Bu zemin, devlet adamlığına karşı duruşun esas felsefi zemini oldu.

Hıristiyanlığın ve ardından gelen eşitlikçi ideolojilerin engelleyici etkilerine rağmen devlet adamlığı, 16. yüzyıldan itibaren tekrar gündeme gelmeye başladı. Rönesans'la birlikte antik geleneğin yeniden keşfi, bu canlanmanın entelektüel kaynağını oluşturmuştu. Ancak devlet adamlığı anlayışının ("ideolojisinin") üzerinde yükseldiği siyasal ve toplumsal koşullar tamamen değişmişti. İşte antik devlet

adamlığının bireysel felsefi idealleri (üstün yönetim bilgisi, etik doğruluk, şan kazanma vb.) ile modern ulus devletin yükselişi arasındaki gerilimler, modern devlet adamı anlayışının paradoksal bir karakter kazanmasına neden olmuştur. Aslında, devlet adamlığına dönük değerlendirmelerin muğlaklığı ve devlet adamının özünde bir kriz figürü oluşu bu paradoksların doğrudan sonucu olduğu için öncelikle bunları irdelemek gerekmektedir.

İlk olarak, devlet adamı ile devlet arasındaki ilişkiden başlanabilir. Devlet adamı, adı üstünde devletin adamı olduğu için burada bir paradoks olduğu savı abes görünebilir. Devlet adamı, devlet için, onda cisimleşen ortak iyiyi sağlamak için çalışan kişidir. Buraya kadar devlet adamı – devlet ilişkisinde sorun yoktur. Sorun, devlet adamının, devletin hukuksal ve kurumsal yapısında yer alan belirli bir makamla tam olarak ilişkilendirilememesinden kaynaklanır. Devlet adamı, ne başbakan, bakan, müsteşar, yargıç veya cumhurbaşkanıdır ne de tiran, diktatör, despot veya cuntadır. Siyasal iktidarı kendi eline alan bir figür olarak devlet adamı, siyasal toplumla onun anayasal/kurumsal ifadesinin -bu anlamda devletin- birbirinden çözüldüğü, ayrıştığı noktada devreye girer. Bu yüzden o, kriz sırasında zuhur eden ve esasen olağanüstü bir figürdür. Devlet adamı, devletin varlığını ve esenliğini korumak açısından devlete özgülülmüştür. Ancak devletin rutin işleyişi açısından uyumsuz ve hatta tehlikelidir. Tulis'in belirttiği gibi: “Gerçek devlet adamlığı herhangi bir anayasal düzenin dışında bir yerde yaşar ve anayasalcılığa bir tehdit arz edebilir” (Tulis'ten akt. Overeem&Bakker, 2016: 3). Nitekim Platon'un *Devlet Adamı*'ndaki anlatıcısının şehre “Yabancı” olmasından Madison'ın aydınlanmış devlet adamlarının her zaman dümende olmasını gerektirmeyecek bir kurumsal düzenleme aramasına kadar pek çok işaret, devlet adamının olağan anayasal düzenle çatışma içinde olduğunu göstermektedir (Platon, 2001 ve Márquez, 2012: 10; Madison, 2009: 51). Overeem ve Bakker'in (2016: 2) dikkat çektikleri gibi, devlet adamlığının sıklıkla şu iki momentten birinde görülmesi anlamlıdır: bir siyasal düzenin (yeniden) kuruluşu ya da savaş dönemi... Her iki momentin hem topluluğun varlığının ve esenliğinin gündeme geldiği hem de devletin rutin işleyişinin sekteye uğradığı anlar olması, devlet adamının sıra dışı sorumluluğu ve olağanüstü konumu ile anayasa tarafından hukuksal olarak çerçevelenmiş ve rutine bağlanmış bir yönetimle uyumsuz olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda onun, yalnızca anayasal ve hukuksal bir sınırlandırmayla değil ama aynı zamanda bürokrasiyle de gerilimli bir ilişki içinde olduğu söylenebilir.

Devlet adamının, devletin adamı olduğu savının en basit çıkarımlarından biri, bürokratların, özellikle de karar alma süreçlerinde etkin bir konumda olan yüksek bürokratların ilk akla gelen devlet adamı örnekleri olduklarıdır. Bu sav, Kahraman'ın çalışmasında gördüğümüz ve aşağıda etraflıca ele alacağımız gibi, devlet adamının sıradan siyasetçiden farklı olarak partizan çıkarların üstünde olup ortak iyiyi temsil etmesiyle de yakından ilişkilidir. Tikel çıkarlar karşısında nötr ve nesnel bir duruşa sahip olan bürokrasi, Hegel'e göre evrensel bir sınıf, Weber'e göreyse yasal-ussal bir yönetim makinesi olarak görülmüştür. Bürokrasinin teknik ve tarafsız bir yönetim aygıtı olması, devlet adamında bulunması gereken ciddiyet, tecrübe, kamu çıkarı gibi çeşitli erdemlere uygundur. Mamafih yakınlık ancak buraya kadardır.

Bürokrasinin hukuka uygun biçimde, kamu yararını sağlamaya dönük olarak işleyen rasyonel bir düzenek oluşu, onun devletin her günkü olağan faaliyetlerine, rutin işleyişine vakfedilmesiyle ilgilidir. Weber'in (2009: 317) memuriyet mesleğiyle ilgili olarak gösterdiği gibi, teknik bir eğitimden geçilip sınavla girilmesi, tüm çalışma yaşamı boyunca geçimi güvenceye alınmış bir kariyere dayanması, bu güvence sayesinde kişisel bağılıklar yerine işlevsel amaçlara adanması, bu rutin işleyişin tarafsızca sürdürülmesi içindir. Bu bağlamda memurun işlem ve eylemlerinin kişisel tercih ve yargılardan tümüyle yalıtılmış olması, amirinin iradesini kendi iradesi olarak gerçekleştirme yükümlülüğü, memurun (işleyiş sırasındaki kişisel beceriksizliğine dayalı hatalar istisna olmak üzere, işlem ve eylemlerinin sonuçları açısından) kişisel olarak sorumsuz olmasını getirir (Weber, 2009: 165-66). İşte tam bu nokta, memur ile devlet adamı arasındaki karşıtlığın ortaya çıktığı yeri işaret eder: Devlet adamı, ait olduğu siyasal bütünün varlığının ve esenliğinin sorumluluğunu kişisel olarak üstlenerek zuhur eder. Böylesi büyük bir sorumluluk, onu trajik bir figüre, kurtarıcı bir kahramana dönüştürür. Bu büyük sorumluluktan önce pekala bir memur da olabilir (pek çok devlet adamı asker, diplomat, sivil bürokrat kökenlidir). Ancak bu sorumluluğun üstlenilmesi, tam da memuru memur yapan rutinin yırtılmasını ve bulunduğu kıdem ve kademeye ifade edilen gayrişahsiliğin çözülerek kişisel bir tavır almayı gerektirir. Bu açıdan bürokrasiyi evrensel sınıf olarak adlandıran Hegel'in de dünya-tarihsel değişimlere öncülük etmeyi bürokratlardan değil dehalardan beklemesi anlamlıdır (Dannhauser, 1980: 123). Tarihsel bir anda kamuoyunca pek düşünülmeyen seçenekleri sezgisiyle ve tutkusuyla kovalayan kişiler, büyük dönüşümlere öncülük ederler; günlük işleri rasyonel biçimde sürdüren masa başındaki memurlar değil.

Devlet adamının (anayasallık ve bürokrasi boyutlarıyla) modern devletle yaşadığı gerilimden sonra ikinci paradoksu demokrasiyle ilgilidir. Devlet adamı, Antikçağ'da aristokratik, modern çağda elitist ve her ikisinde de maskülen bir figür olmuştur. Daha önemlisi, kavramın doğuşundan itibaren diğer insanlar karşısında adeta özsel ve doğal bir üstünlük içinde olduğu varsayılmıştır. Platon, devlet adamının hakimiyetini kovandaki kraliçe arının diğer arılara tahakkümü ile birlikte düşünmüş, Aristoteles ise onun konumunu yurttaş eşitliğinin üstünde kalan bir tanrısallıkla kavramıştır (Platon, 2001: 84; Aristoteles, 2009: 96). Platon ve Aristoteles'ten sonra devlet adamının sıradan insanlara fitraten üstünlüğü bu kadar net dile getirilmese de, özellikle kaptan veya hekim metaforları üzerinden üstün teknik bilgi – ortak iyi ilişkisi şiddetlendirilerek (egzajere edilerek) kullanılmaya devam edilmiştir. Kaptanın ve hekimin muhatap olduğu toplum veya kişi için iyi olanı onların bireysel iradelerini dikkate almaksızın bilebilen ve varlıklarını koruyabilmeleri için bu bilgiyi icrai olarak kullanabilen kişiler oluşu; metaforik anlatımla, devlet adamının da halkını zor durumlardan çıkaran, eğiten, onun karakterini biçimlendiren ve hatta yeri geldiğinde halkını azarlayıp tedip eden bir figür olarak kavranmasına yol açmıştır. Bu açıdan bakıldığında devlet adamı, demokratik uygarlık içinde pek yeri olmayan, *Ancien Régime* dünyasından arta kalan bir “antika” olarak görülebilir.

Devlet adamı – demokrasi ilişkisi açısından ilk değinilmesi gereken husus, demokratik siyasal düzenin ve özellikle de onun liberal biçiminin, tikel çıkarların meşru biçimde örgütlenip savunulmasını güvenceye almasıdır. Bu, görüş ve çıkarların kamuoyu önünde rekabetine ve giderek partizan bir ayrışmaya neden olur. Devlet adamının ortak iyinin sağlanmasına adanmış bir figür olduğu düşünüldüğünde; demokrasi, devlet adamının değil, onun en büyük rakibinin yani demagogun doğal yuvası olarak görülebilir. İkinci ve daha felsefi argüman, demokratik uygarlığın, en başta insanlar arası eşitliği temel değer olarak alması nedeniyle devlet adamlığıyla çeliştiği savıdır. Özellikle Antikçağ düşünürlerinin devlet adamını bir tür yarı-tanrı gibi görüp sıradan insanlardan doğal olarak üstün kabul etmeleri, demokrasinin tüm insanların doğal eşitliği idealiyle çelişmektedir. Her insanın fitraten eşitliğinden (eşit ve özgür doğma) neşet eden üçüncü bir husus, herkesin siyasal gelişmeler hakkında doğru yargılara ulaşabileceği varsayımdır. Bu varsayım, genel oy hakkının felsefi temellerinden biri olduğu gibi, eşitliğin olan ve olması gereken biçimleri arasındaki mesafeyi sorunsallaştıran liberalizm, sosyalizm, feminizm gibi modern ideolojilerin de (konumuzla sınırlı olmak kaydıyla) kaynaklarından birini oluşturur. Bu ideolojiler

açısından devlet adamının adeta bir masal kahramanı gibi görüldüğü düşünülürse², devlet adamının demokrasi içinde işlevsel bir anlamı olabilir mi?

Bu soru, yine de retorik bir soru değildir. Ortak iyiyi gölgeleyen yoğun ve partizan tikel çıkarlar, eşitlik ilkesi ve herkesin doğru yargı geliştirebileceği varsayımı demokrasi içinde devlet adamının tezahür etmesini zorlaştırsa da imkânsız kılmaz. Zira devlet adamlığı, salt kuramsal bir soyutlama değildir; siyasal koşullarla doğrudan bir ilişkisellik içinde vücut bulur. Tocqueville'in belirttiği gibi, gerçek dünyada devlet adamlığı soyut olarak değil, her zaman tikel rejimler bağlamında ortaya çıkar. Devlet adamının nitelikleri ve hareket biçimi, dahil olduğu rejim içinde hususileşir. Bu biçimde monarşik bir devlet adamlığından, aristokratik bir devlet adamlığından ve demokratik bir devlet adamlığından bahsedilebilir (Tocqueville'den akt. Gueguen, 1982: 472). Monarşik ve aristokratik toplumlarda sert statü ayrımları, siyasal faaliyeti belirli bir kesimin ayrıcalığı haline getirir. Halk tepkisinin ikincil önemde olduğu bu rejimlerde devlet adamlarının otoritesi açıktan pek sorgulanmaz. Lakin bu durumda siyasal eylemler dar bir çevre içinde taktik hamlelere kayar; elitlerin ortak iyi için hareket ettikleri, bilge ve haklı oldukları karine kabul edildiğinden bu görünümün korunması hassas bir önem taşır. Bu toplumlarda skandallar daha yıkıcı, başarısızlıkların sonuçları daha sert olur (Crick, 2012: 138, 144).

Monarşik ve aristokratik toplumlarla karşılaştırıldığında demokratik toplumlar, devlet adamları için uygunsuz bir habitat olarak görülebilir. Demokratik eşitlik ideali, sınıfsal konum, eğitim durumu, gelir ve servet, tecrübe vb. ölçütler aranmadan herkesin siyasetle ilgili doğru yargılara ulaşabileceği ön kabulü, devlet adamlarının bilgi ve tecrübeye dayanarak kararlarını sıradan insanlara sorgusuz biçimde dayatmalarını engeller. Dahası, aile ve iş hayatının huzur dolu rahatlığının demokrasilerdeki başat önemi, devlet adamı adaylarının kişisel tutkularla hareket ettikleri ve şan arayışında oldukları kuşkusunun duyulmasına yol açar (Ruderman, 1997: 762). Ayrıca kamuoyu baskısının ağırlığı, halkın hoşuna gitmeyecek, onun fedakârlık yapmasını gerektirecek kararların göz ardı edilmesine neden olur. Siyasetçiler, halkı pohpohlamayı kendi çıkarlarına daha uygun görürler (Lyons, 2006: 10). İşte tam bu nokta, demagogun sahneye çıkışına işaret eder ki, onun gelişi, karşıtı devlet adamına da bir davet niteliği taşır.

² Altyapının belirleyiciliği ya da patriyarkanın tahakkümünün kırılması gibi, bir failin tanımlanmasının güç olduğu sorunsallar karşısında devlet adamı, adeta bir masal kahramanının naifliğini ifade etmektedir.

Demagog, halkın tutkularını kışkırtan, ona hizmet eder görünüp aslında manipüle ederek kendi çıkarlarını gerçekleştiren bir siyasetçi tipidir. Bu bakımdan demokratik bir toplumda devlet adamlığının en belirgin ve ayırt edici özelliği, demagoga karşıtlık içinde vücut bulmasıdır. Demokratik devlet adamlığının özü, Aristoteles'in kral ve despottan farklı olarak devlet adamının kendisiyle eşit yurttaşlarına hükmettiği düşüncesine dayanır (Aristoteles, 2009: 16). Bu bakımdan o, yönetici sınıfa dahil olduğu için değil, kişisel çabasıyla otoritesini ve basiretini yurttaşlarına ispat ettiği için devlet adamı olarak kabul edilir. Sonra o, üstün bilgisine dayanarak yurttaşlarının mutlak riayetini ve tabiyetini isteyemez. Aristokratik devlet adamlarından farklı olarak onun, yurttaşlarını *ikna* etmesi gerekir (Beard, 1924: 396; Ruderman, 1997: 760). Demokratik toplumlarda devlet adamlığı salt zora dayanamaz. Farklılıkları dengelemeli ve uzlaşma oluşturmalıdır. Bu bakımdan, örneğin Coats'a göre devlet adamlığı, aristokrasiden daha çok demokrasiyle ilgili bir olgudur zira *ikna* sanatı anlamıyla siyaset asıl olarak demokratik toplumlarda ortaya çıkar (Coats, 1995: 118). Öte yandan *ikna* becerisinin yalnızca devlet adamlarına has olmadığı, demagogların da bunda gayet başarılı olduğu unutulmamalıdır. Bu bağlamda demokratik devlet adamlığını retorik açısından demagogdan ayıran husus, heyecanlandırmayı değil sakinleştirmeyi, bölmeyi değil uzlaştırmayı, yaltaklanmayı değil eğitmeyi içermesidir. Devlet adamı, halkın duymak istediklerini değil, ihtiyaç duyduklarını söyler (Ceaser, 2007: 267).

Devlet adamı, demagogla karşıtlık içinde belirmiştir ve demagog ne kadar olumsuz bir figürse devlet adamı da o denli olumlu bir figür olarak görülmüştür. Öte yandan demagog olmayan, demagogca yöntemlerden uzak duran her siyasetçi devlet adamı olarak kabul edilebilir mi? Bu sorunun yanıtı olumsuzdur. Çünkü devlet adamı kavramı, aksi takdirde ahlaklı ve dürüst siyasetçi basitliğine indirgenerek genelleşecek ve ilgili literatürdeki hatalı yaklaşıma geri dönmüş olunacaktır. Halbuki devlet adamını devlet adamı yapan husus olan kriz burada asıl belirleyicidir. Konformizm, halka maliyet yükleyen çözümlerin göz ardı edilişi ve keskinleşen görüş ayrılıkları ve çıkar çatışmaları içinde demokrasinin yoksun kalacağı ortak çıkar, uzak görüşlülük ve sebat ancak devlet adamları tarafından sağlanabilir. Nitekim Perikles, Lincoln ve Churchill gibi isimlerin devlet adamı olarak kabul edilmeleri, tam da böylesi kriz durumlarında halklarını fedakârlık yapmaya *ikna* edip inandıkları çözümü gerçekleştirmelerine dayanır. Demokratik devlet adamlarının retorik kabiliyeti, kriz

sırasında kişisel olarak sorumluluk üstlenmeleri ve başarıyla sonuca ulaşmalarıyla birlikte değerlendirilmelidir.

Modern devlet adamının üçüncü paradoksu ahlakla ilgilidir. Devlet adamı, sıradan siyasetçilerle ve demagoglarla karşılaştırılırken ortak iyiyi amaçladığı için etik bir idealizmle birlikte düşünülür. Anlık ve tikel çıkarlara odaklanan diğerlerine karşı devlet adamı, ait olduğu toplumun, siyasal düzenin uzun erimli çıkarlarına yoğunlaşır. J. F. Clarke'ın veciz ifadesiyle, siyasetçi sonraki seçimi, devlet adamı sonraki nesli düşünür. Bu etik devlet adamı tasavvuru, literatür içinde onun idealleştirilmesinin de kaynağıdır. Mamafih devlet adamının tercihleri ve eylemleri, salt ortak iyiyi amaçlasa bile her zaman ahlak alanı içinde değildir. Bunun nedeni, Antikçağ'da aynı düzlemde yer alan failin hedefleri, topluluğun siyasal çıkarları ve dinsel amaçların daha sonra iki uğrakta birbirinden ayrışmasıdır. Önce Hristiyanlık dinsel ve siyasal uzamları ayırmış ardından modern devlet dışsal kurucu ilkeyi içerirken devletin âli amaçlarına ve varoluşuna ahlaki bir değer atfetmiştir. Bu iki uğrağın ardından artık devlet adamının yalnızca ortak iyiyi amaçlaması, her zaman ahlaki düzlemde olduğunu göstermez. Halkın esenliği için alınacak tedbirlerin bir kısmı dini açıdan caiz olmayacağı gibi, devletin varlığını korumak için yapılacak şeyler de ahlaka aykırı olabilir. Makyavelli kerteriz alınarak, ondan bugüne modern devlet adamlığının bir boyutunun da siyasal realizm olması, bu hususla ilgilidir. 16. yüzyıldan itibaren devlet adamlığı devlet aklıyla daha yakından ilişkili görülmüştür. Bu bakımdan siyasal dengelerdeki değişimleri ustalıkla takip etmek ve ahlaki yükümlülüklerle bağlı kalmadan en başarılı hamleleri geliştirmek, “büyük” devlet adamlarının özelliği kabul edilmiştir. Dolayısıyla zorunluluk hali gerekçesiyle ve ortak iyiyi gerçekleştirmek amacıyla yapılan şeylerin ahlakiliği ile siyasal topluluğun varlığının ötesindeki bir ahlak normuna atıfla ve kişinin vicdani yargılarıyla işleyen başka bir ahlakilik arasındaki gerilim, devlet adamının ahlakla ilişkisini paradoksal kılmaktadır.

Toparlamak gerekirse, devlet adamı, devletle, demokrasiyle ve ahlakla ancak olağanüstü koşullar içinde ilişki kurmakta, rutin ve olağan koşullar içinde ise ya (devlete) yabancı kalmakta ya da (demokrasiyle, ahlakla) çatışma yaşamaktadır. Bu paradoks, devlet adamının bir kriz figürü olmasından kaynaklanmaktadır. Devlet adamı çağrışımlarının muğlaklıkları ve çelişkileri de esasen bu kriz olgusuyla bağlantılı olduğu için, bu çalışmanın yapısını tasarlamaya geçmeden önce bu hususu daha etraflıca ele almak gerekmektedir. Devlet adamının krizle zuhur edip olağan işleyişte geri plana düşmesi, aslında onu olağanla olağanüstü durum arasındaki

salınımının içine yerleştirmektedir. Bu çalışmanın kavramsal çerçevesi içinde bu diyalektik, dolayım kavramından hareketle irdelenecektir. Marksist kuramda, altyapının üstyapıyı belirleme diyalektiği içinde, iktisadi yapı ve ilişkilerin siyasal yapıya niçin aynı biçimde yansımadağını anlatan dolayım kavramı; bu çalışma içinde bir toplumsallığın (sınıf, etnisite, ulus vb.) siyasal olana kendi özgül biçimiyle yansımaları bozan, çarpıtan ya da engelleyen ve böylece siyasal olanın, toplumsalın gölge-görüngüsüne dönüşmemesini güvenceye alan ilke, yapı ve kurumlardan oluşan düzeneği ifade etmek için kullanılmıştır. Hukuksal ve kurumsal yapılardan oluşan bu düzeneğin normal işleyişi, farklı toplumsallıkların siyasal iktidarı doğrudan kendi amaçları için kullanmalarını önlemeye ve onları ödünler vererek uzlaşmaya yöneltir. Böylece farklı toplumsallıklar ve onların görüş ve çıkarları birbirine eklemlenirken siyasal iktidar mücadelesi de tanımlı ve kurallı bir yarış biçimini alır. Dolayım düzeneğinin olağan işleyişi, ortak-hukukun sınırları içinde hareket eden, çeşitli toplumsal çıkarların temsilcisi olan, parlamento-parti-bürokrasi arasında girift ilişkiler ağını beceriyle sürdüren meslekten siyasetçilerle yürütülür. Burada devlet adamına ihtiyaç yoktur. Ancak dolayım düzeneği tıkanıp işlemez hale geldiğinde bir dolayım krizi ortaya çıkar ve farklı toplumsallıklar kendi kaderlerini ve esenliklerini ortak-hukuk ve kurumsal yapılar dışında kalan daha doğrudan ve kişisel bir figür üzerinden siyasallaştırma yoluna giderler. İşte devlet adamı tam bu momentte belirir. O, hukuk tarafından kavranamayan bir sorumluluğu kişisel görevi olarak duyumsar ve “temsil” ettiği topluluğun esenliğini kendisi sağlamaya çalışır. Kurumsal araçların ve ortak hukukun devre dışı olduğu bir bağlamda devlet adamı, bir kurucu ya da yeniden-kurucu (kurtarıcı) olarak peyda olur. Mamafih devlet adamının diyalektiği, onun yeni bir hukuksal-kurumsal yapı kurmasına dek işler. Yeni bir hukuksal-kurumsal yapı, yeni bir dolayım düzeneğidir ve devlet adamı bu son vazifesini başardığında olağan işleyişe tekrar dönüleceği için kendisine de artık gerek kalmaz. Olağan ile olağanüstü arasındaki salınım, sarkacın tekrar olağana dönmesiyle tamamlanmış olur.

Dolayım krizi, ortak kuralların ve kurumsal yapıların çözülmesini ifade ettiği için adeta zorunlu olarak siyasetin kişiselleşmesini getirir. Bu bağlamda devlet adamını diğer tek adam yönetimlerinden ayırmak gerekmektedir. Bu bakımdan Coats’ın kullandığı üç ölçüt (amaçlar, kapsam ve araçlar), devlet adamlığını diğer yönetme tarzlarından ayırmak için kullanılabilir. İlk olarak, devlet adamlığının ortak iyiye adanmış olması, tikel bir amacı olan yönetim biçimleriyle onun ilişkisini tamamen kesmektedir. Bu nedenle, örneğin çok iyi bir liderlik gösterse bile bir tiran asla bir

devlet adamı olarak görülemez. Zira tiranın öncelikli amacı her zaman kendisini ve yakın çevresini korumaktır yani tikel çıkarıdır. İkinci ölçüt olarak devlet adamlığının kapsamı, toplumun geneline hitap eden bir konumda bulunmasını gerektirir. Bu bakımdan belirli bir kamu kurumunun yöneticisi de kendi kurumu ve onun çevresini ilgilendiren bir yönetim sürdürdüğü için devlet adamı olarak görülemez. Son olarak, yönetimi için kullandığı araçlar da devlet adamlığı açısından belirleyicidir. Devlet adamı hükmünü siyasal araçlarla tesis eder, salt fiziksel zora dayanan bir yönetim (örneğin askeri şeflik) devlet adamlığı olarak kabul edilemez. Coats'ın ölçütleri, devlet adamını diğer yönetici tiplerinden nesnel olarak ayırmaya imkân verir ancak öznel bir ölçütü de desteklenmelidir. Overeem ve Bakker'in (2016: 2) hatırlattıkları gibi, bu nesnel ölçütlerin yanında devlet adamını devlet adamı yapan öznel nitelikleri de irdelemek gerekir. Bu bağlamda devlet adamının öncelikle belirli siyasal "erdemlere" sahip olması gerekir.

Devlet adamının dürüstlük, cesaret, güvenilirlik gibi çeşitli erdemleri taşıması gerektiği anlayışı, gördüğümüz gibi, literatürün en yaygın ön kabullerinden biridir. Bu bağlamda, adil olmak, uzlaştırmacı olmak gibi özelliklerin önemi yadsınamasa da, Overeem ve Bakker'in altını çizdikleri gibi, devlet adamının asıl erdemleri "aretaik" erdemlerdir. Yunanca *arete*'den esinle adlandırılan bu erdemler, Antikçağ'ın eril rekabet nosyonu içinde, başkalarına karşı üstün gelme, onlara fazıl olma anlamını taşır. Bu bakımdan örneğin Aristoteles ve Cicero çizgisindeki (aşağıda daha geniş ele alınacak) ruh yüceliği (*magnanimitas*) böyle bir erdemdir. *Arete* ve ondan daha ünlü olan Romalı eşdeğeri *virtu*'nün özelliği, kişinin karakterine gömülü hasletler değil, somut pratik etkinlikler içinde kendini dışavuran beceriler olmasıdır. Dolayısıyla devlet adamının siyasal "erdemleri", tam da Makyavelli'nin *virtu* kavramıyla belirttiği üzere yiğitlik, cesaret, sebat gibi ancak somut olaylarla ortaya çıkar ve doğrulukları, ancak sonuçlarının başarısıyla sınanabilir. Dolayım düzeneğinin işlemez olduğu bir bağlamda bu erdemler, dışsal kuralların yokluğunda kendi kişiliğine yaslanan devlet adamının başarısıyla yakından ilişkilidirler.

Devlet adamının öznel ölçütlerinden bir diğeri olarak karizma kavramı tartışılabilir. Karizmanın devlet adamıyla ikircikli bir ilişkisi vardır. Bir açıdan o, kurumsal düzeneklerin dağıldığı bir anda, devlet adamının adına hareket ettiği kitleyle ilişki kurmasını, onları inandırıp arkasında toplayabilmesini sağlayan manevi güç olarak görülebilir. Kurumsal yapıların işlevini yitirmesinin neden olduğu temsil kopukluğu, büyüleyici bir heyecanla ikame edilir. Diğer açıdan ise, devlet adamının

tam da bu heyecan hususunda karizmayla bağdaşmayan özellikleri vardır. Devlet adamlarının meşhur ciddiyeti, ilk akla gelen uyumsuzluk nedenidir. Ancak ondan daha önemlisi, devlet adamının ortak iyiye adanmış bir figür olmasıyla ilgilidir. Ortak iyiye adanma, hem partiler üstü bir konum almayı hem de uzun erimli bir rasyonellikle hareket etmeyi getirir ki, bunların her ikisi de karizmatik önderin kitlelerde yarattığı heyecanla uyumsuzdur. Devlet adamının özellikle Antikçağ'da ve aristokratik toplumlarda sıradan insanlara fitraten üstünlük iddiası taşıması, önderle kitlenin özdeşleşmesini sekteye uğratar. Devlet adamı, halkının “içinden” biri pek değildir. Devlet adamının karizmatik liderlikle uyuşmayan bu yönleri, onun demagogdan ayrıştığı hattı belirlemektedir. Mamafih devlet adamının karizmayla ilişkisi basitçe devlet adamı-demagog ayrımına atfedilemez. Weber'in karizmatik otoriteyi incelerken dikkat çektiği iki husus, devlet adamıyla özellikle ilgilidir. Bunlardan ilki, bürokratik ve patriyarkal yapılar rutin ve devamlı işlere özgülenmişken karizmatik otoritenin bunalım dönemlerinde zuhur etmiş olmasıdır. (Weber, 2009: 352; 2012: 475). İkinci olarak karizmatik kahraman otoritesini, gelenek ya da yasa gibi dışsal bir kaynaktan almaz. O, uygulamada yeteneklerini sürekli ispat ettiği sürece otoritesini sürdürebilir. Doğaüstü ve seçilmiş olması, başarılarla onaylandığı sürece kabul görür (Weber, 2012: 478). Bu iki hususu, devlet adamının da bir kriz figürü olmasıyla birlikte değerlendirmek gerekirse, devlet adamının da karizmatik kahraman gibi esasen belirli bir mesleğe ya da resmi göreve dayanmadan, doğaüstü yeteneklere sahip olduklarına inandırarak otoritelerini icra ettiği açıktır. Ancak devlet adamı, karizmatik kahramanla tümüyle özdeş değildir. Cuchulain karizmatik bir kahraman olabilir ama devlet adamı değildir. Manik bir esrime içinde coşkun bir enerjiyle hareket etmek, devlet adamlığı için yeterli değildir. Belirli bir resmi görevi olmasa da devlet adamı, ortak iyiye dönük olarak çalıştığı için rasyonel düzlemi tamamen terk edemez. Öte yandan başarılarla kendini var eden bir kriz figürü oluşu, karizmatik kahramanla ortaktır. Devlet adamlığı, karizmatik otorite gibi geçicidir, rutin işleyişi düzenleyen hukuksal-kurumsal çerçevenin yokluğunda ortaya çıkar ve yeni bir hukuksal-kurumsal çerçeve vücut bulduğunda geri plana düşer.

Toparlamak gerekirse, ilgili literatürdeki idealleştirici anlatımlar bir yana bırakıldığında devlet adamı, ortak iyiye amaçlayan, toplumun tamamının kaderini eline alan ve siyasal araçlarla hüküm süren bir figürdür. Bu figür, belirli nesnel ve öznel ölçütler aracılığıyla diğer benzer tek adam yönetimlerinden ve yönetici tiplerinden ayrıştırılabilir. Ama en önemli ve özgün yönü, dolayım düzeneği olarak

adlandırdığımız hukuksal ve kurumsal ilke, kural ve yapıların işlemez olduğu anlarda ortaya çıkmasıdır. İşte bu çalışmanın amacı, devlet adamıyla ilgili bu hipotezi ayrıntılandırarak tarihsel bir çerçeveye oturtmaktır. Bu bağlamda tezin bölümleri şöyle tasarlanmıştır:

Birinci bölüm, devlet adamı kavramını inceleyen popüler ve akademik literatüre karşı yukarıda belirtilen eleştiriler ışığında tarihsel ve kuramsal bir bağlam geliştirmeyi amaçlamaktadır. Bunun için önce devlet adamının antik (*politikos-politicus*) ve modern (*homme d'état, statesman*) karşılıklarının etimolojisi ve sözlük anlamları incelenmekte ardından kavramın nasıl doğup geliştiği, antik kurucular olan Platon, Aristoteles ve Cicero üzerinden izlenmektedir. Bu bölümün diğer başlıkları, devlet adamının sıkça karıştırıldığı benzer figürlerden ayrıştırılmasına ayrılmıştır. Bu bağlamda önce despot, tiran ve diktatör gibi tek adam rejimleriyle devlet adamının farklılıkları irdelenmiş sonra kahraman ve filozof-kral ile devlet adamının bağlantısı tartışılmıştır. Bu bölümün son başlığında devlet adamının en çok karşılaştırıldığı demagog ve siyasetçi kavramlarıyla ilişkisi incelenmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümü, devlet adamının siyaset sahnesinde vücut bulmasını sağlayan dinamiğin ortaya konmasına ayrılmıştır. Yukarıda belirtildiği gibi devlet adamı, demokratik rejimlerde dolayım düzeneğinin kriziyle ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle bu bölüm iki alt bölüme ayrılmıştır. İlkinde demokrasiyle ilgili farklı açıklamalar değerlendirilmiş ve demokrasinin eşitlik ideali anlamı ile yönetim biçimi anlamı birbirinden ayrılmıştır. Demokrasinin felsefi anlamıyla siyasal-hukuksal anlamı arasındaki ayırım, demokrasi konusunda kafa karışıklıklarını gidermek için temel alınmış ve doğrudan-temsili, antik-modern vb. ayrımlar, bu ayırmadan hareketle ortaya konulmuştur. Demokrasinin yönetim biçimi anlamı, farklı siyasal güçler arasındaki rekabetin belirli kurallarla çerçevelenmesi ve halk oyunun gözetimine açılması ile dolayım düzeneğine uygun bir zemin hazırlamıştır. Bölümün ikinci kısmı, dolayım düzeneğinin incelenmesine ayrılmıştır. Dolayım kavramının felsefi kökenlerine kısaca değindikten sonra bu çalışmanın temel savı açısından farklı toplumsallıkların siyasallaşmalarını dolayımlayan esas kurumlar olarak sivil toplum, hukuk, parlamento, siyasal parti ve bürokrasi ayrı ayrı ele alınmıştır. Bu bölümlerde, yalnızca demokrasi-dolayım düzeneği ilişkisi ortaya konulmaya çalışılmamış aynı zamanda bu ilişkinin yoğunluğu/derecesi de Antikçağ ile modern çağ arasında karşılaştırılmaya çalışılmıştır. Bu bakımdan antik anayasa ve hukuk anlayışıyla

modern dengi, meclis ve parlamento, hizip ve parti arasındaki ayrımlar da ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Üçüncü bölüm, birinci ve ikinci bölümde geliştirilen kavramsal ve kuramsal çözümlemenin antik ve modern demokrasiden seçilmiş örneklerle nasıl uygulanabileceğini göstermeyi amaçlamaktadır. Bunun için Antikçağ'dan ve modern çağdan seçilen dolayım düzeneği krizleri, siyasal ve toplumsal arka planlarıyla birlikte tarihsel açıdan ortaya konmuştur. Bu bölümün ilk kısmında Antikçağ'da Atina demokrasisinin gelişimi ile Roma Cumhuriyeti'nin Geç Cumhuriyet (MÖ 1. yüzyıl) döneminde yaşadığı kriz içinde dolayım aygıtlarının nasıl zayıfladığı ya da çözüldüğü incelenmiş ve ilkinde Perikles, ikincisinde Sezar örneği üzerinden devlet adamının nasıl ortaya çıktığı tartışılmıştır. Bölümün ikinci kısmında dolayım krizinin modern örnekleri ele alınmıştır. Burada, Rönesans İtalya'sından başlayıp 16. yüzyıl Fransız Din Savaşları'ndan ve 17. yüzyıl İngiliz devrimlerinden geçip ABD'nin kuruluşuyla tamamlanan bir hat üzerinden ilerlenmiştir. Böylesi bir tercihin nedeni, modern devlet adamı anlayışının doğuşunda olgusal düzeyde Rönesans İtalya'sının, entelektüel düzeyde ise Makyavelli'nin etkisidir. Ortaçağ'ın feodal ve dinsel dünya görüşünün etkisini yitirip modern devletin, devlet aklı anlayışının ve modern devlet adamı kavramının ilk ortaya çıktığı yer İtalya olmuştur. İkinci olarak Fransız Din Savaşları ele alınmıştır. Fransız Din Savaşları, dinsel ayrımın Fransa'nın siyasal bütünlüğünü sağlayan tüm kurumları çözerek Katoliklerin ve Huguenotların yalnızca kendi toplumsallıklarına gömülüp ortak kurumların tümüyle devre dışı kaldığı, dolayım krizinin adeta ideal tip boyutuna vardığı bir örnektir. Ayrıca İtalya'da doğan modern devlet, devlet aklı gibi kavramların şehir-devleti düzeyinin üstüne çıkıp ulusal bir çapa ilk Fransa'da ulaşması da kronolojik olarak Fransa'yla devam etmeyi haklı çıkarmaktadır. İtalya ve Fransa örnekleri, dolayım krizinin giderek akut bir hal aldığı ve demokratik bir dolayım düzeneğinin inşa edilemediği örneklerdir. Buna karşın İngiltere ve ABD örneklerinde ise, kapitalizmin de gelişimiyle birlikte demokratik bir dolayım düzeneğinin kurulabildiği görülmüştür. İngiltere'de parlamento ve ortak hukuk aracılığıyla sivil toplumun güvencelere kavuşması ve siyasal partilerin gelişimi, ABD'de ise bizzatihi anayasanın başlı başına bir dolayım düzeneği tasarlaması, bu iki örneğin demokratik toplumlara dönüşümünü getirmiştir. Norman fetihlerinden sonra en az Fransız Din Savaşları kadar bölünmüş bir topluma işaret eden İngiltere, yüzyıllar süren bir entegrasyon ile sınıfsal ve kültürel kopukluğu kapatmış ve parlamentonun Avrupa'daki eşdeğerlerinden çok farklı evrimi ile bir

dolayım düzeneğini biçimlendirebilmiştir. ABD’de ise anayasa aracılığıyla hem coğrafi hem de sınıfsal olarak dolayımlanan toplumsal güçler esasen (feodal olmayan) aristokratik bir toplumu güvenceye alırken aynı zamanda demokrasinin gelişebileceği bir uzamı açmış ve birkaç on yıl içinde rejim demokratikleşmiştir. Bu bakımdan anayasanın düzenlediği başkanlık kurumu da, anayasanın muhafızlığı ile demokratik güçlerin temsilciliği arasında salınarak dönüşecektir.



BİRİNCİ BÖLÜM: SİYASAL KURAM VE DEVLET ADAMI

I. DEVLET ADAMI: KAVRAMSAL BİR TARTIŞMA

Devlet adamı figürünü, antik ve modern demokrasi bağlamında tartışmaya başlamadan önce, yöntemsel bir meydan okumaya yanıt vermek gerekir. Atina polis'inden Roma Cumhuriyeti'ne, Floransa Cumhuriyeti'nden Fransa ve İngiltere krallıklarına, ABD'nin kuruluşuna ve günümüze uzanan bir çizgi içinde, aynı kavramın farklı dillerdeki karşılıkları olan *politikos*, *politicus*, *homme d'état*, *statesman*, *staatsmann* ve devlet adamını, birbirleri arasındaki zamansal ve mekânsal mesafeye rağmen aynı bağlamın içinde düşünebilmemizi sağlayan nedir?

Bu sorunun yanıtının bir bölümünü devlet adamı kavramının içeriğine girdiğimizde, onun, ilişkili olduğu kavramlarla bağlantılarını ve benzer kavramlardan farklılığını irdelemeye başladığımızda ortaya koymaya çalışacağız. Bununla birlikte devlet adamı kavramının içeriğine girmeden, yöntembilimsel açıdan kavramlar tarihi literatüründen yararlanılabilir.

Kavramlar tarihi, kavramların toplumsal ve siyasal tarihle gerilimli bir ilişki içinde olduğu önkabulünden hareket eder. Bu gerilimin esas nedeni, siyasal ve toplumsal tarihle kavramların kendi tarihinin farklı değişim hızlarına sahip olmalarıdır. Siyasal ve toplumsal tarih, olaylarla ilerlerken; onu anlamlandıran kavramlar çok daha yavaş bir hızla dönüşürler. Bunun nedeni, kavramların, içeriklerini dolduran tarihsel bilgiye ve tecrübeye bağlı olmalarıdır. Kavramların içeriklerinin, katmanlar halinde bulunduğu söylenebilir. Bu bağlamda Koselleck, kavramların anlam havuzunun iki farklı işleve sahip olduğunu söyler: Her kavram, *senkronik* olarak konuşmacının kastettiği anlamla bağlantılıyken aynı zamanda konuşmacının keyfi kullanımının ötesinde farklı tarihsel dönemlerin kalıntılarını içeren *diyakronik* bir boyuta da sahiptir.

“Böylece, argümantasyonda levazımatından yararlanan her senkron konuşulan dil, diyakron olarak farklı derinliklerde kademelendirilen önceden belirlenmiş veriler içermekte, bunlar da argümantasyon zeminini açtıkları gibi aynı zamanda sınırlandırmaktaydı. Kullanılan kavramlar, konuşmacının üzerlerinde kesinlikle keyfi ve hâkimâne tasarruflarda bulunamayacağı, farklı zamansal kökenlere sahip diyakron bir itici güç taşıyorlardı. Buna göre kavramlar oluşmalarına yardım etmeleri ya da

kaydetmeleri gereken olaylardan daha farklı bir zamansal iç yapıya sahiptirler.”
(Koselleck, 2013: 44).

Koselleck, Aristoteles’in *koinonia politike* kavramını örnek veriyor. “[Ö]rneğin ‘yurttaş toplumu’ ifadesini bugün hâlâ Aristocu anlamının geçerli ve anlaşılır olan kalıntılarıyla kullanabiliyoruz. Ancak bu terimin antik çağda, ortaçağda ve erken Yeniçağ’da bilinen çok sayıda başka ince anlam ayrımları ortadan kaybolmuştur. Yani kavram farklı zaman katmanları içerir ve bu katmanların anlamlarının farklı süreleri vardır” (Koselleck, 2013: 92).

Kavramlar, toplumsal ve siyasal olayları ve olguları yalnızca açıklamazlar ama aynı zamanda da onları kurarlar. Bu yüzden kavramların içerdiği senkronik ve diyakronik anlam katmanları, tarihsel olaylar ve mücadeleler içinde dönüşüm geçirir. Kavradığı gerçeklik dönüşebileceği gibi kavramın kendisi de dönüşebilir. Bu dönüşüm eşanlı biçimde olabileceği gibi farklı ritimlerde de gerçekleşebilir. Bunun sonucunda kavramla açıkladığı olay veya olgu arasındaki tekabül korunabilir veya dağılır.

Koselleck’in çözümlemesinin odağındaki kavramlar daha çok 18. yüzyıl ve sonrasında gündeme gelen kavramlardır. Aydınlanma felsefesinin ve Sanayi Devrimi’nin etkileri altında bu kavramlar, müjdelenen yeni dönemin şafağında sabit tanımlar olmaktan çıkıp umut ve beklentileri taşıyan hareket kavramlarına dönüşmüşlerdir. Bu bağlamda devlet adamı kavramının, Koselleck’in asıl odaklandığı kavramlara çok benzemediği açıktır. Ancak kavramın zamansallığını, anlam içeriklerinin katmanlı halini ve dönüşümünü irdeleyebilmek için Koselleck’ten yararlanılabilir. Gerçekten, devlet adamı kavramının tarihsel olarak içerdiği farklı anlam katmanlarını ve belirli bir aşamada taşıdığı tikel anlamın güncelliğini yakalayabilmek için diyakronik ve senkronik anlam arasındaki farklılıktan yararlanılabilir. Böylece, kavramın farklı dönemlerde vurguladığı (yönetimin) uzmanlık bilgisi, ahlaki üstünlük, ruh yüceliği ve erdem, devlet sanatı gibi anlamlar kataloğu daha iyi anlaşılabilir. Bu anlamları incelemek için öncelikle sözlüklere ve etimolojiye başvurmak gerekir.

Devlet adamı kavramı, hem güncel siyasetin yorumlanmasında hem de farklı ülkelerin siyasi tarihlerinde iz bırakmış önemli ve etkili figürlerin değerlendirilmesinde çok kullanılan bir kavramdır. Bununla beraber, kavramın kullanım sıklığı ile somut anlamı arasında bir ters orantı mevcuttur. Devlet adamı

kavramı, sanki anlamı herkes tarafından çok açık bir biçimde biliniyormuş ve aynı açıklıkla anlaşılıyormuş gibi tanımlanmadan kullanılmakta; net bir tanım yerine devlet adamının sahip olduğu hasletler, sıfatlar sıralanarak kavram anlaşılmaya çalışılmaktadır. Mamafih kavramı, kipleri üzerinden kavramaya çalışmak, bir mantık hatasının sonucu değildir; kavramın özündeki muğlaklıkla yakından bağlantılıdır. Bunu daha iyi açabilmek için önce sözlüklerde kavramın nasıl tanımlandığından başlamak gerekir.

Öncelikle, birçok sözlük ve ansiklopedide “devlet adamı”, “statesman” ve “homme d’état” karşılığında hiçbir ibareye rastlanmadığını not etmek gerekmektedir. Kavramla ilgili açıklamaya sahip örneklerle geçildiğinde; *Dictionary of American Politics*, “Kamu siyasasını sürekli olarak ileri görüşlülükle biçimlendiren veya kamusal işleri bilgelik ve tutarlılık ile yöneten bir siyasal önder” (1963: 357) tanımını getirirken; *Webster’s New Universal Dictionary of English Language*, “Kamusal meselelerde davranırken ve devlet ilişkilerini yürütürken bilgelik ve yetenek gösteren kişidir” (1977: 1777) biçiminde bir açıklamada bulunmaktadır. *Random House Unabridged Dictionary*’de *statesman* karşılığı olarak “1. Hükümet etme sanatında tecrübeli veya hükümet ilişkilerinin idaresinde usta olan kişi. 2. Bir hükümet ilişkilerini yönetirken veya önemli kamusal meselelerle uğraşırken büyük bilgelik ve yetenek gösteren kişi” (1993: 1861) denmektedir. *Macmillan Contemporary Dictionary*, *statesman*’i “Kamusal iyiliği sağlamada bilgelik ve fark gösteren bir siyasal lider gibi, kamusal ve ulusal ilişkilerle uğraşan kişi” (1986: 974) diye tanımlarken; *The Penguin Dictionary*, kavramı erillikten çıkararak “statesman or stateswoman” biçiminde cinsiyet eşitliğine duyarlı, ikili bir kullanıma yönelir: “Parti siyasi değerlendirmeleri [çıkarları] tarafından kirletilmemiş, keskin yargıları nedeniyle özellikle saygı duyulan deneyimli bir siyasi liderdir” (2003: 1371). *The New Lexicon Webster’s Encyclopedic Dictionary of the English Language*’e göre ise devlet adamı, “Bir devletin yönetiminde yüksek derecede sorumluluk sahibi olan, örneğin bilgelik ve açık fikirlilik aracılığıyla karakterize edilmiş bir kişi”dir (1993: 969). *Standard Dictionary of the English Language*’de ise devlet adamı, “Yönetme/hükümet etme biliminde yetenekli bir kimse; göze çarpan yeteneğe sahip bir siyasal önder; aynı zamanda, yönetim/hükümet işleriyle uğraşan veya devlet işlerinde ya da siyasasında nüfuz sahibi biri” (1970: 1225) ifadesi yer bulmaktadır. İngilizce-Fransızca sözlüklerde *statesman*, *homme d’état* ile karşılanmaktadır (*The Oxford Hachette French Dictionary*, 1994: 409; *Harrap’s Standard French and*

English Dictionary, 1951: 429). *Homme d'état* karşılığı olarak güncel Fransızca sözlüklerden Larousse'ta, "Bir devleti yöneten (*dirige*) veya çok önemli bir siyasal rolü olan kişi"³ denilirken, www.cnrtl.fr/de ise "Bir yönetimin/hükümetin içinde işlevleri olan veya olmuş olan siyasetçi"⁴ ifadesi kullanılmaktadır. *Petit Larousse*'da (1963) ise, devletin yönetilmesine katılan kişi biçiminde genel bir açıklama bulunmaktadır.

Türkçe sözlük ve ansiklopediler içinde, Türk Dil Kurumu'nun *Güncel Sözlük*'teki ve *Dil Derneği Türkçe Sözlük*'teki "devlet adamı" tanımları birbirine çok benzerdir. Sırasıyla, "Devlet yönetiminde söz sahibi kişi"⁵ ve "devlet yönetiminde önemli kişi" (1998: 330). *Okyanus Ansiklopedik Sözlük*, "İdare sanatını bilen veya memleket yönetiminde birinci derecede rol oynayan kişi [İng. Statesman; Fr. Homme d'état]" (1972: 565) biçiminde bir tanım getirirken, *Resimli Ansiklopedik Büyük Sözlük* de, "Yönetim sanatını bilen ya da ülkenin yönetiminde birinci derecede sözü geçen kişi" (1982: 563) ifadesiyle benzer bir tanım yapmaktadır. *Kubbealtı Lugatı Misalli Büyük Türkçe Sözlük*'te (2006: 690) ise devlet adamı, "Devlet idâresinin inceliklerini bilen ve ülke yönetiminde söz sahibi kimse" olarak, yine benzer bir anlamda kullanılır. Aynı sade ve basit tanım, *Örnekleriyle Türkçe Sözlük*'te (2004: 643) de bulunur: "Memleket idâresinde birinci derecede rol oynayan kimse". Öte yandan, Türkçede devlet adamı kavramının semantiğini incelerken rical sözcüğüne de değinmek gerekmektedir. Genel anlamı, "erkekler, adamlar" olan rical sözcüğü, (*Kanar Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, 2009: 2829) *ricâl-i Bâbîâlî*, *ricâl-i devlet* gibi kullanımlarında, sırasıyla, "devletin yüksek dereceli memurları" ve "devletin ileri gelenleri" (a.y.) anlamlarına gelmektedir. Bu sözcüğün eski dilde olsun, güncel dilde olsun en yaygın kullanımlarından birinin de *kaht-ı ricâl* yani "devlet adamlarının yokluğu" olduğu söylenebilir.

Devlet adamı kavramının etimolojisini izlerken iki aşamalı bir yöntem izlemek gerekmektedir. İlk olarak Yunanca *politikos* ve Latince *politicus*'a bakılmalı, bu terimin nasıl bir gelişim sergilediği ortaya konmaya çalışılmalıdır. Ardından modern devlet adamı kavramını veren *homme d'état/staatsmann/statesman* teriminin izi

³ <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/État/31318/locution?q=homme+d%27état#162208>, 25 Aralık 2015, 13.45

⁴ <http://www.cnrtl.fr/definition/homme%20d'état>, 25 Aralık 2015, 13.53

⁵ http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5683b63e35cc07.03841768, 25 Aralık 2015, 14.51

sürülmelidir. Son olarak da bu iki sözcük grubunu bir araya getiren bağlantılar ortaya konulmalıdır.

Melissa Lane'e göre, *politikos* kavramı, karşıt kavramı *demagogos* ile beraber Platon tarafından icat edilmiştir⁶. Platon'dan önce, "Klasik Atina'da hiçbir tarihçi, oyun yazarı ve hatip, ne kötü siyasal liderliğe dönük çözümlemelerini geliştirirken demagog için pejoratif bir terime, ne de devlet adamı için pozitif bir terime dayandılar" (Lane, 2012: 179). Demagog kavramının olumsuz içeriğiyle beraber zuhur edişi; devlet adamının, onun karşı ucunda iyi/doğru/adil bir figür olarak biçimlendirilmesiyle beraber gerçekleşmiştir. Başlangıçta nötr bir anlama sahip olan demagogun (basitçe, *demos*: halk ve *agein*: önderlik etmekten, halka önderlik eden kişi), halkı kötü yöneten veya kötüye yönelten kişiye dönüşmesi; onun karşısına başka bir kavramın dikilmesiyle mümkün olmuştur. Çünkü iki kavram arasındaki ayrım, Yunan siyasal düşüncesinde kötü ve iyi yönetim/anayasa biçimlerini ayıran hizip çıkarı – genel çıkar ayırımına oturtulmuş ve böylece her iki kavram da değer-yüklü hale gelmiştir⁷. Platon *politikos*'u diğer siyasetçi figürlerinden bilgi ve erdem⁸ açısından üstünlüğüyle ayırır. Bu üstünlük, yurttaşlar arasında eşitliği iptal eden metaforlarla bezenir. Örneğin Platon'un ideal *politikos*'u kraliçe arıdır (halk diliyle söylemek gerekirse, "arı beyi"). Poliste "arı kovanından çıkar gibi, doğuştan üstün bir ruh ve bedende bir kral yetişm[ediğine]" (Platon, 2001: 84) hayıflanır. Aristoteles de Platon'un devlet adamı kavramlaştırmasına her ne kadar birtakım şerhler düşse de, *politikos*'u ortalama yurttaşın bilgi ve yeteneğinin çok üstünde görür: *Politikos*, "insanlar içinde bir tanrı"dır (Aristoteles, 2009: 96). Platon ve Aristoteles'te kuramsal bir soyutlama olarak kullanılan *politikos*, Tukidides'te ise Perikles'in şahsında tarihsel bir figüre dönüşür. Tukidides, Peloponnessos Savaşları sırasında Atina liderliğini tahlil ederken, Perikles'in gösterdiği devlet adamlığı ile ondan sonra gelen Cleon gibi "demagog" liderleri karşı karşıya getirir. Polisin ortak çıkarının peşinde olan ve zor zamanlarda bile halka sözünü geçirebilen Perikles'ten farklı

⁶ Burada icat etmekle kastedilen, *politikos* kavramının ilk defa Platon tarafından kullanıldığı değil, üstün ve pozitif bir içerikle ilk defa Platon tarafından donatıldığıdır. Bununla beraber, kavramın bizatihi türetilişinin de Platon'a atfedildiği görüşler bulunmaktadır. "*Politikos* sözcüğünün 'kendisinin de açıkça Platoncu bir yenilik olabileceği' ileri sürülmüştür" (Lane, 2012: 181). Öte yandan demagog kavramını, devlet adamıyla ilişkisi bağlamında ileride etraflıca ele alacağız.

⁷ Demagogun "kötü adam"a, devlet adamının ise "iyi adam"a dönüşmesinde Yunan siyasetinin kurumsal yapısının etkisi de çok önemlidir. Finley'in (2003: 36 vd.) belirttiği gibi, Antik Yunan siyasetinde liderin kurumsal bir partisi yoktu, programı ve teknik yeterliliği üzerinden tartışılmıyordu. O yüzden tartışmanın odağına liderin nitelikleri ve kimin çıkarını savunduğu oturdu.

⁸ Sokratik ahlak felsefesinde bilgiyle erdem arasındaki özdeşlik unutulmamalıdır.

olarak, onun ardından gelenler yalnızca kendi çıkarlarının peşinde olmuşlar ve halka yaranmak için halkın tepkilerinden kaçınmışlardır⁹. Modern dönemlere kadar uzanan devlet adamı – demagog ayrımının asıl müellifi olarak ise Plutarkhos kabul edilir: “[B]izim miras aldığımız devlet adamı - demagog ayrımını oluşturmada en çok katkı sunan Plutarkhos’tur” (Lane, 2012: 192). Plutarkhos, kendinden önceki tarihçilerin eserlerini inceleyerek Yunan ve Roma tarihlerinin önde gelen belirli kişiliklerinin - kendince tespit ettiği- benzerlikleri üzerinden biyografilerini çıkarmıştır. Nesnel bir tarihçilik yapmaya çalışan Tukidides’ten farklı olarak Plutarkhos, ilgili kişilerin doğru ve yanlış kararları, başarı ve başarısızlıkları üzerinden ahlaki ve siyasi sonuçlar çıkarmaya çalışır. Böylece onun eserinde demagog – devlet adamı ayrımı ahlaki bir içerik de kazanır. Dahası, Lane’nin (2012: 194) de belirttiği gibi, Platon’dan farklı olarak Plutarkhos’ta ayrımın felsefi-analitik yönünün de zayıf oluşu, zamanla ayrımın çoğunlukla ahlaki bir yargı içermesine neden olmuştur.

Politikos’un, daha doğrusu onun Latince karşılığı olan *politicus*’un tekrar canlanması için Erken Rönesans’ı beklemek gerekti. *Politikos/politicus*’un yeniden değer kazanması, Aristoteles’in *Politika* ve *Nikamakhos’a Etik* kitaplarının çeviriler yoluyla tekrar keşfedilmesiyle mümkün oldu. “*Politika*’da, *politikos* sıfatı, *polis*’ten türeyen diğer (kavramlarla) bir anlam çeşitliliğini paylaşır. Sözcük, *polis*’le -site veya Devlet-, onun anayasasıyla ve çoğunluğun ortak çıkarına dayalı olarak yönetildiği üç doğru anayasa türüyle ilgiliydi. İlk anlamıyla *politikos*, devlet adamını veya daha geniş anlamda, kölelerin üzerinde otorite uygulayan efendiye karşıt biçimde, doğal olarak eşiti olanların üzerinde [otorite uygulayan] kişidir” (Rubinstein, 1987: 42). *Politikos* her ne kadar ortak yararı amaçlayan bütün rejimlerde mevcut olabilse de, esasen birbiriyle eşit yurttaşların yönetiminde, yani demokraside görülür. Nitekim Rubinstein da, devamında, Aristoteles’in kral (*basileus*) ile devlet adamı (*politikos*) arasında yaptığı ayrımı hatırlatır. Kral tek otorite sahibiyken *politikos*, “sırayla yöneterek ve yönetilerek, otoritesini devlet adamlığı sanatının ilkeleriyle uyum içinde

⁹ “Perikles tüm güçlerini donanma için harcadıkları ve ülkelerinin geleceğini düşündükleri takdirde Atinalıların bu savaştan zaferle çıkacaklarını düşünüyordu. Fakat onun söylediklerinin tersi yapıldı. Savaşla alakası olmayan ve insanların kişisel çıkarlarını düşünen bazı işler Atinalıların ve müttefiklerinin zararına gelişmelere yol açtı. Bu insanlar başarılı olsalardı yararı kendilerine olacaktı. Fakat başarısız olduklarında bunun acısı devletten çıktı. Perikles diğer insanlardan saygı görürdü. (...) Zaman zaman halka karşı gelebiliyordu. Gereksiz yere üzülüklerinde onların cesaretlerini yeniden kazanmalarını sağlıyor, kendisine haksızlık yaptıklarında ise onları korkutuyordu. Yönetim biçimi demokrasi olarak adlandırılrsa da gerçekte var olan bir monarşiydi. Perikles’in ardından iktidara gelenler ise halka yaranmak amacıyla yönetimi halka bıraktılar. Evet, bu kadar güçlü bir devletin en büyük yanlışı buydu” (Thukydides, 2010: 43-44, II-50).

uygula[r]” (Rubinstein, 1987: 43). *Politikos*’un yeniden canlanması, İmparatorluk’tan ve Papalık’tan özgürleşen İtalyan şehir-devletlerinin özgür cumhuriyetlerini gerekçelendirirken Aristoteles’ten mülhem, üstün bir etik ve bilgi kategorisi olarak siyasetin tekrar keşfiyle yakından ilgiliydi. Gerçekten, Skinner’ın (2014: 71) da belirttiği üzere, “Aristoteles’i meşgul eden meselelerin Kuzey İtalya’daki gibi ufak Şehir Cumhuriyetleri’nin sorunlarıyla çok daha yakından ilişkili olduğu açıktı”. İtalyan cumhuriyetlerini sarsıp despotizme yuvarlanmalarına neden olan keskin hizip çatışmaları, *stasis* ve azlık – çokluk mücadelesinin telifine çabalamış Aristoteles’i bir başvuru kaynağına dönüştürmüştü. Mamafih bu husus, daha çok 14. yüzyılla ilgiliydi. Daha genel bakıldığında, 12. yüzyılla 15. yüzyıl arasındaki dönemde Aristoteles’in *Politika* eserinin “bizzat kendisi güçlü bir ideolojik yüklenim içeriyordu çünkü tam da siyasal terimi şimdi yurttaşların kendileri tarafından konulmuş kurallara göre kendilerini yönettikleri yönetim biçimlerini karşılıyordu” (Bartelson, 1997: 328). Bu yeni anlamıyla “siyasal” terimi, yerel dillerde (İtalyanca, Fransızca vd.) “sivil” sözcüğüyle karşılanmaya başlandı. Viroli (1992: 475), sivil sözcüğünün kullanımının ne kadar geniş bir uzanıma ulaştığını örneklerle açıklar: “sivil disiplin, sivil felsefe, sivil bilim, sivil bilgelik, sivil basiret”... Bugünün siyasal retoriğinde bir paradoks gibi görülebilecek olan sivil yönetim – politik yönetim özdeşliği, Erken Rönesans döneminde, eşit ve özgür yurttaşların ortak çıkara dayalı beraber yönetimiyle ifade edilen “siyaset”in aynı zamanda tek meşru siyaset biçimi olduğu kabulünü de getirmiştir. Zira Aristotelesçi siyaset tanımının içerdiği öğeler aynı zamanda meşru ile gayrimeşru arasındaki sınırı da belirliyordu. Bu yüzden, bu öğelerin eksikliği, etik ve üstün bir değere sahip olan “siyaset”in de yokluğu sonucunu getiriyordu. Örneğin yönetimin yurttaşlar arasında sırayla el değiştirmesinden vazgeçilip bir kişinin ve ailesinin sürekli tekeline dönüşmesi, siyasetin ortadan kalkıp yerini tiranlığa bırakmasıdır. Bu bağlamda düşünüldüğünde, siyaset kendinde bir iyidir; Viroli’nin (1992: 476) de vurguladığı gibi, yalnızca olumlu bir anlama sahiptir. Bu durum, 16. yüzyılda değişecektir.

16. yüzyıldaki temel dönüşüm, modern devletin doğuşudur. Modern devletin getirdiği (bu konuyla bağlantılı olan) en önemli farklılık, Aristotelesçi siyaset tanımının merkezinde yer alan, eşit ve özgür yurttaşların sırayla yönetmesi ilkesinin iptalidir. Artık siyaset, yönetme konumundaki kişilerin siyasal tahakkümlerini mümkün olan her araçla devam ettirme kudret ve kabiliyetleridir. “İki tanım, -bir cumhuriyetin veya krallığın adalete göre yönetilmesi sanatı olarak siyaset ve bir

devletin korunmasının ve büyütülmesinin araçlarının bilgisi olarak devlet aklı- ilk bakışta iki sanat arasındaki farklılıkta açığa çıkar” (Viroli, 1992: 476). Viroli’nin deyimiyle “siyaset sanatı” ile “devlet sanatı” arasındaki ayrım, iki farklı siyasal mantığa dayanır. Siyaset sanatı, Aristotelesçi etik bir ideal olarak siyaset anlayışına ve Cicerocu doğal, evrensel akıldan neşet eden yasa kavramına atıf yapar. Devlet sanatı ise, araçsal bir mantığı, devleti koruyup sürdürmenin en uygun araçlarını hesap etme anlamında devlet aklını (*ragione di stato/raison d’état*) gündeme getirir. Bu husus, Aristotelesçi-Cicerocu siyaset anlayışından keskin bir kopuşa işaret eder. Çünkü eski “siyaset sanatı” anlayışına etik değerini ve meşruiyetini kazandıran “ortak iyi”, yerini, bu perspektiften en siyaset-dışı şey olan kişisel çıkarı bırakmıştır. Devlet sanatı, devleti yönetenlerin konumlarını korumalarının yol ve yöntemlerini siyasetin birincil amacı haline getirerek eski siyaset anlayışını geçersiz kıldı.

Siyaset sanatından devlet sanatına geçişin (Viroli, bu dönüşümü radikal niteliği açısından bir devrim olarak görür) ardından siyaset ve *politikos/politicus* da dahil olmak üzere siyasetçi terimleri olumsuz ve kirli anlamlar edinirler. “Devrimden önce, siyaset sözcüğünün sadece olumlu bir çağrışımı vardı. Ondan sonra, çoğunlukla, sadece negatif bir çağrışım edildi. (...) 16. yüzyılın sonuna kadar filozoflar siyasetin aşağı yukarı teoloji veya felsefe kadar soylu olup olmadığını tartıştılar. Devrimden sonra ortak görüş, siyasetin yalnızca kirli bir iş olduğudur” (Viroli, 1992: 477). Bu olumsuz çağrışımın gelişimi, Makyavelli’nin şeytanlaştırılması ve siyasal ikiyüzlülüğün, hiçbir dini, ahlaki ve yasal norma bağlı olmamanın, siyasi hedefler için her aracı mubah görmenin Makyavelizm olarak görülüp bunun da devlet aklıyla özdeşleştirilmesi üzerinden ilerledi. Özellikle Aziz Bartolomeus Yortusu Katliamı bu süreçte bir dönüm noktası teşkil etti¹⁰. Böylece nötr bir terim gibi görünen siyasetçi (*politique, politicus, politico*) Makyavelistin veya devlet aklının uygulayıcısının bir eşanlamlısı haline geldi (Höpfl, 2004: 85). “Siyasetçi” kavramının yaşadığı bu dejenerasyon ile “devlet adamı” kavramının doğuşu birbiriyle bağlantılandırılabilir.

İngilizcede devlet adamı (*statesman*) kavramının etimolojik kökenleri incelendiğinde, kavramın 16. yüzyılın sonlarında icat edildiği görülmektedir. Kavramın doğuşunu açıklayan iki varsayımdan bahsedilebilir. Birinci varsayıma göre kavram, 1590’larda, Fransızca *homme d’état*’nın karşılığı olarak “devlet” (*state*) ve “adam” (*man*) sözcüklerinin bileşimiyle türetilmiştir (www.etymonline.com,

¹⁰ Makyavelli’nin nasıl Aziz Bartolomeus Yortusu Katliamıyla ilişkilendirildiğine ve bu yüzden şeytanlaştırıldığına III. Bölüm’de, Fransa başlığı altında değinilecektir.

[16.12.2016](#)). İkinci varsayıma göreyse, 1585-95 arasında, *steersman* (dümenci, gemi kaptanı) kalıbına göre, devlet gemisi (*ship of state*) ifadesinden karşılaştırılarak icat edilmiştir (www.thefreedictionary.com, [16.12.2016](#)). Her iki varsayımın ortak paydasında, 16. yüzyılda doğan modern devlet (*stato*, *état*, *state*) kavramı yer almaktadır. Schmitt'in (2005: 246) belirttiği gibi devlet kavramı 19. yüzyılda öyle bir genellik ve yaygınlık düzeyine ulaşmıştır ki, tüm zamanlar ve halklar için geçerliliğe sahip, dünya siyasi tarihinin genel siyasal düzeni anlamında kullanılır olmuştur. Bunun sonucunda, farklı çağların ve farklı uygarlıkların siyasal düzenini ifade eden *polis*, *res publica*, *regnum*, *civitas* vb. kavramların hepsi aynı devlet kavramında eşitlenmiştir. Bu eşitleme, kavramların her birinin içerdiği özgünlüğün izini silmektedir. Örneğin *polis* kavramı, modern dile “kısaca devlet diye çevrilemez; burada öyle bir ‘devlet’ sözkonusudur ki, kendine göre aynı zamanda bir ‘Kilise’dir de. *Polis* insanın tüm kaderini kuşatır” (d’Entrèves, 2005: 194). Benzer farklılıklar diğer kavramlar için de ileri sürülebilir. İkinci olarak, böylesi bir eşitleme, “devlet”in (*stato*, *état*, *state*) bizatihi kendisinin belirli bir dönemde, belirli bir bağlamda ortaya çıktığını da göz ardı etmektedir. 16. yüzyılda Batı Avrupa’da doğan devlet kavramının kökeninde, Latince *status* sözcüğü bulunur. Durum, koşul gibi anlamlara gelen *status*, mecaz biçimde refah, mutluluk anlamlarında da kullanılabilen nötr ve hatta apolitik bir kavramdır. Bu nötr kavramın siyasal bir içerik kazanması, d’Entrèves’e göre, iki özel kullanımı üzerinden ilerler. İlk olarak *status*, “sosyal ya da ekonomik özel bir durumu tanımlamak, yani bireylerin oluşturduğu bir sınıfı ya da kategoriyi diğerlerinden ayırmak için kullanılır” (d’Entrèves, 2005: 196). İkincisiyse, “belli bir topluluğun hukuki yapısının betimlemesidir” (d’Entrèves, 2005: 196). Lakin bu iki anlam (ayrı bir topluluk ve onun anayasal bütünlüğü) soyutlamalardır. Bunlara ulaşabilmek için dini bölünmenin atlatılması (ki bu, aynı zamanda devletin ortak çıkarının birbirleriyle çatışma halindeki mezheplerin iddialarından kurtarılmasıdır) ve devletin güç kaynaklarını bir “virtüöz” gibi işleyen bir prensin bulunması gerekir. Bu süreci ilk tamamlayan ülke Fransa olacaktır. “XVI. yüzyıl sonlarından başlayarak, Fransa’da, ayakbağı olacağı düşünülen her türlü dini göndermeden gitgide uzaklaşmış yeni bir soyut devlet fikri böylece oluşmuştur” (Brancourt, 2005: 186). Ortaçağ’dan tevarüs eden her tür somut iktidar odağı hilafına devlet soyutlamasının zemin kazanması ise egemenlik ve devlet aklı kuramları aracılığıyla gerçekleşecektir. Bodin, egemenlik kavramını 1576’da ilk kez dile getirirken devlet aklı ise Botero’nun ilk kez kavramı kullandığı *Della Ragion di Stato* (1589) kitabının 1590’lardan itibaren

Fransızcaya çevrilmesiyle gündeme geldi. Egemenlik kavramı, toplumun üzerinde ve diğer devletler karşısında devletin üstün bir iktidara sahip olduğunu hukuken gerekçelendirirken; devlet aklı, devletin bu üstün iktidarının devletin korunması ve sürdürülmesi için mümkün olan her tür araçla sürdürülmesine cevaz veriyordu.

Egemenlik ve devlet aklıyla kuşanmış modern devlet kurumunun ilk defa Fransa'da geliştiği olgusu, terimin kendisi üzerinden sözlükler aracılığıyla da izlenebilir. Yukarıda belirtildiği gibi esas kökeni Latince *status* olan “devlet” terimi, *stare* fiilinden (durmak, (ayakta) dikilmek) doğmuştur. “Genellik kazanması Fransızca *état*’dan, Flemenkçe ve Almanca *staat*’dan (her ikisine de Fransızcadan geçmiştir) gelir. Tarihsel olarak *states-general* Fransızca *États-généraux*’dan, Flemenkçe *Staten generaal*’den sonra; yine *statesman* (devlet adamı) da Fransızca *homme d'état*’dan sonra türetilmiştir” (Weekly&Murray, 1921: 1410). Görüldüğü gibi, devlet kavramı ilk önce Latince (ve daha sonra da İtalyancada) belirmiş olsa da, Fransa’da ve Fransızcada kamu hukuku terimine ve örgütlenme ilkesine dönüşmüş ve diğer Avrupa devletlerine ve dillerine yayılmıştır. İngilizce etimolojisindeki ikinci kaynak da buradan doğar. Zira İngilizcede “*devlet odası (stateroom)*, [kavramının] kökeni kaptan köşküdür” (Weekly&Murray, 1921: 1410). Bu anlam, *stately* sözcüğünün ihtişam hissi, (yüksek) rütbe veya durum anlamının ima ettiği “yüksek konum” anlamıyla bağlantılı olabilir. Daha doğrudan bir ilişki ise, devletin bir gemiye benzetildiği, kaptanın bilgi ve sorumluluğunu herkesin ortak çıkarına ve selametine bağlayan ve devlet adamı kavramının gelişiminde çok verimli bir kaynağı teşkil eden “gemi metaforu” üzerinden kurulabilir.

Toparlamak gerekirse, Antik Yunan’da özel çıkarı temel alan, halkın hazlarını doyurmaya çalışan demagog kavramının karşısında kamusal çıkarı gerçekleştirmeyi hedefleyen, ahlaklı ve bilgili bir siyasal özne olarak biçimlenen *politikos*, Erken Rönesans’ta tekrar canlandıktan sonra 16. yüzyılda modern devletin ortaya çıkmasının ardından büyük ölçüde silinmiştir. Bu silinmenin bir nedeni, yukarıda tartışılan modern devletin doğuşu sürecinde pejoratif biçimde Makyavelcilik diye adlandırılan birtakım devlet aklı yöntemlerinin içerdiği “ahlaksızlık” ve uyandırdığı nefret sonucunda siyasetçiyi ifade eden genel kavramların hemen hepsini lekelemesidir. Kısaca, ahlakla siyasetin bağının kopuşu, ahlaki nitelikleriyle öne çıkan siyasal bir figür olan *politikos*’u da zedelemiştir. *Politikos/politicus* teriminin kayboluşunun bir diğer nedeni, 16. yüzyıldan sonra gelişen modern devletin aynı zamanda ulus-devlet olduğu gerçeğinde yatar. Ulus-devletler, Avrupa çapında

emperyal ve evrensel kültürel birliğin taşıyıcısı olan Yunanca ve Latince yerine kendi yerel dillerini temel almışlardır. Bunun sonucunda her bir ulus-devlette, devlet işlerinden (belgeleme, arşiv tutma vb.) başlayıp giderek bütün kültürel alanın (bilim, sanat, felsefe vd.) yerel dillerde örgütlendiği görülmektedir. Kutsal Kitap'ın bile yerel dillere çevrildiği bir çağda, *politikos/politicus*'un Yunanca veya Latince biçimiyle varlığını koruması pek olası değildir.

Mamafih *politikos/politicus* terim olarak ortadan kaybolursa da, içerik olarak devlet adamı kavramında varlığını bir biçimde devam ettirdiği iddia edilebilir. Öncelikle, bu yerel dillerin Latince sözlüklerinde *politicus*'un devlet adamı olarak çevrildiği görülmektedir. Örneğin *Dictionnaire Gaffiot*'ta (1934: 1195) *politicus* maddesinde “siyasetçi, hükümet işleriyle ilgili kimse, devlet adamı” açıklaması yer almaktadır. İkincisi ve çok daha önemlisi, devlet adamının, devlet işlerini bilgi ve ahlakla yürüten figür olduğu vurgusunun gerek Batı dillerinde, gerekse Türkçede korunmuş olmasıdır. Ortak çıkarı savunan, hazlarla ve duygularla değil akılla hareket eden, bilgi ve tecrübe sahibi, üstün ahlaklı devlet adamı betimlemesi kuşkusuz bir idealdir ve gerçekliğe pek tekabül etmez. Ancak bu betimlemenin ideal olması, idealin kendisinin Platoncu ahlak-bilgi özdeşliğini hâlâ muhafaza ettiği gerçeğini değiştirmez. Son olarak, her şeyin başladığı yere, Platon'un *Politikos* diyaloguna dönerek, bu diyalogun niçin *Devlet Adamı (Statesman)* olarak çevrildiği tartışılabilir. Rowe, diyalogun tartıştığı bağlam açısından, devlet adamının (*statesman*) muhtemelen daha tercih edilebilir olduğunu söyler. “Zira, tartışılan şey siyasetçilerin (*politicians*) nasıl olmaları gerektiğidir, (halihazırda) ne oldukları değil ve en azından ‘devlet adamı’, ‘siyasetçi’nin yaygın pejoratif çağrışımlarından yoksundur” (Rowe, 2000: 233).

II. ANTİKÇAĞ SİYASAL KURAMINDA DEVLET ADAMI FİGÜRÜ

1. Platon'un *Devlet Adamı* Diyalogu Odağında Devlet Adamı Kavramı

Bartninkas'ın da belirttiği gibi, Platon'un *Devlet Adamı* diyalogu, Platon yorumcuları tarafından pek sevilmeyen ve yalnız bırakılan bir diyalogdur. “Yapısındaki tuhaflıklar, şüpheli varsayımlar, aldatıcı tartışmalar ve enigmatik tezler nedeniyle genelde uzak durulmuştur” (Bartninkas, 2014: 127). Ayrıca diyalog, ne *Devlet*'in iyilik ve adalet temelinde bir site kurma coşkusuna ne de *Yasalar*'ın makul

ve mümkün bir siteyi ayrıntılandırma gayesine sahiptir. Mamafih *Devlet Adamı*, genellikle bu iki diyalog arasında bir atlama taşı olarak görülür. “[*Devlet Adamı*,] *Devlet*’teki ütopyacı siyasal tasarımlardan *Yasalar*’ın daha pratik, gerçekçi yaklaşımlarına doğru (...) bir geçiş diyalogudur. Siyasetin ütopyacı ele alınışı azalmış ama tamamen ortadan kalkmamıştır” (Batninkas, 2014: 127). Bununla beraber, Platon çalışmalarında hakim bir yorum olduğu söylenebilen gelişmeci/evrimci yorumun varsaydığından başka bir biçimde de *Devlet Adamı* diyalogu ele alınabilir.

Alternatif bir yorum, *Devlet Adamı*’nı, tartışma konusu ve mizansenin açısından “akraba” olduğu *Theaitetos* ve *Sofist* ile birlikte inceleyerek ortaya konulabilir. Her üç diyalog da, teatral kurgusu bakımından Elealı Yabancı’yı odağına alır ve onun, Sokrates’in sessizliğinde genç bir öğrenciyle (ilk ikisinde *Theaitetos*, sonuncuda Genç Sokrates) tartışmasıyla ilerler. Konu açısından ise, *Theaitetos*’ta başlayan bilginin ne olduğu, özünün ne içerdiği üzerine soruşturma, *Sofist*’te, sahte bilgiyi ve onun üreticisi ve tüketicisi olan sofistini incelemeye döner. *Devlet Adamı*’nda ise bu defa insanları yönetmek için gerekli olan bilginin/sanatın irdelenmesine geçilir. Bu üç diyalog, bilgi meselesi açısından birbirleriyle bir mantıksal devamlılık içerir. Ayrıca, *Theaitetos* ve *Sofist*’te, *Devlet Adamı*’nın özel konusu olan siyasal bilginin doğası üzerine anıştırmalarda bulunulur. Örneğin, Leo Strauss’un (1987: 68) da hatırlattığı gibi, *Sofist*’in (Platon, 2000: 8-9) başında şu soru sorulur: Filozof, devlet adamı ve sofistinin arasında bir fark var mıdır yoksa hepsi aynı mıdır? Yabancı, üçünün de birbirinden farklı şeyler olduğunu söyler. Bu üçlü ayrım üzerinden devam etmek gerekirse; filozof, *Devlet*’in filozof-kralıyla, sofist de demagogla, alelade siyasetçiyle eşleştirilebilir. Bu bağlamda, devlet adamı her ikisinden de farklı bir siyasetçi tipini ve onun göreviyle/işleviyle bağlantılı farklı bir alanı işaret eder.

Sofist ve *Devlet Adamı* diyaloglarında zaten sofistinin ve devlet adamının doğaları arasındaki fark aydınlatılmıştı. Ancak devlet adamı ile filozof arasındaki fark henüz açıklığa kavuşturulmamıştı (Strauss, 1987: 69). *Devlet*’te ise Platon, felsefe ile siyaset bilgisini filozof-kral figüründe birbirine perçinlemişti. “Filozof-krala gereken bilgi, iki heterojen parçadan oluşuyordu: iyi ideasının tahayyülünde (*vision*) doruğuna ulaşan ideaların saf felsefi bilgisi, bir yanda ve diğer yanda, tam olarak bilgi statüsüne sahip olmayan saf siyasal deneyim” (Strauss, 1977: 68). Bu heterojen birliğin sürdürülebilmesi için siyasal olanın, ayrı bir bilgi türü olmadan, felsefi olanın deneyimsel bir ekine indirgenmesi gerekliydi. Lakin siyasetin, bu indirgemenin dışına çıkıldığında, özerk bir bilgi türü olduğunun kabul edilmesi gerekir. Nitekim *Devlet*

Adamı diyalogu, tam da bu bağlamda felsefeden özerkleşen siyaset bilgisinin soruşturulmasını konu edinir. Nitekim Schofield'e göre "Devlet Adamı'nın esas sorunları: a) Siyasete niçin ihtiyaç vardır, siyasalın önkoşulları nelerdir?, b) Siyasal etkinlik nasıl anlaşılır, bir siyasal aktörün işlevleri nelerdir, c) Bir siyasal aktörü, amaçlarını gerçekleştirmek için yetkilendiren şey nedir?" (Schofield'den akt. Bartninkas, 2014: 128) biçiminde sıralanabilir. Platon, siyasetin ne olduğunu, kökeninin nereden geldiğini sorgularken *Devlet*'teki yönteminden farklı olarak felsefeyi işe karıştırmaz. "Yabancı, devlet adamlığı için felsefenin önemi [konusunda] bilhassa sessizdir. Yabancı, felsefeyi yalnızca bir kez, evrenin önceki döneminde onun yerini tartışırken anar ve soruyu yanıtsız bırakır. Diyalektik devlet adamlığıyla bağlantılandırılmadan, iki defa anılır" (Bartninkas, 2014: 134). Sofistin devlet adamından farkını geniş bir biçimde tartışan Platon, filozofla devlet adamının ilişkisini yeterince tartışmadan bırakmıştır.

Görüldüğü gibi, devlet adamı figürü, filozof-kraldan da sofist/demagogdan da farklı bir figürdür. Devlet adamıyla filozof-kral, "her ikisi de zihinsel güçleriyle tanımlandığı için" birbirlerine benzerler. Ama siyaset filozofunun aksine, devlet adamının ruhsal ediminin (*practice of soul*) siyasal sonuçları vardır. Eğer devlet adamının siyasete doğrudan bir katılımı olmazsa; kendi girişimlerini nasıl yürürlüğe koyacaktır?" (Bartninkas, 2014: 135). Platon, devlet adamının bilgisini/sanatını teorik bir bilgi/sanat olarak görür. Mimar örneğini veren Platon, siyaset bilgisinin teorik niteliğini, bir tür tefekkür bilgisi olarak değil, bir eşgüdümleme bilgisi olarak değerlendirir. Nitekim diyalogun sonlarında bu eşgüdümleme bilgisini, farklı sanatları ve onların malzemelerini doğru bir biçimde terkip etme örneği olarak dokumacılıkla açıklayacaktır.

Devlet adamıyla siyasetçi arasındaki temel farklılık ise, siyasetçinin "kamusal alana siyaset bilgisi aracılığıyla değil, doğrudan bir katılımı" (Bartninkas, 2014: 135) dahil olmasıdır. Bu husus, yukarıda devlet adamı kavramının modern anlamlarını tartışırken de ortaya çıkmıştı. Siyasetçi, kurumsal/hukuksal yapılar içinde yer aldığı için, bu kurumlar tarafından hazır olarak sunulan yol ve yöntemlerle siyasete katılır. Buna karşın devlet adamı, bu kurumsal yapıların, dolayım düzeneğinin dışında olduğu için, aslında siyasal *corpus*'un dışındadır. Márquez'in çok iyi yakaladığı gibi, devlet adamının bilgisi ve konumu, tam da anlatıcısı gibi şehre yabancısıdır. "Bu devlet adamlığı kavramından bir önemli çıkarım şudur ki, devlet adamı hükmünü her gün icra edecek bir yönetici olarak (*as a day-to-day ruler*) anlaşılamaz fakat bir kurucudur

ki paradoksal biçimde onun tasarısı, şehri kendi yokluğuna hazırlamaya dönüşür. Devlet adamı, diyalogun esas karakteri gibi, şehir için, şehri var eden (*produced*) fakat şehir tarafından var edilemeyen veya onun yapısıyla entegre edilemeyen daimi bir “yabancı” olacaktır” (Márquez, 2012: 10). Devlet adamının, şehrin gündelik işleyişine, bu işleyişi sağlayan kurumlara “yabancı” oluşu; onun bir kriz figürü olduğunu, olağanüstü koşullar içinde ortaya çıkıp ancak bu olağanüstü koşullar devam etti(ril)ği sürece iktidarda kalabileceğini gösterir. Bartninkas, başka bir noktadan - devlet adamını devlet adamı yapan üstün siyasal bilginin doğrulanması sorunundan hareketle bunu doğrular: “Devlet adamının doğuşuyla ilgili bilginin kıtlığından hareketle, bir kimse, onların yalnızca siyasal kriz figürleri olduğunu söyleyebilir. Devlet adamları, siyasal gövde onlara azami ihtiyaç duyduğunda ve topluluk yok olma tehlikesindeyken ortaya çıkar” (Bartninkas, 2014: 133). Devlet adamının zuhur edişi neredeyse mucizevidir çünkü dışsal bir yardımın yokluğunda doğarlar ve bu nedenle bu kontrol edilemez bir süreçtir.

Devlet adamının olağanüstü koşullarda ortaya çıkan bir kriz figürü oluşu, onun yetkilerinin ve sorumluluklarının incelenmesiyle de ortaya konulabilir. Siyasetin doğuşunu gerekçelendirirken Yabancı’nın yürüttüğü tartışma, insan kavramını temellendirmeye dönük antropolojik bir bakış açısının ortaya konmasına ve ardından kozmolojik bir mitosun açıklanmasına dayanıyordu. Bu bağlamda Platon, ilksel (iptidai) beşeri toplumsal birim olarak sürüden hareket etmişti. “‘Sürü’ kavramı, insan varlıkların hayvan oldukları kadar irrasyonel olduklarını da vurgular. Zeki olmak, insan ile diğer yaratıklar arasında bir ayrım oluşturmaz¹¹. Kanat, ayak, boynuz, suda veya karada yaşama gibi çeşitli biyolojik farklılıkları takip ederek insanı insan yapan esas öze ulaşmaya çalışır. Ancak bu negatif tanımlama, insanın özünü vermez, bunun yerine diğer canlılardan eksikliklerini ortaya koyar” (Bartninkas, 2014: 128). İnsan, kendi başına yaşayamayacak kadar çaresiz olduğu için ancak başkalarıyla birlikte yaşamını devam ettirebilir. Siyaset, insanoğlunun kaderidir ve sürü, onu çekip çevirecek bir üstün yönetim bilgisini yani çobanlığı gerektirir. Platon’un, *Devlet Adamı*’nda siyaset bilgisinin ilk örneği olarak ele aldığı çobanlık, çobanın sürü üzerinde mutlak bir denetimini içerdiği gibi, sürünün selameti için bireyleri feda etmeye de cevaz verir. İnsanların çobanının yine bir insan olması nedeniyle otoritesi

¹¹ İnsanoğlunun diğer canlılardan üstün değil, bilakis daha aciz olduğu ve bu yüzden siyaseti keşfetmek zorunda kaldığı biçiminde özetlenebilecek bu tez, Platon’un Protagoras (2001a: 23-24) diyalogundaki meşhur Prometheus-Epimetheus mitinde de tespit edilebilir.

sorgulanmadan azade olamayacağından, insanlar için çoban modeli diyalogun ilerisinde geçersiz hale gelecektir¹². Ama çobanlığın içerdiği sürünün selametini üstlenme ve sürünün bütünü için bireyleri feda etmeye izin verme, geçerliliğini sürdürür. Bu doğrultuda devlet adamına, gerekli olduğu durumda “ölüm yahut sürgün ve kanundışı e[time]” (Platon, 2001: 99) yetkisi verilir¹³.

Aslında, devlet adamının mutlak ve sınırsız yetkili bir figür olduğunu keşfetmek için belki çobanlık ve sürünün selameti ilişkisine bile gitmeye gerek yoktur. Zira, Leo Strauss’un da dikkat çektiği gibi, Yabancı, diyalogun daha henüz başında, kamusal özel ayrımını yıkmaya Genç Sokrates’i ikna eder¹⁴. “Bu sonuca iki adımda ulaşır. Devlet adamlığı veya krallık, özünde bir bilgi türü olduğu için bu bilgiye sahip olan kişinin seçilmiş olan erdemle yüksek görevin resmi giysilerine bürünmüş olmasıyla özel bir yaşam sürmesi arasında hiçbir önem farkı yoktur. İkincisi, şehirle hane arasında hiçbir asli fark olmadığı için devlet adamı veya kralla hane sahibi veya efendi arasında da [hiçbir fark yoktur]. Karakteristik olarak siyasal görüngüler olan ve birbirinden ayrılamaz olan yasa ve özgürlük hemen başlangıçta bertaraf edilir çünkü devlet adamlığı bir tür bilgi veya sanat olarak anlaşılır” (Strauss, 1987: 70).

Devlet adamının yasaya bağlılığının zorunlu olup olmadığı tartışması, *Devlet Adamı*’nın belki de en önemli kısmıdır. “Diyalogun, siyasal kuram açısından bir anlamda kalbini oluşturan bu bölüm, hem siyasal bilginin yasaya hem de yasanın bilgisiz [kimsenin] yönetimine (*rule*) üstünlüğünü içeren karmaşık bir argüman oluşturur” (Márquez, 2012: 5). Argüman, iki bölümden oluşur. İlk bölüm, devlet adamının üstün siyasal bilgisinin/sanatının hiçbir yasayla bağlanamayacağını savunur. Yasa, genel bir düzenlemedir, keyfi davranışı önleyerek herkes için ortak standartlar

¹² “Öbür çobanlardan herhangi birinin, sürünün idaresini kendisiyle paylaşmak isteyen, paylaştığını iddia eden bir rakibi var mıdır?” (Platon, 2001: 29) ve “Devlet adamını, etrafını dolduran, onunla aynı payeyi paylaşmak isteyen öbür kesimlerden koparıp ayırmadıkça ve onu, bütün ayrılığı ile meydana koymadıkça, demin kralın ne olduğunu şöyle böyle belirtmiş olsak bile, devlet adamının tam bir tasvirini vermemiş olmamızdan şüphelenmekte, bundan dolayı da endişe duymakta haklı değil miyiz?” (Platon, 2001: 30).

¹³ “Kendilerine enerji, ölçü ve başka erdemli eğilimleri vermek imkanı olmayan, tersine, kötü bir tabiatın taşkınlığı ile tanrısızlık, ölçsüzlük ve haksızlığa sürüklenen karakterler varsa, onları da ölüm yahut sürgün ve kanundışı eden cezalarla atacaktır” (Platon, 2001: 99) 309a pasajına karşılık gelen bu bölümde, Türkçe çeviride “kanundışı eden cezalar” olarak çevrilmiş ifadenin İngilizcesi “deprivation of the most important civic rights (en önemli yurttaşlık haklarından yoksunluk)” olarak geçmektedir. İng. kaynak için bkz. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Plat.+Stat.+309a&fromdoc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0172>, 8 Şubat 2016, 11.23

¹⁴ “Büyük bir aileyi küçük bir devlete benzetebiliriz ya. (...) Öyleyse, (...) bunların hepsinin tek bir bilgisi olduğunu, bu bilgiye krallık, siyaset veya ev idaresi denebileceğini söyleyebiliriz” (Platon, 2001: 13).

oluşturur. Ancak “en faydalı emirler verecek şekilde, herkes için en iyi, en doğru olanı aynı zamanda asla kavrayamaz” (Platon, 2001: 72). Sürünün her bir üyesi için, onun koşulları içinde en doğrusunu, durumuna en uygununu vermek, yasanın genelliği içinde mümkün değildir. Bu yüzden Platon, devlet adamı ile hekim arasında bir analogi kurar: Nasıl bir hekim tedavi için yazdığı reçeteyle bağlı kılınamazsa, devlet adamı da mevcut şartlara yanıt vermeyen bir yasayla bağlı kılınamaz. “[G]erçek devlet adamı, birçok hallerde, yalnız kendi sanatından ilham alır ve kendi işinde, yeni bir davranışı, kendinin kaleme aldığı ve kendinin bulunmadığı zaman için buyurduğu emirlerden daha iyi bulduğu zaman, yazılı kanuna hiç aldırılmaz” (Platon, 2001: 82-3). Gerçek devlet adamının, gerçek siyaset bilgisinin/sanatının yasayla bağlanamayacağı Platon için çok açıktır. Ancak burada bir başka sorun ortaya çıkar. Devlet adamının ve onun bilgisinin/sanatının *gerçek* olduğu nasıl bilinebilir? Bilinemez, üstelik bilinebilmesi için bir ölçüt de yoktur. “Denildiği gibi, şehir-devletlerde, arı kovanından çıkar gibi, doğuştan üstün bir ruh ve bedende bir kral yetişm[ez]” (Platon, 2001: 85). Bu noktada, argümanın ikinci bölümüne geçilir. Madem ki gerçek devlet adamını ve onun üstün bilgisini tespit ve teşhis etmenin bir yolu yoktur; o zaman onun mutlak ve sınırsız yetkilerinin ve sorumluluklarının alelade siyasetçilerin, “kentaurlar ve satırlar”ın (Platon, 2001: 88) eline geçmemesi için yasallık koşuluna geri dönülmesi gerekir. “Yasalar, ne kadar kötü olurlarsa olsunlar, şu veya bu biçimde bir düşüncenin çıktısı oldukları sürece, hukukun üstünlüğü akılsız insanların yasadışı yönetimine tercih edilebilirdir” (Strauss, 1987: 76).

Platon, siyasetin doğuşunu ve siyaset-öncesini ayrıştıran kozmolojik bir mitos anlatmıştı. Bu mitos, insanlık “tarihi”ni Kronos çağı ve Zeus çağı olarak ikiye böler. Kronos çağında insanlar doğrudan tanrının çobanlığı altında hayatlarını sürdürürlerdi. Topraktan türeyen insanlar, çalışmanın zahmetine katlanmadan, tanrının verdiği rızkla varlıklarını idame ettirirler; aile, devlet vb. kurumlar olmadan yaşarlardı. Tanrı evreni boşladıktan, bu devir kapandıktan sonra insanlar, tanrının çobanlığının, vesayetinin yokluğunda kendi yaşamlarını kendileri düzenlemeyi ve sürdürmeyi öğrenmek zorunda kaldılar. Tanrılardan tarımı, bilimleri ve zanaatları öğrendiler. Bir arada yaşamı örgütlemeyi ve siyaseti keşfettiler. İşte Platon’un devlet adamı figürü, sitenin günlük yaşamına ve kurumsal yapısına yabancılığıyla, mutlak yetkisi ve yasadışı yönetimiyle, üstün bilgisi ve topluluğun selametini üzerine almasıyla, aslında siyaset içinde siyaset-dışı (veya siyaset-üstü) bir figürdür, Zeus çağında Kronos çağının bir bakiyesidir. Nasıl ortaya çıkacağı, bilgisinin doğru olup olmadığı bilinemez. Kriz

anında ortaya çıkar ve krizi çözerek devlet adamı olduğunu ispat eder. Ama sitenin anayasal yapısına hiçbir zaman tam olarak dahil olamaz.

2. Aristoteles'in Politika'sında Devlet Adamı Çözümlemesi

Aristoteles'in *Politika* adlı eseri, bu çalışmanın perspektifi içinden, kurumsal/hukuksal bir yapı oluşturarak dolayım düzeneğini tahkim etme çabası biçiminde değerlendirilebilir. Aristoteles, gerek özellikle V. Kitap'ta incelediği *stasis* (devrim) konusu olsun gerekse eserin tamamında vurgulanan, iki vasat rejim olan demokrasi ile oligarşi arasında bir terkip oluşturma çabasıyla olsun devlet adamının ortaya çıkışını engellemeye dönüktür.

Kitabın daha henüz başında, Platon'un devlet adamını sınırsız ve mutlak yetkili kılan adımını -kamusal-özel ayrımını yıkarak bütün yönetimleri özdeş kılmasını- siler. “Devlet adamıyl[a] devlet, kralla uyrukları, aile reisiyle ev halkı, efendiyle köleleri arasındaki ilişkilerin hep aynı olduğunu sanmak yanlıştır. Aralarında yalnızca büyüklük değil, nitelik farkı da vardır” (Aristoteles, 2009: 7). Farklı alanların yönetimini birbirinden ayırıp kamusal-özel ayrımını tekrar kuran Aristoteles, Platon'un *Devlet*'ini, aile ve mülkiyeti devlette eritip çözdüğü için eleştirir. “[B]aşka her şeyden güçlü iki içgüdü vardır: ‘Bu benimdir’ demek ve ‘ben, bunu seviyorum’ demek. Platon'un *Devlet*'ine göre kurulmuş bir şehirde ise, bunlardan ne biri ne de öteki söylenebilir” (sic, Aristoteles, 2009: 36). Kişilerin eşlerine, çocuklarına ve mülklerine dönük özel sevgilerinin kamulaştırılamayacağını düşünen Aristoteles, özel olan şeylerin devletleştirilmesini, devleti devlet olmaktan çıkaracak aşırı bir birleştirme/bir örnekleştirme çabası olarak görür. “Öyle bir noktaya gelir ki, birliğin artmasının sonucunda devlet, devlet olmaktan büsbütün çıkmazsa, kesinlikle çok daha kötü bir şey olur tıpkı müzikte uyumun bir tek sese ya da ritmin tek bir vuruşa indirgenmesi gibi” (Aristoteles, 2009: 39).

Devlet adamına karşı Aristoteles'in ikinci önlemi, yasallığı savunmasıdır. “[S]anat ve mesleklerle benzetme yapmak da yanlıştır: bir meslek yöntemini değiştirmekle bir yasayı değiştirmek arasında fark vardır. Geliştirilmiş bir yöntemi benimsemek her bakımdan faydalıdır; oysa yasanın kendisine boyun eğilmesini sağlamak için göreneğin gücünden başka bir gücü yoktur, bunun cisimleşmesi ise uzun bir zaman ister. Dolayısıyla, yerleşmiş yasalardan yeni yasalara kolayca geçilmesi, yasanın gücünü zayıflatması demektir” (Aristoteles, 2009: 53). Aslında

“yasasız”lığa Platon da benzer bir yerden yaklaşıyordu. Yasasız yönetim, hiçbir geleneğin, kuralın olmadığı bir yönetim değildi. “[Yasasızlık, y]önetim ve özellikle de yönetim iktidarını elinde tutanlar tarafından yasalara, alışkanlık biçimini almış saygısızlık anlamına gelir: her yasayı değiştirebilen veya “egemen” olan bir hükümet, yasasızdır”. (Strauss, 1987: 76). Ama Platon yine de siyasal bilginin/sanatın yasa karşısında üstünlüğünü savunurken; Aristoteles, yasallığın tam da bilgiyle/sanatla karşılaştırılmasına karşı çıkarak onu müdafaa eder.

Mamafih Aristoteles de yasanın genel niteliğinin, birbirine denk, birbirine görece eşit insanların birbirleriyle ilişkilerini düzenlediğinin farkındadır. Yasa, vasatlığın ifadesidir. Erdem ve yetenek açısından, sıradan yurttaşlardan çok üstün birinin, bir büyük adamın, “insanlar içinde bir tanrı”nın yasa ile sınırlandırılmasını Aristoteles de kabul edemez.

“[B]ütün geri kalanların iyiliği ve yeteneği onunkiyle (ya da onlarınkiyle) karşılaştıramayacak kadar üstün bir kimse varsa; böylelerini biz devletin bir parçası sayamayız, onu aştığını kabul ederiz. Erdem ve siyasal yetenekte o kadar üstündürler ki, onları geri kalanlarla yalnızca eşit olmaya layık görmek adaletsizlik olur. Böyle birinin insanlar arasında bir tanrı sayılması akla yakındır. (...) [Y]asalar doğum ve yetenekçe eşit olanları bağlar; bu olağanüstü kişileri yönetebilecek yasa yoktur. Onlar kendileri yasadır ve onları bağlamak için yasa yapmaya kalkışabilecek bir kimsenin çabaları boşa gider” (Aristoteles, 2009: 94).

Aristoteles’in, böylesi tanrısal figürleri devletin ve yasanın dışında görmesi, onun organizmacı devlet tanımıyla yakından bağlantılıdır. Devlet, onu oluşturan yurttaşların toplamından üstündür. Çünkü beden, onu meydana getiren uzuvların birleşiminden fazlasıdır. Nasıl ki uzuvlar, bedene bağımlıysa, yurttaşlar da siyasal bedene, devlete tanım gereği bağımlı olmalıdırlar. İşte bu bağımlılık düzeyinin altında kalanlar ve onu aşanlar devlete dahil olamazlar. “Devlet dediğimiz birliğe katılma yeteneği bulunmayan herhangi bir varlık, örneğin sessiz bir hayvan ya da [eşit ağırlıkta olmak üzere tam karşısı] yetkinlikte kendi kendine yeten ve devlete hiçbir gereksinmesi olmayan bir varlık (örneğin, bir tanrı) - bunlar devletin birer parçası değildir” (Aristoteles, 2009: 10). Aristoteles için böylesi tanrısal figürlerle, büyük adamlarla ne yapılması gerektiği belli değildir, bu kişilerin siyasal bütünle ilişkilendirilmelerinin bir yolu yoktur. “Hiç kimse böyle bir adamı şehirden kovmalı ya da sürmeli diyemez; öte yandan onu yönetimimiz altına da sokamayız, çünkü bu da

Zeus'tan egemenliğini insanlarla paylaşmasını istemek gibi olur" (Aristoteles, 2009: 96). Aristoteles, büyük adam sorununda çözümsüz olsa da, tiranlıkların "tepeleri biç" politikası (önde gelen kişilerin, potansiyel rakiplerin tasfiyesi) ile demokrasi ve oligarşilerin *ostrakismos* uygulamalarını, kısmi bir çözüm olarak görür.

Aristoteles'in "insanlar arasında bir tanrı" diye adlandırdığı bu kişilerin potansiyel devlet adamı adayı oldukları söylenebilir. Kavramın Platon'da ve modern tanımlarında ortaya çıkan, kurumsal/hukuksal örgütlenmenin, gündelik yönetim işlerinin dışında kalma özelliği Aristoteles için de geçerlidir. Nitekim Aristoteles, zaman zaman "devlet adamı ya da yasa koyucu" biçiminde bir kullanıma giderek, devlet adamının siyaset-öncesi niteliğine değinir. Ama yine de onun devlet adamı tanımı, doğrudan iktidara sahip kişi ya da kişileri işaret eder: "devlet adamı, yani devlet işlerinin yürütülmesini ya yalnız başına ya da başkalarıyla birlikte denetimi altında tutan, yahut denetimi altında tutmaya yetenekli olan bir kimse"dir (Aristoteles, 2009: 78).

Aristoteles, devlet adamını siteye davet etmek veya siteden kovmak yerine, sitenin mümkünse ona hiç muhtaç olmaması için çözümler arar. *Stasis*'in nedenlerini ve önlemlerini çözümlemesi, iki yaygın ve vasat rejim olan oligarşinin ve demokrasinin hem ayrı ayrı *stasis*'ten nasıl uzak durup istikrar kazanabileceklerine; hem de ikisi arasında, her ikisinin üstün özellikleriyle yapılacak bir terkip ile nasıl daha istikrarlı bir rejim tesis edilebileceğine yoğunlaşır. Aristoteles'e göre *stasis*'in esas nedeni eşitsizlikken, *stasis*'i tetiklemede veya engellemede esas rolü, iktidar sahiplerine verir. "Akılda tutulması gereken önemli nokta şudur ki, erkin kullanılmasından sorumlu olanlar, ister bireyler ya da hükümet organları, ister kabileler ya da büyük-küçük her ne ise o olsun, devrime yol açan huzursuzluğu onlar yaratır" (Aristoteles, 2009: 149). Demokrasilerde demagoglar zenginlerin mülklerine el koyarak, oligarşilerde ise oligarklar halkı aşırı ezerek devrimi tetiklerler. Halbuki yapmaları gereken, tam tersidir. Yani rejimin tam da dışında kalan kesimlerin birtakım tedbirlerle rejime kazanılması gerekir. Demokrasilerde mülk sahiplerinin mülkleri müsadereye uzak tutularak, oligarşilerde halktan kişilere bazı görevlerde yer verilip destekleri sağlanarak rejim güçlendirilebilir. Aristoteles, dolayım düzeneğinin dışında kalan kesimleri kurumsal/hukuksal yapıya dahil ederek *stasis*'ten uzak tutmaya çalışırken, devlet adamının belirli kesimlerin çıkar ve taleplerini kendi kişiliğinde cisimleştiren bir figür olarak zuhur etmesini önünü almaktadır.

Aristoteles'in, Platon'un devlet adamı figürüne en önemli karşı çıkışı, doğrudan Platon'un metaforlarını (dümenci/kaptan, hekim) boşa çıkararak bilgi ile hak arasında kurduğu özdeşliğe yönelir.

“[B]ir devlet adamının görevinin, rızaları olsun olmasın, başkalarını nasıl yönetebileceğini, onlara nasıl egemen olabileceğini düşünmeye indirgenmesinin ne kadar akılsızca bir şey olduğunu göreceğiz. Kendi içinde bile yasal olmayan bir şey, nasıl olur da devlet-adamlığının ya da yasa koyuculuğunun bir parçası sayılabilir? Her ne pahasına olursa olsun, yalnız adaletle değil, hakkı hiçe sayarak da egemenlik yapmak, düpedüz yasallığa aykırıdır ve salt erki olmak, hakkı da olmak demek değildir. Öteki mesleklerin [bilim ve sanatların] hiçbiri, erk üstünde böyle ısrar etmez; hastaları ya da yolcuları dediğine inandırmak ya da zorlamak, hekimin ya da kaptanın işi değildir. Ne var ki, çoğu insanlar (despotça) egemenlikle devlet yönetimin aynı şey sayıyor gibidirler” (Aristoteles, 2009: 199).

Görüldüğü gibi Aristoteles, farklı alanların ayrı yönetimlerini birbirinden ayırıp yaşamın her boyutunda kendini söz sahibi gören mutlak yetkili bir figürün ortaya çıkmasını engellemeye çalışır. Bu mutlakçılığı, diğer taraftan yasallık iddiasıyla da kuşatır. Siyasal bilginin, üstün yönetim sanatının kendinden haklılığını sorgular ve rejimlere istikrar kazandırmaya dönük tedbirlerle *stasis*'i ve dolayısıyla devlet adamının ortaya çıkabileceği kriz durumlarını önlemeye çalışır. Ancak devlet adamı figürünü bütünüyle reddetmez. Üstün yetenekli devlet adamı adaylarını, tanrısal kişiler olarak görür ve anayasal yapının kurulma aşamasında yasa koyucu figürler olarak onları takdir etmekten çekinmez.

3. Cicero'nun Devlet Adamı Figürü

Cicero'nun devlet adamı kavrayışının özgünlüğü, Roma'nın Atina'dan farklılığıyla yakından ilgilidir. Atina açısından siyasetin felsefi çözümlemesi, rejimin dışından gelmiş; büyük ölçüde demokrasiye muhalif düşünürler tarafından geliştirilmişti. Bunun sonucu olarak Atina siyasal düşüncesi, *theoria* düzlemi içinde kalmıştı. Buna karşın Roma'da siyasal katılım Atina'daki demokratik ideale hiçbir zaman ulaşamamış olsa bile -ve belki tam da bu yüzden-, devlet işini sürdürme tarzının kendine özgü bir yapıp etme bilgisi içerdiği anlayışı gelişti. Doğrudan kamu hizmeti üstlenmiş kişiler, kendi deneyimlerini yazıya dökerek pratik ve faydalı bir devlet adamı bilgisi işlediler. “[D]enebilir ki, Yunan filozofları genelde kendilerini

kuşatan sosyal ve siyasi çevreye karşı düşmanlık içindeydi, Roma’da ise Cato, Scipio ve Cicero gibi düşünürler aynı zamanda birer bürokrat, siyasetçi ya da yüksek rütbeli asker olmalarından dolayı toplumu ilgilendiren gerçek sorunlarla ilgilenmek durumundaydı” (Çevik, 2014: 85).

Yunanlılarla Romalılar arasındaki bu farklılık, Cicero gibi Romalı düşünürleri, Yunan siyaset kuramını Roma’nın siyaset pratiği içinden düşünmeye ve somut meselelere uygulamaya yöneltmiştir. Bu yönelişin iki boyutu ayırt edilebilir: Daha genel bir nitelik taşıyan birinci boyut, düzenin istikrarını korumak için rejimin yozlaşmasının engellenmesini veya en azından geciktirilmesini amaç edinir. Bu bağlamda çözüm, Platon’dan gelen yönetimlerin döngüsü kuramı içinde aranır. Bilindiği gibi, Platon için yönetimlerin döngüsünün bir sonu yoktur. Özü bozulmaya meyyal olan rejimlerin yozlaşması kaçınılmazdır. Her bir yönetimin bozulup bir başkasına dönüşerek döngünün devamı, ancak özü mutlak iyi olan ve bu yüzden de döngünün dışında olan, ideal devletle kesilebilir. Döngünün kırılmasına bile, en azından yavaşlatılmasına yardım edecek çözümler, Aristoteles’le başlar ve Polybios’la devam eder. Aristoteles’in, demokrasinin ve oligarşinin iyi yönlerini bir araya getirerek öne sürdüğü karma rejimi Polybios Roma anayasasına uyarlar. İşte Cicero, bu entelektüel miras üzerinden Roma siyasal yapısının pratiğinin incelenmesine girişir.

Cicero, Roma Cumhuriyeti ile Yunan polisleri arasındaki temel farklardan birini, Cato’nun bir yorumuna atıfla, başlıca Yunan polislerinin hepsinin bir yasakoyucuyla kurulmasına karşın, Roma’nın her çağda birilerinin katkılarıyla evrilmesi olduğunu belirtir:

“Neredeyse diğer her devlet yasaları ve kurumları da kendine göre hazırlayan bir kişi tarafından kurulmuştur, örneğin Giritlilerin Minos’u, Lacedaemonialıların Lycurgus’u, sık değişim gösteren Atinalıların kâh Theseus’u, kâh Draco’su, kâh Solon’u, kâh Clisthenes’i ve daha birçokları. (...) Buna karşın bizim devletimiz bir değil, birçok kişinin zekâsı sayesinde, bir kişinin ömrü süresince değil, ömürler ve çağlar içinde kurulmuştur. Cato hiçbir şeyi gözden kaçırmayacak kadar yüce bir zekânın var olmadığını, dahası tüm zihinlerin aynı anda olaylara ilişkin deneyim ve eski çağlar olmadan her şeyi kapsayacak kadar tek elde toplanıp öngörü oluşturamayacağını söylüyordu” (Cicero, 2015: 156-57).

Aslında bir devletin, bir yasakoyucu tarafından baştan kurulması, devletin doğuşuna bir sıfır noktası kazandırmasıyla ve tasavvur edilmiş bir mükemmellik içinde vücut bulmasıyla, filozof-kralın bir zamanlar gerçek olduğu bir modele işaret etmektedir. Cicero, Roma tarihinin böylesi örneklerden yoksun olduğunu söyleyerek filozof-kral modelinden ayrılmaktadır. Roma'nın öyküsü, bu yoksunluğun başka bir açıdan bir kudrete dönüşmesidir. Roma, baştan mükemmel bir biçimde kurulmamıştır ama art arda gelen basiretli devlet adamlarının elinde giderek yetkinleşmiştir¹⁵. Bu nedenle Roma'nın kendi yönetim biçimi, ideal bir rejime atıfla değil, ancak kendi somutluğunda ele alabilir.

Cicero'ya göre, üç doğru rejim arasında en iyisi, krallıktır. Ancak krallık, bozuk rejimlerin en kötüsü olan tiranlığa dönüşme eğilimi taşır. Bu nedenle Cicero, krallıktan daha iyi bir yönetim biçimi olarak üç iyi yönetim biçiminin ölçülü ve dengeli bir terkiibini önerir. “Devlette baskın bir kraliyet yapısı olmalı, belli seçkin kişilere özel bir otorite verilmeli ve ayrılmalı, bazı meseleler de kitlenin yargısına ve arzusuna bırakılmalıdır” (Cicero, 2015: 154). Böyle bir karma yönetim, kralın tiranlaşmasına, aristokratların hizipleşmesine ve halkın da kargaşa çıkarmasına engel olacaktır.

Yunan siyaset felsefesi birikimini Roma'nın somut yapısıyla ilişkilendirmeye dönük ikinci boyut ise, daha bireysel bir sorunsala işaret eder: Bilge insanın siyasal görev üstlenmesi gerekliliği. Esasen bu sorunsalın çatısı da Platon tarafından kurulmuştu. Platon'un felsefesinde etik ve epistemoloji bir arada yer aldığı için, Platon'a göre bir kişinin mutlu olabilmesi gerçeğin bilgisine sahip olmasına bağlıdır. Lakin bu durum, meşhur Mağara Mitosu'nda (Platon, 2002: 260 vd.; Platon, 2016: 234 vd.) görüldüğü gibi, hakikatin bilgisine erişip mutluluğu tadan bilge insanın, filozofun inzivaya çekilmesine, kendini toplumdan yalıtmasına neden olabilir. Zira gerçeğe ve mutluluğa erişen filozof, tekrar sıradan insanların beyhude telaş ve hevesleriyle uğraşmak istemeyecektir¹⁶. Öte yandan bu kendini geri çekmenin, bazı

¹⁵ Bu tezi daha sonra Machiavelli de benimser ve Roma'nın karma anayasada mükemmelleşen rejiminin motoru olan patrici-pleb mücadelesini oturtacağı zemin olarak kullanır. Bkz. Machiavelli, 2009: 34.

¹⁶ Dahası, filozof bunu istese bile, bu üstün bilgiye vakıf olmayan avamın itirazıyla ve hatta düşmanlığıyla karşı karşıya gelebilir. Avamın büyük işler başaran kahramanlara “nankörlük” etmesi, Cicero'ya göre tarihte bolca örnekleri bulunan ve üstün niteliklere sahip insanların devlet işinden soğutan önemli bir olgudur. “Yaşamdaki tehlikeleri öne sürüp cesur insanları rezil ölüm korkusuyla yüz yüze getiriyorlar, oysa cesur insanlar vakitlerinden ve doğaya geri verilmesi, özellikle de vatan için verilmesi gereken yaşamlarından vazgeçmekten çok doğa tarafından tüketilmeyi ve yaşlılığı acınası bir şey olarak görme alışkanlığındadır. Bu noktada kendilerinin seçkin kişilerin şükran nedir bilmeyen vatandaşlar yüzünden felakete ve haksızlığa uğradığına ilişkin gayet tatmin edici konuştuğunu

olumsuz sonuçları olur. Yine Platon'un *Devlet*'in VI. Kitap'ında Gemi Metaforu (Platon, 2002: 224-25; Platon, 2016: 198-99) ile anlattığı üzere, filozof, devlet gemisinin yönetimini kendi eline geçirmek ve böylece sefa sürebilmek için birbirleriyle kavgaya tutuşan bencil ve bilgisiz insanların kavgasına dahil olmak istemez. Öte yandan bu tercihin de belirli sonuçları olacaktır. Filozofun sahip olduğu gerçeğin bilgisinden mahrum kalan polis, kötü yönetilecek ve bu, filozofu da etkileyecektir. Mamafih filozofun *theoria*'yla mutlu olup siteyi kendi bilgisinden mahrum etmesi, filozofların zaten rejimin dışında oldukları Atina'da üstü kapalı kalan bir sorundur; Roma'da ise bu sorun, tüm yakıcılığıyla ortaya çıkacaktır. İşte Cicero'nun devlet adamının niteliğiyle ilgili asıl farklılığı da bu sorunsal içinden doğar.

Platon'un sadık bir hayranı olarak Cicero, eserlerinin konularını belirlerken bile Platon'u izlemiştir. Bunun en açık kanıtı, Platon'un Devlet (*Politeia*) ve Yasalar'ına (*Nomoi*) koşut biçimde *De Re Publica* (Devlet Üzerine) ve *De Legibus*'i (Yasalar Üzerine) yazmasıdır. Öte yandan konumuz açısından Atinalı filozoftan ayrıldığı ve tümüyle kendisine/Romalılara özgü çalışması *De Officiis*'tir (Yükümlülükler Üzerine). Üstlenilen yükümlülüklerin/görevlerin ahlaki sonuçlarını irdelediği bu çalışmada Cicero, görevin kendisinin ahlaken doğru olup olmadığını; sonuçları açısından yararlı olup olmadığını ve sonuçları yararlı bile olsa yine ahlaken doğru olup olmadığını tartışır. Cicero'nun kurduğu bu tartışma eksenleri, Platon'da üstü kapalı kalan meselenin kavranabilmesi için işe koşulmaktadır. Kendi bağlamını kurarken Cicero, öncelikle erdemi ele alır. Her ne kadar kendi içinde değerli görse de, tefekküre dönük yaşamı, erdemin gelişebilmesi için yeterli bulmaz. “İnsanın kendisini böyle bir konuya adayarak pratik kazanımlardan uzaklaştırması da yükümlülüğe terstir. Erdemin övgüsü tümüyle eylemden kaynaklanır” (Cicero, 2013: 11).

Cicero'ya göre ahlaki doğruluğun dört kaynağı vardır: bilgelik ve basiret, toplumcul dayanışma (Cicero'nun kastı, özellikle adalet ve cömertliktir), ruh yüceliği ve ölçülülük. Bunlar içinde devlet adamının özgün ahlaki erdemi, özellikle ruh yüceliğinden gelir.

Cicero'nun kullandığı sözcük, *magnanimitas*, Aristoteles'in *megalopsychia*'sının birebir tercümesidir (Arnhart, 1983: 264). Arnhart'a göre ruh yüceliği kavramı,

düşünüyorlar. Bunun için de Yunanlardan, Persleri yenip tutsak eden Miltiades'i örnek gösteriyorlar. O ki şanlı zaferini kazanırken vücudunda oluşmuş olan yaralar iyileşmediği için, düşmanın silahlarına karşı koruduğu yaşamını, vatandaşları tarafından zincirlenerek yitirmişti” (Cicero, 2015: 117-18).

Yunanlılardaki kökeniyle ele alındığında, insanın tesadüflerle mücadele etme kaygısının ürünü olarak görülmektedir. Yunanlıların *tykhe*, Romalıların *fortuna* ile karşıladıkları talih (veya duruma göre, talihsizlik) insan eylemini tamamlayan bir unsur olarak görülmüştür (Friedell, 2004: 75-76). İnsan, her zaman talihin karşısında savunmasız olduğu için, bir erdem olarak ruh yüceliği, kişinin dayanıklılık ve cesareti kendi ruhunda bulmasına işaret eder. Aristoteles'ten önceki hatipler ve yazarlar tarafından da kullanılmış olan *megalopsychia*'nın anlamında baştan beri bir çatalanmanın var olduğu söylenebilir. “Gerçek ruh yüceliğinin savaşçı-devlet adamının gururlu kahramanlığında mı yoksa filozofun tefekkür yaşamında mı bulunacağı belirsizdir” (Arnhart, 1983: 265). Achilles'in hakaret karşısında hoşgörüsüzlüğü mü yoksa Sokrates'in talih karşısındaki bigâneliği mi ruh yüceliği olarak adlandırılabilir? Ne kahramanlık ve cesaret ne de tefekkür ve metanet tek başına kavramın üzerinde tekel oluşturabilmiştir. “İster siyasal ister felsefi olsun, ruh yüceliği ölümsüzlüğün peşinde olmaktır. Yüce siyasal kişilik, siyasal yaşamın iniş çıkışlarına rağmen bir şekilde işlerinin onur ve şöhretinin daim olacağını umar. Ve filozof da kendi fikirlerinin nesnelerinin bir şekilde ebedi olacağını varsayar” (Arnhart, 1983: 265).

Ruh yüceliğinin felsefi yönü ile siyasal yönü arasındaki gerilim, Yunanlılarda gizil kalmıştır. Cicero, eyleme dönük bir ahlakı öngördüğünde, hem bu gizil gerilimi meydana çıkarmış hem de (devlet adamına özgü) siyasal ruh yüceliğine içkin tehlikeleri ortaya koymuştur.

“Cesur ve yüce bir ruh genelde iki yerde görülür, bunlardan biri dışsal nesnelerin küçümsemesiyle ilgilidir, bu minvalde kabul edilen ise insanın ahlaken doğru ve uygun olmayan hiçbir ruh bozukluğuna ya da talihe boyun eğmemesi gerektiğidir. İkincisi ise, yukarıda bahsettiğim türden bir ruha sahip olup, sadece büyük ve fazlasıyla yararlı olan değil, aynı zamanda bizzat yaşama ve yaşamı mümkün kılan birçok unsura dönük, zahmetli ve tehlikeli olmasından ötürü yüce nitelikli ve doğurgan işler yapmandır. Tüm şaşaa, ihtişam ve ekleyebilirim ki yarar bu ikisinden sonuncusunda, yine büyük adamları büyük kılan neden ve gerekçe ise ilkinde bulunur, zira ilkinde ruhları yüce ve insani ihtirasları küçümser kılan bir nitelik vardır” (Cicero, 2013: 31).

Cicero, iki tür ruh yüceliği arasında ayrım yaparken, tutkularına ve talihine boyun eğmeden ve insani şeylerin geçiciliğinin idrakinde olarak davranan kişilerde doğru devlet adamı vasfını görmektedir. Ölümsüzlük kazandıracak büyük işler başarmak,

kendi başına ruh yüceliği sağlamaz. Aslında Cicero bu ayrımı yaparken ruh yüceliğiyle şöhret arasındaki ilişkiyi sorunsallaştırmaktadır.

Cicero, siyasi şöhretin/şanın (*gloria*) sürekliliğinden ve dünyanın her köşesine yayılacağından şüphe duymaktadır¹⁷. Ancak bu şüphesi yalnızca entelektüel bir skeptisizm değildir. Şanın, şöhretin popüler/plebyen niteliğinden de rahatsız olmaktadır. Kendini cahil kalabalığın hayranlığını ve onayını kazanmaya adanmış, becerikli bir siyasetçinin devlet adamı değil ancak tiran olabileceğini düşünür. Bu yüzden ruh yüceliğini adaletle ilişkilendirerek kusurlu ve kusursuz (doğru) ruh yüceliği arasında bir ayrım oluşturur: “[T]ehlikeler ve zorluklar arasındayken beliren ruh yüceliği adaletten nasibini almamışsa ve genelin selametinden ziyade kendi yararı için mücadele veriyorsa, kusurlu demektir, dahası sadece erdemden yoksun değil, aynı zamanda tüm insanlığı huzursuz eden bir yabanilik içindedir” (Cicero, 2013: 29). Cicero, adalet kavramını akli/doğal/tanrısal yasaya uygunluk doğrultusunda düşündüğü için ortak iyiye bağlar. Bunun sonucu olarak alt sınıfların siyasal taleplerinin bayraktarlığını yapacak siyasetçileri devlet adamlığının dışına iter. “[V]atandaşların menfaatini ayırtmak değil, hepsini aynı hak etrafında toplamak en yüce devlet adamlığı ve iyi vatandaş bilgeliğidir” (Cicero, 2013: 107). Böylece Cicero’nun ideal devlet adamı tasavvuru, kişisel menfaatten ve sınıfsal çıkardan azade olmuş; tümüyle ortak iyiye adanmış olarak biçimlenir (Hacıfevzioğlu, 2017: 187-88).

Cicero’nun devlet adamı ideali, onun cumhuriyetçi fikirleriyle beraber sonraki çağları da etkilemiş; etik ve ortak çıkarla devlet adamı arasında kurduğu sıkı ilişki, devlet adamı kavramının ahlaki bir değer yargısıyla yoğrulmasına tesir etmiştir. Bununla birlikte Cicero’nun devlet adamı kavramına katkıları sadece kavramın idealleştirilmesiyle (üstün bir yönetme bilgisi ve dürüst bir ahlaka sahip yönetici) sınırlandırılmamalıdır. Cicero, Roma’daki siyasal ve toplumsal koşulların çok karışık olduğu bir dönemde eserlerini vermiştir. Her biri birer savaş lorduna dönüşmüş güçlü generallerin aralarında anlaşarak ya da savaşarak Roma’nın kaynaklarını pay ettikleri ve kadim cumhuriyet kurumlarının işlevsizleştiği bir bağlamda, Roma’nın “iç savaşlar dönemi” olarak bilinen MÖ 1. yüzyılda, Cicero’nun devlet adamı kavramının, felsefi spekülasyonun ötesine geçen somut ve uygulanabilir içerimleri bulunmaktaydı.

¹⁷ “Senin ya da herhangi birimizin şanı keşfedilmemiş olan şu yerleşim yerlerini şurada gördüğün Kafkasları tırmanmakla, Ganj’ı yüzmekle aşabilir mi sanıyorsun? Güneş’in doğduğu ya da battığı şu uzak topraklardaki, kuzey ya da güney kutbunda yaşayan insanlar adını duyacak mı? Bir kenara koyunca hepsini şanın zıyadesiyle dar bir alanda yayılmayı istediğini görebilirsin. Bizden bahsedenler de ne kadar daha bahsedecek ki?” (Cicero, 2015: 234).

Yukarıda belirtildiği gibi, Cicero'nun yalın rejimler arasında tercihi krallıktan yanaydı ancak onun yozlaşıp tiranlığa dönüşme tehlikesi, bu çürümeyi geciktirmek için karma rejimi tercih etmeye yönlendiriyordu. Bununla birlikte yaşanan siyasi gelişmeler, karma rejimin de dağılmaya başladığını gösteriyordu. *Senatus*'un etkisizleşmesi, karma rejimin aristokratik içeriğini boşaltırken, halk tribünlerinin kışkırtıcılığı ve generaller adına “başkent siyaseti”ne yön vermeleri, demokratik içerik görünümünde krallığın (aslında tiranlığın) hakim unsur haline gelmesine neden oluyordu. Bu yüzden dönemin çalkantılı tarihiyle Cicero'nun üç büyük eserini (*De Re Publica*, *De Legibus* ve *De Officiis*) yazdığı kronoloji bir araya getirilirse, Cicero'nun devlet adamı anlayışının somut yönleri daha iyi irdelenebilir.

Cicero, *De Re Publica*'ya MÖ 54'te başlamış, 51'de bitirmiştir. *De Legibus*'u da yaklaşık aynı dönemlerde kaleme almıştır (Zarecki, 2005: 13; Çevik, 2015: 40-41). Bu üç yıl içinde Triumvira'nın altını oyan kritik gelişmeler yaşanmıştır. 54'te Sezar'ın Pompeius'la evli olan kızı ölmüş, Triumvira içinde Sezar ile Pompeius arasında denge sarkacı gibi bir konuma sahip olan Crassus, Partlarla girdiği savaşta, Carrhae'da (Harran'da) hayatını kaybetmişti (MÖ 53). Üstelik etkili tribünlerden Clodius da cinayete kurban gitmişti. Tüm bu olaylar sırasında Sezar, Galya fetihleriyle meşgul olduğu için, Roma'da meskun tek büyük lider olan Pompeius, tek konsül olarak atandı¹⁸.

“Siyasi durum, *Devlet Üzerine* gibi bir eserin tamamlanmasına katkıda bulundu. Tek yönetici olarak Pompeius'un başarısı, Senato'nun hizipçi müzakerelerinin artık devletin çıkarına hizmet etmediğini gösterdi. Senato'nun tam rızasıyla Pompeius, geç Cumhuriyet'in sosyal ve siyasal meseleleriyle etkin bir biçimde uğraşabilecek yeni bir yönetim biçimini getirdi. Tek başına konsüllük onu, konsül ile kral arası bir yere yerleştirdi. O hâlâ yasal olarak devletin yasalarına ve Senato'nun kararnamelerine bağlıydı ama o, aynı zamanda bir konsülün sahip olamadığı bir takım yetkilere de sahipti” (Zarecki, 2005: 14-15).

Pompeius'un aynı zamanda Senato'yla yakın ilişkiler kurarak etkin bir yönetim göstermesi, *De Re Publica* ve *De Legibus*'ta Cicero'nun hem daha iyimser olmasına (Zarecki, 2005: 15) hem de farklı türde bir tek adam rejiminin yararına aklının yatmasına etkide bulunduğu söylenebilir. Cicero, valilik (*proconsul*), konsüllük,

¹⁸ İleride, Roma bölümünde daha geniş ele alınacağı üzere, konsüllük iki kişinin aynı anda atandığı ve birbirlerinin işlemlerini veto etme yetkisine sahip bir tür “eşbaşkanlık” niteliği göstermekteydi. Pompeius'un tek başına konsül atanması, konsüllüğün sınırlandırılmış ve denetimli bir yürütme makamı olmaktan çıkması açısından belirleyici bir momentti.

başkahinlik (*augur*) gibi en yüksek devlet işlerini üstlenmiş biri olarak rejimin sorunlarına gerçekçi bir biçimde bakabilecek durumdaydı. Her ne kadar bir *optimates* olarak onun ideali, aristokratik cumhuriyetin devamıysa da, kişiselleşmiş bir iktidarın kurulma zorunluluğunu fark etmiş gibidir (Ağaoğulları, 2001: 62-63). Roma'nın eriştiği coğrafi genişliğin artık site oligarşisinin yönetme kapasitesini aştığı açıktı. Üstelik Crassus'un ölümüyle Triumvira'nın "Duumvira"ya¹⁹ dönüşmesi, gidişatın bir biçimde monarşiye dönük olduğunu belli ediyordu.

Devlet Üzerine'ye dikkatli bakıldığında, Cicero'nun krallık rejimi üzerine yorumlarının kınayıcı olmadığı görülür. Yukarıda belirtildiği gibi, Cicero'ya göre, yalın rejimler içinde en iyisi monarşidir. Daha önemlisi, tek adam yönetiminin gerekçelendirilmesini tam da Platon'un *Devlet Adamı*'nda yaptığı gibi, kaptan ve hekim metaforlarına dayandırmaktadır. Bu metaforların önemi, yönetim işinin sıradan insanlara bırakılamayacak üstün bir bilgiye dayanmasından ve gerektiğinde çoğunluk iradesini ve düzenlenmiş kuralları (hukuku) geçersiz kılabilmesinden gelir. Nitekim Cicero da, barışın hüküm sürdüğü sakin ve huzurlu dönemlerde halkın özgürlük adına keyfince davranabildiğini ama zor ve olağandışı şartlar ortaya çıktığında herkesin bir kurtarıcı arayışına geçtiğini ve o kurtarıcı figüre tâbi olduğunu ifade eder. Diktatörlük kurumunun arkasında bu durum vardır (Cicero, 2015: 150). Böylece krallık ile diktatörlük arasında bir bağ kuran Cicero, iki şeyi yapmış olur: İlk olarak diktatörlük, olağanüstü dönemlerde krallığa geri dönüş anlamı taşır. İkinci olarak da Roma'nın cumhuriyetçi ideolojisindeki krallık nefretini yumuşatmaya çalışır. Bilindiği gibi, Aristoteles'ten gelen yönetim biçimleri tasnifi, her rejimin ortak iyiye yönelik olanı ile bozuk olanı arasında ayrıma dayanıyordu. Buna göre monarşi iyi yönetim biçimiyken tiranlık onun yozlaşmış ve sapmış versiyonudur. Bu ayrım, Roma'da tutunamamıştır. Rex, son kral Tarquinius Superbus'un kovulmasının ardından, Roma'da ebediyen lanetlenmiş bir siyasi sığata dönüşmüştür²⁰. Cicero, bu durumu olgusal olarak kabul eder: "Yunanlar bu ismin [tiranın] adaletsiz krala ait olduğunu düşünmüştür, biz ise halk üzerinde tek başına daimi bir yetkisi olan her krala bu ismi verdik" (Cicero, 2015: 176). Ancak ayrımın önemini reddetmez, bilakis adil bir kralı,

¹⁹ *Triumvira* ve *Duumvira*, Latince "üç" (*tri*), "iki" (*di*) ve "adam, erkek"ten (*vir*); sırasıyla "Üç Adam Yönetimi" ve "İki Adam Yönetimi" anlamına gelmektedir.

²⁰ Kral ile tiran arasında söylemsel bir farkın olmaması, güçlü liderlerin her zaman kral/tiran olmakla suçlanmasına neden olmuş; buna karşın liderler de her zaman kral olma iddialarını kamusal olarak yalanlamışlardır. Bu durum, imparatorluğun kuruluşuna ve hatta daha sonraki dönemlere de sirayet etmiş ve iktidarın tek kişide temerküzü, *rex* sıfatından özenle kaçınarak, başka sıfatlar altında (*princeps*, imparator, *augustus* vb.) gerçekleştirilmiştir.

“vatanın koruyucusu, baba ve tanrı” (Cicero, 2015: 151) sözcükleriyle onurlandırır. Cicero’nun kullandığı bu sözcükler, devlet adamının eşit yurttaşlardan oluşan toplulukla uyumsuzluğunu anlatırken Aristoteles’in “insanlar arasında bir tanrı” ifadesini hatırlatmakta, aşırı sorumlu devlet adamıyla halk arasındaki kopukluğu adeta yeniden onaylamaktadır.

Cicero’nun *Devlet Üzerine*’de tek adam yönetimine belirli bir sempatiyle ve iyimserlikle yaklaşmasını sağlayan husus, Zanecki’nin (2005) de belirttiği gibi, Pompeius’un tek başına konsüllüğü olmuştur²¹. Pompeius’un Senatus’la iyi bir ilişki içinde ve Roma’nın hukuksal-kurumsal yapısına saygılı biçimde yürüttüğü etkin yönetimi, Roma’nın yaşadığı ağır sorunlar karşısında *auctoritas* ile *potestas* arasındaki ayrımın ortadan kaldırılmasını kabul edilebilir hale getirmişti. Öte yandan Cicero’nun *princeps* modelinin icrai niteliği, hâlâ belirgin değildir. Birinci yurttaşın asıl görevi, toplumsal uyumu gözetmek ve cumhuriyetin en üstün manevi otoritesi olarak öğüt verici bir konumda olmaktır (Ağaoğulları, 2001: 64).

Cicero’nun icrai yönü aşikar olan bir devlet adamı modelini kurgulamasını Zanecki, *rector rei publicae* kavramı üzerinden tartışır. *Devlet Üzerine*’nin büyük kısmı kaybolmuş V. Kitap’ında geliştirdiği bu figür, Platon’un *politikos*’unu çapraz kesen sorunlarla iç içedir.

“*Rector*, seçilmiş bir görevli olmak zorunda değildir, lakin siyasette daha önceden edindiği görev ve tecrübenin büyük değeri olacaktır. Cicero, *rector* için asla anayasal bir konum iddia etmez. Gerçekten, yalnızca magistratusların, devletin temsilcileri oldukları hususunda nettir. Bu nedenle olasıdır ki, bir *privatus* [mahrum edilmiş, er] bile, kişisel nitelikleri ve eylemleri aracılığıyla *rector* olabilir. Örnek kişisel nitelikler *rector*’lüğün zorunlu bir bileşenidir. O, *moderatio*, *aequabilitas* ve *utilitas* [ölçülülük, hakkaniyet ve yarar] kavramlarını takip edecektir. *Rector*, *bonus*, *sapiens* ve *peritus utilitatis* [iyi/ahlaklı, bilgili ve deneyimli] olarak tasvir edilir. Yine de onun en önemli niteliği *prudentia* [basiret] olacaktır. *Prudentia* ile kuşanmış olarak (...) *rector*, devleti yıkmayı amaçlayan zararlı etkileri, özellikle *sedition* ve *dissensio civilis*’i [yurttaşlar arasında fitne ve görüş ayrılığı] öngörme yeteneğine sahip olacaktır” (Zanecki, 2005: 35-36).

²¹ Burada yalnızca Pompeius’un Senatus’a saygıyla yaklaşması ve cumhuriyetin temel kurumlarına zarar vermekten kaçınarak etkin bir yönetim uygulaması pay sahibi değildir. Aynı zamanda Pompeius – Cicero ilişkisinin çok eskilere dayanması ve gayet sıcak olması da eklenmelidir. Cicero, site-içi siyasette Pompeius’un desteğini aramış (Plutarkhos, 2006: 59, 61) ve Mithridates’e karşı yürütülecek sefer için Pompeius’un görevlendirilmesi için bir söylev vermiştir (Cicero, 2002). Cicero’nun sürgünden geri dönmesinde de Pompeius etkili olmuştur (Plutarkhos, 2006: 90).

Bu nitelikleriyle *rector*, kesinlikle Solon veya Likurgos tarzı bir yasakoyucu değildir. O, halihazırdaki yasanın koruyucusudur. İlk amacı da modern *raison d'État* (devlet aklı) düşüncesinin arkaik kökeni olarak görülebilecek *Salus populi est suprema lex* (Halkın esenliği en üstün yasadır (Cicero, 2016)) ilkesine uygun olarak “devletin bekası”nı korumaktır. Bu nedenle siyasal alanda onun hiçbir dengi bulunmaz. Çünkü halkın esenliğini vazife edinen devlet adamının, en üst *auctoritas*’ı elinde tutması zorunlu olacaktır. Böylece o, imkansız bir içerikle tanımlanmış görevini yerine getirebilmek için “*libertas*’ı ve *mos maiorum*’u [özgürlük ve atalarımızın gelenekleri, AK] askıya alarak insanları onun liderliğini takip etmeye zorlayabilecektir” (Zanecki, 2005: 36).

Zanecki, *rector* kavramının taşıdığı büyük öneme rağmen, Cicero külliyyatı içindeki seyrekliğin yarattığı çelişkiyi kabul eder. Bununla beraber *rector*’un eşsiz bir kullanımını hatırlatır. *Scipio’nun Düşü*’nde (*Somnium Scipionis*) “Africanus torununa *rectores civitatum*’un cennetten/gökten geldiğini ve öldükten sonra oraya geri döndüğünü anlatır. Hayran olunacak biçimde devlete hizmet eden kişi, ölümden sonra sonsuz bir mutluluğu yaşar. Bir insanın ünü asla tüm dünyaya yayılmayacağı ve gelecek nesillerce unutulacağı için bu, nihai ödüdür” (Zanecki, 2005: 38; karşı. Cicero, 2015: 228-29). Cicero, devlet adamının ruh yüceliği ve şöhret (*gloria*) için verdiği mücadelenin içsel çelişkilerine değinmişti. Bütünlüklü bir ahiret teolojisine sahip olmayan Roma dini içinde, üstün bir başarı göstermiş devlet adamları için bir tür “Valhalla” tasarlayan Cicero, devlet adamlarının emeğinin, dünyevi işlerin faniliği karşısında boşa gitmesini önleyemese de, onlara ebedi mutluluk sunacak bir ölümsüzlüğü vaat eder. Böylece devlet adamının hiçbir kişisel ve bencil çıkara kapılmaksızın sadece ortak iyi için çabalamasının ödülünü alacağını söyler.

Cicero’nun *princeps* ve *rector rei publicae* kavramları üzerinden geliştirdiği ve Platon ile Aristoteles’in *politikos*’undan çok daha icrai nitelikte devlet adamı tasavvuru, kendi karşıtını tiran kavramında bulmuştur. Hatırlanacağı gibi, Platon’da devlet adamının karşıtı demagogdu. Özgürlüğü istismar edip halk hareketi içinden gelen liderlerin sınıf savaşını sözde halkın lehine askeri güçle çözerken bu güçle kendi keyfi iktidarlarını oluşturmaları, Platon’un demokrasi içinden tiranlığın belirişinin özet anlatımıdır. Bu açıdan bakıldığında, Cicero’nun tiranlık kuramı, genel hatlarıyla Platon’dan farklı değildir. Ancak ayrıntılarda tonları daha güçlüdür. Öncelikle Roma Cumhuriyeti, askeri yayılma ve emperyalizm üzerinde yükseldiği için tiran ile askeri güç arasındaki ilişki, kendi silahlı adamlarıyla iktidarı almaya

alışan Peisistratos veya Dionysios'tan çok daha belirgin olarak görülür. İkinci olarak, Cicero'nun doğal hukuk fikrini geliştirmesi, siyasal topluluğu yalnızca ortak iyiyle değil ama bunun yanında ortak hukuk birliğiyle, aynı yasalara tâbi olmakla tanımlaması, tiranlığın gayrimeşruluğunu çok daha net biçimde vurgulamasına imkân verir. "Bir tirandan daha iğrenç ve rezil, tanrılar ve insanlar için daha nefret edilesi bir canlı düşünülemez, zira insan biçiminde olsa da, yine de karakterindeki vahşilik bakımından en yırtıcı hayvanlara üstün gelir. Vatandaşları arasında olup da tüm insan soyu için ortak adaleti ve insanlıkta birleşmeyi istemeyen birine nasıl hakça insan denebilir?" (Cicero, 2015: 176). Tiranın, kendi arzuları peşinde koşan bir vahş hayvan olarak betimlenmesi, Aristoteles'in yurttaş eşitliğinin dışında kalan iki kutuplu siyaset-dışı siyaset fikrini de onaylamak anlamına gelir. Hatırlanacağı gibi Aristoteles, sırayla yönetme ve yönetilme halkasına dahil olmayan kişileri, ya ortalama yurttaşın çok üstünde bir bilgi ve yeteneğe sahip "insanlar içinde bir tanrı" ya da *zoon politikon*'a layık olmayan "hayvanlar" olarak betimlemişti. Bu açıdan bakıldığında Cicero'nun da Aristotelesçi konumu tümüyle benimsediği görülmektedir. Devlet adamını "baba ve tanrı" olarak adlandırdıktan sonra tiranı da vahş hayvan olarak isimlendirmekte ve Aristotelesçi düzlemi tekrar inşa etmektedir.

Doğal hukuk fikrinin geliştirilmesi, tiranın bencil arzular peşinde koşarak ortak iyiye zarar vermesinin ahlaki yanlışlığını, hukuki bir suça çevirerek bir gayrimeşruluk haline getirir. Dolayısıyla tiranın cezalandırılması da ancak Cicero'yla beraber gündeme gelebilmiştir. Cicero'dan önce tiran, kendi arzularını tatmin peşinde koşarken, aslında kendine en büyük kötülüğü yaptığı çünkü yozlaşan siyasal yapı içinde güvencesiz ve korku içinde, herkesten saklanarak yaşamak zorunda kalacağı biçiminde bir ahlaki dersle kavranıyordu. Cicero bu kavrayışı hukuk içinden kurarak bir cürüm haline getirdi.

Cicero'nun tiran yorumuyla ilgili değinilecek son husus, ruh yüceliği ve şöhret ilişkisidir. Devlet adamının ruh yüceliğiyle erişmek istediği ölümsüzlüğün, cahil kitlelerin hayranlığını ve onayını almak olmadığını, şöhretin coğrafi ve dönemsel sınırları aşamadığını düşünen Cicero'ya göre, gerçek devlet adamlığı kendi namını düşünerek değil, ortak iyiye hedefleyerek başarılan büyük işlerin getireceği lmszlkte bulunabilir.

Cicero'nun tiranlık üzerine vurgusu, özellikle *De Officiis*'te belirginleşir. *De Officiis*, Cicero'nun M 44'te, Sezar'ın suikasta uğramasından sonra inzivaya çekilip yazdığı, ölümünden önceki son eseridir. Cumhuriyet'in geleceği açısından kötümser

olan Cicero, Sezar'ınki gibi kurulan tek adam rejimlerinin nasıl bir çöküntü ve yozlaşma getireceğini vurgular. Kadim kurumlara ve hukuka saygılı, yetenekli önderlerin kurdukları tek adam rejimlerine güveni kalmamıştır. Artık vurgusu, önderlerin elinde yozlaşan halklar ve devletlere yöneliktir. “Bütün ülkenin liderlerinin aşırı arzuları ve kusurlarıyla bozulması gibi, liderlerin kontrol altında tutulması da ülkenin arındırılmasını ve düzeltilmesini sağlar” (Cicero, 2016: 81). Hukuksal ve kurumsal yapıların denetleyici ve dengeleyici işlevinin önemine dikkat çekilirken; bu yapıların her aşılmasının da devlet adamının ortaya çıkmasına neden olmadığı görülmektedir. Bu bağlamda, tiran, despot vb. iktidarın kişiselleştiği diğer tek adam yönetimlerine göz atmak gerekmektedir.

III. TEK ADAMLIK REJİMLERİ VE DEVLET ADAMLIĞI

1. Despotizm

İktidarın kişiselleşip keyfi ve gayrimeşru bir biçim almasını ifade eden kavramlardan biri despotizmdir. Despotik yönetim, Yunanlıların isim babalığı yaptığı diğer yönetim biçimleriyle yaklaşık aynı dönemlerde doğmuş olmasına rağmen Aristoteles'in şablon haline getirdiği yönetim biçimleri tasnifinin hem içinde hem de dışında kalan, tiranlık ve diktatörlükle benzer pejoratif çağrışımlara sahip olmasına rağmen onlarla da tam olarak özdeşleşmeyen bir kavramdır.

Aristoteles'in despot sözcüğünü hane bağlamı dışına taşıyarak siyasal göndermelerle kullanmasından, Montesquieu'nün despotizm kavramını cumhuriyet ve monarşiye denk bir yönetim biçimi katına çıkarmasına kadar uzanan tarih içinde despot ve despotizm kavramları farklı yönere savrularak, zikzaklar çizerek dönüşmüşlerdir.

Despot kavramının doğuşundaki anlamı, Yunan-Roma dünyasının katı hane-site (*oikos-polis*) ayrımı dikkate alınmadan anlaşılamaz. Yunan ve Roma dünyasında site, Coulanges'nin (2011: 124 vd.) ifade ettiği gibi, birbirlerinden adeta birer bağımsız devlet gibi ayrı olan hanelerin bir tür federasyonu ile ortaya çıkmıştır. Her hane, kendi atalarının ruhlarına tapan, kendi ritüelleri, kutsal ocak ateşleri olan, mülklerinin sınırlarının (*terminus*) ihlalinin yasak ve din dışı olduğu birimlerdir. Bu birimler anne, çocuklar, yanaşmalar ve kölelerden müteşekkil olup başında da, hane reisi olarak ailenin babası (*pater familias*) yer alır. *Pater familias*, arkaik krallığın hane içindeki

izdüşümü gibidir: yönetici, komutan ve rahiptir. Yalnız, bu izdüşüm aşırıya götürülmemelidir. Zira polis düzlemindeki kral ile *oikos* düzlemindeki *pater familias*, çeşitli işlev benzerlikleri gösterebilir de, kralın farklı haneler ve onların reisleri arasındaki güç dengesine bağlı olmasına karşılık *pater familias*'lar, *oikos* içinde son derece mutlak ve sorgulanamaz birer otorite durumundaydılar. Tam bu noktada, Aristoteles'in eğretilenlikle ileri sürdüğü şu soru gündeme gelir: Hane içinde mutlak ve sorgulanamaz bir iktidar, aynı özelliklerle polis'e yansıtılsa ne ortaya çıkar? Sonuç, kendisiyle eşit haklara ve özgürlüklere sahip yurttaşlarını, kendi yaşamları ve köleleri gibi gören bir yönetici olmaz mı? İşte, *despotes*'in siyasal bir kavram olarak doğduğu yer burasıdır.

Aristoteles, aile babasının *oikos*'taki sınırsız iktidarından *despotes*'i eğretilenlikle türetmiş olmasına rağmen, onun kuramsallaştırılması çağlar boyunca sıkıntılı olacaktı. Sıkıntının iki esas nedeni olduğu söylenebilir: İlki, yönetim biçimleri tasnifi içinde *despotes*'in bir yere konulamamasıydı. İkincisi ise, kavramın doğuşundan itibaren bir kurucu ötekine işaret eder oluşuydu. Barbar yabancıların yönetim biçimi olarak despotik yönetim, antropolojik bir hor görmeyi içeriyordu. Bu iki anlam arasındaki gerilim, despotik yönetimin tasnifinde çağlar boyunca sürececek olan güçlüğün temelinde yatar.

Daha Aristoteles'ten itibaren *oikos*'un içerimlediği efendi-köle ilişkisi, babanın sınırsız otoritesinin dışında, genel olarak keyfi yönetim anlamında kullanılıyordu. Bunun sonucu olarak *despotes*, yalnızca sınırsız yetkiye sahip (kötü) kral anlamıyla sınırlanmadı. Farklı örneklerde “ ‘despotik’ yönetime geçiş, yasaya bağlı gelenekten ayrılmayla bağlantılıydı. Fakat böylesi bir yönetimin istikrarsız/belirsiz konumu, uyrukların köle konumuna benzer bir durumda olmalarını gerektiriyordu. İşte bu yüzden Aristoteles ‘tiranca’ ve ‘despotik’ yönetimlerin özdeş nosyonlar olarak tasavvur edilmesi için hususi bir neden gördü” (Koebner, 1951: 277). Böylece despotik yönetimin ağırlık merkezi, yasallığa karşı keyfiliği içeren bütün yönetim biçimlerini içerir oldu. Ama aynı zamanda uyrukların köleleşmesini içerdiğinden tiranlıkla başından itibaren yakın ilişki içinde bulunacaktı.

Öte yandan despotik yönetimin yine Aristoteles'ten beri gelen başka bir boyutu, özellikle yabancılara ait bir yönetim biçimi olmasıydı. “Plutark'a göre Aristoteles, İskender'e, Yunanlılara bir lider (*hegemon*) gibi davranmasını ama zaferleriyle fethettiği barbarlara karşı bir *despotes* olmasını tavsiye etmiştir” (Koebner, 1951: 278). Karakter olarak köleliğe alışmış, uysal halklara karşı keyfilik ile hükmetmeye

devam etmek gerektiği savı, Batı siyasal düşüncesinde Ortaçağları aşip, Makyavelli'den geçip Montesquieu'de tekrar biçimlenecekti. Savın, erken-Oryantalist içerimleri bir yana bırakıldığında, şu soru önem kazanır: Aslen barbar/Doğulu bir yönetim biçimi, Batıda bir garabet olmak dışında nasıl zemin kazanabilir? Bu soru, başka sorularla iç içe geçerek daha da karmaşıklaşır. Örneğin Voltaire'in dikkat çektiği gibi, *despotes*'in yaygın kullanım kazanmış bir Latince karşılığı neden olmamıştır? (Koebner, 1951: 276) *Despoticum*, örneğin monarşi ve demokrasiyle karşılaştırıldığında Latin dilinde tümüyle bir uydurma olarak kalmıştır. Bir başka önemli soru, *despotes*'in çok eski zamanlardan itibaren kullanılmasına karşın niçin despotizmin 18. yüzyıldan önce kullanılmamış oluşudur. Despot kavramının ima ettiği yönetici tipinin sistematik bir rejime dönüşmesini 18. yüzyılda gerçekleşen hangi olaylar sağlamıştır? Bu soru demetini yanıtlayabilmek için kavramın tarihsel değişimine kısaca göz atmak gerekmektedir.

Despotes kavramının Yunanca dışındaki bir dilde karşılık bulamaması ve yüzyıllarca hep Yunanca ifadesiyle kullanılması gerçekten ilginçtir. Bununla birlikte kavramın tarihi, tam olarak Voltaire'in savına uymaz. Latincede keyfi tek adam iktidarını açıklayan kavram olarak çoğunlukla “tiran” kullanılsa da, *despotes*'in hem hane içi ilişkilerini hem de siyasal çağrışımlarını karşılayan bir Latince sözcük elbette vardır: *dominus*. *Dominus*'un içerdiği “mutlak efendi” anlamı, Roma'nın cumhuriyetçi değerlerine taban tabana zıt olduğu için imparatorluğa geçişten sonra bile kullanılamamıştır (Koebner, 1951: 278). Bununla beraber imparatorluğun artık tamamen yerleştiği ve cumhuriyetçi değerlerin nostaljik açıdan bile bir anlamının kalmadığı MS 3. ve 4. yüzyıllarda Diokletyan'ın ve Konstantin'in emperyal idari reformlarında *dominus*, aşağılayıcı çağrışımlarından tümüyle kurtulmuş biçimde yer alacaktır. Aynı kullanım, Bizans'ta da, bu defa *despotes* üzerinden devam edecektir. Roma'nın dünya imparatorluğu ideolojisi içinde *despotes*'in/*dominus*'un, haneyi mutlak, keyfi ve sınırsız bir biçimde yöneten *pater familias*'a atfı tamamen silinmiştir.

13. yüzyılda Aristoteles'in *Politika*'sının Latinceye yeniden çevrilmesi, kavramı tekrar tepetaklak hale getirir. Bu çevirinin önemi, *despotes*'in *dominus*'la karşılanmayıp doğrudan Yunanca sözcüğün transkripsiyonunun tercih edilmesidir. *Despoticum*, Aristoteles'in kullanımına sadık kalınarak farklı yönetim biçimleriyle birlikte, onların belirli bir türü gibi kullanılır: *monarchia despotica* gibi. Ancak kavram hâlâ yönetim biçimleri tasnifinin dışındadır. Ne tekliğin, azlığın ve çokluğun

yönetimine ne de bunların sapmış, yozlaşmış biçimlerinden birine karşılık gelir (Koebner, 1951: 279).

16. yüzyıldan sonra despot kavramının yaygınlık kazanmasına imkan veren husus, Avrupa toprakları üzerinde iki yeni gücün etkin bir biçimde vücut bulmasıdır: Osmanlı Devleti ve Moskova Devleti. Bu iki devletin “barbar” niteliği, despotik yönetimin Aristoteles’ten beri tanımında yer alan iki husustan (hane reisinin sınırsız iktidarı ve barbarlara özgü yönetim biçimi) bu defa ikincisinin ön plana çıkmasına neden oldu. Avrupa’da kapitalizmin filizlenmeye başladığı bir dönemde despotik yönetim tartışması, özellikle iki tema üzerinde gelişti: Siyasal özgürlüğün yokluğu ve mülkiyet hakkının ihlali (Venturi, 1963: 134). Bu iki parametre, uyrukların gerçekte köle olup olmadıklarını tespit etmeye imkan veriyor ve rejimin despotik niteliğini belirliyordu. Bu tartışma, eş zamanlı olarak Avrupa’da mutlak monarşilerin yükselişte olduğu bir dönemle kesiştiği için yasal ve iyi monarşilerle despotik yönetimleri ayırmak hassas bir mesele arz ediyordu. Nitekim örneğin Voltaire, II. Friedrich ve II. Katerina gibi hükümdarların acımasız ve sert yönetimlerinin, doğulu hükümdarların kaprisli idareleriyle aynı etiketle damgalanmaması için despotizm kavramına bir hayli mesafeli yaklaşıyordu (Venturi, 1963: 135). Bununla beraber despotik yönetim ile monarşinin ayrımı açısından asıl katkı, Bodin’den gelmişti. Bodin, despotik yönetim kavramı yerine senyöral monarşi kavramını ileri sürdü. “Bu [monarşi] tipini betimlerken Bodin, Aristoteles’in tanımlarından yararlanır fakat onlara daha fazla renk katar. ‘Père de famille’yle [hane reisi] kıyaslanan bir yönetim, uyrukların malları ve canları üzerinde ihtiyari bir iktidarı içerir. Bu rejim, ‘doğal yasaları’ mümkün olduğunca inkar ederken, bunlara ‘şahî²² (*royal*) veya meşru monarşi’lerde saygı duyulur” (Koebner, 1951: 285). Öte yandan senyöral monarşi, tiranlık da değildir. Tiranlıklar, sadece tiranın tutkularını ve özel çıkarını gerçekleştirmeye dönük yönetimlerdir. Bu yüzden de uzun ömürlü olmazlar. Senyöral monarşiler ise “doğa yasasının ve özgürlüğün ya hiçbir zaman geçerli olmadığı ya da özel bir talihsizlik nedeniyle geçerliliğini kaybettiği ülkelerde görülür” (Koebner, 1951: 286). Bodin’in ileri sürdüğü koşullardan ilki, coğrafi keşiflerin ardından Avrupa siyasal düşüncesinin, uygarlığın sıfır noktası olarak kabul ettiği ilkel halklara işaret ederken;

²² Fransızca ve İngilizcede kullanılan ve hükümdarla ilgili, saltanatla ilgili olan şeyleri niteleyen *royal* sıfatının Türkçe karşılığı olarak *şahî* sözcüğünü uygun gördük. Her ne kadar sözcüğün bu anlamı (hükümdarla ilgili, hükümdara ait şey) kullanımdan düşmüşse de, “kralı” veya “krali” gibi uyduruk bir karşılık bulmaktansa kullanımdan düşen bir kavramı tercih ettik.

ikincisi, Türklerin²³ hakimiyeti altında yaşayan Yunanistan'ın durumu gibi, fetih koşullarını ifade eder. Bu iki koşul aracılığıyla Bodin, yasal monarşilerden kesinlikle farklı olan ama tiranlıklardan da daha uzun ömürlü ve sağlam olan bir monarşi türünü çözümlemiş olur.

Hobbes, Bodin'in ileri sürdüğü koşulları temel alırken, onun kurduğu işlevsel ayrımı ortadan kaldırır. Egemenlik kavramı aracılığıyla yasal monarşi-despotik yönetim ayrımını iptal eder. "Egemen iktidar, daha çok ya da daha az yüce olamaz, daha çok ya da daha az *legibus soluta* olamaz" (Koebner, 1951: 290). Egemenlik ya mutlak olarak vardır ya da hiç yoktur. Var olması durumunda uyrukların yükümlülükleri her yerde aynı olacaktır. Bu nedenle Hobbes'a (2008: 158) göre, Lucca'da yaşayan bir adam, İstanbul'da yaşayan bir başkasından daha özgür değildir. Devletin biçimi ister cumhuriyetçi ister monarşik olsun, egemene karşı yükümlülükler her yerde aynıdır. Dolayısıyla (mefhum-u muhalifinden) özgürlük de aynıdır. Negatif bir özgürlük anlayışından hareket eden Hobbes için, Yunanlıların ve Romalıların halkçı yönetimleri yalnızca devletlerin özgürlüğünü ifade eder; uyrukların tâbiyeti açısından yönetim biçiminin ne olduğu önemli değildir. Öte yandan Hobbes, despotik yönetimin kuruluşu açısından Bodin'in kurduğu çerçeve içinde hareket etmeye devam eder. *Leviathan*'ın I. Kitap, 20. Bölümün başlığı, "Pederşahi ve Despotik Hakimiyet Üzerine"dir (Hobbes, 2008: 148). Bu bölüm, Bodin'in *père de famille* ve *droit des armes et de bonne guerre*'den (hane reisi ve silahların ve zaferin hakkı) türettiği senyöral monarşinin çerçevesini ödünç alır. Fakat Bodin'in yasal ve meşru monarşilerle senyöral monarşiler arasında kurduğu ayrımı egemenlik kavramı aracılığıyla reddettiği için, despotik hakimiyetin kendisinin de bir tür sözleşme olduğunu ortaya koymaya çalışır. "Fetih yoluyla veya savaşta zafer kazanarak elde edilen hakimiyet, *efendi* veya *sahip* anlamına gelen *despotes*'ten yazarların despotik dedikleri şeydir" (Hobbes, 2008: 150) tanımını yaptıktan sonra Hobbes, mağlubiyetin ardından yenilenin aman dilemesinin, canı ve özgürlüğü karşılığında, bedeninin ve

²³ Despotik yönetim çözümlemelerinin gelişiminde Osmanlı İmparatorluğu, Avrupa rejimleri için ibretlik bir örnek olarak tasavvur ve tahayyül edilmiştir. 1600'lere kadar Osmanlı İmparatorluğu, korkuyla karışık saygı duyulan bir monarşi türüydü (Timur, 1994). Lakin bu imaj, 17. yüzyıldan itibaren değişti. İmparatorluk halkları, sultanın ve paşalarının baskısı altına ağır bir biçimde ezilen köleler olarak görülmeye başlandı. Bu imajın biçimlenmesinde, Fransa özelinde düşünüldüğünde, hem iç hem de dış politik durum etkin olmuştu. İç siyaset açısından mutlak monarşiye dönük aristokratik eleştiri, despotizm kavramını yansıtmalı (Osmanlı telaffuz edilirken Fransa'nın ima edilmesi) bir biçimde kullanırken, dış siyasette de Fransa'nın Avrupa dengesi içinde kurduğu ittifaklardaki savrulmalar, despotik yönetim eleştirilerinin konusunu sıklıkla değiştirmiştir (Kaiser, 2000). Avusturya'yla müttefikken Osmanlı despotizmi vurgulanırken, İsveç veya Polonya konusunda Rus despotizmi gündeme gelmiştir.

hayatının tasarrufunu galibin iradesine bırakmasının da bir sözleşme olduğunu ifade eder. Dolayısıyla despotik yönetimin kurulma momentini, zaferin kazanıldığı an değil, yenilenin sözlü veya zımni rızasıyla ram olduğu andır.

Hobbes'un despotik hakimiyeti tekrar kuramsallaştırdığı dönemlerde Fransa'da *despotique* kavramı, Fronde isyanının doğurduğu risale savaşı içinde kamusal nitelik kazanmaya başladı (Koebner, 1951: 292). Aristokrasinin kadim haklarının hilafına mutlak monarşinin tesisi ve doğunun vezirlerini anımsatan Richelieu, Mazarin, Fleury gibi güçlü kardinallerin yönetimleri, Fransa Krallığı'nın mevcut rejimine dönük eleştirinin Asyatik rejimlerle karşılaştırma içinde biçimlenmesine yol açtı. Böylece Fransa'da aristokratik muhalefet, kendi siyasi konumunu rejimin despotik niteliğinin teşhiri üzerinden geliştirdi. 18. yüzyılın başlarında bu eleştiri, XIV. Louis'in izlediği dış politikanın İspanyol Veraset Savaşı'na (1702-13) yol açarak tüm Avrupa'yı Fransa'ya karşı birleştirmesiyle (McKay&Scott, 2011: 77 vd.) daha da keskinleşti. İşte *despotizm* kavramının yaygın bir biçimde dolaşıma girmesi, tam da bu dönemde oldu. "Bu sözcük, 1689 ve 1692'ye kadar henüz dolaşımda değildi. (...) Terimin siyasi çağrışımlarıyla beraber yaygın bir biçimde anlaşılması, en önemli göçmen yazarlardan biriyle, Pierre Bayle ile oldu" (Koebner, 1951: 300). Sansür nedeniyle büyük ölçüde yeraltından yayılan kavram, yeni kral XV. Louis'in henüz reşit olmadığı Naiplik döneminde baskıların gevşemesiyle görünürlük kazanacak ve birkaç on yıl sonra, yüzyılın en önemli düşünürlerinden biri tarafından tekrar işlenecektir.

Montesquieu, Fronde'da filizlenen, Fénelon, Boulainvilliers gibi düşünürlerce geliştirilen ve İspanya Veraset Savaşları (1702-13) gibi olaylarla keskinleşen aristokratik muhalefetin halefi olarak despotizm kavramına kalıcı anlamını kazandırmıştır. Montesquieu, Aristoteles'ten bu yana kullanılan ancak yine Aristoteles'in geliştirdiği yönetim biçimleri tasnifinde yer almayan despotik yönetime, yönetim biçimleri tasnifini tekrar düzenleyerek yer açar. Birin, azın ve çoğun yönetimi biçimindeki ayrıma karşılık gelen monarşi, aristokrasi ve demokrasi sınıflandırmasında; aristokrasi ile demokrasi arasındaki ayrımı silikleştirir. Antikçağ'ın temel çatışması aristokrasi (daha doğrusu oligarşi) ile demokrasi arasındaydı. Nitekim Aristoteles de, ideal yönetimi bu ikisi arasında bir denge içeren karma bir rejimle sağlamaya çalışmıştı. 18. yüzyılda artık bu çatışmanın akut bir gerilim içermemesine de bağlı olarak Montesquieu, kendi yönetim biçimleri tasnifini cumhuriyet, monarşi ve despotizm biçiminde yapar. Aristokrasiyi ve demokrasiyi, cumhuriyetin iki farklı alt kategorisi olarak yerleştirirken, monarşinin ılımlı biçimini

de yine aristokrasinin varlığıyla gerekçelendirir. Böylece aristokrasi, meşru yönetimlerin hepsinde bulunabilen bir unsur haline gelir. Montesquieu, aristokrasiyi iktidarı dengeleyecek ara yapılardan biri olarak görür²⁴. Bu bağlamda despotizm ise, iktidarın dengelenemediği, dengelenemediği için de sınırsız ve mutlak, dolayısıyla da keyfi olduğu bir yönetim biçimidir. Bu yüzden de yozlaşmış ve bozuktur.

Despotizmde iktidarın dengelenmemesi, onun tümüyle tek kişinin elinde toplanmasına yol açar. Bu ise, sanılacağına aksine, iktidarın etkin ve verimli kullanılmasını sağlamaz. Tam tersine, muktedirin yoldan çıkmasına neden olur.

“İstibdat yönetiminin niteliği gereği, bütün yetkileri elinde bulunduran tek kişi, yürütme yetkisini de yalnız bir kişiye bırakır. Beş duyusunun birden devamlı olarak, ‘Sen her şeysin, başkaları hiçbir şey değildir’ dediği kişi doğal olarak tembel, bilgisiz olur; sevişmekten başka bir şey düşünmez, hiçbir şeyle uğraşmaz. Devlet işlerini birçok kişinin eline bıraksa bunların aralarında kavga çıkar; hükümdara bağlılıklarını göstermek için hileye başvurmakta adeta yarışır; bu yüzden de hükümdar yönetimi yeniden eline almak zorunda kalır. Şu halde işin en rahat tarafı, yönetimi, başlangıçta kendisiyle aynı yetkilere sahip olan bir vezire bırakmaktır. Böyle bir devlette vezirin bulunması temel bir kanundur” (Montesquieu, 2004: 41).

Despotizm, mutlak iktidarın kişiselleşmesiyle yürür. Bu ise, kurumsallaşmanın yokluğunu veya çözülmesini gerektirir. Çünkü kurumlar, işlerin belirli bir biçimde, belirli bir standartta yapılmasını sağlarlar; rasyonel ve kurallara uygun bir işleyiş getirirler. Bir rutin oluşturarak iktidarı sınırlarlar. Tüm bunlar, despotizmin keyfiliğiyle çatışır. O yüzden iktidarın mutlaklaşıp kişiselleşmesi ile kurumların dağılması ve keyfi işleyişi arasında doğrudan bir ilişki vardır. Bu ilişkiden türeyen bir başka özellik, despotizmin doğaya aykırı ve akıldışı oluşudur (Ağaoğulları, 2005: 410). Zira tek kişinin keyfine, özel iradesine dayalı bir yönetim yasadır. Yasa ve genel olarak hukuk, iktidarın asla değiştiremeyeceği anayasal bir niteliğe sahip değildir. Muktedirin işine geldiği gibi değiştirilmesinin veya çiğnenmesinin önünde hiçbir engel yoktur. Bu durum, despotizmin yoğunluğu arttıkça daha belirgin hale

²⁴ Böylece Montesquieu, ardılı olduğu aristokratik muhalefetin eski ayrıcalıklara, kılıç hakkına vb. dayanan tarihsel hak savlarını aşar. O, aristokrasiye geçmişten gelen haklar değil, bugünde ve hatta gelecekte ortak iyiye hizmet edecek bir işlev atfeder. “Aracılık eden ve bağımlı olan en doğal kuvvet soylu sınıfın kuvvetidir. Kuvvet adeta, hükümdar olmazsa soylu sınıfı olmaz, soylu sınıfı olmazsa hükümdar olmaz, temel sözüne dayanan saltanat yönetiminin özüne girmiş gibidir. Aksi halde ortada saltanat yönetimi değil istibdat yönetimi kalır” (Montesquieu, 2004: 39).

gelir²⁵. Montesquieu’ye göre despotizmin en ağır biçimi, hükümdarın bütün ülkenin sahibi olduğu despotizmdir. Bu despotizm türü, iktisadi etkinlikleri adeta kavurup mahveder. Topraklar hükümdara ait olduğu için, kimse verimliliği artırmaya çalışmaz. Eğer hükümdar ticaretin içindeyse, orada sanayi de çöker. “Bu gibi Devletlerde hiçbir şey onarılmaz, hiçbir şey ıslah edilmez. Kişiler evlerini hayatları boyunca dayansın diye yaparlar. Hendek diye bir şey kazmazlar, ağaç dikmezler; her şeyi topraktan alırlar, toprağa ise hiçbir şey vermezler; toprak kıraç, çöl halindedir” (Montesquieu, 2004: 77).

Çöl, despotizmin mantığını anlatan çok iyi bir simgedir. Bu simgenin gücü, despotizmin kartpostalını dolduran oryantal bir manzara olmasından gelmez. Gücünün asıl kaynağı, biçimsizliği, aniden değişimi ve boşluğuyla despotizmin uçsuz bucaksız ama aynı zamanda cansız ve faydasız yurdu olmasıdır. “[Despotizm, b]oş bir tekbiçimlilikle, yarının belirsizliğinin, terkedilmiş toprakların, doğduğu anda ölen bir ticaretin oluşturduğu boşlukta, çöllerde hüküm sürer” (Althusser, 2005: 105). Çöl ve despotizm, hiçbir canlılığın, hiçbir iktisadi etkinliğin mevcut olmamasıyla; mutlak iktidarı durdurup dengeleyecek hiçbir eşğin, hiçbir kademenin bulunmamasıyla özdeşleşir. Büyük toprak parçalarının yönetimi olmasıyla despotizm, en yaygın yönetim biçimlerinden biridir.

“Hürriyete olan sevgilerine, şiddete karşı duydukları kine rağmen, milletlerin çoğunun bu hükümet şekline boyun eğdiklerini görürüz. Bunun da anlaşılmayacak bir yanı yok. Ilımlı bir hükümet kurabilmek için, kuvvetleri uzlaştırmak, düzene sokmak, yumuşatmak ve nihayet harekete geçirmek gerek. Yani öteki kuvvete karşı koysun diye kuvvetlerden birini biraz daha geliştirmek gerek. Bu da, rastlantının ender olarak meydana getirdiği şaheser bir kanunlar bütünü demektir; sakınma ve önlemi ise böyle bir iş görmesine nadiren izin verilir. İstibdat yönetimi adeta göze çarpar; her yerde birdir: Böyle bir yönetimi kurmak için yalnız tutkular yeteceğinden, her insanın kafası bu işe yatkın görünür” (Montesquieu, 2004: 79).

Montesquieu’den önceki düşünürler, despotik yönetimi öncelikle siyasal sonuçlarıyla ele almışlardı. Yani uyruklarına, evindeki yavaşmalar ve köleler gibi davranan bir yönetici figürünü tartışmışlardı. Montesquieu ise, bu çözümlemeyi

²⁵ Despotik ülkelerde “kanun yapıcısının neye dayanarak kanun yapacağını, hâkimin de neye dayanarak yargılayacağını pek anlayamıyorum. Bütün arazi hükümdarın malı olduğuna göre, toprak mülkiyeti üzerinde medeni kanun diye bir şey yok demektir. Hükümdarın veraset hakkı olduğuna göre, veraset üzerine de medeni kanun yok demektir” (Montesquieu, 2004: 87).

yalnızca hükümdara odaklanarak değil, aynı zamanda toplumun geneli için yaratacağı sonuçlara doğru genişletir. Venturi'nin belirttiği gibi, Montesquieu'ye göre, "Despotik olan, yalnızca yönetimler değildir, toplumlar da öyle olabilir" (Venturi, 1963: 134). Toplumun da despotik olması demek, despotizmin ilkesinin (korkunun) toplumun farklı kademelerine yayılması, iş yapma biçiminin (keyfilik) küçük veya büyük, her iktidar sahibince benimsenmesi demektir. Her köşe başında bir despot, kendi keyfine göre, baskı ve şiddetle, yasadışı ve ahmakça iktidarını sürdürür.

Herkesin kendi etki alanı içinde bir despot oluşu, despotik yönetimin aslında tam bir yönetim biçimi olmadığını gösterir. Despotik yönetim, bütün bir duvardan çok üst üste yığılmış tuğlalar öbeği gibidir. Bu hususu Hegel, daha vazih bir biçimde ele alır. Despotik yönetimlerde devlet işleri mekanik bir biçimde farklı görevlilere tevdi edilmiştir. "Ayrı kısımlar arasındaki fark, bir spesifik karakter farkı olmayıp, sadece daha büyük, ya da daha küçük bir güç farkıdır. Böylece, kısımlardan biri kendisini muhafaza ederken, yalnızca kendi kendisini devam ettirir ve yaratır; yoksa aynı zamanda başka kısımları da değil. Her kısım bağımsız ve otonomdur ve kavramın bütün momentlerini, tümüyle içinde taşır" (Hegel, 2015: 279-80). İşlevsel ayrışmaya dayanan, organik bir bölümlenme olmadığı için farklı parçalar, kendi varlıklarını devam ettirirken aynı zamanda devletin bütününe hizmet etmezler. Bu yüzden despotizm, güç dengelerinin değişimiyle her an harlanabilecek iç savaş tehlikesinin üzerinde oturur. Dengeyi tekrar stabilize edecek ara kuvvetlerin de olmaması, despotizmi sürekli bir ihtilal tehlikesi içinde bırakır. Monarşilerin tarihi ihtilalsiz iç savaşlarla doluyken, despotik yönetimlerin tarihi, iç savaşız ihtilallerle doludur" (Montesquieu, 2004: 74).

2. Tiranlık

Antikçağ tarihi, siyasal parçalılık ve bazı önde gelen kent-devletleri hakkında diğerlerinden daha ayrıntılı bilgilerin mevcut olması nedeniyle, genellikle belirli kent-devletlere (Atina, Sparta, Roma, Kartaca vd.) odaklanılarak incelenir. Her ne kadar bu yöntem kadar yaygın olmasa da, Antikçağ'a genel eğilimler üzerinden yaklaşan başka bir yaklaşım da aslında kullanılabilir. Böylece farklı kent-devletlerin toplumsal ve siyasal tarihlerinde birbirlerine benzeyen aşamaların genel bir Akdeniz tarihi içinde anlamlı olup olmadığı gözlenebilir. Bu bağlamda, örneğin Roma'nın Etrüsk hakimiyeti altına girişi ve Etrüsk kökenli krallar tarafından yönetilmesi ile Atina'da

tiranlığın kurulmasının yaklaşık aynı dönemlerde yaşandığı ve her iki dönemin ilginç bir tesadüfle aynı yılda, MÖ 509'da sona ermesi, Antikçağ açısından makro-tarihsel dönemlerin tespiti için kullanılabilir.

Böylesi bir bakış açısından konuya yaklaşmak, tiranlığı sosyo-ekonomik dinamikleriyle birlikte kavramak için özellikle yararlı olacaktır. Zira böylece, belirli bir siyasal krizi ustaca kendi lehine kullanıp tiran olma örneklerinin her zaman görülebilmesine karşılık, kent-devletlerinin pek çoğunda, benzer sosyo-ekonomik dinamiklerin sonucu olarak tiranlığın yaygın bir rejime dönüşmesi gibi genel bir olguyu ayırt etmek mümkün olabilecektir. Bu açıdan büyük toprak sahiplerinin askeri, siyasi, dini ve iktisadi gücü ellerinde tuttukları geleneksel aristokratik rejimlerin çözüldüğü velakin ticaretle zenginleşen orta sınıfların henüz kendi rejimlerini meşrulaştırıp savunacak ideolojik olgunluğa ve kuracak siyasal güce sahip olmadığı aralıkta tiranlıkların tarihsel bir eğilim haline geldikleri söylenebilir. Duverger'in (1965: 16) veciz ifadesiyle, “yer kabuğunun çatlama bölgeleri boyunca görülen depremler gibi”, geleneksel aristokratik yapılar da, orta sınıfın yükselip güçlenmesinin tetiklediği baskıyla belirli bir dönem içinde peşi sıra yıkılmışlardır.

En net bir biçimde Atina'da izlenen süreç, öncelikle, tarımsal üretimin zeytin ve üzüm gibi, işlenmeye ve ticarete daha uygun ürünlere kayması, tarım ile ticaretin çıkarlarının kaynaşmasını ve aristokrasinin yanında tüccar kesimin güçlenmesini getirmişti. Ardından bu sürecin daha ileri safhalarında yeni üretim modeline uyum sağlayamayan ve giderek borçlanan küçük üreticilerin topraklarını yitirdiği mülksüzleşme geldi. Bu mülksüzleşen yurttaş kitlesinin gündelikçi olarak şehre dolması, tiranlığın kuruluşundaki asıl toplumsal temeli oluşturdu. Zira her geçen gün daha da büyüyen bu kesimin talep ve şikayetlerine mevcut rejimin yanıt verememesi, devrimci bir potansiyelin de giderek büyümesine neden oldu. Bu bağlamda, aristokrat sınıf içinde hırslı ve yetenekli bazı kişilerin siyasal ikballeri için mülksüzleşen yurttaşların davasını üstlenmeleri, tiranlığı diriltecek bedeni ve ruhu bir araya getirmiş oldu.

Bu yeni siyasal gücün iktidara gelişi, ancak hukuk dışı yollarla mümkündü. Bu yüzden darbeler ve zorla müdahalelerle tiranlar, mevcut rejimin temel kurumlarını kapatıp tek başlarına hüküm sürebilecekleri bir siyasal yapı oluşturdular. Şenel, tiranlık yönetimlerinin aristokratik yönetim kurumlarını ezdikten sonra yeni yükselen orta sınıflara dokunmadığını bilakis onların da yararına bir yönetim olduklarını söyler (1970: 103). Oligarşileri üst sınıflarla orta sınıfların alt sınıflara karşı rejimi olarak

tanımlayan Şenel'e göre, tiranlıklar ise, "alt sınıflarla orta sınıfların aristokratlara karşı koalisyonuna dayanan yönetimlerdi" (Şenel, 1970: 104). Gerçekten, tiranlıkların hem orta sınıfların hem de alt sınıfların koruyucusu olarak daha geniş bir halk sınıfları iktidar bloğu oluşturmaları başka yazarlarca da vurgulanmıştır (Andrews, 1956).

Tiranlıkların, kendilerini doğuran toplumsal soruna bir yanıt oluşturdukları görülmüştür. Örneğin, (ileride daha geniş ölçüde ele alınacak olan) Peisistratos'un tiranlığı döneminde, küçük üreticilerin borç sorunu giderilmiş, muhalif aristokratların topraklarına el konularak ihtiyaç sahiplerine toprak dağıtılmış, bir tür kredi sistemi oluşturularak üreticiler korunmuştur. Dahası, deniz ticareti teşvik edilerek Atina emperyalizminin üzerinde yükseleceği kaide oluşturulmuştur. Aristokrat sınıfla da barışan Peisistratos, onların da prestijlerini koruyacakları görev ve etkinlikler icat etmiştir. Böylelikle Peisistratos, kendisinden önce Atina toplumunu sarsan sınıfsal çatışmaları alt ve orta sınıfların lehine ancak aristokratları da bir ölçüde tatmin ederek çözmüştür. Lakin tam bu noktada, şöyle bir soru ortaya çıkmaktadır: Hem orta hem de alt sınıfların yararına olduğu halde, tiranlıkların neden ömürleri kısa olmuştur? "Tiranların yüz otuz yıl kesintisiz başta kaldıkları Sikyon dışında, hiçbir yerde iktidarlarını üçüncü kuşağa geçiremeden" (Şenel, 1970: 106) niçin devrilmişler, kalıcı bir yönetime dönüşememişlerdir? Bu soruya tiranlığın Antikçağ'da nasıl bir çağrışıma sahip olduğu ve bu çağrışımın arkasındaki kuramsal çerçeveyi dahil etmeden yanıt vermek imkansızdır.

Antik Yunan'da ve onun ardılı Roma, Hristiyan ve hatta modern Batı uygarlığında tiran, kralın yozlaşmış bir dengi ve karşıtı olarak görülmüştür. Bu karşıtlığı daha iyi anlayabilmek için öncelikle monarşinin ne olduğuna bakmak gerekir. Monarşinin antropolojik kökenlerine bakıldığında, *basileus* kavramının anlamsal dönüşümünü inceleyen Morgan (1994), onun, soya dayalı örgütlenmeden türediğini iddia eder. Şef/kral, eşitlik boyutunu ortadan kaldırırken halen akrabalık bağı içinden, patriark olarak kendini kurar. Bunun önemi şuradadır: Monarşi, akrabalık bağlarının ve -Coulanges'in belirttiği gibi, akrabalığın bizatihi kendisi dinsel olduğu için- dinselliğin içinde devinir. Soy içinden devredilerek meşruiyetini sürdürür (Delacampagne, 2003: 26). Bu nedenle monarşinin işlevsel üstünlükleri, ancak bu ön kabulün ardından gerekçelendirilirken öne sürülür. Bu bağlamda tiranlık aslen "kazanılan, elde edilen" bir şeydir. Meşruiyet açısından bakılırsa, öncelikle bir gasıp olmasıyla kraldan ayrılır. Tiranın yönetiminin pratik üstünlükleri ve işlevsel yararları, ikinci sırada görülür. Tiranın bu baştan gayrimeşruluğu, ona atfedilen diğer

niteliklerle renklendirilir. Tiran, ortak iyiliğin değil kendi arzularının ve tutkularının peşinden koşan sefih bir tiptir. Eski yurttaşlarının (yeni tebaasının) servetine, mülklerine ve hatta namusuna²⁶ el uzatmaktan çekinmez. Tiranın bencilliği ve çıkarıcılığı, onun keyfi davranan bir yönetici olmasına neden olur. Keyfilik, tiranlığın bir başka boyutunu ortaya çıkarır: yasadızlık. Tiranlık, yasanın ve hukukun işlemediği, tiranın iradesi karşısında göz ardı edildiği bir yönetim biçimidir. Yozlaşmışlığının önemli bir nedeni, bu hukuksuzluktur. Tiranlığın, tutku, keyfilik ve hukuksuzlukla birlikte başka bir özelliği, belirsizliği ve istikrarsızlığıdır. Tiranlığa erişmenin yasal bir yöntemi olmadığı gibi, tiranlıktan ayrılmanın huzurlu bir seçeneği de yoktur. Tiranlık, zor, hile ve şiddet aracılığıyla, eski yönetimin yıkılması ile kurulur ve sürekli tetikte biçimde sürdürülmeye çalışılır. Tiranlık, eski yönetimin siyasal bünyesini (*corpus politicum*'unu) parçaladığı ve yurttaşlarla yönetim arasında yeni bir hukuksal ilişki kurmadığı için, “doğa-dışı”dır. Tiranın hükümlanlığı hukuksal bir anlam ifade etmediğinden, yalnızca oldubittiye dayandığından; tiran, halkıyla aslında savaş durumunda, “doğa durumu”nda bulunmaktadır. Kısaca tiranlık, asla kapanmayan bir meşruiyet açığıyla, yalnızca cebir ve şiddetle sürdürülebilen bir yönetimdir.

Bu biçimde karakterize edilen tiran ve tiranlık, yönetim biçimleri tasnifinin nesnel bir kategorisi olmanın ötesinde²⁷; zalimliğin, keyfiliğin, ahlaksızlığın ve hukuksuzluğun simgesine dönüşmüş ve bu pejoratif anlamı çağlar boyunca taşımaya devam etmiştir. Mamafih bu olumsuz çağrışımların da belirli bir dönemde ve belirli bir bağlamda ortaya çıktığını, Platon ve Aristoteles gibi ustaların ellerinde tekrar yoğunlaşarak son hallerini aldıklarını da dikkatten kaçırmamak gerekir. Nitekim tiran ile kral arasındaki özdeşliğin, en azından Sofokles’e kadar devam ettiğini, onun meşhur trajedisi *Kral Oedipus*’un Yunanca adının *Oidipous Tyrannos* (*Oídipovs Týpavnos*) olduğu unutulmamalıdır. Ayrım, Platon ve Aristoteles’te katılmış ve kral ile tiran iki karşıt kutba yerleşmiştir. “Filozof-kral en iyi ve en mutlu insandı, tiran ise en kötü ve en sefil” (Andrews, 1956: 28). Sokratik geleneğin siyasetle etiği birleştirdiği

²⁶ Yurttaşları köleleştiren tiranın, onların malları yanında kadınlarına da el uzattığı görülür. Burada “namus” ifadesinin kullanılmasının nedeni, bazı örneklerde bu istismarın doğrudan yurttaşın kendisine bile uzanabildiğidir. Peisistratos hanesinin tiranlığının sona erişini tetikleyen olay, Peisistratos’un oğlu Hipparkos’un Harmodius’un şerefini çiğnemesiyle başlamıştır.

²⁷ “Tiranlık bir anayasa değildi ve tiran hiçbir resmi pozisyonu tutmuyordu ve hiçbir resmi unvanı taşımıyordu” (Andrews, 1956: 25). Tiranlığın bir rejim/anayasa olmadığı unutulmamalıdır. Onun gayrimeşruluğunun en açık göstergesi budur.

hatırlanırsa, mutluluk ve sefilliğin, erdemlilik ve yozlaşmışlıkla, bu iki kavramın ise, sırasıyla, iyi ve kötü yöneticiyle özdeş hale geldiği söylenebilir.

Tiranlığın, Antikçağ'dan günümüze uzanan dönemde kötü bir yönetim ve tiranın da kötü bir hükümdar (*ruler*) olarak kabul edildiği açıksa da, her kötü yönetici bir tiran olarak görülmez. İngiliz tarihinden örnekler derleyen Andrews'e göre, Yurtsuz John²⁸ gibi geleneksel kötü hükümdarlar tiranlık için yerinde örnekler değildirler. Buna karşın Güller Savaşı'nın kaosundan güçlü bir merkezi yönetim çıkaran VII. Henry daha iyi bir örnektir. Ama en iyisi, Cromwell'dir.

“Cromwell, Napolyon ve Mussolini, hepsi açıkça tirandılar; yönetimleri iyi veya kötü olduğu için değil ama iktidarı üstlenme tarzları ve karşı karşıya geldikleri rejimi bozma biçimleri açısından öyledirler” (Andrews, 1956: 7).

Andrews, tiranın özgün yanının iktidarı ele geçirme biçimi olmasına vurgu yapar ve kötülüğünü ve zalimliğini ikinci plana çeker. Tiranlığın en genel düzeyde kalıtıma dayanmayan bir rejim oluşu, onun yönetim biçimleri tasnifinin dışında kalan, “yabancı” bir rejim olduğu düşüncesini de getirmiştir. “Tiran” isminin öncelikle kendisi yabancı addedilmiştir.

“İlk olarak bilgici Elisli Hippias, şu basit ama dahice düşünceye sahip olmuştur: ‘Tiran’ sözcüğünü ‘Tirenli’ sözcüğünden türetmek (‘Tirenliler’, yani Etrüsklüler, komşuları nezdinde acımasız korsanlar geçindiklerinden bu seçim pek isabetli olmuştu.) Diğer büyük antik bilginler bu sözcüğü, Gyges’ in doğduğu Lidya şehrinin adı olan ‘Tyrran’dan (Tire) –hatta (aynı bölgede bulunmayan, ama ne önemi var!) Fenike’deki ‘Tyr’dan- türetmeyi seçmişlerdi” (Delacampagne, 2003: 28).

Tiranlığın kökeninin batıdaki barbar bir halk (Etrüskler) yerine doğudan geldiği fikri, daha güçlü çıkmıştır. Arkhilokhos’un bir yazısından hareketle ilk tiran olan kişinin Gyges olduğu fikri kabul görmüş ve kavramın kendisinin de Lidya kökenli olduğu üzerinde genel bir mutabakat oluşmuştur. Gyges’le ilgili en meşhur anlatımlardan birini Platon *Devlet*’in II. Kitap’ında verir. Glaukon’un anlattığı Gyges miti, onun tiranlık çözümlemesinin önemli bir yönünü verir. Hikayeye göre Gyges, Lidyalı bir çobandır. Bir gün, bir deprem sonrasında ortaya çıkan bir yarığı takip ederek yer altına iner ve orada bir heykelle karşılaşır. O heykelin parmağındaki yüzük

²⁸ Kral (Yurtsuz) John, 1199-1216 arasında hüküm süren ve soylular karşısında Magna Carta’yı imzalamak zorunda kalan İngiltere kralıdır.

dikkatini çeker. Bu sihirli yüzük, kişiyi görünmez kılmaktadır. Gyges, bu yüzük sayesinde saraya girer, kraliçeyi baştan çıkarır, kralı bertaraf ederek iktidarı ele geçirir. Platon'un vermek istediği etik mesaj, Lord Acton'ın veciz ifadesinden farklı değildir: “mutlak güç mutlaka yozlaştırır”. Delacampagne bu meselden şu dersi çıkarır: “Mutlak gücü elinde bulunduracak olan, kendini görünmez kılmasını bilecek olandır” (Delacampagne, 2003: 32).

Tiranlığın toplumsal ve siyasal kökeninin açıklanmasında, Platon ve Aristoteles ile birlikte önemli bir değişim yaşanmıştır. Ure, tiranlığın ilk defa İyonya'da doğuşu ile paranın icadı arasında yakın bir ilişki olduğunu ileri sürmektedir. Aynı ilişkiyi, 13. ve 14. yüzyıl Rönesans İtalya'sıyla benzerlik kurarak geliştirmektedir. Ure'ye göre tiranlığın kuruluşuna imkan veren temel etmen, para ve servet sayesinde tüccar ve bankerlerin despot yönetimler kuracak denli güçlenmeleridir. Tiranların en bilinen erdemsizlikleri olan *hubris*'in (küstahça kibir) de genellikle servetle bağlantılı görüldüğünü ifade eden Ure, tiranın esasen “başarılı işadami” oldukları biçimindeki anlayışın Aristoteles'e kadar varlığını sürdürdüğünü söyler (Ure, 1922: 10). Aristoteles'e göre başarılı bir tiranın özelliği, kendini bir tiran gibi değil, başarılı bir kahya/idareci (*manager/oikonomos*) olarak göstermektir. Tiranlığın, zenginleşen şehirlerde keskinleşen sınıfsal çatışma bağlamında ortaya çıktığı düşünülürse, zengin bir kimsenin ya üst sınıfların sözcüsü ya da serveti sayesinde kurduğu kliental ağlarla alt sınıfların hamisi olarak toplumsal çatışmanın üstesinden gelecek figüre dönüşmesi anlaşılır görünmektedir. Ticaret/para/zenginlik-toplumsal çatışma-tiranlık zincirinin mefhum-u muhalifinden doğrulanması, Sparta üzerinden yapılabilir.

“Yunanistan'ın bazı bölümleri, asla bir tiranın eline geçmedi. En dikkat çekici örnek, Sparta'dır. Spartalılar asla gerçek sikke kullanmadılar. Klasik Sparta para birimini oluşturan demir parçaları ‘ağır ve zor taşınır’ olduğundan, para-öncesi bir değişim aracının kalıntısı olarak görünür. Sparta aynı zamanda kentli nüfustan hemen hemen yoksundu. Yunanistan'daki en tiranlık-karşıtı devletin gerçek bir para biriminden yoksun ve sanayi ile ticaretle geri oluşu, tesadüfi bir rastlantıdan daha fazlası olabilir” (Ure, 1922: 23-24).

Paranın gücünün siyasal güce çevrilmesiyle özetlenebilecek tiranlık modeli, Platon ve Aristoteles'te pek bulunmaz. Sokratik gelenek, tiranı daha çok, demokrasinin bir ürünü olarak görmüştür. Platon'a göre demokrasinin tiranlığa yol açmasında iki husus öne çıkar. Birincisi demokrasinin getirdiği aşırı özgürlüktür. Özgürlük, bir yandan adeta bir asit gibi, hiyerarşilerin ve otoritelerin temeli olan

eşitsizlikleri çözüp dağıtır. Baba oğlundan, öğretmen öğrencisinden, koca karısından, yaşlı gençten çekinmeye başlar (Platon, 2016: 293). Böylece otoritelerin erimesi toplumsal karmaşaya neden olur. Özgürlük adına insanlar, hep daha fazlasını isterler, yöneticiler bu istekleri yerine getiremeyince kötülenirler. Kurnaz demagoglar burada devreye girerler. Halkın arzularını ustaca manipüle ederek öne çıkarlar. Borçların kaldırılması ve toprakların yeniden taksim edilmesi taleplerinin demagoglar tarafından üstlenilmesiyle tiranlığa geçiş başlar. Mülk sahipleri sınıfıyla amansız bir mücadeleye tutuşan demagog, kendini koruyabilmek için halktan silahlı muhafızlar ister. Mülk sahiplerini ezdikten sonra artık tiranın tek başına hakimiyeti başlar. Tiranın hakimiyetinin ilk dönemleri “balayı havası”ndadır. Borçlar kaldırılır, topraklar yeniden paylaşılır, herkese cömertlikle, tatlılıkla davranır. Halkın desteğini zaten sağladığı gibi aristokratlardan da kendi yanına destekçiler çeker. Platon, tiranın önemli bir özelliğinin de savaş kışkırtıcılığı olduğunu söyler. Tiran, hem dışarıda azametini göstermek hem de iç düşmanlarından kurtulmak için savaşı kullanır (Platon, 2016: 298 vd.). Savaş sayesinde halka daha fazla vergi yükler, onu rahatsız edenleri savaşa göndererek ortadan kaldırır. Halkın yükü arttıkça ve tasfiyeler belirginleştikçe insanlar huzursuzlanmaya; tiranın yükselişine yardım etmiş kimseler, açıkça tiranı eleştirmeye başlarlar. Tiran elebaşlarını ortadan kaldırmaya çalışır. Lüks ve sefih içinde bir yaşama daha çok battıkça, halkın ve aristokratların daha çok nefretini kazanır. Kendi dar çevresi dışında bir destek tabanı kalmayınca yabancı muhafızlar edinir. Bu andan itibaren yönetimi tümüyle zora ve kurnazlığa dayalı olarak sürer. Aristoteles de tiranı, halk kışkırtıcısının (demagog) ve generalin bileşimi olarak resmeder. Bununla birlikte Platon ve Aristoteles’in betimledikleri tiran, 7. veya 6. yüzyıl tiranı değildi. Kendi döneminin tiranı, olgunlaşmış bir demokrasi içinde, halk mahkemelerinin müsadereleriyle ve savaşla meşgul olan bir figürdü. “Kendini tiran yapan bir askeri demagog, esasen, dışarıdan istilayla tehdit edilen, gelişmiş bir demokrasinin ürünüdür. Yedinci ve altıncı yüzyılların tiranları kendilerini güvenceye aldıklarında, kapıların dışında hiçbir yabancı istilacı ve içinde hiçbir demokrasi yoktu” (Ure, 1922: 29). Platon ve Aristoteles’in tiran yorumları, tarihsel gerçekliğe değil, Atina’nın halihazırdaki durumuna dayanıyordu. Ure (1922: 30), Platon ve Aristoteles’in tiran imgesinin, yaşadıkları çağın önemli figürlerinin etkisi altında biçimlendiğini söyler. Bunların başında da Sirakuza tiranı Dionysios gelir. Sirakuza, 4. yüzyılın en önemli şehirlerinden birisidir ve Dionysios’un bir general olarak başarılarından sonra tiranlığa yükselişi, tüm Yunan dünyasında ses getirmiştir.

Platon'un kendisi de, birkaç defa Dionysios'u ziyaret etmiş ve devlet yönetimi konusunda tavsiyelerde bulunmuş, müstakbel tiran Genç Dionysios'un eğitimiyle ilgilenmiştir (Delacampagne, 2003: 58-59). Dionysios'lar, Platon ve Aristoteles'in tiranlık kuramlarının biçimlenmesinde bir hayli etkili olmuşlardır. Önceki çağların tiranları unutulduğu, Dionysios dışında (özellikle de Atinalıların) hatırlayabildikleri tek tiranın Peisistratos ve hanesi olduğu düşünülürse, o dönemin tiranlık kuramının niçin büyük ölçüde Dionysios ve Peisistratos örnekleri üzerinden biçimlendiği daha iyi anlaşılır. Tiranın başarılı bir komutan olarak başlayan kariyerinin demokratik siyaset içinde demagog ile kesişmesi ve belirli bir uğrakta sitenin tek hakimine dönüşmesi, Platon ve Aristoteles'ten itibaren tiranlık kuramının temel şablonu haline gelecektir.

3. Diktatörlük

Platon ve Aristoteles'in biçimlendirdiği tiran figürünü, Romalıların diktatörlük makamıyla karşılaştırmak, ikisi arasındaki ortaklıklar ve karşıtlıklar düşünüldüğünde, yararlı sonuçlar çıkarabilir. Biri Yunan dünyasına ait, gasıp ve yoz bir rejimin lideri, diğeri Roma'da Cumhuriyet düzeninin olağanüstü dönemlerde, istisnai yetkilerle belirli bir görevi yerine getirmek için atadığı bir memur olan tiran ve diktatör, bu açıdan birbirlerinden bir hayli farklı kavramlardır. Gerçekten, yukarıda tartışıldığı gibi tiranlık, baştan anayasa-dışı ve hatta doğa-dışı bir rejime işaret ediyordu. Bu rejimin meşruiyeti yoktu ve kendi varlığını ancak baskı ve şiddet ile sürdürebilirdi. Diktatörlük ise, Roma'da Cumhuriyet'in tesisinden (509) kısa bir süre sonra, 501'de oluşturulan anayasal bir makamdır. Buna göre diktatör, olağanüstü bir durum karşısında, iki konsülün ortak yönetimine dayalı yürütme kuvvetini ikame ederek, olağandışı bir sorunu çözmek amacıyla ve altı aylık bir süre için atanan, istisnai bir majistradır. Tiran ise, güç ve kurnazlık ile, eski yönetimi ortadan kaldırarak iktidarı ele geçiren kişidir. Tiran, başından itibaren bir gasıp ve zorba iken; diktatör, cumhuriyet düzeninin muhafızıdır. Karşıtlıklar çoğaltılabilir. Örneğin en önemli farklardan biri, diktatörlüğün muvakkat oluşu idi. Diktatörün yönetimi altı ayı geçemez ve atanmasına neden olan kriz durumu ortadan kalktığı andan itibaren görevden çekilmiş sayılırdı. Buna karşın tiranın göreve gelişi, her zaman yasadışı bir eylemle, kendinden önceki yönetimin meşruiyet ilkelerinin hilafına gerçekleşiyordu. Göreve gelişteki bu farklılığın sonucu olarak, diktatörün yönetimi anayasal ve sınırlı

iken tiranındaki gayrimeşru ama sınırsızdır. Yönetimin sınırlı olup olmaması açısından, diktatörlük ve tiranlık arasındaki tek farklılık, süreyle ilgili değildir. Yetki açısından da, çok önemli bir farklılık vardır. Diktatörün yönetimi, anayasanın kısmen askıya alınmasına dayanır. Diktatör, yürütmeyi tek başına üstlenir ve bütün majistraların kendi emirlerine tâbi olmalarını sağlarken, herhangi bir anayasal kurumu (örneğin Senato'yu) ilga edemez. Diktatörlük, normal dönemde geçerli olan belirli hakların (*provocatio* gibi) kriz durumunda geçici olarak askıya alınmasını getirir ki, bu özelliğiyle modern olağanüstü hal rejimlerinin de atası durumundadır. Tiranlık ise, (bir kimsenin tiran olarak göreve gelişini düzenleyen belirli bir atama biçimi olmadığından) başından itibaren gayrimeşru olduğu için anayasanın tamamen askıya alınmasını veya kaldırılmasını gerektirir (Kalyvas, 2007: 416-17; Nicolet, 2004: 263-65).

Diktatörlük ile tiranlık arasında, her iki kurumun anayasal niteliği açısından çok önemli farklar bulunmasına rağmen, tarihsel süreç içinde iki kurum özdeşleşmiş, kitlelerin zihinlerinde ve sezgilerinde iç içe geçmiştir. Yalnızca rasyonel argümanlarla değil ama aynı zamanda insanların sezgilerinde, diktatörün gücünün (ne kadar anayasal olursa olsun) olağandışı olmasından kaynaklı korku ve hayranlığın etkisi de göz ardı edilmemelidir. Bu korku ve hayranlık, tarihsel gelişmeler sonucunda diktatörlüğün dönüşümüyle beraber iki kurumun meczolmasına zemin hazırlamıştır. Diktatörlüğün kurulma gerekçesine daha yakından bakıldığında bu durum daha net görülebilir. Bu bağlamda Roma'da cumhuriyetin kurulması ile diktatörlüğün anayasal bir kurum olarak tesisi arasında bir bağlantının var olduğu iddia edilebilir. MÖ 509'da son kral Tarquinius Superbus'un Roma'dan kovulmasının ardından cumhuriyet kurulmuş ve kralın yetkileri farklı makamlar ve görevliler arasında paylaştırılmıştı. En üst yürütme yetkisi ise iki konsül arasında dengelenmişti²⁹. Bu denge, normal dönemlerde bir kişinin krallığa heveslenip iktidarı eline geçirmesinin önünde bir engel olarak cumhuriyetin hizmetindeydi. Mamafih bu denge, aynı zamanda olağanüstü durumlar için bir tehlike de içeriyordu. İvedilikle karar alınıp uygulanması gereken anlarda, Senato'nun tavsiyesi, halk meclislerinin onayı ve konsüllerin müzakereleri ve işbirliğiyle karar alıp uygulamak, telafisi mümkün olmayan sonuçlara yol açabilirdi. Bu nedenle diktatörlük, aslında krallık iktidarının birliğinin, olağanüstü anlarda tekrar canlandırılmasıydı. Nitekim Cicero da, diktatörlüğün hem fikrinde hem

²⁹ Bu devrim ve ardından gelen anayasal değişiklikler, Roma bölümünde daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

de uygulanmasında monarşik güçlerin (özellikle savaş ve iç karışıklık için gerekli olanların) varlığını sürdürdüğü yorumunda bulunur. “Onun için diktatörlük monarşinin bir kalıntısı olarak görünür, krallık güçlerine zorunlu ama geçici bir geri dönüştür” (Kalyvas, 2007: 417). Lakin böyle olmakla birlikte, Cicero’nun diktatörlük kurumunu gerekçelendirmesinde bir başka husus daha bulunur. Cicero, diktatörlüğün, halkın aşırı özgürlüğünün sonucu olduğunu söylemese bile, bu özgürlüğün yol açacağı yıkıma karşı bir önlem olduğunu düşünür³⁰. Diktatörlük kurumunun ihdas edilmesine, toplumsal çatışmalar perspektifinden bakmaya daha yatkın olan Yunanlı tarihçiler, Cicero’dan daha ileriye giderler. Örneğin Halikarnassoslu Dionysios, Livy’nin ortaya koyduğu, diktatörlüğün idealize açıklamasının karşısında; sınıfsal dengeleri ve kralların kovulmasından sonra halkın kazanımlarıyla egemen sınıfların stratejilerini dikkate alan bir yaklaşım sergiler (Kalyvas, 2007: 420). Ona göre diktatörlük kurumunun tesis edilmesi, krallığın yıkılmasının ardından halkın hukuksal ve siyasal kazanımlarını askeri bir yolla dengeleme çabasıdır.

“Üstün bir baskı aracı olarak, ‘aristokratik bir komplo’nun sonucunda, sınıf savaşı durumları için kurumsal olarak tasarlanan (*engineered*) diktatörlük, zorunlu olarak siyasal rekabeti militarize etti. Diktatörlük için kullanılan arkaik ismin *magister populi* olması olgusu, bir askeri komutanın temel işlevinin altını çizer. Diktatörlük yalnızca siyasal çatışmayı kriminalize ve şehri militarize etmedi ama aynı zamanda siyasal muarızı bir *hostis*’e, bir kamusal düşmana dönüştürdü” (Kalyvas, 2007: 421).

Sınıf mücadelesinin militarizasyonu ve kriminalizasyonu, Yunan dünyasına yabancı değildi. *Stasis* anları, bu mücadelenin keskinleşerek iç savaşa dönüştüğü anlar olarak özellikle dikkat çekiciydi. Bu bağlamın içinden Roma tarihine bakan Dionysios gibi Yunanlı tarihçiler, diktatörlük kurumunu, bir tür “seçimle gelen tiranlık” olarak gördüler. Tiran ile diktatörü birbirine yakınsaklaştırarak, ilkinin sınırsız diktatör,

³⁰ Cicero, diktatörlüğün kuruluşunu, Tarquinius’un kovuluşuyla başlayan bir süreç içinde ele alır. “Tarquinius kovulduktan sonra, özgürlük konusundaki tuhaf deneyimsizlikleri halkı aşırı mutlu etmişti, masumlar da sürgün edilmiş, birçok kişinin malı elinden alınmış, yıllık *consul*’lar seçilmiş, (...) her türlü çatışma ve *plebs* ayrılığı görülmüş, özetle (...) her şey halkın eline geçmişti. (...) Kuşkusuz barış ve huzur ortamında böyledir, zira gemide ve çoğun hafif hastalıkta olduğu gibi, hiçbir şeyden korkmuyorsan, başıboşluğun önü açılır. Ancak gemide giden, deniz birden kabarmaya başlayınca ve hasta adam, durumu ağırlaşınca, bir kişinin yardımını arar; aynı şekilde halkımız da yurttan barış içinde hüküm sürerken, *magistratus*’ları bile tehdit eder, reddeder, kovar ve onlarla çatışır, savaşta ise kralla hizmet eder gibi, onlara hizmet eder, şehvetli arzudan ziyade esenlik daha ağır basar. Nitekim daha büyük savaşlarda halkımız tüm yetkinin tek bir kişiye verilmesini tercih eder; bu kişinin unvanı yetkisindeki gücü gösterir. İsimlendirilmesine bakılarak ‘dictator’ dense de ona, (...) ‘halkın efendisi’ dendiğini göreceksin” (Cicero, 2014: 149-50).

ikincisini seçimle gelen, sınırlanmış tiranlık biçiminde yorumladılar. Tiranın ve diktatörün arasındaki mesafenin kapanmasında, Aristoteles'in etkisi de unutulmamalıdır. Monarşinin farklı türlerini çözümlerken Aristoteles, *aisymnateia* kurumundan bahseder. Eski çağlarda görülen bu kurum, acil durumlarda seçimle göreve getirilen bir savaş şefidir (Aristoteles, 2009: 96). Bu arkaik diktatörlük modeli, Asya'nın mutlak ve keyfi yönetimleriyle özdeş olmasa da, aslen tirancadır. Diktatörün üstlendiği görevlerin sıklıkla askeri nitelikte oluşu, *aisymnateia* ile benzerliği üzerinden tiranlıkla benzeştirilmesine imkan vermiştir. Diktatörün ve tiranın, ortak bir temanın iki farklı türüne dönüşümü, ikisi arasındaki farkın kategorik bir farklılık olmaktan çıkıp bir derece farkı haline geldiğini gösterir. Diktatörlüğün, anayasal bir ilkeye dayalı olarak belirli bir süreyle sınırlı oluşu, onun tiranlıktan mutlak biçimde farklı olduğunu göstermez. “Uyuklayan bir tiran olarak diktatör, normal zamanlarda eylemsizdir, yalnızca kriz zamanlarında geçici olarak uyanır ve diktatoryal kostümünü giyer” (Kalyvas, 2007: 425).

Diktatörlük kurumunun heterodoks bir yorumu olarak tiranlıkla benzeşiminin gelişimi, Roma diktatörlük kurumunun kendi tarihsel dönüşümden ayrı biçimde kavranamaz. Nicolet (2004: 264), Roma diktatörlük kurumunun tarihini üç döneme ayırır. 501'den 202'ye kadar olan dönem, diktatörlüğün cumhuriyetin muhafızı olarak işlediği, sınırlanmış bir olağanüstü hal yönetimi özelliğini koruduğu dönemdir. Kartaca tehdidinin ortadan kalktığı 202'den sonra, 120 yıl boyunca diktatörlüğe başvurulmaz. Bu dikkat çekici aradan sonra, 82'de iç savaşı kazanan Sulla, süre sınırı olmadan diktatörlüğü tekrar canlandırmış, böylece Kalyvas'ın Appian'dan aktardığı “uyuklayan bir tiran olarak diktatör” tezini gerçeğe dönüştürmüştür.

Diktatörlüğün incelenmesinde cumhuriyetin istisnai muhafızı olan diktatör ile Sulla ve Sezar'ın görev süresi ve yetki açısından sınırı olmaksızın tekrar düzenledikleri diktatörlük kurumu arasındaki ayrım, diktatörlüğün modern kuramında da varlığını sürdürür. Nicolet, Cromwell'den beri Batı'da diktatörlüğün anlaşılmasında öne çıkan iki yorumun, bu iki farklı tipteki diktatörlük biçiminden kaynaklandığını söyler.

“Bir taraftan, klasik veya orijinal Roma diktatörlüğüne koşut olarak, kritik koşullar altında, ortak iyi adına içsel veya dışsal acil durumlar için, bir majistra (veya modern Avrupa'da bir hükümet veya meclis) üzerinde açıkça tanımlı prosedürlerle işleyen istisnai ama düzenli ve bir biçimde anayasal (*quasi-constitutional*) bir iktidara atıf yapar. Özetle bu, T. Mommsen'in adlandırmasıyla, ‘olağanüstü bir iktidardır, kabaca,

bugün sivil idarenin askıya alınıp sıkıyönetimin (*state of siege*) ilan edilmesine karşılık gelir'. Diğer taraftan, on sekizinci yüzyıldan ve özellikle de, tabii ki Fransız Devrimi'nden beri aynı terim, despotizme veya tiranlıklara atıf yapmak için kullanılmıştır başka bir ifadeyle, düzgün bir biçimde bahsedilmekten uzak olan, bunun yerine, çoğu zaman bir adam tarafından ama bazen de bir meclis, hizip veya parti tarafından zor veya hile ile gaspedilmiş asli iktidardır" (Nicolet, 2004: 263).

Diktatörlüğün iki türü arasındaki ayrımı, başka kavramlarla Schmitt de sürdürür. Schmitt'in kuramı içinde, Nicolet'nin klasik diktatörlük olarak adlandırdığı anayasal yetkili, sınırlanmış diktatörlük, komiseryal diktatörlük sıfatını alırken; Sulla ve Sezar'ın daimi diktatörlükleri ise, egemen diktatörlük olarak adlandırılır (Schmitt, 2014: 20, 112; McCormick, 2004: 197). Schmitt'in *Diktatörlük*'teki temel eleştirisinin, "burjuva literatürü" içinde, diktatörlük kurumu hakkındaki önyargıları ortadan kaldırmak ve kurumun anayasal meşruiyetine dikkat çekmek olduğu söylenebilir. Bununla birlikte onun asıl meselesi, liberal anayasacılıkla sınırlı değildir. Schmitt, liberal anayasacılığı, diktatörlüğün solcu uygulanımı karşısında kesinlikle siyaseten etkisiz ve hatta engel görmekte ve bu yüzden Bolşevizm'in sol-kanat diktatörlüğüne karşı sağcı bir Sezarizm ile mukabele etmeye çalışmaktadır (McCormick, 2004: 202). Gerçekten, Schmitt'in diktatörlük yorumunda, Sovyetler Birliği'nin tekrar gündeme getirdiği diktatörlük kurumuna denk bir kurumu Almanya'da ortaya koyabilmek önemli bir mesele olarak yer alır. "Schmitt, esas itibariyle, Sovyet komünist partisinin egemen diktatörlüğünün halkçı meşruiyetini yansıtan, karizmatik bir Alman cumhurbaşkanının, ulusun meşru egemen diktatörlüğünü formüle etti. Schmitt, 'proletarya diktatörlüğü'ne 'ulusun diktatörlüğü' ile mukabele etti" (McCormick, 2004: 208).

Bu bağlamda Almanya cumhurbaşkanını, plebisiter yollarla seçilen, halkçı ve karizmatik bir ulusal lider olarak tekrar formüle etmeye çalışır. Öte yandan bu yeniden formülasyonun, Schmitt'in *Diktatörlük*'te komiseryal diktatörlük lehine yaptığı tercihin, sonraki eserlerinde egemen diktatöre doğru kaymasına neden olduğu ifade edilebilir. *Siyasal İlahiyat*'ta egemen kavramının mevzu hukukla gerilimini ele alışı, *Parlamentarizmin Krizi*'nde parlamento kurumunu miadını doldurmuş bir kurum olarak değerlendirmesi aslında Almanya'nın siyasal ve sosyoekonomik sorunlarına çözümün halihazırdaki anayasal kurumlar (parlamento, bürokrasi vb.) dışında, demokratik ve ulusal meşruiyeti haiz bir cumhurbaşkanı ile mümkün olduğu tezinin altını doldurmaktadır. Bu teze ulaşıldıktan sonra, aslında egemen diktatöre de

geçiş yapılmaktadır. İvedilik ve etkinlikle meşrulaştırılan böylesi bir güç temerküzü ise, kuvvetler ayrılığının ortadan kaldırılması veya etkisiz kılınması ile mümkün olabilir.

Fransız Devrimi'nden sonra, diktatörlüğün ikinci anlamının ilk anlamını giderek daha çok gölgelediği, anayasal olağanüstü halin yeni terimlerle (sıkıyönetim, kuşatma hali (*state of siege*) vb.) adlandırılmaya başlanmasıyla diktatörlüğün, despotizm ve tiranlıkla giderek daha çok özdeşleştiği söylenebilir. Bu anlamsal dönüşümün bir başka yönü, demokrasiyle diktatörlüğün giderek daha açık bir karşıtlığa oturması oldu.

Siyasal kavramların dönüşümünde milat olarak kabul edilebilecek tarihler genelde pek yoktur. Kavramların olgunlaşması, yeni anlamların netleşmesi, bir süreç içinde şekillenir ve ancak tamamlandıktan sonra, geriye bakıldığında anlaşılır. Diktatörlük ve demokrasi, bu konuda bir istisna teşkil eder. Diktatörlüğün anlamsal dönüşümü ve demokrasiyle karşıtlık içine oturması açısından elimizde bir dönüm noktası vardır. Schmitt'in belirttiği gibi, "Kritik bir yıl olan 1848, aynı anda hem demokrasi hem de diktatörlüğün hüküm sürdüğü bir yıldır" (Schmitt, 2006: 80). 1848'in Şubat ayında gerçekleşen devrim, Temmuz monarşisine son vererek II. Cumhuriyet'in kurulmasını sağlamıştı. Ancak nasıl bir cumhuriyetin tesis edileceği tartışmalıydı. Kendini devrimin asıl sahibi olarak gören Paris proletaryası ile muhafazakâr ve ılımlı kesimlerin farklı cumhuriyet tasavvurları vardı. Buna karşın II. Cumhuriyet, o zamana değin görülmemiş radikal bir reformu yasalaştırdı. Oy hakkını yetişkin erkek nüfusun tamamına tanıyarak seçmen sayısının bir anda 250000'den 10 milyona çıkmasını sağladı. Mamafih genel oy hakkının uyandırdığı umutlar, 23 Nisan seçimlerinde hayal kırıklığına dönüşünce, Paris proletaryası, elden çıkan devrimi tekrar yakalamak için ayaklanıp barikatlar kurdu. Kargaşayı bastırmak isteyen üst sınıflar ise, düzenin ve "uygarlığın" muhafızı orduyu sahneye sürerek yanıt verdi. Böylece Geçici Hükümet, savunma bakanı General Cavaignac'ı resmi olarak "kuşatma durumu" (*state of siege*) yetkileriyle ayaklanmayı bastırmakla görevlendirdi. Cavaignac'ın üç gün süren kanlı sokak çatışmalarının ardından ayaklanmayı bastırmasının derin yankıları olmuştu. Olay, o dönemin insanları indinde tam bir sınıf kavgası olarak görülürken, Cavaignac'ın konumu da, her ne kadar kuşatma durumu olarak adlandırılmış olsa da, açıkça bir askeri diktatör olarak görülmüştü (Price, 2012: 207-09; Draper, 1990: 21).

1848’de demokrasinin diktatörlükle engellenmesi, günümüze kadar uzanan bir çizginin ilk noktasını teşkil etti. Demokrasi ile diktatörlük, birbirlerinin yerine geçen, aynı anda gerçekleşemeyen iki karşıt yönetim biçimi olarak düşünölmeye başlandı. Bu kanı, totaliter ve askeri dikta rejimlerinin, çoğunlukla demokrasileri yıkarak kurulmaları olgusuyla birlikte özellikle 20. yüzyılda daha da yerleşti ve kuramsallaştı. Diktatörlük – demokrasi karşıtlığının kuramsal izahı, genellikle sınıfsal boyut üzerinden ifade edilir. Buna göre demokrasi, alt sınıfların siyasal iktidar üzerinde etkinlik kazandıkları, kurumsal ayrıcalıkların yerini hukuksal eşitliğe bıraktığı bir rejim iken; diktatörlük, halk sınıflarının bu kazanımlarının geri alındığı, egemen sınıfların hoşnutsuzluğunun istismar edilip devlet aygıtının alt sınıflar üzerinde bir baskı aracı olarak tekrar kurgulandığı bir rejimin adıdır. Diktatörlüğü böylesi bir bağlama yerleştirtince, İÖ 82’de L. Cornelius Sulla’nın Roma’da kurduğu diktatörlükten, örneğin Augusto Pinochet’nin 1973’te Şili’deki askeri darbesine kadar uzanan bir hat, bir araya getirilmiş olur. Öte yandan aynı zamanda bu “diktatörlerin” karşıtlarını da, bir DNA sarmalının diğeri ipliğı gibi, bir araya getirmeye imkan verir. Marius’un kritik zaferlerle kazandığı prestijini siyasal alanda *Populares*’in talep ve özelemlerinin bayraktarlığı için kullanması, aristokratik tepkinin Sulla’nın oldubittilerini meşrulaştırmaya imkan vermişti. Yine Allende’nin sosyalist yönetimi de, büyük toprak sahiplerinin nefretini çekerek darbeyi desteklemelerine zemin hazırlamıştır.

Diktatörlük – demokrasi karşıtlığını yatay kesen bir başka tartışma da, Marksizm içindeki “proletarya diktatörlüğü” kavramından türemiştir. Proletarya diktatörlüğünün standartlaşan anlamı, devrimden sonra proletaryanın devlet aygıtını eline alarak eski egemen sınıfın siyasal ve sosyoekonomik iktidar tabanını ortadan kaldırdığı bir geçiş yönetimidir. Proletarya diktatörlüğü tartışmasının kalbinde, diktatörlük – demokrasi gerilimi yatar. Kavramın gelişiminde belirleyici düşünürlerden biri olan Lenin’e göre burjuva cumhuriyeti/parlamentar demokrasi, “sahte” bir demokrasidir. Bu yönetim, “ikiyüzlü”dür. Güvence altına aldığı ifade özgürlüğü, basın özgürlüğü, toplanma özgürlüğü gibi özgürlükler, gerçekte mülk sahiplerinin zenginliklerini korumaya, halkı manipüle etmeye yarar (Lenin, 2012: 123). Dolayısıyla burjuva demokrasisi, aslında “demokratik cumhuriyet biçimleri altında ikiyüzlüce maskelenmiş” fiilen burjuva diktatörlüğüdür. Öte yandan proletarya diktatörlüğü ise, halkın çoğunluğunu oluşturan emekçi kesimleri sermayenin boyunduruğundan kurtararak gerçek demokrasinin inşası için zemini düzleyen geçici bir rejimdir. Bu açıdan bakılırsa,

burjuva demokrasisi, demokrasi görünümü altında fiili bir diktatörlükken; proletarya diktatörlüğü, diktatörlüğün araçlarıyla “gerçek” demokrasiye uygun bir zeminin hazırlandığı, ezilen sınıfların tâbiyet ilişkilerinden kurtulmalarını sağlayan bir geçiş sürecini ifade eder.

Ezilen çoğunluğun ezen azınlık üzerinde diktatörlüğünün, nitelik olarak burjuva diktatörlüğünden farklı olup olmadığı da tartışmalıdır. Buna göre, azınlığın çoğunluk karşısındaki yönetimi zorunlu olarak baskıya ve şiddete dayanmasına karşın proletarya diktatörlüğünün böyle olması zaruri olmayabilir. Bununla birlikte Lenin açısından bakılırsa, proletarya diktatörlüğü başta ihtiyari bir seçenekken, daha sonra giderek mecburi bir aşama halini almıştır. Lenin’e göre proletaryanın siyasal iktidarı eline geçirmesi, devrimin tamamlanması için yeterli değildir. Bilakis, sınıf mücadelesi bundan sonra daha da keskin bir hal alır. İşte proletarya diktatörlüğü, koşulların gerektirdiği sert ve amansız mücadeleyi sağlayan en keskin ve en devrimci aşamadır (Lenin, 2012: 270-71). Proletarya diktatörlüğünde baskı ve şiddetin rolü, devlet meselesini de tekrar gündeme getirir. Devleti, “sınıf karşıtlıklarının giderilemezliğinin bir ürünü ve bir ifadesi” olarak tanımlayan Lenin’e (2016: 19) göre, sınıflar arasında var olan tahakküm ilişkilerinin korunması için devletin varlığını sürdürmesi şarttır. Tersinden, sınıflar arasındaki asimetri tesviye edilirse, devletin varlık nedeni ortadan kalkacak ve bir kurum olarak devletin yok olup gitmesi (sönümlenmesi) mümkün olacaktır. Bu bağlamda proletarya diktatörlüğü, devlet aygıtının çözülmesini ifade eder. Meselenin bu yönüyle ilgili bir başka husus, diktatörlüğün 20. yüzyılda edindiği “süper-devlet” çağrışımının Marksist literatürde bulunmayışıdır. Draper’a göre Marx ve Engels için proletarya diktatörlüğü, basitçe, “bir işçi devleti demektir; ne daha fazla, ne daha az. Başka herkes, ‘proletarya diktatörlüğü’nün işçi devletinin özel bir biçimine, özellikle ‘diktatoryal’ bir biçimine gönderme yaptığını *sanıyorlardı*” (vurgu orijinal, Draper, 1990: 61). Bu sanı, basit bir yanlış anlama değildi. Diktatörlüğün anlamı, 19. yüzyıldan 20. yüzyıla ciddi bir dönüşüm geçirirken; sonraki kuşak Marksistler, kendi dönemlerinin diktatörlük mefhumundan hareketle Marx ve Engels’in diktatörlük üzerine yazdıklarını okudular. Böylece diktatörlük, devlet iktidarının fethedilmesinin ardından devrik egemen sınıf artıklarının bir karşı-devrim örgütlememeleri için ezilmeleri anlamını edindi.

4. Despotizm, Tiranlık ve Diktatörlüğün Karşılaştırılması

Bu üç tek adam rejimini karşılaştırmak gerekirse, ilk bakışta despotizm ve tiranlık ile diktatörlük arasında bir ayırım kurmak anlamlı görünmektedir. Despotizm ile tiranlığı bir arada düşünmeye imkan verecek hususlar bir hayli fazladır. İlk her ikisi de yabancı kökenli rejimler kabul edilirler. Tiranlığın, Etrüsk ya da Lidya kökenli olduğu varsayılırken despotik yönetim barbar halklara atfedilen bir yönetim olarak görülmüştür. İkincisi, hem tiran hem de despot, tutkularının kölesi olmuş; cinsel hazlara gömülmüş birer figür kabul edilirler. Montesquieu'ye göre despotun devlet işlerini bir vezire devretmesinin sebebi, haremine çekilmek istemesidir. Tiran da, özellikle düşmanlarını bertaraf edip, yabancı korumalarının sağladığı huzur ve asayiş içinde lüks ve sefih bir yaşama kendini bırakır. Üçüncüsü, her iki rejimin de yasadışı dolayısıyla keyfi olmasıdır. Despotizm ve tiranlığın yasadışı yönetimler oluşu, bu rejimlerin yalnızca keyfi niteliğiyle açıklanamaz; düşünürlere göre her iki rejim doğaya aykırıdır, insan haysiyetine hakarettir.

Bu temel ortaklıkların yanında, belirgin farklılıklar da tespit edilebilir. Öncelikle, tiranlık monarşinin bozulmuş, yoz biçimi olarak yönetim biçimleri tasnifinin başat birimlerinden biri olarak kabul edilirken, despotizm bu tasnifin hiçbir zaman tam olarak içinde olmamıştır. İkincisi, tiran ile despot arasında psikolojik ve karakteristik bir takım benzerlikler bulunmasına karşın, her iki rejimin sürekliliği açısından önemli bir farklılık mevcuttur. Tiranlıklar en fazla iki ya da üç kuşak devam ederlerken despotik yönetimler çok daha uzun ömürlü olmuşlardır. Üçüncü olarak, tiranlığın doğuşu, toplumda sınıf çatışmasının keskinleşmesiyle doğrudan ilgiliyken despotizmin doğuşu ve çöküşü açısından net bir kuramsal açıklama geliştirilmemiştir. Despotizmin daha çok, arkaik bir yönetim olduğu ima edilir. Patriarşinin yozlaşmış, paternal koruyuculuğunun kaybolduğu bir yönetim biçimi olduğu kabul edilebilir.

Diktatörlüğün konumu, Roma Cumhuriyeti'ndeki özgün haliyle düşünüldüğünde, ilk bakışta tiranlık ve despotizmden temelden farklıdır. Despotizm ve tiranlık, yasadışı ve keyfi yönetimlerken diktatörlük, olağanüstü koşullarda yürütmenin tek elde toplandığı istisnai ve geçici bir görevdir. Diktatörün anayasal bir prosedürle göreve gelişi, onun yetki olarak sınırlı ve amaç olarak ortak iyiyi sağlamak için çalışmasını getirir. Tiranın ve despotun özel çıkarı önceleyen, sefih ve lüks yaşamıyla ilgili ithamlardan azadedir.

Diktatörlük görevi, anayasal bir olağanüstü majistralık olmasıyla despotizmden ve tiranlıktan açıkça farklı olsa da, tarih içinde özellikle tiranlıkla özdeşleşen bir anlam değişimi yaşamıştır. Bu özdeşlik, her iki makamın askeri nitelikleri üzerinden kurulmuştur. Popüler bir askeri liderin, sınıfsal çelişkiler içinde giderek istikrarsızlaşan siyasal yapıyı, yasadışı yollarla iktidara gelerek ilga etmesi ya da yeniden kurması biçiminde bir ortak senaryo, tiranlıkla diktatörlüğü birbirine yakınsamıştır. Tiranlığı inceleyen Platon ve Aristoteles'in yorumları, onun bir taraftan demokrasinin bir ürünü olduğunu öte yandan da askeri bir lider olduğunu vurgular. Diğer taraftan diktatörlük de, tarih içinde II. Pön Savaşı'nın sona ermesinden sonra ihtiyaç duyulmayıp bir kenara atılmış, MÖ 1. yüzyılın iç savaşlar silsilesi içinde birdenbire ve ama bu defa anayasal sınırlarından mezun biçimde tekrar yürürlüğe konmuştur. Sulla ve Sezar'ın diktatörlüklerinin sınıfsal çatışmaların keskinleştiği bir bağlamda başarılı askeri şeflerin sınırsız yönetimi biçimini alması, tiranlıkla diktatörlüğün arasındaki mesafenin daha Antikçağ'da kapandığını gösterir. Modern çağda ise Cromwell'den başlayarak diktatörlük odaklı tartışmalarda tiranlık ikincil kalmıştır. Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi'nden sonra ise, büyüyen toplumsal sorunun iki çözümünden biri demokrasinin gelişimi olarak ortaya çıkarken diğeri diktatörlük aracılığıyla çelişkilerin bastırılmasını savunmuştur. Diktatörlük ile demokrasinin karşıtlığı, Marksizm içinde gelişen proletarya diktatörlüğü tartışmalarıyla daha da karmaşıklaşmıştır.

Son olarak, bu tek adam rejimlerinin devlet adamı figürüyle ilişkisi tartışılabilir. Devlet adamının ortaya çıkışı açısından belirleyici etmen, dolayım düzeneğinin krizidir. Devlet adamı, hukuksal ve kurumsal yapı, siyasal iktidarı dizginleyecek ılımlı bir yönetim oluşturamadığında, halkın tamamının veya bir kısmının esenliğini kendi siyasal ikbaliyle özdeşleştiren bir figür olarak ortaya çıkar. Bu bağlamda diktatörlük ve tiranlığın, sınıfsal çelişkilerin keskinleşmesi ve siyasal yapının krize girmesiyle doğduğuna değinilmişti. Bu husus, dolayım düzeneği perspektifine oturtulduğunda, devlet adamını üreten mekanizmaya benzer bir mekanizmanın işlediği söylenebilir. Bununla birlikte tiran ve diktatörün çoğunlukla askeri liderler oldukları unutulmamalıdır. Sınıfsal çelişkilerin iç savaşa evrildiği bir momentte, çoğunlukla ilki alt sınıfların ikincisi de üst sınıfların askeri güçle çelişkileri bastırdıkları örneklerdir.

IV. DEVLET ADAMI VE KAHRAMAN

Devlet adamının despot, tiran ve diktatör figürleri karşısında özgünlüğünü inceledikten sonra, devlet adamı kavramıyla sık sık birlikte düşünülen bir başka figürü, kahramanı irdelemek gerekmektedir. Kahramanın popüler kültürdeki veya edebiyattaki çağrışımlarını baştan dışarıda bırakmak için, doğrudan siyasi anlamını ortaya koymak gerekmektedir. Bu bağlamda kahraman, “büyük adam”dır. Üstün bilgisiyle, keskin sezgisiyle olayların gidişatını başka herkesten daha iyi idrak eden, tarihe yön veren kişidir. Bu açıdan bakıldığında, tarihi, kahramanların yaptığı; belirli bir anda (momentte) herkese gizemli görünen geleceği ilk onların kestirdiği ve toplumlarını oraya yönelttikleri, yaygın bir kabuldür. Devlet adamının da dolayım düzeneğinin krize girdiği ve bir karmaşanın peyda olduğu anlarda ortaya çıktığı açıktır. O, bu krizden çıkışı iktidarı kişiselleştirerek ve kendini toplumun rehberi konumuna yerleştirerek gerçekleştirir. Böyle bakıldığında, kahraman ile devlet adamı arasındaki ilişkinin benzer ve farklı yanlarını tartışmak gerekmektedir. Bu tartışmada ilerleyebilmek için öncelikle kahraman kavramından başlanmalıdır.

Siyasi boyutuyla kahraman, özellikle Carlyle’la, onun 19. yüzyılda verdiği bir dizi konferansın kitaplaştırıldığı *Kahramanlar* (orijinal ismiyle *On Heroes, Hero Worship and Heroic in History*) eseriyle ön plana çıkmıştır. Kahramanı büyük adam, kahramana tapınmayı da büyük adama hayranlık olarak gören Carlyle’a göre tarih, büyük adamların yapıp ettiği işlerin anlatımıdır. “Dünya tarihi, büyük adamların hayat hikayesidir” (Carlyle, 2003: 32). İnsanlığın yarattığı bütün kurumlar, büyük adamların çabalarının eseridir. “Toplum, Kahramanlara-tapınma üzerine kurulmuştur” (Carlyle, 2003: 30). Carlyle, toplumsal kurumların oluşumunda yapısal koşullara belirleyicilik tanımaz. Onlar, kahramanın kendilerini kullanmasını bekleyen fırsatlar gibidirler. Asıl belirleyiciliği kahramanın iradesine tanıyan Carlyle, Makyavelli’nin *virtu* ve *fortuna* arasında kurduğu ilişkiye benzer bir bağıntı üzerinden düşünür.

“Ben bütün bunları, tutuşmak için göklerde çakacak şimşegi bekleyen kuru çalı-çırpya benzetirim. İşte büyük adam, doğrudan doğruya Tanrı’dan aldığı hür iradesiyle bu şimşektir. Onun sözleri herkesin inanabileceği hayırlı sözlerdir. Bir kere çevresindekilere çarptı mı, hepsini birden kendininkine benzer ateşler içinde tutuşturur. Bu şimşegi çağıranın o kuru, çürümüş çalı-çırpy olduğunu düşünülür. Onlar bu ateşe elbette ki şiddetle muhtaçtırlar. Ama onu çağırmaya gelince... ‘Bakın, ateşi

meydana getiren kuru dallar değil mi?’ diye bağırırlar, bence dar görüşlü tenkitçilerdir” (Carlyle, 2003: 32).

Carlyle, bir insan kalabalığını bir topluma dönüştüren ortaklığı kahraman üzerinden kurarken iki kurum üzerinden hareket eder: din ve ulus. Dinin kuruluşunun arkasında büyük adama duyulan sınırsız hayranlığı gören Carlyle’a göre bu hayranlık, en eski çağlarda tanrıyı, bilinen tarihsel çağlarda peygamberi ve yakın çağlarda büyük din adamını, reformcuyu ortaya çıkarmıştır. Sırasıyla verdiği örnekler, Odin, Muhammed ve Luther’dir. Ulus açısından ise Carlyle, manevi birliği ve ebediliği ancak ortak bir dilin ve o dilde yaratılmış eserlerin sağlayabileceğini ve sürdürebileceğini düşünür. İngiliz ulusu artık Britanya adalarının ötesinde Kuzey Amerika ve Kanada’ya, Avustralya ve Yeni Zelanda’ya yayılmıştır. Bütün bu topraklarda yaşayan insanları tek bir ulus duygusu altında, ortak bir dayanışma içinde tutmak görevinin altından ne başbakanlar ne de parlamentolar kalkabilir. Carlyle’a göre bütün bu toprakları bir arada tutacak kişi, “ebedi İngiliz kralı” Shakespeare’dir. Aynı biçimde, siyasal olarak parçalı olmasına rağmen İtalya’yı parçalanmaz bir bütün olarak tutan kişi Dante’dir (Carlyle’ın konferansları 1840 tarihlidir). Dante sayesinde parçalı İtalya, sayısız silahı, topu ve korkunç Kazak askeri olan Rusya’dan daha güçlüdür.

“Büyük bir ülkeyi siyasi birlik içinde yönetebilmek önemli başarıdır. Fakat o henüz konuşamamaktadır. (...) O bütün insanlar ve çağlar tarafından duyulacak bir deha sesi çıkarmayı başaramamıştır. Konuşmayı öğrenmek zorundadır. Şimdiye kadar dilsiz bir yaratık olarak kalmıştır. Rusya’nın toprakları ve Kazakları çürüyüp yok olduklarında Dante’nin sesi yine duyulmaya devam edecektir. Dante gibi birisine sahip bir millet, dilsiz bir Rusya’dan çok daha güçlü bir birliğe sahiptir” (Carlyle, 2003:153).

Şair, matbaa öncesi çağlarda birliği sağlayan figürdür. Edebiyatçı olarak kahraman ise, yeni çağların bir ürünüdür. Carlyle, romantik bir bakışla ve geçmiş çağların geçip gitmiş görkemini pitoresk bir biçimde yorumlarken, herhangi bir ülkenin cari gücünün geçiciliğine dikkat çeker. Donanmalar ve ordular, surlar ve tersaneler, büyük büyük kentler neye dönüşürler? Harabeden başka bir şeye değil. Peki kalıcı olan nedir? Edebiyattır. “Agamemnon’lar, Perikles’ler ve onların Yunanistan’ı; hepsi de bugün yıkıntılardan, sessiz ve acıklı taş yığınlarından ibaret kalmıştır. Ama ya Yunanistan’ın kitapları?” (Carlyle, 2003: 207).

Carlyle’a göre ulusun ebediliği ancak dil ve edebiyatla sağlanabilir ve bunun için de şairlerin ve edebiyatçıların yaratıcılığına ihtiyaç vardır. Buna karşın ulusun belirli bir dönemdeki en düzgün, en iyi yönetimi, en ehil kişi yani kahraman tarafından yönetilmesine bağlıdır. Alexander Pope’un meşhur dizesini³¹ hatırlatır biçimde, “En iyi yönetim, en iyi yönetilen yönetimdir” şiarını benimseyen Carlyle, büyük adamın, en ehil adamın aynı zamanda en adil, en dürüst, en asil yönetici olacağını da iddia eder. Böyle bir adama, tereddütsüz bir biçimde boyun eğmek gerekir. Görüldüğü gibi Carlyle, en ehil yöneticiyi tahta oturtuktan sonra herhangi bir denetim mekanizması düşünmez. Ona göre yalnızca tek bir sorun olabilir, o da en ehil adamın gerçekten de en ehil kimse olduğunun tespiti. Carlyle’ın bu hususta ileri sürdüğü ölçüt, yükselme hırsının mahiyetidir. Büyük adamın, kahramanın yükselme hırsı ile sıradan insanların yükselme hırsı farklı mahiyettedir. Yükselme hırsının olumlu mu yoksa olumsuz mu bir içeriğe sahip olduğunu anlamak için şuna bakmak gerekir: İlgili kişi, yüksek mevkiye sırf o yüksekliğe erişmek için mi heves etmektedir yoksa kendi amaçları, kendi davası açısından o yüksek mevkinin kendisine uygun olduğunu mu düşünmektedir? Büyük adamla küçük, sıradan insan arasındaki fark burada ortaya çıkar.

“Bizim anladığımız manada yükselme hırsına sahip olan kişiler zavallı küçük insanlardır. Başka insanlar arasında sivrilemediği için sefalet içinde yaşayan, kabiliyet ve iddialarının ateşiyle yanan, kendisini büyük adam olarak tanımlarını, insanların başına geçirilmelerini herkesten isteyen ve bunun için yalvarıp yakaran kişiyi inceleyiniz. Böyle bir yaratık dünyada gördüğümüz en sefil manzaralardan birini teşkil eder” (Carlyle, 2003: 278).

Buna karşın büyük adamlar, mevkii ve makamı kendi davalarına inançları nedeniyle isterler. Carlyle’ın bu anlamda gerçek kahraman olarak gördüğü kişi Cromwell’dir. Cromwell, İngiltere’nin tek başına hakimi olmuştur. Bu, onun yapması gereken bir şeydir. Zira “İngiltere ile anarşi arasında kendisinden başka ayakta duran hiçbir varlık yoktu” (Carlyle, 2003: 290). Bu gerçeği gördüğü, hissettiği için Cromwell iktidara tek başına sahip çıkmıştır. Sıradan insanlar, bu gerçeğin farkında olmayabilirler. Kahramanın bir gizemi de burada yatar. Onun davasını sıradan insanlar yargılayamaz. O yüzden Cromwell ölüm döşeginde “Tanrısına yakarmakta,

³¹ A. Pope’un dizesi şöyledir: “*For forms of government let fools contest. / Whate’er is best administered best*” [Bırakın yönetim biçimleri için aptallar tartışsın. / En iyi yönetim, en iyi idare edilendir].

Ondan kendisini ve davasını yargılamasını dilemekteydi. Çünkü insanlar bunu yapabilecek kadar adaletli değillerdi” (Carlyle, 2003: 285).

Görüldüğü gibi, Carlyle’ın anlatımında büyük adam, Platon’un devlet adamının konturlarını taşımaktadır. Devlet adamının otoritesi sıradan insanlarca sorgulanamaz bir üstün bilgidен türemekteydi. Dolayısıyla devlet adamının denetlenmesi, Platon için de kabul edilemez bir durumdu. Önemli olan tek husus, devlet adamının hakiki bir devlet adamı olup olmamasıydı. Onu bir şarlatandan, bir demagogdan ayırmak bu nedenle esas meseleydi. Carlyle, kahramanı Platoncu bir kalıpta biçimlendirmiş ve onun bireysel yeteneklerine toplumsal koşulları devre dışı bırakacak denli bir önem vermiştir. Öyle ki, onun indinde toplumsal koşullar, (onun kullandığı metaforla söylemek gerekirse) tutuşturulmayı bekleyen çalı çırpı seviyesine indirilmiş; en fazla, büyük adamın *virtu*’sünün malzemesi haline gelmiştir.

Carlyle’ın idealist ve romantik kahraman tasavvurunda belirleyicilik (determinizm), büyük adamın ahlak ve yeteneğine tevdi edilirken aynı zamanda o, denetimden azade ve her şeyin esas nedeni olarak görülmüştür. Kahramanlığın daha eleştirel bir incelemesi ise, Caudwell üzerinden izlenebilir. Kahramanlığın “olağanüstü birey”i öne çıkartması nedeniyle burjuvaziyle yakından ilişkili olduğunu düşünen Caudwell, kahramanlığı tanımlayan esas şeyin ne olduğunu sorar. Kişilik mi, cesaret mi yoksa başarı mı kahramanı kahraman yapan haslettir? En silik ve basit kişilerin bile kahramanlaştığı görülmüştür, o yüzden kişiliğe bağlanamaz. Öte yandan I. Dünya Savaşı’nda canını tehlikeye atan milyonlarca kişi olmuştu ama pek azı kahraman olarak görüldü; bu nedenle cesaret de tek başına kahramanlığı açıklayamaz. Başarı, diğer ölçütler arasında en akla yakın olanıdır. Sezar gibi, olayları belli bir amaç için kullanmak ve talihi zorlayarak kendi hedefine ulaşmak kahramanın en uygun tanımı gibi görülse de, başarısız olan kahramanlar da vardır. Thermopylae’da Leonidas Persleri durdurmakta başarısız olmasına rağmen ulusu tarafından bir kahraman olarak görülmüşken, Rockefeller gibi bazı başarılı kimseler de, hiç de kahraman olarak kabul edilmezler (Caudwell, 2002: 26).

“Öyle görünüyor ki, kahramanlığı yalnızca kahramanın karakter niteliğiyle açıklayamayız. Kahramanı yaratan, koşullardır. Tolstoy’un kahramanlık kavramını, talihin rüzgarlarına kapılmış önemsiz kişiyi kabul ettiğimizi sanmayın. Kahraman olabilmek için kişide bir özellik olmalı. Ancak olaylarda da bir şeyler olmalı. Kahramanı istemine göre koşulları şekillendirip hükmeden biri olarak görmek ne

kadar yanlışsa, onun denizdeki dalgaların üstünde başarıya doğru yükseltildiğini düşünmek de o kadar yanlıştır” (Caudwell, 2002: 26-27).

Carlyle kahramanı koşullardan azade biçimde idealleştirmişti. Caudwell ise kahramanla koşullar arasında yalnızca bir özne-nesne ya da *virtu-fortuna* ilişkisi olmadığını ama aynı zamanda karşılıklı olarak birbirini biçimlendiren bir ilişki bulunduğunu söyler. Bu karşılıklı belirlenme ilişkisi, kahramanın üstün bir akılla tüm süreci baştan bilen biri olmadığını gösterir. Aslında bu hususu Carlyle da kabul eder. Cromwell’in daha Cambridgeshire’daki topraklarını ekip biçerken bir gün İngiltere’nin başına geçmeyi planladığını söyleyen tarihçilere şöyle çatar: “Kromvel’in hayatı bir tiyatro programı gibi önüne serilmiş değildi ki, bunu sahne sahne oynamaktan başka hiçbir şeye gerek duymasın. (Carlyle, 2003: 277). Caudwell’e göre, kahraman kör bir sezgiyle hareket etmektedir. Ne İskender’in kafasında Helenizm’i dünyaya yaymak vardır ne de Sezar, imparatorluğu dört başı mamur bir proje olarak ileri sürmüştür. Kahramanı çözümlerken bilginin yerine sezgiyi öne çıkaran bu yorum, topluluğu kendi bildiği rotalardan geçirip güvenli bir limana ulaştıran kaptan imgesine zarar vermektedir. Hatırlanacağı gibi, Platon’un devlet adamı tasavvurunda kaptan en temel iki metafordan biriydi (diğeri de hekimdi). Carlyle ve Caudwell, kahramanın süreç içinde biçimlenen bir figür olduğunu öne sürerlerken, Platoncu olmaktan ziyade Hegelyen bir figüre işaret etmekteydiler. Bilindiği gibi Hegel, Napolyon’da, kendi siyasi hedefleri ve ikbali için mücadele ederken mutlak tını ilerleten kahramanı görmüştü (Friedrich, 1980: 44). Kişinin öznel iradesini ikinci plana iten bu yorum, onun toplumsal eylemlerinin etkilerini ve sonuçlarını odağa almaktadır. Böylece, kahraman/devlet adamının zuhuru açısından toplumsal koşullar çok önem kazanmaktadır. Toplumun bir kriz içinde olduğu savaşlar, yenilgiler, iktisadi bunalımlar, siyasal krizler gibi anlarda örgütlü toplumsal kurumların çöküşü, olağanüstü bireylere geniş bir hareket alanı sağlar. Çünkü böyle anlarda “düşünce ve eylem bir karmaşa içindedir, ancak eylem düşünceden önce geldiği için doğru düşüncenin var olmasının yolu, doğru eylemden geçer” (Caudwell, 2002: 29).

Sürecin tümüne vakıf olamama, basitçe, geleceğin belirsiz olmasıdır. Bu belirsizlik, kahramanı ve onun takipçilerini geçmişe dönmeye zorlar. “Onu sürükleyen henüz tamamlanmamış gelecektir, ancak ruhun içgüdüsel bileşenleri en eskileri olduğu için, çoğu kez sürükleyenin geçmiş zaman olduğunu zanneder. Bu yüzden

geçmişî özleyip insanları onu yeniden var etmeye çağıran kahramanın, bu süreçte geleceği yaratmasının paradoksuyla karşılaşırız sık sık” (Caudwell, 2002: 30). Bu husus, Caudwell’le yaklaşık aynı dönemde yazan Benjamin’in *Tarih Üzerine Tezler*’inde de ortaya çıkar. Benjamin, Robespierre’in şahsında Fransız Devrimi’nin Roma cumhuriyetine geri dönüşünü eskinin kostümleri içinde yeniyi yaratma olarak görür (Benjamin, 2004: 45-46).

Kahramanın sezgi ve eylem ile ilerleyen bir figür olması, onun entelektüel kişiler açısından anlaşılabilirliğini de açıklar. Kahraman kuramsal bir dille konuşmaz, tutarlılık onun birinci derdi değildir. O yüzden konuşması, akıllı ve tahsilli insanlara çelişkili, çılgınca ve aptalca görünebilir. Bu yüzden onun başarısı entelektüeller için önceden tahmin edilemezdir. Çünkü o halihazırdaki gerçekliği eylem ile yıkarak ya da zaten yıkılmış olanın harabelerini süpürerek yeni bir gerçekliği yaratır. Hegel’in basiretli sözü bu anlamda önemlidir: “Minerva’nın baykuşu alacakaranlıkta uçar”. Tarihsel olgunun açıklayıcı bilgisi, onun tamamlanmasından sonra formüle edilebilir. Caudwell, kahramanın en çok başarılı olduğu durumun kendi sezgisini körce izlediği durum olduğunu söyler ve Cromwell’in, Fransız elçisi Bellievre’e söylediği sözleri aktarır: “Kimse nereye gideceğini bilmeyen insan kadar yükselemez” (Caudwell, 2002: 31-32). Gerçekten, kahraman örneklerini düşünüldüğünde buna hak vermemek zordur. Örneğin Jean d’Arc, Azize Catherine’nin kendisiyle konuştuğunu iddia ederek harekete geçmişti. Onun tanrısal esin olarak izlediği yol, Fransa Krallığı’nda belki de hiç kimsenin düşünmediği bir şeyi, İngilizlerin Fransa’dan tümüyle atılmasını, gerçekleşmesinden çok önce bir siyasal proje olarak hissettiği söylenebilir.

Carlyle gibi Caudwell de, gerçek kahraman ile ona çok benzeyen şarlatan arasında bir ayırım yapar:

“Şarlatan kahramanla aynı zamanda ortaya çıkar, ilk bakışta ona benzer, o da aynı kuvvetlerden yaratılmıştır ancak onunla karşıt roller oynar. O bir Sulla, Kerensky, Hitler ya da Mussolini’dir. Hitler ve Mussolini de güçlerini Lenin’in aldığı kaynaktan, kapitalist toplumsal ilişkilerle üretici güçlerin gelişimi arasındaki gerilimden alırlar. Devrimlerin bildik cilvesiyle şarlatanlar önceleri yaratıcı ve koruyucu melekler, kahramansa yıkıcı güç olarak görünür. Rollerin tam tersi olduğu, şarlatanların insan enerjisini boşa harcayarak tüm toplumsal ilişkileri parçalayacakları, kahramanın ise tam da eski biçimleri sahneden silen eylemiyle yenileri var edeceği ancak sonradan anlaşılır” (Caudwell, 2002: 32).

Şarlattanlar insanlara hükmedebilirler ama yaşanan krizin içinden filizlenen yeni toplumsal gerçekliği sezemezler. Bu nedenle ikisi arasındaki farkın aslında bir sezgi farkı olduğu söylenebilir. Tarihin izlediği rotaya reaksiyoner bir tepki veren şarlattanlar, belirli bir dönem için başarılı olabilseler de, nihayetinde tarihin çöp sepetine atılmaktan kurtulamazlar. Kahramanların ise, onlar kendi gözleriyle davalarının zaferini göremeseler bile, uzun vadede hakları, haklılıkları teslim edilir. Caudwell'in şarlattan-kahraman ayrımı, Platon'un (en genel düzeyde) sofist/demagog ile filozof/devlet adamı ayrımını hatırlatmaktadır. Siyasetçi ile devlet adamı ayrımı da, felsefî olarak bu ayrımın üzerinde yükselir. Bu husus, sonraki bölümlerde daha geniş bir biçimde ele alınacak. Burada, şarlattan-kahraman ayrımı ile demagog-devlet adamı ayrımlarını birbirine koştur hale getiren başka bir konudan da bahsedilmelidir: geçicilik ve ebedilik... Şarlattan ve demagog, kısa vadeli, anlık kazançlar peşinde koşan, günü kurtarma gayesi içinde yaşayan figürlerken; devlet adamı halkının uzun vadeli, kendinden sonraki dönemler için çıkarını temel alır. Nitekim devlet adamının H. Truman'a atfedilen biraz muzip bir tanımının da, "On beş yıldır ölü olan bir siyasetçi" olduğu hatırlanırsa, devlet adamını siyasetçiden ayıran ölçütün, güncellik kaybolduktan sonra da değerini, prestijini koruyabilme olduğu söylenebilir. Devlet adamının tarih-üstü bir değeri olduğu genelde kabul edilir.

Caudwell'in kahraman çözümlemesiyle devlet adamı kavramı arasında başka benzerlik ve farklılıklar da tespit edilebilir. Kahramanın, krizin içindeki bir topluma önderlik edişi, kendi sezgileriyle geleceği tahayyül edişi, bu çalışmanın devlet adamını incelerken temel aldığı esas bağlama işaret etmektedir. Bununla birlikte, Caudwell'in sezgiyi ön plana çıkarması, Platon'un akli ve bilgeliği temel alan devlet adamı değerlendirmesinden farklılıklar göstermektedir. Epistemolojik tartışmayı tali görmesi ve sezgiyi öne çıkartmasıyla Makyavelli-sonrası devlet adamı tipolojisine daha yakındır. Ancak burada da çubuğu diğer tarafa gereğinden fazla büküp pür Hegelyen bir anlayışa, yani kahramanın tarihsel nedenlerin elinde adeta oyuncak olduğu, bu tarihsel nedenlerin onda bilinçsiz sezgiler olarak canlandığı gibi bir anlayıştan da uzak durmak gerekmektedir. Kahramanın ilk çağrışımı, kendini tamamen ortak çıkara adanmış, bütünüyle iyicil, o yüzden de ahlaken üstün bir figürdür. Bu anlam, devlet adamının sezgilerinin, onun tutkularından bütünüyle ayrıışık görülmemelidir. Devlet adamının, toplumunun geleceğini gördüğü noktaya ulaşma gayreti (ortak çıkarı yorumlama biçimi), onun bu süreçte kendi iktidarını nasıl tahkim edeceği (kişisel çıkarı) sorusundan münezzeh değildir. Bu nedenledir ki devlet

adamı, basit ahlakçı değerlendirmelerle incelenemez. Bu karmaşıklığı açmak için işe yine Platon'un kurduğu karşıtlıklardan başlamak gerekmektedir.

V. FİLOZOF-KRAL, DEVLET ADAMI VE DEMAGOG

1. Filozof-Kral ve Aydın

Devlet adamı figürünün felsefi açıdan kavranması, bu kavramın ortaya çıktığı Platonik bağlam dikkate alınmadan anlaşılamaz. Devlet adamının (*politikos*), bir yandan filozof-kralla, diğer yandan demagogla karşılaştırılarak çözümlenmesi gerekir. Devlet adamı, uzun bir *theoria* eğitimi içinde yetişen bir âlimin ötesinde, sanatını pratik bir bilgiyle icra eden bir figürdür. Öte yandan aynı zamanda o, yaptığı işi salt hitabet becerisiyle, retorik dil oyunları ile yürüten ve kitlelerin duygularına hükmedebilen, kendini tümüyle siyaset pratiğine adanmış biri de değildir. Devlet adamlığını, mutlak tefekkür ve salt pratik dışında bir konuma yerleştirmek gerekmektedir. Öte yandan bu çözümleme, yalnızca Platon külliyyatına has bir yorum da değildir. En genel düzeyde, bir yandan kuramsal bilginin öznesi olan ve ortak iyi adına fikir serdeden aydınları ve diğer yandan başarılı olmak için hiçbir engel tanımayan meslekten siyasetçileri dışarda bırakarak, yönetimi üstün bir bilgiye sahip ancak kurumsal ve hukuksal denetim düzeneklerinden azade bir figür odaklı olarak tasavvur etmek, devlet adamının modern bağlamının çerçevesini çizmek için de gayet yararlıdır.

Platon'un filozof-kral figürü, devlet yönetiminin iki boyutunu, bilgiyi ve iktidarı aynı elde toplamaya dönük telifi çok zor bir senteze dayanır. *Devlet*'in V. Kitap'ında Platon, kavramı şu bağlamda ifade eder: “Filozoflar bu devletlerde kral ya da şimdi kral, önder dediklerimiz gerçekten filozof olmadıkça, böylece aynı insanda devlet gücüyle akıl gücü birleşmedikçe, kesin bir kanunla herkese yalnız kendi yapacağı iş verilmedikçe, (...) bence bu devletlerin başı dertten kurtulamaz” (Platon, 2016: 182). Filozof-kral erişilmez bir ideali cisimleştirir: Bilgi ile gücün, felsefe ile siyasetin mezc edilmesi. Bu mezcetme, bu kaynaşma, öncelikle bencil çıkarların anarşisini ifade eden siyasetin, ortak iyiyi gerçekleştirmeye özgülümlenmiş bir “üst-siyaset” tarafından devre dışı bırakılmasını ifade eder. Bu üst-siyasetin siyaseti devre dışı bırakması, aslında, demokrasinin işleyişinin devre dışı bırakılmasıdır. Zira filozof-kralın ortak çıkarı amaçlayan yönetimi, demokrasinin tikel çıkarları kovalayan yapısına doğrudan

karşıttır. Filozof-kralı ortak çıkarın temsilcisi haline getiren argüman, Platon'un felsefesi içindeki bir totolojiden, kendi kendini kanıtlamadan neşet eder. Filozof, bilgiyi arar; bilgi aynı zamanda bilgeliktir. Bilgiye ulaşan, sonsuz olan gerçek varlığı (ideaları) tanır. İdeaları tanıyan biri, geçici olan şeylere, hevâ ve heveslere meyiletmez; değişmez şeylerle iştigal eder. Bu yüzden de özü sözü bir olur; yalandan, açgözlülükten ve ölçsüzlükten uzak durur. Ebedi ve yüce şeylerle ilgilendiği için, ölüm de onu korkutmaz (Platon, 2016: 194-96). Böylesi bir kişi, kendi bencil çıkarını değil, toplumun ortak çıkarını dert edinir. Platon açısından filozofu asli bir yönetici konumuna getiren husus, bilgelik ile ahlak arasında kurduğu özdeşlik kadar, böylesi bir bilgeliğe ulaşmış bir kişinin halkın hoşuna gitmekle, onun desteğini kazanmaya çalışmakla uğraşmayacağıdır da. Dolayısıyla filozofun ahlaki üstünlüğü, onunla halkın kanaatleri arasında kapanmaz bir uçurum yaratır; zira Platon, halkın ortalamasına karşılık gelen bir ortak iradenin basiretli olabileceğine (kısaca, Cicerocu deyimle *vox populi vox Dei*'ye) güvenmez.

Filozof-kral ile halk arasındaki bağı kopuk olmasının bir nedeni ahlaki üstünlük ise, diğer nedeni de bilgi açısından üstünlüktür. Platon'un siyasete bir *tekhne* olarak, özgün bir yönetim bilgisi gerektiren ve amatörler bırakılamayacak bir profesyonel uğraş olarak bakışı, başka işlerde uzmanlaşmış halk katmanlarının siyasal yönetimi üstlenmelerini gayrimeşru kılar. Kunduracının kundurayla, dericinin deriyle vb. uğraşması gerekir. Görüldüğü gibi, Platon'un filozof-kralı yönetim işini ahlaken ve bilgi açısından uzman olan ve meşruiyetini yalnızca bu üstünlükten alan (mefhum-u muhalifinden, halka karşı hiçbir sorumluluğu olmayan) bir yönetici tipini oluşturur. Bu iki üstünlük, filozof-kralı, sıradan siyasetçiden ayırıştırır. Filozof-kralı devlet adamından ayıran husus ise, onun esasen *theoria* alanında oluşudur. Filozof-kral, öncelikle kuramsal sorunlara yanıtlar arar. Bulduğu yanıtlara göre toplumu biçimlendirir. Bu yüzden de onun öncelikle bir yasa-koyucu olduğu söylenebilir. İlk görevi de, insanların ve devletin karakterini düzeltecek yasalar yapmaktır.

“Devleti ve insan huylarını, üstüne resim yapılacak bir bez gibi ele alacaklar, önce bu bezi temizleyecekler; bu da kolay bir iş değildir. Bugünkü kanun koyuculara benzemeyerek, filozoflar ister bir tek insanı, ister bütün bir devleti ele aldıkları zaman, kanunları çizmeden önce insanın da, devletin de temiz olmasını isterler, temiz değilse, kendileri temizlerler” (Platon, 2016: 214).

Filozof-kralın ahlaken ve bilgi açısından üstünlüğü ve ortak iyiye adanmışlığı, modern dönemlerde aydın figüründe varlığını sürdürür. Aydın, entelektüel faaliyetin getirdiği saygınlıkla siyasal-toplumsal çatışmaların dışında (ve hatta üstünde) yer alan bir figür olarak ortak iyi adına konuşan, modern dönemlere özgü bir kişiliktir. Aydın bireysel bir figür olmak yerine, bir kesim, bir zümre olarak kabul edildiğinde modern niteliği daha belirgin olarak ortaya çıkar. İkincisini ifade eden entelijensiya, toplumu yönlendirme kudretine sahip bir kesim olarak seçkinlerin bir parçası kabul edilir (Bottomore, 1996: 71-72). Bir kesim olarak entelijensiyanın doğuşu, eğitimin yaygınlaşması ve özellikle üniversite öğreniminin gelişimi sonucunda ruhbanın entelektüel tekelinin kırılarak feodal egemen sınıflardan bağımsız bir aydın kesimin ortaya çıkmasına dayanır. Benda, bu süreç içinde, iletişim araçlarının (özellikle de günlük siyasi gazetenin) gelişimini ve uluslararası rekabet içinde milliyetçiliğin toplumun farklı kesimlerini birbirine perçinleyen bir ideoloji olarak yaygınlaşmasını önemli bulur (Benda, 2011: 16 vd.). Bu gelişmelerin sonucunda aydınlar öteden beri içinde oldukları tefekkür yaşamının dışına çıkmışlar ve sıradan insanların iktidar, para ve toprak için duydukları siyasal ihtiraslara kuramsal meşruiyet kazandıran öğretiler geliştirmişlerdir³². Seçkin kuramlar açısından entelijensiyanın sanayiciler ve üst düzey bürokratlarla beraber egemen sınıfın bir parçası olarak görülmesini sağlayan etmen, kendilerine özgü bir korporatif çıkara sahip olmalarıdır. Bununla birlikte bu iddianın arkası çok sağlam değildir. Eğitimin yaygınlaşmasının sonucunda farklı toplum kesimlerinden gelen kişilere profesyonel eğitim kapıları açılmış; tahsilli kesim, monolitik bir entelijensiya tanımına sığmayacak niceliğe ve çeşitliliğe ulaşmıştır. Bu yüzden entelijensiya, heterojen ve tutunumsuz niteliğiyle siyasal ve kültürel kanıları en çok çeşitlilik gösteren toplum kesimi olarak kabul edilebilir (Bottomore, 1996: 77).

Bir kesim, bir zümre olarak kendine özgü bir korporatif çıkara sahip olan entelijensiyadan daha çok tekil aydın figürünün filozof-kral imgesini daha iyi sürdürdüğü söylenebilir. Zira yalnız olması ve sadece soyut, kuramsal meselelerle

³² “Geçmişe baktığımda bu ihtirasların doğal içgüdü patlamalarından, tamamen ihtirasa dayalı itkilere kaynaklandığını görüyorum; en azından çoğunluk açısından fikirlerle ve sistemlerle hiçbir ilgileri yok. Sözgelimi on beşinci yüzyılda işçilerin yönetici sınıflara karşı ayaklanmasına, mülkiyetin kökenine veya sermayenin doğasına dair bir öğreti eşlik ediyor değildi. Azınlık mahallelerinde insanları katledenler, eylemlerinin felsefi yönüne dair herhangi bir görüşe sahip değillerdi. (...) Oysa bugün her siyasi ihtiras, girift bir doktrinler ağı ile kaplanmış durumda ve tek amacı da, kendi eylemini bütün bakış açılarından yüce göstermek; ama bir ihtiras olarak gücüne güç katmaktan başka bir şeyin peşinde değil” (Benda, 2011: 28-29).

ilgilenmesi, toplumun birbiriyle rekabet içindeki alt gruplarının karşısında ona, toplumun bütününe dair nesnel bir bakış açısına sahip olduğu izlenimi kazandırır. Nitekim örneğin Mannheim (2004), aydını tam da bu özelliğiyle, “toplumsal olarak bağlantısız” olmasıyla tanımlamıştır.

Aydınların toplumsal çatışmalarda “tarafsız” bir konumda bulunmaları, onların otoritelerinin ahlaki kökenini oluşturur³³. Öte yandan (yine kökleri filozof-krala dayanan) bilgi olarak üstünlükleri ise tartışmalı bir konudur. Filozofun/aydının *theoria* sayesinde siyaseti daha iyi bildiği iddiası, siyaseti öncelikle kuramsal bir zemine bağlı kılar. Filozoflar/aydınlar, siyasetçilerin eylemlerinin “gerçek” sonuçlarını aktörlerinden daha iyi bilebilirler. Hegel’in meşhur Napolyon yorumunda olduğu gibi, kanlı canlı, tutkularının peşinde koşan Napolyon’un, dünya tininin at üstünde cisimleşmesi olduğu iddia edildiğinde, aslında yapıp ederken onun bile bilmediği bir sırra filozofun/aydının vakıf olduğu ileri sürülmektedir. *Theoria*’nın, siyasetçilerin aksiyon içinde fark edemedikleri olayların genel planını daha iyi anlamaya hizmet ettiğinden kuşku duyulamaz. Ancak öte yandan siyaset pratiği içindeki aktörlerin eylemsellik içinde acil ve pratik çözümler bulma yönünde hissettikleri baskı da filozoflar ve aydınlar için karanlıkta kalmaktadır. Uluslararası ilişkilerde, siyasetin hem kuram ve hem de eylem alanında bulunmuş biri olan Kissinger, bu hususu veciz bir biçimde anlatmaktadır:

“Entelektüeller uluslararası sistemlerin çalışmasını analiz ederler; devlet adamları ise, bu sistemleri kuran kişilerdir. Bir analistin bakış açısı ile bir devlet adamının bakış açısı arasında büyük farklılık vardır. Analist hangi sorunu inceleyeceğini kendisi seçebilir; devlet adamı ise sorunları önünde bulur. Analist açık bir sonuca varmak için ne kadar zaman gerekiyorsa o kadar zaman kullanabilir; devlet adamı için asıl sorun zamanın darlığıdır. Analist üzerine risk almaz. Vardığı sonuç yanlış çıkarsa, başka bir inceleme yazabilir. Devlet adamı ise, bir tek tahmin yapma hakkına sahiptir; yaptığı yanlışlardan geri dönüş yoktur. Analistin elinde bütün bilgiler vardır ve bunlar analistin entelektüel gücüne göre değerlendirilir. Devlet adamı ise, doğruluğu henüz kanıtlanmamış tahminlere göre karar verir; kaçınılmaz değişimi ne derece akıllıca yönlendirdiğine ve her şeyden önce barışı ne kadar iyi koruduğuna göre tarih tarafından değerlendirilir” (Kissinger, 2016: 19-20).

³³ Bununla birlikte modern aydının demokratik meşruiyete Platon’un filozof-kralından çok daha açık bir biçimde bağlı olduğu unutulmamalıdır.

Kissinger, aksiyonun tazyiki altında hareket etmek zorunda olan siyasetçilerin gerçek durumunu ifade ederek, devlet adamı ile filozof-kral arasındaki ayrımı kuramsal yetkinlikten apayrı bir yerden kurmaktadır. Vurguyu eylemselliğe çekip *theoria*'nın öncelliğini dışarıda bıraktığında, esasen doğruluk-bilgelik-erdem özdeşliğini sorgulayan literatüre dayandığı söylenebilir. Makyavelli'yle başlatılabilecek bu çizgi içinden (Makyavelli ilerde bütünlükle ele alınacağı için) örneğin Spinoza'nın fikirleri tartışılabilir.

İnsanı ve toplumu olduğu haliyle değil, tasarladıkları modeller üzerinden tartışan filozofları eleştiren Spinoza, kof bir idealizmle hiçbir yerde var olmayan bir insan doğasını övüp gerçek insanı kötüleyerek ne etiğin ne de siyasetin anlaşılabilceğine inanır. Zira gerçeği konu edinmeyen ahlaki eleştiri yergi boyutunu aşamaz ve siyasete uygulanabilecek ilkeler formüle edemez. Çünkü “bir uygulaması olan tüm bilimler arasında, kuramın eylemden en çok farklılık gösterdiği bilim siyasettir ve Devleti yönetmek için kuramcılardan, yani filozoflardan daha uygunsuz olanı yoktur” (Spinoza, 2015: 14). Filozof-kralın meşruiyetini ortadan kaldıran Spinoza, kökünü eylemsellikten alan başka tür bir bilginin gerekliliğinin altını çizer. Bu bilgi, deneyimden beslenmektedir.

“Deneyim onlara, gerçekte, insanlar olduğu sürece kötülüklerin de olacağını öğretmiştir; bu yüzden etkinliği uzun deneyimler sonucunda kabul edilmiş ve aklın kılavuzluğundan ziyade korkuyla harekete geçen insanların kullanmaya alışkın olduğu araçlarla insanın kötülüğünü engellemeye çalışırlar; bu yüzden, dine, özellikle de tanrıbilimcilere aykırı görünen bir biçimde hareket ederler: dine ve tanrıbilimcilere göre, gerçekte, egemen, kamu işlerini bireyin uymak zorunda olduğu ahlaki kurallara uygun olarak yürütmelidir. Bununla birlikte, Devlet adamlarının yazılarında Siyaseti filozoflardan çok daha büyük bir beceriyle ele aldıklarına şüphe yoktur: çünkü, aslında, deneyimi rehber edindikleri için uygulanamayacak hiçbir şey öğretmemişlerdir” (Spinoza, 2015: 14).

Spinoza'nın kuram yerine pratiği, filozof yerine devlet adamını tercih etmesi, daha kritik bir kabulü, ahlaki idealizm yerine kötülüğün varlığını tanımayı getirir. Böylece devlet adamları, yalnızca (Platoncu anlamda) bilge olmakla değil, aynı zamanda (bundan daha öncelikli olarak) kurnaz olmayı öğrenmek zorundadırlar. Ancak kurnazlık kendi başına bir değer olarak kabul edilirse, devlet adamını alalede siyasetçiden ayıran ne olabilir? Bu soruya yanıt bulabilmek için, tekrar Platon'a dönüp onun temel aldığı bir başka figürü incelemek gerekir.

Platon'un, devlet adamını ayırıştırırken öne sürdüğü ikinci kavram, demagogdur. Yukarıda belirtildiği gibi, Platon'dan önce demagog kavramının pejoratif bir içerikle kullanımı görülmemektedir (Lane, 2012: 179). Zira demagogun olumsuz bir anlamla ortaya çıkışı, ancak onun karşısında olumlu anlama sahip bir başka kavramın icadıyla mümkün olmuştur. Devlet adamının ortak iyiye özgülenmiş, bilgi ve erdem açısından sıradan siyasetçilerden üstün olan bir figür olarak tasarlanması, kendi karşıtı olarak demagogun, hizip çıkarını kışkırtan, ahlaken yoz ve bilgi açısından da cahil bir önder tipi olarak kavranmasını şart kılmıştır. Böylece iki kavram, birbirlerini onaylayarak beraber dünyaya gelmişlerdir.

Platon'da zuhur eden devlet adamı – demagog ayrımı, Aristoteles, Tukidides ve Plutarkhos tarafından tekrar işlenerek devam ettirilir³⁴. Böylece demagogun olumsuz, devlet adamının ise olumlu çağrışımları giderek yerleşir. Öte yandan günümüzde, demagogun olumsuz çağrışımı, onun asıl anlamı haline gelse de, Antik Yunan'da kavramın nötr bir biçimde anlaşıldığı gözden kaçırılmamalıdır. Demagog, düz anlamıyla ifade ettiği şeyi, yani “halkın önderi”ni (*demos*: halk ve *agein*: önderlik etmek) anlatır. Demokrasinin aristokrat eleştirmenlerinin gözünde sistemin bozukluğunu gösteren demagoglar, aslında antik demokraside sistemin yapısal bir unsurunu oluşturuyorlardı. Zira doğrudan demokraside halkın desteğinin anında ve dolaylı bir biçimde kazanılabilmesi, iktidarın kişiselleştirilmesiyle sağlanıyordu.

“[Ş]ahsen yönetmeleri ve aynı zamanda muhalefetin saldırılarına şahsen dayanmaları gerekiyordu. Bundan daha fazlası, yalnız yürüyorlardı. Elbette yaverleri [*lieutenants*] vardı ve siyasetçiler birbirleriyle ittifaklar kuruyorlardı. Ama bunlar esasen kişisel bağlantılardı, sıklıkla değişiyorlardı, özel bir tedbiri veya hatta bir grup tedbiri uygulamaya yardım etmekte yararlıydılar ama bir bürokrasi veya siyasal bir parti tarafından başka bir biçimde Roma Senatosu gibi kurumsallaşmış bir yapı ya da yine başka bir biçimde Roma yaşama sistemi (klientalizm) gibi geniş ölçekli patronaj tarafından sağlanan destekleyici veya perdeleyici etkiye sahip sağlam desteklerden mahrumdu. Kritik husus, modern anlamda hiçbir ‘hükümet’in olmadığıydı” (Finley, 1962: 15).

³⁴ Demagogun olumsuz imajını işleyen literatür Platon'la birlikte doğmuş olsa da, aralarında nüans olan iki alt çizgi ayırılabilir. Buna göre Platon'da demagog, esas güç olan halkın özgürlük yüzünden iyice ifrata kaçan arzularını ustaca tahmin ve tatmin ederek yönlendiren biri; Aristoteles'e göre demagog, bir manipülatördür. Halkı doğrudan kışkırtıp yozlaştıran kişidir. Platon'da yozlaşmanın esas etmeni halkın arzuları iken Aristoteles'te demagogun kışkırtıcılığıdır.

İktidarı saklayacak ve dengeleyecek kurumların, kısacası bir dolayım düzeneğinin yokluğunda kişisel olarak yönlendirme şart oluyordu. Lane (2012: 181), demagogun etimolojisini tartışırken bir alternatif daha ileri sürer: demagog = *demos* (halk) ve *agoreou* (agorada konuşmak). Demagog, halka önderlik eden ve agorada konuşarak, halkı sözleriyle etkileyerek önderlik eden siyasal liderdir. Bu açıdan bakılırsa, demagog, demokrasinin doğrudan bir ürünüdür. Nitekim imparatorluklar ve tek-parti yönetimleri gibi seçkinci niteliği ön planda olan rejimlerde demagoglar görülmemiştir (Singer, 2009: 34). Zira demagogun sahip olduğu iktidar, her zaman aktarılmış bir iktidardır; halkın (iyi veya kötü) yönlendirilmesine dayanır. Demagogun halktan devraldığı iktidarın dışında, tümüyle ona ait bir makamı, konumu vb. yoktur. Bu yüzden de halkın etkin bir güç olmadığı rejimler, demagogların filizlenmesine imkan vermeyen bir iklime sahiptir.

Gerçekten, demagogun etimolojisinin işaret ettiği iki kök-anlam, (agorada konuşmak ve halka önderlik etmek) kavramı demokrasiyle doğrudan ilişkili kılmaktadır³⁵. Bu açıdan aristokrat muhaliflerin, demagogların şahsında demokrasiyi eleştirmelerinde belirli bir gerçeklik payı bulunmaktadır. Bununla birlikte demokrasi – demagog ilişkisi açısından esas sorunsal şöyle ifade edilebilir: Demokrasilerin demagog üretmesi kaçınılmaz mıdır? Kaçınılmaz değilse, hangi etmenler demagogların zuhur etmesine imkan verir? Bu sorunsalı açabilmek için, demagog konusunda Platon ile Aristoteles arasındaki nüansa dikkat etmek gerekir. Platon’a göre demokrasi, genel özgürlük havası içinde bozulmaya baştan eğilimli olduğu için demagogun ortaya çıkması, adeta sisteme içkin bir defonun sonucudur. Aristoteles içinse demagog bir kışkırtıcıdır. Halkı (avamı), onun iradesinin yasaların bağlayıcılığına üstün olduğuna inandırarak siyaset sahnesine dahil olur. Bu ayrım içinde düşünüldüğünde, Platon için demagogun ortaya çıkması mukadderdir. Aristoteles içinse siyasal düzenin hukuksal/kurumsal düzeneklerle çevrelenerek iktidarın dengelenmesi ile durdurulabilir. İki üstat arasındaki farklılık, demagoga bakıştaki geleneği biçimlendirmiştir.

³⁵ Demagogun demokrasiye özgü bir siyasal önder tipi olması, şu soruyu akla getirebilir: Devlet adamı da demokrasiye özgü müdür? Devlet adamı – demokrasi ilişkisi, bu tezin ana izleğini oluşturduğu için burada bu hususu özetlemeye çalışmaya gerek yoktur. Öte yandan devlet adamı ile demokrasi dışındaki diğer rejimler arasında ilişki açısından, devlet adamlığını demokrasiye mahsus bir siyasal önderlik biçimi olarak görmek doğru değildir. Zira devlet adamlığı, ortak iyi ve kamu selameti adına siyasal iktidarın kişiselleştiği bir modele dayandığı için, monarşinin ve aristokrasinin seçkinci siyaset anlayışına da pekala uyabilir. Nitekim Gueguen, Tocqueville’den hareketle demokrasinin devlet adamı anlayışını farklı rejimlerinkinden ayırtmaktadır (Gueguen, 1982: 472).

Demagogun olumsuz çağrışımının yerleşmesiyle sabitlenen anlamı, “ayaktakımı lideri”dir. Bu anlam, iki taraflı bir hor görmeyi içerirler. Bir taraftan, topluluk, “halk”ın meşruiyetinden yoksun kılınarak halkın en alt tabakasıyla, cahil, marjinal ve suçlara bulaşmış lümpen kitleyle özdeşleştirilir. Diğer taraftan ise lider, basiret ve erdem sahibi bir yöneticiden daha çok; bir kışkırtıcı, bir manipülatör olarak görülür. Demagog kavramının düz anlamı olan halkı yönetmek/yönlendirmek, halkı kötü yönetmek ve kötülüğe yöneltmektir (*lead to people is to mislead*) (Finley, 1962: 4). Demagog kavramının ifade ettiği “kötü yönetim” düşüncesi, yalnızca etkin yönetim açısından bir başarısızlığı değil, bundan daha çok ahlaki bir savı, halkı (avamı) yoldan çıkarmayı ifade eder. Ahlaki savın arkasında, Yunan siyaset felsefesinin temel ölçütü, yönetimin kimin adına/çıkarına olduğu sorusu yer alır: Yönetim ortak iyiyi mi, hizip çıkarını mı hedeflemektedir? Demagog burada halkın (avamın) hizip çıkarıyla ilişkili olarak ortaya çıkar. Burada demagogun ayırt edici işlevi, “halkın çıkarlarına derin bir adanma görüntüsü aracılığıyla kendi çıkarlarına doğru ilerlemesidir” (Singer, 2009: 35). Singer, gerçek demagogları diğer popüler liderlerden ayırtıran koşulları, Cooper’a atıfla şöyle sıralar:

- 1) Kendilerini seçkinlerin karşısında, sıradan halktan bir adam veya kadın olarak biçimlendirirler.
- 2) Onların siyasetleri, olağan popülerliği dramatik biçimde aşan, halkla güçlü, içsel (*visceral*) bir bağlantıya bağlıdır.
- 3) Kendi kişisel çıkar ve tutkuları için bu bağlantıyı ve onun sağladığı öfkeli popüleriteyi manipüle ederler.
- 4) Yerleşik işleyiş kurallarını, kurumları ve hatta hukuku tehdit ederler veya ihlal ederler.

Bu koşullar bağlamında değerlendirmek gerekirse, pek çok popüler lider, sıradan insanların temsilcisi rolüne soyunur, halk çıkarı adına siyaseti hararetlendirir ve kendi çıkarlarına paravan olarak halkın öfkesini manipüle eder. Demagogun esas ayırıcı yönü, dördüncü maddenin gerçekleşmesidir (Singer, 2009: 36). Singer, demagoglar ile diğer popüler liderler arasındaki ve aynı zamanda popülizm ile demagog siyaseti arasındaki ayrımı buradan çizer.

Singer’in ele aldığı ölçütler, her ne kadar belirli bir siyaset yapma tarzını ifşa ettiği için önemliyse de tarih-üstü niteliğiyle sağlıklı bir çözümleme yapmaya çok da elverişli değildir. Zira popülizm ile demagojik siyaset arasındaki ayrım, popülizmi irdelemeden, üstünkörü bir biçimde kurulmuştur. Popülizmin özgün bir siyaset biçimi

olarak işleyişi, yozlaşmış bir seçkinler grubu karşısına mağdur ve mazlum bir halkın çıkarılmasına dayanır. Ancak halk, bilfiil kendisi siyaset sahnesine girmez. Belirli popülist siyasetçiler, onun adına, onun çıkarı için mücadele ettiklerini iddia ederler. Böyle bakıldığında, popülizmin işleyiş şablonu demagojik siyasetten pek de farklı değildir³⁶. Singer'in yalnızca demagoglara özgü olarak gördüğü husus olan dördüncü koşul (teamülleri, kuralları hatta hukuku ve kurumları tehdit, ihlal ve yıkım), iktidara gelmiş pek çok popülist siyasetçide yaygın görülen bir durumdur (Müller, 2017: 78 vd.). Aslında demagoglarla popülistler arasında daha kuramsal bir ayrım, başka bir yerden kurulabilir. Popülizm, temsili demokrasi içinde halkın farklı kesimlerinin bir lider, bir fikir etrafında toplanıp seçimlerde alternatif bir iktidar adayı haline gelebilmesine dayanır. Demagojik siyasette ise halk, esasen verili kabul edilen bir insan grubunun manipüle edilmesiyle işler (Müller, 2017: 119). Bu nedenle, kavramsal hassasiyetle bakıldığında, demagogların doğrudan demokrasinin popülistleri, popülistlerin ise temsili demokrasinin demagogları olduğu söylenebilir.

Hukuksal ve kurumsal yapının halk adına tehdit ve ihlal edilip bozulmasının demagogları ve popülistleri birbirinden ayıran bir koşul olmadığı kabul edildiğinde, devlet adamı ile demagog-popülist arasındaki ayrımın tekrar ele alınması gerekmektedir. Bu ayrımın tekrar gözden geçirilmesi, genel olarak siyasetçi tipiyle devlet adamı arasındaki ayrım üzerinden incelenmesi daha yararlı olacaktır.

2. Siyasetçi – Devlet Adamı Ayrımı

Platon'un filozof-kral – devlet adamı – demagog ayrımının, onun *Theaitetos* – *Sofist* – *Devlet Adamı* üçlemesinde sürdürdüğü epistemolojik soruşturmadan neşet ettiği hatırlanırsa, filozof-kralın filozoflukla, demagogun ise sofistlikle yakın bir bağı olduğu ortaya çıkar. Gerçekten, demagogun bilgiyle kurduğu ilişkinin araçsal olması, bilgeliği/erdemini/mutluluğu değil, somut ve kişisel bir menfaati hedeflediğini gösterir. Demagog, bilgiyi, halkın karşısında daha etkili konuşmalar yapıp onların hislerine daha yoğun nüfuz etmek için ister. Böylece onları daha kolay manipüle edebilir ve üzerlerinde tahakküm kurabilir. Bilindiği gibi sofistler de mutlak bir hakikate

³⁶ Popülizm ile demagojik siyasetin ayrıştığı ancak konumuzla doğrudan ilgili olmayan bir husus, halkın niteliği açısından tartışılabilir. Demagojik siyasetin veri aldığı halk, ham olarak daha belli bir kesime işaret ederken; popülizmin konu edindiği halk çok daha sentetiktir. Popülizm, seçkin azınlık ile kahir ekseriyeti oluşturan halk arasında bir ayrımı inşa ederken aslında halkı da yeniden kurmak zorundadır. Halkın içinde alt bir grubu, kendi destekçi kitlesini halkın bütünü olarak adlandırır ve takdis eder. Bu sürecin işleyişi için bkz. Laclau, 2007; farklı örnekler için ise bkz. Müller, 2017.

kuşkuyla yaklaşmışlardı. Bunun yerine göreliliği esas alıp gerçekliğin retorik vb. araçlarla işlenebileceğini (bakış açısına göre, çarpıtılabileceğini) kabul etmişler; giderek bu “işleme bilgisi”nin uzmanları ve öğretmenleri haline gelmişlerdi. Demagog ile sofistin bakış açılarındaki bu yakınlığın, ikisi arasında (“ticari” bir anlaşmayı da kapsayan) bir ortaklığa zemin hazırladığı söylenebilir.

Demagog ile sofist arasında belli bir yakınlık bulunsa da, demagog kavramı, devlet adamı olmayan bütün siyasetçilere teşmil edilebilir mi? Bu soru, devlet adamı tanımlarının neredeyse her zaman siyasetçilerle (politikacılarla) karşılaştırma üzerinden kurulduğu düşünüldüğünde çok önemlidir. Gerçekten, devlet adamı – siyasetçi karşılaştırması hem popüler düzeyde hem de kuramsal açıdan devlet adamı tanımlarında adeta kaçınılmaz bir unsur olarak yer almaktadır. Gazete makalelerinden açıkoturum programlarına kadar popüler söylemin üretildiği ve yayıldığı her mecrada devlet adamı, sıradan siyasetçiden/politikacıdan niteliksel farkıyla tanımlanır. Devlet adamı, bilgi, tecrübe, zeka vb. açısından siyasetçiye üstün kabul edilir. Örneğin Soysal’a göre devlet adamı olabilmek için karakter, tıynet, sağduyu sahibi olmanın yanında iyi bir öğrenim görmüş olmak gerekir. “Daha doğrusu, öyle bir öğrenim yetmez, başka donanımlar gerekir; böyle bir öğrenimsiz becerikli politikacı falan olunur, ama devlet adamı hiç olmaz” (Soysal, 2013, 27 Aralık). Güner de devlet adamı ile siyaset adamı arasında bir fark olduğunu söyler: Devlet adamı uzun vadeli düşünürken “[s]iyaset adamı için günü kurtarmak önemlidir” (Güner, 2016). Devlet adamının bilgi ve tecrübe üstünlüğü kendisini vizyonunda gösterir. O, kısa vadeli başarıları değil, uzun vadeli kazanımları amaçlar. James Freeman Clarke’ın meşhur vecizesiyle, “Bir siyasetçi gelecek seçimi düşünür. Devlet adamı ise gelecek nesli”. İşte bu kısa vadeli ve uzun vadeli kazançlar arasındaki ayırım, halkın/ulusun gerçek çıkarı üzerine bir tartışma açar. Devlet adamının yolunun demokrasiden ayrılmaya başladığı, trenin makas değiştirdiği nokta burasıdır. Zira demokrasilerde halk tercihinin tecelli ettiği seçim sonuçları her zaman halkın gerçek ve uzun vadeli çıkarlarına karşılık gelmeyebilir. Halk, onu pohpohlayan ve popülist vaatlerle kısa vadeli çıkarlarını şımartan demagogları ödüllendirebilir. Halkın gerçek çıkarına vakıf olan devlet adamlarını ise göz ardı edebilir. Bu yüzden devlet adamlarının esas “konağı”, demokratik siyaset değil, toplumun ortak çıkarını cisimleştiren, Hegel’in *sittlichkeit* olarak adlandırdığı halkın etik birliğini temsil eden devlettir. Devlet adamının popüler yorumunu biçimlendiren muhafazakâr ve bürokratik çağrışımlar buradan türer: Devlet adamı genelde bürokrat olarak görülür ve esas amacı

devletin/kamunun çıkarını savunmaktır. Devlet adamının zihniyeti sınıfsal çıkarlara kördür, devlet tanımı ortak çıkara özgülendiği için bir grubun diğeri üzerindeki tahakkümünü göremez ya da görmezden gelir.

Bu bağlamda devlet adamı ile siyasetçinin tanımları şöyle yapılabilir: “Devlet adamı; siyasal alanda devleti temsil eden, devletin önceliklerini ve devletin hassasiyetlerini önplanda savunan, siyaset ve yönetim anlayışını devlet merkezinde tanımlayan ve biçimlendiren siyasal aktör/siyasal öznedir” (Kahraman, 2006: 18). Buna karşın siyasetçi ise, “[s]iyaseti meslek olarak seçmiş, siyasi bir parti içerisinde yer alan ve siyasal iktidara gelmeyi en azından siyasal iktidara ortak olmayı hedefleyen siyasal aktör olarak tanımlanmaktadır” (Kahraman, 2006: 19).

Kahraman’ın siyasetçi tanımında öne çıkan hususlar üzerinden ilerlenebilir. Kahraman, üç hususa değinmektedir: i) Siyaseti bir meslek olarak icra etmek, ii) Bir siyasi partide yer almak ve iii) İktidara gelmek için mücadele etmek. Bunlardan (ii) ve (iii) tek başlıkta toplanabilir: belirli bir grup adına iktidar yarışı vermek. Bu bağlamda, öncelikle meslek olarak siyaseti irdelemek gerekmektedir. Bu ise bizi, öncelikle Weber’in meşhur makalesine götürür: “Meslek Olarak Siyaset”. Weber’in 1918’de verdiği bir konferansa dayanan bu metin, siyaseti, siyasetçiyi ve siyasal eylemin etik sorumluluğunu tartıştığı, çok önemli bir eserdir.

Weber, siyasetin yalnızca Batı’da profesyonel bir meslek haline geldiğini iddia eder. Bu iddiası, en genel düzeyde, kapitalizmin işleyişine koşut olarak profesyonel mesleklerin gelişimine uyar. Kapitalizmin işleyişi, birçok alan gibi siyasette de “proleterleşme” yaratmıştır. Buna göre yönetim işlerinin maliyetleri yöneticilerden ayrılarak prence/devlete geçmiş; yönetim görevleri, kişilerin özel mülkü olmaktan çıkarak belirli ilkelere göre doldurulan kadrolar haline gelmiştir. Bunun sonucunda, kendi adına siyaset yapmayan ancak prensin politikalarının planlanmasında ve uygulanmasında rol alan profesyonel bir tabaka ortaya çıkmıştır. Aslında yalnızca bu bağlamda ele alındığında “profesyonel siyaset”in genel çizgilerde Batı’ya özgü olmadığı söylenebilir. Şeflikler, despotluklar ve patrimonial yönetimlerde de geçimini liderine hizmette bulan, serbest bir siyasal aktöre dönüşebilecek mülkiyetten yoksun bir siyasetçi tabakası her zaman olmuştur. Batı’daki sürecin farkı, bu mülksüzleşme ve proleterleşmenin, majestelerinin hizmetçilerinin ötesine geçerek farklı sınıfların ve zümrelerin hepsi için geçerli bir durum haline gelmesidir.

Weber’e göre siyasetin profesyonelleşip bir mesleğe dönüşmesinde bireysel düzeyde iki gaye öne çıkar: “İnsan ya politika ‘için’ yaşar ya da politika ‘sayesinde’

yaşar” (Weber, 2009: 150). Siyaset, ya kişinin kendini adadığı bir davanın gerçekleştirilme aracı ya da geçimini sağlaması için dahil olduğu, yaşamının uzun bir dönemini işgal eden bir faaliyettir. Weber’e göre herkes, belirli anlarda siyasetçidir. Oy verirken veya siyasi bir tartışma sürdürürken... Buna karşın profesyonel siyasetçi, yalnızca yaşamının belirli anlarını değil, onun uzun bir dönemini siyasete adamaktadır. Siyasetin meslek niteliği buradan gelmektedir. Siyaseti meslek olarak benimseyecek olan kişinin, siyasi faaliyeti sürekli olarak yapabilmesi için geçimini sağlamak amacıyla tam-zamanlı çalışma isteyen bir iktisadi faaliyetin içinde olmaması gerekir. Bu yüzden işçi ve işletme sahibi (girişimci) meslek olarak siyasetten uzak durur. Siyaseti tam zamanlı olarak yapabilmek için “rantiye” olmak gerekir. Yani geçim kaynağı olan esas işinin sürekli başında bulunması zorunluluğu olmaması gerekir. Weber, kapitalizmin getirdiği siyaset-ekonomi ayrımını tersinden dolaşarak doğrulamaktadır. Üretimin, iktisadi faaliyetin içinde olan kesimler, onları kendi faaliyetlerinden ayıracak uzun dönemli başka bir faaliyete kendilerini adayamadıkları için siyasetin de ayrı bir mesleğe dönüşmesi gerekmiştir. Bu mesleğin erbabı, üretimden kopuk olduğu için nesnel olarak rantıye konumundadır. “Profesyonel politikacı, siyasal çalışmaları için doğrudan bir kazanç beklemeyebilir, ama geliri olmayan her politikacı bunu mutlaka talep etmek zorundadır” (Weber, 2009: 152). Weber, siyasetçi mesleğinin gelişimini, yine Batı’ya özgü olduğunu düşündüğü bir başka mesleğin -avukatlığın- gelişimiyle koşut görüyor. Avukatın işinin hitabet becerisine dayanması, başkalarının davasının vekili olarak bulunması ve başarısının rasyonel ölçütü olarak hukuki mevzuatın yetkin kullanımının esas alınması, onu siyasetçiye yakınlaştıran temel hususlardır.

Kapitalizmin getirdiği siyaset – ekonomi ayrımının, temsili demokrasinin ortaya çıkardığı, tüm topluma yayılan seçim odaklı siyasi faaliyetle birleşmesi sonucunda birkaç gelişme birden yaşanmıştır: Bir yandan siyasi partilerin çoğalması ve yayılmasıyla profesyonel siyasetçi havuzu genişlemiş ve yalnızca egemen sınıflar için değil, halk sınıfları için de profesyonel bir siyasetçi katmanı oluşmuştur. Diğer yandan ise, önder bir siyasetçi kategorisi diğer profesyonel siyasetçilerden ayrılmış ve siyaset mesleği kendi içinde “siyasal” ve “yönetmel” işlevlere bölünmüştür (Weber, 2009: 159).

Ekonomi ile siyasetin ayrılmasından sonra, ikinci uğrakta siyasetin de kendi içinde “pür siyaset” (demokratik yollarla iktidar yarışı anlamında siyaset) ve yönetim olarak ikiye bölündüğü söylenebilir. Kamu yönetimi literatüründe siyaset – yönetim

ayrımı, özellikle Wilson'un 1887 tarihli kanonik makalesi *İdare'nin İncelenmesi*'nden itibaren iki alanın farklı ilkelere ve değerlere bağlı olduğu ve bu nedenle özdeş görülemeyeceği tezine dayanmıştır (Wilson, 1961). Bu ayrımın Kıta Avrupası'ndaki diğer ayağını ise Hegel-Weber çizgisinin oluşturduğu söylenebilir (Akbulut, 2009). Weber özelinde ele alındığında yönetimin (dar anlamda) siyasetten ayrılması, bürokrasinin toplumsal niteliğinden ve memurun görevinin özgün karakterinden türer. Bürokrasiyle ilgili değerlendirmeler, ilerde, Dolayım Düzeneği bölümünde tartışılacağı ve doğrudan devlet adamı – siyasetçi ayrımıyla ilgili olmadığı için memurun konumu üzerinden devam edebiliriz.

Weber'e göre memuriyet bir meslektir. Memur, belirli bir teknik eğitimden geçmiş, bir formasyon edinmiş ve işe girmek için özel sınavlardan geçerek kabul edilmiş teknik bir görevlidir. Memuriyet, ne feodal dönemdeki gibi kişisel sadakat ilişkileriyle elde edilen ve arpalık olarak görülen bir makamdır ne de piyasa ilişkileri içinde yer alan eşit taraflar arasında kurulan sözleşmeye dayalı bir yükümlülüktür (Weber, 2009: 316-17). Bunun yerine memuriyet, bir kez girildikten sonra ömür boyu süren bir kariyer mesleğidir. Keyfi işten çıkarmalara karşı iş güvencesine sahip, siyasal ve toplumsal baskılara karşı hukuksal olarak korunaklı bir görevdir.

Weber'e göre meslek olarak memurluk ile meslek olarak siyaset arasında hayati bir farklılık vardır. “Gerçek memurun asıl işi politikaya karışmasına engeldir. Memurun birinci görevi, kendini ‘yansız yönetim’e vermektir. (...) Dolayısıyla, politikacının -lider olsun, izleyici olsun- her an yapması gereken şeyden, yani *mücadeleden*, kaçınacaktır” (Weber, 2009: 165). Memur ile siyasetçi arasındaki eylem farklılığının arkasında, birbirine zıt iki farklı ahlak düsturu, iki farklı etik yer alır. Siyasal lideri/politikacıyı/devlet adamını var eden unsur kişisel sorumluluktur. Buna karşın devlet memurunun sorumluluğu bunun tam tersidir: memur, üstlerinin emirlerini kendi iradesi gibi uygulamakla yükümlüdür. Bu yüzden de asla kişisel olarak sorumlu değildir.

“Tutum almak, hırs göstermek -*ira et studium*- politikacının, özellikle siyasal liderin özünde vardır. Onun davranışları, devlet memurununkinden çok farklı, daha doğrusu buna zıt bir sorumluluk ilkesine bağlıdır. Devlet memurunun onuru, üst yetkililerin emirlerini titizlikle, kendi inançlarına tam uyuyormuşçasına uygulama yeteneğine bağlıdır. (...) Siyasal önderin, önde gelen devlet adamının onuru ise, yaptıkları için tümüyle kişisel bir sorumluluğa dayanır. Öyle bir sorumluluk ki bunu ne reddedebilir, ne devredebilir; zaten reddetmemesi ve devretmemesi gerekir. Yüksek ahlaklı memurlar

doğaları gereği kötü politikacıdır; her şeyden önce de, sözcüğün siyasal anlamında, sorumsuz politikacıdır. Bu bakımdan düşük ahlaklı politikacıdır” (Weber, 2009: 166).

Weber, iki farklı, birbirine zıt ve bağdaşmaz ahlaki düstur arasında ayrıma gitmektedir: “Mutlak erekler ahlakı” ve “sorumluluk ahlakı”. Mutlak erekler ahlakı, daha çok müminin ahlakıdır. Nihai sonuca inanan kişi yalnızca niyete bakar; neden-sonuç zinciri içinde ortaya çıkabilecek aksiliklerden, fenalıklardan sorumluluk duymaz. “İyi niyetli bir eylem kötü sonuçlara yol açtığına bu, aktörün gözünde kendi sorumluluğu değil, dünyanın ve başka insanların aptallığının ya da onları böyle yaratan Tanrı’nın iradesinin eseridir” (Weber, 2009: 202). Sorumluluk ahlakına inanan biri ise, kendi eylemlerinin istenmeyen sonuçlarını kabul ettiği gibi, kendi eylemi olmasa da, otoritesi altındaki kişilerin hatalarından da sorumluluk duyar. “[K]işi, eylemlerinin önceden kestirilebilir sonuçlarının hesabını vermek zorundadır” (Weber, 2009: 202). Meslek olarak memuriyete ve siyasete geri dönmek gerekirse, bu bağlamda memurun ahlaki düsturu emre itaatken, siyasetçinin ve devlet adamının düsturu sorumluluktur. Görüldüğü gibi, Weber’in memur (bürokrasi) ile siyasetçi ve devlet adamı (hükümet) arasındaki ayrımı gayet nettir. Burada sorulabilecek soru şudur: Devlet adamı ile siyasetçiyi ayıran ilke ne olabilir?

Weber, siyasetçi kavramıyla devlet adamını birbirinden ayırarak kullanmaya dikkat etmemektedir. Kapitalizmin ve temsili demokrasinin gelişiminin ortaya çıkardığı toplumsal dönüşüme odaklanarak siyasetin profesyonelleşmesi olgusunu irdelemektedir. Dolayısıyla yeni bir meslek olarak neşet eden siyasetin etiğinin izini sürmektedir. Bu yüzden Weber’de siyasetçi ve devlet adamı arasında bir ayrıma imkan veren bir eksen pek görünmez. Mamafih bu durum, Weber’in başka kavramlarından hareketle siyasetçi ve devlet adamı ayrımını Weber’in düşünceleri üzerinden incelemeye engel değildir. Bu bağlamda Weber’in demagog kavramını nasıl kullandığına bakılabilir.

Weber’e göre demagog, demokratik düzenin yerleşmesiyle öne çıkmış bir figürdür. Onun önemini artıran hususların başında “proleterleşme” yani siyasi sınıfın öz-gücünün ve özgüveninin tabanını oluşturan mülklerinin siyasal önemlerini yitirmeleri gelir. Yeni siyasi sınıf, iktisadi sınıflar karşısında “deklase”dir, sınıf-dışıdır. “Tüm demagoglar gibi, bu arada avukat (ve sanatçı) gibi, gazeteci de belli bir sosyal kategoriye sokulamaz” (Weber, 2009: 167). Bu yeni, sınıf-dışı siyasi lider

kategorisinin, avukatlar, sanatçılar ve gazetecilerle birlikte ortak bir deklase tabakayı oluşturmaları önemlidir. Zira bu birbirlerinden farklı meslekleri bir arada ele almayı mümkün kılan husus (ikinci husus), bu kesimlerin iletişim ve haberleşmenin gelişmesiyle beraber özgül bir siyasal ve toplumsal işlevi üstlenmeleridir. Demagog özelinde bakıldığında ise, her şeyden önce hitabet yeteneği ön plana çıkmaktadır³⁷. Bununla birlikte Weber, kavramın yalnızca olumsuz anlamıyla düşünülmesine karşı çıkmaktadır. “Sözcüğün tatsız çağrışımı, demagog adını ilk taşıyanın Kleon değil Perikles olduğunu bize unutturmamalıdır. Antik demokrasinin kurayla doldurulan görev yerlerinin tersine, Perikles Atina demosunun güçlü Ecclesia’sına usta bir stratejist olarak başkanlık ederken, sitenin seçimle gelinen tek görevini elinde tutuyor ya da *hiçbir göreve sahip bulunmuyordu*” (abç, Weber, 2009: 166).

Görüldüğü gibi, Weber demagogu kuramsallaştırırken öncelikle Perikles’i düşünmektedir. Adair-Totef (2007), Weber’in başka çalışmaları üzerinden de bunu doğrular. Burada Perikles’in otoritesinin, (yasal-ussal otoritenin hukuk nosyonundan bakıldığında) yasadışı ve hatta gayrimeşru oluşu dikkat çekicidir. Perikles, iktidarını savaşlarda gösterdiği büyük bir başarı sayesinde elde etmemiştir. Onun otoritesi, öncelikli olarak hitabet yeteneğinden gelir (Adair-Totef, 2007: 148). Weber’in kavramları perspektifinden bakıldığında Perikles, hayli ilginç bir lider profili çizmektedir. Bu ilginçlik, onun, aslında karizmayla da açıklanamaz olmasıyla daha da artmaktadır. Bilindiği gibi Weber, karizma kavramını Protestan teolojisinden çekip çıkarmıştır. Karizma kavramının, Tanrı’nın inayetine erişmiş olma, seçilmiş olma gibi anlamları siyasete uyarlandığında, siyasetçinin kendine ve davasının haklılığına hakiki inancını, takipçilerine yönelik çağrısını ifade eder. Buradan bakıldığında, en azından *Cenaze Söylevi*’nin Perikles’inin, karizma kavramına tereddütsüz bir biçimde uyduğu söylenemez.

Bir Tukidides okuru olarak Weber’in (özellikle de daha sonraki okumalarında) Perikles’te değerli bulduğu şey, onu diğer “demagog”lardan ayıran husustu: sorumluluk. Perikles, en zor anlarda bile sorumluluğu almaktan çekinmeyen; yapılan tercihlerin, Atinalıların ortak kararı olduğunu yurttaşlarına sitemle ifade edebilen bir

³⁷ “[G]üçlü liderlerin ortaya çıkışı nasıl olur? Hangi yetenekleri için seçilirler? İrade gücünden -ki bütün dünyada belirleyicidir- sonra elbette demagojik söylev verme yeteneği gelir. (...) Şimdiki durum, ‘kitle duygusallığının sömürülmesine dayanan bir diktatörlük’ olarak adlandırılabilir” (Weber, 2009: 182).

liderdi ³⁸ . Onun klasik antitezi Kleon ise, başta Melosluların köleleştirilip katledilmeleri gibi, yurttaşların daha sonradan pişman olacakları kararları, onların öfkelerini kabartıp manipüle ederek aldırان kötü demagog tipidir. Buna karşın Perikles, bir imparatorluğu yönetmenin sorumluluğunu açıkça üstleniyordu. Muhtemelen Weber, kafasında, çağdaşı olduğu Alman siyasetçileri Perikles'in karşısına koyup onların amatörlüğüne ve sorumsuzluklarına kızmaktaydı (Adair-Toteff, 2007: 158). Alman İmparatorluğu yükselirken, bunun olası tehlikeleri üzerine düşünmedikleri gibi, çöktükten sonra ortaya çıkan başka sorunların da sorumluluğunu almamaktaydılar.

Weber'in sorumluluk üzerine vurgusu, daha önce sosyolojik bir görüngü olarak ele aldığı profesyonel bir meslek olarak siyasetin değer yargıları açısından nötr durumunu ortadan kaldırmaktadır. Siyasal sorumluluğu üstlenen siyasetçi/demagogun olumlu çağrışımına karşılık, sorumsuz siyasetçi/demagogun olumsuz çağrışımı ortaya çıkmaktadır. Öte yandan meslek olarak siyaset tanımında ayırışamayan iki kategori olan devlet adamı ve siyasetçinin, siyasal sorumluluk temel alındığında ayırışırken bu defa da demagogun (olumsuz ve olumlu tipleri üzerinden) hem siyasetçiyle hem de devlet adamıyla özdeş hale geldiği görülmektedir. Bu noktada, devlet adamı ile demagog arasındaki Platoncu işlevsel tamamlayıcılık, iki kavramın adeta bir madalyonun iki yüzü gibi oluşu tekrar ortaya çıkmaktadır. Bu sorunsalda ilerleyebilmek için sorumluluk meselesini daha geniş bir biçimde ele almak gerekmektedir.

Özbek'in aktardığına göre Hans Jonas, *Sorumluluk İlkesi* adlı eserinde, iki tür sorumluluk arasında ayrıma gider: doğal sorumluluk ve yapay sorumluluk. Ebeveyn sorumluluğunun örnek verilebileceği doğal sorumluluk, geri çevrilemeyen ve vazgeçilemeyen bir sorumluluktur. Buna karşın yapay sorumluluk, bir sözleşmeyle yüklenilen, zaman ve içerik açısından sınırlı bir sorumluluktur. Doğal ve yapay sorumluluk, görüldüğü gibi, bir sonraki uğrakta sınırsız ve sınırlı sorumluluğa evrilmektedir. Devlet adamı ve siyasetçi kavramları açısından bakıldığında, doğal ve sürekli sorumluluğun devlet adamına, yapay ve sınırlı sorumluluğun ise siyasetçiye ait

³⁸ “Benim düşüncelerim her zaman aynıydı. Düşüncelerini değiştiren sizlersiniz. Zenginken aldığınız kararların şansınız iyi gitmediğinde arkasında durmuyorsunuz. Daha önce söylediklerimden dolayı beni suçluyorsunuz. Bugün yaşadığımız şeyler herkesi etkiledi bu nedenle söylediklerimin doğruluğunu algılayamıyorsunuz. Kafanız karıştığından dolayı eskiden onayladıklarınızı şimdi onaylamıyorsunuz” (Thukydides, 2010: 92).

olduğu söylenebilir. Nitekim Jonas da doğal sorumluluk meselesinde ebeveynin ve devlet adamının sorumluluklarını karşılaştırarak çözümlemesine devam etmektedir.

Ebeveynin sorumluluğu ile devlet adamının sorumluluğu arasında bazı farklar vardır. Öncelikle, devlet adamının sorumluluğu, nihayetinde birkaç kişiye aitken ebeveyn sorumluluğu hemen herkes için geçerli kabul edilebilir. İkinci olarak, ebeveynin sorumluluk nesnesi (evlatlar) apaçık belliyken; devlet adamının sorumluluk nesnesi, toplumun (siyasal ifadesiyle halkın ve(ya) ulusun) bütünü olduğu için muğlaktır. Son olarak, sorumluluğun doğuşu açısından da farklılık vardır: ebeveyn olmak, anne-baba olmanın, dünyaya bir evlat getirmenin doğrudan sonucuyken; devlet adamının sorumluluğu ortak çıkarın korunmasının esas aktörü olmasından gelir (Özbek, 2004: 18). Bu farkların yanında, üç özellik açısından iki sorumluluk türü benzeşmektedir. İlk olarak her iki sorumluluk da bütüncüdür yani nesnesini tamamen kuşatır; onun varlığının tamamı, sorumluluğa dahildir. İkinci olarak her iki sorumluluk da sürekli. “Jonas, ebeveyn ve devlet adamının sorumluluğunda tespit ettiği sürekliliğin, sorumluluğun bütünlüklü bir doğaya sahip olmasından kaynaklandığını söylüyor. Ne ebeveynin ne de devlet adamının yükümlülüğü, ara vermeye tahammül edebilen yükümlülük değildir. Çünkü bu sorumluluğun nesnesinin yaşamı hiç ara vermeden devam etmektedir ve aralıklarla yeni talepler üretmektedir” (Özbek, 2004: 19). Son olarak, her iki sorumluluk da sorumluluğu üstlenilenin geleceğini de kapsar. Hesap edilmeyen tehlikelerden de sakınılmalıdır.

Devlet adamı sorumluluğunun bütüncül ve sürekli olduğu dikkate alındığında, Platon’dan beri devlet adamı sorunsalını dolduran metaforlar daha anlaşılır bir hal alırlar. Hatırlanırsa, Platon’un devlet adamı soruşturmasında ilk ulaştığı yanıt, kralın, “boynuzsuz bir sürünün çobanı” (Platon, 2001: 24) olduğuydu. Halkın ortak çıkarının, halkın esenliği adıyla hayat memmat meselesine dönüşerek devlet adamının uhdesine aktarılması, çobanlığı adeta kendiliğinden dayatır. Bütüncüllük ve süreklilik ilkeleri, başka bir bağlamda Foucault’nun (2005: 28-40) pastoral iktidar çözümlemesi üzerinden gösterdiği gibi, her şeyin iktidarın konusu haline gelmesine, halk (ve tek tek bireyler) için iyi olan şeyin halkın (ve bireylerin) iradeleri aranmadan uygulanmasına, yaşamın içindeki her şeyin iktidarın denetimine girmesine yol açar.

Mamafih devlet adamı açısından böyle devasa bir sorumluluk, uygulamada kendi karşıtına (sorumsuzluğa) dönüşmekten kurtulamaz. Devlet adamının, “Fırat’ın kıyısında kaybolan koyun”dan kendini mesul hissetmesi, devlet yönetiminin vebalini

içselleştirmesi açısından kuşkusuz çok değerlidir. Ancak devlet adamının bu sorumluluğu yerine getirememesi durumunda hangi araçlarla denetleneceği belirsizdir. Dahası, belirlenemezdir de... Zira devlet adamı sorumluluğunun nesnesi, bütün bir halka ve onların her olası durumuna teşmil edilince, hukuk tarafından bütün bu tikel durumların kapsanması imkânsız olacaktır. Devlet adamının, her tikel duruma kendi üstün bilgisiyle özgün bir çözüm bulacağı varsayımı, yine Platon’dan beri devlet adamını hukuk alanının dışına kaçırmaktadır.

“Her ne kadar kanunların bir noktaya kadar kral işi olduğu açıksa da bununla beraber en iyisi kuvveti kanunlara değil, bilgili bir krala vermektir. Çünkü kanun, en faydalı emirler verecek şekilde, herkes için en iyi, en doğru olanı aynı zamanda asla kavrayamaz. Çünkü insanlarla onların işleri arasındaki ayrılık, sonra insana ait hiçbir şeyin hiçbir zaman olduğu yerde durmaması, hiçbir sanata, hiçbir konu üzerinde, her zaman ve her hal için doğru, mutlak bir kural koymak imkanını vermiyor” (Platon, 2001: 72).

Devlet adamının, kendi üstün bilgisinin verdiği meşruiyetle ve kamu esenliği gerekçesiyle yasanın dışına çıkması, devlet adamıyla devlet aklı (*raison d'état*) arasındaki bağın arka planını oluşturur. Devlet aklı, ulusun sevk edileceği istikameti belirleyen temel ilke olarak görülebilir. Meinecke’ye göre devlet aklı, “Devlet’in ilk Hareket Yasası’dır. Devlet adamına Devlet’in sağlığını ve kudretini korumak için ne yapması gerektiğini söyler” (1962: 1). Devlet aklıyla beraber, devlet adamının sorumluluğu, bir zorunluluk haline gelir. Bu noktada devlet adamının “ahlakı”, onun hukuku ihlal etmesine cevaz verir. Bunu daha iyi anlayabilmek için, devlet adamının sorumluluğuna diğer bir taraftan, nesnesi üzerindeki iktidarı yerine öznesinin vicdanı üzerinden yaklaşmak gerekmektedir.

Kissinger’ın yukarıdaki alıntısına tekrar dönersek, devlet adamını entelektüelden ayıran hususların, kendi önünde bulunduğu sorunlara, sınırlı zaman içinde, kısıtlı bilgiyle, risk alarak karar vermek olduğu söyleyebilir (Kissinger, 2016: 19-20). Bu bağlamda devlet adamı, gerçek siyasal güçler üzerinde bir karar alıcı konumundadır. Weber’in deyimiyle, “tarihsel olayların bir sinir lifini elinde tut[maktadır]” (2009: 193). Devlet adamının, hepsini tam olarak bilmediği veya kontrol edemediği koşullar içinde karar alıyor oluşu, bir açıdan bakıldığında siyasal eylemin bütünüyle öznelleşmesine neden olur. Zira devlet adamı, karar alır ve uygularken duyduğu bilgi ve zaman açığını kendi sezgileriyle doldurmaya çalışacaktır. İşte devlet adamı

betimlemelerinin eninde sonunda onun ahlakına odaklanmasının nedeni budur. Zira sezgilerini biçimlendirecek olan karakter özellikleri ve iktidar tutkusudur. Bu ikisinin bileyicisi ise elbette tecrübe olacaktır. Bunlar, siyasal eylemin nihai biçiminde doğrudan gözlemlenebilir hususlar olduğu için, devlet adamı tanımları da doğrudan bu özelliklere atıf yaparlar.

Devlet adamının yetkin bilgiyle değil, açıklanamaz sezgilerle hareket ettiği kabul edildiğinde, devlet adamının yorumlanmasında Platonik paradigmanın sonuna gelinmiş olur.

3. Yalnız Bir Figür Olarak Devlet Adamı

Devlet adamının eksik bilgiyle doğru kararı almaya çalışan ve hepsini bilmediği ve denetleyemediği koşullar içinde hareket eden bir figür olarak kabulü, Platon-Plutarkhos çizgisinden biraz daha farklı bir devlet adamı tahayyülüne yol açar. Bilginin yerine önceliği devlet adamının deruni kudretinin, hedefine dönük azminin, kabiliyet ve cesaretinin aldığı bu yeni devlet adamı anlayışı, Makyavelli'den başlatılabilir. Althusser'in, Hegel'in Makyavelli yorumunu irdelerken belirttiği gibi, "Bu bakımdan Machiavelli'de devletin adamı, devlet kavramının adamı ya da daha kesin biçimde söylenirse, "devlet içgüdü"ne sahip adam, dolayısıyla devletin adamından çok, tam anlamıyla devlet adamı, *Staatsmann* olarak sunulmuştur" (Althusser, 2010: 20-21). *Staatsmann*'ın, devlet adamının Makyavelli'yle ilişkilendirilmesine imkân veren temel husus, devlet içgüdüsünün ilk nüvesinin, onun *virtu* kavramında bulunmasıdır. Makyavelli'nin *virtu* kavramı, Antikçağ kökenli bir anlayışın tekrar canlanmasını ifade eder. Homerik *arete* kavramı ile Romalıların *virtu* kavramı, ortak bir anlayışı paylaşırlar. Bu kavramların ifade ettikleri "erdem" anlayışını anlayabilmek için, erdem fikrini tek tanrılı dinlerin etkisi dışında düşünmek gerekmektedir. Hristiyanlığın gelişiminden sonra Batı'da erdem anlayışı, dürüstlük, iffet, alçakgönüllülük ve iman gibi değerlerle yoğrulmuştur. Antikçağ'da ise erdem kavramı, agonik bir çağrışıma sahiptir. Başkalarından üstün olmayı, bir şeyi başkalarından daha iyi yapabilmeyi ifade eder. "Bu erdem veya fazilet konsepsiyonu bize çok yabancıdır, çünkü orada, cesaret ve onun müttefiki olan şeref, kurnazlık ve humor erdemleri ile dostluk erdemi arasındaki sıkı bağ bize yabancıdır. Bu erdemlerin hepsi kamusal bir bağlama, tikel toplumsal bir bağlama mensuptur" (Zelyüt, 2012: 54). Antikçağ sitesinde *arete* veya *virtu*, agorada, *gymnasium*'da, savaş meydanında

ortaya çıkan bir üstünlüktür. Zuhur ettiği mekânlardan da anlaşılabilceği gibi, *arete/virtu* esasen icraatla, faaliyetle ilgilidir. *Virtu* eylemseldir³⁹. Eylemsel olduğunun, kendisini ancak faaliyetin içinde açık ettiğinin en aşıkâr delili, karşıtından çıkarılabilir. “Machiavelli için *virtu*’nün karşıtı *vizio* (erdemsizlik, alçaklık, kötülük, İngilizcesi *vice*) değil, *ozio*’dur. *Ozio*, tembellik, miskinlik, aylaklık, hımbıllık, sümsüklük, gamsızlık, boşdurma, boş zaman(lılık), atalet, üşengeçlik, kararsızlık, enerjisizlik vb. anlamına gelir. Bu da demektir ki Machiavelli için *virtu*, etkin olmak demektir” (Zelyüt, 2012: 57). Peki etkinlik nerede vücut bulur? Birkaç mekânı yukarıda belirtilmişti: agora, savaş meydanı vb. Bu mekanların ortak özelliği, (Antikçağın maskülen kamusallığında) “er meydanı” olmalarıdır. Bu bağlamda bir davranış veya eylemin *virtu* içermesi, onun yiğitçe, mertçe yapılmasına bağlıdır. Üstün (fazıl) davranış ve eylem ile yiğitlik öylesine özdeştir ki kavramın bizatihi kendisi Latince “adam” anlamına gelen *vir*’den türemiştir.

İşte Makyavelli, Antikçağ’ın insan davranışına yol gösteren ve büyük başarıların arkasında yattığını düşündüğü bu asli etik kodu, prensi devindiren ilkeye çevirerek tekrar gündeme getirir⁴⁰. Prens, yiğitlikle, cesaretle, dayanıklılıkla, gayretle⁴¹ hareket ederek koşulları kendi siyasi hedefine uyarlamaya çalışır. Prensın kararlılığı, azmi ve cesaretiyle koşullara biçim verme gücünü ifade eden *virtu*, onu dengeleyen değişken ve denetimi dışı koşullara -genel olarak talihe (*fortuna*)- karşı sürekli bir hükmetme mücadelesi verir. Bu hükmetme mücadelesinin doğru rotasını ise *necessita* (zorunluluk) ilkesi çizer. Prens, sevilme, genel ahlaka uymak, dine hürmet etmek vb. bir amaçla değil, öncelikle siyasi gayesinde başarılı olacak biçimde hareket etmelidir. Öncelik, siyasi hedeflerin tutturulmasındadır; diğer her şey (dine ve ahlaka riayet etmek, halk tarafından sevilme vb.) bu hedeflere hizmet ettiği sürece desteklenir.

Virtu, niçin siyasi başarıya zorunlu olarak güdülenmiştir? Çünkü şartlar başarıyı zorunlu kılmaktadır. Felsefî anlamda zorunlu, yani başka yerlerde çözülen bir sorunun Makyavelli İtalya’sı için kendini bir çözüm olarak dayatması açısından zorunludur

³⁹ Erdemin Hıristiyanlaşmasıyla *virtu*’nün izi çağdaş erdem sözcüğünde kaybolmuş olsa da, *virtüözde* yaşamaya devam etmektedir. Ustaca yapılan ve başkalarının gıptayla bakmalarına neden olan (en uzağa mızrak atmaktan en güzel şiir okumaya, liri en güzel çalmaktan savaşta yenilmez savaşçı olmaya) her iş, *virtu* içerir ve bu *virtu*’yu canlandıran kişi de *virtüöz*dür.

⁴⁰ Makyavelli, *Söylevler*’in (2009) önsözünde döneminin Klasisizm’ini, hukuk, tıp gibi alanlarda Antikçağ bilgeliğini takip edip siyasal alanda bu bilgeliği görmezden gelmekle suçlar. *Virtu*’nün öneminin fark edilmesinin, o siyasal bilgeliği anlamak için bir bakıma ışık olacağı söylenebilir.

⁴¹ Bu davranış biçimlerinin hepsi, bağlamına göre *virtu*’nün karşılığı olabilir. Nitekim *Söylevler*’in Türkçe çevirisinde *virtu* kavramı, bağlamına göre bu sözcüklerden biriyle karşılanmıştır (Machiavelli, 2009: 24, 26, 105, 159, 162, 215, vb.).

(Althusser, 2010: 34-35). Sorunun çözüm tarafından formüle edilmesi, gidilecek rotayı dayatmakta ve *virtu* da bu rotanın kılavuzu haline gelmektedir. Bir kez bu rota ve bu kılavuz kabul edildiğinde, yeni bir uzam açılır. Bu yeni uzam, Antik bilgeliğin otoritesine tâbi olduğu için çizgisel ve döngüsel tarih anlayışlarını aynı anda içerir. Bu, ne anlama gelmektedir? Anlamı şudur: Makyavelli'nin yeniliğinde özgün olan husus, başlangıçtır. Başlangıç, hem yeni bir şeye adım atma hem de hiçbir şeyin henüz bozulmadığı orijinal duruma geri dönme anlamı taşır. Bu yüzden başlangıç, her şeyden önce kuruluş anıdır.

Makyavelli'ye göre, yeni bir düzenin yaratıldığı, yeni bir devletin kurulduğu kuruluş anında devlet adamı yalnız olmalıdır. Çünkü kuruluş anları, ya eski düzeni ayakta tutan yasaların ve kurumların bozulup işlemez hale geldikleri ve yozlaşmanın her yeri sardığı bir çöküş dönemine ya da hiçbir yasa ve kurumun henüz oluşturulmadığı, insanları yurttaşlara çevirecek siyasal birliğin daha tesis edilmediği bir sıfır noktasına karşılık gelirler. Her iki durumda da kuruluş anı, hemen her şeyin gerçekleşebileceği, rastlantı ve tesadüflerin etkili olduğu birer kaos durumudur. Kuruluş anının bu biçimsiz ve belirsiz yapısı, iradi olarak her şeyin yapılabilmesine veya değiştirilebilmesine imkân sağlar. İşte bu yüzden, farklı değişkenlerin kuruluş sürecini saptırmamaları için *virtu* sahibi devlet adamı, mutlak bir iktidarla ve yalnız başına yeni düzeni, onun yasalarını ve kurumlarını biçimlendirmelidir. Burada, devlet adamını tirandan ayıran özellik mutlak iktidarın kişisel çıkar için ve keyfilikle uygulanıp uygulanmadığıdır. Bu bağlamda Makyavelli, zaman ve amaç açısından sınırlar belirler. Devlet adamının amacı, yalnızca ortak çıkarı sağlamaktır. Yaptığı düzenlemeler, bu hedefe uygun olmalıdır. Aynı zamanda, devlet adamına verilen kurucu yetki, asla süresiz olmamalı, miras bırakılamamalıdır. Makyavelli, bu bağlamda Roma'da diktatörlük kurumu ile *Decemvir*'i karşılaştırır (Machiavelli, 2009: 132-37). Diktatörlük kurumu, yetki ve süre açısından sınırlı olduğu ve temel yasaları ihlal etmediği sürece, Roma Cumhuriyeti'ne pek çok yarar sağlamıştır. Ne zamanki ihtirash adamaların kişiselleşmiş ve süregenleşmiş yönetimlerinin kılıfı haline gelmiş, o andan itibaren özgürlüğün yıkımında rol oynamıştır. *Decemvir* ise, en baştan sınırsız ve süresiz yetkilerle ihdas edildiği için Roma için zararlı olmuştur. Diktatör, olağanüstü durumlarda anayasal olarak görevlendirildiği için yetkileri sınırlıydı; örneğin Senato gibi anayasal kurumları ortadan kaldıramazdı. *Decemvir* ise, halkın ve Senato'nun yetkileri kaldırılarak kurulduğu için, kısa sürede özgürlüğe tehdit haline gelmişti. Makyavelli, mutlak otoritenin yozlaştırıcı etkisi konusunda çok

nettir. Halkın erdemli olmasını bile yeterli bir koruma olarak görmez. “Çünkü mutlak otorite çok kısa sürede halk yığınını bozar ve onların kendi dostu ve partizanı olmalarını sağlar” (Machiavelli, 2009: 137).

Devlet adamının tek başına olması gerekliliğinin bir sonucu da, kuruluş anının bir monarşi olarak tasarlanmasıdır. Aslında devlet adamını bir kral olarak tasavvur etmek, Platon’da da çok belirgin bir temaydı. Lakin onun kral/devlet adamı tasvirinde patriyarşik ve pastoral bir anlam ön plandayken; Makyavelli’nin devlet adamının mitik bir yönü pek yoktur. O, kuruluşun gerektirdiği tüm tedbirleri alabilmek ve etkin biçimde uygulayabilmek için otorite ve iktidarı tek elde toplamayı amaçlamaktadır. Her iki düşünürün de bilgili ve basiretli bir büyük adamdan çözüm beklmeleri, aslında halkı etkin ve kolektif bir siyasal aktör görmemelerinin sonucudur. İktidara göre konumları açısından devlette üç sınıf olduğunu söyleyen Platon’a (2016: 294 vd.) göre halk, eğer örgütlenirse en güçlü sınıf olabilir. Ama örgütsüz olduğu için oligarklar ve demokrasi adına iktidara el koymuş yeni türedi kesim arasındaki iktidar mücadelesinin dışında kalır (ya edilgen destekçidir ya da seyircidir). Tüm toplumu, tahakküm kurmak isteyen büyükler ile ezilmek istemeyen halk arasında iki sınıfa ayıran Makyavelli de, bu sınıf mücadelesine yöneticinin gözünden bakar ve onun hangi kesimin desteğini alması gerektiğini tartışır (Machiavelli, 1998: 135-37). “Tarih, halkın bakış açısına yerleşen prens tarafından yapılmalıdır, ama halk henüz tarihin ‘özne’si olmamıştır” (Althusser, 2010: 46-47). Devlet adamının bilgisinin kuramsal ve pratik boyutlarının irdelendiği felsefi tartışmanın yasa-koyucu, demagog gibi farklı figürler üzerine Platoncu hassasiyet de Makyavelli’de pek görülmez. Makyavelli’nin prensi, yeri geldiğinde ordusunun başına geçmeli, yeri geldiğinde halkının karakterine en uygun yasaları koyabilmeli ve tebaasını istediği doğrultuda eğitebilmelidir. Kuram ile uygulama arasındaki tartışmalar onun için önemsizdir. Çünkü Makyavelli’nin esas aldığı asıl husus, etkili gerçekliktir (*verita effettuale*). Şeyler üzerinde etki doğuran neyse, doğrudan o ele alınmalıdır. Bu yüzden Makyavelli, tam bir Antikçağ hayranı olmasına rağmen, filozoflara neredeyse hiç atıf yapmaz; onun misal deposu, tarihtir.

Kuruluş anında tek başına ve mutlak bir iktidarla hareket eden prens asıl etkin figürken, onun etrafındaki diğer her şey, onun eyleminin (*virtu*’sünün) bağımlı değişkenidir. Bu durum, her şeyden çok “devlet” için geçerlidir. Yukarıda da tartışıldığı gibi, modern devlet kavramı, 16. yüzyılda doğmuştur. Bazı yorumcular, kavramın doğuşunda Makyavelli’ye özel bir rol atfederler. Lakin Makyavelli (her ne

kadar kavramı ilk kullananlardan biriye de) *stato*'ya günümüzdeki gayrişahsi anlamı vermez. Mansfield Jr., Ortaçağ'da *stato*'nun hep iyelik ekiyle kullanıldığını ama Makyavelli dönemi İtalyancasında kavramın yalnız başına da kullanılabildiğini söyler. Bununla birlikte Makyavelli'nin kullanımları, her zaman birini ima eder görünür (Mansfield Jr., 1983: 852). Burada kritik husus şudur: “Birinin *stato*'su bir başkasınıninkiyle değiştirilebilir; bu yüzden *stato*, eski bir ayakkabı kadar kişisel değildir. *Stato*, size uyduğu (*suits*) için değil, siz elde ettiğiniz için kişiseldir” (Mansfield Jr., 1983: 853). Nitekim Makyavelli de, *stato*'yu *virtu*'nün bir nesnesi olarak kullandığında, bir kimsenin elde edebildiği veya koruyabildiği bir şeyi kast etmektedir⁴². *Devlet henüz bir kimsenin veya bir kesimin çıkarlarından ayrı olarak kendi başına varlığını sürdüren bir yapı değildir*. Foucault'nun da belirttiği gibi,

“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).

Görüldüğü gibi, devlet kurumunun bizatihi kendisinin, prensin halihazırdaki güç durumunu ifade etmesi; farklı prenslerin birbirleriyle rekabet ettikleri siyasal düzlem içinde düşünüldüğünde, dolayım düzeneğinin bütünüyle yokluğu anlamına gelmektedir. Mamafih Makyavelli bu durumu yalnızca kuruluş anına atfeder. Althusser'i izleyerek, Makyavelli'de devletin oluşumu açısından iki farklı uğrağın bulunduğu söyleyebiliriz.

“Birincisi, mutlak başlangıç uğrağı; bu uğrak tek bir kişinin, “tek başına bir bireyin” işi olabilir ancak. Ancak bu uğrak kendi içinde istikrarsızdır, tiranlığa doğru kayabileceği gibi, hakiki bir Devlete doğru da kayabilir. Buradan da 2. uğrağa, Devletin ömrü uğrağına geçilir; bu uğrak ise ancak ikili bir hareketle

⁴² “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).

gerçekleştirilebilir: yasaların getirilmesi ve yalnızlıktan çıkış, yani tek kişinin mutlak iktidarının son bulması” (Althusser, 2010: 99).

İkinci uğrak, yasaların ve kurumların ortaya çıktıkları ve etkin hale geldikleri, eğitimin ve dinin insanları biçimlendirdiği, halkın ve soyluların yönetimden pay aldıkları aşamadır. Bu aşamada artık devlet adamının rolü sona ermektedir. Zira yukarıda Márquez’in Platon’un devlet adamı figürü için söylediği gibi, o, siteyi var eden ama site tarafından imal edilemeyen ve onun bünyesine entegre edilemeyen bir figürdür. Dolayısıyla yerini, statüsü anayasal olarak tanımlanmış olan siyasetçiye bırakır.

Makyavelli’nin kuruluş anına özgü, *virtu* sahibi prens nosyonu, Weber’in kriz anında ortaya çıkan karizma sahibi siyasal önder kavramıyla ortak özellikler taşır. En genel düzeyde bakıldığında karizma, bürokratik yönetimin karşıtı konumundadır. Kamuda ve özelde esas ve normal yönetim biçimi haline gelen yasal-ussal bürokratik yönetimin karşısında karizma, istisnai durumlarda öne çıkan, yasal prosedürü ikinci plana atan, yönetimi kişiselleştiren lider tiplemesini biçimlendirir. Karizmanın özünde, önderin başa geçmek için içsel olarak görev çağrısı aldığına inanması ve insanları da inandırması yer alır. Karizmatik otoriteye meşruiyet kazandıran şey, bu inancın insanlara yayılması ve itaate dönüşebilmesidir. Ancak bu itaatin yasal bir formu ve prosedürü yoktur. “İnsanlar ona gelenekler ya da yasalar nedeniyle değil, inandıkları için itaat ederler” (Weber, 2009: 143). İtaatin arkasında, inanç dışında öndere bağlı olmayı sağlayan herhangi bir yasa ya da kurum yoksa, peki ne vardır? Yanıt, fiili durumdan, verili gerçeklikten çıkartılabilir ancak.

“Karizma yalnızca içsel irade ve denetimi kabul eder. Karizmatik önder kendine göre olan bir işe el atar ve salt taşıdığı misyona dayanarak itaat ve yandaş kitlesi ister. Bunları bulup bulamayacağını, başarısı belirler. Onlara gönderildiğine inandığı kişiler onun misyonunu tanımazlarsa, karizmatik iddiası çöker. Kabul ederlerse, onların efendisi olur –kendini ‘kanıtlayarak’ yerini koruyabildiği sürece. Ama ‘hak’kını seçimlerde olduğu gibi, onların iradesinden almaz. Tam tersi olur: Onu karizmatik önderleri olarak tanımak misyonunu bildirdiği kişilerin görevidir” (Weber, 2009: 353).

Karizmanın ispatı, ancak başarı ile mümkündür. Lakin bu başarı, Weber’in de belirttiği gibi, salt seçim başarısı olamaz. Zira seçim, halk ile önder arasında tanımlı bir vekalet ilişkisi kurmaktadır. Karizmayı ispat eden ve onu devlet adamına bağlayan

başarı, seçimin ötesinde bir başarıdır. Önderin içsel görev çağrısının, (daha Türkçe ifadesiyle) davasının haklılığının ispat edilmesidir. Dava ve siyasi başarı ilişkisi, tartışmayı tekrar dolayım düzeneğine çekmektedir. Zira siyasetçi açısından bakıldığında, siyasal iktidara erişebilmesi ve onu bırakabilmesinin yolları, hukuksal bir çerçeve içinde ve belirli kurumlar üzerinden tanımlıdır. Devlet adamı açısından bakıldığında ise, bir kişiyi belirli bir anda devlet adamı haline getiren şeyin hukuksal ve kurumsal bir açıklaması yoktur. “Devlet adamı her zaman kamusal bir kişiliktir ama her zaman kamusal bir görevi taşıması gerekmez” (Gueguen, 1982: 472). Devlet adamı bir danışman olup bürokrasinin de hükümetin de dışında bulunabileceği gibi, başarılı bir bürokrat ya da etkili bir kabine üyesi de olabilir. Bunların dışında, parlamentoda tecrübesi ve bilgisiyle saygı duyulan bir milletvekili, senatör ya da genel başkan da olabilir. Devlet adamının kökenine bakıldığında, oldukça çeşitli olduğu görülür. Örneğin devlet adamı bir diplomat olarak sivrilebilir. Devletler arası ilişkilerin, farklı ulusal çıkarların kördüğüm olduğu bir konjonktürde somut bir başarıya ulaşabilen bir figür, devlet adamı olarak adlandırılabilir. Yine yaygın devlet adamı örneklerinden biri de askerdir. Asker kökenli biri, belirli bir ulusal veya uluslararası krizin içinde, ya bir tarafın lideri olarak askeri-siyasi güçle krizi tırmandırıp iç savaştan galip çıkarak (Sulla’dan Franco’ya örnek çoktur) ya da tarafsız bir siyaset-üstü hakem rolünde, arabuluculuk yapıp krizi sonlandıran bir figür olarak (en iyi örnek De Gaulle’dür) tek başına iktidara gelebilir. Burada önemli iki hususun altını çizmek gerekir. İlkin, devlet adamı ile diktatör ve tiran arasındaki sınır çizgisinin sanıldığından daha muğlak olduğudur. İkincisi ise, bir askerin devlet adamına dönüşmesi, onun rütbesiyle doğrudan bağlantılı değildir. Çok saygın bir mareşal, bir orgeneral olması, kuşkusuz şansını artıracaktır (Hindenburg örneğinde olduğu gibi) ama yeteneği ve bulduğu fırsatlardan ustaca yararlanan daha alt rütbeli bir subay da (Mustafa Kemal gibi) pekala başarılı olabilir. Daha az olası olmakla birlikte; bir dini önder, bir sendika lideri, bir düşünür hatta sıradan biri bile bir devlet adamına dönüşebilir. Burada gerekli şart (ama yeterli şart değil), yukarıdaki diğer örneklerde olduğu gibi, belirli bir kriz ortamında, bu kişinin başarılı bir biçimde çözümün, kendi *kişiliğiyle* özdeşleşecek kadar⁴³ aracı haline gelmesidir. Buna imkan

⁴³ Devlet adamının sezgisinin, davasına inanmışlığının siyasi gücü burada ortaya çıkar ve aynı zamanda onun topluma verdiği yönün aslında ne kadar kişisel, ne kadar öznel olduğunu gösterir. Devlet adamının bir kuruluş anında ya da kriz durumunda çözümü, iktidarı kendisinde kişiselleştirmesinde, o karmaşanın içinde halkının veya toplumunun izleyeceği rotayı kendisinin tayin etmesinde bulunur. Bunu sağlayan da, sadece projesinin kazandığı başarıdır. Şu unutulmamalıdır: Bir devlet adamı, ancak

veren etmen de, siyasetin gayrişahsi bir biçimde yapılmasını güvenceye alan kurumlar ve hukuksal düzenlemeler bütününe yani bu tezin kavramsal çerçevesi içinde ifade etmek gerekirse dolayım düzeneğinin çökmesi ya da çalışamaz hale gelmesidir. Bu düzeneğin nelerden oluştuğu ve nasıl işlediği ilerleyen bölümde ele alınacak. Burada son olarak, buraya kadar yürütülen devlet adamı-siyasetçi tartışması toparlanıp dolayım düzeneği odağa alınarak yeniden formüle edilebilir.

Devlet adamının gerek sözlük anlamlarında olsun gerek popüler algıda olsun, her zaman sıradan siyasetçilere, siyaseti meslek olarak yapan kişilere karşı bir üstünlüğü olduğu varsayılmıştır. Bu üstünlüğü gerekçelendiren argümanlar iki başlıkta toplanabilir: ahlaki ve bilgiye dayalı. Ahlaki argümanların en gerisinde, ortak çıkara özgülenmiş olmak yatmaktadır. Bilgiye dayalı argüman ise, devlet adamının herkesten farklı ve üstün bir bilgiye ve anlayışa sahip olduğudur. Bu argümanlar, devlet adamını kategorize etmek için kuramsal açıdan işlevsel olsalar da, nesnenin gerçekliğine nüfuz edememektedirler. Zira ortak çıkarın herkes için verili bir tanımı olmadığı gibi, devlet adamının bilgi ve basiret açısından üstünlüğünü ölçecek bir kriter de bulunmamaktadır. Bu nedenle devlet adamı ile siyasetçi arasındaki ayrım başka bir yerden aranmalıdır. Hatırlanırsa, bu bölüm içinde çizilen eksenlerden biri, devlet adamının tarihsel güçler üzerinde karar verici mevkiinde olduğu, halkının selametini kendi uhdesine aldığı ve dolayısıyla onun sorumluluğunun, siyasetçiden ayırt edici bir işlev taşıdığıydı. Öte yandan bu sorumluluk, hukuksal açıdan kavranamazdı ve bütünüyle devlet adamının bilgisinin ve basiretinin keskinliğine güvene dayanıyordu. Güven dışında başka bir ispata sahip olunamaması ise, devlet adamını kendi karşıtıyla, demagogla ayırtılamaz bir konumda bırakıyordu. Devlet adamının trajedisi burada ortaya çıkıyordu: Devlet adamının üstün bilgisine ve sezgisine güvenilerek teslim edilecek mutlak bir güç, ya devlet adamını çok iyi taklit eden bir demagogun, bir şarlatanın eline geçerse? Böyle bakıldığında, devlet adamını nitelikleri üzerinden tartışmak yerine onu ortaya çıkaran bağlamı irdelemenin daha yararlı olacağı açıktır. Devlet adamının iktidarı kişiselleştirerek ortaya çıkışının, iktidarın bir kurumlar ve kurallar ağıyla dengelenip düzenlendiği yapının çöküşüyle yakından ilgili olduğuna dikkat edilmelidir. Zira bu dikkate alınmadan yapılacak devlet adamı betimlemelerinin, onu idealize etmekten ve hatta gizemli bir figüre

başarılı olduğunda tarihe geçebilir. Başka kimsede olmayan bir vizyona sahip olması, geleceği basiretle ve isabetle sezmesi yeterli değildir, eylem içinde o geleceğe açılan kapıyı aralamadan devlet adamı olunamaz.

evirmekten pek kurtulamayacağı açıktır. Bu yüzden, devlet adamı kavramının mahiyeti üzerine tartışmayı (ileride tekrar dönmek üzere) burada bırakıp dolayım düzeneği dediğimiz yapıyı ve işleyişini incelemeye geçmek gerekmektedir.



İKİNCİ BÖLÜM: DEMOKRASİ VE DOLAYIM DÜZENİ

I. DEMOKRASİ

Demokrasi kavramı, -en azından Soğuk Savaş'ın sona ermesinden beri- en popüler siyasal kavramlardan biridir. Sol ve sağ ayrımını aşan (ya da yatay kesen), meşruiyetini herkesin kabul ettiği, ciddi bir alternatifinin bulunmadığı bir siyasal değer ve siyasal düzen olarak demokrasi, 21. yüzyılın ilk çeyreğinde adeta sihirli bir sözcük olarak kabul edilmiştir. Öte yandan sözcüğün “sihri” her ne kadar onun rakipsizliğini muştulasa da, aynı zamanda bir kavram olarak demokrasinin konturlarını bulanıklaştırmakta, onu yoğun duygularla ve tutkularla doldurup “katetikleştirerek” (Dunn, 2017: 45) kafa karıştıran bir kavram haline getirmektedir. Diğer taraftan, demokrasi kavramının yarattığı kafa karışıklığı, yalnızca, onun çağımızda edindiği prestijden kaynaklanan yoğun duygulanımsallığa bağlanamaz. Zira demokrasi kavramı, gerek tarihsel öyküsü ile gerekse kavramsal iç gerilimleriyle bu kafa karışıklığını, bu muğlaklığı ziyadesiyle beslemektedir.

Demokrasi üzerine neredeyse bütün incelemeler, sözcüğün etimolojisiyle giriş yaparlar: Yunanca *demos* (halk) ile *kratos* (iktidar) sözcüklerinin bileşimi olarak demokrasi, halkın iktidarı anlamına gelmektedir. Lakin bu bulgu (demokrasi = halkın iktidarı), çözdüğünden daha fazla sorun yaratır. Bu sorunlar, analitik olarak iki soruda toplanabilir: i) Halk kimdir?, ii) Halkın iktidarından ne anlamak gerekir?

İlk sorudan başlamak gerekirse, halkın kimlerden oluştuğu sorusu, öncelikle halk kavramının Yunanca ve Latince muadillerinin içerdiği ikilikle ilgilidir. Buna göre hem *demos* hem de *populus*, iki farklı halk kavrayışını içermektedir. İlk olarak halk, siyasal *corpus*'un, politik bünyeyi oluşturan yurttaşlar topluluğunun tamamı anlamına gelir. Bu anlamda halk, basitleştirerek söylemek gerekirse, “devlet”in insan unsuru olarak özetlenebilir. İkinci olarak ise halk, yurttaş topluluğu içinde belirli bir gruba, daha doğrusu, belirli bir niteliğe sahip olmayan kalabalığın tümünü anlatır. Aristoteles'in yaptığı yönetim biçimleri tasnifinde oligarşi ile demokrasiyi ayıran husus, siyasal iktidara servet sahibi azınlığın mı yoksa mülksüz çoğunluğun mu sahip olduğudur (Aristoteles, 2009: 82). Aristoteles'in tanımından türeyen, belirli bir

niteliğe sahip olmayan⁴⁴ çoğunluk olarak halk kavrayışı, halk kavramına ve dolayısıyla da demokrasiye pejoratif bir anlam atfetmiş ve bu durum, tarih boyunca demokrasinin kötü, istenmeyen bir yönetim biçimi olarak görülmesine yol açmıştır (Laski, 1962: 4). Platon'un kuramında da içkin olarak bulunan ancak esasen Aristoteles'te vücut bulan ikili halk kavrayışı, Aristoteles'in yönetim biçimleri tasnifinin bir başka ölçütü olan tikel iyi-ortak iyi karşıtlığıyla da birlikte değerlendirildiğinde, demokrasinin yoksul çoğunluğun korporatif çıkarını amaçlayan kötü bir rejim olarak damgalanmasını getirmiştir. Böylece tarih boyunca demokrasi, halkın herkes mi yoksa yoksul çoğunluktan mı mürekkep olduğu ikiliğini taşımıştır.

Halkın kim olduğu sorusunun, demokrasinin nihai zaferinden sonra da varlığını sürdürdüğü söylenebilir. Tartışmanın bağlamını siyaset felsefesi tarihinden siyaset bilimine kaydırığımızda da halk kavramının ince ama keskin nüansları, demokrasi tanımını birbirinden çok farklı yerlere sürüklemektedir.

“Milâttan önce beşinci yüzyılda *demos*, *ekklesia*'da bir araya gelen Atinalı topluluğu demekti. Bununla beraber, böylece tanımlandığı zaman dahi *demos plethos*'a yani topluluğun tamamı demek olan *plenum*'a; veya çokluk olan *Polloi*'a; ya da çoğunluk olan *pleiones*'e; grup demek olan *ochlos*'a (bu bozulmuş anlamdadır) indir[gene]bilir. *Demos* modern dillere çevrildiği anda müphemlik artar. İtalyanca terim *popolo*, Fransızca ve Almancadaki eşleri gibi (*peuple*, *Volk*) tek bir varlık fikrini taşır, halbuki İngilizce *people* kelimesi bir çokluk belirtir” (vurgu orijinal, Sartori, t.y.: 11).

Sartori'nin Yunanca ve Latince modern Batı dillerine kadar iz sürerek derlediği farklı halk kavrayışları, birbirinden farklı demokrasi tanımlarına temel olacak biçimde beş başlıkta toplanabilir:

- i) *Herkes* olarak halk, bütünleşmiş çokluk anlamında halk,
- ii) *Pek çok* kişi olarak halk, yaklaşık çoğunluk anlamında halk,
- iii) *Organik bütün* olarak halk, tek bir mistik varlıkta kaynaşmış halk,
- iv) *Mutlak çoğunluk* olarak halk, toplumun aritmetik çoğunluğu,

⁴⁴ Aristoteles'te (2009) bu niteliğin servet olduğunu bir kez daha vurgulamak gerekir. Polis içinde siyasal ayrım olarak azınlık ve çoğunluk, mülk sahipliği veya yoksunluğu üzerinden kurulur. Bu ayrımın esas olanın nitelik olduğu, niceliğin türev olduğu unutulmamalıdır. Yani ayrım, mülk sahipliği veya yoksunluğu üzerinden kurulmaktadır, ilkinin azınlık ikincinin çoğunluk olması üzerinden değil. Genellikle durum bu olsa da, zenginlerin çoğunlukta olduğu bir polis de pekala var olabilir. Öte yandan servetin yanına başka nitelikler de eklenebilir: bilgi (eğitim), güç, soy vb. Bu açıdan Rancière'in (2014) demokrasi ve siyaset anlayışının yoksun olup dışlananların detaylandırılmasına dayandığı söylenebilir.

v) *Sınırlı çoğunluk* olarak halk, toplumun içindeki farklı kesimler içinde en büyük dilim olarak halk.

Buna göre, örneğin bir köy derneği herkes olarak halkı ifade ederken, Alman *volk* kavramının ya da Fransız ulus egemenliği kuramına temel olan *nation*'un ezel-ebet var olan, mistik bir varlık olarak halk kavramına karşılık geldiği söylenebilir. Öte yandan farklı halk kavramları, farklı temsil anlayışlarına ve “halk iktidarı”nın farklı biçimlerde tecelli etmesine de neden olacaktır. Örneğin yine organik bir bütün olarak halk kavrayışının, bu mistik-organik bütünü sezgisel olarak kavrayan bir tek adam aracılığıyla simgesel olarak temsil edildiği iddia edilir. Buna karşın sınırlı çoğunluk olarak halk kavrayışı, nispi çoğunluk ilkesine dayalı seçim sistemleri aracılığıyla toplumun farklı dilimlerinin kendi temsilcilerini seçmelerini; mutlak çoğunluk olarak halk kavrayışı ise, dar bölge-çoğunluk sistemleriyle belirli bir bölgede mutlak çoğunluğa erişen sadece bir kişinin ya da partinin temsilci olabilmesini sağlar. Görüldüğü gibi, demokrasiyi halk iktidarı olarak tanımlamak, halktan kimin/neyin kastedildiği netleştirilmeden pek bir şey anlatmamaktadır.

İkinci sorunun konusunu oluşturan halkın iktidarı ise, demokrasi tanımının bir başka muğlaklığını göstermektedir. Buna göre, halkın iktidarından ne anlamak gerekir? Alelde yoruma göre bu, “halkın kendi kendini yönetmesi”dir. Demokraside en üstün otorite halka aittir. Demokrasi, halk egemenliğinin esas alındığı bir rejimdir⁴⁵. İlkesel olarak yönetim, halka bağlı olmalıdır. Lakin sorun da tam bu noktada çıkmaktadır: Halk, kendine ait olan, ona tabi olan iktidarı nasıl kullanacaktır?

Halk iktidarının gerçekleşmesi sorunu, demokrasiye dönük eleştirilerin de ana odağını oluşturur. Burada, Spitz'in (1994) antidemokratik düşünce biçimleri üzerine geliştirdiği kavramsallaştırmadan yararlanıp halk iktidarına dönük eleştiriye iki temel başlıkta toplayabiliriz: halk iktidarının imkânsızlığı ve halk iktidarının istenilmezliği... Halk iktidarının (dolayısıyla demokrasinin) istenilmezliği tezleri, demokrasinin bir yönetim biçimi olarak mümkün olsa da, işleyişi ve sonuçları açısından bir toplumu yönetmeye uygun olmadığına dayanır. Halk iktidarının imkânsızlığını vurgulayan

⁴⁵ Halk egemenliği ile demokrasi arasındaki ilişkiye değinmeden geçmemek gerekmektedir. Demokrasi, her zaman halk egemenliğini esas almaktadır. Tersine bir durum, yani demokrasinin tanrısal egemenliğe dayanması, demokrasinin mantığına aykırıdır. Zira demokrasi, siyasetin dışında tutulan halk kesimlerinin siyasete dahil olmalarını ifade eder ki bu, ancak egemenliğin tanımının değişmesiyle mümkündür. Öte yandan halk egemenliği kuramlarının hepsinden demokrasi çıkmaz. Halk egemenliğinin delegatif bir yetkilendirmeye yani aristokratik ya da monarşik bir yönetime iktidar devriyle gerçekleşmesi de pekala mümkündür. Padova'lı Marcelius'tan Hobbes'a, halk egemenliğin bu kavramsallaştırılması ve başta Roma olmak üzere aristokratik cumhuriyetlerin siyasal meşruiyeti genellikle bu mantığa dayanmaktadır.

görüşler ise, bir toplumun her zaman bir azınlık tarafından yönetileceğini, çoğunluğa dayalı bir yönetimin mümkün olamayacağını vurgular. Bu fikrin tarihi Platon’a kadar geriye çekilebilirse de, olgunlaşmış ve kuramsallaşmış bir biçimde elit kuramlarında vücut bulduğu söylenebilir. Klasik elit kuramlarının temel varsayımı, iç tutunuma (kohezyona) sahip, örgütlü ve muktedir bir azınlığın karşısında örgütsüz ve dağınık bir çoğunluğun bulunduğudır. “Bütün elit kuramları, iki temel varsayım üzerine kurulmuştur: ilki, kitlelerin özünde yeteneksiz oluşlarıdır ve ikincisi, onların en iyi durumda mülayim, eylemsiz nesneler veya en kötüsünde, kültürü ve özgürlüğü yıkmaya dönük doyumsuz bir eğilime sahip, ayaklanmış, itaatsiz yaratıklar olduklarıdır” (Bachrach, 1967: 2). Dolayısıyla tarihsel değişim, esasen yeni elitlerin yükselişi ve eskilerin düşüşüne dayanır.

Klasik elit kuramları, -aralarında birtakım nüanslar olsa da- özellikle toplumsal sınıf mefhumuna ve onunla birlikte öne çıkan sosyalizm ve demokrasiye tepkisel olarak gelişmişlerdir⁴⁶. Demokrasi açısından konuya yaklaşıldığında, elit kuramlarının iki özelliği demokrasinin varlık sebebine reddiye niteliği taşır: i) Bireyler arasındaki farklılıkların yalnızca güç ve servete değil, bunun da ötesinde yetenek ve zekaya dayandırılmasıyla eşitsizliğin doğallaştırılması ve ii) Kitlelerin siyasete dahil olmasını bir gölge-fenomen olarak görüp azınlık tahakkümünü ebedileştirmesi. “Bugün egemen sınıfın öncüsünün halk olduğuna inanmak bir hatadır. Öncü konumda olanlar halka dayanan yeni ve gelecek seçkinlerin bir kısmıdır” (Pareto, 2010: 77).

Elit kuramları özelinde, azınlık tahakkümünü ezeli ve ebedi bir olgu olarak gören yaklaşımlar, halk iktidarının asla gerçekleşmeyeceğini savunurlar. Bu savın daha somut bir türü, çoğunluğun iktidarını mantıksız bir önerme olarak görür. “Çoğunluğun yönetmesi ve azınlığın yönetilmesi, doğal düzene aykırıdır⁴⁷. Halkın,

⁴⁶ “Pareto, Weber, Michels ve diğerlerinin farklı biçimlerde geliştirmeye yardımcı oldukları bu ‘gerçekçi bilim’ Marx’ın toplumsal sınıflar kuramını her şeyden önce iki esas noktada çürütmeyi amaçlıyordu: İlki, çoğu toplumlarda, özellikle de modern sanayi toplumlarında, değişmez ve kapalı bir egemen sınıfın oluşmasını önleyen seçkinlerin sürekli olarak dolaşımını ortaya koyarak, Marksist bir ‘egemen sınıf’ kavrayışının yanlış olduğunu göstermek; ikincisi de, her toplumda fiilen yöneten bir azınlık bulunduğu, bulunmak zorunda olduğu için sınıfsız bir toplumun olanaksızlığını göstermek” (Bottomore, 1996: 18). Öte yandan, seçkin azınlık ile toplumsal sınıf arasındaki karşıtlık, yalnızca siyasal bir tercihe dayanmaz; aynı zamanda kuramsal olarak da birbirinden çok farklı iki açıklama düzeyi oluştururlar: Toplumsal sınıf, iktisadi ilişkiler içinde belirlenen, dinamik ve kitlesel bir kategori iken; seçkin azınlık, güç ve kurnazlıkla hükmeden, hizip niteliğinde, kapalı ve görece durağan bir siyasal-kültürel fenomendir.

⁴⁷ Karş. için bkz. “İnsani olayları felsefi bir gözle değerlendirenler için hiçbir şey, birçok kişinin sadece birkaç kişi tarafından yönetilmesi ve bu birçok kişinin duygu ve tutkularını mutlak bir boyun eğişle yöneticilerinin duygu ve tutkularına teslim etmesi kadar şaşırtıcı değildir” (Hume, 2017: 103). Hume’ün “Yönetimin Başlıca İlkeleri” başlıklı denemesinde de görüldüğü gibi, 18. yüzyıl

kamu işleriyle uğraşmak için sürekli toplantı durumunda olması düşünülemez” (Rousseau, 1999: 113). Rousseau, temsili demokrasinin şafağında demokrasiyi hâlâ halkın doğrudan yönetimi olarak görüyor ama bir yandan da bunun mantıksız olduğunu söylüyordu. Sartori ise halkın bilfiil iktidarı konusunda çok daha haşındır.

“Nasıl müzik bir konsere gelen kimselerden, edebiyat okuyuculardan çıkmıyorsa, siyaset-oluşturulması da ‘kültürel zevkler’den çıkmaz. Kamuoyu bir politikanın başarısını veya başarısızlığını temin eder. Fakat onu harekete geçirmez. Ortalama seçmen hareket etmez tepki gösterir. Siyasal kararları egemen halk vermez, bu kararlar ona sunulur. Kanaat oluşturma süreci *halktan* başlamaz, *halkın* içinden geçer” (Sartori, t.y: 51).

Bu düşünceye göre halk, siyasetin öznesi olamaz ancak nesnesi olabilir. “Yapıcı ve müşahhas teklifler, fertlerden ve ufak topluluklardan gelmektedir. İstemek veya arzu etmek kelimelerinin gerçek anlamıyla halk, hiçbir şeyi istemez veya arzu etmez (...) Gerçek anlamda ‘halkın iradesi’ veya ‘halkın sesi’ gibi terimler birer efsanedir” (Lindsay, 1973: 29). Görüldüğü gibi, halkın (fiilen çoğunluğun) doğrudan yönetimi aslında halkın iktidarı görüntüsü altında başka birilerinin yönetimine çıkmaktadır. Bu başkaları ise, halkı pohpohlayan, onların hoşuna gidecek vaatlerde bulunan ancak hiçbir zaman sorumlu davranmayan demagoglardır. Demagoglar içinden birinin tirana dönüşmesi ise sık görülen bir durumdur. Dolayısıyla demokrasi, halk iktidarından kargaşaya oradan da tiranlığa giden bir trenin adeta kalkış istasyonu durumundadır.

İktidar gerçekte birkaç kişinin elindeyken sanki halkın elindeymiş gibi görüldüğünü savunan görüş, halk iktidarını bir hayale, bir mite, bir görüngüye indirger. Bunun karşısında diğer görüş (halk iktidarının istenmezliği), çoğunluğun iktidarının sınırsızlığını vurgular. Bu iki görüş arasında belirli kesişmeler olsa da esas farkları, odaklarıdır. Demokrasinin, çoğunluğun sınırsız iktidarı, çoğunluğun despotizmi olduğunu savunan görüş, halk iktidarı ile hukuk arasındaki çelişkiye odaklanır. En üstün otorite olarak halk iktidarı, kendini hukukun üstünde görür. Hukukun bağlayıcılığını halkın kararıyla, iradesiyle zorlar. *Politika*’nın IV. Kitap’ında Aristoteles, demokrasiyi tasnif ederken en kötü türünün halk iradesinin yasama hükmüne üstün olduğu demokrasiler olduğunu söylemişti (Aristoteles, 2009: 117). Aristoteles’ten beri, kendi iradesine ters düştüğünde hukuku ilga etmekten

düşüncesinde çoğunluğun azınlık tarafından yönetilmesi doğal, tersi ise doğa dışı ve mantık dışı olarak görülüyordu.

çekinmemek, halk iktidarının en kötü ve tehlikeli özelliği olarak görülmüştür. Tocqueville ve Mill'e gelindiğinde halk iktidarı, yalnızca yasama yetkisinin keyfi kullanımının ötesine geçmiş, kanaatlere hükmeden bir kamuoyu baskısı niteliği edinerek adeta bir heyulaya dönüşmüştür.

Halk iktidarının, manipüle edilen boş bir mit mi yoksa dayanılmaz bir tahakküm mü olduğuna karar vermeden önce, kavramın nasıl ve niçin doğduğuna, nasıl bir bağlama oturduğuna bakmak gerekmektedir. *Demokratia* sözcüğünü ilk kimin kullandığı bilinmemekle birlikte, en eski tarihli kullanımın Yaşlı Oligark'a ait olduğu kabul edilmektedir (Cartledge, 2013: 81). Ondan daha eski tarihli olup demokrasinin ilk savunusu olarak görülen Herodot'un *Tarih*'inde yer alan başka bir pasajda ise, *demokratia* adının geçmemesi ilginç ve önemlidir. "Pers Tartışması" olarak bilinen bu pasajda, Pers sarayında geçen bir mizansen aracılığıyla farklı yönetim biçimlerinin üstün ve zayıf yönleri karşılaştırmalı bir biçimde tartışılmaktadır. Halk yönetimini savunan Otanes, yöneticilerin kibre (*hubris*) kapılıp büyük hatalar yapmamaları için *isonomia*'dan ⁴⁸ yana olduğunu belirtmektedir (Herodotos, 2013: 253-54). Halk yönetiminin destekçisi (Otanes'in şahsında) Herodot *isonomia* kavramını kullanırken; halk yönetiminin sert eleştirmeni Yaşlı Oligark'ın *demokratia* kavramını kullanması, başlangıçta bu adın, rejimi karalamak isteyen oligarklar tarafından icat edildiği iddiasını güçlendirmektedir. Bu bağlamda *demokratia*, *demos* ile *kratos*'un bir araya gelerek yoksul çoğunluğun "hukuk tanımaz" rejiminin adına dönüşmektedir.

Kavramın doğuşundaki pejoratif gönderme sabit olsa ve çağlar boyunca antidemokratik düşünce geleneği tarafından sürekli işlense de, demokrasinin daha Antikçağ'da bir tanrıça olarak kutsanıp aristokrat muhaliflerinin dışındaki geniş kitleler tarafından benimsendiği de unutulmamalıdır. Üstelik bu durum, demokrasinin çok meşhur eleştirmenleri karşısında rejime ideolojik bir meşrulaştırma

⁴⁸ Bununla birlikte, *isonomia* ile *demokratia*'nın tümüyle özdeş kavramlar olduğunu da düşünmemek gerekir. Vlastos, *isonomia* kavramını incelediği klasik makalesinde *demokratia* ile *isonomia*'yı birbirinden açık bir biçimde ayırmaktadır. Buna göre "[d]emokrasi, bir olgunun betimlenmesinden daha fazla bir şey değilken, *isonomia*, demokrasi taraftarları tarafından halkın iktidarı (*rule*) olarak meşrulaştırılan bir fikri, aslında bütün bir fikirler setini ifade eder" (Vlastos, 1953: 347). Vlastos'a göre *isonomia*'nın gerçek anlamı, eşit bölüşüm değil yasa eşitliğidir (Vlastos, 1953: 348). Çünkü Atina'da eşit bölüşüm talebi başka bir kavram üzerinden dile getirilmiş ve başarısız olmuştur. *Eupatrites* baskısına karşı ayaklanan Attika köylüleri, taleplerini *isomoiria* üzerinden dile getirmiş ve siyasal ayrıcalıkların kaldırılmasının yanında toprağın yeniden eşit biçimde dağıtılmasını istemişlerdi. Ancak bu talep, Solon tarafından reddedildiği gibi, Atina demokrasini daha ileriye taşıyan ardıllarının (Kleisthenes, Perikles ve hatta Kleon) hiçbirisi tarafından da sıcak karşılanmamıştır. Kısacası *isonomia*, en yoksul yurttaşların sosyoekonomik taleplerinin reddedildiği bir rejim olarak ortaya çıkmıştır. Ama öte yandan geleneksel hukuku tekelinde tutan kalıtsal aristokrasinin de ayrıcalıklarını budamıştır. Sonuç olarak *isonomia*, sosyoekonomik koşullardan bağımsız biçimde, yurttaşların tümüne yasa önünde eşitlik tanıyıp siyasal haklarını teslim eden bir rejim olarak biçimlenmiştir.

geliştir(e)meyen yandaşlarına rağmen böyledir⁴⁹. Kuramsal bir haklılaştırmanın yokluğuna karşın demokrasinin kazandığı desteği açıklayabilmek için kavrama farklı bir perspektiften bakmak gerekmektedir.

Yunanlıların siyasal rejimleri adlandırma sistematiğini inceleyen Ober, demokrasinin etimolojisine özgün bir katkıda bulunmaktadır. Siyasal rejimler, adlarının türetilmesi açısından üç grupta toplanabilirler: *-arkhe* sonekliler, *-kratos* sonekliler ve diğerleri. Diğerleri grubu, ya *tyrannia* gibi yabancı dillerden geçmiş ya da *isonomia*, *isomoiria* gibi *iso-* önekiyle türetilmiş terimlerden oluşur. Asıl önemli ayrım, *-arkhe* ile *-kratos* arasındadır. Ober'e göre, *-arkhe* grubu ile *-kratos* grubu arasındaki ayrım, genelde düşünüldüğünün aksine, meşru ve gayrimeşru rejimler ayrımı değildir (Ober, 2008: 5). Dolayısıyla *-kratos*'un işaret ettiği iktidar, otoriteden ayrılmış bir güce yani şiddete karşılık gelmez. Ober, *-arkhe* grubundaki rejimlerin hepsinin bir niceliğe göndermede bulunduğuna dikkat çeker: *Monarchia* (mono: teklik sıfatından), *oligarchia* (*hoi oligoi*: az sıfatından)... Buna karşın *-kratos* grubu rejimler bir niteliğe atıf yaparlar: *Ploutokratia* (zenginlerin iktidarı), *timokratia* (onurluların (savaşçıların) iktidarı), *gynaikokratia* (kadınların iktidarı) vb. *Arkhe* grubu rejimlerde sayılabilir olup *-kratos* grubu rejimlerde sayılamaz olan nedir? *Arkhe* kökenli rejimlerin hepsi, şu soruya yanıt verir: “Kaç tane yönetici (*rulers*)?”. “*Arkhe* sözcüğü Yunancada çeşitli anlamlarla ilişkilidir: başlangıç (veya köken), imparatorluk (bir devletin başka bir devlet tarafından hegemonik kontrolü) ve görev ya da makam (*office or magistracy*)” (Ober, 2008: 5). *Arkhe* ile *arkhon* arasındaki bağlantı hatırlanırsa, son anlamın, yönetici pozisyonları kaç kişinin alabileceğiyle ilgili olduğu açığa çıkmaktadır. Öte yandan böylesi bir paylaşım, mantıken verili bir anayasal düzeni incelemelidir. Zira bir anayasal düzenin yokluğunda, paylaşılacak, tekel altına alınacak makamlardan da bahsedilemez.

“Aksine *-kratos* terminolojisi bu şekilde makamlarla (*offices*) ilgili görünmemektedir.

Arkhe'den farklı olarak *kratos* sözcüğü hiçbir zaman makamla ilgili olarak kullanılmamıştır. *Kratos*'un ‘iktidar’ anlamında bir kökü vardır ama *kratos* isminin ve

⁴⁹ Gözden kaçırılmayacak bir husus, Antikçağ'da bir tür demokrasi bulunmasına rağmen, ne o rejimin destekçisi kişileri işaret eden bir isim (“demokrat”) ne de o rejimden yana olmayı ima eden bir sıfat (“demokratik”) kullanılmıştı (Dunn, 2017: 15-16). Öte yandan başta Platon'un ki olmak üzere, demokrasi eleştirilerinin, tüm felsefi tutarlılıklarına ve retorik parlaklıklarına rağmen (Atina'nın) siyasal gerçekliğini yakalamakta başarısız olduklarını da eklemek gerekir. “Platon'un saldırısı, demokrasinin sonraki iki kuşak boyunca izleyeceği geleceğe dair yapılmış ferasetli bir öngörü değildi. Zamanı geldiğinde demokrasiyi Atina'da sona erdiren şeye dair hiçbir şey yansıtmıyordu” (Dunn, 2017: 54).

onun fiil biçimlerinin Yunanca linguistik kullanımları, ‘tahakküm’den ‘yönetme’ye (*rule*) ve ‘yeterliğe’ (*capacity*) geniş bir yelpazede uzanırlar. Yine de biz, bu kullanımları, bir sonek olarak –*kratos* ile daraltabiliriz. Tümüyle sayı terimleriyle telif olan *arkhe*-kök grubundan farklı olarak, –*kratos* grubundakilerin hiçbirisi bir sayı terimi değildirler” (Ober, 2008: 6).

Demokrasiye bu ayırım üzerinden tekrar bakılırsa, antidemokratik geleneğin temel eleştirisi olan yoksul halkın yönetici makamlara el koyması iddiası boşa düşmektedir. Zira *arkhe*’den farklı olarak *kratos*, mevcut anayasal düzenin tanımladığı makamların bu kez halkın denetimine geçmesini anlatmaz. “Daha ziyade, ‘muktedir hale gelmiş, yetkilendirilmiş (*empowered*) *demos*’ anlamına gelir –bu, *demos*’un kamusal alanda değişimi etkilemek için kolektif bir kapasite kazandığı bir rejimdir. Ve böylece o, sadece bir kamusal alanın *kontrolü* meselesi değil, ama aynı zamanda bu alan içinde hareket etme ve aslında kamusal alanın eylem yoluyla yeniden yapılandırılması için kolektif kudret ve yetenektir” (Ober, 2008: 7).

Ober’in *arkhe* ile *kratos* ayrımı üzerinden geliştirdiği özgün değerlendirme, çağdaş düşünürlerin demokrasi yorumlarına çok yakındır. Örneğin Jean-Luc Nancy de *arkhe* ile *kratos* arasındaki ayrıma odaklanır. Demokrasi adıyla bilinen rejim, niçin *kratos* ile türetilmiş, *arkhe*’ye dayanmamıştır? “‘Demarşi’ diye bir şey yok, çünkü ‘halk’ herhangi bir sistemin prensibi olamaz. Böyle bir terim olsa olsa oksimor[on] olacaktır. Demokratik anayasanın gönderme yaptığı hukuk’un ancak kendi temelsizliğiyle sürekli faal ve yenilenen bir ilişki kurarak yaşayabiliyor olmasının nedeni de budur işte” (Nancy, 2010b: 72-73). Demokraside hukuk verili değildir, icat edilmesi gerekir. Zira demokrasi, kurucu ilkeyi budayarak ortaya çıkmış, kendisini boş bir uzama yerleştirmiştir. Demokrasi, öncel bir hakikati kabul etmez. Nancy’ye göre, felsefe gibi politika da bir Yunan icadıdır. Her ikisi de tanrısal düzenin çöküşüyle vücut bulmuştur. “Nasıl ki logos, mythos’un yok edilmesi üzerine kuruluyorsa, politika da tanrı-kralın ortadan kalkmasıyla düzene kavuşur” (Nancy, 2010b: 65). Verili bir hakikatin, verili bir hukukun olmadığı yerde demokrasi, herkesin kendi tekilliğini koruyup başkasıyla yan yana gelmesiyle yani olumsal anlam üretimine açılmasıyla hayat bulur. Halk iktidarının gerçek anlamı da bu olumsal bir araya gelişte saklıdır. “Halkın gücü olarak demokrasi, birlikte, yani birbirleri ile oldukları sürece herkesin gücü anlamına gelir. Herhangi bir yığının, yayılmış bireylerin basit bir yan yana konması üzerine gücü olarak herkesin gücü değildir bu” (Nancy, 2010a: 89).

Rancière (2007) ise, kurulu siyasal düzen ile bu düzenin hak ve ayrıcalıklarından dışlanmış olanların mücadelesi arasında kurduğu ayrımı, polis ve politika kavramlarıyla ifade eder. Rancière'e göre polis, düzendir; düzen ise hiyerarşiye yani eşitsizliğe dayanır. Polis'in mantığı kendini doğrulamaya ve doğallaştırmaya dönüktür. Birilerinin kayrılması gerekçelendirilir, eşitsizlik haklılaştırılır. Polis'in karşısında politika ise öncelikle polis'in olumsuzlanmasıdır. Onun konforunun sarsılması, doğallığının bozulmasıdır. Haklılaştırılmış eşitsizliğe meydan okunmasıdır. Bu bağlamda demokrasinin, politika ile esasen aynı anlama geldiği söylenebilir⁵⁰. Zira her ikisi de anayasal düzeni sabitleyen ilkelerin dışından gelişir. Ne politika ne de demokrasi, topluluğun özsel bir ilkesinin dışavurumuna dayanır. Tersine, her ikisi de anarşiktir; bir *arkhe*'ye sahip değildir (Rancière, 2007: 72). Bu nedenle Rancière'e göre demokrasi, bir siyasal rejim değildir. Çünkü demokrasi, tahakkümü doğallaştıran hiçbir ilkeye atıf yapamaz. *Demos*, bir *volk* ya da *nation* değildir. Etnik, kültürel ya da tarihsel bir gerekçeye dayanmaz. "Halk ne aynı başlangıca, aynı doğuma sahip olma ile tanınabilen ırkıyla, ne de nüfusun bir kesimiyle ya da nüfusun kesimlerinin toplamıyla özdeşleştirilebilir. Halk, meşru tahakküm mantıklarını askıya alarak, nüfusu kendi kendisinden ayıran fazlalıktır" (Rancière, 2007: 145). Bu yüzden demokrasi de, "şeylerin doğasına hiçbir şekilde dayanmadığı gibi, herhangi kurumsal bir biçimin de garantisi altında değildir. Hiçbir tarihsel zorunluluktan doğmadığı gibi, bünyesinde herhangi tarihsel bir zorunluluğu da barındırmaz. Demokrasi sadece kendi edimlerinin süreklilik ve sebatına emanet edilmiştir" (Rancière, 2014: 105).

1. Demokrasi: Bir Yönetim Biçimi Mi, Bir İdeal Mi?

Ober, Nancy ve Rancière'yi bir arada düşünebilmeye imkân sağlayan husus, demokrasinin esasen yoksul halkın siyasal kurumları denetimi altına alıp korporatif çıkarı için kullanarak iktidarını icra ettiği bir rejim olduğu savını reddetmeleridir.

⁵⁰ Demokrasinin geniş anlamda ele alındığında siyasetle özdeş olarak görülebileceği, Lipson (1984: 56) gibi başka yazarlarca da kabul edilmektedir. Öte yandan demokrasi ile siyasetin özdeşliğine karşı çıkan yazarlar da vardır. Crick'e göre demokrasi, siyasetin ancak belirli bir formudur, kendisi değildir. "Siyaset genellikle istediğimizden daha azına yerleşiyor, çünkü başka şeyleri isteyen diğer insanlardan şiddete veya sürekli şiddete maruz kalmaksızın yaşamak istiyoruz. Fakat demokrasi, en açık tarihsel ve sosyolojik açıdan, hem özgür hem de özgür olmayan modern hükümetlerin bir özelliğidir" (Crick, 1973: 73).

Demokrasiye, salt yönetim biçimi olmanın ötesinde bir anlam atfederek onu bir değer, bir yaşam biçimi olarak kabul etmektedirler.

Demokrasinin bir yönetim biçimi olarak kavranmasıyla onun esasen bir değer, bir ideal, bir yaşam biçimi olduğu savını birbirinden ayırmak, demokrasiye dönük farklı ve çelişkili varsayımların yarattığı muğlaklıkları, kafa karışıklığını çözümleyebilmek açısından yararlı bir dikotomi sağlar. Bir yönetim biçimi olarak demokrasi, öncelikle anayasal-siyasal bir anlama sahiptir. Devlet iktidarının dikkatli bir mühendislikle farklı devlet işlevleri ve kurumları arasında dağıtılıp dengelenmesi, sivil toplumun, temel hakların güvenceye alınması ve en önemlisi, gizli oy-açık sayıma dayalı, adil bir seçim sistemi, bir yönetim biçimi olarak demokrasinin temel özellikleridir. Bu özelliklerin gerçekleştirilmesi için genel bir uzlaşmanın tesisi şarttır. Böylesi bir genel uzlaşma ise, ancak asgari müştereklerde oluşabilir. Bu yüzden bir yönetim biçimi olarak demokrasi, esasen “bir iş görme yöntemidir. Bunun temel kaygısı, bir devletin ulaştığı sonuçlar değil, bunların elde edilme biçimidir” (Lipson, 1984: 56).

Bir yönetim biçimi olarak demokrasi, ideolojik koşullarının ve değerlerin geri planda durduğu buna karşın yönetimin işleyişinin öne çıktığı bir demokrasi anlayışıdır. Bu anlayışın gelişiminde Schumpeter, önemli bir noktada durmaktadır. Schumpeter, dinsel ayrılığın kovuşturulmasının her zaman kamuoyu tarafından, halkın çoğunluğu tarafından onaylandığını hatırlatır.

“Kendimizin demokratik bir yöntemle Hristiyanları kovuşturan büyücüleri yakan ve Yahudileri katleden bir ülkede olduğunu kabul edelim (*sic*). Hiç şüphesiz, bu davranışları demokrasinin işle[yiş] kurallarına göre gerçekleştiriliyorlar diye hoş göremeyiz. Halbuki aslında cevaplandırılması gereken soru şudur: böylesi sonuçları olan bir demokratik anayasanın kendisini, bunlardan kaçınmasını becerebilen ama demokratik olmayan bir anayasaya tercih edecek miyiz?” (Schumpeter, 2007: 340).

Burada Schumpeter’in saldırısı, çoğunluk ilkesine dayalı olarak işleyen bir siyasal sistemin üstünlüğüdür. Schumpeter, on sekizinci yüzyıl siyaset felsefesinin önem verdiği “ortak iyi” ve “halk iradesi” gibi kavramların birer mit olduğunu ve bu nedenle “halk”ın her konuda rasyonel görüşlere sahip olup bunları doğrudan veya temsilcileri aracılığıyla yasama organlarına yansıtması gerekliliğine inanmanın saçma olduğunu savundu (Bachrach, 1967: 20). Böylece demokrasinin ideolojik üstünlüğünü ortadan kaldıran Schumpeter, onun anlamını ciddi bir biçimde daralttı: Demokrasi, halk tarafından yönetim (Osmanlıca daha yerinde ifadesiyle, hükûmet-i avam)

değildir; halkın doğrudan veya dolaylı bir biçimde yönetmesinin hiçbir üstünlüğü yoktur. Demokrasi, halkın yönetmediği ama kimin tarafından yönetileceğine *onay verdiği* bir yönetim biçimidir.

Schumpeter'in demokrasi tanımı, klasik versiyonları birbirine karşıt duran iki kuramın, demokrasi kuramının ve elit kuramının 20. yüzyılda özgün bir sentezine zemin oluşturdu. Klasik elit kuramı açısından temel bir sorun, yönetici sınıfların devrimci bir altüst oluşla karşılaşmadan, yavaş ve daimi bir biçimde yenilenmesinin bir yolunu bulmaktır. Bu bağlamda temsili demokrasinin yararlı olabileceğini Mosca fark etmişti. "Bu [temsili demokratik] kurumların siyasal sistemle bütünleşmesi, Mosca'nın iddiasına göre, sadece elit gruplar arasında karşılıklı kontrol ve sınırlama uygulamak için değil, aynı zamanda toplumdaki farklı güçleri temsil eden yeni elitlere iktidar pozisyonlarına yükselme fırsatı için kuramsal araçlar sağlaması açısından da eşit derecede önemliydi" (Bachrach, 1967: 15). Lakin seçim ve temsil kurumlarının elit kuramla kaynaştırılması, elit tanımını da kökten değiştirecek radikal bir adımdı. Örgütlü ve tutunumlu bir azınlık olarak, kitleleri manipüle edip sömüren tekil bir elit anlayışından, birbiriyle kurallı bir rekabet içinde yer alan, daha liberal ve gevşek bir biçimde örgütlenmiş, çoğul bir elit anlayışına geçiş gerekiyordu. İşte Schumpeter'in değerden arındırılıp yalnızca bir yönetime indirgenen demokrasi anlayışı, bu dönüşümün kitlelere teslim olmadan gerçekleşmesini sağlamak hususunda önemliydi. Öte yandan demokratik kuram açısından da, yozlaşmış, sefahate batmış, keyfi iktidarlara simgeleyen monarşik, aristokratik ve plütokratik yapılar ile basit ama ahlaklı sıradan halk arasında kurulan on sekizinci yüzyıl dikotomisi, yirminci yüzyılda geçerliliğini yitirmeye başlamıştı. Kitle toplumunun yükselişiyle, sıradan insanın nasıl totalitarizmin yapıtaşına dönüştüğü görülmüştü. Artık özgürlüğe "tehdit", sefih elitlerden değil sıradan halktan geliyordu ve tiranlığı önlemek için halkın hislerine değil, elitlerin basiretine dayanmak gerekiyordu (Bachrach, 1967: 32). Demokrasi artık hak ve özgürlüklerin genişletilmesinin değil, kurulu düzenin korunmasının rejimi olarak görülmeliydi.

Görüldüğü gibi, elit kuramının içsel sorunları ve demokratik kuramın toplumsal ve siyasal gelişmelere tepkisi, her ikisinin sentezi olan demokratik elit kuramının doğuşunu mümkün kıldı. Demokratik elit kuramları içinde en önemlisi, Dahl'ın geliştirdiği poliarşi kuramıydı. Dahl'a (1993) göre demokrasi, aşamalı bir tarihsel gelişme izlemiştir. Demokrasi, Antikçağ'ın kent-devleti formunda, komünal demokrasi ve cumhuriyetten sonra 18. ve 19. yüzyılların ulus-devlet biçiminde,

temsili liberal rejimlerinde vücut bulmuş ve nihayet 20. yüzyılda poliarşik rejimlere dönüşmüştür. Poliarşi, bireysel hakların topluluğa karşı güvenceye alınmasıyla antik demokrasilerden; genel oya dayanmasıyla da liberal temsili yönetimlerden üstün görülebilir. 20. yüzyıl koşulları açısından düşünüldüğünde ise, poliarşinin iki ayırt edici özelliği şöyle tespit edilebilir: “Yurttaşlık, yetişkinlerin görece geniş bir bölümünü içine alacak denli genişletilmiştir ve yurttaşlık hakları muhalefet etme ve yönetimde en üst düzeyde bulunan görevlileri seçimle işbaşından uzaklaştırma imkânını içermektedir” (Dahl, 1993: 280). İlk özellik, meşru muhalefete izin verilen ancak yurttaşlığın hâlâ dar bir çevreye ait olduğu liberal rejimlerden ikinci özellik ise yurttaşlığın yaygın olup muhalefete ve yönetimin değişmesine izin verilmeyen otoriter rejimlerden poliarşiyi ayırır. Bu niteliğiyle poliarşi, demokrasinin bugüne kadarki en gelişmiş biçimi olarak adlandırılabilir. Ancak poliarşi de ciddi bir eleştiriyi karşı karşıya kalmıştır.

Dahl, poliarşiye yöneltilen bu eleştiriyi kendisi formüle edip yanıtlamaya çalışıyor: Poliarşi, elitler arası rekabet oyununu demokratik bir bağlama oturtarak aslında oligarşiyi korumamakta mıdır? Dahl’a göre bu eleştiri, her ne kadar siyasal partiler gibi sistemin kimi parçaları açısından doğru olsa da, sistemin tamamına atfedilemez. “[S]iyasal partilerin oligarşik olduklarını kabul etsek bile, *bundan, rekabet halindeki siyasal partilerin zorunlu olarak oligarşik bir siyasal sistem yaratacakları sonucu çıkmaz*. Sanayi ve ticaret firmaları, modern toplumlardaki en ‘oligarşik’ örgütlenmelerdir fakat (...) rekabet halindeki bu oligarşilerin tüketiciler ve piyasa üzerinde tekeli bir kontrol yarattıkları hiçbir zaman [iddia edilemez]” (vurgu orijinal, Dahl, 1993: 351). Görüldüğü gibi Dahl, piyasayla analoji kurarak sistemin alt birimleri ne kadar oligarşik olursa olsun, sistemin kendisinin demokratik bir biçimde çalışabileceğini iddia etmektedir.

Toparlamak gerekirse, Mosca, Schumpeter, Dahl, Sartori gibi düşünürlerin savları bir araya getirildiğinde, bir yönetim biçimi olarak demokrasinin, elitler arası iktidar yarışmasını -bir ölçüde- halk denetimine bağlayıp kurallı ve düzenli bir görünüme kavuşturduğu söylenebilir. Böylece demokrasi, siyasal iktidara erişmenin ve onu bırakmanın barışçıl bir yöntemi olarak öne çıkmaktadır. Bu bağlamda, yönetim biçimi olarak demokrasinin devrim düşüncesine karşıt olduğu söylenebilir.

“Demokrasi düşüncesi devrim düşüncesinin karşısındadır, çünkü devrim düşüncesi, toplumu değiştirmek için tüm erki devlete verir. Oysa demokrasiyi kurmak için

devleti, siyasal toplumu ve sivil toplumu birbirinden ayırmak gerekir. Devletle sivil toplum birbirine karıştırılırsa, kısa zamanda toplumsal çıkarların çokluğu devletin birleştirici eylemine çarpar. Siyasal toplumla sivil toplum birbirine karıştırılırsa, egemen ekonomik çıkarların basit bir yayılımı olarak belirmeyecek siyasal ve hukuki bir sistemin nasıl yaratılacağı kestirilemez” (Touraine, 2011: 65).

Bir ideal olarak demokrasi ise, tersine, devrim düşüncesiyle yakından bağlantılıdır. Demokrasi idealinin ütöpik boyutu, eşitliğin ve özgürlüğün mevcut düzenden daha ileriye taşınmasını hedefler. Bu ise, anayasal-siyasal boyutun ötesinde, bütüncül bir biçimde, kültürel, toplumsal, iktisadi vb. yaşamın bütün alanlarını demokratikleştirmeyi gerektirir (Dunn, 2017: 202-03). Böyle bir çaba ise, öncelikle verili koşullar içinde uzlaşmayı ifade eden yönetim biçimi olarak demokrasiyle çatışma içinde olacaktır. “Bu mücadele içinde (...) politik bir değer olarak demokrasi, halihazırda mevcut bir yönetim biçimi olarak sürekli demokrasinin meşruiyetini bozmaktadır” (Dunn, 2017: 214). Demokrasinin bu iki anlamı arasındaki gerilimin, yönetim biçimi olarak demokrasinin meşruiyetini zedelediği açıktır. Ancak bunun yanında verimli bir enerji de yaratmakta, demokrasinin hukuksal-siyasal bir tanım içinde donmasını engelleyerek ideale doğru gelişmeye zorlamaktadır.

Demokrasinin bir değer, bir yaşam biçimi anlamı da esasen ilk olarak Platon’un eleştirisinde vücut bulmuştur. Platon’un *Devlet*’inde, çağdaş okurlara belki de en tanıdık gelen husus, demokrasiyle özgürlük arasında kurulan ilişkidir.

Demokrasinin getirdiği özgürlük, canının istediği gibi, keyfine göre hareket etmeyi getirir. Demokrasinin yurttaşı,

“Bir gün şarap içip türkü dinler, bir gün perhiz edip zayıflar; bir gün koşar, oynar; bir gün tembel tembel oturur, umursamaz dünyayı. Bir bakarsınız kendini felsefeye vermiştir; bir de bakarsınız devlet adamı olmuş, kürsülere çıkmış, aklına eseni söylüyor; bir şöyle bir böyle işler yapıyor. Arada askerliğe özenir; savaştan yana olur; arada da işadamlarını tutar, ticarete döker işi! Kendini ne düzene sokar ne de sıkıya...” (Platon, 2016: 291).

Demokrasinin getirdiği özgürlük, yalnızca kişinin kendi hayatının düzensizliğine inkılap etmez. Aynı zamanda o, toplumsal düzeni sağlayan ilişkileri adeta bir asit gibi çözüp eritir. Oğulun babaya, gencin yaşlıya, kadının erkeğe, kölenin sahibe saygısı kalmaz. Düzen ve otorite dağılır. Öyle ki, “hayvanlar bile bu devlette başka her yerdekenden daha hürdür” (Platon, 2016: 293). Eşeklerin bile kendi keyiflerine göre

davrandıkları bu rejim, hazcı ve egoist anlayışın düzensizliğe dönüştüğü bir karmaşadır.

Rancière'nin işaret ettiği gibi, “demokrasi terimi basit bir biçimde politik yaşamın ve yönetimin kötü bir biçimi anlamına gelmez. Demokrasi, topluluğun düzenli her tür yönetimine karşı olan bir yaşam tarzı anlamına gelir” (Rancière, 2014: 44). Platon'un eleştirisi -olumsuzlayarak bile olsa- demokrasinin, diğerleri gibi bir yönetim biçimi olmanın ötesinde bir toplumsallığa, bir yaşam biçimine, bir değere işaret ettiğini gösterir. Demokrasi, toplumsal hayatın bütün köşelerine sızar. Girdiği bütün ilişkileri dönüştürür. Bunu, belki de Tocqueville'den (2015, 2016) daha derinlikli biçimde kimse görmemiştir. *Amerika'da Demokrasi* adlı yapıtında, bireylerin değer yargılarının, alışkanlıklarının, adetlerinin, inançlarının, aile ve toplum ilişkilerinin, gündelik hayatlarının sanat ve edebiyat zevklerinin vb. nasıl etkilendiğini incelikli bir biçimde tartışır. Demokrasi, bir yönetim biçimi olmanın ötesinde, bireysel ve kolektif yaşamı dönüştüren bir ilkedir. Lakin Platon için bu ilke, kendini özgürlükle gerçekleştirirken Tocqueville için eşitlikte cisimleşir.

Gerçekten, eşitlik ilkesi, bir yönetim biçimi henüz oluşmamışken (*ya da* eşitlik ilkesi bir yönetim biçimi tarafından henüz soğrulmamışken) sıradan ve yoksul insanların siyasal meselelerde söz ve oy hakkı talep etmelerini meşrulaştıran temel ilkedir. Antik demokraside *isegoria* (eşit söz hakkı), *isokratia* (eşit iktidar hakkı) *isonomia* (yasa önünde eşitlik), *isomoiria* (eşit pay hakkı), *isopsephia* (eşit oy hakkı) vb. hepsinin vurgusu bu hakların öncelikle yurttaşlar arasında eşit dağıtılmasınadır. Modern demokrasinin doğuşundaki ilk uğraklardan biri olan İngiliz Devrimi'nde, Putney Tartışmaları⁵¹ sırasında Albay Rainsborough'nun, “İngiltere'deki en yoksul kişinin bile” sahip olduğu yaşamın, İngiltere'nin en muteber kişinin yaşamı kadar değerli olduğunu ve kendisi rıza göstermeden hiçbir yönetime itaatle yükümlü tutulamayacağını savunması; bu eşitlik talebinin en görkemli örneklerinden birini teşkil etmiştir. Siyasal hak ve yetkilerin belirli bir kesimin (soylular, mülk sahipleri vb.) tekelden çıkarılıp tüm yurttaşlara tanınması, bir rejimin demokratikleşmesinde kritik eşiği oluşturur. Aynı husus, Fransız Devrimi'nde, kısmen Amerikan Devrimi'nde ve elbette Rus Devrimi'nde de gündeme gelecektir. Bu açıdan bakılırsa, demokrasinin devrimle yakından bir bağlantısı olduğu söylenebilir.

⁵¹ “Putney Kilisesi'nde, her alaydan iki subay ve ajitatörün katılımıyla Yeni Model Ordu konseyinin inisiyatifiyle Ekim-Kasım 1647 tarihlerinde yapılan tartışmalar. Bu tartışmalarda Cromwell-Ireton grubuyla, Leveller'ların etkili olduğu askerlerin radikal talepleri arasında derin görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır” (Hill, 2016: 419).

Demokrasiyi devrimle ortaklaştıran eşitlik ilkesi, mülkiyete dayalı hukuksal-kurumsal yapıyı dağıtan bir olumsuzlanma, bir tenakuz anı olarak ortaya çıkar. Bir değer olarak demokrasinin Rancière, Nancy, Badiou gibi düşünürlerce benimsenmesinin arkasında da bu anlam yatar. Öte yandan bu anlam, yalnızca çağdaş düşünürlerin demokraside keşfettikleri bir özellik değildir. Örneğin, büyük çelişkilerin filozofu Rousseau’nun, *Toplum Sözleşmesi*’nde bir yandan İngiliz temsili rejiminin bir günlük özgürlüğünü paylayıp diğer yandan gerçek demokrasinin ancak tanrılar tarafından işletilebileceğini kabul etmesinin arkasında da aynı durum bulunur. Rousseau’ya göre bir yönetim biçimi olarak demokrasi, “iç savaşlara ve karışıklıklara açık[tır]”. Lakin bir değer olarak, bir ilke olarak ancak “[t]anrılarının bir halkı olsaydı” gerçekleşebilecektir (Rousseau, 1999: 114). Bu noktada Ober’in *kratos* yorumunu tekrar hatırlamak gerekmektedir: *Kratos*, *arkhe*’den farklı olarak, verili bir anayasal düzenin belirlediği makamlar ve görevler üzerinden işleyen bir yönetim değildir. *Kratos*, telif edildiği kavramın siyasal düzen içinde bir eylemsellik, bir yapabilirlik, bir kapasite kazanmasını anlatır. Ne plütokrasi ne de bürokrasi, bu yüzden bir yönetim biçimi olamazlar. İşte bu perspektiften demokrasiye bakıldığında, siyasal rejimin o momente kadar dışladığı *demos*’un, halkın aniden eylemsellik kazanması, siyasal bir kudrete kavuşmasıdır.

Yönetim biçiminin dışına taştan demokrasi ilkesini, bu minvalde daha da ileriye götürüp onu, devletin karşısına diken Marx olmuştur. Marx’ın erken dönem çalışmalarını siyasal kuram açısından inceleyen Abensour, Marx için de demokrasiyle politikanın özdeş olduğunu savunur.

“Demokrasiye dair önermenin yegâne olabilirlik koşulu karmaşık bir politika düşüncesidir. Bu düşünce, politik olanı iki ön gerçeğe göre kavradığı için karmaşıktır: Politika her ne kadar tahakküm-kölelik ilişkisi içerisinde insanın insan üzerinde tahakküm kurması olarak düşünülse de, tahakküm boyutu yegâne boyut olamaz çünkü bu boyut politikanın kötücül yanıdır; önemli olan boyut, politika içinde ve sayesinde oluşturulan şeydir, yani özgürlüğün gerçekleşmesi ve insanların özgür iradelerine göre bir arada yaşamalarıdır” (Abensour, 2002: 90).

Demokrasinin diğer rejimlerden özgül farkı da burada ortaya çıkar. Zira diğer bütün rejimler, kurucu ilkelerini kendi dışlarında bulurlarken sadece demokrasinin ilkesi kendisine içkindir. Bu içkinlik sayesinde demokrasi, rejimin yabancılaştırmasını ve nesneleştirmesini aşar. Devletin teolojik kökenini ısrarla reddeden Marx, halkın

özgür ve bağımsız biçimde, kendi varoluşunu inşa edebilmesini savunur. Bu bağlamda onu oluşturan parçalardan birinin (yani devletin) ondan kopup gelişip gerisingeri halkı tahakküm altına almamasını bu içkinlik üzerinden kurgular.

Siyasal kuramda, demokrasiyi bir yönetim biçimiyle özdeşleştiren değerlendirmeleri eleştiren ve onu bir yönetim biçiminin çok ötesine taşıyıp bir ilke olarak kabul eden siyasi-felsefi yorumların yanında, demokrasiyi sosyolojik bir fenomen olarak inceleyerek demokrasi-yönetim biçimi özdeşliğine meydan okuyan daha yaygın ve daha iyi bilinen bir literatür de bulunmaktadır. Demokrasiyle birlikte ilerleyen eşitlik ilkesinin siyasal alan dışındaki alanlara da nasıl yayıldığını irdeleyen bu literatürün başlangıcı olarak yine Tocqueville'in *Amerika'da Demokrasi* yapıtı alınabilir. Siyasal alanda yurttaşlar arasında yasal eşitliğin ötesine geçerek toplumsal ilişkilerin, gündelik yaşamın, kültürün, inançların vb. de nasıl eşitlik ilkesine tabi kılınarak demokratikleştiğini ortaya koyan bu literatür, aristokratik/feodal toplumun hiyerarşik yapılarıyla burjuva/demokratik toplumun yatay ilişkileri ve denkleşmiş konumları arasındaki karşıtlıktan beslenerek gelişmiştir. Bu bağlamda Williams'ın hatırlattığı gibi, “demokratik olmak, demokratik davranışları ya da duyguları bulunmak, sınıf ayrımlarının bilincinde olmamak ya da bilinçli olarak onları gündelik davranışta önemsememek veya reddetmek demektir: öyle olsun olmasın, bütün insanlar eşitmiş ve eşit saygıyı hak ediyormuş gibi davranmak. Dolayısıyla bir kişi karşılaştığı herkesle ‘içten ve doğal’ olabilir[di]” (Williams, 2007: 117). Gerçekten, demokrasi insanlar arasındaki ilişkilerin açık olmasına ve samimiyete dayanır. İnsanlar arasındaki sosyal mesafe kısadır. Halbuki aristokratik değerlerin hakim olduğu bir toplumda mesafenin uzun olması zorunludur. İnsanlar arası ilişkiler saygıya ve nezakete dayanır. Kişilerin adabımuaşerete titiz bir biçimde uymaları beklenir.

Aristokratik ve demokratik toplumların farklı mantıklara dayanmaları, hemen her alanda birinden diğerine geçişin paradigma değişimi biçiminde yaşanmasına neden olur. Bu bağlamda önce, Platon'un da kullandığı eğitim örneğine bakılabilir.

“Demokratik olan ve olmayan yaklaşım tarzları arasındaki farkı, hoca-talebe genel ilişkilerinde de gözlemleyebiliriz. Demokrasi öncesi okul düzenlerinde hoca talebeden çok çok yüksek bir konumda görülürdü. Talebe, öğretmene her açıdan saygı duymak, bu saygıyı sergilemek zorundaydı. Demokratik eğitim anlayışlarında ise öğretmenlerin üstünlüğü, öğrencilerini kendi seviyelerinde görebilme yeteneğinde görülür” (Mannheim, 2017: 244).

Mannheim, aristokratik ve demokratik toplumların mantıkları arasındaki karşıtlığa, farklı alanlardan örnekler verir. Mesela, bilgiye ve gerçeğe ulaşma aracı olarak “tartışma” yalnızca demokratik toplumlara ait bir yöntemdir. Zira tartışmanın kurulup sürdürülebilmesi için öncelikle katılımcıların birbirine eşit konumlarda bulunmaları gerekir. İkinci olarak, tartışmaya başvurmayı mümkün kılan husus, kuşkudur. Ancak şeylerin düzeninden sistematik bir biçimde kuşku duyulduğunda, belirli bir metodolojiyle tartışarak gerçeğe erişmek umulabilir (Mannheim, 2017: 254-55). Şeylerin düzeninin tanrısal bir belirlenmişlikle sabit görüldüğü ve kişiler ile sınıflar arasındaki hiyerarşinin katı olduğu bir toplumda tartışma aracılığıyla hakikate ulaşmak ne meşru ne de mümkün görülür. Bu bakımdan sofistlerin Atina’sı ile yükselen burjuva toplumların kamusal alanı ve kamuoyu arasındaki benzerlik ve her ikisinin aristokratik toplumlarla karşıtlığı açıktır. Aristokratik toplumlar, meşru ayrıcalıklara dayanırlar. Demokratik toplumlar ise, genel ve soyut eşitliği ihlal eden her türlü ayrıcalığı ve tekeli gayrimeşru görürler. Bilim ve sanat üzerinde tekel, belirli meslekler (askerlik, diplomatlık vb.) üzerinde tekel vb. demokrasinin ruhuna terstir.

Demokratikleşme, bir yandan kalıtsal ayrıcalıkların meşruiyetini ortadan kaldırıp toplumsal eşitliği tesis ederken diğer yandan da kültürü demokratikleştirir. Kültürel ürünlerin dar bir kesimin incelmış zevkleriyle değerlendirilmesinin yerini kamuoyunda tutulan beğeniler, değer yargıları almaya başlar. Yaygın beğeni, ince zevklerin hakimiyetine kafa tutar. Pop kültür, çok-satan edebiyat vb. demokratikleşmenin kültürel alandaki yansımalarıdır.

Sonuç olarak, demokrasinin daha dar ve teknik anlamı olan yönetim biçimi olarak demokrasiyle daha geniş ve bütüncül anlamı olan ideal, yaşam biçimi olarak demokrasi arasındaki ayrım, demokrasi tartışmalarının bağlamını belirlemek açısından önemlidir. Demokrasi tartışmasının belirli bir çerçeve içinde, alelde argümanların, sorgulanmamış ön kabullerin ötesinde yürütülebilmesi için, öncelikle hangi demokrasi anlamından hareket edildiğine yanıt verilmelidir. Ancak bu sayede bir yönetim biçimi olarak demokrasi tartışması, felsefi ve ideolojik ön kabullerin ağırlığı dışında tartışılabilir.

2. Antik ve Modern Demokrasi

Demokrasi, şaşırtıcı bir tarihe sahip bir kavramdır. Bir yönetim biçimi olarak Antikçağ'da filizlenip yeşeren demokrasi, imparatorlukların yükselişinin ardından uzun bir süre kaybolmuş ve yalnızca kitaplarda adı geçen bir kavrama dönüşüp yüzyıllarca sadece kuramsal tartışmaların bir unsuru olarak kalmıştır. Ardından 18. yüzyılda birdenbire canlanmış, 19. yüzyılda siyasal tartışmaların temel gündemi haline gelmiş ve nihayet 20. yüzyılda alternatifsiz, tek meşru yönetim biçimi olarak adeta takdis edilmiştir. Demokrasinin bu uzun tarihi, aynı zamanda demokrasiye dönük yaklaşımların ve duyguların da bir uçtan diğer uca, yüz seksen derece değiştiğini göstermektedir. Antikçağ'da site içi toplumsal çatışmaların ve karışıklıkların sebebi olarak görülüp istikrarsızlıkla ve tiranlığa eğilimli olmakla suçlanan demokrasi, başarısız bir rejim olarak değerlendirilmiştir. Demokrasi yoksul çoğunluğun bir tür "sınıf diktatörlüğü"⁵² olarak görüldüğü için, ortak iyiye karşıt olan, kötü/bozuk bir rejim olarak addedilmiştir. Tarihinin büyük kısmında bu olumsuz imajla anılan demokrasi, 18. yüzyıldan sonra ise giderek daha olumlu bir görünüm kazanmış ve nihayetinde tek meşru rejim haline gelmiştir.

Demokrasinin tarihini bu kadar inişli çıkışlı, karşıt noktalar arasında savrulan bir hale getiren nedir? Bu soru, esasen demokrasinin antik ve modern biçimleri arasındaki ilişkinin nasıl kurulduğuyla ilgilidir. Modern demokrasi, antik öncülünün bir devamı mıdır yoksa ondan çok farklı, yeni bir rejim biçimi midir? Kısacası, antik ve modern demokrasi arasındaki ilişki bir süreklilik mi, yoksa kopuş mu gösterir?

Süreklilik tezi, daha zayıf olan tezdır ancak tümüyle geçersiz olduğu söylenemez. Antik ve modern demokrasi arasındaki süreklilik iddiasının en güçlü argümanı, bu iki rejimin, diğer rejimlerde görülmeyen özgün bir siyaset anlayışını paylaşmalarıdır. Tilly'nin (2011: 54) ifadesiyle, daha önce görülmemiş bir yurttaşlık modeline dayanmalarıdır. Gerçekten, hem antik hem de modern demokrasinin temel bir ilkesi, sıradan insanların da siyasal meseleleri anlayabileceği, onlar üzerinde fikir yürütüp beraberce çözüm üretebilecekleridir. Bu bağlamda *Perikles'in Cenaze Söylevi*'nde övülen, hiç kimsenin yoksul olduğu için kamu yaşamından dışlanmaması, herkesin kendi işlerinin yanında devlet işleriyle de ilgilenmesi, basit bir zanaatkârın bile devlet

⁵² "Demokratia, gerisinde fiziksel açıdan etkin bir 'gücü' (ya da güçsüzleri) elde etme fikri yatan kratos'la birleşince (muhafazakâr bir Yunan anti-demokratı tarafından) olumsuz yorumlanıyor ve Leninist 'proletarya diktatörlüğü' tadında bir anlam kazanıyordu" (Cartledge, 2013: 95).

konularına hakim olabilmesi (Thukydides, 2010: 82-83) gibi değerlerin çağdaş demokrasilerde de bütünüyle benimseniyor olması, bu ortaklığın en güçlü delilidir. Böyle düşünüldüğünde, yalnızca belirli bir kesimin siyasal olaylara vâkıf olduğu, siyaset ve yönetim işlerinin sıradan insanlar için gizemli ve esrarlı bir nitelik taşıdığı anlayışı, monarşilerde ve oligarşilerde kabul edilebilir ancak demokrasilerde mümkün değildir⁵³. İşte demokrasinin sahip olduğu bu epistemolojik eşitlik, iki sonucu getirmiştir: i) Üstün siyasal iktidar, bir soya veya zümreye değil, doğrudan halka aittir, ii) Yönetim görevleri yurttaşlar tarafından dönüşümlü biçimde yerine getirilir. Bu açıdan antik demokrasi, siyaseti saraydan agoraya taşımış halkı siyasal meselelerde yetkilendirmiştir. Aynı biçimde modern demokrasi de, genel oy hakkının kabulüyle siyasal konuların kamuoyunun görüşlerine tabi kılınmasını sağlamıştır. Hem antik hem de modern demokrasi, yurttaşın söz hakkını kabul edip buna belirli kurumsal güvenceler (söz hakkı, oy hakkı vb.) kazandırarak diğer rejimlerden farklılaşır ve birbirleriyle benzer. Mamafih antik ve modern demokrasinin ilkesel düzeydeki ortaklıkları, diğer hususlar dikkate alındığında ciddi bir farklılığa dönüşür.

Antik ve modern demokrasi arasındaki farklılık, ilk önce bir “ölçek” sorunu olarak görülmüştür (Dahl, 1993). Buna göre homojen bir sınıfsal ve kültürel ortaklığı paylaşan, birbirleriyle doğrudan iletişim içinde olan bir halk ancak aynı sitede yaşayan dar bir yurttaşlar topluluğu ile vücuda gelebilir. Buna karşın geniş topraklara yayılmış, farklı sınıfsal ve kültürel özellikler sergileyen kalabalık ve heterojen bir insan topluluğuna dayanan bir demokrasi, kurumlar, işlevler ve ilişkiler açısından çok farklı bir biçim almak zorundadır. İşte bu zorunluluk, antik ve modern demokrasi arasındaki temel işleyiş farklılığının gerekçesi olarak ortaya konulur: Antik demokrasi yurttaşların doğrudan katılımına uygunken, modern demokrasi dolaylı katılıma dayanmalı yani temsili olmalıdır. Birbirlerini tanıyan, az çok benzer insanların bir araya gelip ortak kararlar alarak yönetmesi mümkündür ancak milyonlarca yurttaşın bir ülkede herkesin bir araya gelerek yönetmesi imkansızdır.

Ölçek tezinin üstün yanı, sağduyuya hitap etmesidir. Ancak geçerliliği de, -yalnızca sağduyuya dayanan başka şeyler gibi- daha dikkatli, daha incelikli bir değerlendirmeye çok fazla dayanamaz. Öncelikle, antik demokrasinin halihazırdaki

⁵³ *Arcana imperii* (yönetme/hükmetme gizemi) ve *raison d'état* (devlet aklı) kavramlarının aslında demokrasiye nasıl karşıt olduklarına bu bağlamda değinilebilir. Siyasal meselelerin yalnızca yönetici sınıfın, devlet görevlilerinin vâkıf olabildikleri ve çözüm üretebildikleri, sıradan insanların bu meselelerin iç yüzüne nüfuz edemeyecekleri anlayışı, demokrasinin kurucu iddiasıyla, sıradan insanların kendi deneyimleri ve bilgileri ile kolektif meselelere dahil olabilecekleri savına taban tabana zıttır.

modern demokrasilerin küçük bir modeli olmadığını unutmamak gerekir (Mayo, 1964: 29). Antik ve modern demokrasi arasındaki farklılaşma yalnızca ölçeğin büyümesine veya küçülmesine dayalı olarak açıklanamaz; diğer farklılıklar da bu ölçek farkından türetilemez. İkisi arasında çok önemli niteliksel farklılıklar vardır.

İlk olarak, antik demokrasinin dar yurttaş topluluğu ile modern demokrasinin geniş topluluğu arasındaki farkın yalnızca nicelik farkı olmadığı gözden kaçırılmamalıdır. Antik yurttaşlığın köleleri, kadınları ve yabancıları dışladığına sıkça değinilmiştir. Bu kadar sıkça değinilmeyen husus ise, antik yurttaşlığa türdeşlik (homojenlik) kazandıran bu dışlayıcılığının, onun hem daha yoğun hem de daha geleneksel olmasıyla bağlantılı oluşudur. Antik yurttaşlığın gelenekselliğiyle kastedilen, bu yurttaşlığın soy dışında başka bir yolla kazanılmasının sınırlı olması ve belirli soylardan gelen yurttaşların oluşturduğu yurttaş topluluğunun mahfuz ve mahrem bir bireysel alana izin vermeyecek biçimde kolektif bir yaşam biçimine (*gymnasium*, *agora*, ortak yemekler, savaş vb.) ve inançlara (site tanrılarına tapınma) bağlı olarak yaşamalarıdır⁵⁴. Öte yandan bu yurttaşlık türü, modern ardılına göre kuramsal olarak daha katılımcıydı. Bütün yurttaşlar mecliste söz hakkına sahiptiler, yasa teklif edebiliyorlar, olayları tartışıp ortak karar alabiliyorlar, icrai görevleri üstlenebiliyorlar ve hatta yargıçlık (daha doğrusu jüri üyeliği) yapabiliyorlardı⁵⁵. Yasama, yürütme ve yargı kuvvetlerinin kullanımına doğrudan katılabilmeleri, olayların gidişatına doğrudan müdahil olmalarını sağlayarak yurttaşlara benzeri görülmemiş bir siyasal özgürlük veriyordu. Antik yurttaşlığın içerdiği bu iki özellik - mahrem ve mahfuz bir bireysel/özel alanın yokluğu ve siyasal hayata doğrudan katılım- daha sonra özgürlüğün iki farklı tanımı arasındaki çatışmanın temeline yerleşti: Başkasının müdahalesinden azade olmayı vurgulayan negatif-liberal özgürlük anlayışı ile kendini siyasal etkinlik içinde ve onun aracılığıyla gerçekleştirmenin altını çizen pozitif-cumhuriyetçi özgürlükten hangisinin daha

⁵⁴ Antik yurttaşlığın kazanılmasının sınırlı oluşu, gerek Antik Yunan'da gerekse Roma'da polis-site düzeninin, klan bağlarının çöküşüyle kurulmasıyla yakından ilişkilidir. Bu bölgelerde yurttaşlık, bazı dönemlerde, kölelerin azat edilmesi ya da yabancıların yurttaşlığa alınması gibi daha dışa açık ve "liberal" bir görünüm aldığı söylenebilse de, eski mitik ya da gerçek akrabalık bağlarının hatırlanıp vurgulandığı her anda sınırlılık belirgin biçimde öne çıkmıştır. Perikles'in meşhur yurttaşlık yasasında görüldüğü gibi, anne ve baba tarafından Atinalı olmayanların yurttaşlık talepleri reddedilmişti.

⁵⁵ Antikçağda katılımın, *kuramsal olarak* modern dönemden daha yoğun olduğu bir kez daha vurgulanmalıdır. Halk kesimlerinin sahip olduğu yurttaşlık hakkının içerdiği siyasal hak ve ödevlerin kullanımı, coğrafi ve sınıfsal gerçeklerle sınırlanmıştır.

önemli olduğu yoğun biçimde tartışılmıştır⁵⁶. Lakin bu tartışma yalnızca hangi özgürlük anlayışının kuramsal olarak diğerinden daha üstün olduğuyla ilgili değildir, tarihsel olarak hangisinin daha geçerli olduğunu da kapsar. Nitekim gerek Constant (2006: 174) gerekse de Berlin (2002: 250), negatif-liberal özgürlüğün modern zamanlara ait bir değer olduğuna dikkat çekmişlerdir. Dolayısıyla antik ve modern demokrasi arasındaki ayrım, özgürlüğün yalnızca iki farklı biçimine değil ama aynı zamanda iki farklı uğrağına da karşılık gelmektedir. Bunun sonucunda her bir demokrasi biçiminin farklı bir özgürlüğü korumaya ve geliştirmeye özgülendiği söylenebilir.

Özgürlük anlayışları arasındaki bu farklılık, her iki demokrasi biçiminin temel mantıkları arasındaki farkı anlayabilmek için kritik bir öneme sahiptir. Antik demokraside (aslında genel olarak tüm polislerde/sitelerde) kişinin varlığı ve yaşamı esasen yurttaş olarak değerliydi. İdeal olarak bakıldığında, kişi, yurttaş olarak kamusal etkinliklere katılıyor ve biyolojik yaşamın zorunlulukların ötesine geçip ebedi ün kazandıracak işlerle kendini gerçekleştiriyordu (Arendt, 2006: 51-53). Bu bağlamda onun bir birey olarak özel yaşamı, hukuken güvence altına alınmış ve siyasal olarak korunmuş değildi. Sartori'nin dikkat çektiği gibi, “özel/mahrem” sözcüğünün Yunanca ve Latince karşılıkları olan *idion* ve *privatus*, hiç de olumlu ve saygın bir anlama sahip değillerdi.

“*Privatus*, yani özel, ‘mahrum edilmiş’ (*privare*, mahrum etme fiilinden) demektir; terim, toplulukla ilişkisi bakımından eksik ve noksan bir varlığı işaret etmek için kullanılır. Yunanca *idion* (özel), *koinon*’un (ortak öge) tersine, daha şiddetli olarak mahrumiyet ve yokluk anlamını verir. Buna uygun olarak, *idiotes* küçük düşürücü bir terimdi; *polites* olmayan, vatandaş olmayan, bu yüzden de, yalnız kendisiyle ilgilenen kaba, değersiz, cahil adam anlamına gelirdi” (Sartori, t.y.: 168).

Her iki kavramın da gösterdiği gibi, kamusal-siyasal yaşamın dışında, kişinin kendine ait meşguliyetlerinin, özel ilişkilerinin ve kişisel değer yargılarının güvenceye alındığı pek söylenemez. Tersine, spektaküler ve baskın kişiliklerden kuşku duyulmuş ve bu kişiler sıklıkla sürgünle cezalandırılmışlardır (Sartori, t.y.: 169). Daha önemlisi, kişilerin kendi ahlaki değer yargılarına sahip bireyler olarak vicdani kanaatleriyle hareket etmeleri de meşru olarak tanınmamıştı. “Yunan kentinin

⁵⁶ Bu tartışmanın negatif-liberal özgürlük tarafında Constant, Mill ve Berlin, cumhuriyetçi-pozitif özgürlük kanadında ise Aristoteles, Rousseau ve Arendt’in bulunduğu söylenebilir.

ve Roma'nın vatandaşının din ve vicdan özgürlüğü yoktu. Tam aksine kendi kentinin (polisinin) dinini kabul etmek, ona uygun yaşamak, tanrılarına hürmet etmek ve ibadetlerini yapmak zorundaydı”⁵⁷ (Friedrich, 1999: 45-46). Antik özgürlük anlayışı, bir yanıyla etiğe (ortak iyiye ve mutluluğa) diğer yanıyla eşitliğe dayalıydı. Gördüğümüz gibi, *isonomia*, yasalar karşısında eşitlikti; *isotimia*, aynı saygıya, aynı hürmete layık olmaktı, şeref eşitliği idi; *isegoria*, konuşma özgürlüğüydü vb. Burada dikkat edilmesi gereken husus şudur: Bu hak ve özgürlükler, yurttaşların birlikte yararlandıkları ve bu sayede kolektif olarak yurttaşlar topluluğunu (*corpus politicum*'u) vücuda getirdikleri özgürlüklerdir⁵⁸. Mafatih bu özgürlüklerde polis'e ya da “devlet”e karşı yurttaş koruma gibi bir anlam bulunmaz (Mumcuoğlu, 2002: 12-13). Bu durum, en net biçimde *isegoria* ile onun modern dengi diyebileceğimiz düşünce ve ifade özgürlüğünün karşılaştırılmasıyla ortaya konulabilir. Buna göre *isegoria*, her yurttaşın en az diğer yurttaşlar kadar Meclis'te söz alıp konuşabilmesi anlamına geliyordu (Finley, 2003: 29; Lewis, 1971: 129). *İsegoria*'nın pozitif bir özgürlük olduğu açıktı çünkü vurgu eşit olarak sahip olunan bir yeterliğe, bir yapabilirliğe dönüktü. Buna karşın düşünce ve ifade özgürlüğü, öncelikle mahfuz bir deruni alanı, kişinin toplumun kanaatlerinden ve değerlerinden özerk bireyselliği temel alır. Bu özgürlüğün Reform'dan sonra doğduğu açıktır. Protestanlığın doğuşu ve din savaşlarının ardından dini inanç, kozmolojik bütünlüğün onaylanması⁵⁹ olmaktan çıkıp kişinin kendi vicdanında taşıdığı bir kanı, bir değer haline gelmiştir. Dini inancın bireyselleşmesi bu özgürlüğün doğuşunda o kadar belirgindir ki, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi bile, düşünce özgürlüğünü “düşünce, din ve vicdan özgürlüğü” başlığı altında ele almaktadır. AİHS 9. Maddeye göre “herkes düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne sahiptir” (AİHS, 2010: 11); bu özgürlük, inancını kamu önünde açıklamayı, bu inanca göre ibadet ve ayin yapmayı, öğretim almayı içerir.

⁵⁷ Antikçağ kozmolojisinde tanrıların “öte dünyada” mukim olmadıklarını; gökte, denizde ve yerde (aynı zamanda yer altında) insanlarla aynı evreni paylaştıklarını unutmamak gerekir. Antik siteler, belirli bir tanrı tarafından kurulmuş ya da ona adanmış dolayısıyla onun korumasında olan yerleşimlerdir. Bu durum, tapınmayı ve ibadeti *civic* bir vazife haline getirmektedir.

⁵⁸ Kolektif bütüne atfı yaptığı için eşitliğe dayalıdır. Öte yandan bu özgürlükler aynı zamanda iyi yaşamı gerçekleştirmeye ve kolektif mutluluğu tesis etmeye dönüktürler Aristoteles'in özgürlük için kullandığı sözcük olan *eudaimonia*, esenlikle, erinçle yakından ilişkili olduğu için mutlulukla yakından bağlantılıdır. Bu bağlamda mutluluk anlayışının modern çağda edindiği neredeyse bütünüyle bireysel ve özel anlam arasındaki karşıtlık önemlidir.

⁵⁹ Kişinin, ait olduğu toplumdaki farklı bir dini inançta ya da inançsız olabilmesi için öncelikle bu bütünlüğün parçalanması gerekir. Zira kozmolojik bütünlük, astrofizik düzeni bireysel yazgıyla, ekolojik düzeni siyasal rejimle birbirine bağlayarak toplumun inancının dışında başka bir inancın zemin bulabileceği bir boşluk bırakmaz. Bu bütünlük nedeniyle başka bir inancın daha doğru olabileceği düşünülemez.

Görüldüğü gibi madde, düşünce ve vicdan özgürlüğünü kamuya yani topluma karşı güvenceye almaktadır. Bir sonraki maddede düzenlenen ifade özgürlüğünde ise aynı bireysel koruma bu defa devlet kurumlarına karşı sağlanmıştır: “Herkes ifade özgürlüğüne sahiptir. Bu hak, kamu makamlarının müdahalesi olmaksızın (...) kanaat özgürlüğünü ve haber ve görüş alma ve de verme özgürlüğünü de kapsar” (AİHS, 2010: 11-12). Görüldüğü gibi, her ikisi de “konuşma hakkı”na dayanan *isegoria* ile düşünce ve ifade özgürlüğü arasındaki asıl fark, antik ve modern demokrasinin farklı özgürlük anlayışlarına dayanmasıdır.

Pozitif ve negatif, antik ve modern özgürlük arasındaki ayrım genelde bireyin konumu üzerinden tartışılrsa da, bakılması gereken husus aslında devletin konumudur. Hobbes sonrası anlamıyla, toplumdan ayrılmış kurumsal bir devletin olmadığı Antikçağ’da birey özgürlüğünün devlete karşı tanımlanabilmesi mümkün değildi (Cartledge, 2013: 10). Antik “devlet”, yurttaşlar topluluğu dışında ya da onun üstünde bir yapı değildi. Yurttaşların eylemselliği ile deviniyordu. Bu yüzden antik özgürlük kendi karşısını devlette işaretleyemiyordu.

Antik ve modern demokrasi arasındaki ayrımın ruhunu özgürlük anlayışlarının farklılığı belirliyorsa, bu ayrımın biçimini de polis/site ile modern devlet arasındaki farklılık tayin ediyordu. Bu açıdan tipik bir karşıtlık, bürokrasinin varlığı ve yokluğu arasındaydı. Bürokrasi, siyasal ve idari işlerin toplumun üstünde bir kurumda toplanmasını sağlayan önemli bir dolayım kurumudur. Etkin bir bürokrasi, yönetimin işleyişini teknik ve profesyonel bir konu haline getirerek toplumun sürekli denetiminin⁶⁰ dışına taşır. Modern toplumun ulaştığı gelişmişlik düzeyinde, herkesin ortak yararına olan işlerin, bu işlerde uzmanlaşmış olan teknik bir uygulayıcı yapı olmadan yürütülemeyeceği kabul edilmiştir. Bu kabul doğrultusunda, hükümet sistemi hangisi olursa olsun, kararların alınması ve yürütülecek politikaların tespiti siyasal bir tercih olarak görülürken bu kararların uygulanması ve politikaların yürütülmesi, siyasal müdahalelerden azade kılınmış bir bürokrasinin sorumluluğuna bırakılmıştır (Lindsay, 1973: 66). Bu modern varsayım ışığında Antikçağ’a bakıldığında, çarpıcı bir tezatla karşılaşılır. Antik demokraside, “birkaç kâtip ile kaçınılmaz olarak kimi kayıtları, antlaşma ve yasaların kopyaları, borcunu zamanında

⁶⁰ Bu açıdan seçimleri toplumun devleti periyodik olarak denetlemesi, serbest seçimlerle oluşan parlamentonun yürütme ve idare üzerindeki murakabesini de toplumun dolaylı denetimi olarak görebiliriz. Nitekim toplumun devlet üstündeki periyodik ve dolaylı denetimini sembolik bir denetim olarak görüp devletin sahip olduğu üstün iktidarı tekrar topluma geri getirmek isteyenler, bürokrasinin nasıl tasfiye edileceğini araştırmışlardır. Bu konu bürokrasi bölümünde daha ayrıntılı incelenecektir.

ödemeyen vergi mükelleflerinin listeleri vs. tutan, devletin sahip olduğu köleler dışında bir bürokrasi ya da memuriyet yoktu” (Finley, 2003: 29). Kuramsal olarak, siyasal kararların alınması ve politikaların belirlenmesi, Meclis sayesinde yurttaşlar topluluğunun doğrudan kontrolündeydi ve Aristoteles’in (2016) belirttiği gibi, pek çok yönetim biriminde kararların uygulanması ve yürütülmesi, sırayla ve dönüşümlü olarak tek tek yurttaşlara tevdi edilmişti. Bu bağlamda, modern bürokrasiden çarpıcı bir farklılık, rutin işlerin katip kölelerden mürekkep bir memur sınıfına bırakılmasıdır⁶¹. Öte yandan antik demokraside bürokrasinin yokluğu yalnızca sivil bürokrasi açısından değil, pekala -modern demokraside çok önemli bir mesele olan- askeri bürokrasi için de söylenebilir⁶². Antikçağ’da yurttaşlık, askerlikle özdeş bir kimlikti. “Kararları alan organ, aynı zamanda savaş kuvvetleriydi ve bu özellik şehir devletleri bizzat bir krize girinceye kadar antik dünyanın her yerinde geçerli olan ayırt edici bir özelliktir” (Canfora, 2010: 27). Meclis, yurttaş-askerlerden oluşuyordu ve Canfora’nın belirttiği gibi, yurttaşlığın dışlayıcı bir özellik içermesinin nedeni de esasen buydu: yerli (hemşeri) ve mülk sahibi erkekler, silah taşıyabildikleri ve polis için savaşabildikleri için yurttaşlık haklarından yararlanabiliyorlardı. Meclis, *gymnasium*, ortak yemekler vb. bir tür kışla hayatında yurttaş-askerleri birbirine bağlıyordu. Dolayısıyla askerlik, yurttaşlıktan ayrılmış profesyonel bir meslek değildi. Daha önemlisi, kurmay mevkiiler de kasta dönüşmüş bir askeri zümrenin tekelinde değildi. Sparta, Atina ve Roma Cumhuriyeti tarihinde, siyasi ünle askeri başarı iç içe geçmişti dolayısıyla yükselmek isteyen seçkin yurttaşlar, gözlerini hep komutanlık vazifelerine dikmişlerdi. Bu nedenle antik demokraside zor araçlarını zilyedine geçirmiş, demokratik denetim süreçlerinden özerkleşmiş bir askeri bürokrasinin varlığından söz edilemez.

Özgürlük anlayışlarının farklılığına dayanan ve bürokrasi örneğinden hareketle incelediğimiz ayırım, daha genel ve daha açık biçimde siyasal bünyenin örgütlenmesinde belirlemektedir. Modern anayasalar temel hak ve özgürlükleri güvence altına alabilmek için farklı devlet kuvvetlerinin birbirini dengelemesini esas alan kuvvetler ayrılığı ilkesini benimsemişlerdir. Modern demokrasinin geliştiği patika, 17. ve 18. yüzyılda gerçekleşen devrimlerde krala ait yürütme kuvvetini ve idari

⁶¹ Yahudilerin cehennemi ateşe, Yunanlılarınki rutindir. Sisyphos’un her gün aynı kayayı zirveye kadar çıkarması, Prometheus’un ciğerinin her gün kartallara yem olması vb. mitolojik öykülerden de görüldüğü gibi, antik Yunan anlayışının rutini ceza gibi gördüğü ileri sürülebilir.

⁶² Dahl’ın belirttiği gibi, modern demokrasinin önkoşullarından biri de, silahlı kuvvetler ve kolluk güçleri üzerinde demokratik denetimin kurulmuş olmasıdır. Eğer bu yoksa, demokratik sistem sadece görünüşte kalacak, gerçek iktidar zor aygıtlarını fiilen kontrol edenlerin elinde olacaktır.

örgütlenmeyi yasama kuvvetinden ayırma ve bu ikincisini “halk” temsilcilerinden oluşan bir kuruma tevdi etme çabasıyla açılmıştır. Devletin monarşik ve aristokratik niteliği kaybolduktan sonra ise, bu defa yasama ile yürütmenin seçimle gelen bir iktidar tarafından başka tür bir iktidar temerküzüne (“çoğunluğun tiranlığı”) dönüşmemesi için bağımsız yargı kuvvetiyle dengelenmesi amaçlanmış ve 20. yüzyılda hukuk devleti demokrasinin ayrılmaz bir parçasına dönüşmüştür. Bu örnek ışığında antik demokrasiye bakıldığında; yasama, yürütme ve yargı kuvvetlerinin birbirinden ayrılıp dengelendiğini savunmak mümkün değildir.

Yurttaşların tümünden oluşan Meclis (*Ecclesia*) halk iktidarının cisimleştiği en yetkili kurumdu. Lakin yasama kuvvetinin yürütme ve/veya yargı kuvvetiyle dengelenmesi gibi bir durum söz konusu değildi. Yargı kuvveti açısından bakılırsa, öncelikle net bir kurumsal ayrışma yoktu. Meclis bazı durumlarda bir mahkeme gibi çalışıyordu⁶³. Daha önemlisi, yargı kuvveti ile yasama kuvveti arasında da esaslı bir ayırım bulunmamaktaydı. “Yasama ve yargı fonksiyonu arasında modern anlamdaki fark yoktu ve ‘Jüriler’ hem hâdiseler hem de kanunlar hakkında karar verirlerdi” (Mayo, 1964: 33). Ayrıca mahkemelerin yürütme organı olarak kabul edilebilecek işlevleri de vardı (Şaylan, 2008: 35). Yargı kuvvetinin bilfiil *demos*’un elinde olması, antik demokrasinin (daha doğrusu Atina demokrasisinin) modern ardılıyla arasındaki en çarpıcı farklardan birini oluşturur. Modern demokrasilerde yasama ve yürütme kuvvetleri halkın oylarıyla belirlenirken yargı kuvveti, hukuk formasyonuna sahip uzman kişilerin denetimine bırakılmıştır. Atina’da ise hem davalar hem de yasalar doğrudan halkın takdirine tabiydi. Öte yandan bu durum, yargıyı ciddi biçimde siyasallaştırıyordu⁶⁴. Bu siyasallaşmanın sonuçları, Aristophanes’in komedilerinde sert biçimde hicvedilmiştir. Örneğin *Eşekarıları*’nda demagogların kışkırtmalarıyla zenginlerin mallarına el koymak, duruşmaya katılmaktan para kazanmak için vb.

⁶³ Bununla beraber, meclislerin ve parlamentoların -ikisi arasındaki nüans ileride ele alınacak- bir mahkemeye dönüşüp yargı işlevini üstlenmeleri, zamanla aşınsa ve sınırlansa da günümüze kadar korunmuş bir olgudur. Özellikle bir (meclis ya da parlamento) üyesinin suç işlemesi durumunda, dahil olduğu kurum tarafından soruşturulup yargılanması, üyelerinin uzun dönem yararlandıkları bir ayrıcalıktı.

⁶⁴ Yargının siyasallaşmasından bahsederken, mefhum-u muhalifi olarak siyaset-dışı ya da siyasetin üzerinde bir yargı kuvvetini kastetmiyoruz. Daha çok anlatmak istediğimiz, güncel siyasal dengelerden direkt etkilenen, siyasal iktidarın doğrudan denetimi altında olan bir yargı kuvvetidir. Siyasal güç ilişkilerinin doğrudan yansıması olmayan bir iktidar da elbette siyasal bir niteliğe sahiptir (zira en nihayetinde yargı, devletin üç kuvvetinden biridir). Ama siyasal gelişmelerin ancak dolaylı bir biçimde etki edebildiği bir yargı kuvveti, hem kendi teknik niteliğini (“adalet”i) daha doğru ve tutarlı bir biçimde gerçekleştirecek hem de diğer kuvvetleri dengeleyecek bir özerkliği hayata geçirebilecektir.

nedenlerle açılan asılsız ve keyfi davalar bu durumun varacağı nihai noktayı göstermektedir (Aristophanes, 2014).

Öte yandan yürütme kuvveti de modern demokrasiyle karşılaştırıldığında bir hayli zayıf kalmaktadır. Bu husus, antik demokrasinin en meşhur lideri üzerinden tartışılabilir. Bu bağlamda Tukidides'in Perikles hakkındaki hükmü klasiktir: Demokrasi olarak adlandırılan rejimi, gerçekte otuz yıl tek başına yönetmiştir (Thukydides, 2010: 95). Mamafih bu yorumu olduğu gibi kabul etmemek gerekir. “Şayet Pericles bir anlamda Atina'yı tek bir kişi olarak yönetmişse, buna meselelerle etkin bir şekilde ilgilenen birçok yurttaşının süregelen teveccühü ve açık rızasıyla yapabilmıştır; nitekim zamanı geldiğinde Pericles bile kendisini tehditkâr davaların hedefinde bulmuş ve ağır para cezası ile cezalandırılmıştır (Dunn, 2017: 42-43). Perikles'in yönetimine aşağıda tekrar değineceğiz; burada asıl önemli husus, Perikles'in liderliğinin, mesela Churchill'den veya Lincoln'den farklı olarak her defasında tekrar ve tekrar onaylanmak durumunda oluşuydu. Churchill ve Lincoln de iyi birer hatiptiler ancak Perikles gibi açık havada birkaç bin kişilik dinleyicilerini, onların duygusal durumları ve gündemdeki olaylar ne olursa olsun, sürekli ikna etmek zorunda değillerdi.

Perikles ve diğer antik liderler ile Lincoln, Churchill vd. modern demokrasi liderleri arasındaki ayrışma bu hususla ilgilidir: Antik demokraside kurumsallaşmış ve kurallara bağlanmış bir iktidar mücadelesi yoktu. Dolayısıyla lider, her siyasal olayda şahsen sorumluluk üstlenmek ve her defasında tekrar güven kazanmak zorundaydı. Bürokrasinin yokluğu, bu durumun bir nedeniydi. Ama daha önemli bir neden, (sözcüğün dar anlamıyla) bir hükümetin olmamasıydı. Yurttaşlar topluluğundan ayrılmış bir devlet yapısının olmaması, bu yapıyı kesintisiz olarak işleten bir üst birime de var olma şansı tanımıyordu. Elbette belirli makamlar ve görevler mevcuttu. Ancak bu makam ve görevleri, hepsinin üstünde yer alan ve Meclis içinde yönetimin tümünden resmi bir sıfatla sorumlu olan bir birim yoktu. Antik ve modern demokrasi arasındaki bu çok önemli farklılık, antik demokraside meşru bir muhalefetin tanınmamasıyla yakından ilişkilidir.

“Yunan demokrasisi ile modern temsili hükümet arasında, büyüklüklerinden başka, şimdiye kadar dikkat etmediğimiz çok önemli bir fark vardır. Modern temsili hükümet, resmî ve teşkilatlı bir muhalefeti de ifade eder. Sadece tenkitlere ve fikir ayrılıklarına müsamaha etmekle kalmaz; bunların mevcudiyetini ifade eder ve bunları gerekli sayar” (Lindsay, 1973: 32).

Lindsay'in yorumunda vurgu, eleştirileri ve görüş ayrılıklarını hoş görme üzerine olduğu için, muhalefetin tanınmaması daha çok negatif özgürlüğün yokluğuyla ilgili bir husus gibi görülebilir. Bu husus esasen doğru olmakla birlikte, örgütlü bir muhalefetin varlığı rejimin yapısal unsurlarıyla daha çok ilgilidir⁶⁵. Bu açıdan muhalefetin meşru olarak kabul edilebilmesi için öncelikle siyasal partilerin varlığı güvence altına alınmalıdır.

Antik demokraside liderlerin şahsen sorumluluk üstlendiklerine ve kişisel ilişkiler üzerinden iktidar dengelerini korumaya çalıştıklarına yukarıda değinilmişti. Bu kişisel ilişkiler evreninde yaverlere ve ittifaklara da yer vardı. Ancak kurumsallaşma ve süreklilik yoktu.

“Elbette yaverleri (*lieutenants*) vardı ve siyasetçiler birbirleriyle ittifaklar kuruyorlardı. Ama bunlar esasen kişisel bağlantılardı, sıklıkla dağılıyorlardı, özel bir tedbiri (*measure*) veya bir dizi tedbiri uygulamada işbirliği yapmak için yararlıydılar ama bir bürokrasi veya siyasal parti tarafından (...) sağlanan destekleyici veya perdeleyici etkiye sahip nitelikli destekten mahrumdu” (Finley, 1962: 15).

Finley'in isabetle işaret ettiği gibi, kişisel ilişkiler ağlarının kaygan ve çabuk dağılan yapısı yerine daha sağlam ve sürekli bir iktidar yapısı ancak bürokrasi ve siyasal partiler gibi kurumlarla⁶⁶ sağlanabilirdi. Bu bağlamda siyasal partilerin varlığının kabul edilmesi, yalnızca muhalefete bir yaşam alanı açmayacak ama aynı zamanda iktidara da tanımlı ve kurallara bağlı bir konum kazandıracaktı. Dolayısıyla muhalefetin meşru varlığı, negatif özgürlüğün tesisinin ötesinde, siyasal iktidarın kurallara bağlı bir biçimde denetlenmesini güvenceye alan çok önemli bir sistemsel kazanımı ifade eder. Zira muhalefetin fesat olarak görülüp yasal bir statüye sahip olmadığı koşullarda muhalefet ortadan kalkmayacak ama yer altına kayıp dar klikler içinde komplolarla ve suikastlarla kendini gösterecektir.

Sonuç olarak antik demokrasi, yurttaşlık üzerinden sıradan insanları yetkilendirip siyasal meselelere dahil ederek modern demokrasiyle bir süreklilik ilişkisi içerisinde

⁶⁵ Örgütlü ve meşru bir muhalefetin yokluğu, yalnızca antik demokrasilerle ilgili bir durum değildir. Her türlü otoriter ve totaliter rejim, muhalefeti fitne olarak görür. Muhalefetin, düzen bozan, karışıklık çıkaran, fesat yayan bir yapı olarak görülmeyp rejimin tamamlayıcı bir unsuruna dönüşebilmesi ancak modern demokraside mümkün olmuştur.

⁶⁶ Bürokrasi ve siyasal partiler dışında başka kurumlar da siyasete pekala sürekli ve istikrarlı bir yapı kazandırabilir. Nitekim Finley de, Atina'yı Roma'yla karşılaştırırken Senato'nun ve yaygın yaşama ilişkilerinin (klientalizm) Roma siyasetine daha sabit ve mütehakkim bir özellik kazandırdığını söyler (Finley, 1962: 15).

olsa da; kamusal gücün örgütlenmesi ve bireyin konumu açısından tamamen farklı koşullar içerir. Yurttaşı dahil edip onunla beraber devinen antik siyasal yapının doğrudanlığı karşısında modern demokrasi, bireyle/toplulukla kamusal gücün arasına mesafe koyan bir dizi düzenekle tamamen farklı bir karaktere sahiptir.

3. Kapitalizm ve Modern Demokrasi

Antik ve modern demokrasinin niteliksel olarak birbirinden bu kadar farklı oluşuna, tarihsel/dönemsel ve coğrafi açıdan ikisi arasındaki bağdaşmazlık da eklenerek düşünülmelidir. On sekiz asırdır görülmeyen bir site siyasal düzeni ile birkaç istisna dışında çağdaş dünyanın bütün ülkelerinde şu veya bu biçimde benimsenmiş (ya da öyle iddia edilmiş) bir siyasal düzenin ayrıklığından bahsediyoruz. Bu noktada, şu soru üzerinden devam edilebilir: Çağdaş dünyada demokrasiyi böylesine yaygın ve karşı durulmaz hale getiren şey ne olabilir?

İlk olarak, uluslararası konjonktürün ve dış baskının etkisinden bahsedilebilir. Demokrasinin tarihine üstünkörü bir bakışla bile fark edilebilecek bir husus, onun 20. yüzyıl içinde, 20. yüzyılın dinamikleriyle gelişip serpildiğidir. Bu açıdan, yüzyıla damga vuran iki Dünya Savaşı'nın ilkinde imparatorlukların ikincisinde ise otokrasilerin küresel meşruiyetlerine son verilmesi, demokrasinin tek meşru siyasal rejim hüviyeti kazanmasını sağlamıştır. Bu bağlamda ABD'nin hem bir örnek hem de bir zorlayıcı olarak etkisi gözden kaçırılmamalıdır (Dunn, 2017: 115, Williams, 2007: 116). ABD, Andrew Jackson'ın başkanlığı (1829-37) sırasında anayasal liberal bir düzenden demokrasiye doğru dönüşmeye başlamış ve 19. ve 20. yüzyıllarda demokrasinin batmayan amiral gemisi rolünü üstlenmiştir. Soğuk Savaş sırasında "Hür Dünya"nın önderi olarak ABD, tüm dünyada komünist "totalitarizm" in sızmalarına karşı (liberal) demokrasinin bayraktarlığını üstlenmiş; askeri ve siyasi hegemonyasıyla da onun hamiliğini yürütmüştür. Lakin ABD'nin önderliği yalnızca zorlayıcı araçlara dayanmamış aynı zamanda muazzam ekonomisiyle de geri kalmış ülkeler üzerinde cezbedici bir etkisi olmuştur. Bu cazibe, demokrasi ile iktisadi gelişmişlik arasında doğrudan bir ilişki olduğu kanısına dayanmaktadır.

Çağdaş dünyada demokrasiye yaygınlık ve meşruiyet kazandıran bir başka husus olarak iktisadi gelişme ile demokrasi arasındaki doğrusal ilişki, aslında tartışmalı bir olgudur. Huntington'ın hatırlattığı gibi, 18. yüzyıl siyasal düşünürleri zengin ülkelerin monarşiler, yoksul ülkelerin ise (demokratik) cumhuriyetlerle yönetilmesinin daha

uygun olacağı fikrini paylaşıyorlardı. Bu bağıntı, sanayileşmeyle tersine döndü ve “on dokuzuncu yüzyılda zenginlikle demokrasi arasında olumlu bir korelasyon doğdu. Bu, o zamandan beri de güçlü bir korelasyon olarak kaldı. Zengin ülkelerin çoğu demokratik, demokratik ülkelerin çoğu da -Hindistan en çarpıcı istisnadır- zengindir” (Huntington, 1993: 57). Gerçekten, birkaç petrol zengini ülke dışında, GSMH’si en yüksek ülkeler demokrasiyle yönetilmektedir. Ancak burada sorun, demokrasi ile refah ve zenginlik arasında, bilimsel olarak tespit edilebilecek bir bağıntının var olup olmadığı ve eğer böyle bir bağıntı varsa, bunun nasıl formüle edileceği hususunda ortaya çıkmaktadır.

Zenginlik ile demokrasi arasında bir bağıntı kurmanın doğru olmayacağı, petrol şeyhlikleri gibi örnekler düşünüldüğünde açıktır⁶⁷. Zenginlik ancak kalkınmışlıkla birlikte gelmişse, demokrasinin bir parçası olarak görülebilir. Kalkınmışlıkla demokrasi arasındaki ilişki, özellikle Amerikalı siyaset bilimciler tarafından irdelenmiştir. İktisadi kalkınma da dahil olmak üzere, toplumsal ve siyasal pek çok kriter üzerinden Anglosakson ülkelerin (başta ABD) en gelişmiş demokrasiler olduklarına inanan Lipset (1964) ve Lipson (1984), yine de tek taraflı bir belirlenimcilik konusunda dikkatlidirler. Siyasal sistemin, toplumun diğer alt-sistemlerinden belirli bir özerkliğe sahip olduğunu düşünen Lipset’e göre, kalkınmışlık ile demokrasi arasında bir korelasyon kurulamaz. Demokrasi, elverişsiz toplumsal koşullar içinde devam edebileceği gibi, kalkınmış bir ülke de (Almanya’da görüldüğü gibi) antidemokratik bir siyasal düzene geçebilir (Lipset, 1964: 26). İktisadi gelişme ile demokrasi arasında doğrudan bir neden-sonuç ilişkisi yoktur.

“Demokrasinin yüksek yaşam koşullarına yol açtığını ya da tersine, bunun demokrasiye yol açtığını öne sürmek, hem çok fazla, hem de çok az şey söylemektir. Çok fazla şey söylemektir çünkü her iki varsayım da belirli bir yönde sürekli bir neden-sonuç ilişkisi olduğunu öne sürmektir; çok az şey söylemektir çünkü her iki ifade de özellikle belirtilmiş olanın dışındaki olası etkenlerin varlığını dışlamaktadır” (Lipson, 1984: 212).

⁶⁷ Schmitter ve Karl (1995), daha ileri giderek, demokrasilerin diğer rejimlerden ne iktisadi olarak daha efektif, ne idari olarak daha etkin ne de otokrasilere göre daha istikrarlı ve düzenli bir görünüme sahip olduklarının iddia edilebileceğini söylüyorlar. İktisadi yapının niçin daha iyi olamayabileceğinin gerekçesi şudur: “Toplam büyüme, tasarruf ve yatırım hacimleri demokratik olmayan ülkelerekinden daha iyi olmayabilir. Bu özellikle, geçiş dönemlerinde, ayrıcalıklı grupların ve idari seçkinlerin, sermaye kaçışına ön ayak olarak, yatırım yapmayarak veya sabotaja yol açarak, otoriter yönetimler altında kullandıkları haklara karşı söz konusu olan gerçek veya hayali tehditlere cevap vermeleri durumunda muhtemel hale gelir” (Schmitter ve Karl, 1995: 77).

Ancak bu demek değildir ki, belirli gelişmişlik kriterleri ile demokrasinin istikrarlı bir biçimde işleyişi arasında bir elverişlilik, bir birbirini tamamlama ilişkisi olmasın. Kişi başına düşen milli gelir, kişi başına düşen motorlu araç, kişi başına düşen iletişim araçları nüshası (gazete, radyo, televizyon), eğitim düzeyi, doktor başına düşen hasta sayısı gibi kriterler üzerinden farklı ülkeleri karşılaştıran Lipset’e göre, “iktisadi gelişmenin bütün bu çeşitli veçheleri -endüstrileşme, şehirleşme, servet ve eğitim- aslında demokrasinin siyasî korrelatını meydana getiren tek bir büyük faktör teşkil edecek tarzda birbirlerine içten bağlıdırlar” (Lipset, 1964: 39). Lipset’in “tek bir büyük faktör”ü, esasen siyaset felsefesinin kadim bir konusuna, orta sınıfın dengeleyici rolüne karşılık gelmektedir.

“Bir ulusun hali vakti ne kadar yerindeyse, demokrasiyi yaşatma şansı o kadar yüksektir. Aristoteles’ten bugüne kadar, büyük halk kitlelerinin anlayarak siyasete katıldığı ve sorumsuz demagogların cezbelerine kapılmamak için gerekli nefis hâkimiyetini geliştirdiği bu durumun, ancak pek az vatandaşın gerçek yoksulluk düzeyinde yaşadığı zengin bir toplumda ortaya çıkabileceği ileri sürülmüştür. Büyük bir yoksul kitlesiyle küçük bir ayrıcalıklı elit grubuna bölünmüş bir toplumda ya oligarşi ya da tiranlık olur” (Lipset, 1964: 28-30).

Lipset’in Aristoteles’ten mülhem orta sınıfların tampon işlevi görüşü, aslında, halk kitlelerinin devrimci bir cezbeyle kapılmalarının önlenmesine özgülenmiştir. Dikkat edilirse, Lipset gibi liberal düşünürlerin savundukları demokrasi anlayışının, bir yönetim biçimi olarak demokrasi olduğu görülmektedir. Bu bağlamda, tikel çıkarlarının peşinde olan yoksullar ve zenginlerin karşısında orta sınıfların yasallıktan ve ortak çıkarlardan yana olmaları, istikrarlı bir siyasal yapının orta sınıfın güçlü olduğu bir toplumda mümkün olduğu savına çıkmaktadır. Liberalizm bu teze, devlet aygıtının dengelenmesi düşüncesini eklemiştir. Bu bağlamda liberalizmin, mutlak monarşinin eleştirisinden doğduğu unutulmamalıdır. Mutlak monarşinin saray odaklı devlet ve ekonomi yönetimine dönük aristokratik muhalefet, anayasalcılık, sınırlı devlet ve dokunulmaz temel haklar talepleriyle siyasal liberalizmin iskeletini çatmıştır. Esasen kralla özdeş olan devlet faaliyetlerinin kayıt altına alınması, siyasal açıdan keyfiliğin önlenmesini sağlarken; iktisadi açıdan ise zenginliğin saraya yakın birkaç grubun tekelinden kurtarılıp daha rasyonel bir biçimde kullanılmasını mümkün kılmıştır. Zenginlik bir kez saray tekelinden kurtarıldıktan sonra denklem tersinden de doğru kabul edilmiş yani zengin ve güçlü bir burjuvazinin vergi vb. araçlarla devlet

faaliyetini denetleyeceği varsayılmıştır. Bu denetimin seçilmiş temsilciler üzerinden kurgulanmasıyla demokrasi mümkün hale gelmiştir.

“Ekonomik gelişme süreçleri genellikle liberal demokrasinin doğuşu için gerekli iki unsuru üretir. Birincisi, toplumun anahtar kesimlerinin -en önemlisi özel girişimlerin ve daha geniş burjuvazi[nin]- devletten bağımsız bir güce kavuşmasını sağlar. İkincisi, toplumdaki bu kesimlerle pazarlık yapan devlet, daha yumuşak ve daha az kaprisli olur ve toplumun ihtiyaçlarına daha duyarlı -veya seçkinlerin ihtiyaçlarına toplumun ihtiyaçlarından daha az [duyarlı]- ve yasa yönelimli hale gelir” (Zakaria, 2014: 73-74).

Liberalizmin demokrasi yorumunun karşısında sosyalist-sosyal demokrat görüş, demokrasinin bir değer, bir yaşam biçimi olduğu savını öne çıkarır. Eşitlik ilkesinin gerçekleştirilmesini bir yandan genel oy hakkı talebiyle siyasal alana iletirken diğer yandan iş yerinde demokrasinin sağlanmasını gündeme getirir. Böylece demokrasinin ideali ile mevcut görünümü arasındaki çelişkiyi ifşa ederek demokrasiyi gelişmeye zorlar. 19. yüzyılda, Sanayi Devrimi’nden sonra gelişen işçi sınıfının hak mücadelesi, genel oy hakkının kabulünü sağlayıp liberal temsili rejimleri halk sınıflarına açılmak zorunda bırakmıştı (Şaylan, 2008: 185, 191). 20. yüzyılda ise, bu defa iktisadi demokrasi talebi öne çıkmaya başlamış ve Refah Devleti ile daha adil bir bölüşümü sağlayarak eşitliği daha gerçek bir hale getirmiştir. Böylece demokrasi geniş kitlelere ulaşmış, alt kesimlere açılmıştır. Liberal görüşün mekanik dengesi, bir takım önlemlerle istikrarı korumaya çalışırken; sosyalist görüşler, eşitsizliğin gerilimini azaltmaya çalışmışlardır. Konuya zenginlik açısından bakarsak, liberallere göre, seçkinlerin devletin baskısından kurtulmaları kritik bir dönüm noktasını oluşturur. Sosyalist görüşler ise, oyla birlikte refahın de tabana yayılmasıyla demokrasinin daha çok gelişeceğini varsaymışlardır.

Aslında hem uluslararası düzeyde demokrasinin kazandığı meşruiyet hem de zenginlik ve ekonomi ile demokrasi arasında kurulan ilişki, ortak bir olgunun sonucudur: Kapitalizmin gelişiminin... Antik ve modern demokrasi arasındaki niteliksel farklar yukarıda incelenmişti. Burada, bu farkların arkasında yatan ve toplumu, devleti, ekonomiyi vb. kökten bir biçimde dönüştüren temel dinamik olarak kapitalizmin etkisini irdelemek gerekmektedir.

“Kapitalizmin tanımlayıcı özelliği, pazarın bir toplumsal imperatif konumuna gelmesidir” (Şaylan, 2008: 81-82). “[M]alların düzenli olarak üretildiği, dağıtıldığı ve para ve mallar üzerindeki mülkiyet haklarının aktörler arasında transfer edildiği

sözleşmeye dayalı değiş tokuş biçimlerine tabi olan toplumsal ve kurumsal düzenlemeler” (O’Neill, 2001: 16) olarak tanımlanabilen piyasa, her türlü dışsal müdahaleyi men eden içkin işleyiş mantığıyla, iktisadi etkinliklerin toplumun diğer kurum ve işlevlerinden (siyaset, din, ahlak vb.) özerkleşmesini sağlamıştır⁶⁸. Kapitalizmle birlikte pazarın kendi özgül mantığıyla işleyen özerk bir kurum olarak ayrışması; siyasetin, ahlakın, ekonominin, dinin vb. yapıların hep birlikte oluşturduğu yekpare bütünü dağıtmıştır.

Liberal yoruma göre, piyasanın diğer toplumsal sistemlerden özerkleşmesi, aynı zamanda bir özgürleşme de getirerek demokrasinin gelişimine hizmet etmiştir: Piyasanın işleyiş mantığı, piyasa-dışı bütün ayrıcalıkları ve yoksunlukları bertaraf etmiş, mal ve hizmetlerin yalnızca serbest ticaret ilkelerine bağlı olarak mübadele edilmelerini getirmiştir. Bu ise, bir tarafta daha iyiye dönük rekabeti diğer tarafta ise seçme özgürlüğünü kurumsallaştırmıştır. Böylece piyasa/pazar, (bir yönetim biçimi olarak) demokrasinin arketipini oluşturmuştur⁶⁹. Öte yandan daha geniş bir bağlam içinde düşünüldüğünde; kapitalizm, emeğin feodal ilişkilerden özgürleşmesi, pazar birliğinin sağlanması, ulus-devletin kurulması gibi süreçleri de tetikleyerek demokrasinin biçimsel zemininin oluşumunda da etkili olmuştur (Çulhaoğlu, 2003: 96). Burada özellikle önemli olan bir husus, kapitalizmin geliştirdiği toplumsal işbölümünün, siyasal alan ile iktisadi alan arasındaki ilişkileri de yeniden düzenlemesidir. Kapitalizmle beraber siyaset, profesyonel ve tam zamanlı bir etkinlik haline gelirken; iktisadi ilişkiler de “özgür ve eşit” bireylerin birbiriyle ilişki kurdukları bir başka düzlemde toplanmıştı. Bu ayrım, sömürünün iktisadi alanda, özel araçlarla sürdürülmesini ve “özgür ve eşit” bireyler arasındaki serbest iş akitleri altında gizemleştirilip görünmez kılınmasını sağlıyordu. Böylece hem sömürücü, kamusal ve toplumsal sorumluluklarından kurtuluyor hem de (siyasal alan yurttaşlar arası eşitlik üzerine kurulduğu için) sosyoekonomik sorunlar siyasal alanın meseleleri

⁶⁸ Polanyi’nin (2007) hatırlattığı gibi, bir kurum olarak piyasa, aslında insanlık tarihi boyunca görülen bir kurumdur. Buna karşın liberalizmin kurguladığı piyasa kurumu ise, amacını yine kendinde bulan, kendi kurallarına göre işleyen, başka her şeyin değerinin ancak ondan geçerek türediği bir mekanizmadır.

⁶⁹ En gelişmiş hali rasyonel seçim kuramında görülen piyasa-demokrasi benzeşmesi, satış maksimizasyonu ile oy maksimizasyonunun ortak bir mantığa dayandığını kabul etmektedir. Böyle olunca, demokrasinin ortak iyile ve kamusallıkla bağlı çözülmekte, bir yanda firmalar arası rekabeti andıran bir siyasal elitler arası rekabet diğer yanda ise fayda maksimizasyonunu siyasal araçlarla sağlamaya çalışan müşteri-yurttaşlar ortaya çıkmaktadır.

dışında kalıyordu⁷⁰ (Wood, 2008: 46-48). İktisadi ve siyasal alanların ayrışması, yurttaşlık kavramını da etkilemiş ve modern demokrasinin esas aldığı yurttaşlık anlayışının, antik Yunan’a kıyasla daha biçimsel ve edilgen olmasına yol açmıştır (Wood, 2008: 235). Kuramsal olarak etkin katılımın ön planda ve yurttaşın erdemle eğitilmesinin önemli olduğu antik yurttaşlıkta pozitif özgürlük vurgulanırken; modern yurttaşlıkta ise, kişilerin sahip olduğu özel ve mahrem alanı her türlü dışsal müdahaleye karşı hukuken güvenceye alan negatif özgürlüğün altı daha çok çizilir. Bu negatif özgürlük anlayışı, sivil toplumun kendinden menkul değerini de belirlemiştir. Hiyerarşik ilişkilere ve ortak iyiye dayanan devletin karşısında sivil toplum, bireysel çıkarların ve özgürlüğün alanı olarak görülmüş ve (temsili demokrasinin çok önemli bir boyutunu oluşturan) devletin denetlenmesi görevini üstlendiği varsayılmıştır.

Birbirine paralel iki ayrım olan siyaset-iktisat ve devlet-sivil toplum dikotomileri, Marksizm’in demokrasi eleştirisinin gelişiminde de etkili olmuştur. Devlet-sivil toplum ayrımı, Marx’ın “siyasal özgürleşme” üzerinden düşündüğü, demokrasinin çok önemli ama eksik bir boyutunu gösterir. Tamamlanmış bir siyasal özgürleşme, insanın yalnızca siyasal olarak değil ama somut insan olarak, bir *tür* olarak özgürleşmesidir. Bu ise, insanın toplumsal varlığını ketleyen (mülkiyet, din vb.) bütün bencil yapılardan kurtulmasıyla mümkün olacaktır.

“Gerçek, bireysel insan, ne zaman soyut insanı kendinde yeniden-soğurup, bireysel insan olarak günlük yaşamında, özel işinde ve özel durumunda *cinsil-varlık* olursa, ne zaman insan *‘forces propres’*unu *toplumsal* güçler olarak tanırsın ve örgütler ve böylece toplumsal gücü kendisinden *politik* güç biçiminde ayırmazsa, işte ancak o zaman insani özgürleşme tamamlanmış demektir” (vurgu orijinal, Marx, 2014: 36).

Burjuva devrimlerinin getirdiği özgürleşme, insanın özsel sosyalliğini tam anlamıyla hür kılmamış; bunun yerine onu ikili bir yaşama mahkum etmiştir: “içinde kendini *komünal varlık* olarak hissettiği *politik topluluk*taki yaşam ve içinde *özel insan* olarak davrandığı *sivil toplum*daki yaşam” (vurgu orijinal, Marx, 2014: 18). İnsanın sivil toplum içindeki bencil bireyselliği ile, yurttaş olarak dahil olduğu toplumun ortak iyiliğine özgülünen siyasal varoluş arasındaki karşıtlık, Rousseau ve Hegel’de de pekala bulunabilir. Ancak Marx’ın diğerlerinden farkı, sivil toplum-

⁷⁰ Ancak bu dışarıda kalma, mutlak olarak görülmemelidir. Siyasal alan ile iktisadi alanın birbirinden ayrı olması, iktisadi alandan doğan sorunların siyasallaştırılmasını tamamen engelleyemez.

devlet ayrımını tarihselleştirip kapitalizmle birlikte var olan ve aşılması gereken bir olgu olarak görmesidir.

Marx'ın daha sonraki çalışmalarında insan doğası üzerine vurgu silikleşirken sivil toplum-devlet ikiliği ve bu ikiliğin ürettiği gerilim varlığını korumuştur. *Gotha Programı'nın Eleştirisi*'nde Marx, programda yer alan “özgür devlet” kavramını şöyle tenkit etmektedir: “Özgürlük, devleti, toplumun üzerine yerleştirilmiş bir organ olmaktan çıkarıp onu tümüyle topluma bağımlı bir organa dönüştürmektir ve bugün de, devlet biçimleri, ‘devletin özgürlüğü’nü sınırlandırmaları ölçüsünde daha özgür ya da özgürlükten uzaktır” (Marx&Engels, 2017: 37). Devletin esasen bir tahakküm aygıtı olduğu yönündeki Locke-Paine çizgisindeki liberal tezi sürdüren Marx, toplumun gerçekten özgürleşmesini, devletin, (alt) sınıfların üstünde yer alan bir zor aygıtı olmaktan çıkarılıp salt yönetsel işlevlere indirgenmesiyle mümkün olabileceği görüşündedir. Bu görüşün (devlet-sivil toplum ayrımıyla birlikte) demokrasi açısından ilk sonucu, Marx açısından demokrasinin, devlete *karşı* konumlanmasıdır: halkın özgürleşmesi, devlette temerküz eden siyasal iktidarın tekrar topluma geri dönmesiyle mümkün olabilir. Bu sav, yukarıda bir değer olarak demokrasi ile bir yönetim biçimi olarak demokrasi arasındaki karşıtlık üzerinden ele alınmıştı. Burada sivil toplum-devlet ayrımı ve bunun aşılması bağlamında tekrar irdelendiğinde, halihazırdaki liberal demokrasinin, devlette toplanan siyasal iktidarı gerisingeri halka iade etmeyip sınırlı bir katılımı yetindiği için yalnızca görünüşte kalan, “sahte” bir demokrasi olduğu savına ulaşılmaktadır⁷¹.

Burjuva demokrasisinin ancak görünüşte özgürlüğe ve eşitliğe sahip olduğunu iddia eden görüşler, en ileri noktada, demokratik kurumlara karşı derin bir kuşkuyla varmaktadır. Bu bağlamda Marx'ın değerlendirmelerinin aslında bir hayli dikkatli olduğunu saptamak önemlidir. Örneğin Çartistlerle ilgili olarak *New York Daily Tribune*'e yazdığı bir yazıda Marx, genel oy talebinin her ne kadar pek bir şey içermediğini⁷² söylese de, ardından “proletaryanın halkın büyük çoğunluğunu

⁷¹ Bu sav, Marksist düşünce geleneğinde demokrasiye bakışının çatallandığı yeri de göstermektedir: Bir tarafta demokrasiyi bir burjuva fantezisi, bir illüzyon olarak değerlendiren bir görüşün, diğer tarafta ise “gerçek” demokrasinin ancak devrimle kurulabileceğini iddia eden bir başka görüşün iki kutbu oluşturduğu ve farklı yorumların bu ikisinin arasında konumlandığı bir yelpazeden bahsedilebilir.

⁷² Marx, *Gotha Programı'nın Eleştirisi*'nde de sivil toplum-devlet ayrımını ortadan kaldırmayı amaçlamadan salt siyasal içerikli talepleri “bilindik demokratik teraneler” diyerek şöyle paylıyor: “Programın siyasal talepleri, bütün dünyanın bildiği demokratik teraneler dışında hiçbir şey içermiyor: genel oy hakkı, doğrudan yasama, halk hukuku, halk milisi vb. Bunlar, burjuva Halk Partisi'nin, Barış ve Özgürlük Federasyonu'nun yankısından başka bir şey değil. Her biri, fantastik hayal dünyasında

oluşturduğu, yeraltında olmakla birlikte uzun süren iç savaşta bir sınıf olarak konumunun açık bilincine kavuşmuş olduğu (...) İngiltere'nin işçi sınıfı için siyasal iktidara eşdeğer" (Marx'tan akt. Bottomore, 1996: 45) olduğunu savunmaktan da çekinmez. İşçi sınıfının hak mücadelesinin (sosyalizmin) demokratik taleplerinin başında gelen genel oy hakkı, Marx'a göre, bir yandan burjuva iktidarının kendini halk iktidarı olarak gerçekleştireceği en önemli araçtır ama öte yandan da onu sürekli krizlere gark eden, kaygan bir tahakküm aracıdır.

"Burjuva anayasasının anlamı, genel oy hakkının ürünü ve sonucu olarak, yani halkın egemen iradesinin açık bir ifadesi olarak burjuva egemenliğidir. Ama bu oy hakkının, bu egemen iradenin içeriği burjuva egemenliği olmaktan uzaklaştığında, anayasanın bir anlamı kalır mı? (...) Genel oy hakkı, ikide bir eldeki devlet iktidarına yeniden son verip kendi içinden yenisini yaratarak tüm dengeleri bozmuyor mu, var olan güçlerin tümünü her an tartışma konusu hâline getirmiyor mu, otoriteyi ortadan kaldırmıyor mu, anarşiyi otorite düzeyine yükseltmekle tehdit etmiyor mu?" (Marx, 2016b: 123-24).

Bu nedenle genel oy salt bir manipölasyon, halk egemenliği yalnızca bir illüzyon olarak görülmemelidir. Belirli toplumsal dönüşümlere de eşlik etmesi kaydıyla, siyasal yapıyı gerçekten dönüştürebilir. Aynı şey parlamento için de geçerlidir. "Parlamentar rejim tartışmayla yaşar, tartışmayı nasıl yasaklayabilir ki? Her çıkarın, her toplumsal oluşumun genel düşüncelere dönüştürüldüğü, düşünceler üzerinden müzakere edildiği yerdir burası..." (Marx, 2016: 91). Ancak parlamentonun ulusal tartışmalarda çarpan etkisi göstermesi, çıkar kavgalarını, hak taleplerini parlamentodan gazetelere, gazetelerden kamuoyuna büyüterek yaymasını getirir. "Siz devletin zirvesinde keman çalarsanız, aşağıdakilerin dans etmekten başka ne yapmasını beklersiniz ki?" (Marx, 2016: 92). Genel oy ve parlamento gibi, esasen burjuva iktidarını halk egemenliğinin cisimleşmesi olarak gerçekleştiren demokratik araçların paradoksu şudur: Bu araçlar, burjuva iktidarının meşruiyetini sağlarken aynı zamanda işçi sınıfının kendini siyasal bir özne olarak kurabilmesine de imkân veren kurumlardır. Dolayısıyla Marx, işçi sınıfının toplumsal ve siyasal kazanımlarına hizmet ettiği ölçüde burjuva demokratik kurumlara sahip çıkmaktadır. Mamafih bu kurumların temel işlevinin burjuvazinin iktidarını korumak ve sürdürmek olduğu

abartılmadıkları kadarıyla, şimdiden gerçekleştirilmiş olan talepler. Sadece, ait oldukları devlet, Alman İmparatorluğu'nun sınırları içinde değil, İsviçre'de, ABD'de vb. yer alıyor" (Marx, 2017: 39).

gözden kaçırılmamalıdır. Burjuvazi, kendi iktidarını tahkim ettiği sürece demokratik kurumları destekleyecektir; tehlikeye düşürdüğünde ise bu kurumlardan vazgeçmekten çekinmeyecektir. Fransa’da 1850’de genel oyun kaldırılmasından, (19. ve 20. yüzyılda defalarca görüldüğü gibi) sınıf mücadelesi keskinleştiğinde Bonapartist ve faşist iktidarların desteklenmesine kadar pek çok örnek, bu hususa delil olarak kabul edilebilir (Marx, 2016b; Çağlı, 2004). Bu nedenle, Marksizm ve işçi sınıfı açısından demokratik meşruiyeti sürdürebilmek için burjuva demokrasisinin ötesine geçen kuramsal ve edimsel bir demokrasi anlayışına ihtiyaç vardır. Bu anlayış da, 1871’deki Paris Komünü’nden hareketle formüle edilmiştir. Burjuvazinin toplumsal ve siyasal iktidarını, bu iktidarın ideolojik ve cebri payandalarını yıkarak boşluğa düşüren Komün, devlete karşı demokrasi fikrini somutlaştırıyordu.

“Komün, kentin çeşitli ilçelerinden kamu oylamasıyla seçilen belediye meclisi üyelerinden oluşuyordu. Bu üyeler sorumluydular ve her an görevlerinden geri alınabiliyorlardı. (...) Komünün parlamenter bir örgüt değil, aynı zamanda hem yürütmeci hem de yasamacı etkin bir örgüt olması gerekiyordu. Polisin siyasal ayrıcalıklarına hemen son verilerek merkezi hükümetin aleti olmaktan çıkarıldı ve Komünün sorumlu ve her an görevden alınabilir bir görevlisi durumuna getirildi. Yönetimin tüm öbür dallarındaki memurlar da aynı duruma dönüştürüldü. Komün üyelerinden en alt düzeydeki görevlilere kadar, bütün kamu hizmetleri karşılığında işçi ücretleri ödenecekti” (Marx, 2005: 62).

Bu düzenlemelerin öncelikli amacının, devleti/bürokrasiyi toplumun üzerine çıkaran araç ve yapıların dağıtılması olduğu söylenebilir. Kolluk da dahil olmak üzere tüm memurların, diğer yurttaşlar karşısında güvenceli ve görece yüksek bir gelire sahip statüleri ellerinden alınıp demokratik yollarla her an azledilebilir duruma getirilmişlerdir. Devlet iktidarının rutin işleyişini sağlayan bürokrasinin, toplumun yönetsel işlevlerine indirgenmesinin ardından bu iktidarın anayasal menşei olan kuvvetler ayrılığı da ortadan kaldırılarak yasama ve yürütme yetkileri tek bir organda, Komün meclisinde toplanmıştır. Yargı kuvveti açısından da, adalet görevlilerinin “yapmacık bağımsızlıkları” ilga edilmiş ve hepsinin, diğer kamu görevlileri gibi, seçimle göreve gelmeleri, sorumlu olmaları ve gerektiğinde görevden alınabilmeleri hükme bağlanmıştır. Kentsel bir birim olan komünün ulusal bir örgütlenmeye örnek olabilmesi için de “Komün rejimi Paris’te ve ikincil merkezlerde bir kez kurulduktan sonra eski merkezi hükümet, yerini taşra illerinde de üreticilerin kendi hükümetlerine

bırakmak zorunda kalacaktı” (Marx, 2005: 63). Böylece başkentin diğer kent ve bölgelerde otoritesini sağlayan yetki genişliği (tevsi-i mezuniyet) ilkesi de kaldırılarak başkentten başlayıp tüm ülkeye bir ahtapot gibi saran devlet aygıtı, adeta bir kooperatifler birliği düzeyine çekilecekti.

Komün, devletin antitezi, onun doğrudan yadsınmasıydı. Komünün dayandığı ilkeler ve getirdiği düzenlemeler, sivil toplum-devlet ayrımını ortadan kaldırmayı ve siyasal iktidarın sınıflar üstü bir konuma yerleşmesini önlemeyi amaçlıyordu. Bunu da demokratik ilkeleri radikalleştirerek ve demokratik uygulamaları genelleştirerek gerçekleştiriyordu. Demokratik ideal, devletin ilgasına koşulmuştu. Öte yandan bu, aynı zamanda dolayım düzeneğinin de parçalanmasına karşılık geliyordu. Çünkü devletin çözüldürülmesi için dolaysız demokratik yöntemlerin kullanılması, dolayım düzeneğine imkân veren, siyasal iktidarı delege eden ve dengeleyen araçların da devletle beraber ergimesine yol açacaktı. Komün 72 gün ayakta kaldıktan sonra vahşi bir biçimde ezildi ve ulusal bir örgütlenmeye geçme fırsatını yakalayamadı. Eğer bu fırsata ulaşırdı, halkın sürekli siyasal mobilizasyonunu ve katılımını güvenceye alacak bir yöntem bulamazsa, bir biçimde sosyalist bir dolayım düzeneğini inşa etmek zorunda kalacağı iddia edilebilir. Zira siyasal iktidarın yekpare biçimde tutulması, halk katılımının azalması ya da kriz durumunda herkesin bir kurtarıcı araması gibi koşullarda kolaylıkla dolayım düzeneği krizine dönüşebilirdi.

Spekülasyonu bırakıp tekrar kapitalizm-demokrasi ilişkisine dönmek gerekirse, Marksist eleştirinin ötesinde de kapitalizm ile demokrasi arasında bir uyumsuzluk olduğu söylenebilir. Kapitalizm, bireysel hakların güvenceye alınmasını öncelikle mülkiyet hakkının korunması çerçevesinde talep eder. Mamafih özel mülkiyetin korunması amacı, kapitalizm ile demokrasi arasındaki en temel çelişkiyi de oluşturur.

“[K]apitalizm ile demokrasi, (...) hem insanın gelişme sürecini hem de bütün toplumların tarihsel evrimini düzenleyen ve birbirleriyle ciddi ölçüde çelişen kuralları temsil ederler: Birisi mülkiyet hakları temelinde ekonomik ayrıcalıkların ön planda olmasıyla karakterize edilirken; diğeri kişi haklarının kullanılması temelinde ortaya çıkan özgürlüğe ve demokratik hesap verme yükümlülüğüne öncelik verilmesinde ısrar etmektedir” (Bowles&Gintis, 1996: 32).

Demokrasinin insan ve yurttaş olmaktan gelen eşitliği ile kapitalizmin özel mülkiyetten kaynaklı ayrıcalıklarının telifi, 19. yüzyılda demokrasinin gelişimi açısından en temel güçlüklerden birini oluşturdu. Zira demokrasinin ve kapitalizmin

öz nitelikleri uyuşmazdı. Özel mülkiyet, mülkiyetin Roma hukukundan gelen yetkileriyle (kullanma, semerelerinden yararlanma ve tahrip etme) birlikte düşünülürse, sahibi dışındakileri o mal veya hizmetten dışlayan bir niteliğe sahiptir. Kapitalizm, en basit ifadeyle, üretim araçları üzerinde özel mülkiyete dayanır ve özellikle Sanayi Devrimi'nden sonra bu üretim araçları oldukça gelişmiş ve yoğun-kitlesele üretim yapar hale gelmiştir. Bunun sonucunda küçük üretim büyük oranda tasfiye olmuş ve işsiz kalan kalabalık bir nüfus, bu yeni ve gelişmiş üretim araçlarında işçi olarak çalışmak durumunda kalmıştır. Yaygın ücretli emeğin doğuşunu ifade eden bu süreç, toplumun çoğunluğuna yayılınca, kapitalizm ile demokrasi arasındaki çelişki daha belirgin hale gelmiştir. Zira işyerinde ağır koşullar altında çalışıp üretimin çoğunu gerçekleştiren işçilerin, çalışma yerlerine ve ürünlerine yabancılaşacak biçimde kararlardan ve idareden dışlanmaları, esasen özel mülkiyet kaynaklıdır. Sanayi Devrimi'nin ilk aşamalarında görülen ağır sömürüyle birlikte düşünüldüğünde, iktisadi etkinliklerin toplumsal ve siyasal boyutu ile özel mülkiyetin tanıdığı tek başına karar verme ve kazanca el koyma arasındaki çelişki keskinleşmiştir.

Şaşırtıcı olan husus, mülkiyet hakları ile kişi hakları arasındaki bu çelişkiye rağmen, 19. yüzyıl boyunca her ikisinin birlikte gelişmesidir. Bowles ve Gintis'e (1996: 75-76) göre, kapitalizmin gelişimi, prekapitalist, ataerki ve komünal yapıları çözüp dağıtır ve her şeyi piyasaya tabi kılarken mülkiyet haklarının gelişmesini anlamak kolaydır. Buna karşın kişi haklarının da mülkiyet haklarına koşut biçimde gelişip nihayetinde demokrasi ile liberalizmin niçin uyumlu hale geldiğini açıklamak biraz daha zordur. Öncelikle bu uyumun *nihai* aşamada sağlandığını, o aşamaya gelinceye kadar ikisi arasındaki çatışmanın devam ettiğini unutmamak gerekir. Nitekim demokrasinin tesisi yolunda en önemli reformlardan biri olan genel oyun kabulüne karşı uzun süre direnilmiştir. Oy hakkının, i) belirli bir servete sahip olup gelir vergisi vermeye (*regime censitaire*), ii) temel eğitim almış olma ve okuma-yazma yeterliğine (*regime capacitaire*) ve iii) bir aile ve ev sahibi olmaya (hane reisliği) tabi kılındığı görülmüştür (Bowles&Gintis, 1996: 84). İlginç olan husus, oy hakkının sınırlandırılmasında liberallerin muhafazakârlara göre daha ısrarlı olmalarıdır. Bu açıdan Fransa'da erkekler için genel oyun Louis Napolyon tarafından tesis edildiği bilinen bir örnektir. Ancak onun kadar bilinmeyen husus, İngiltere'de ve Almanya'da da genel oyun muhafazakârlar tarafından savunulmasıdır. Disraeli ve Bismarck, toprak sahibi sınıfın köylülük üzerindeki denetimine güvenerek genel oyu

yasalaştırmışlardır. Böylece o döneme değin genellikle sosyalizmle ilişkili bir değer ve sistem olarak görülen demokrasi, sağın siyasal meşruiyet dağarcığına katılmaya başlamıştır.

Yurttaşlığın yoğunluğunun azalıp niceliğinin artışı ile pazarın gelişiminin ortak bir sonucu, siyasal bünyenin sınırlarının genişlemesidir. Yurttaşlığın şehirle olan özdeşliğinin çözülmesi⁷³, onu, devletin sınırları içinde yaşayan herkese tanınabilen bir statü haline getirmiştir. Öte yandan pazarın gelişimi de genellikle ülkenin siyasal sınırları çerçevesinde gerçekleşmiştir. Bu ikisinin ortak sonucu, demokrasinin tabanını oluşturan yurttaş topluluğunun, daha sonra ulus adını alacak olan, ülkenin bütün uyruklarına teşmil edilmesi olmuştur. Bunun demokrasi açısından sonucu, ancak sitelerde uygulanabilen bir yönetim biçimi olan demokrasinin tüm ülkeyi kapsar bir genişliğe erişmesidir. Demokrasinin, yurttaşların etkin site yönetiminden çıkıp belirli haklarının ülkesel çapta güvenceye alındığı bir rejim haline gelişiyse temsili demokrasi mümkün hale gelmiştir.

4. Temsili ve Biçimsel Demokrasi

Modern demokrasinin antik öncülünden ayrışması, genellikle bu ölçek farklılığının bir sonucu olarak görülür. Antik demokrasinin ilke ve kurumlarının yetersiz kalması; onların yerlerine yeni yapıların, kurumların ve kuralların geçişinin gerekçesi olarak sunulur. Aslında bu açıklama, nihai dönüşümün ana çizgilerini mantıklı bir biçimde yansıtmaktadır. Konuya tarihsel olarak bakmak gerekirse, 18. yüzyılın ortalarında, demokrasinin esasen bir şehir yönetim biçimi olduğu ve bu yönetim biçiminin, kendisini şu veya bu biçimde, halk olarak tanımlayan bir yurttaşlar topluluğu tarafından bilfiil idare edildiği dolayısıyla demokrasinin antik ve modern biçimleri arasında henüz bir ayrımın yaşanmadığı söylenebilir. Bu görüş, Montesquieu'den Madison'a, Hume'dan Rousseau'ya geniş bir oydaşmayı ifade eder. Mamafih yaklaşık yüzyıl içinde, bu genel oydaşmanın niçin dağıldığı ve demokrasinin esas biçiminin neden temsili demokrasi haline geldiği, bu işlevselci açıklama tarafından yanıtlanamaz.

⁷³ İngilizce *citizen*, Fransızca *citoyen* sözcüklerinin de işaret ettiği gibi, yurttaşlık öncelikle şehre atfı yapar. Aynı şehirde yaşayanların kader ortaklığı, ortak meselelerin beraber ele alınmasını gerekli kılmış ve yurttaşlığın siyasal çağrışımları bu minval üzerinde gelişmiştir. Bu açıdan bakılırsa, yurttaşın klasik durumunu anlatacak Türkçe sözcük "hemşeri" olabilir. Bu sözcüğün siyasal gönderimlerinin yurttaşlıktan çok farklı bir biçimde gelişmesi ise, Türkiye'nin siyasal ve toplumsal dönüşümüyle ilgili ayrı bir tartışma konusudur.

En genel düzeyde, (yukarıda tartışıldığı gibi) bu dönüşümün başat etmeninin kapitalizm olduğu söylenebilir. Kapitalizmle birlikte toplumun, siyasetin, iktisadın, kültürün, felsefenin vb. yaşadığı dönüşüm, bu dönüşüme uygun bir yönetim biçimini de şekillendirmiştir. Bu noktada, bu dönüşümün niçin demokrasi üzerinden gerçekleştiği sorulabilir.

Bu soruya tek ve bütüncül bir yanıt verilemez. Çünkü süreç, tek bir etmene bağlı olarak, doğrusal bir çizgi üzerinde ve nihai menzil demokrasi olacak biçimde ilerlememiştir⁷⁴. Bunun yerine, farklı toplumsal kesimlerin çatışma ve uzlaşmalarıyla, kazanım ve ödünleriyle biçimlenmiş ve demokrasi, adeta bir vektörler toplamı gibi, tarafların başlangıç hedeflerinden çok farklı bir biçimde ama bütün tarafların belirli taleplerini kapsayacak bir yanıt olarak ortaya çıkmıştır.

Farklı kesimlerin baştaki hedefi olmamasına rağmen niçin ve nasıl demokraside uzlaşmıştır? Bu sorunun “niçin” ve “nasıl” boyutlarını ayırarak tartışmak gerekmektedir. “Niçin”i anlamak için, öncelikle modern demokrasinin ne sağladığına bakılmalıdır. Modern demokrasinin antik öncülünden belirli hususlarda farklı ve bu farklılıkların en genel düzeyde kapitalizmle bağlantılı olduğuna yukarıda değinilmişti. Bu farklılıklara bütüncül olarak bakıldığında, antik demokraside yurttaşların doğrudan bilfiil yönetiminin yerini modern demokraside yetkilendirmeye ve periyodik olarak denetlemeye dayalı başka bir mantık almıştır. “Doğrudan demokraside halk, iktidarın doğrudan *kullanımına* sürekli olarak katılır, dolaylı demokrasiye, iktidarın *sınırlanması* ve *denetimi* sistemine dönüşmüştür” (vurgu orijinal, Sartori, t.y.: 162). Gerçekten, antik ve modern demokrasi arasındaki asıl nitelik farkı buradadır: Antik demokrasi yurttaşların yönetime nasıl paydaş olabileceğini düzenlerken; modern demokrasi, devlet gücünü sınırlayıp periyodik biçimde denetimini tesis ederek aktif bir rıza üretimini hayata geçirmiştir. Elbette demokrasi dışındaki diğer rejimler de, belirli bir rızaya ve dolayısıyla meşruiyete sahiptirler. Demokrasiyi bunlardan ayıran

⁷⁴ Demokrasinin yerleşmesi, bir tür siyasal olgunlaşma sorunu olarak görülebilir. Egemen sınıfların otokratik seçeneklerden imtina etmeleri ve buna karşın halk sınıflarının ise devrimci taleplerini geri çekmeleri sonucunda oluşan uzlaşmayla tesis edilir. Tarihte bu noktaya birdenbire ulaşıldığı ise pek görülmemiştir. Demokrasiye doğru ileri atılımlar ile demokrasiden keskin geri dönüşler arasındaki salınım hemen hemen bütün ülkelerde görülmüştür. Demokratikleşmenin sosyolojisi üzerine çalışan Tilly’ye göre demokratikleşme ile demokratikleşmenin geri-çevrimi simetrik biçimde ilerlemez. “Demokratikleşmenin geri çevrimi genellikle yöneticilerin ve seçkinlerin rejim krizleri olarak tecrübe ettikleri şeye verdikleri tepkilerin seyrinden ortaya çıkar ki söz konusu rejim krizlerini en açık yansıtan da iktidarlara yönelik tehditlerdir. Demokratikleşme ise genellikle krizler hafifledikten sonra devletin halkın taleplerine (isteksiz de olsa) verdiği yanıtta ortaya çıkar. Sonuç itibarıyla, demokratikleşmenin geri çevrimi genellikle demokratikleşmeden daha hızlı ve daha büyük bir merkezi iradeyle gerçekleşir” (Tilly, 2010: 103).

husus, bu rızayı kurumsallaştırarak ona etken (aktif) bir nitelik kazandırmasıdır. Diğer rejimlerin hepsinde kitleler, kendi sağduyu anlayışlarına, kendi ideolojilerine göre, altında yaşadıkları rejimlere bağlılık duymuşlardır. Ancak bu bağlılık, Rus köylülerinin, çarlarını, yaşam koşullarını berbat hale getiren koşullardan münezzeh gören; efsanelerle, menkıbelerle, inançlarla bezenmiş duygu ve düşünceler setinde olduğu gibi, edilgen bir tutuma karşılık geliyordu. Yani örgütlenmiş, kurumsallaşmış, belirli kurumlar üzerinden işleyen bir yapı değil, kitlelere yayılmış bir psikolojik tepkinin (kızgınlık ya da onama) ötesine pek geçemeyen ve dolayısıyla uysalca boyun eğme ya da dirgene ve tırpana sarılıp isyan etme dışında kendini ifade edemeyen bir siyasal tutumdu.

Rızanın edilgenlikten çıkıp etken bir nitelik kazanması, öncelikle kamuoyunun doğuşuyla bağlantılandırılabilir. Siyasal gelişmeler hakkında olumlu ya da olumsuz bir kanıya sahip insanlar topluluğu olarak kamuoyu hemen her rejimde bulunur. Kibirli bir kral, gaddar bir vali, uzayıp giden bir savaş ya da ağır vergiler hakkında insanların her zaman belirli kanıları olmuştur. Ancak bu kanıların psikolojik bir tepkinin ötesine geçip yöneticilerin dikkate almak zorunda oldukları bir nitelik kazanması, çok yenidir. Basının gelişmesi, okuryazarlığın artması, ulus fikrinin yerel aidiyetlerin üstüne çıkması, kentlerin büyümesi gibi sosyolojik gelişmelere eşlik eden temsil fikrinin demokratikleşmesi, yöneticilerin eylem ve işlemleri yüzünden halka hesap verme zorunluluğunu yerleştirmiştir⁷⁵.

Temsil, hukuktan estetiğe, felsefeden siyaset bilimine uzanan karmaşık bir kavramdır. Burada bu kavramın bütün boyutlarını ele almak mümkün değil ancak özellikle demokrasiyle bağlantısıyla beraber düşünüldüğünde, iki boyutuna dikkat çekilebilir: Birincisi, temsil eden ile temsil edilen arasındaki ilişkinin mahiyetidir. Daha basitleştirerek ifade etmek gerekirse, temsilci, temsil edileni ne düzeyde temsil edebilir? Hobbes'un kuramında olduğu gibi, tamamen onun yerine geçip onun adına mı hareket eder yoksa hukuki vekaletlerde olduğu gibi, yalnızca belirli işlemler için bir yetkilendirme mi içerir? Temsilci, temsil edilenin direktiflerine bağlı mıdır, yoksa bir kere temsilci seçildikten sonra kendi vicdanına ve hür iradesine göre mi davranır? Temsilciler, toplumun bir mikrokozmosu olacak biçimde (meslekleri, sınıfları,

⁷⁵ Halkın hesap sorabilir olduğunun kabulü de, daha önce tartıştığımız siyasetin “bilgisi” meselesiyle bağlantılıdır. Hatırlanacağı gibi, iki farklı anlayışın varlığından yukarıda bahsedilmişti: Yalnızca küçük bir azınlığın yönetim işlerine aklının ermesi ile ortalama zekaya, temel eğitime sahip herkesin ortak meseleleri idrak edebilmeleri... İkincisi, yalnızca demokrasinin değil, aynı zamanda kamusal alanın ve kamuoyunun da var olabilmesinin bir önkoşuludur.

kimlikleri vb. ağırlıklarına göre içeren) onun küçük bir kesitini mi oluşturmalarıdır ya da simgesel bir temsil yeterli midir? Benzer pek çok soru sorulabilir. Burada önemli olan şudur: Temsil ilişkisinde temsilcinin temsil edileni hangi düzeyde temsil edebileceği çok karmaşık bir sorundur ve *asla* kendiliğinden demokratik bir edim değildir. Nitekim siyasal anlamda temsil kavramının doğuşu ve gelişimi incelendiğinde, kavramın esasen feodal dönemde ortaya çıktığı görülür. Parlamento bölümünde daha geniş inceleneceği gibi, bölgeleri adına yetkilendirilmiş soylulardan, rahiplerden ve “halktan” kişilerden mürekkep bir temsili kurum üzerinden geliştirilmiştir.

Temsil fikrinin demokratik bir nitelik kazanmaya başlaması, 18. yüzyıldadır. Özellikle Amerikan ve Fransız devrimleriyle birlikte eşitlik fikrinin öne çıkması, demokrasinin meşruiyet kazanması sürecinde kritik bir dönüm noktası olmuştur. Öte yandan Fransız Devrimi’nden sonra Kıta Avrupası’nda devrimciler ile düzen yanlıları arasındaki siyasal mücadelenin, devleti ele geçiren tarafın diğerini ezmesi ve karşı tarafın misillemesi biçiminde bir kısır döngüye dönüşmesi; bu döngünün kırılabilmesi için devlet iktidarının dengelenerek nötrleştirilmesini ve siyasal rekabetin kurallara bağlanmasını zorunlu hale getirmiştir (Ankersmit, 2002: 95). İşte bu zorunluluk, yükselişteki burjuvazinin devletin mali işlemlerini denetleme talebiyle çakışmış ve sonuçta parlamento, hem rakip siyasal grupları içeren hem de devletin işleyişini denetleyen bir kurum olarak ön plana çıkmıştır.

Temsil fikrinin modernleşerek demokrasinin kaçınılmaz bir unsuruna dönüşmesinin, parlamentonun üstlendiği bu yeni işlevle eş zamanlı olması çok doğaldır. Şayet simgesel bir dönüm noktası aranırsa, temsili yönetimi bir günlük özgürlük olarak kınayan Rousseau’nun *Toplum Sözleşmesi*’nin yayımlandığı 1762’den neredeyse tam bir asır sonra, 1861’de, J. S. Mill’in temsili yönetimi en uygun yönetim olarak savunduğu *Temsili Yönetim Üzerine Düşünceler*’in basılması gösterilebilir.

Mill’in önemi, tek kişinin ya da bir azınlığın üstün zekası ve bilgisiyle yönetmesi gerektiğini savunan çeşitli “filozof-kral” tezlerini reddedip⁷⁶ temsili demokrasiyi en

⁷⁶ Mill’in eleştirisinin iki boyuttan oluştuğu söylenebilir. Birincisi, mutlak iktidarın seçkin bir kişiye emanet edilmesi üzerinedir. Mill, gerek ahlakıyla gerekse bilgisiyle böyle bir göreve layık biri bulunsa bile, böylesi bir yönetimin işlemeyeceğini ileri sürer. Çünkü bilgili ve ahlaklı seçkin lider, her şeyi bilmeli, her şeyden anlamalı, hiçbir şeyi gözünden kaçırmamalıdır. “Hükümdar, idarenin her alanı ve ülkenin her ilçesiyle ilgili işlerin nasıl yürüdüğü hakkında en ince detayına kadar her zaman doğru bilgilendirilmeli ve dikkatini ve ilgisini bu geniş sahanın tüm parçalarına her gün yirmi dört saat boyunca (...) etkili bir şekilde verebilmelidir” (Mill, 2017: 95-96). İkinci olarak, Mill, bu şekilde bütün

uygun yönetim biçimi olarak tanımlaması ama aynı zamanda bu rejimi belirli koşullara ve sınırlamalara tabi kılarak makul hale getirmesidir. Temsili demokrasinin makulleşmesi, hem uygulanabilecek bir rasyonelliğe hem de kabul edilebilecek bir ılımlılığa kavuşmasını anlatır. Mill'e göre temsili demokrasi, uygar bir toplum için olabilecek en iyi yönetim biçimidir. Fakat bu rejim, bütün toplumlar için en ideal yönetim değildir. Mill'e göre herhangi bir yönetimin devamlılık gösterebilmesi için i) halkın bu rejimi benimsemesi, ii) korumaya istekli ve ehliyetli olması ve iii) kendisine düşen ödevleri yerine getirmesi gerekir (Mill, 2017: 56). Temsili demokrasi açısından bu koşullar ancak gelişmiş toplumlarda yerine getirilir. Yönetimin yaptığı işleri değerlendirebilecek ve denetleyebilecek bir eğitim ve bilinç seviyesine ulaşmış yurttaşlardan oluşan bir kamuoyu, yalnızca gelişmiş okuryazar toplumlarda görülür. Kandaş ve yöresel aidiyetlerden sıyrılmış ve siyasal iktidarı yalnızca kendi çıkarları için kullanmaya tevessül etmeyip yeri geldiğinde üzerine düşen ödevleri yerine getirme sorumluluğuna sahip yurttaşlar, barbar toplumlarda mevcut değildirler⁷⁷. Bu tip toplumlar ancak despotizmle yönetilebilirler. Temsili demokrasinin korunması ve sürdürülebilmesi için gerekli diğer şartların yokluğunda, temsil ilkesi düzgün işlemeyecek ve parlamento dar hizip çıkarlarının sonu gelmez çatışmalarına yuva olacaktır. Dolayısıyla temsili demokrasinin sağlıklı işleyebilmesi için öncelikle kurumların ve kuralların iyi yerleşmesi gerekir. Bu husus, Mill'in doğru ve sahte demokrasi arasında yaptığı ayrımın kalbinde yatar.

“Demokrasi adı altında çok farklı iki fikir, genellikle, birbirine karıştırılır. Saf demokrasi düşüncesi, tüm halkın, eşit derecede temsil edilen tüm halk tarafından yönetimidir. Oysa, yaygın olarak tasavvur edilen ve şimdiye kadar uygulanan haliyle demokrasi, tek başına temsil edilen halkın salt çoğunluğunun, tüm halkı yönetimidir. İlki, bütün yurttaşların eşitliği ile eşanlamlıdır; ikincisi, onunla tuhaf biçimde

olgulara ve kişilere vâkıf ve hâkim bir kişinin yani tanrısal bir liderin göreve getirilmesinin değerini sorgular: “Bu durumda elimize ne geçer? Zihinsel açıdan edilgen bir halkın tüm işlerini idare eden ve zihinsel iktidar düşüncesinin bizzat kendisinde örtüktür. Ulus bir bütün olarak ve onu oluşturan her birey kendi kaderinde herhangi bir söz hakkına sahip değildir. Kolektif menfaatlerine dair iradelerini kullanamazlar” (Mill, 2017: 96). Mill'e göre temsili demokrasinin en önemli üstünlüklerinden biri, insanlara kendi haklarını savunmayı öğreterek etkinleştirilmesi ve eğitmesidir.

⁷⁷ Mill, medeni ülkelerin geri kalmış toplumları uygarlaştırma misyonuna inanmaktadır. Ulusal karakterlerindeki kusurları gideremeyen, önyargılarına ve eski alışkanlıklarına inatla bağlı olan, cehalete saplanmış toplumlar, ancak “olağanüstü bir dehaya sahip bir hükümdar” ile ıslah olabilirler. Ancak bu ihtimal son derece düşüktür ve despotizmin karanlığını yarmak ancak bir dış müdahaleyle yani uygar bir devletin emperyal vesayetiyle mümkün olabilir. Mill'in yapıtının tamamına sinen bu görüş, kitabın son bölümünde (18. Bölüm) tafsilatlı bir biçimde tartışılmaktadır (Mill, 2017: 377-404).

karıştırılan, devlette neredeyse tek başına herhangi bir söz hakkına sahip sayısal çoğunluğun bir imtiyaz yönetimidir” (Mill, 2017: 179-80).

Dikkatli bakıldığında Mill’in, Antikçağ’dan 18. yüzyıla kadar demokrasinin genel kabul görmüş anlamını geçersizleştirerek tüm halkın temsiline dayanan, eskisinden çok farklı bir demokrasi anlayışını ifade ettiği görülmektedir. Bu yeni anlayışın en önemli özelliği, rejimin ana niteliğinin doğrudan yönetmekten (fikir, görüş vb. açıdan) temsil edilmeye ve yürütmenin denetlenmesine kaymasıdır. Bu bağlamda Mill’in altını özenle çizdiği hususlardan birinin, temsil kurumunun yönetmeye kalkışmaması oluşu önemlidir. “[B]ir halk meclisi idare etmeye veya idareden sorumlu olanlara ayrıntılı olarak dikte ettirmeye çok daha az uygundur. İyi niyetli de olsa müdahale neredeyse daima zarar verir. Kamu idaresinin her kolu kendine özgü ilkeleri ve geleneksel kuralları olan ve beceri isteyen bir iştir” (Mill, 2017: 139-40) diyen Mill, yasama ve yürütme organları arasındaki işlev ve görev ayrımını netleştirmeye çalışır. Yetki ve sorumluluğun belirgin olabilmesi için kurulları doğru bir yürütme aracı olarak görmeyen Mill, bürokrasinin de halk oyuyla seçilmemesi gerektiğini savunur (Mill, 2017: 305, 309).

Antik çağın “egemen” meclisinden çok farklı olan temsili yasama organının biçimlenmesi hususunda da Mill çok teferruatlı tartışmalar yürütür. Vekillerin ve parlamentoların görev süreleri, vekillerin yemini, federal ve yerel yönetimlerin durumu gibi pek çok konuda kuralların nasıl olması gerektiğini tartışır. Günümüzle karşılaştırıldığında, Mill’in en ilginç savı eğitim durumuna göre ağırlıklandırılmış oy hakkı ve açık oy kullanımıdır.

Mill, vergi vererek, savaşa giderek kamusal sorumluluklarını yerine getiren hiç kimsenin, ortak menfaatlerin idaresinden dışlanmaması gerektiğini kabul eder. Ancak bu hususta daha fazla kapasiteye sahip olan kişilerin diğerlerinden daha fazla söz hakkına sahip olması da ona göre gayet makuldür. İşte bu nedenle, profesyonel meslekler gibi yüksek eğitime dayanan işlerle iştigal eden kişilere çoğul oy hakkı tanınmalıdır. Eğitimsiz kalabalıkların genel oy hakkıyla ezici bir çoğunluğa ulaşip sistemi yozlaştırmamaları için bir tedbir olarak düşünülen çoğul oy hakkını, oy vermenin bir hak değil bir görev olduğu anlayışı tamamlar. “Eğer oy bir haksı, seçmenin kendisine aitse, onu satması ya da memnun etmekte menfaati olan herhangi birisine kendisini beğendirmek için kullanması durumunda onu hangi gerekçeyle suçlayabiliriz?” (Mill, 2017: 248). Dolayısıyla “[o]y, kesinlikle bir görev meselesidir:

Kişi, kamu yararının ne olduğuna dair en iyi ve en vicdanlı görüşüne göre oy vermelidir. Oya dair başka bir yaklaşımı olan kimse ona sahip olmaya uygun değildir” (Mill, 2017: 248-49). Oy, kullanmak, kişinin özel çıkarı için değil, kamunun yararı için yapılan bir eylem olarak kabul edildiğinde, diğer bütün kamu görevleri gibi, kamunun önünde ve eleştiriye açık bir biçimde yerine getirilmesi doğal hale gelir. Bu nedenle Mill, gizli oyu reddeder ve açık oy ilkesini savunur.

Mill’in argümanı kendi içinde tutarlı olsa da, tarih tarafından çürütülmüştür. Genel oy hakkını dengeleyecek düzenlemeler başarısız olmuş ve oy hakkının standart kullanımı, “gizli oy açık sayım” ilkesine göre biçimlenmiştir. Yukarıda belirtildiği gibi, genel oyun karşısına çıkartılan mülkiyet ve eğitim engellerinden ilki henüz Mill zamanında bile geçersiz hale gelmişti. Eğitim koşulu da (bunun uygulanmasıyla ilgili sıkıntılar bir yana) özellikle işçi sınıfının hak mücadelesinin gelişmesiyle gündemden düştü. Daha Çartistlerden itibaren genel oy hakkı talebinin ortaya konması, işçi sınıfının yaşadığı sosyoekonomik sorunların hakkaniyetli bir temsil aracılığıyla demokratik yollarla çözülmesi umudunu doğurmuştu. Sosyal demokrasinin gelişimi, bu umudun bir ölçüde gerçekleşmesini ve emekçilerin yaşam koşullarının düzelmesini getirdi. Ama aynı zamanda işçi sınıfının sisteme eklemlenmesinin de yolunu açtı. Sosyalist hareketlerin mücadele stratejilerini tartışmak, bu çalışmanın konusu dışındadır. Ancak bunlardan biri olan seçim ve hükümet olmanın etkisi ayrıca tartışılabilir.

Bugün modern demokrasinin meşruiyeti üzerine düşünüldüğünde, ilk akla gelen husus seçimdir. Öyle ki, pek çok kişi için demokrasi, seçimle özdeşleştirilmekte ve seçimin bir “son söz”, bir sorgulanamaz yetkilendirme olduğu kabul edilmektedir. Seçim ilkesi, özellikle Soğuk Savaş’ın sona ermesi ve liberal demokrasinin tek meşru yönetim biçimi olarak kabul edilmesiyle önemini pekiştirmiştir. Gizli oy ve açık sayıma dayalı serbest seçimler, toplum içinde farklı çıkarların örgütlü rekabetini sağlaması ve böylece (demokrasinin diğer bütün rejimlerden ayrışmasını sağlayan) muhalefetin meşru varlığı açısından kritik bir rol üstlenirler. Zira belirli çıkarların ve hassasiyetlerin bir araya gelip alternatif bir iktidar kompozisyonuna dönüşebilmesi, seçimler sayesinde mümkün olur. 20. yüzyılın ikinci yarısında öne çıkan totalitarizm eleştirisinin de etkisiyle, çok partili ve çoğulcu bir siyasal yapı demokrasinin önkoşulu haline gelmiştir. Bu bağlam içinde düşünüldüğünde, seçimin demokrasi açısından vazgeçilmez bir unsur olduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Mamafih

daha geniş bir perspektiften bakılır ve siyasal kuram içinde seçim ilkesinin nasıl görüldüğü irdelenirse, çok farklı bir tablo ortaya çıkacaktır.

Öncelikle, antik demokraside makam ve görevlere gelmeyi düzenleyen esas yöntemin kura olduğu hatırlanmalıdır. Aristoteles, bu konuda çok nettir: (Görevlerin doldurulmasıyla ilgili olarak) “[b]unu kurayla yapmak demokratik sayılır, seçmeyle yapmak oligarşik; bir mülkiyet koşulu aranması oligarşıktır, aranmaması demokratik” (Aristoteles, 2009: 124). Atina örneği üzerinden gidilirse; “[a]skerî hazine saymanı, Deniz Birliği’nin hazinesinin saymanları ve su çeşmeleri sorumlusu dışındaki devlet yönetimiyle ilgili bütün makamlar kurayla dağıtılır” (Aristoteles, 2016: 49). Ayrıca beş yüz üyeli Boule’nin üyeleri her phyle’den elliser kişi olarak yine kurayla seçilir⁷⁸. Kura yöntemi, bugün keyfîlik ya da işi şansa bırakma çağrışımlarıyla yüklüdür. Dolayısıyla işinin ehli olmayan kişileri yönetime getirmeyi akla getirmektedir. Kura çekme yönteminin bu anlamına karşı çıkan Rancière, onun, “kifayetsizler yönetiminden çok daha olası ve çok daha vahim bir kötülüğün ilacı” olduğunu hatırlatır. “Bu kötülük, belli bir yeteneğe, insanların kurnazlıkla iktidarı ele geçirme yeteneklerine dayanan yönetimdi” (Rancière, 2014: 50-51). İktidarı ele geçirme hırs (istek) ve gücüne (bilgi, yetenek, zenginlik vs.) sahip kişiler yerine hususi bir isteği olmayan ve başka koşullar altında makam ve görevler için rekabet edemeyecek kişilerin kura aracılığıyla (ve görece olarak kısa süreliğine) görevlendirilmeleri, iktidarın istismarını önleyerek ortak çıkardan sapılmasına engel olur. Buna karşın seçim ilkesi, seçim yarışından muzaffer çıkabilmek, belirli bir zenginliği ve şöhreti zorunlu kıldığı için, yalnızca hırslı ve güçlü kişileri iktidara getirir. Böyle bakıldığında, kura çekmenin demokrasinin eşitlik idealiyle çok daha uyumlu olduğu görülür. O zaman soru şudur: Temsil ilkesi, niçin ve nasıl kura ilkesinin yerini almıştır?

Soruna tarihsel açıdan bakıldığında, kura çekme, sanıldığı gibi yalnızca Atina’da uygulanıp sonradan unutulmamış; Ortaçağ’da ve Rönesans’ta çeşitli kent-devletlerinde tatbik edilmeye devam edilmiştir. Buna karşın seçim ilkesi, özellikle Roma ve Venedik örneği üzerinden tartışılmıştır (Manin, 1997: 42 vd.). Seçim yönteminin temsil ilkesiyle kaynaşarak modern demokrasiye dahil oluşunu Manin, iki farklı hat üzerinden izler: i) Feodalitenin bir ürünü olarak temsil, Grekoromen

⁷⁸ Boule, Atina’nın anayasal düzeninde senatoya karşılık gelen bir üst meclistir. Phyle ise akrabalık bağına dayalı, aileden daha geniş, aşiretvari bir toplumsal birimdir. Bu ilkenin çok önemli bir istisnası, *strategos* makamıdır. Bu makama, etraflı bir biçimde III. Kısım’da değinilecektir.

cumhuriyetçi düşünce geleneğinde bulunmayan, Germen istilalarıyla gelmiş yeni bir kurumdur. Harrington'ın Gotik basireti olarak gördüğü halk tarafından seçilen temsilciler eliyle yönetim metodunu Montesquieu, “bu mükemmel sistem ormanda bulundu” diyerek selamlar zira ona göre temsil, İngiliz anayasal sisteminde cisimleşen modern özgürlüğün temel bir parçasıdır⁷⁹ (Manin, 1997: 90). Temsilcilerin halk tarafından görevlendirilmesini demokratikleştiren bir diğer hat, doğal hukuk anlayışının içinden çıkan, yönetime rıza gösterme hak ve ödevidir. Grotius'tan Rousseau'ya kadar doğal hukuk kuramcılarının hemen hepsinde bulunan, bir otoritenin meşruiyetinin rızaya dayalı olması gerekliliği özellikle Locke'da temel bir motif olarak ortaya çıkar. Rızanın önem kazanmasının, kura ile seçim arasındaki nihai tercih açısından belirleyici olduğu söylenebilir. Zira şansa dayalı olan kura çekmekten farklı olarak seçim, rasyonel⁸⁰ bir irade açıklaması ve yöneticileri görevlendirme edimi olarak yorumlanabilir (Manin, 1997: 83 vd.). İşte üst sınıfların temsil birikiminin cisimleştiği parlamentonun, zamanla orta ve alt sınıfların siyasal düzene dönük taleplerini rıza aracılığıyla soğurması, ulus ölçeğinde⁸¹ demokrasinin gelişeceği yolu açmıştır.

Aristoteles'ten Madison'a kadar siyasal kuram içinde seçim ilkesinin oligarşik/aristokratik bir niteliğe sahip olduğu belirtilmiştir. Bu açıdan, demokrasinin seçime dayalı olması, oligarşik bir araçla nasıl daha demokratik olunabildiği sorusunu gündeme getirmektedir. Aslında, 1990'lardan itibaren liberal demokrasinin tabulaşmasının getirdiği sorgulanamazlık bir kenara bırakılırsa, modern demokrasiye içrek bir oligarşinin var olduğu zaman zaman dile getirilmiştir. Schumpeter, Aron, Sartori gibi düşünürlere göre yönetmek, kalabalık bir çoğunluk olan yönetilenler

⁷⁹ Temsili, her ne kadar feodal kökenlere sahip olsa da modern özgürlüğün müjdeleyicisi olarak gören Harrington-Montesquieu-Madison çizgisinin karşısındaki en önemli istisnanın Rousseau olduğu söylenebilir. Rousseau'nun, yurttaşların tembelleşmesi ve parayı esas almaları nedeniyle yurttaşlık erdemlerinden uzaklaşmalarının bir sonucu olarak gördüğü temsil, gerçekten de modern bir ilke ve kurumdur. Ancak özgürlük değil kölelik anlamına gelir ve devletin çökmeye başladığının işaretidir (Rousseau, 1999: 149-50).

⁸⁰ Burada seçimin rasyonel bir edim olduğu iddiası, kurayla karşılaştırmalı olarak ifade edilmiştir. Rasyonel seçim kuramı gibi siyasal davranışların nasıl ve hangi düzeyde rasyonel bir biçimde belirlendiği, irrasyonel etmenlerin etkisi gibi sorular bu çalışmanın konusu dışındadır.

⁸¹ Yeri gelmişken, seçim ve temsil ilkesinin gelişimini bir tür coğrafi determinizm ile açıklamanın doğru olmadığını; geniş topraklar ve kalabalık topluluklar üzerinde demokrasinin yalnızca seçim ve temsil ile mümkün olmasının ancak süreç tamamlandıktan sonra onun gerekçesi/sağlaması olarak biçimlendiğini fakat sürecin bu gerekçeye bağlı olarak ilerlemediğini belirtmek gerekir. Sürecin henüz başları sayılabilecek ABD anayasa tartışmaları sırasında James Madison (Hamilton, Madison, Jay, 2009: 52), temsili yönetimin doğrudan yönetime üstünlüğünü, onun fiziksel imkansızlığını aşmakla değil, kısmi ve hizbi çıkarların üstünde, ortak çıkar açısından daha akıllı ve sağduyu temsilciler aracılığıyla daha istikrarlı bir düzen kurmakla açıklamıştır.

karşısında yönetenlerin her zaman azınlık olmasını gerektirir. Dolayısıyla oligarşi, her siyasal düzenin “fıtratında” vardır. “Bir anlamda, *oligarşik olmayan bir rejim düşünülemez*. Bizzat politikanın ruhu kararların topluluk *tarafından* değil, topluluk için alınmasıdır. Kararlar herkes tarafından alınamaz” (vurgu orijinal, Aron, 1976: 121). Oligarşiye dönük bu ontolojik kabulün demokrasiyle ilişkisi kuramsal ve tarihsel olarak ele alınabilir.

Kuramsal açıdan demokrasiye içrek oligarşi savı, iki kurumu öne çıkarır: seçim ve parti. Seçim ilkesinin, iktidar yarışında yalnızca parası ve hırsı olan, şöhret sahibi kişilere fırsat tanıdığı için oligarşik bir niteliğe sahip olduğuna yukarıda değinilmişti. Bununla birlikte bu savın modern dönemler açısından fazla bireysel kaldığı açıktır. Modern toplumun sahip olduğu ulus ölçeğinde sınıfsal çıkarlar ve kültürel hassasiyetler örgütlü olarak siyasete dahil olmakta ve bu yüzden de kurumsal biçimler almaktadır. Bu bağlamda seçim ilkesi, özellikle siyasal partiler üzerinden işlemektedir. “Amacı, siyasal gücü elde etmek, denetlemek ya da yönlendirmek olan örgütlü hareketlerin tarihi bizzat siyasetin tarihi kadar eskidir. Ancak, çağdaş demokratik rejimlerde ortaya çıkan siyasal partilerin kurumsal özellikleri ve işlevleri açısından yeni ve aslında sanayi devrimiyle başlayan dönüşümün ürünlerinden biri olduğu ileri sürülebilir” (Şaylan, 2008: 215). Sanayi Devrimi’nden sonra işçi sınıfının örgütlü mücadelesinin siyasal parti biçimini almasının ardından eşraf partileri de ulusal örgütlenmelere dönüşmüş ve modern siyasal partiler doğmuştur. Siyasal partiler, demokrasinin vazgeçilmez bir unsuru olarak görülürler. Gerçekten, farklı çıkarların ve taleplerin birbirine eklemlenip tutarlı politikalara dönüşebilmesi ancak siyasal partilerle mümkün olabilmektedir. Ancak, Şaylan’ın da belirttiği gibi, burada keskin bir paradoks bulunmaktadır: “Söz konusu paradoksu şöyle ifade etmek mümkündür: temsili demokrasilerin ana aktör olan siyasal partiler, şu ya da bu ölçekte demokratik olmayan, oligarşik özellikler taşıyan kurumlardır (Şaylan, 2008: 222). Demokrasiler için vazgeçilmez bir kurum olan siyasal partiler, daha henüz 20. yüzyılın başlarında bile, hiyerarşik ve bürokratik yapılara dönüşmeye başlamışlardır. Weber’in (2009) ve Michels’in (1966) çalışmaları, örgütteki büyümenin bürokratikleşmeye neden olduğunu, bürokratikleşmenin ise karar alma yetkilerini üst kademelere çekip yöneticilere çeşitli imtiyazlar yarattığını teşhis etmişti. Bu süreç, farklı ideolojilere sahip partilerde ortak bir sosyolojik olgu olarak görülmüş ve öyle ki, Avrupa’dakilere kıyasla daha gevşek örgütlenmelere sahip olan ABD’deki siyasal partiler bile bu dönüşümden kaçamamışlardır (Şaylan, 2008: 223).

Seçim ilkesinin yalnızca belirli kişilerin siyasal makamlara erişebilmesini güvenceye almasının yanında, siyasal partilerin de demokrasiyi devindiren oligarşik kurumlar olmaları, demokrasinin anlamında belirgin bir dönüşüme neden olmuştur: Halkın doğrudan yönetiminden, rakip siyasal grupların iktidar yarışında hakem olma ve devlet iktidarını sınırlama anlamına geçilmiştir. İşte halkın bilfiil iktidarının mümkün olamayacağını düşünen kuşkucu-muhafazakâr siyasal çizgideki düşünürlerin demokrasiye oligarşik bir nitelik atfetmeleri, bu yeni anlamla yakından bağlantılıdır. Örneğin Schumpeter'e (2007: 407) göre, "demokrasi, halkın halen 'halk' ve 'yönetme' deneyimlerinin herhangi açık anlamında hükümlanlık etmesi demek değildir. Bu anlama gelemmez. Demokrasi yalnızca halkın kendisini yönetecek kimseleri kabul etme ya da reddetme fırsatına sahip olması demektir". Elitler arasındaki rekabette başarının halkın onayına bağlanması, modern demokrasiye özgü bir durumdur⁸². "Eğer seçimlerin gerçek anlamı ve uygulaması bu ise, oy verme iktidarının bir 'yönetme' iktidarı olduğu iddiası benzetmeden ibarettir. Çeşitli iktidar şekilleri vardır ve bu süreçte *demos*, halk, yönetenlere karşı bazı temel talepler ve bir takım vetolar biçimini alan kontrol ve baskı iktidarını kullanmaktadır. Halk, hükümeti belli şartlar içine soktuğu halde, kendisi yönetmez" (Sartori, t.y: 52). Schumpeter ve Sartori gibi düşünürlerin seçkin demokrasi yorumları, halkın doğrudan yönetmediğini vurgularken haklı olsalar da; onun, sistemdeki işlevinin yalnızca rakip elit grupları arasında tercihte bulunmak olduğunu söylerken fazla indirgemeci davrandıkları söylenebilir. Dahrendorf, demokrasinin şu üç soruya yanıt vererek siyasal iktidarın kullanımına meşruiyet kazandırdığını tartışırken, seçkin demokrasi anlayışından daha geniş bir perspektife geçmektedir.

"1. İçinde yaşadığımız toplumlarda şiddete başvurmada değişim yaratmayı nasıl sağlayabiliriz? (...) 2. '*Checks and balances*' [kontrol ve denge] sisteminin yardımıyla iktidar uygulayıcılarını nasıl denetleyebilir ve iktidatlarını kötüye kullanmamalarını nasıl temin edebiliriz? (...) 3. Halk -bütün yurttaşlar- iktidarın kullanımına nasıl ortak olabilir?" (Dahrendorf, 2015: 9). Bu üç soru üzerinden gidilirse, ilkinin şiddete başvurmada yönetim (yönetici) ve politika değişiminin nasıl sağlanacağına yanıt

⁸² Burada dikkat edilmesi gereken husus şudur: Demokrasiyi rakip seçkin gruplaşmaları arasında bir rekabet olarak görmek, onu bir gölge-görüngü haline indirgemez. Demokrasi, elitler arası yarışmanın sahte dekoru değildir zira demokratik koşullar altında elitler arası rekabet ile başka rejimler altında elitler arası rekabet birbirinden çok farklıdır. İlkinde elitler arası rekabet demokrasinin belirlediği "oyun kurallarına" uygun ve barışçıl biçimde, halkın desteğini kazanmaya dönük olarak işlerken; demokratik olmayan rejimlerde ise, sürgün, müsadere ve ölüm gibi çok daha sert araçlarla yürüdüğü ve kazanan grubun kendini halka dayattığı görülmektedir.

aradığı söylenebilir. Halkın desteğini kazanmaya dönük demokratik yarışın, oyunun kurallarını belirlemesiyle bu soruya yanıt bulunduğu açıktır. İkinci soru, iktidarın denetlenmesi sorununu gündeme getirmektedir. Seçim ilkesi, ilk sorunun esas yanıtıydı; bu sorunun da kısmen yanıtı olarak görülebilir zira siyasal sorumluluk öncelikle seçim sonuçlarıyla ilişkilidir. Ancak iktidarın denetlenmesi yalnızca seçimle sınırlı tutulamaz. Seçim ilkesi, iktidarın kazanılma/kaybedilme anında etkisi gösterir; iktidarın sürdürülmesinde hiçbir denetleyici işlevi yoktur. Seçim ilkesi, kimin yöneteceğini belirler; nasıl yöneteceğini ise hukuk devleti, kuvvetler ayrılığı ve temel hak ve özgürlükler sınırlandırır ve koşula bağlar. Hukuk devleti ve kuvvetler ayrılığı, devlet gücünü farklı kurumlar arasında dengeler; yasalara ve evrensel hukuk normlarına bağlı kılarak iktidarın ihlal ettiğinde meşruiyetini yitireceği bir sınır belirler. Temel hakların anayasa tarafından güvenceye alınıp yargı tarafından korunması da iktidarı, bireyleri mikro düzeyde (devlet-birey ilişkisi içinde) ezmekten men eder. Aslında bu ilk iki sorunun yanıtları, bir yönetim biçimi olarak demokrasiyle bağlantılıdır. Yetki ve sorumlulukların dengelenmesi, iktidarın barışçıl bir biçimde elde edilip meşru bir biçimde kullanılması ve kurallara uygun biçimde devri, işlevsel ve ılımlı bir yönetim biçimi olarak demokrasinin, seçkinlerin iktidarı ile halkın özgürlükleri arasındaki dengelenmesini ifade eder. Üçüncü sorunun konusu olan halk katılımı ise, bir değer, bir ideal olarak demokrasiyle bağlantılıdır ve antik demokrasiyle süreklilik içinde olan yönüdür. Halkın dışında kaldığı bir güç mimarisini ifade eden yönetim biçimi olarak demokrasinin, halkla egemenlik arasında açtığı mesafeyi kapatmaya; rejimin oligarşik niteliğini dengelemeye çalışır. İktidar yarışının ilke ve kurallara bağlı olarak işlemesi, siyasal düzenin ılımlı oligarşik özelliğini oluştururken, halkın talep ve isteklerinin yer bulabilmesi ise, ılımlı demokratik niteliğini ifade eder. İki karşıt ilkenin birbirini şu veya bu biçimde dengelediği bu siyasal düzenin “nasıl” ortaya çıktığı tartışılarak devam edilebilir.

Tarihsel olarak bakıldığında, modern demokrasi olarak adlandırılan halk yönetimleri ortaya çıkmadan önce, İngiltere, ABD, Fransa gibi ülkelerde egemen sınıfların çıkarlarını koruyan temsili ve tahdit edilmiş rejimler bulunuyordu. Bu rejimlerin kurumsal yapısı, modern demokrasinin de biçimleneceği kalıbı oluşturdu. Aron (1976: 119), bu dönüşümün anayasal rejimlerden anayasaya bağlı halkçı rejimlere doğru gerçekleştiğini söylerken; Duverger (1977: 16), daha net bir kavramsallaştırmayla, aristomonarşiden plütodemokrasiye geçiş olduğunu ifade eder. Monarşi formu altında, katı bir hiyerarşiye dayalı, haraçla geçinen askeri ve dini

kurumların başı çektiği bir düzenin yerine, (başta parlamento olmak üzere) bu düzenin belirli kurumlarının işlev değiştirdiği, zenginliğin başat değer haline geldiği, burjuvazinin taleplerinin karşılık gördüğü, devlet iktidarının sınırlandığı bir siyasal düzen ortaya çıktı. Bu bağlamda Macpherson (1984: 10 vd.), Batılı demokrasilerin önce liberal, sonra demokratik olduklarını ve liberal-demokrasilerin bu şekilde biçimlendiğini vurgular. Kapitalizmin ve piyasanın gelişimi, toplumsal ilişkilerde geleneğin, statünün ve cemaat bağlarının etkisini aşındırmış; insanlara, tekil bireyler olarak istedikleri gibi kullanabilecekleri bir seçme özgürlüğü bahşetmiştir. “Burada gerçek hak eşitliğinin herhangi bir anlamına göre, demokratik olan hiçbir şey yoktu, ama toplum liberaldi. Bu toplumun yürüyebilmesi için veya ona işlerliğini kazandırabilmek için, keyfi olmayan ya da sorumlu tutulabilen bir yönetim sistemi gerekiyordu” (Macpherson, 1984: 12-13). Bu gereklilik doğrultusunda, hükümeti egemen sınıflara karşı sorumlu kılacak bir temsili sistem, parti rekabeti ve güvenceye alınmış çeşitli özgürlüklerden (basın, düşünce ve ifade, örgütlenme vb.) müteşekkil, liberal yönetim biçimi ortaya çıktı.

Liberal siyasal düzenin kurulmasının ardından demokrasinin gelişimini yalnızca bir ardıllık meselesi olarak görmek fazla basit bir açıklama olacaktır. Liberal düzen, dışlanmış kesimler açısından bir vakum yaratmış; onların çıkar ve taleplerinin karşılık görebilmesi için sisteme eklenmeyi zorunlu kılmıştır. Böylece Sanayi Devrimi’nden sonra gelişen işçi sınıfı, parti olarak örgütlenerek, oy hakkı için mücadele ederek sisteme dahil olmuş, dahil olurken de siyasal rekabeti dar bir çevrenin dışına taşıyıp alt sınıfları “oyuna” katarak siyasal düzeni demokratikleştirmiştir. Ama öte yandan bu demokratikleşme, esasen liberalizmin bir tür genişmesi biçiminde gerçekleştiği için demokrasiyi ehlileştirmiş; onun egemen sınıflar açısından korkutucu çağrışımlarını ortadan kaldırmıştır. Üstün siyasal iktidarı eline geçirmiş mülksüz çoğunluğun yasadışı yönetimi olarak demokrasi yerine, farklı sınıfların hepsinin kendi temsilcilerini seçerek siyasal sisteme dahil olduğu, partilerin hepsinin adil bir seçim süreciyle iktidara gelme olanağına sahip olduğu bir demokrasi, siyasal düzene benzeri görülmemiş bir meşruiyet sağlamıştır.

Modern demokrasiden önceki rejimlere bakıldığında, siyasal iktidarın belirli bir kesimin adeta “malı” durumunda olduğu görülmektedir. “Taht” (üstün siyasal iktidar taht ile simgeleştirilebilir), bir kişinin, bir soyun ya da bir zümrenin tekelindedir. Böyle olunca, yönetenler ile yönetilenler arasındaki ilişki, kaçınılmaz bir biçimde bir tahakküm ilişkisi halini almaktadır. Zira siyasal iktidarın konumu, onun sahipleri

dışındaki herkes için bir boyun eğme, bir tabi olma durumuna işaret eder. Yönetenler açısından tahakküm, yönetilenler açısından boyun eğme üzerinden kurulan siyasal ilişki; tahtın, birilerinin mülkü olmasından neşet eden dışlanmanın sonucudur. Bu dışlanmanın yarattığı meşruiyet açığı, ancak yöneticilerin ve onlara ram olmanın kutsallaştırılmasıyla telafi edilmeye çalışılır. Buradan bakıldığında, demokrasi, üstün siyasal iktidarın mülksüzleştirilmesi, Lefort'un deyiimiyle, tahtın boş bir yer haline gelmesidir.

“Kurumsal aparatların detaylarında durmaya gerek yoktur. Önemli olan nokta şudur ki, bu aparatların, hükümetlerin iktidarı kendi kişisel amaçları için, kendilerine katmaları için kullanmalarını engellemesidir. İktidar kullanımı periyodik yeniden dağıtım işlemlerine tabidir. Kalıcı kurallarla kontrollü bir yarışmanın sonucunu temsil eder. Bu olgu, çatışmanın kurumsallaşmasını gerektirir. İktidarın konuşlandığı yer (*locus*) boş bir yerdir, işgal edilemez” (Lefort, 1988: 17).

Devletin, halihazırdaki yöneticilerinden ayrılarak gayrişahsileşmesi ve tüzel bir kişilik edinmesi, üstün siyasal iktidarın sekülerleşmesi, ona erişmek için rekabetin açık ve kurallara bağlı bir yarışmaya dönüşmesi; üstün siyasal iktidarı, bir yandan hiç kimsenin malı haline getirirken, öte yandan herkesi bir olasılık olarak onun kullanıcısına, onun zilyedine dönüştürmüştür. Böylece demokrasi, dışlanmadan kaynaklanan meşruiyet açığını kapatmış, tüm halka, iktidarın doğrudan kullanıcısı ya da nihai sahibi olmasalar bile, kimin geçici olarak iktidarı elde edeceği hususunda söz ve kendi çıkarlarını savunacağı varsayılan temsilcileri belirleme hakkı tanımıştır. Bu meşruiyet, demokrasinin bir ideal olarak solun bir değeri olmasına rağmen niçin bir yönetim biçimi olarak sağ tarafından yüceltildiğinin de nedenlerinden biridir⁸³. Vergi veren ve ülkesi için savaşan halk kitlelerinin aynı zamanda oy vererek ülke yönetimini tayin ettikleri varsayımı, yönetimin yapıp ettiklerinin haklılaştırılmasına yardımcı olmaktadır. Buna, modern demokrasinin aynı zamanda elitler arasındaki rekabeti de barışçıl bir biçimde düzenlemesi eklendiğinde niçin egemen sınıflar açısından kabul edildiği görülmektedir. Mamafih sistemin oligarşik bir niteliği olması

⁸³ Canfora, solun demokratik yarışta yani bu çalışmanın kavramsallaştırması içinde oligarşinin demokrasi içindeki payandalarından biri olan seçimde niçin çoğu zaman başarısız olduğu konusunda lafı dolandırmadan şu tespiti yapmaktadır: “[E]ğer sol çoğu kez seçimleri kaybediyorsa, bu, onayını istediği kimselerin *hoşuna gitmiyor* demektir. Bu niçin böyle olmaktadır? Belirleyici bir neden, ‘olağan’ koşullarda, zengin ve karar verici ülkelerde, ‘çoğunluk’un, zenginliği elinde tutanların temsil ettiği değerleri, davranışları ve örnekleri seçmesi, hatta onlara tapmasıdır (vurgu orijinal, Canfora, 2003: 32).

ve egemen sınıflar tarafından şu veya bu sebeple onaylanıyor olması, temsili demokrasinin “demokratik” yönünün sadece bir illüzyon ya da manipölasyon olduğu anlamına gelmez.

Aron (1976: 132), refah devletinin zirvede olduğu bir dönemde yazarken, son elli yıldır, iktisadi güçleri kontrol eden azınlıkların kendi çıkarlarına aykırı olan sanayinin millileştirilmesi ya da sosyal mevzuatın gelişmesine engel olamadıklarını söyler. Aron’un naif ya da yancı bir tutumla, oligarşinin gerçek çıkarlarını göremediğı veya görmek istemediğı, bu yüzden sistem içinde onun etkisini gereğinden fazla küçümselediğı açıktır. Lakin bu yorumun hatalı olmasından hareketle, tam tersine savrulup halkın sistem içinde etkisinin hiç olmadığı söylemek doğru olmaz. Öncelikle tüm yapı, halkın onayını almaya kurgulanmıştır. Modern demokraside halk, kendisi yönetmeyebilir ama kimin yöneteceğinin belirleyicisidir; halkı ikna edemeyen bir partinin ya da grubun yönetime gelebilmesi mümkün değildir. Aron’un haklı olduğu bir husus varsa, demokrasinin oligarşik niteliğinin, diğer oligarşik siyasal düzenlere göre daha ılımlı olmasıdır. Yönetime aday olan elit gruplar aynı olabilir ama halkın onayını almadan bunu başarmaları mümkün değildir. Bu bağlamda (ikinci olarak,) temel hak ve özgürlüklerin anayasal düzeyde güvenceye alınmış olması da, demokrasiyi diğer rejimlerden ayıran çok önemli farklardan birini oluşturur. Yönetilenlerin keyfi muameleden azade tutulmaları; can, mal ve ırzlarının güvenceye alınması çok önemli bir kazanımdır. Buna, yönetilenlerin özgürlüklerinin yalnızca bireysel olarak değil; basın özgürlüğü, toplantı ve gösteri hakkı gibi haklarla aynı zamanda kolektif olarak da korunduğı eklenirse, demokrasinin yadsınamayacak bir katılım boyutunun olduğu ortaya çıkmaktadır. Lakin bu katılım, duvarda asılı silah gibi, yalnızca kriz dönemlerinde harekete geçmektedir; onun dışında (Tocqueville’in çok önceden sezdiği gibi) insanlar özel (mahrem) yaşamlarına çekilip siyasal meseleleri profesyonel bir tabakaya dönüşen meslekten siyasetçilere bırakmaktadırlar.

Modern demokrasinin, demokratik ilkelerle oligarşik unsurların senteziyle biçimlenmesinin genel bir muhasebesinin yapılması gerekirse; bunun belirli ödönlere sebep olduğu ama aynı zamanda belirli kazanımlar da getirdiğı söylenebilir. Ödün açısından bakıldığında, Antikçağ’dan beri halk egemenliğini soyut bir fikir olmaktan çıkarıp demokrasiyi somutlaştıran temel ilke olan katılımın kısıldığı söylenebilir. Modern demokrasi, siyasal meselelerin temsil aracılığıyla profesyonel siyasetçilere bırakıldığı, yurttaşların aileleri, arkadaşları ve meslektaşlarıyla ilgili meselelere dalıp özel hayatlarına çekildiğı bir siyasal düzendir. Bu husus, yukarıda tartışılan pozitif ve

negatif özgürlük ayrımı açısından düşünülürse, negatif özgürlüğün temel kabul edildiği, insanların özel hayatlarında (ki buna elbette piyasa ilişkileri de dahildir) müdahaleden azade olduğu anlamına gelir. Özel işlerinde özgür olmanın karşılığında belirli bir apolitizasyon, demokrasinin bir parçası haline gelmiştir. Buna karşın modern demokrasinin özgün terkibi, özellikle istikrar ve barış içinde bir arada yaşama hususlarında önemli kazanımlar getirmiştir. Platon’dan 18. yüzyıla kadar demokrasiye dönük eleştiri, onun demokrasi olarak varlığını sürdüremeyeceğine odaklanıyordu. Platon’a göre demokrasi, alacalı özgürlüğüyle, keyfe keder serbestliğiyle kısa sürede yozlaşacak ve tiranlığa inkılap edecektir. Demokrasinin istikrarsızlığının diğer bir boyutu, site içinde yoksul çoğunluğun yasadışı tahakkümünü doğurarak mülk sahibi azınlık ile yoksul çoğunluk arasında keskin bir sınıf savaşına yol açmasıdır. İşte bu bağlamda modern demokrasi, Heller’in ifadesiyle, demokrasinin tözünden biraz ödün verip daha biçimsel bir özellik edinerek istikrarlı hale gelmiştir.

“[M]odern demokrasinin ‘biçimsel’ karakteri neyi içermektedir? İlk önce, devletin toplumdaki göreceli (hiçbir zaman tam olmayan) ayrımını. Onun demokratik karakteri, demokratik yurttaş özgürlüklerini (ki insan hakları da denilmektedir), çoğulculuğu, sözleşme sistemini ve temsil ilkesini düzenleyen temel bir belge ile (genellikle anayasa şeklinde) ortaya konur” (Heller, 2004: 148).

Heller’in biçimsel demokrasi tanımı, demokrasinin devleti ve toplumu dönüştürme iddiasından vazgeçtiğini kabul eder. Toplumun ve devletin yapısı verili kabul edilir. Bunun üzerinde ancak kısmi düzeltmeler yapılabilir. Biçimsel demokrasi, sahici olmadığı, bir görüntü olduğu gerekçesiyle eleştirilmiştir. Heller’e (2004: 149) göre ise, tam aksine, devletle toplumun birbirinden ayrıştırılması, demokrasinin karakterini koruyacak en önemli güvencedir. Heller’in demokrasi anlayışının, bir ideal olarak demokrasiye değil, neredeyse tamamen bir yönetim biçimi olarak demokrasiye dayandığı söylenebilir. Bir yönetim biçimi olarak demokrasi, farklı kesimlerin çıkarlarını dengeleyerek ve uzlaştırarak istikrarlı bir siyasal yapı sağlamaktadır. Aynı zamanda o, (antik demokrasiden farklı olarak) türdeşliğe dayanmamakta; “etnik, dinsel veya siyasal açıdan farklı insanların bir arada yaşamasını ve ortak değerleri kabul etmesini mümkün kılma[ktadır]” (Dahrendorf, 2015: 30). Bu özellikleriyle modern demokrasi, siyasal çatışmanın öngörülür bir düzeye çekildiği, barışçıl, istikrarlı bir siyasal düzen olarak ortaya çıkmaktadır. Bu siyasal düzeni var eden ise, çatışmayı kontrol altında tutan ve siyasal iktidarı farklı

organlar arasında dağıtıp dengeleyen; böylece farklı toplumsal kesimlerin de politizasyonunu ve taleplerini belirli bir seviyede tutan dolayım düzeneğidir. Dolayım düzeneğinin buraya kadar zaman zaman değinilen bileşenlerini tek tek ele alarak devam etmek, onun işleyişini daha iyi anlamaya yardımcı olacaktır.

II. DOLAYIM DÜZENEGİ

Devlet adamının şehre “yabancı” oluşu, şehrin kurucusu veya kurtarıcısı olmasına rağmen şehrin kurumlarının dışında oluşu, Platon’dan beri devlet adamına damgasını vuran bir husustur. Devlet adamı şehrin kurumlarına ve yasalarına asla tam olarak entegre edilemez. Nitekim Aristoteles de onu, “insanlar arasında bir tanrı” olarak adlandırarak yurttaşlar arası eşitliğin, sırayla yönetmeyi ve yönetilmeyi bilmenin dışında tutar. Aslında dolayım düzeneği, toplumun bir arada yaşamasını güvenceye alan hukukun devlet-öncesi en eski anlamıyla özdeş düşünülürse; bu yabancılık, şefin toplumdan farklı bir töze sahip olduğu devirlere dek geri çekilebilir. Kişiselleşmiş iktidarın tesisinin, ahlaki-hukuki düzlemi yaran bir suç eylemiyle kurulması (ister gerçek kökeninde olsun isterse de ritüel olarak olsun) dolayım düzeneğinin kırılmasına bağlı olduğu gerçeğinin altını çizmektedir⁸⁴. Konu daraltılıp sadece demokrasiyle sınırlı tutulduğunda, dolayım düzeneğinin öncelikle hukuk aracılığıyla devreye girdiği görülmektedir. Devleti kendi çalışma kurallarına bağlı tutma ve böylece iktidarının rutin ve gayrişahsi olmasını sağlama, hukuk aracılığıyla gerçekleşir. Keyfiliğin ve kişiselliğin önünü alan hukuk fikrinin devreye girebilmesi ise, belirli kurumların gelişimine ve onların da gerisinde, belirli sınıfsal ilişkileri dolayımlayacak yapıların oluşmasına gerek vardır. Bu açıdan, parlamentonun gelişimi öncelikle çok önemlidir. Parlamento, özellikle de siyasi partilerin gelişiminden sonra,

⁸⁴ Krallığın kökenlerine gidildiğinde, iki tip birbirinden ayrıştırılabilir: rahip-kral ve asker-kral. “[B]ize öyle geliyor ki, krallıkta esaslı bir ikilik var. (...) Onlardan biri, aslında, kamu törenlerini yöneten ve ‘millet’in güç ve dayanışmasını muhafaza eden papaz, diğeri, aslında baş ateşleyici, çapulculuğun lideri, milletin gücünün direktörüdür” (De Jouvenel, 1997: 111-12). Toplumun kozmosla ilişkisini yöneten, kuraklık ve hastalık gibi toplumun varoluşunu krize sokan durumlarda doğaüstü güçleri yatıştırmakla vazifelendirilmiş rahip-kral, toplumun ilksel eşitliğini ritüel sorumlulukları nedeniyle simgesel olarak bozan bir figür olarak ortaya çıkmıştı. Asker-kral ise, savaştaki başarıları nedeniyle hem herkesin (korkuyla karışık) saygısını kazanan hem de ganimetten daha fazla pay alarak eşitliği maddi açıdan da bozan bir başka ilksel kral figürüydü. Rahip-kralın daha çok tarım toplumlarıyla ve asker-kralın ise daha çok göçebe-hayvan yetiştiricisi toplumlarla ilişkisi için bkz. Parkinson, 1984. Savaşçılığın toplumsal eşitliği bozmasının hangi yöntemlerle engellendiğiyle ilgili, bkz. Clastres, 1992.

sivil toplumun taleplerini devlete, devletin politikalarını ise sivil topluma aktaran, iki yönlü bir aktarma manivelası işlevi görür. Siyasi partiler ise, çeşitli çıkarları çaprazlamasına birbirine bağlayarak sivil toplum içindeki farklı sınıflar arasındaki çatışmaları yumuşatmaya hizmet ederler. Bürokrasi ise, özel güvencelerle donanmış bir kesimin toplumdan ayrışması ve böylece toplumun içindeki çatışma ve çelişkilerden azade kılınması gayesine dayanan bir başka dolayım kurumudur. Bürokrasi, toplumun dinamizmini soğurması nedeniyle çeşitli eleştirilere uğrasa da, giderek karmaşılaşan bir toplumda ortak çıkarı (zaman zaman kurgusal, zaman zaman ise gerçek) bir biçimde toparlayan bir yapıdır. Bu kurumları daha ayrıntılı biçimde incelemeye geçmeden önce, dolayım kavramını ele almak gerekmektedir.

1. Dolayım Kavramı Üzerine: Felsefeden Sosyal Bilimlere

Dolayım, daha çok felsefeyi ve mantığı ilgilendiren bir kavramdır. Sözlük anlamına göre, bir akıl yürütmede veya diyalektikte, başka bir öge ile bağlantı kurularak açıklama geliştirmektir. Tersinden ifade etmek gerekirse, “zihinde araçlar olmadan mevcut olma; bilince başka unsurların dolayımı olmadan sunulmuş olma durumu” (Cevizci, 2000: 284) dolayimsızlık olarak açıklanmaktadır. Dolayısıyla, bir akıl yürütmenin dolayımlı olduğu söylendiğinde, bir fikrin, bir kavramın ancak üçüncü bir şey aracılığıyla yeni bir kavrama, fikre veya gerçekliğe eriştiği kastedilmektedir.

Felsefi metinlerin çevirisi yoluyla Türkçeye giren dolayım(lama) sözcüğünün anlam zeminini daha iyi irdeleyebilmek için Batı dillerindeki karşılığını ele almak gerekmektedir. Latince *mediare*’den (ikiye bölmek, ortada bir konumu işgal etmek, aracı olmak) türeyen *mediation*, Fransızca üzerinden İngilizceye geçmiştir (Williams, 2007: 247). Sözcüğün ilk bakışta çok somut bir anlamı varken, giderek yaygınlık kazanan kullanımları dini, felsefi ve siyasi aracılık üzerinden soyutlaşmıştır. İsa’nın insan ve Tanrı arasına girmesi, siyasi anlaşmazlıklarda hakemlik gibi anlamlar, özellikle idealist felsefenin özne ile nesneyi, Tanrı ile insanı, ruh ile maddeyi vb. terkip etmeye dönük çabasıyla gayet uyumluydu (Williams, 2007: 247). Özellikle Alman felsefesinde gelişen kavramın felsefi içerimleri, *Vermittlung* kavramının diğer Batılı dillere çevirileriyle zenginleşti (Williams, 2007: 248). Bununla birlikte dolayım kavramının köklerini Aristoteles’e kadar geri çekilebileceği de iddia edilmiştir (Bottomore, 2012: 165). Aristotelesçi etikte erdemin tanımı, “aracı olanın

amaçlanması” üzerinden kurularak asıl gaye olan iyiliğe ulaşmada dolayım olarak görülmektedir. Nihayetinde kavram, felsefi çağrışımları ön plana çıkarak olgunlaşmıştır. Temel felsefi çağrışımları açısından dolayım kavramının üç yönü ayırt edilebilir:

“(a) çoğu siyasal kullanımda olduğu üzere, iki karşıt arasında orta noktanın bulunması; (b) ait oldukları kabul edilen ya da gerçekten ait oldukları bütünün içinde iki karşıt kavram ya da gücün etkileşimini anlatma; (c) bu tür bir etkileşimi; ayrı biçimlerin yansız etkileşim süreci olarak değil, dolayım olma biçiminin dolayım olana şeyi değiştirdiği ya da doğası gereği doğalarını gösterdiği etkin bir süreç olacak biçimde kendine ait biçimlerle başlı başına tözsel olarak tanımlama” (Williams, 2007: 248).

Bu felsefi arka plana bağlı olarak, kavramın güncel kullanımlarında da çeşitlilik oluşmuştur. Öteden beri gelen, karşıt kutupları uzlaştıran aracı olarak siyasal anlamının yanında, farklı olgular ve eylemler arasındaki doğrudan bağlantıyı bozan ya da karmaşıktırıp ara yapılar üzerinden vasıtalı bir biçimde kuran daha felsefi anlamı arasında bir gerilimin mevcut olduğu söylenebilir.

Kavramın gerek felsefi boyutunun gerekse toplumsal-siyasal anlamının öne çıkmasında Hegel, önemli bir dönüm noktasıdır. Hegel’in felsefesinde dolayım kavramı, kilit bir işleve sahiptir. Tinin kendini açtığı hareketi sürdürmede, diyalektikte taşıyıcı bir işlevi yerini getirir. “Tinin faaliyeti, kendi kendisini ortaya koymak, kendisini dışsallaştırarak farklı gelişme düzeylerini, doğal ve soyuttan daha somuta geçmek üzere dolayımlamaktır. Başka türlü söylendiğinde, dolayım, tinin öz-faaliyetidir” (Savran, 2003: 135). Tinin kendini tarih içinde/üzerinden gerçekleştirdiği düşünülürse ve tarih İnsanın toplumsallığının, farklı momentlerden (aile-sivil toplum-devlet) geçerek evrilmesi olduğu düşünüldüğünde, dolayım kavramı tam da bu geçişte devreye girmektedir. Böylece felsefi-mantıksal bir kavram, siyasal bir anlam kazanmaktadır. Bu, özellikle sivil toplum – devlet ilişkisinde önem kazanır.

“Bir karşıtlık içinde yer alan belirlenmiş [determine] bir momentin, uçlardan biri durumundayken, bu durumunu bırakıp, aynı zamanda bir ara had haline gelmesi ve böylece organik bir bütünün momenti olması, mantığın en büyük keşiflerinden biridir. Sorunun bu veçhesinin belirtilmesi, konumuz bakımından çok önemlidir, çünkü standların özellikle yürütme gücüne karşı kurumlar olarak görülmesi -sanki aslı

pozisyonları bu imiş gibi- yaygın ve son derece tehlikeli bir önyargı oluşturmaktadır” (Hegel, 2015: 291).

Hegel, bencil çıkarlarla tanımladığı sivil toplum alanı ile evrensel genel-çıkarcılık alanı olarak gördüğü devlet arasındaki bir kopukluk tespit etmiş ve şu iki kurumu, bir ayağı sivil toplumda, diğer ayağı devlette olacak biçimde kurgulamaya gitmiştir: meslek birlikleri (korporasyonlar) ve zümreler (*stande*).

“Hegel, meslek birliklerini ‘kamu otoritesi’nin örtük evrenselliğini tamamlayıcı organlar olarak sunar; bu örtüklüğün belirtik hale gelmesini sağlayacak organlardır bunlar. Meslek birliklerinin dolayım-organlar olma özellikleri, üyelerinin tikelliğin taşıyıcıları olmalarından kaynaklanır. Bu bireyler iş sahibi sınıfın üyeleridirler; dolayısıyla da belirleyici özellikleri bencillik ve kendi özel çıkarlarına yönelik olmalarıdır. İşte, meslek birliği üyelerinin bu özgül belirlenimleri ile ‘kamu otoritesi’nin dışsal evrenselliği birlik oluşturunca, ortaya somut bir evrensel çıkar” (Savran, 2003: 154).

Hegel’le birlikte dolayım sınıfsal ve kurumsal bir nitelik kazanmaktadır. Marx ise dolayım kavramını yaşamın farklı düzlemlerini birbiriyle ilişkilendiren bir ara kategori, bir ara yüzey olarak ele almaktadır (Bottomore, 2012: 165). Böylece bir taraftan emeğin yabancılaşmasını irdeleyip iktisadi ilişkilerin gerçek işleyişini ortaya koymakta ve diğer alanların (felsefe, kültür, hukuk, siyaset vb.) iktisadi alanla nasıl bütünleştiğini açıklamaya çalışmaktadır. Diğer taraftan ise, teori ile pratiğin birliğini “pratik etkinlik ve onun zorunlu araçsallığının dolayımçı mihrakı” (Bottomore, 2012: 166) üzerinden çözümlemektedir. Dolayım, farklı katmanların birbirinden ayrı gibi görünen işleyişlerini eleştirel bir biçimde bütünleştirmeyi sağlamaktadır. Böylelikle eşitsizliklerin vücut bulduğu sivil toplum alanı ile genel yurttaş eşitliğinin nasıl birlikte ortaya konduğunu göstermektedir. Bu bağlamda iktisadi ilişkilerin bireyselliği ile siyasal kimliğin (yurttaşlığın) genelliği, hem siyasal alanla iktisadi alanın birbirinden ayrılmasına hem de eşit yurttaş ile bencil insanın ikileşmesine neden olduğunu tartışmaktadır.

Bu çalışma açısından dolayım kavramının biçimlenmesinde Hegel’in ve Marx’ın düşünsel mirasının önemi inkar edilemez. Bununla birlikte çalışmanın esas derdi açısından Hegel ve Marx’ın felsefi izleği doğrudan takip edilmemiştir. Bunun yerine, dolayım kavramının özünde yer alan siyasal aracılık ve farklı eylem ve olgular arasındaki ilişkiyi başka bir şey üzerinden vasıtalı hale getirerek doğrudanlıktan

çıkarma anlamları, demokratik rejimlerin işleyişinde pay sahibi olan hukuksal ve kurumsal yapılara uyarlanmıştır. Bu yapıların birlikte işleyişi, iktidarın kişiselleşmesini önleyen bir düzenek olarak varsayılmıştır.

2. Sivil Toplumun Dolayım İşlevi

Siyasal iktidarın elde edilmesini ve kullanılmasını bir takım kurallara ve sınırlamalara tabi kılacak bir dolayım düzeneğinin varlığı, özellikle demokrasiler için önemli bir ihtiyaçtır. Zira daha geleneksel rejimlerde gerek halkın tamamı gerekse de farklı sınıflar iktidara daha uzak mesafede konumlandırıldıkları için, bir dolayım kurgusuna ya çok fazla ihtiyaç duyulmamakta ya da belirli geleneksel kurumlar üzerinden dolayım işlevi gerçekleştirilmektedir. Monarşilerde krallık makamının, oligarşilerde/aristokrasilerde senatonun konumu, belirli bir soydan veya belirli bir sınıftan olmayan kesimleri siyasal iktidardan uzak tutmaya özgülendiği için dolayım işlevine acil bir ihtiyaç duyulmamaktadır. Buna karşın demokrasiler, üstün ilkesinin kendisine içkin olduğu yani halk ile iktidar arasındaki mesafenin kapandığı rejimler oldukları için dolayım işlevine zorunlu olarak ihtiyaç duyarlar. İşte, halkın bu doğrudan kontrolündeki iktidarın belirli kurallar ve kurumlar üzerinden dolayımlanması ilk ele alınması gereken kavram ve kurum, sivil toplumdur.

Sivil toplumun dolayım düzeneği açısından işlevine geçmeden önce, kavramın kendisini irdelemek gerekmektedir. Zira sivil toplum, Batı siyasal düşüncesinde Aristoteles'in *koinonia politike*'sine kadar geriye uzanan bir tarihe sahiptir. Yurttaş topluluğuyla ve onların iyi yaşam idealiyle ilişkili olan bu kavram, Romalı yazarlarca *societas civilis* olarak çevrilmiştir (Kosselleck, 2013: 91). Ortaçağ'da önemini yitiren bu kavram, Yeniçağ'da tekrar görünürlük kazanmıştır. Ancak bu dönemde de kavram, modern anlamıyla kullanılmamış; yani devletle bir karşıtlığı değil bir özdeşliği ifade etmiştir. “[Y]aygın ayırım ‘devlet’ ve ‘sivil toplum’ arasında değil, bir yanda ‘devlet ve sivil toplum’ diğer yanda ‘doğa durumu’ arasındaydı. ‘Sivil toplum’ ve ‘devlet’ terimleri örtüşmekteydi” (Neocleous, 2015: 17). Doğa durumunun karşısında devleti ve sivil toplumu bir araya getirenler, sözleşme kuramcıları olmuştu.

Sözleşme kuramcılarının siyasal ve medeni durum ile doğa durumu arasında kurdukları kontrastta, henüz “siyasal olan” ile “toplumsal olan” arasında bir ayrışma netleşmemiştir. Başta mülkiyet olmak üzere, “medeni kazanımlar” doğa durumunun yokluk ve anarşisine karşı, siyasal düzenin kuruluşuna iliştiliyordu. Siyasal durumun

bir eklentisi olmanın ötesinde, siyasal olanı dengeleyecek bir içeriğe kavuşması, 18. yüzyılda gelişen yeni bir literatür içinde oldu. Bu literatürün de ilk filiz verdiği yer, Anglo-Amerikan dünyaydı. A. Ferguson'un 1767 tarihli *Sivil Toplumun Tarihi Üzerine Bir Deneme* isimli makalesinden T. Paine'nin *Ortak Akıl* ve *İnsan Hakları* yapıtları (sırasıyla 1774 ve 1791) arasında toplum ile hükümet/yönetim (*government*) arasındaki karşıtlık belirginleşmiştir.

“Bazı yazarlar toplumu hükümetle o kadar karıştırmışlardır ki bu ikisi arasında çok az ayırım yapmış, hatta neredeyse hiç ayırım yapmamışlardır; oysa bu ikisi sadece farklı değildir, farklı kökenleri de vardır. Toplum bizim ihtiyaçlarımızla şekillenir, hükümetse kötülüklerimizle; ilki eğilimlerimizi birleştirerek mutluluğumuzu *pozitif biçimde* desteklerken, diğeri bunu zaaflarımızı *negatif biçimde* baskı altında tutarak yapar. Biri insan ilişkilerini cesaretlendirir, diğeri ayrımlar yaratır. İlki bir koruyucudur, diğeri cezalandırıcı” (vurgu orijinal, Paine, 2013: 59).

Paine'in *Ortak Akıl* (*Common Sense*) yapıtının hemen girişinde yer alan bu pasaj, sivil toplumun yeni anlamı açısından numuneliktir. Öncelikle, bir yanda doğa durumunun diğeri yanda devlet ve sivil toplumun yer aldığı denklem dağılmış, sivil toplum ve devlet⁸⁵ farklı kökenlere dayanan iki kurum haline gelmiştir. İkinci olarak, köken nedeniyle ayrılan bu iki kurum farklı amaçlarla donatılırken; sivil toplum olumlanmış; buna karşın devlet, insan doğasındaki fenalıkları tahdit eden zorunlu bir kötülük, bir ehven-i şer olarak kabul edilmiştir. Böylece insanın doğal ihtiyaçlarının, bir arada yaşamaktan kaynaklanan mutluluğunun, toplumsallığının ve özgürlüğünün gerçekleştiği düzlem, sivil toplum olurken; devlet, bireysel tutkulardaki aşırılıkların dizginlenmesi işlevini yüklenmiştir.

Sivil toplum literatüründe akıntıyı ters döndüren dalga, Hegel'le başlayacaktı. Daha sonra Marx'ın ve Gramsci'nin de izleyeceği yolu açan Hegel, Anglo-Amerikan yazarların sivil toplumla ilgili ön kabullerini sorgulamaya açarak onlardan bir hayli farklı bir sivil toplum çözümlemesi geliştirdi. Hegel sivil toplum literatürüne iki temel katkıda bulundu. Birincisi, sivil toplumun doğal ve idealize edilmiş özgürlük alanı

⁸⁵ Burada, Kıta Avrupası geleneğinde yer alan, ortak çıkarın temsilcisi olup ayrı bir tüzel kişilik taşıyan devlet (*état, staat, stato*) kavramının, Anglo-Amerikan sferde cılız kaldığı ve devlet-sivil toplum ayrımının esasen hükümet/yönetim (*government*) ile sivil toplum arasında formüle edildiği gözden kaçırılmamalıdır. Zira böylesi güçlü ahlaki ve felsefi gerekçelere sahip olmayan hükümet kavramının basitçe bir gardiyan ya da jandarma işlevine indirgenmesi ve ortak çıkarın sivil topluma havale edilmesi ancak böylesi bir cılız devlet kavrayışıyla mümkün olabilmektedir. Bu bağlamda düşünüldüğünde, devlet-sivil toplum ayrımının niçin önce Anglo-Amerikan dünyada doğduğu daha anlaşılır olmaktadır.

olduğu savını eleştirerek onun, insanın toplumsallaşmasında ve etik gelişiminde, aile ile devlet arasında bir ara konum olduğunu iddia etti. “Hegel, bu anlamıyla sivil toplumun zaman ve mekânın dışında var olan, önceden verili ve değişmez bir yaşam kaynağı olmadığını vurgular. Sivil toplum, uzun ve karmaşık bir tarihsel dönüşüm sürecinin ürünüdür” (Keane, 1994: 76). Hegel’in ikinci katkısı ise, (doğal özgürlük eleştirisiyle de bağlantılı bir biçimde) sivil toplumun esasen anarşik bir niteliğe sahip olduğudur. Sivil toplum, bireylerin iktisadi çıkarları için bencillikle hareket ettikleri, “kör ve istikrarsız bir ekonomik rekabet alanı[dır]” (Keane, 2004: 70). Bu rekabet alanı, kendi iç çatışmalarını düzenlemekten de yoksundur. İşte bu iki özellik nedeniyle Hegel, özgürlüğün ve uyumun sivil toplumdan daha yüksek bir aşamada, yani devlette sağlanabileceğini söyler. Devlet, hem sivil toplumun dağılmaya eğilimli çatışmalarının üstesinden gelerek toplumsal birliği tesis edebilen hem de yüce bir ahlaki varoluşu özgürlükle birlikte gerçekleştirebilen bir moment olarak ortaya çıkar.

Marx, Hegel’in sivil toplum eleştirisini radikalleştirerek devam ettirir. Ona göre de sivil toplum, doğal ve ideal değil, tarihseldir. Kapitalizmin gelişimiyle birlikte ortaya çıkmıştır. Kapitalizm-sivil toplum ilişkisi, sivil toplumun değeri ve işlevi üzerine temel tartışmalardan birinin düğümlendiği yerdir. Marksist yoruma göre sivil toplum, öncelikle özel mülkiyetin korunağı olarak teşekkül etmiştir. Kapitalizmin getirdiği siyaset - iktisat ayrımı doğrultusunda, iktisadi olanın özerk alanına işaret eder. Bu özerklik, burjuvazinin proletarya üzerindeki tahakkümünün “siyaset-dışı” araçlarla korunup sürdürülmesini güvenceye alır. Dolayısıyla sivil toplum, esasen bir burjuva kurumu olarak teşekkül etmiştir. Öte yandan devlet de, son kertede burjuvazinin şu veya bu biçimde güdümünde olan bir kurum olarak kabul edilir. Bu nedenle Marksizm’de sivil toplum-devlet ayrımı hararetini kaybeder ve her iki kurum da sınıf mücadelesinin, kapitalizmin gölge görüngüleri haline gelir. Öyle olunca da, Marksizm açısından, sivil toplumun korunması ve güçlendirilmesinin pek bir kıymeti yoktur. Dahası, proletaryayı ve toplumu burjuvazinin tahakkümünden kurtarmak için aşılması gereken bir aşama olarak görülür.

Sivil toplumun özerkleşebilmesini sağlayan en önemli etkenin özel mülkiyet olduğu söylenebilir. Nitekim modern kapitalizmden önce, sivil toplum benzeri özerkleşmiş bir toplumsal alan, yalnızca Roma’da ortaya çıkmıştır (Şaylan, 2008: 63). Bunu sağlayan en önemli etmen, Roma hukukunca güvenceye alınan mülkiyet hakkıdır (Wood, 2011). Bununla birlikte, sivil toplumu yalnızca mülkiyet ilişkilerinden ibaret görmek, fazla indirgemeci bir yorum olacaktır. Son kertede

mülkiyet ilişkileri belirleyici olsa da, sivil toplumun içerdği bilimsel, edebi, sanatsal ve dinsel oluşumlar ve bunların kamuoyuna dönük olarak geliştirdiği fikirler ve ilişkiler, özellikle demokrasinin tesisiyle birlikte siyasal ilişkileri dönüştürebilecek bir gizilgüç taşımaya başlamışlardır. Öte yandan sivil toplumun olgunlaşmasıyla birlikte bu fikirler ve ilişkiler, siyasal iktidara yalnızca siyasal iktidar olmanın (yani sadece hukuki-idari bir üstün otorite olmanın) ötesinde, toplumun kılcal damarlarına uzanan bir derinlik kazandırmıştır. Bu husus, daha sonra Gramsci tarafından daha net bir biçimde ele alınacaktır. Gramsci'nin, devrimci mücadelenin yöntemi açısından mevzi savaşı ile manevra savaşı arasında yaptığı ayrım, sivil toplum kurumlarının geliştiği toplumlarda siyasal iktidarın devrimci mücadeleye elde edilmesinin, daldaki bir elmanın koparılması gibi bir seferlik bir eylemin ötesinde, uzun soluklu bir mücadeleyi gerektirdiğini vurgular. Aileden basına, dini cemaatlerden iş yerlerine, akademiden dernek ve vakıflara, pek çok kuruma sinmiş tahakkümcü ilişki ağlarının adım adım dönüştürülmesi gerekmektedir.

Aslında sivil toplumun böylesi karmaşık bir yapı göstermesini daha iyi anlayabilmek, dolayım işlevini daha net görebilmek ve böylece antik ile modern demokrasi arasında karşılaştırma yapabilmek için, toplum anlayışındaki farklılıktan hareket etmek gerekmektedir. Zira devlet ile sivil toplum arasındaki ayrım da en nihayetinde genel toplum fikrine dayanmaktadır.

Modern demokrasinin diğer rejimler karşısındaki başlıca üstünlüğü, ne iktisadi açıdan etkin olup yüksek büyüme oranları tutturabilmesinden, ne daha etkin idari aygıtlar geliştirebilmesinden ne de daha intizamlı ve çatışmasız olabilmesinden kaynaklanır. Otokrasilerle karşılaştırıldığında demokrasiler, keskinleşen sınıf çatışmaları nedeniyle iktisadi başarıdan mahrum kalabilirler, karar alma aşamalarına çok fazla aktör dahil olduğu için hızlı ve etkin bir yönetim oluşturmada güçlük yaşayabilirler ve ifade özgürlüğü nedeniyle otokrasilerin tartışmasız kararlılığına ulaşamayabilirler (Schmitter&Karl, 1995: 77). Kısacası demokrasinin üstünlüğü, yönetiminin hızlı, etkin, kararlı ve başarılı olmasından gelmez. Demokrasinin üstünlüğü, başka hiçbir yönetim biçiminin başaramadığı bir şeyi, yani siyasal iktidarın barışçıl bir biçimde devrini kurumsallaştırmasına dayanır. Demokrasilerde muhalefet, fitne veya fesat olarak görülmez. Muhalif görüşler, özsel olarak lanetlendikleri için muhalefette değildirler, çoğunluk desteğini sağlayamadıkları için muhalefette kalmışlardır. Bu nedenle başta eleştiri olmak üzere siyasal hakları güvenceye alınmıştır. Buna karşın mevcut iktidar da, halkın çoğunluğunun desteğini sağladığı

için iktidardır. İktidar oluşu, özsel bir haklılığa değil, geçici bir üstünlüğe dayanır. Bir sonraki seçimde yurttaşların çoğunluğunu ikna edemezse, iktidarı, yeni çoğunluğu oluşturan partiye ve görüşe barışçıl biçimde devretmek durumundadır. Bu âna kadar iktidarı demokratik olarak meşrudur ve demokrasi dışı yollarla ilga edilemez. Muhalefet, siyasal haklarını güvenle kullanabilirken, iktidara yasal olarak itaat etmekle görevlidir. “Muhalefet belki kanuna itaate zorlanır fakat hiçbir zaman mahvedilip susturulamaz ve siyasî hürriyetlerinden mahrum edilemez. Bu demokrasi varolduğu müddetçe çoğunluk kararının peşinde bir kontroldür. Siyasî hürriyetler ve meşru muhalefet ortadan kalkarsa demokrasi de ortadan kalkar” (Mayo, 1964: 56).

Modern demokrasinin (antik demokrasi de dahil olmak üzere) başka hiçbir rejimde görülmeyen bu başarısının arkasında yatan temel etmenin, devletin toplumdan ve mevcut iktidardan ayrı bir tüzel kişilik geliştirmesi olduğu söylenebilir. Yukarıda, antik demokrasi ile antik özgürlük arasındaki ilişkiyi tartışırken, antik özgürlüğün negatif boyutunun yani devlete menfi bir sorumluluk yüklemenin eksik olduğunu söylemiştik. İşte, devlete böylesi bir ödevin yüklenememesinin esas nedeni, devletin ayrı bir tüzel kişiliğinin olmamasıdır.

“Bilindiği gibi, devletin hukuksal kişiliği, o’nun kendine özgü bir malvarlığına sahip olmasını, hukuksal alanda eylemler ve işlemler yapmasını, davacı ve davalı olabilme durumlarını ifade eder. Ama, konumuz bakımından bunlardan daha önemlisi devletin hukuksal kişiliği dolayısıyla değişen yönetimlerden ve yöneticilerden, belli bir zamanda yaşayan insan ögesinden ayrı ve bağımsız bir varlığa, sürekliliğe ve birliğe sahip olmasıdır” (Mumcuoğlu, 2002: 16).

Mumcuoğlu’nun belirttiği gibi hukuki anlamıyla kişilik, öncelikle, hukuksal eylem ve işlemler yapma kudretini gösterir. Ancak konumuz açısından daha önemli husus, devletin yönetenlerden ayrı bir kişiliğe sahip olmasının, onu gayrişahsi bir kurum haline getirmesidir. Bu bağlamda, XIV. Louis’e atfedilen “*L’état c’est moi!*” (“Devlet benim!”) ifadesi, bir yandan, feodal dönemde görülmemiş bir iktidar yoğunluğunun kralın elinde toplanmasını anlatırken; öte yandan paradoksal biçimde, bu şekilde tekamül etmiş aygıtın, artık “sürücüsüne” olan bağımlılığının da sona erdiği bir momentini işaretler. Siyasal düşünceler tarihi bağlamında düşünülürse, Makyavelli’den Hobbes’a kadar henüz bu ayrışmadan bahsedilemeyeceği, ancak Hobbes’tan sonra (ama hemen Hobbes’la beraber değil) “Leviathan”ın kralın manevi bedeni olmaktan çıkıp kendi başına devinen bir yapı arz ettiği söylenebilir.

Bazen, modern devlet kavramının Makyavelli'yle ortaya çıktığı söylenir. *Stato*'nun birtakım yıllıklar, tarihler vb. yapıtların dışında, siyasal düşünceler tarihinin kanonik bir yapıtında ilk defa yer alması açısından bu sav doğru olsa da, devletin modern anlamının Makyavelli'de henüz bulunmadığı gözden kaçırılmamalıdır. *Status*'un Ortaçağ Latincesindeki “birine veya bir şeye bağlı” kullanımını, gramer açısından olmasa bile anlamsal olarak Makyavelli de sürdürmüştür. Devlet (*stato*), prensin elde edebildiği, koruyabildiği, geliştirebildiği ve tabii, kaybedebildiği bir nesnedir. Makyavelli'de devlet nesneleştiği ölçüde, prens etkinleşir, özneleşir. Onun kuramında bütün eylemselliğin, temel kavramlar olan *virtu* ile *fortuna* arasındaki etkileşim üzerinden prene atfedildiği açıktır. Makyavelli'den sonra, devletin özneleşmesi yolunda ilk dönüm noktası, bir kriz durumda varlığını koruyabilmek için, devletin teyakkuz haline geçip kendi işleyişini kuşatan ilke ve kurallar bütününe aşarak eylemde bulunabilmesini anlatan devlet aklı (*raison d'état*) olmuştur. Devlet aklı, hükümdarın aklı ve iradesinin dışında, devletin kendine özgü bir mantığının biçimlenmesini mümkün kıldı. Devletin bedeninin hükümdardan ayrılmaya başlaması ve bu ikisinin (yani devletin aklı ve bedeninin) bir kişilikte buluşması, Hobbes ile gerçekleşecekti. Devletin bedeninin toplumdaki ayrışmasını, sözleşme aracılığıyla devleti kralın manevi bedeni içine yerleştirerek sağlayan Hobbes, kuramını devlet ile hükümdarın özdeşliği üzerinden kurgulamıştı. Aslında bu noktada henüz hükümdar ile devlet birbirinden ayrılmamıştı. Hobbes'un kuramında devleti gayrişahsi bir yapı haline getiren esas adım, onun temsil kavramından geldi. Hobbes, kendi iradesine göre hareket eden gerçek kişilerin yanında, başkasının söz ve eylemlerini temsil eden yapay kişilerin varlığını kabul eder. Bu yapay kişiler, bir sahne sanatçısının oynadığı karakteri canlandırması gibi, temsil ettikleri kişilerin söz ve eylemlerini canlandırırlar (Neocleous, 2014: 125). Hobbes'un kuramında bu kavramın esas işlevi, hükümdarın, egemen sıfatıyla halkın iradesini kuvveden fiil haline getirmesidir. Konumuz açısından bunun esas önemi, devletin belirli hak ve yetkilere sahip bir tüzel kişilik olarak kabulünün yolunu açmasıdır. Devlet, gayrişahsi bir kişilik haline gelerek belirli makamları dolduran gerçek kişilerden ayrıştırılabilmektedir. Hobbes'tan sonra bu durum daha belirginleşmiş ve devletin kurumsal sürekliliği ile makamları dolduran gerçek kişilerin resmi görev sürelerinin sınırlılığı kural haline gelmiş ve böylece makam ile kişi arasındaki ayrım netleşmiştir.

Bu dönüşümün ne kadar keskin olduğunu anlayabilmek için Antikçağ ile karşılaştırma yapmak yararlı olabilir. Devlet (*stato*, *état*, *state*) kavramının 16.

yüzyıldan önce hakim siyasal form anlamına gelmediğine yukarıda değinilmişti. Antikçağ'da, Platon ve Aristoteles gibi düşünürlerde bu kavramın muadili olarak *politeia* kavramı kullanılmaktadır. *Politeia*, modern dillere, bağlamına göre anayasa veya yönetim/hükümet olarak çevrilmektedir (Agamben, 2010: 14). Agamben, *politeia*'yı çağdaş siyasal kuramda siyasal-hukuksal rasyonalite ile ekonomi-politik rasyonalite arasındaki ayrımın, Rousseau'nun ifadesiyle, hükümler güç ile hükümet arasındaki ayrımın bir karşı kutbu olarak değerlendirse de, kavramın anlam zenginliği, bu iki rasyonalitenin bileşiminin ötesine geçmektedir. Bu nedenle *politeia*'yı iki boyutta ele almak yararlı olabilir. İlk olarak, *politeia*'nın hem anayasal rejimi hem de yönetim biçimini ifade etmesi, onun, siyasal mücadelenin üstünde yer alan, farklı kesimlerin oydaşmasını ifade eden modern anayasa anlamından yoksun olduğunu gösterir. Rejimin makamları, onları dolduran görevlilerden ayrılmış bir gayrişahsi nitelik göstermezler. Bu husus, *politeia*'nın ikinci boyutuyla, yani anayasanın "tüm toplumun biçimine veya yapısına ve bu yapıda vücut bulan yaşam biçimine atıf yap[masıyla]" (Mansfield Jr., 1983: 850) daha çok ilişkilidir. Buna göre, yönetici makamlar (*offices*), toplum karşısında nötr bir konumda bulunmazlar. Rejimin karakterini üretip topluma yayan birer mahfildirler. Örneğin bu gözle Platon'un demokrasi eleştirisi ele alınırsa, Platon'un niçin demagogları halkı azdırap saptırmakla suçladığı daha iyi anlaşılabilir. Yöneticiler, Platon'un deyişiyle, sakiler gibi halkı sarhoş edecek içkiler sunarlar (Platon, 2016: 292). Esasen buradaki suçlama, demokrasinin ana ilkeleri olan halk iktidarının ve özgürlüğün azami düzeye çıkarılıp topluma pompalanmasıdır. Burada, makamların görevli kişilerden ayrışıp ayrışmamasının ötesinde, asıl olarak, yönetici görevlerle toplumun arasına mesafe girmedeği söylenebilir. *Politeia*'nın birincil amacı, (modern anayasanın aksine) devletin örgütlenmesini düzenlemek değildir. Antikçağ'da toplumdan ayrılmış bir devlet aygıtı olmadığı için vurgu, toplumdur, daha spesifik olarak söylemek gerekirse, *politeuma*'yadır yani yurttaşlar topluluğudur.

Antik anayasa olarak *politeia*'nın da gösterdiği üzere, devletle toplum arasında bir ayrımın bulunmaması, iktidara erişen kesimlerin iddia ve taleplerini diğer kesimlerle oydaşmaya zorlayacak düzeneklerin yokluğunda, yönetici makamların toplum içindeki iktidar mücadelesi karşısında tarafsız hale gelmesini önler. Bunun sonucu olarak bu makamlar, partizan bir nitelik kazanırlar. Zira toplumla yönetici makamlar ayrılmadığı için siyasal rejim yöneticilerle özdeşleşir ve yönetici makamlar da yalnızca bu rejimin araçları haline gelir. Örneğin bir oligarşide rejim, oligarşiyi

oluşturan yurttaşlar topluluğundan mürekkeptir; “devlet”, oligarklardır. Yönetici makamlar ise bu kesimin elinde ve doğrudan onların yararına işler. Bu makamlar, oligarşinin değerlerini topluma yayarlar, örneğin zenginliğin her şeyden önemli olduğunu tüm topluma empoze ederler. Aynı durum, demokrasi, tiranlık veya monarşi için de geçerlidir. Antikçağ’da her rejim, yönetici makamların, rejimin ve toplumun iç içe geçtiği; ayrı birer yaşam biçimini ifade ederler. Her birinin kendi değer yargıları vardır ve hepsi de bu değerleri topluma benimsetmeye çalışır. Öte yandan rejimin dışında kalan kesimlerin rejime paydaş olmalarını sağlayacak bağlantıların yokluğunda, rejimle diğer kesimler arasındaki ilişki bir tahakküm ilişkisinin dışına çıkamaz. Antikçağ’da devrimlerin bu kadar sık görülmesinin bir nedeni de budur.

Görüldüğü gibi, sivil toplum tartışmasını daha geniş bir perspektife taşıyıp yönetici makamların nötrleşmesi ve devletin ayrı bir tüzel kişilik kazanarak toplumdan ayrışması üzerinden yürütmek, sivil toplumun dolayım açısından nasıl bir işlev yüklendiğini daha iyi gösterecektir. Bu hususların gerçekleşmediği Antikçağ’da, rejimin sahibi olan kesim toplum adına hareket edip kendisi dışında herkesi tahakküm altına alırken, aslında herkesle adı konmamış bir iç savaş durumuna geçmekte ve yönetimin barışçıl bir biçimde devri imkânsız hale gelmektedir. Modern demokraside bunun mümkün olmasını sağlayan şey, en başta toplum ile devletin ayrışmasıdır.

Toplumla devletin ayrışmasının en kısa ama öz anlatımını bir kavramın tarihi üzerinden yapabiliriz: *societas*. *Societas*, Antik Yunan’da görülmeyen bir kavramdır. Aristoteles’in ünlü “zoon politikon” tanımının da ima ettiği gibi, poliste yaşayan yurttaş-insan, ya siyasal ya da özel bir yaşamı deneyimler. Bu ikisinin dışında, hemşerileriyle bir araya gelebildiği ancak siyasal olmayan bir yaşam biçimi yoktur. Latince “dost, müttefik” anlamına gelen *soci*’den türeyen *societas*, Roma kaynaklı bir kavramdır. Erken Cumhuriyet döneminde *soci*, müttefik şehirler için kullanılmaktaydı. *Societas*’ın kullanımı ise, Geç Cumhuriyet ve Erken İmparatorluk dönemlerinde bir hukuk kavramı olarak başladı. “*Societas* bir ortaklıktır veya daha kesin konuşmak gerekirse, dava açabilen veya davalık olabilen özgür insanlar veya yurttaşlar arasında rızaya bağlı bir sözleşmedir” (Vincent, 1994: 22). Bir hukuk terimi olarak *societas*, *universitas* ile karşıtlık içinde düşünülüyordu. “*Universitates*, birlikleri ve statüleri onlara daha üst bir otorite tarafından hukuk aracılığıyla verilmiş gruplardır. Onlar, iradeyle bozulamazlar” (Vincent, 1994: 22). Buna karşın *societas* ise, yatay bir bağlaşma sonucu ortaya çıkmıştır. Arkadaş gruplaşması anlamı, *societas*’a modern döneme kadar damgasını vurmuştur.

Societas'ın hukuksal anlamı, Ortaçağ'da da kavramın temel çağrışımı olmaya devam etti. Kavramın modern anlamı, yani “görece büyük bir insan topluluğunun içinde yaşadığı kurumlar ve ilişkiler bütünü” ve “bu tür kurumlar ve ilişkilerin içinde oluşturulduğu koşulu anlatan soyut[lama]” (Williams, 2007: 353) olarak toplum, 18. yüzyıldan sonra gündeme gelmiştir. Burada kavram, bilinçli bir depolitizasyona uğratılmıştır. Siyasal olanın devletle ve siyasal hiyerarşiyle bağlantılı olduğu kabul edilirken, sosyal olanın insanların özgür bir araya gelişlerini ifade etmesi (Williams, 2007: 356), kavramın içinin, doğrudan siyasal olana karşıt bir biçimde doldurulduğunu göstermektedir. Tabii bu dilbilimsel dönüşümün arka planında kapitalizmin gelişimiyle birlikte sivil toplum alanını dolduracak iş gruplarının, meslek örgütlerinin, şirketlerin, derneklerin, akademik kuruluşların, dinsel örgütlenmelerin vb. doğuşu ve gelişimi göz ardı edilmemelidir. Bu kurumsal yapıların neşet edişiyle birlikte insanın “değersiz”, yalıtılmış özel alanı ile egemenliğin doğrudan paydaşı olmasını ifade eden *pür* siyasal alan arasında, sivil toplum dediğimiz yapı ortaya çıkmıştır. Sivil toplum, üstün siyasal otorite için rekabete girmeyen unsurlardan oluştuğundan *pür* siyasal alanın dışında görülür. Ancak siyasal alanla dolayimli ve karmaşık bir ilişki içindedir. İşte tam da bu nedenle sivil toplum, dolayım düzeneğinin temel parçalarından birini oluşturur.

3. Dolayım Aracı Olarak Hukuk: Yasa, Anayasa ve Hukuk Devleti

Dolayım düzeneğinin en önemli parçalarından bir diğerini, siyasal iktidarı birtakım koşullara bağlayan yasa ve hukuk fikri oluşturur. Yasa ve hukuk fikri, siyasal iktidarı simgesel bir mesafede tutarak, eylem ve işlemleriyle aşamayacağı bir dış sınır oluşturup onun keyfileşmesine ket koyar. Bu sınırlama iddiasının, yasa ve hukuk fikrinin siyasal örgütlenmeye ve iktidarın belirli bir kişi ya da makamda tekelleşmesine zamansal ve/veya mantıksal olarak öncel olduğu varsayımından neşet ettiği söylenebilir. Buna göre, zamansal (kronolojik) olarak öncelik, antropolojik çalışmaların gösterdiği gibi, (en genel anlamıyla) devletin doğuşundan önce geçerli bir hukuksal düzenin varlığını ifade etmektedir (Habermas'tan akt. Subuktay, 2010: 67). Bu ilksel dönemlerde hukukun din, gelenek ve ahlak gibi alanlarla hemhal oluşu, yasa ve hukukun tarih öncesinden itibaren siyasal iktidarı kuşatan en eski dolayım düzeneği olarak görülmesini mümkün kılar. Mantıksal olarak öncelik ise, hukukun (yine din ve gelenek gibi alanlarla birlikte) siyasal topluluğa bir varoluş ilkesi ve ihlal

edilemez bir düzen mefhumu vermesiyle bağlantılıdır. Bu yönüyle o, siyasal iktidarı dışsal bir ilke aracılığıyla iki düzeye böler: İktidarın bilfiil uygulanmasını anlatan cari düzey ile bu düzeyin üstünde yer alıp ona meşruiyet sağlayan ilkesel üst-düzey... Bu ayrım, siyasal kuramda *potestas* ile *auctoritas* arasındaki ayrımla ifade edilmiştir. Bu ikisi arasındaki ilişki, uygulanan iktidarın (*potestas*) ancak belirli bir ilkeye (*auctoritas*) göre işlemesine ve bu sayede adil ve meşru kabul edilmesine dayanır. Bu ilişki içinde *auctoritas*, meşruiyet temelini oluşturduğu için iktidara dışsaldır ve kutsal olarak kabul edilmiştir (Ecevitoglu, 2012: 109). Siyasal iktidarın kutsallık-dünyevilik, dışsallık-içsellik olarak ayrılan iki düzeyini Akal (2005), yasa-uygulama ikiliği olarak farklılaştırmaktadır. Dışsal ve kutsal görülen ilke düzeyinin niçin yasa olarak adlandırıldığını anlamak için yasa kavramını irdelemek gerekmektedir.

En genel anlamda yasa kavramı, hem doğa bilimlerini hem de toplum bilimlerini ilgilendiren bir kavramdır. “Yasa, fizik bilimlerde doğanın duyulur verilerini anlaşılır hale getirirken ve bunlar arasında matematik diliyle ifade ettiği ilişkiler kurarken, insan bilimlerinde yönlendirici bir işleve sahiptir” (Goyard-Fabre, 2003: 982). Yasa kavramının, hem doğa olgularının işleyiş ilkelerini açıklayan hem de insan toplumlarında düzeninin sağlanmasına ve korunmasına kılavuzluk eden bir kavram olması, tarih boyunca süren bir gerilim yaratmıştır. Siyasal-toplumsal düzenin, doğal-kozmolojik düzenin bir taklidi, bir mikrokozmosu olduğu fikri, yasanın kökenini toplumun dışına taşıırken yasanın meşruiyetini de doğal-evrensel bir bağlama yerleştirmiştir. Daha sonra, toplumun kadim sözlü geleneklerine ve aristokratik törelere dayanan kuralların derlenip (bir ölçüde) çelişkilerden arındırılması ve yazılı hale getirilmesiyle herkesin bilebildiği yazılı kurallar bütünü oluşturulmuştur (Ağaoğulları, 2002: 28). *Thesmoi*’den *nomoi*’ye geçiş olarak adlandırılan bu dönüşüm, yasa kavramını incelemek için ideal bir başlangıç olarak kabul edilebilir.

Nomos’un ön plana çıkması, yasanın tikel ve yazılı dolayısıyla da insan yapımı bir ürün olduğunu göstermiştir (Ecevitoglu, 2012: 283). Ancak yasanın insan elinden çıkması, onun keyfi bir düzenleme olduğu anlamına gelmez. Antikçağ’da polisin kozmosla “doğal” bir bütünlük içinde olması, yasanın da esasen bir iradenin cisimleşmesi değil, kozmik düzlemde biçimlenen hakların ya da eşitsizliklerin daha alt bir düzeyde dağıtılmasını ifade ediyordu. “Bir başka deyişle pozitif yasalar kavranabilir düzlemde İdeası norm olan ve gerekliliği belirten dünya düzenine uygun siyasal bir düzen kurarlar. İnsan yasa koyucunun yasaları kozmik düzenin temel ve kurallara bağlı ilkesine dayanmasalardı keyfiliğe tabi olacaktı ve yapay bir

kırılmalıktan kurtulamayacaklardı” (Goyard-Fabre, 2003: 983). Görüldüğü gibi *nomos*, bir hükümdar iradesi değil, “ortak yaşamı düzenleyen temel ilke, bir başka deyişle kolektivitinin kurucu ilkesi” (Ecevitoglu, 2012: 285) olarak değerlendirilebilir. Felsefi-siyasi niteliğinin hukuksal-yargısal niteliğinden daha belirgin olan antik yasa kavramı, dolayım niteliğini de felsefi-siyasi bir düzlemde kurmak durumunda kalmıştır (McIlwain, 1947: 28). Bu bağlamda kuvvetler ayrılığı ve anayasalcılık düşüncelerinin henüz gelişmediği bir dönemde yasa kavramı, dolayım düzeneğinin sıklet merkezi haline gelmiştir. Aristoteles’in yönetim biçimleri sınıflandırmasından Cicero’nun doğal-tanrısal yasa kavramına bir düşünsel hat çizildiğinde yasanın dolayım düzeneği içinde kazandığı önem daha net görülebilir.

Yönetim biçimlerini kendi içlerinde, *Politika*’nın IV. Kitap’ında sınıflandıran Aristoteles, demokrasiyi yasalı ve yasasız olarak ikiye ayırmıştı. Yasasız demokraside, “egemen olan yasa değil, halktır. Bu, kararlarda anlatımını bulan halkın iradesi yasama hükmüne ağır bastığı zaman olur. Bu durumu halkın tuttuğu siyasal önderler, yani demagoglar yaratır” (Aristoteles, 2009: 117). Yasadan bağımsız *demos*’u yasadın bağımsız tirana benzeten Aristoteles, tiran danışmanları gibi demagogların da yaltaklanarak iktidarı kullandıklarını ve daha iyi yurttaşlar üzerinde hüküm sürdüklerini söyler. “Demagogların böyle yapabilmeleri, her sorunu halk meclislerine getirmeleriyle olmakta, meclisin kararları yazılı yasaların üstüne çıkabilmektedir. Bu durum onların kişisel erkini büyük ölçüde artırır, çünkü halk her şeye egemenken, çoğunluk arkalarından geldiği için onlar da halkın görüşlerine (kamuoyu’na) egemendir (Aristoteles, 2009: 118). Yasasız demokrasiyi tepeden tırnağa yasadızlık olan tiranlığa benzeten Aristoteles, oligarşileri tasnif ederken de *dynasteia* dediği oligarşi türünde, devlet görevlerine atanma ilkesinin kalıtsallık olduğunu ama egemen erkin yasada değil görevlilerde bulunduğunu söyler. Görüldüğü gibi, yasadızlık, yönetimlerin tasnifinde bozuk yönetimlerin en kötü türlerine karşılık gelmektedir. Yasasızlığın niçin böyle büyük bir kötülük olduğunu daha iyi anlayabilmek için Aristoteles’in yasa kavramını nasıl kullandığına bakmak gerekmektedir. *Politika*’nın II. Kitap’ında yasanın gücünü tartışırken, sanat ve mesleklerin yöntem ve yönergeleriyle benzetme yapmaya karşı çıkar: bir meslek yöntemini değiştirmekle bir yasayı değiştirmek arasında fark vardır. Geliştirilmiş bir yöntemi benimsemek her bakımdan faydalıdır; oysa yasanın kendisine boyun eğilmesini sağlamak için göreneğin gücünden başka bir gücü yoktur, bunun cisimleşmesi ise uzun bir zaman ister. Dolayısıyla, yerleşmiş yasalardan yeni yasalara

kolayca geçilmesi, yasanın gücünü zayıflatması demektir” (Aristoteles, 2009: 53). Yasanın gücünü korumak için, en ufak ve önemsiz görünen ihlallere karşı bile tetikte olmak gerekir. “Yasadışı tutum kendini belli etmeden içeriye sokulur: tıpkı sık sık tekrarlanan küçük harcamaların sonunda bir adamın servetini tüketmesi gibi, yapılan harcama farkedilmez, çünkü paranın hepsi birden harcanmamaktadır; zihni çelen de zaten budur” (Aristoteles, 2009: 157).

Yasanın koruduğu şey, toplumsal düzendir. Daha doğrusu, toplumsal düzenin mevcut halidir. Bu düzenin önemli bir parçasını da mülkiyet oluşturur. Bu açıdan Aristoteles’in (*Politika*’nın II. Kitap’ında yer alan) yasa yorumunun mülkiyetin eşitlendirilmesi tartışmalarından hemen sonra gelmesi tesadüf değildir. Öte yandan yasasızlık tartışmasının daha çok demokrasiyle gündeme gelmesi de yine mülkiyet meselesiyle bağlantılıdır. *Dynasteia* da yasasız bir yönetimdir ama zengin azınlığın yasasız yönetimi olduğu için zenginlerin mülklerine el konma tehlikesi içermez. Aynı mantık, yasa ve toplumsal düzen bağının karşısında keyfi yönetimin bulunmasında da ortaya çıkar. Özenç’in hatırlattığı gibi, “[k]eyfi iktidar, Antik Yunan düşüncesinde hiçbir zaman sadece, tek kişinin yönetimi olan tiranlık ile özdeş tutulmamıştır” (Özenç, 2014: 23). (Yasasız) demokrasi, yoksul çoğunluğun zengin azınlık üzerinde keyfi iktidarına dönüşebilir. Yasa ile keyfi iktidar arasındaki karşıtlığı daha iyi anlayabilmek için tekrar yasal yönetime bakmak gerekir. Aristoteles, en iyi adam tarafından mı yoksa en iyi yasalar tarafından mı yönetilmek daha iyidir, sorusunu tartışır. Ulaştığı sonuç, modern hukuk devletine temel olabilecek niteliktedir:

“[A]dalet hiç kimsenin yönetilmekten daha çok yönetmemesini, herkesin (yönetme ve yönetilmede) sıralaşmasını gerektirir. Böylelikle yine yasaya gelmiş oluyoruz, çünkü bu sıralaşmanın düzenlenmesi yasa’dır. Onun için yasanın egemen olması, yurttaşlardan herhangi birinin egemen olmasına yeğdir” (Aristoteles, 2009: 103).

Görüldüğü gibi, yasaların yönetimi, insanların yönetimine karşı öne sürülmektedir. Yasasızlık, tam da insanların yönetimi olduğu için keyfilik ve düzenin bozulması anlamına gelmektedir. İnsanların yönetimi, insanların özel/kısmi çıkarlarını ifade ettiği, bu ise ortak iyiyi göz ardı etmek olduğu için bozuk yönetimlere karşılık gelmektedir. Bu uslamlamayı tamamlayan son önerme, yasanın, Tanrısal/evrensel/doğal aklın yansıması olduğudur.

Tanrısal/doğal/rasyonel yasa fikrini tekamüle erdiren Cicero olduysa da, Platon’da da bu fikrin filizlenmiş olduğu açıktır. İnsan ruhunu polisin “ruh”unun

mikrokozmosu olarak alan Platon, insan ruhunu iki karşıt yöne çekiştiren birbiriyle karşıt ve akıl dışı iki dürtünün (haz ve acının) “üstünde, neyin daha iyi, neyin daha kötü olduğuna karar veren uslamlama vardır: bu, bir kentin ortak kararı haline gelince, ‘yasa’ adını alır” (Platon, 1998: 27). Böylesi bir yasa anlayışının doğrudan sonucu, yasa fikrinin aşkınlaşarak bir oylama meselesi olmaktan çıkmasıdır. Tanrısal ve rasyonel yasalar, ancak bilge bir yasa-koyucu tarafından bilinebilirler. Yasa, bir doğru bilgi konusuna dönüşünce, demokratik meşruiyetle bağlantısı kopar. Bu kopuş, *Devlet Adamı* diyalogunda görüldüğü gibi, yasallık ilkesinin tümüyle reddine bile dönüşebilir. Ancak Platon bu radikal tutumu çok sürdürmez. Doğal ve tanrısal bir yasa-koyucu mevcut değilse, kendini öyle sanan bir Kentaur’un veya Satyr’in eline tüm devlet yetkisinin geçmemesi için yasallığa geri döner. Platon’un yasallık konusunda yaşadığı salınımın arkasında, hukuka yeni bir işlev vermesi yatar. Başta Aristoteles olmak üzere, Antikçağ yazarlarının hukuk anlayışlarının özünde, hukukun iktidarı sınırlayan ve toplumsal düzene keyfi müdahaleleri önleyen bir araç olduğu kabulü yatıyordu. Platon’un derdi, sadece, toplumsal düzeni kadim aristokratik ilkeler etrafında ihya etmek olmadığından hukukun böylesi bir “muhafazakâr” yorumu onun için yeterli değildi. Bu yüzden filozof-kralın toplumu etik-epistemolojik ilkeler etrafında tekrar inşa etmesine engel gördüğü noktada yasallık ilkesini bertaraf edebilmiştir. Platon’un yasallık ilkesinden kurtulmaya çalışmasına neden olan husus, Cicero’nun tam da yasallığa sarılmasına neden olan şeydi: yasanın genelliğinin “büyük adam”ın icraatına engel olması... Platon, devlet adamının üstün bilgisiyle kişilere ve durumlara özgü işlem yapabilmesi için yasallıktan (kısmen) vazgeçmişti. Cicero ise, uzun ve kanlı iç savaşlar silsilesi içinde kurumları çöken bir cumhuriyetin bütün iktidarı Sezar’a bırakması karşısında, bir tiranlığı önlemek için yasayı öne çıkarmayı denedi. Hukukun ancak yasadan hareketle kavranabileceğini düşünen Cicero, yasayı, insanın müdrikesinde doğal ve tanrısal olanın izdüşümü gibi tasavvur etti. Doğal ve tanrısal düzeni ve onun işleyiş yasalarını insan tarafından bilinebilir kılan nitelik, akıldır. “[A]kıldan daha iyi hiçbir şey olmadığına ve hem insanda hem de tanrıda bulunduğu göre, insan tanrıyla temel bir akıl birlikteliği içindedir, onlarda akıl ortaktır” (Cicero, 2016: 13). Cicero’nun yasayı tamamen insan ve tanrının ortak paydası olan akıl zemininden türetmesi, anlaşma veya irade aracılığıyla yasa koymayı gayrimeşru addetmeyi amaçlamaktadır. “Eğer hukuku halkların buyrukları, liderlerin kararları ve yargıçların hükümleri inşa etseydi, çoğunluğun oyları ve buyrukları onaylıyor madem, çalmak, tecavüz ve yalan tanıklık etmek hak

olurdu” (Cicero, 2016: 23). Budalaların ve muhterislerin yargılarına dayanan bir yasa anlayışı, yasayı akıldan dolayısıyla tanrısal ve doğal olandan hatta erdemden uzaklaştıracak ve keyfiliğe dönüştürecektir. Bu yüzden ona göre gerçek yasa, “ne insanların zihinlerinde tasarlayarak oluşturduğu ne de halkların kararı olan bir şeydir, aksine genel olarak evreni yönetme ve yasaklama bilgeliğiyle idare eden ebedî bir olgudur” (Cicero, 2016: 37). Cicero’nun bu argümanı, avamı ve tiranı -siyasal iktidarı ele geçirmiş olsa bile- gerçek bir yasa ihdas edemeyecek durumda bırakmaktadır.

Platon, Aristoteles ve Cicero’nun yasanın felsefi-siyasi üstünlüğünden hareketle şu veya bu biçimde bir dolayım düzeneği tasavvur etmelerinin nedeni, devletin henüz yasa koyan ve kaldıran bir kurum olarak toplumdan ayrılmış bir biçimde vücut bulmamasıydı. Modern devletin gelişimiyle beraber *auctoritas* ile *potestas*’ın aynı kurumda birleşmesi, yasa yapımının da devletin uhdesine geçmesine neden oldu. Bu ise, o zamana değin iktidarın keyfileşmesine karşı kullanılan en önemli kuramsal aracın devre dışı kalmasına yol açtı. Bu dönüm noktasının, hukuk kuramları açısından da bir kerteriz noktası olması tesadüf değildir.

“Hukuku devlet iktidarını sınırlandıran ‘dışsal’ bir mekanizma olarak düşündüğümüz andan itibaren, katı hukuksal pozitivizm alanını terk ederiz. Hukuk normunun artık devlet içerisinde değil de devlet-öncesi ve devlete-üstün bir *ilke* içerisinde doğduğu varsayılır: Tanrı, doğa, insan, toplum; hukuk normu, önceden var olan, bazen ilahi, bazen doğal, bazen insani bazen de toplumsal bir *düzene* dayanır. Devlet ancak bir kâtip ya da en iyi ihtimalle bir tercüman olarak algılanır ve hukuk normu devletin aracılığından bağımsız bir şekilde var olur: Hukuku üreten olgu, devletin dışında yer alır. *Doğal hukuk*, uzun zaman boyunca, hukuku devletin hâkimiyetinden kurtarmak isteyenlerin referansı olmuştur” (Chevallier, 2010: 31).

Görüldüğü gibi, iki temel hukuk kuramı olan doğal hukuk ve iradeci-pozitivist hukuk arasındaki ayrım da temelde devletin yasama işlevini üstüne almasıyla ilgilidir. Bu dönüşüm, modernitenin hukuk anlayışını da belirlemiş ve onu modern-öncesi bütün hukuk anlayışlarından farklılaştırmıştır. Buna göre modernite, bir yandan devleti ve onun rutin işleyişi olan bürokrasiyi ancak hukuksal düzlemde devinir hale getirmiş diğer yandan ise evrensel ve soyut bir hak anlayışını herkese teşmil ederek özgün bir hukuk mefhumu oluşturmuştur. Böylece modern hukuk, devletin işleyiş mantığını bireylerin dokunulmaz haklarıyla birlikte aynı düzlemde bir araya getirmiştir (Akal, 2017: 38). Modern hukuku bir dolayım düzeneği olarak özgün kılan

ve modern demokrasiyle kaynaştıran da bu düzlemdir. Zira hukuk ve demokrasi, devlet aygıtını felsefi-siyasi argümanların ötesinde hukuksal araçlarla sınırlayarak modern demokrasiyle ayrılmaz biçimde bütünleşmiştir. Bu bütünleşme, anayasalcılık ve hukuk devleti kuramları üzerinden izlenebilir.

Öncelikle, devlet iktidarının bir takım *hukuksal* araçlarla dengelenmesi fikrinin ve uygulamasının modern döneme özgü olduğu unutulmamalıdır. Yasanın dışsal bir kutsal ilke olmaktan çıkıp siyasal iktidarın uhdesine geçmesi nedeniyle yasa üzerine felsefi-siyasi mülâhazaların ötesinde hukuksal düzenlemelerin geliştirilmesi zorunlu olmuştur. Devletin, hukukun üreticisi haline gelmesi; devlete dışsal ya da öncel bir hukuk fikrini boşluğa düşürmüş ve devlet iktidarı kendi içinden bölünerek düzenlenmeye çalışılmıştır. Felsefi düzeyde, devletin karşısında devlete rağmen işleyip onu sınırlandırabilen bir hukuk anlayışı üretmek artık pek mümkün değildir. Bu nedenle modern anayasalcılık ve hukuk devleti anlayışları, devlet iktidarını içerden bölerek (kuvvetler ayrılığı vb. ile) devletin sınırlandırılması yolunu tutmuştur.

Batılı dillerde kullanılan anayasa sözcüğü, Latince *constitutio*’dan gelmektedir. En genel düzeyde bu kavram, “kurulma ya da yönetme eylemi veya kurulmuş olan yönetmelik ya da düzenleme anlamına gelir. Herhangi bir şeyin doğasını belirleyen ‘yapma eylemi’ni (*make*) veya kompozisyonu ifade eder” (McIlwain, 1947: 23). Kurma eylemiyle kurulu bütünlük arasında salınan sözcük, tıp ve hukuk alanlarında somut bir anlam kazanmıştır. “[A]nayasa, önce hem tıbbi (bir bütünün durum, düzen ve örgütlenmesinin tanımlandığı) hem de papalık ve manastır metinlerini ve bir tür otantik anlaşmayı belirttiği hukuka gönderme yapmıştır. Aynı şekilde hem bir birey bedenine (‘insan yapısı’) hem de toplumsal ya da soyut bir bütüncüye gönderme yapar” (Beaud, 2003: 63). Tıbbi ve hukuki çağrışımların paylaştıkları ortak zemin bütünlüğün belirli bir düzen içinde olmasıdır.

Constitutio’nun siyasal bir kavram olarak müellifi Cicero’dur. Cicero, *Devlet Üzerine*’de Platon’un demokrasi tartışmasını aktarırken Yunanca *politeia*’nın karşılığı olarak bu sözcüğü ileri sürmüştür (Maddox, 1995: 51; McIlwain, 1947: 25). Cicero, *constitutio* kavramını Roma’nın cumhuriyetçi değerleriyle yoğururken *politeia* ile arasında bir takım nüanslar doğsa da, her iki kavramın modern anayasa kavramından belirgin bir biçimde farklı olduğu söylenmelidir. Bu farklılığın öncelikle tarihsel bir farklılık olduğu açıktır. Cicero’nun esasen cumhuriyetin siyasal kurumlar bütününe kastederek kullandığı sözcük, daha sonra teknik bir kavrama dönüşerek imparatorlar tarafından koyulan yasal düzenlemeler haline gelmiş ve böylece on altıncı ve on

yedinci yüzyıllara kadar pek değişmeyen otoriteryan bir anlam kazanmıştı (Maddox, 1995: 55). Mamafih antik ve modern anayasa kavramları arasındaki farklılık yalnızca tarihsel mesafeden kaynaklanmıyordu. Zaman aralığının ötesinde, çok önemli niteliksel ayrımlar mevcuttu.

Daha geriden alıp *politeia*’dan başlamak gerekirse, bu kavramın, bağlama göre ya “anayasa” ya da “hükümet” olarak çevrildiğine Agamben (2010: 11-12) dikkat çekmiştir. Ancak Agamben kavramın bu çift anlamlılığını çok fazla irdelemeden kurucu erk-kurulu erk ayrımıyla paralellik kurmuştur. *Politeia*’yı bir çift anlamlılık üzerinden tartışmak yerine onun anlamının bütünselliği üzerinden ilerlemek daha doğru olabilir. Bu minvalde, *politeia*’yı modern devletin çağrışımının ötesinde tasavvur etmeye çalışmak gerekmektedir. Bir tüzel kişilik olarak kendine özgü belirli ayrıcalıklara ve sorumluluklara sahip olan ve zilyedi değişse de her daim varlığını sürdüren bir devlet mefhumu Antikçağ’da bulunmamaktadır. Bu nedenle, devletin sabit ve geçici/değişken varlığına karşılık gelen kavramları (örneğin egemenlik ve hükümet) bağlama göre değiştirerek kullanmak yerine polis’in soyutlaması olan bu kavramın bütünselliğini yakalayan bir alternatiften hareket etmek daha doğru olacaktır. Bu açıdan, Mansfield Jr.’ın “rejim” kavramı ödünç alınabilir. Platon ve Aristoteles’in metinlerinde görülen rejim-olarak-*politeia*, “modern bir devletin anayasasından ziyade daha bütün anlamda bir anayasaya karşılık gelir; tüm toplumun biçimine veya yapısına ve bu yapıda vücut bulan yaşam biçimine atıf yapar. Rejimin görev makamları (*offices*) ve kuralları, topluma kendi karakterini vererek yönetir; toplum içindeki güç mücadelesinin kazananını tarafsız olarak bekleyecek bir biçimde toplumdan ayırtılamazlar” (Mansfield Jr., 1983: 850). Bu yüzden demokratik bir yönetim, demokratik bir toplumla, demokratik bir yaşam biçimiyle ve demokratik bir birey anlayışıyla kaçınılmaz bir biçimde birlikte var olacaktır. Çünkü “Aristocu terimlerle *politeia*, *politeuma*’dır, yöneticilerin bütünüdür (*body of rulers*). Onlar rejimdir, rejim onlardır” (Mansfield Jr., 1983: 850). *Politeia*’yı anayasa olarak kabul edersek ait olduğu polis’in bütün sosyoekonomik dokusu, felsefi ve ahlaki görüşü, yönetim aygıtıyla beraber anayasanın bir unsuru olarak görülmelidir. Açıktır ki böylesi bir rejim anlayışında devlet-(sivil) toplum ayrılığına yer yoktur. Dolayısıyla temel amacı devlet işlevlerinin (kuvvetlerinin) üst bir hukuk normunda örgütlenerek iktidarın sınırlandırılması olan modern anayasa fikriyle uyuşmadığı açıktır.

Modern anayasa fikri, anayasalcılık (*constitutionalism*) hareketiyle birlikte gelişmiştir. Anayasalcılığın doğuşunu sağlayan temel etmen de mutlakıyetçilik⁸⁶ olmuştur (Friedrich, 1950). İngiltere, Fransa, Hollanda ve İsveç gibi ülkelerde ulusal birliğin sağlanması, egemenlik ve devlet aklı gibi kuramlarla kraliyette cisimleşen bir yüksek otorite fikrinin gelişmesi, prensin özel mülkünün dışında (ordusuyla, maliyesiyle, bürokrasisiyle) gayrişahsi bir devlet yapısının ortaya çıkışı gibi gelişmeler, mutlakıyetçi devletin ülke içinde özgür şehirler, loncalar, kilise(ler) vb. kurum, örgüt ya da topluluklar karşısında mütehakkim bir konuma erişmesine yol açmıştır. İşte mutlak monarşilerle birlikte devlet iktidarında görülen bu yoğunlaşmaya tepki olarak anayasalcılık düşüncesi gelişmeye başlamıştır (Friedrich, 1999: 30). Kralda tekelleşen bu sınırsız iktidarın keyfileşmesinden duyulan korku, anayasalcılığın ilk ivmesini sağlamıştır. Nitekim “anayasalcılığın başlangıçta demokratik olmaktan çok aristokratik olması” (Friedrich, 1999: 60) da bu hususu doğrulamaktadır. Mutlak monarşinin gelişimiyle ayrıcalıklarını kaybeden soyluların, iktidarın keyfi ve despotik olmasını engellemek için geliştirdikleri bir takım hukuki düzenlemeler ve argümanlar, daha sonra burjuvazi tarafından benimsenerek temsili demokrasiye eklenenecektir.

Demokrasi ile anayasalcılık arasındaki ilişkinin yoğunlaşması, Amerikan ve Fransız devrimleriyle birlikte gerçekleşmiştir. Bunun böyle olması, Lipson’un belirttiği gibi, bir bakıma doğaldır. Zira geleneksel bir yönetim biçimi alenen reddedilip yerine bilinçli olarak yeni bir model konulmaya çalışılıyorsa, devletin örgütlenmesi, devlet organları arasındaki ilişkilerin ve yurttaşların hak ve özgürlüklerinin düzenlenmesi gerekmektedir (Lipson, 1984: 340).

“Bir anayasanın üç önemli işlevi yerine getirmesi, üç etkiye karşılık vermesi gerekir. İlk olarak, bir anayasa, toplumu oluşturan çıkarları ve grupları resmen tanıyıp örgütlemenin bir yoludur. İkinci olarak, iskelet insan vücuduna nasıl hizmet ediyorsa, anayasa da devlet için aynı görevi görür; çevresinde, siyasetin dinamik sürecinin yer alacağı sert bir yapı oluşturur. (...) Üçüncü olarak, bir anayasa, yasalar hiyerarşisi içindeki yeri ile dikkati çeker. Yasal kademeler içindeki en yüksek noktadır” (Lipson, 1984: 340).

⁸⁶ Mutlakıyet sözcüğünün yazılışının, Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlüğü’nde “mutlakıyet(çilik)”, Dil Derneği Türkçe Sözlüğü’nde ise “mutlakıyet(çilik)” biçiminde yer aldığı görülmektedir. Bu çalışmada Dil Derneği Türkçe Sözlüğü’nün tercihi esas alınmıştır.

Mamafih bir anayasanın bu işlevleri yerine getirebilmesi için öncelikle belirli bir tarihsel anda, iradi olarak düzenlenmesi gerekir. Anayasanın bir yapıntı olarak ortaya çıktığı, bir “toplumsal sözleşme” olarak görüldüğü modern anlayış açısından bu durum sorun teşkil etmese de, ortaya çıktığı dönem açısından bakıldığında çok önemli bir kopuşa karşılık geldiği göz ardı edilmemelidir. Anayasa (*constitution*) kavramının, “imparator iradesi” anlamından uzaklaşıp devletin genel yapısını ifade etmeye önce İngiltere’de başladığı bilinmektedir (Friedrich, 1950: 20; Sartori, 1962: 853). İngiltere’de biçimlenen anayasa anlayışı, Bolingbrooke ve Burke gibi isimlerin vurguladığı üzere, kadim İngiliz yasalarına, gelenek ve teamüllerine ve bunların hepsinin birden oluşturduğu iyi yönetim/hükümet anlayışına karşılık geliyordu (McIlwain, 1947: 3-4). Bu anlayışa göre, devletin asli kurumlarının ve temel yasalarının bütünü, tarihin zorlu sınavından geçtiği için anayasa olarak kabul edilebileceği düşünülüyordu. Buna karşın Amerikan ve daha sonra Fransız anlayışları, anayasayı, devrim süreci içinde devleti yeniden örgütlemeyi ve yurttaşların haklarıyla devlet kurumlarının yetkilerini dengelemeyi aynı anda gerçekleştiren bir düzenleme olarak geliştirmişlerdi. Dolayısıyla anayasa, kadim siyasal bilgelik olarak değil, iktidarın ince bir mühendislikle sınırlanmasında vücut bulmuştu. Westminster parlamentosunun koloniler üzerindeki “tiranlığına” isyan eden Amerikalılar açısından devletin temel işlevlerinin birbirine karşı dengede olması gerekliliği, yalnızca kuramsal değil ama aynı zamanda olgusal bir zemine dayanıyordu. Yine Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi’nin meşhur 16. Maddesinde, kuvvetler ayrılığının bulunmadığı, hakların güvence altına alınmadığı bir toplumda anayasanın olmadığı ibaresi de iktidarın bölünerek dengelenmesini esas alıyordu. Bu bağlamda Amerikan ve Fransız devrimlerinden sonra ortaya çıkan radikal dönüşüm, anayasalcılığa önderlik eden İngiltere’de, bu yeni anlayışa göre bir anayasanın mevcut olmadığıydı! Artık anayasa, kadim siyasal düzeni değil, toplumsal düzeni kuran sözleşmeyi, yazıya geçirilmiş üst hukuk normunu ifade ediyordu. Böylece modern anayasa anlayışı, bir arada yaşamaya niyetli insanların, bu birlikte yaşamın gerekliliği olan devlet aygıtını ve yurttaş haklarını düzenledikleri bir sözleşme hüviyeti kazanmıştı. Bu dönüşümün, oy hakkının genellik kazandığı bir başka süreçle kesişmesi, anayasalcılık ile demokrasinin ortaklaşmasına uygun bir zemin oluşturmuştur.

Mamafih demokrasi ile anayasalcılık arasındaki ilişkinin de sorunsuz olduğu iddia edilemez. Anayasalcılık, her şeyden önce iktidarın sınırlandırılmasıdır (Friedrich, 1950: 5). Demokrasinin özü, çoğunluğun yönetimi olarak kabul edilirse,

anayasalcılığın da amacı, çoğunluk iktidarının sınırlanması olacaktır (Özbudun, 2017: 3). Dolayısıyla demokrasi ideali ile anayasalcılık düşüncesi arasında bir gerilimin olduğu açıktır. Bu gerilimde, çubuğun demokrasisiz bir anayasalcılığa doğru bükülmesi, ayrıcalıklı azınlıkların hakimiyetine yol açacakken; aksi durum (anayasasız bir demokrasi) ise çoğunluğun istibdadına dönüşecektir (Özbudun, 2017: 25). Kuramsal olarak, en saf halleriyle birbirine karşıt olan demokrasi ile anayasalcılık, tıpkı demokratik kuram ile elit kuramı gibi, 20. yüzyılda ortak bir zeminde bir senteze dönüşebilmişlerdir. Bir yönetim biçimi olarak demokrasinin, elitler arası iktidar yarışında halkı hakem kılması ve halkın iktidarını “dolaylı” bir seviyeye çekerken dokunulmaz haklar tanınması; gerek iktidar yarışında muhalefetin gerekse de devlet karşısında halkın özgürlüğünün ve haklarının siyasal iktidara üstün bir noktadan güvenceye alınmasını şart kılmıştır. İşte anayasalcılığı demokrasi içinde vazgeçilmez kılan dönüşüm, bu biçimde gerçekleşmiştir.

Bu dönüşüm, demokrasi idealinden bir miktar ödün vermeyi getirse de, bir yönetim biçimi olarak demokrasiye tarihte görülmedik bir dayanıklılık kazandırmıştır. Zira demokratik ivmenin kendi diyaletliği içinde bir taraftan mutlak eşitliğe savrulup oligarşik bir tepkiyle karşılaşmasının, diğer taraftan mutlak bir çoğunlukçuluğa yönelip demagojiye saplanmasının ve her iki durumda da kısa sürede karışıklık içinde kalıp yıkılmasının önüne geçilmiştir. Bu bağlamda modern anayasanın, devlet iktidarının dengelenmesi ve yurttaş haklarının güvenceye alınmasının yanında aynı zamanda bir toplumsal sınıflar arası denge ve uzlaşma aracı olması önemlidir. Zira anayasa, farklı sınıflara farklı hak ve yetkiler vererek hem sınıflar arası uyuma hem de demokratik yarışın daha da ılımlaşmasına imkân tanımıştır. Çünkü, örneğin işçi sınıfının sendikal örgütlenmesini güvenceye alan ama öte yandan da özel mülkiyetin dokunulmazlığını kayıt altına alan bir anayasa, sınıf mücadelesinin yalnızca siyasal boyutları açısından değil ama bunun yanında toplumsal boyutları yönünden de hukuk kuralları içinde ve kurumsal bir biçimde işleyen bir rekabet düzlemine çekmektedir. Anayasalcılığın yanı sıra, modern hukuk devletinin de gelişimi, hukuksal anlayışın toplumun derinlerine nüfuz etmesinde ve dolayım işlevinin etkinleşmesinde rolü büyüktür.

Modern hukuk devletinin, bir dolayım düzeneği olarak nasıl oluştuğunu ve hangi unsurlardan meydana geldiğini tartışmaya geçmeden önce, onun antik hukuk ve adalet anlayışından farklılıklarını irdelemek yararlı olacaktır. Bu bahse, Platon ve Aristoteles’ten hareketle, antik adalet anlayışının genel bir insanlar arası eşitliğe

dayanmamasından başlanabilir. Zira bu husus, hem antik hukuk anlayışını hem de onun siyasal bir rejim olarak demokrasiyle ilişkisini irdelemek için önemlidir.

Antikçağ, insan haklarını değil, yurttaş haklarını (dolayısıyla yalnızca siyasal hakları) tanıdığı için tüm insanların eşitliğine zemin sağlayacak bir insan hakları anlayışı mevcut değildi. Dahası, çağın üretim biçiminin kölelik olduğu düşünülürse, yurttaşın siyasal haklarını kullanabilmesi çeşitli eşitsizlikler (yurttaş-yabancı, erkek-kadın, özgür-köle) veri kabul edildiğinde mümkün olabilmıştır. Bu bağlamda Platon ve Aristoteles'in adalet anlayışları, kast rejimlerini andıran katılıkta keskin bir toplumsal hiyerarşiyi ifade etmiştir.

Adaletin fiilen icrası yani yargı kuvvetinin işleyişi ise, antik demokrasinin gerek modern demokrasiden gerekse de Roma örneğinden ayrıştığı çok önemli bir farklılığa karşılık gelir. Atina'da demokrasiyi kuran reformlar, Solon'dan Perikles'e kadar uzanan çizgi içinde incelendiğinde, yargı kuvvetinin doğrudan halka tevdi edilmesini sağladığı görülmektedir. Bu ise, yasa fikrinin sağlamaya çalıştığı her şeyi (ortak çıkar, toplumsal düzen, mülkiyet güvencesi vb.) “tehlikeye atmıştır”. Durum, yargılamanın belirli bir prosedüre bağlı olmadığı ve profesyonel aracılar (avukatlara) ihtiyaç duyulmadığı bir ceza muhakeme usulüyle birlikte düşünülürse daha radikal bir görünüm kazanmaktadır.

“[Y]argılama sırasında, yazılı usullere yer verilmemekteydi. Böylelikle yargılama sürecinde profesyonel bir yardıma gereksinim olmuyor, dileyen herkesin dava açabilme yetkisi uygulamada bir anlam kazanabiliyordu. Dava açmanın belli şekil şartları olmadığı gibi, teknik bir hukuki dil gelişmemiştir ve tanık çağırma ya da kanıt sunmak gibi pek çok usuli işlem için herhangi bir şekil şartı bulunmamaktaydı. Kısaca mülksüz sınıfların yargı sürecine müdahil olmalarını engelleyecek öğeler sistemden özellikle dışlanmıştı” (Özenç, 2014: 40).

Uygulamaya bakmak gerekirse, Solon tarafından başlatılan jürili halk mahkemeleri usulü, sistematikleştirilerek *dikasterion* denilen halk mahkemelerine dönüşmüştür. *Dikasterion* üyeleri, her kabileden 600 kişi olmak üzere 30 yaşını geçmiş erkekler arasından kurayla belirleniyordu. *Dikasterion* üyeliği için mezkur yaş sınırının yanında, yurttaş olması, kamuya borcunun olmaması ve yurttaşlık hak ve şerefiyle bağdaşmayacak bir suç işlememiş olması koşulları aranıyordu (Sina, 2016: 426). Bu koşulları taşıyan mahkeme üyeleri yeminle işe başlıyor ve yasa koyucu *arkhonlar* (*thesmothetai*) tarafından duruşma yeri ve tarihi belirlendikten sonra yine

kurayla görev yapacakları mahkeme salonları belirleniyordu. Bazı davalarda, eğer talep edilirse, Bule tarafından *eisangelia* denilen bir ön soruşturma yapılabilirdi. Atina yargı sisteminin modern yargı sistemlerinden önemli bir farkı, burada ortaya çıkıyordu: Atina’da resmi ve kurumsallaşmış bir savcılık makamı yoktu. Kamu adına soruşturma yürütecek bir makamın yokluğunda yurttaşların dava açma haklarını istismar eden kötü ünlü *sykophantes* mesleği gelişti⁸⁷.

Atina yargı sisteminin modern karşılığından bir başka farklı yönü, görev alanı açısından kamusal-özel ya da yetki alanı açısından yasama-yargı gibi ayrımları içermemesiydi. Kişiler gibi pekala yasal düzenlemeler de halk mahkemeleri tarafından yargılanabilirdi ve dava konusu olayda kamu menfaatinin gerçekten ihlal edilip edilmediği bir önkoşul niteliği göstermiyordu. Atina yargı sisteminde mahkemelerin yetkilendirilmeleri, Atina’ya özgü bir tasnife bağlıydı. Örneğin *arkhon eponymos*, yetimler ve dullarla ilgili davalara, *arkhon basileus* dine hakaretle ilgili davalara ve *arkhon polemarchos* ise yabancılarla ve kölelerle ilgili davalara bakıyordu (Sina, 2016: 428-29). Cinayet davalarında Areopagos’un, vatana ihanet davalarında Bule’nin yargı yetkisi olsa da, hüküm vermek açısından asıl genel yetkili kurumun *dikasteria* olduğu söylenebilir. Özellikle Perikles’in 3 obulos ücret bağlamasından sonra alt sınıflar için mahkeme üyeliği bir angarya olmaktan çıkmış ve *dikasteria*’nın etkisi daha da artmıştır. Böylece Atina demokrasisinin modern demokrasiden en önemli farklarından biri biçimlenmiş ve yargı kuvveti bilfiil halk sınıflarının eline geçmiştir.

Atina’yla karşılaştırıldığında, Roma’da yargı kuvvetinin böylesine açık bir biçimde halkın eline geçtiği iddia edilemez. Roma’da sınıf mücadeleleri, zaman zaman Atina’da olduğundan çok daha keskin boyutlara ulaşmış olsa da, Roma’nın coğrafi genişliği bu mücadelelerin farklı bölgeler arasında eşgüdümlemesinde güçlük yaratmıştır. Roma’da klientalizm aracılığıyla egemen sınıflar alt sınıfların örgütlenmelerine engel oldukları gibi, kendi içlerinde de farklı kısımları arasındaki çelişkilerin (önce patrici-pleb, sonra optimates-equites) keskin bölünmelere dönüşmesine engel olmuşlardır. Bu bağlamda yargı kuvveti hep egemen kesimlerin elinde kalmıştır. Her ne kadar, tıpkı Atina’da olduğu gibi, borç köleliğinin tetiklediği sınıf mücadelesi, kadim örfi yasaların yazıya geçirilerek aleni bir biçim alması

⁸⁷ Sykophantesler, resmi savcılık makamının yokluğunda yargı sürecini başlatan ihbarcılardı. Bunların görevlerini maddi kazanç için de yapıyor olmaları, onları birer nefret objesine dönüştürdü (Sina, 2016: 425; Azoulay, 2014: 22).

talebini doğurmuş ve bu talep başarılı olmuşsa da, Atina'dan farklı olarak, halkın belli bir ücret karşılığında jüri üyeliği yaparak davalarda hüküm vermesi mümkün olmamıştır.

Roma'nın hukuk konusunda Atina'dan başka bir farkı da hukukun gelişmesi ve çeşitlenmesi oluşturur. Roma'nın medeniyete en büyük katkılarından birinin hukuk alanında olduğu harcıalem bir bilgidir. Lakin bu hususun pek dikkat çekmeyen bir yönü, bu gelişimin Romalıların yurttaşlık tasavvurlarıyla karşılıklı etkileşim içinde ilerlediğidir. Roma'ya kıyasla Atina'da yurttaşlığın standart bir biçimi vardı. İçerisinde farklı haklar barındıran ayrı yurttaşlık tipleri yoktu.

“Roma yurttaşlığı pek çok yönüyle Yunan yurttaşlığından çarpıcı bir biçimde ayrılır. Roma'da yurttaşlık statüsü evrimleşerek Yunan muadilinden çok daha esnek bir hal almıştır. Romalılar çeşitli yurttaşlık sınıfları oluşturmuş; kölelere yurttaşlık onuruna kavuşma olanakları sunmuş ve bu unvanı kentin dışına, zamanla bu ‘dünya imparatorluğu’nun en uç sınırlarına dek tek tek bireylere, hatta topluluklara dağıtmakta da fazlasıyla cömert davranmışlardır” (Heater, 2007: 49).

Roma'da yurttaşlığın Yunan örneğinden radikal biçimde farklılaşmasının arkasında, her ikisinin farklı mantıklara dayanması yatmaktadır. Yunan örneğinde yurttaşlık, esasen siyasal katılımı ilgili bir konuydu ve insanın kendi doğasını tam olarak gerçekleştirmesinin siyasal alanda yattığı varsayımına dayanıyordu. Roma yurttaşlığı ise özünde hukuki bir statüydü. “[B]ireyin, Roma hukukunun rehberliği ve himayesinde yaşadığının göstergesiydi. Bu da, o bireyin hem özel hem de kamusal yaşamını, siyasal katılımı herhangi bir çıkarı olsun veya olmasın, etkiliyordu” (Heater, 2007: 51). Roma'da yurttaşlığın hukuki bir statü olması, onun çeşitli haklar ve yükümlülükler içerdiği anlamına geliyordu. En önce gelen görevler, askerlik ve vergi ödemektir. Başlıca haklar ise şunlardı: ticaret yapabilme hakkı, bir Roma yurttaşıyla evlenebilme hakkı, Roma yasalarınca korunma hakkı, seçilme hakkı... Bu hak ve görevlere göre yurttaşlık kademelendirilmişti. Temel ayrım, tam yurttaşlık ile *civitas sine suffragio* (seçilme hakkından muaf yurttaşlık) arasındaydı. Tam yurttaşlar bütün haklardan yararlanabiliyorlarken *civitas sine suffragio* statüsündeki yurttaşlar, Cumhuriyet'in yöneticilerini seçmek veya Cumhuriyet'e yönetici olarak seçilmek dışındaki hakları kullanabilmekteydiler. Aslında, iki yurttaşlık arasındaki ayrımın, kamu hukuku ile özel hukuk arasındaki ayrıma paralel olduğu söylenebilir. *Civitas*

sine suffragio, yalnızca medeni hukukla ilgili haklar içerirken; tam yurttaşlık, bu hakların yanında siyasal haklardan da yararlanmayı sağlıyordu.

Roma yurttaşlığının bu koruyucu niteliği, bazılarınca hukuk devletinin erken bir örneği olarak görülmüştür. Friedrich'in (1999: 187) belirttiğine göre, Aziz Paul'un keyfi muameleye uğramaktan Roma yurttaşı olduğunu söylemesiyle kurtulması⁸⁸, *Habeas Corpus* ilkesi ile kıyaslanmıştır. Bu örnek vaka, yurttaşlığın sağladığı hukuksal korumanın önemini simgesel olarak gösterse de, kuramsal düzeyde temellendirilmesi, *Habeas Corpus* ilkesinin ve modern hukuk devletinin atıf yaptığı temellere dayanmaz. Öncelikle, modern çağdan farklı olarak Yunan ve Roma dünyasında hukuksal koruma, kişinin devlet tarafından dokunulmaz bir özel alanının olduğu fikrine dayanmaz. Bu anlayış, başta Platon ve Aristoteles olmak üzere, "Klasik düşünörlere yabancıdır. Çünkü Klasiklerde birey değil, kolektivite esas verilmektedir. Önemli olan kolektivitedir. (Friedrich, 1999: 185-186). Antikçağ ile Modern çağ arasındaki kontrastın en iyi görölebileceği hususlardan biri, din ve vicdan özgürlüğüdür. Reformdan laikliğe ve liberalizme giden yolun en önemli unsurlarından biri olan din ve vicdan özgürlüğü, inanç üzerinden kişinin dokunulmaz özel alanının biçimlenmesinde kritik bir rol oynamıştır. Antikçağ'ın "cemaatçi" kolektif yapısında ise, böyle bir özgürlüğün esamisi bile okunmaz. Antik özgürlük üzerine en kanonik metinlerden biri olan Perikles'in cenaze söylevi üzerine Friedrich şöyle der:

"Perikles ölümsüz "cenaze töreni söylevinde" özgürlüğü korumak uğruna ölen insanların özgürlüğünü kutlamaktaydı. Ama bu dönemde insan haklarından değil; bunun yerine, "bilgelik ve güzellik aşıkları" olarak bağımsızlık ve mutluluk biçiminde özgürlükten söz edildiğini duymaktayız. Yunan kentinin ve Roma'nın vatandaşının din ve vicdan özgürlüğü yoktu. Tam aksine kendi kentinin (polisinin) dinini kabul etmek, ona uygun yaşamak, tanrılarına hürmet etmek ve ibadetlerini yapmak zorundaydı" (Friedrich, 1999: 45-46).

⁸⁸ Bu olay, Kitab-ı Mukaddes'in Elçilerin İşleri (22: 25-29) bölümünde anlatılır. "Kendisini sıırımlarla bağlayıp kollarını geriyorlardı ki, Pavlus orada duran yüzbaşıya, 'Mahkemesi yapılmamış bir Roma vatandaşını kamçılamanız yasaya uygun mudur?' dedi. Yüzbaşı bunu duyunca gidip komutana haber verdi. 'Ne yapıyorsunuz' dedi. 'Bu adam Roma vatandaşıymış'. Komutan Pavlus'un yanına geldi, 'Söyle bakayım, sen Romalı mısın?' diye sordu. Pavlus da, 'Evet' dedi. Komutan, 'Ben bu vatandaşlığı yüklü bir para ödeyerek elde ettim' diye karşılık verdi. Pavlus, 'Ben ise doğuştan Roma vatandaşımı' dedi. Onu sorguya çekecek olanlar hemen yanından çekilip gittiler. Kendisini bağlatan komutan da, onun Roma vatandaşı olduğunu anlayınca korktu" (kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?id=1601&mc=2&sc=1585).

Kişinin dokunulmaz haklara sahip olduğu anlayışı, bu haklara sahip insanların devletin karşısında ve sivil toplumun içinden, devleti sınırlayacak bir zemin inşa etmelerini mümkün kılar. Bu husus, hukuk devletinin modern çerçevesi açısından hayati önemdedir.

Hukuk devleti⁸⁹, hukuk felsefesi içinden doğan iki kuramdan, Anglosakson *rule of law* ile Alman *Rechtsstaat* anlayışlarından doğup gelişmiştir. Kavramın kalkış noktası, polis devletine karşıt biçimde oluşturulur. Buna göre polis devleti, “ona kabul ettirilen üstün normlara uyma zorunluluğu bulunmayan idarenin mutlak hâkimiyeti altında olan, bütünüyle araçsal bir hukuktur; yönetilenlere yükümlülükler dayatmakla birlikte idare için herhangi bir sınırlama kaynağı olmayan bu hukuk, bütün yönetsel iktidarın ifadesi ve özetidir” (Chevallier, 2010: 11). Yasalara dayalı olmasına rağmen yönetilenlere hesap verme sorumluluğunun olmaması, zamanla polis devletinin “keyfilik”le (Soysal, 1996: 164) özdeşleşmesine neden olmuştur. İşte bu keyfi ve sorumsuz devlet yönetimi anlayışına yanıt olarak hukuk devleti anlayışı formüle edilmiştir. Hukuk devleti, şöyle tanımlanabilir:

“Hukuk devleti, her eylem ve işlemi hukuka uygun, insan haklarına saygı gösteren, bu hak ve özgürlükleri koruyup güçlendiren, her alanda adaletli bir hukuk düzeni kurup bunu geliştirerek sürdüren, Anayasaya aykırı durum ve tutumlardan kaçınan, hukuku tüm devlet organlarına egemen kılan, Anayasa ve hukukun üstün kurallarıyla bağlı sayıp yargı denetimine açık olan, yasaların üstünde yasa koyucunun da bozamayacağı temel hukuk ilkeleri ve Anayasa bulunduğu bilincinden uzaklaştığında geçersiz kalacağını bilen, devlet faaliyetleri Anayasanın açık ilkelerinden önce hukukun bilinen ve tüm uygar ülkelerin benimseyip uyduğu ilkelere uygun olan devlet demektir” (Duman, 1997: 14).

Bu uzun tanım, hukuk devletinden bahsedebilmek için birçok kriterin yerine getirilmesi gerektiğini gösterir. Bununla birlikte, -hukuk devletinin polis devletine yanıt olarak geliştiğini de hatırlayarak- hukuk devletinin özünde ikili bir sınırlamanın varlığı teşhis edilebilir: yasama organının anayasayla ve idarenin yasayla sınırlanması ve her ikisinin yargısal denetimi.

Hukuk devletinin kuramsal düzlemde gelişimini ve ardından siyasal ve toplumsal bir bağlamda savunulan bir ilkeye dönüşümünü anlayabilmek için, onun belirli bir felsefi ve ideolojik zeminde filizlendiğini unutmamak gerekir. “Hukuk devleti

⁸⁹ Bundan sonra modern hukuk devleti ibaresi kullanılmayacaktır. Hukuk devletinden kastedilen, modern hukuk devletidir.

teorisinin inşası, tesadüfi bir şey olmadığı gibi, sadece hukuk alanında yer alan bir mantığın ürünü de değildir: bu teori, belli bir siyasal ve toplumsal gerçeklikte kök salmış, belli bir ideolojik toprak üzerinde serpilmiştir” (Chevallier, 2010: 48). Hukuk devleti, özgün bir devlet anlayışı içinde filizlenmiştir. Devleti sivil toplumla birliktelik ve karşıtlık içinde düşünen; sivil toplumun ve onu oluşturan bireylerin mahfuz özgürlük alanlarının dokunulmazlığını kabul eden bir devlet anlayışını temel alır. Bu anlayış, devlet iktidarının sınırlandırılmasını amaçlayan liberalizmden, bireyin dokunulmaz haklarını güvenceye alan insan hakları fikrinden ve belirli bir demokrasi anlayışından beslenir.

Hukuk devletinin liberalizmle bağlantısını Schmitt, geniş bir biçimde çözümler. Hukuk devleti ilkelerinin, liberal bireyciliğin anayasa idealine tekabül ettiğini düşünen Schmitt’e göre, hukuk devleti, öncelikle liberal özgürlük anlayışını temel alır ve bu temelden hareketle devleti sınırlandırır.

“Modern anayasalarda hukuk devleti idealini gerçekleştirmek için yer verilen iki temel ilke liberal özgürlük anlayışından kaynaklanmaktadır. Bu ilkelerden birincisi, *devletin sınırlanması* ilkesidir: Bireyin devletten önce sahip olduğu bir özgürlük alanı düşüncesinden hareket eden hukuk devleti anayasaları bireysel özgürlüğün ilke olarak sınırsız, devletin bu alana müdahale yetkisinin ise ilke olarak sınırlı olduğunu kabul etmektedir. İkinci ilke ise, müdahale alanı bu şekilde sınırlanan devlet iktidarının kendi içinde bölünmesini ve yetkileri önceden belirlenmiş organlar arasında paylaştırılmasını amaçlayan bir *örgütlenme* ilkesidir. Sınırlama ilkesi, ifadesini temel hakları güvence altına alan hükümlerde; örgütlenme ilkesi ise ifadesini kuvvetler ayrılığı teorisinde bulmaktadır” (Schmitt, 2008: 121).

Görüldüğü gibi, hukuk devletine özgün karakterini kazandıran devletin sınırlandırılması ilkesi, liberal özgürlük fikrinden türetilmiştir. Lakin bu sınırlandırma ilkesini, sadece, ona felsefi ve ideolojik gerekçesini sağlayan liberal özgürlük fikriyle açıklamak eksik bir çözümleme olacaktır. Daha vazih bir açıklama, 19. yüzyılda gelişimi olgunlaşan kapitalizmin getirdiği siyaset-ekonomi dikotomisiyle yapılabilir. Kapitalizm, emeğin, sermayenin ve metaların “özgür” bir biçimde el değiştirdiği bir aracı kurum olarak piyasanın özerkliğini temel almış ve bu özerklik üzerinden toplumsal ve iktisadi alanın, siyasal alandan farklı ve onunla benzeşmez bir mantıkla devindiği varsayımını biçimlendirmiştir. Siyasal iktidarın iktisadi alana doğrudan müdahalesinin reddedildiği bu varsayım, kapitalizme özgüdür. Zira ona öncel olan üretim biçimlerinin hepsinde toplumsal-iktisadi alanın örgütlenmesi ve işleyişi ile

siyasal alanın örgütlenmesi ve işleyişi iç içedir. Kapitalizmin getirdiği bu ayrım, liberal siyaset felsefesinin temel aldığı sivil toplum-devlet ayrımının da kökenini oluşturur. Sivil toplum-devlet ayrımı, kişilerin devlet uzamının dışında, aynı zamanda başka bir uzamda da hayatlarını sürdürüp kendilerini gerçekleştirdiklerini ve bu etkinliklerinin belirli hak ve özgürlüklerle güvence altına alındığı iddiasına zemin hazırlar. Aynı kişiliği, *insan* ve *yurttaş* olarak bölen bu iddia, liberal özgürlük anlayışının da arka planını oluşturur. Ama bundan daha önemlisi, bu ayrımın, devletin karşısına onu dengeleyen bir başka varoluş biçimi çıkararak devletin sınırlandırılmasına kapı açmasıdır. Siyasal iktidarın, başka bir *siyasal* iktidarla sınırlandırılması, felsefi olarak sürekli gündeme gelmiştir. Oligarşiye karşı demokrasi, Comitia Curiata'ya karşı Pleb Meclisi, bütün karma anayasa kuramları özünde böyle bir sınırlandırmayı ifade eder. Sivil toplum-devlet ayrımı ise, devletin karşısına siyasal bir dengeleyici çıkarmamasıyla bunlardan ayrışır. Sivil toplum, devletin, ortak çıkarın temsilcisi olmaktan gelen üstünlüğüne siyasal olarak karşı çıkmaz (böylece ulus-devletin gelişimine denk gelen, devletin birliği ve bütünlüğünü temel alan kuramlarla çatışmaz). Toplumsal ve iktisadi alanı temel alarak bir başka uzam açar ve oradan devletin sınırlandırılmasını formüle eder. “Toplumsal alanı birbirinden özenle ayrılan iki kısma -devlet ile ‘sivil toplum’- sembolik olarak bölerek kamusal ile özel arasındaki ayrımı somutlaştırmak, en başta, devletin toplumsal yaşam üzerindeki hâkimiyetini sınırlandırır ve ‘kırılmaz bir güvenlik kilidi’ oluşturur” (Chevallier, 2010: 56). Böylesi bir sınırlandırma, devlete içsel bir sınırlandırma olacaktır. İşte, devlet iktidarını kendi içinde bölüp tekrar örgütlenmesi bu biçimde mümkün olur. Bu bağlamda kuvvetler ayrılığı, modern anlamda hukuk devleti için vazgeçilmez bir ilke olarak gündeme gelir. Zira hukuk devletini boş bir slogan olmaktan çıkarıp cari ve etkili kılan husus, yargının yasama ve yürütme üzerinde denetimidir. Bu denetimin göstermelik olmaması için yargı kuvvetinin bağımsızlığı kuvvetler ayrılığı ile güvence altına alınmalıdır.

Yargı denetiminin, hukuk devleti açısından kritik önemi yalnızca kuramdan ileri gelmez. Bunun aynı zamanda, hukuk devleti anlayışının tarihsel taşıyıcısı olan burjuvazinin sınıfsal talepleri açısından da önemli olduğunu unutmamak gerekir. Schmitt'in (2008: 125) belirttiği gibi, “liberal burjuvazinin hedefi, her şeyden önce, krala bağlı idarenin yargısal denetiminin sağlanması olmuştur”. Hukuk devletinin diğer ayağı yani yasaların anayasa yargısı tarafından denetimi, biraz daha tartışmalı

bir konudur⁹⁰. Anayasa yargısını tartışmalı yapan hususlar yalnızca hukuki mülahazalardan oluşmayıp aynı zamanda tarihsel olarak burjuvazinin devlet içinde üstün konumunu sağlayan parlamentonun üstünlüğünün tartışmalı hale gelmesidir. Tam bu noktada, bu hususla bağlantılı bir başka gerilim hattının, hukuk devletiyle demokrasi arasında bulunduğu söylenebilir. Özellikle, çoğunluğun desteğini arkasına almış müdahaleci siyasal iktidarların demokratik meşruiyetleri ile hukuksal meşruiyete dayanarak bu müdahaleleri mümkün olduğunca engellemeye çalışan yargıçların konumu arasında bu gerilim, bir çatışmaya dönüşmektedir. Nitekim tarihsel olarak da hukuk devletinin kuramsal gelişimi, demokratik genel oy ilkesinin yayılmasıyla paralellik göstermiş ve demokrasinin siyasal yollarla toplumsal düzeni dönüştürmesinin önüne sürülmüştür. “Liberal ilkelerin sürekliliğini güvence altına alan hukuk devleti teorisi, müdahaleci ve ‘genel oy’lu hale gelen bir devletin dönüşümlerini çerçevelemek ve yönlendirmek için bir araç sunar; bu itibarla, toplumsal ve siyasal bir düzenleme aracıdır” (Chevallier, 2010: 65). Genel oy ilkesi belli başlı ülkelerde oturduktan sonra, hukuk devletiyle demokrasi arasındaki gerilimin ikinci perdesi, refah devleti uygulamalarıyla açılmıştır. Liberal özgürlük anlayışından türetilen hukuk devleti, negatif özgürlükleri temel almıştı. Refah devleti ise, devlete ödevler yükleyen pozitif özgürlükleri esas almaktadır. Bu özgürlüklerin hayata geçebilmeleri için, hukuk devletinin özgürlükleri korumak amacıyla sınırladığı devlete, toplumsal yaşama etkin müdahalelerde bulunma görevi vermektedir.

Devletin yeni işlevlerle donatılması, hukuk devletinin veri aldığı liberalizmin devleti sınırlandıran ilkelerinin de aşınmasını getirmiştir. Pozitif özgürlüklerin yanında, ulusal kalkınmanın da devletin sorumluluğuna girmesi, sınırlı devlet anlayışını ve onun mottosu olan kuvvetler ayrılığını demode hale getirmiştir.

“Devlet iktidarının nasıl sınırlanacağı sorunu, çok kez bu iktidarı nasıl etkin olarak kullanılacağından çok daha az ivedi bir sorundur. Sadece ekonomik kalkınma değil, her türlü kalkınma sorunu önemli ve büyük bir sorun olarak ortaya çıkar. Bu nedenlerle, hükümetin kişinin mutluluğu arama uğraşında (kendini gerçekleştirme)

⁹⁰ Yasaların anayasal yargı denetimi, genellikle iki yöntemden biriyle olmuştur. Ya bütün mahkemeler yetkili kılınarak aşamalı bir denetim prosedürü oluşturulmuş ya da ABD’de olduğu gibi, bu konuda özel yetkili bir üst mahkemenin kurulması yoluna gidilmiştir. “Bu yollara gidildiği zaman hemen ortaya atılan soru şu: anayasa mahkemesinin kurulmasıyla yasama organının ‘üstünde’, ondan daha güçlü yetkiye sahip bir yargı organı yaratılmış olmuyor mu? Çoğunlukla buna şöyle bir cevap veriliyor: anayasa mahkemesi önünde ‘yargılanan’ ve gerektiğinde ‘hüküm giyen’ yasama organının kendisi değil, o organdan çıkan yasadır; yasama organının ‘üstünde’ değil, ‘yanında’ yer alan anayasa mahkemesi, anayasaya aykırılığından dolayı ortadan kaldırdığı kuralların yerine yeni kurallar koyacak değildir” (Soysal, t.y: 170).

korunmasını sağlayacak biçimde, hükümetin örgütlendirilmesi ve biçimlendirilmesi sorunu ivediliğini bu tür toplumlarda yitirmektedir” (Friedrich, 1999: 22).

Bu duruma bağlı olarak gündeme gelen bir başka husus, yürütmenin yükselişidir. Burjuvazinin siyasal iktidarı ele geçirme mücadelesi verdiği dönemde, adeta onun “ana karargahı”nı temsil eden parlamento ve yasama kuvveti ile kralın ve aristokrasinin kontrolündeki yürütme ve idare arasındaki ayrım çok önemlidir⁹¹. 20. yüzyılda genel oy ilkesinin gerçekleşmesiyle demokratik meşruiyeti haiz, parlamento çoğunluğuna dayalı hükümetlerle birlikte yasama-yürütme ayrımının giderek silindiği görülmüştür.

“Kuvvetler arasındaki dengede yaşanan bu değişiklik, hukuku üreten mekanizmanın merkezine yürütmeyi koyar: Yürütmenin rasyonelleştirilmiş ve çoğunlukçu bir parlamentarizm yoluyla yasama süreci üzerinde artan bir hâkimiyete sahip olduğu andan itibaren, hukuk düzeni yürütme için gerçekten zorlayıcı bir normatif çerçeve, dışsal bir sınırlama oluşturmaz. Yasama organının yürütme organının bu gibi işlemlerine verdiği onaylar, bu hâkimiyetin normlar hiyerarşisinin temelini aşındırmaya kadar gidebildiğini göstermiştir” (Chevallier, 2010: 73-74).

Aslında hukuk devletinin hukuk öğretisiyle ilgili bir akademik tartışmadan çıkıp devletin örgütlenmesi ve işleyişinde kritik bir ilkeye dönüşmesi de bu hususla ilgilidir. Zira hukuk devletinin özü, yukarıda belirtildiği gibi, yargı kuvvetinin yasama ve yürütme üzerindeki denetimi olmuştur. Bu denetimin sahici bir denetim olabilmesi, yargı kuvvetinin diğer devlet kuvvetlerden özerk olmasına bağlıdır. Bu özerklik, mahkemelerin bağımsızlığı ve yargıçlık güvenceleriyle sağlanmaya çalışılır. Mahkemelere hiçbir şekilde direktif verilememesi, davalarla ilgili olarak yasama organında görüşme yapılamaması, yürütme organınca işlem yapılamaması, vakaya özel veya kişilere özel mahkeme kurulamaması, mahkemelerin bağımsızlığının en önem öğeleridir. Yargıçlık güvencesi ise, “yargıcın, meslek ve varlıklarını tehlikeye atmadan, her türlü korku ve kaygıdan uzak olarak karar vermesini, verdiği karar yüzünden başka bir göreve atanması veya azledilmesi gibi tehlikelere karşı korunmasını sağlar ve onu kişisel olarak bağımsız kılar” (Duman, 1997: 41).

⁹¹ Bu önemi gösteren simgesel bir husus, kuvvetler ayrılığını ilk defa ileri süren Locke’un ve kavramın isim babası olarak görülüp kavramı ayrıntılandıran Montesquieu’nün kuvvetler ayrılığı ile esas olarak yasama-yürütme ayrılığını ifade etmeleridir. Locke’da yargı kuvvetinin adı geçmez; Montesquieu’ye göre ise, yasanın uygulayıcısı olmaktan fazla bir değeri yoktur.

Toparlamak gerekirse, genel olarak hukuk fikrinin ve özel olarak da hukuk devletinin antik ve modern demokrasi içinde bir dolayım düzeneği olarak siyasal iktidarı sınırlandıran, onun müdahaleleri karşısında toplumsal alanı muhafaza etmeye çalışan bir işlevle tanımlı olduğu söylenebilir. Antik demokraside siyasal iktidara dönük bu kısıtlama, felsefi düzeyde yasa fikrinin demokratik meşruiyeti haiz bir karar olmaktan çıkarılıp tanrısal/doğal bir aklın yansıması ve ortak çıkarın tecellisi olarak formüle edilmesini esas almıştır. Böylece yasa fikri, demokrasi de dahil olmak üzere her tür kısmi çıkara dayalı yönetimin karşısına çıkarılarak toplumsal düzen (ve onun en temel unsurlarından biri olan mülkiyet ilişkileri) keyfi müdahalelerden korunmaya çalışılmıştır. Demokrasi karşısında felsefi bir itiraz olmanın çok ötesine geçemeyen antik hukuk anlayışının siyasal iktidarı sınırlayıcılığı, Atina demokrasisinde bizzat yargı kuvvetinin kendisinin halkın eline geçtiği dikkate alındığında oldukça zayıf kalmıştır. Öte yandan aynı doğal yasa kuramının daha da geliştiği Roma'da yurttaşlığın siyasal haklarla özdeşliğinden vazgeçilip farklı türde yurttaşlık biçimlerinin genel olarak hukuksal korunma anlamına gelişi, hukuk fikrinin bir dolayım düzeneği olarak işleyişinin örneği olarak alınabilir. Roma'da klientalizm gibi farklı uygulamalarla, yoksul kesimin siyasal taleplerinin demokratik bir yapıya evrilmesinin engellenmesi, bu bağlamda yargı kuvvetinin asla halkın eline geçmemesi, kamu ve özel hukuk ayrımının filizlenmesi gibi hususlar da dikkate alındığında, toplumsal olan ile siyasal olan arasındaki mesafenin hukuk aracılığıyla bir biçimde oluşturulabildiği söylenebilir.

Mamafih bunlar, hukukun tam bir dolayım düzeneği olarak ortaya çıkabilmesi için yeterli değildir. Buna imkân verecek asıl bağlam, kapitalizmin getirdiği siyaset-ekonomi ayrımı ve onun üzerinde yükselen devlet-sivil toplum ayrımı ve liberal özgürlük anlayışı olmuştur. Böylece siyasal iktidarın sınırlandırılması, doğrudan devletin içinden, onun farklı kuvvetlerinin birbirinden ayrılmasından başlayabilmiş ve hukuk devleti ile yasama ve yürütme kuvvetlerinin eylem ve işlemlerinin yargı kuvveti tarafından denetim altına alınabilmesi mümkün olabilmıştır.

Liberal sınırlı devlet anlayışını temel alan bu hukuk anlayışı, 20. yüzyılda ciddi meydan okumalarla karşılaşmıştır. Öncelikle devletin üstlendiği yeni işlevler ve sorumluluklar, yürütmenin ve idarenin diğer kuvvetler karşısında üstünlük kazanmasına neden olmuş, genel oya dayalı demokrasilerin gelişmesi sonucunda yasama-yürütme ayrımının silikleşmesi bu üstünlüğü daha da katmerlemiştir. İnsan hakları ve özgürlüklerinin negatif hakların ötesinde, devlete ödev yükleyen pozitif

hakları da içerdığının kabulü ve bu doğrultuda refah devletinin gelişimi, siyasal iktidarı toplumsal düzenin dokunulmazlığına karşı hukukun salt dizginleyici işlevini boşa çıkarmıştır. Öte yandan anayasal yargı denetiminin gelişmesi, uluslararası hukuka referansların çoğalması, hukuk devletinin hak ve özgürlüklerin korunması vurgusunun daha da güçlenmesi hukuk devletinin sınırlayıcı olmanın ötesinde bir karakter kazanmasını da getirmiştir. Neoliberalizm döneminde örgütlü toplumun tasfiyesinde hukuk devletinin bu yeni karakteri, başka tür bir dolayım düzeneği olarak önem kazanmıştır.

4. Meclis ve Parlamento

Antik ve modern demokrasinin farklı dolayım düzeneklerine sahip olduklarını tartışırken dikkate alınması gereken bir başka husus, meclis ve parlamento kurumlarıdır. Bu kurumların önemi, toplumsal olan ile siyasal olanın birbirine bağlandığı adeta bir “ara yüzey” işlevine sahip olmalarından gelir. Lakin bu ara yüzey işlevinin aynı zamanda bir dolayım düzeneği olarak işleyebildiği, her zaman ileri sürülemez. Bu bağlamda, meclis ve parlamento kavramlarının, günlük kullanımdan değişik biçimde, farklı anlamlarda kullanıldığına dikkat edilmelidir.

Meclis kavramı, sözcüğün en düz anlamında, etimolojik kökü olan “celse”den hareketle, “celse (görüşme, toplantı) yapma veya celse yapılan yer” anlamı dikkate alınarak kullanılmaktadır. Bu açıdan meclis kavramı, bir konu hakkında görüşme yapma, toplanmayla ilgili olarak üç özelliği bir arada taşır: Toplanma eyleminin kendisi, toplanan kişilerin bütünü ve toplantı yapılan mekân... Bu üçlü tanım, sözlük anlamında açık biçimde görünür: “1. Bir konuyu konuşmak veya görüşmek için yapılan toplantı. 2. Bu toplantının yapıldığı yer, şûra. 3. Bir konuyu konuşmak veya görüşmek için bir araya gelmiş kimseler topluluğu. 4. Dostlar toplantısı” (www.tdk.gov.tr, 10.07.2017). Bu üç anlam, hatta “dostlar toplantısı” anlamına gelen 4. anlamıyla birlikte doğrudan demokrasi modelinde, (bu tezin örnek olarak kullandığı) Atina’daki meclis kavramında gayet iyi temsil edilmektedir⁹².

⁹² Yunancadaki *ekklesia*, çağdaş Batı illerindeki *assembly* (İng.), *assemblée* (Fr.) görüşme yapmak için toplanma eyleminin, topluluğun bütünü anlamından henüz soyutlanmadığını göstermektedir. Lakin Atina ile modern Batı ülkeleri arasında bir anlam farklılığının da mevcut olduğu akıldan çıkarılmamalıdır. *Ekklesia*’nın topluluk ile görüşme eylemi ve yeri arasında doğrudan ve somut karşılığı olması, asamble kavramında aynı doğrudanlık ve somutlukta korunamaz. Yine de, parlamento ve kongre ile karşılaştırıldığında, bu kavramlara göre daha somut olduğu söylenebilir. Nitekim Büyük

A) Atina ve Roma’da Meclis

“[D]emokrasi, Halk Meclisi (*Ekklesia*) üzerine kurulu bir devlet biçimidir” (Reynold’dan akt. Kışlalı, 1984: 66). Gerçekten, altın çağında doğrudan demokrasiyi işler halde tutan temel kurumlardan ilki *Ekklesia*’dır. Demes’lerin site içinde iktidarı doğrudan kullanmalarını sağlayan esas kurum olarak *Ekklesia*, Hansen’in (1999: 125) belirttiği gibi, sıklıkla *demos*’la eş anlamlıydı. Bununla birlikte halkla (*demos*) Meclis arasında doğrudan bir özdeşlik varsa da, halk kavramının kendisindeki iki anlamlılığın burada da sürdüğüne dikkat etmek gerekir. Her ne kadar, Pnyx’te toplanan Meclis, kendi kararlarını “Halk tarafından karar kılındı” (*Edoxe toi demoï*) biçiminde sunup halkla özdeşliğe dayansa da, özellikle aristokrat eleştirmenler tarafından bu “halk”, mülk sahibi olmayan yoksullar, zanaatçılar, gündelikçiler ve aylakların toplamı olarak görülüp eleştirilmiştir (Hansen, 1999: 126).

MÖ 594’te Solon reformlarıyla kurulan ve 18 yaşından büyük bütün erkek yurttaşların katılabildikleri *Ekklesia*, “konuşma özgürlüğü”nün (*isegoria*) gerçekleştiği kurumdu. Kuramsal olarak, konuşmak isteyen her yurttaş, söz alıp konuşabilir ve yasa teklif edebilirdi. *Ekklesia*, yasa tekliflerinin ve tasarılarının nihai olarak oylandığı, majistraların (yüksek memurlar) atamalarının yapıldığı, savaş ve barış kararlarının alındığı kurum olarak, *demos*’un iktidarını gerçek hale getirmiştir. Bu yüzden yorumcular tarafından sıklıkla “egemen” kurum olarak görülmüştür. *Ekklesia*’nın yetkilerine bakarak kağıt üstünde egemen olduğu söylenebilirse de, fiilen egemen olduğuna itiraz edilmiştir (Şenel, 1968: 65). Farklı siyasal gruplaşmalar ve 6000 kişinin hep birlikte karar almasının fiilen imkânsızlığı gibi gerekçeler yanında, egemen niteliğini sınırlandıran önemli bir husus, *Ekklesia*’nın çalışma usulünden kaynaklanır.

Ekklesia, *prytanes* denilen meclis başkanı tarafından toplanır. Prytanesler phyle’leri tarafından seçilirler ve kurayla belirlenen bir sıra içinde görev yaparlar. Prytanes’in görevleri, gündemi belirlemek ve oturumu açmaktır.

Roma’da meclis yapısı, Atina’dan çok daha karmaşık bir görünüm arz eder. Roma, tıpkı Atina gibi bir taraftan kan bağına dayalı örgütlenmeyi toprağa dayalı örgütlenmeye dönüştürürken diğer taraftan ordunun örgütlenmesi ve yeterince asker toplayabilmesi için toplumu örgütlemeye çalışmıştır. Her iki amaç için de meclis kullanılmıştır. Ancak ihtiyaçlara göre yeni yapılar oluşturulmuş lakin eskiler de

Britanya’da siyasal sistemin kalbini oluşturan ve egemenliğe sahip olan kurum parlamento iken, İskoçya gibi bağlı bölgelerin ulusal meclislerine asamble denilmektedir.

yaşamaya devam etmişlerdir. Bu bağlamda Curia Meclisi (*Comitia Curiata*), Patrici sınıfının savaş için örgütlendiği ilk kurumdur. Roma toplumu kandaşlık bağlarına göre üç kabileye (*tribus*), her kabile otuz aile birliğine (*curia*) ve her aile birliği de on büyük aileye (*gens*) ayrılmıştı. Yani Roma halkı 3 *tribus*, 30 *curia* ve 300 *gens*'ten oluşuyordu (Atlan, 1970: 15). İşte Curia Meclisi, bu aile birliklerinin (*curiaların*) kolektif olarak katıldıkları meclisti. Lakin burada iki husus önemlidir. İlk olarak, Roma'nın kandaş örgütlenmesine dayanan Curia Meclisi, Roma'ya sonradan taşınıp gelen ve yurttaş olan plebleri içermiyordu. İkincisi, *Ekklesia*'dan ve modern parlamentolardan farklı olarak Curia Meclisi'nde oy kullanma, bireysel bir edim değildi. "Bu meclis, vatandaşların bir araya gelip fert olarak oyunu kullandığı bir meclis değil, bir topluluklar meclisi idi" (Demircioğlu, 2015: 55). Her *curia*, kolektif olarak oyunu kullanıyordu. Bu iki husus, Roma'da meclis kurumunu bir taraftan dönüştüren öte taraftan aynı tutan iki ilke haline gelecekti.

Çok geçmeden ilk dinamik kendini göstermiş, Pleblerin nüfus gücünü de askeri gövdeye dahil edecek yeni bir örgütlenme yöntemi aranmıştır. Solon'un servete dayalı sınıflandırmasına benzer bir sınıflandırma ile bütün halk beş kısma ayrılmış ve her bir kesime farklı derecelerde yükümlülükler ve buna bağlı olarak söz hakkı tanınmıştır. Yüz kişilik bölüklerden oluştuğu için *centuria*'yı birim olarak alan bu örgütlenmede, *classis* denilen en zengin sınıf toplam 193 *centuria*'nın salt çoğunluğunu (18 süvari ve 80 ağır piyade olmak üzere 98'ini) oluşturmuştu. Bu 193 *centuria*'dan oluşan Centuria Meclisi'nde (*Comitia Centuriata*), tıpkı Curia Meclisi'nde olduğu gibi kolektif oy kullanma zorunluluğu olduğu için Patrici'lerin devlet üzerindeki denetimi aynen korunmuş oluyordu. İşte bu nedenle Pleblerin verdikleri sınıf mücadelesinde ilk taleplerinden ve kazanımlarından biri, bir Pleb Meclisi'nin (*Concilia Plebis Tributa*) kurulması olmuştur. Patrici siyasal kurumlarının yanında ama dışında bir yapı olarak Pleb Meclisi'nin öncelikli görevi, pleb *tribunus*'larını seçmektir. Bunun yanında *plebiscita* denilen kararlar alıp yasa da yapabiliyordu (Demircioğlu, 2015: 90).

Sonuç olarak Atina ve Roma'da meclis kurumunun esas işlevinin yasama olduğu söylenebilir. Hem *Ekklesia*'da hem de Curia, Centuria ve Pleb meclislerinde, meclisin esas görevi olarak yasama öne çıkmaktadır. Ancak yasama faaliyetinin modern meclislere benzemediği dikkatten kaçmamalıdır. Öncelikle bu antik meclislerin yasa yapma yetkileri, siyasal toplumun bütününe *temsil* etmelerinden değil, bizzat *onun örgütlenmiş hali* olmalarından gelmektedir. Bunun sonucu olarak antik meclislerin yetkileri yalnızca yasama ile sınırlanmamıştır. Her türlü karar ve atamanın nihai onay

makamı meclistir. Meclisin “egemen” oluşu buradan gelmektedir. Mamafih bu egemenlik iddiası fiilen geçersizdir çünkü *Ekklesia* açısından istikrarlı çoğunlukların ve siyasal partilerin yokluğu, böylesi bir egemen gücün belirli bir siyasal program çerçevesinde belirli bir istikamete dönük olarak kullanılmasını engellemiştir. Roma meclislerinde ise bireysel oy kullanma hakkının olmaması, majistraların bir kez seçildikten sonra iktidar dönemi içinde meclis denetiminden azade biçimde yönetmesi, mali yetkilerin ve siyasal tecrübenin toplandığı kurum olarak Senato’nun yükselişi ile birlikte meclisler fiilen önemsiz kurumlar haline gelmişlerdir.

B) Parlamentonun Doğuşu ve Gelişmesi

Parlamento kurumunun tarihi 12. yüzyıla kadar uzanır. Parlamento, bu asırdaki İtalyan şehirlerinde toplanan ve farklı işlevleri bir arada yürüten bir kurum olarak belirmiştir. Kavram olarak parlamento, konuşmak, görüşmek, söyleşmek (*converse*) anlamına gelen İtalyanca “parlere”den (İng. *parley*, Fr. *parler*) türemiştir (Richardson, 1928: 138). Parlamento, Antikçağ meclislerinden farklı olarak doğuşundan itibaren ikili bir işleve sahip olmuştur: “Bir yandan en yüksek adalet dağıtıcıdır, öte yandan idarede ve yasada değişiklik ve reform yapa[n kurumdur]” (Richardson, 1928: 158). Gerçekten, parlamentonun başlangıcından itibaren aslında bir tür mahkeme oluşu, onun 19. ve 20. yüzyıllarda kazandığı yasama organı kimliğinin baskınlığı karşısında şaşırtıcı gelebilir. Ancak kurumun özgün evriminde bu husus çok önemli bir yer işgal eder.

Öncelikle, Antikçağ’ın açık meydanlarda (*Campus Martius*) veya yüksek yamaçlarda (*Pnyx Tepesi*) toplanan herkese açık meclislerinden farklı olarak kapalı bir alanı ima etmektedir. Mahkeme olması hasebiyle, görüşme, söyleşme eyleminin kapalı bir yerde yapıldığına, eylem ve eylemin yapıldığı mekân ile topluluğun bütününe ayrışmaya başladığına işaret etmektedir. Bu ise, topluluk ile eylem ve mekân arasındaki soyutlanmanın dolayısıyla bir dolayım ilişkisinin ortaya çıkmaya başlamasının ilk adımıdır.

İkincisi, parlamentonun öncelikle bir mahkeme olduğu bilgisi hatırd tutulduğunda, parlamento kurumunun tarihindeki egemen yasama kurumu olan İngiliz Parlamentosu ile bir tür üst mahkeme olan Paris *Parlement*’u arasındaki ilginç karşıtlık anlam kazanmaya başlar. Gerçekten, parlamento denilince ilk akla gelen “âmir yasama kurumu” anlamı, öncelikle Britanya tarihi içinde yaşanan iç savaş ve devrimler sonucunda İngiliz Parlamentosunun egemenlik otoritesini üstlenmesiyle

ortaya çıkmıştır. Buna göre İngiliz Parlamentosu, sınırsız yasama yetkisine sahiptir. Özbudun'a göre bu egemenliğin iki boyutu ayırt edilebilir: Olumlu anlamda, parlamentonun yasama yetkisi sınırsızdır. Parlamento, başka devletlerle (örneğin İrlanda, İskoçya) birleşmeyi yasayla onaylayabildiği gibi yine yasayla birliği feshetmeye de mezundur. Yine, veraset sisteminin değiştirilmesi, kilisenin devlete bağlanması gibi krallığı kökten değiştirebilecek yasalar da ihdas edebilir. Olumsuz anlamda ise, parlamentonun yasama yetkisine eşdeğer başka hiçbir kurum var olamaz. Kralın yasa yapma yetkisi, önce tekel niteliğini kaybederek kral ve parlamento ortaklığına (*king in parliament*) dönüşmüş sonradan ise tamamen ortadan kalkmıştır. Öte yandan referandum ve plebisit gibi yarı doğrudan demokrasi yöntemleri, öğretide İngiliz anayasa hukukunun içinde görülmezler. Son olarak mahkemeler her ne kadar *common law*'un gelişiminde etkin bir rol oynasalar da, yürürlükteki bir yasayı kaldıramazlar (Özbudun, 1968: 62-67). Kısacası, İngiliz Parlamentosu ülke içinde üstün bir yasakoyucu kurum niteliğine sahiptir. Fransız *parlement*'ları ise bambaşka bir tarihsel gelişim içinde, İngiltere'den çok farklı dinamiklerin etkisi altında biçimlenmiştir. *Parlement*'lar (Devrim'den önce sayıları 13'tü⁹³), *Ancien Regime* döneminde kralın ve idarenin eylem ve işlemlerinin yargısal denetimini gerçekleştiren kurumlardı. *Parlement*'lar, meşruiyetlerini ve yasallıklarını Fransa'nın "temel yasaları"na atıftan alıyorlardı. Bundan kastedilen, krallığın kuruluşunda soyluların Clovis'in⁹⁴ eşiti oldukları ve en az onun kadar Fransa'yı yönetmekte hakları olduklarıydı. Nasıl kralın yönetme hakkı onun soyuna tevarüs ettiyse, soyluların yönetim hakkı da aynı biçimde zürriyetlerine tevarüs etmiştir. Görüldüğü gibi, *parlement*'ların yetkileri tümüyle soyluluğa dayanıyordu. Mamafih *parlement*'lar, yalnızca küçük bir azınlığın imtiyazlarının inatçı savunusunu dile getirmiyorlardı. Krallığın ortak çıkarı açısından önemli bir işlevle kendilerini gerekçelendiriyorlardı.

⁹³ Fransa'nın farklı vilayetlerinde bulunan *parlement*'lar arasında bir içtihat birliği olmadığı gibi, aynı *parlement*'un farklı muhataplarına karşı aldığı kararlar arasında da tutarsızlıklar vardır. "Krallarla tartışırken *parlement*'lar Fransa'nın bir mutlak monarşi olduğunu reddedebiliyorlardı ama Cizvitleri azarlarken, kilisenin krallık içindeki âmir konumunu askıya alıyorlardı. 'Fransa'da', diyordu Paris *parlement*'u, 'biz kral dışında hiçbir egemen tanımıyoruz. Yasa yapmak onun ayrıcalığıdır, kral ne dilerse, yasa da onu diler'" (Gottschalk, 1944: 107). Dahası, Fransa'ya ilhak edilmeleri antlaşma, çeyiz, veraset vb. yollarla gerçekleşen Béarn, Bretagne gibi vilayetlerde bulunan *parlement*'lar, özellikle ayrılıkçı duyguların güçlü olduğu dönemlerde yerel özerkliği savunmak amacıyla, vilayetlerinin krallığa katılmalarını sağlayan kök-antlaşmayı krallığı sınırlandıran bir tür anayasal metin olarak yorumlama yoluna giderek *parlement*'ler arasındaki karışıklığı daha ileriye götürmüşlerdir (Gottschalk, 1944: 110).

⁹⁴ Diğer adıyla I. Louis, Kuzey Fransa ve Ren havzasına hükmederek Frank Krallığı'nı kuran, Hristiyanlığa ihtida eden ve krallığın merkezini Paris'e taşıyan Merovenj kralıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Roberts, 2011: 306-307.

En ünlü destekçileri ve kendisi de Bordeaux *parlement*'unun bir üyesi olan Montesquieu'nün kuramı içinde bu işlev, kralla halk arasında bir aracı iktidar, bir tampon işlevi olarak ifade edilmişti (Gottschalk, 1944: 107). Dolayısıyla *parlement*'lar, soyluluğun korporatif çıkarının ötesine geçerek ulusun ortak çıkarının savunuculuğuna terfi etme potansiyeline sahiptiler. Bu potansiyelin gerçekleşmesi, 1750'lerden sonra krallığın "ilahi hakları" yerine "halk iradesi"ne atıfta bulunup kralın ve idarenin eylem ve işlemlerine karşı veto ve düzeltme yetkisi üstlenmeleriyle mümkün hale geldi. *Parlement*'ların özellikle yeni vergilere veto uygulamaları, popüler bir destek kazanmalarını sağladı. 1780'lere gelindiğinde, "Zümreler Genel Meclisi'nin (*Etats-Généraux*) yokluğunda, *parlament*'ların iddiasına göre, onlar ulusu temsil ediyorlar ve ulusun iradesini seslendiriyorlardı" (Gottschalk, 1944: 111). İşte tam bu nokta, parlamentonun mahkeme niteliğinden yasama organı kimliğine geçişin gerçekleştiği noktadır. Fransız *parlement*'lerinde bu süreç çeşitli nedenlerle⁹⁵ akamete uğramıştır. İngiliz parlamentosunda ise, istisnai bir başarıyla bu dönüşüm tamamlanacaktır.

Parlamento, İngiltere'yle özdeşleşmiş bir kurum olarak kabul edilir. Bugün parlamento denilince akla gelen hususlar -yürütmeyi sınırlandırma, yasama, demokratik iradeyi gerçekleştirme vb.- tarihsel süreç içinde İngiliz parlamentosunun geliştirdiği ilke ve kurumlardır. Lakin İngiliz parlamentosunun bu öncü rolü, onun, tarihteki ne ilk (İzlanda'daki *Althing* 930'da toplanmıştır) ne de tek parlamento olmasından gelir (Friedrich, 1999: 48). Tersine, Ortaçağ'da ortaya çıkışı açısından İngiliz parlamentosuna benzer pek çok kurum olmasına rağmen yalnızca İngiliz parlamentosu, bu dönüşümü gerçekleştirebilmiştir. Bu dönüşümü anlayabilmek için, öncelikle tarihsel gelişimine bakmak gerekmektedir.

İngiliz parlamentosunun tarihini, Norman istilasının öncesinden, *Witenagemot* isimli danışma meclisinden başlatanlar bulunsa da; kurumun asıl biçimlenişi 13. yüzyıldadır. Kral I. John (Yurtsuz), 1215'te *Magna Charta Libertatum*'u imzalamıştır.

⁹⁵ Öncelikle, Mayıs 1789'da *Etats Généraux*'nün toplanmasıyla birlikte *parlement*'lara artık ihtiyaç kalmadığı söylenebilir. Bununla birlikte, *parlement*'ların taşıdığı özelliklerin, belirli bir dönemde halk desteğini arkalarına almalarına rağmen, İngiltere örneğindeki gibi egemen bir ulusal yasama organına dönüşmelerine engel olacağı söylenebilir. Bunların başında, *parlement*'ların soylulara mahsus bir kurum olması gelir. "Gerçekte, bir kişinin eğer soylu değilse herhangi bir *parlement*'ün yüksek kamerasına üye olabilmesi, eğer imkansız değilse çok zordu" (Gottschalk, 1944: 112). İkinci olarak, *parlement* üyeliği satın alınan bir makamdı. Bunun sonucunda, aynı kurumda uzun bir deneyim edinme gibi olumlu özellikler ortaya çıkabilse de, beşik kadılığına benzer, bencil ve çıkarıcı kişilerin azledilemez biçimde bu kurumları imtiyazlı kastlara dönüştürdükleri sonucuna ulaşılabilir. Nitekim Cobban'a göre *parlement*'lar, Fransız Devrimi'ne giden süreçte reformların önündeki en büyük engel olmuşlardır (Cobban'dan akt. Doyle, 1970: 416).

Krallık idaresini sınırlandıran ve belirli hak ve özgürlükleri güvenceye alan bu ferman, çağdaş anlamda anayasal düşüncenin gelişiminin başlangıcını teşkil ettiği gibi; soylulardan, ruhbandan ve özgür mülk sahibi sınıftan temsilcilerin vergi konularında danışma maksadıyla kral tarafından toplantıya çağırılmasını da öngörmüştü (Magna Charta, 2017: 49 vd.). Böylece üst sınıfların vergilendirme konusunda kralla müzakere hakkını elde edip bunu kurumlaştırmaları, parlamentonun özgün varoluş nedenini oluşturdu. Parlamentonun bugünkü kurumsal biçiminin teşekkülü de 13. ve 14. yüzyıllarda tamamlandı. *Magnum Concilium* (Büyük Şura) denilen ve feodal beylerle ruhbandan oluşan meclise, 1230'dan itibaren parlamento denilmeye başlandı. 1265'te mülk sahibi sınıftan da temsilciler çağrılmaya başlandı. I. Edward tarafından 1295'te toplanan Büyük Şura, katılımın görece geniş tutulmasıyla Model Parlamento (*Model Parliament*) olarak anıldı ve bu tarihten itibaren sürekli toplanmaya başladı. 14. yüzyılın başında, ruhban üyeler kendilerine düşen vergiyi tartışmak ve kendi sorunlarını görüşmek için ayrı olarak toplanmaya başladılar. 1332'de ise soylular, avamla sürekli aynı kamarada iç içe olmaktan rahatsız olup ayrı bir yerde toplanmaya başladılar. Bu şekilde iki kamaralı İngiliz parlamentosu modeli ortaya çıkmıştır (Eroğul, 2000: 39-40; Gözler, 2009: 368-69). Görüldüğü gibi, İngiliz parlamentosu, kralın vergi salmadaki tekelinin kırılması ve üst sınıfların bu hususta müzakere yetkisi kazanmasıyla doğmuştur. Mamafih bu hususta aceleci davranıp 13. yüzyıldan hemen 17. ve 18. yüzyıllara, “Temsil yoksa, vergi de yok” ilkesine atlamamak gerekir. Parlamentonun hâlâ *yasama yetkisi yoktur* ve bu konudaki üstün yetkisi 17. yüzyıldan önce yerleşmeyecektir (Özbudun, 1968: 59-60). Bugün parlamentoyla özdeşleştirilen yasama yetkisi, o dönem kralın tasarrufundaydı.

“1400'lere kadar, İngiltere'de Parlamentonun kanun koyma yetkisi, yani yasama yetkisi yoktu. Parlamento sadece vergi toplanmasına rıza gösterme yetkisine sahipti. O halde Parlamento başlangıçta bir yasama organı değildi. Yasama yetkisi münhasıran Krala aitti. Lordlar Kamarası ve Avam Kamarası üyelerinin kanun teklif etme hakları yoktu” (Gözler, 2009: 370).

Bu dönemde parlamentonun niteliği, danışma meclisi ile duruşmalı bir vergi mahkemesi arasındadır. Pitkin, başlangıçta parlamento üyelerinin halkın “temsilci”si olarak görülmediklerini belirtiyor. Bir tür vekil veya avukat olan parlamento üyeleri, spesifik bir görevi, vergi konusunda pazarlık ve arabuluculuk işlevini üstlenmişlerdi. Bu üyelerin, geldikleri bölgelerin temsilcilerine dönüşmeleri, merkezde alınan

kararları yerele iletmelerinin yanında yerel taleplerin ve şikayetlerin taşıyıcılığını da üstlenmeleri ile gerçekleşecektir. Bu ise, uzun zaman alacaktır.

“Şövalyeler ve kasaba sakinlerinin kral ve lordlar ile Parlamentoda görüşmek için davet edilmelerinin, krala kolaylık olsun diye başlatılmış bir uygulama olduğu kabul edilir. Bu kişiler vergileri tasdik etmek, bilgi vermek, yerel mahkemelerde tartışılan konuların ‘kayıtlarından bahsetmek’ ve topluluklarına bilgiyi geri götürmek için gelirlerdi. İlk başlarda can alıcı nokta, uygulamaya konacak vergiler açısından topluluklarını bağlayan yetkilerle geliyor olmalarıydı. Daha sonraları bu kişiler toplulukları tarafından bir şekilde, krala karşı olan memnuniyetsizlikleri ortaya koymanın bir yolu olarak kullanılmaya başladılar ve vergilere onay vermeden önce memnuniyetsizliklerin düzeltilmesi konusunda ısrarcı olma girişimleri yaşandı. Bu gelişme ile birlikte üyenin, vergiye onay vermekten başka, kendi toplumunun menfaatini yükseltebileceği algısı da yavaş yavaş oluşmaya başladı. Parlamenteoya giden şövalyeler ve kasaba sakinleri, halklarının hizmetlisi veya vekili gibi görülmeye başladılar. Halk tarafından kendilerine ödeme yapılıyordu ve geri döndüklerinde kendilerinden, Parlamentoda yaptıklarının hesabı sorulabiliyordu”. (Pitkin, 2014: 236).

Parlamentonun temsil niteliğinin güçlenmesi ve yasama yetkisini üzerine alması, vergiler üzerindeki pazarlık ve “şantaj” gücüyle gerçekleşti. Bunu da, sahip olduğu “Krala dilekçe sunma hakkı” üzerinden sağlayacaktı. Gözler’in (2009: 369-70) belirttiği gibi, parlamento, krala çıkmasını istediği yasalar için dilekçe (*petition*) sunma hakkına sahipti. Daha sonra bizatihi yasa tasarılarını (*bills*) dilekçe biçiminde hazırlayıp krala sunmaya başladılar. Kralın bu tasarıları diğer kamaraya sunmaya başlamasıyla odağında parlamentonun olduğu bir yasama prosedürü ortaya çıktı. Bu yetki, İngiliz Devrimi’nden (1640-60) sonra bir tekele dönüşecekti. De Lolme’ün ünlü sözleriyle, “Parlamentonun, kadını erkek, erkeği kadın yapmak müstesna her şeyi yapabileceği, İngiliz hukukçularının temel bir prensibidir” (akt. Özbudun, 1968: 62).

İngiliz parlamentosunun, Fransız *parlement*’larından ya da diğer Ortaçağ parlamentolarından farklı olarak, asli yasama organına dönüşüp siyasal sistemin merkezi kurumu haline gelmesi, etraflıca tartışılması gereken istisnai bir olgudur. Öncelikle, İngiliz parlamentosunun kazandığı bu özgün konumun parlamento kurumuna içkin olmadığını gözden kaçırmamak gerekir. Fransız *parlement*’lerinin veto yetkisini kesbetmelerine rağmen böyle bir konuma geçemedikleri yukarıda incelenmişti. Polonya, İsveç, Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu gibi Orta Avrupa

lkelerinin meclisleri de, üstelik iktidarlarını çok güçlendirdikleri dönemlerde bile böylesi bir konum kazanamamışlardır. Dahası, rneğin Polonya’da olduğu gibi, parlamentonun yürütmenin elini ayağını bağlayacak düzeyde bir güce ulaşması, (İngiltere tarihindeki diğer koşulların yokluğunda) lkenin gerilemesiyle ilişki içinde olabilir⁹⁶. Polonya’da *liberum veto* yetkisi, her bir yasama yesine, “Etkinliği durduruyorum” (*Sesio activatem*) diyerek meclis oturumunu durdurma yetkisi veriyor ve kararların oybirliğiyle alınmasını zorluyordu. Feodal merkezkaç güçlerin, monarşik-merkeziyetçi güce karşı üstünlüğü, parlamento içindeki hiziplerin dış güçlerin destek ve kışkırtmalarıyla keskinleşerek üst üste binmiş ve sonuçta parlamento, her tür reformun önünü kesen bir engele dnřmřt⁹⁷. Görüldüğü gibi, güçlü bir parlamentonun varlığı, kendiliğinden bu üstün konumu getirmemektedir.

İkinci olarak, ilk hususla bağlantılı bir diğer nitelik, parlamentonun “ulusal” bir siyasal kurum olması zorunluluğudur. Burada ulusaldan kasıt, herhangi bir milliyete veya milliyetçiliğe bağlı olması değildir. Çok daha basit bir anlamda, ülkenin bütününü, farklı sınıfların ve çıkarların tamamını şu veya bu biçimde temsil etmesi veya temsil etme iddiasında olmasıdır. Bu bağlamda, Fransız *parlement*’ları soyluluğun imtiyazlarının kaleleriydiler, ulus adına karar almaya başladıklarında bile soyluluğun imtiyazlarını terk etmemiştiler. Aynı biçimde, Orta Avrupa di(y)et⁹⁸ meclisleri de toprak sahibi soyluların bir zümre olarak iktidara paydaş olmalarını sağlamış ama hiçbir zaman zümrelerinin korporatif çıkarının ötesine geçerek ulusal çıkarın, ortak iynin temsil edildiği bir kurum hüviyeti kazanmamışlardır. Bu açıdan İngiliz parlamentosu, diğer parlamentolar gibi toprak sahibi soylu sınıfın monarşik iktidarı denetleyen bir aracı olarak ortaya çıkmasına rağmen, önce burjuvaziyi

⁹⁶ Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu, Polonya ve İsveç’in her üçünün de bu yüzyıllarda düşüşe geçtiği, güçlü koşunları karşısında g, nüfuz ve toprak kaydettiği görülmektedir. Bu gerilemenin ayrıntılı bir zmlemesi bu çalışmanın konusu dışındadır. Yalnız, bu sürecin ilgili ülkelerdeki meclis kurumlarıyla da bağlantılı olduğu; bu meclis yapılarının, gerilemenin hem nedeni hem de sonucu olduğu söylenebilir. Biraz spekülasyon yaparak, Osmanlı-Türk anayasa tarihi açısından Sened-i İttifak’ın da benzer bir sürecin (arkası gelmemiş) bir ilk adımı olduğu iddia edilebilir.

⁹⁷ Polonya parlamentosu Sejm için bkz. <http://opis.sejm.gov.pl/en/historiasejmu.php>. Sejm’in 18. yüzyıldaki uluslararası g mücadelesinde Polonya’nın gerileyişindeki payı için bkz. McKay&Scott, 2011: 261. Polonya’nın anayasal sisteminin sorunlarının, keskin görüşlü bir çağdaşının gözünden değerlendirmesi için bkz. Rousseau, 2008 (*Liberum veto* için, Rousseau, 2008: 114 vd.).

⁹⁸ “Diyet” meclislerinin yazılışında bir belirsizlik vardır. Bu belirsizliğin arkasındaki husus, kavramın, “günlük beslenme rejimi” anlamına gelen diyet sözcüğüyle akrabalığıdır. Her iki kavram da Latince *dies* (günler) sözcüğünden türemiştir. Meclis karşılığında kullanılan diyetin temel anlamı, “günlük toplanması”dır. Aynı anlam bağlantısı, Alman meclislerini ifade eden *tag* için de geçerlidir (Reichstag, Bundestag). Ayrıntılı bilgi için bkz. <https://en.0wikipedia.org/index.php?q=aHR0cHM6Ly9lb3Jlbi53aWtpcGVkaWEub3JnL3dp2kvRGldF8oYXNzZW1ibHkp>

ardından da proletaryayı siyasal sisteme dahil eden kurum olarak öne çıkmış, kapitalizmin gelişimi ile ortaya çıkan toplumsal soruna ve siyasal çözüm talebine temsili demokrasi ile yanıt verilmesini sağlamıştır. Moore'un isabetle vurguladığı gibi, “Bir parlamentonun var olması olgusu, bir yandan yeni ortaya çıkan toplumsal ögelerin, isteklerin dile getirilebilmeleri için içine çekilecekleri bir arena olan, bir yandan da bu gruplar arasındaki çıkar çatışmalarının barışçı bir biçimde çözümlenmesini sağlayan esnek bir kurumun bulunması anlamına geldi” (Moore, 2003: 58-59).

C) Bir Dolayım Düzenegi Olarak Parlamento

Yasama kuvvetini kazandıktan sonra İngiliz parlamentosu, Orta Avrupa meclislerinden farklı olarak, feodal bir ademi merkezileşme sürecinin taşıyıcısına dönüşmedi. Bu husus, İngiltere’de tarımın ticarileşmesi, aristokrasinin burjuva bir nitelik kazanmasıyla İngiltere’nin makas değiştirmesini sağladı. Aristokraziyle burjuvazinin ittifakının cisimleştiği kurum olarak parlamento, kadim feodal ayrıcalıklarına gömülen Orta Avrupa meclislerinden farklı bir hüviyet kazandı. Krala bağlı bir kara ordusu ve bürokrasinin olmadığı (Hill, 2016; Moore, 2003) bir bağlamda parlamento farklı çıkarların birbirine eklemlenip dengelendiği bir enstrüman olarak öne çıktı. Parlamento, toplumsal alandaki çıkarları siyasal alana dolayım-lama işlevini bir defa kazandıktan sonra, Sanayi Devrimi’nden sonra dönüşen ve keskinleşen yeni toplumsallıkların da kanallize edilebileceği bir zemin oluşturdu. Temsili demokrasi bu zemin üzerinde gelişecekti.

İngiliz örneği üzerinden gelişen modern parlamento, bir dolayım düzenegi olarak sivil toplum ile devlet arasında kritik bir bağlantı sağlamaktadır. Parlamentolar, “halk egemenliğinin hem ifade aracı, hem de dizgini durumundalar. Burjuvaziyi devletin içine yerleştirmişlerdir. Yığın-lara karşı korunmuş bir siyasal sınıf teşkil etmesine yardımcı olmakla, onun mevkiini savunuyorlar. Ama temsil eşitsizlikleri, çift meclis sistemi, vs. olmadan genel oya tam anlamıyla açılı-salar, burjuvaziyi yerinden kaydırabilmeleri de mümkün” (Duverger, 1977: 64). Sivil toplumun parlamento aracılığıyla edindiği devletin içinde ve üstünde; coğrafi bir mecazla ifade etmek gerekirse, devlet sitesinin akropolisindeki konumu, bir yandan toplum içindeki farklı çıkarların devletin işleyişine yansıtılmasını, parlamentonun hükümet ve idare üzerindeki denetimi aracılığıyla da devletin topluma karşı sorumluluğunu sağ-larken; diğer yandan varlığıyla devletin işleyişine görül-medik bir demokratik meşruiyet

kazandırmaktadır. Parlamentonun hem toplumun devlet üzerindeki demokratik denetimini sağlayan hem de devletin işleyişine meşruiyet kazandıran bir kurum olması, özellikle devrimci kuramlar⁹⁹ açısından parlamentoyu belirsiz bir konuma sokmaktadır.

Devrimci bir dönüşümü amaçlayan hareketler açısından parlamentonun odağında olduğu sorunun iki boyutu ayırt edilebilir. İlk olarak, devrimci mücadele parlamentoda üstün gelmeyi yani temsili demokrasi içinde yasal siyasette başarılı olmayı hedeflemeli midir? İkinci olarak, devrimci bir hareket, iktidar olduktan sonra parlamentonun varlığını sürdürmesine gerek var mıdır? Bu sorulara Marksizm içinden verilen yanıtları gözden geçiren Hodgson (1988), kendi yorumunu parlamentonun “her şey” olduğu teziyle, “hiçbir şey” olduğu tezinin arasında bir yere konuşturuyor. Hodgson, parlamentoyu burjuvazinin bir mistifikasyon aracı, boş konuşmanın, gevezeliğin yuvası (“hiçbir şey”) olarak gören Leninist tavra karşı, sosyalist mücadele açısından parlamentonun çok önemli bir meşruiyet aracı olduğunu vurguluyor. Parlamentoda verilecek mücadele, hem ulusal siyaset içinde görünürlüğü sağlayarak kitle desteğini artıracaktır hem de temsili demokrasi içinde olmakla, gerici güçlerin sosyalistleri askeri tedbirlerle ezmelerine bahane verilmemiş olacaktır. Hodgson, “Burjuva demokrasisine karşı proleter demokrasisi”, “parlamento *ya da* sovyetler” karşıtlıklarını yanlış bulmaktadır. Öncelikle, “Britanya’da parlamenter demokrasi kısmen işçi sınıfının baskısı ile değiştirilmiş ve geliştirilmiştir. ‘Burjuva’ ve ‘proleter’ demokrasi arasındaki katı Leninist ayrım, işçi sınıfı hareketinin 150 yıllık yoğun bir mücadeleden sonra, kurulmasına katkıda bulundukları bir şeyi alaşağı etmeleri ve yepyeni bir şeye yeniden başlamaları gerektiği şeklindeki görüşü destekliyormuş gibi görün[mektedir].” (Hodgson, 1988: 30). İkinci olarak, sovyetler, parlamentonun tam ikamesi değildirler¹⁰⁰. Sovyetler, işçi sınıfının yerelden/aşağıdan ve doğrudan örgütlenmeleridir; onun tikel ve korporatif çıkarının biçimlenmesine ve (geri-dönüş olarak) sınıfın bilinçlenmesine hizmet ederler. Parlamento ise tüm halkın ortak çıkarının temsil edildiği kurumdur. Dolayısıyla sovyetleri parlamentoya bağlı tutmakla

⁹⁹ Burada devrimci kuramlardan kastımız öncelikle Marksizm’dir. Bununla beraber, bu çalışmanın çerçevesi içinde düşünülürse, her tür devrimin, dolayım düzeneğinin parçalanmasına karşılık geldiği söylenebilir. Dolayısıyla Marksizm’den başka bir devrimci kuram (örneğin İslamcılık) açısından da sorun aynı parametreleri içerecektir: Parlamenteyle gerek var mı? Hukuk devleti ayak bağı mıdır vb.

¹⁰⁰ Hodgson, Paris Komünü (1871) deneyiminin de parlamenteyle alternatif teşkil etmediğini düşünüyor. “Paris Komünü’ne atıfta bulunmanın aslında bu konuyla ilgisi yoktur çünkü o ne yazık ki sadece kuşatılmış bir şehirle sınırlıydı ve o koşullarda bir temsili parlamento çağırma imkânı yoktu” (Hodgson, 1988: 26).

birlikte her ikisini sentezleyen bir mücadele formüle edilmelidir (Hodgson, 1988: 75). Öte yandan Hodgson, parlamentonun sınıflar üstü, tarafsız bir kurum (“her şey”) olduğunu savunan sosyal demokrat mite de mesafeye yaklaşıyor. “Belli bir sınıf toplumunda parlamento ne sınıflar üstünde tarafsız olabilecek bir kurumdur, ne de çoğunluğun çıkarlarını tamamen yansıtabilir. Görüşümüz sadece (genel oya rağmen) çoğunlukla burjuvazinin sınıf çıkarlarını yansıtabilmekle birlikte parlamentonun *zorunlu olarak* burjuva sınıfının yönetimi ile bağlantılı olmadığıdır” (Hodgson, 1988: 30). Nihayetinde Hodgson, parlamentoda farklı sınıfların toplumsal ve siyasal güçlerine koşut biçimde, ağırlıklı olarak temsil edildiği ve parlamentonun ulusal siyasete yön verişinin mevcut güç dengeleri içinde bir tür “vektörler toplamı”na tekabül ettiği sonucuna ulaşmaktadır. Parlamentonun, bir sınıfın iktidarını dolaylımsız işleten bir kurum olmak yerine, “farklı toplumsal çıkarların bir araya getirilmesi, eşgüdümlemesi ve temsil edilmesinde vazgeçilmez bir araç” (Keane, 1994: 241) oluşu; parlamentonun karakterini oluşturan başka bir hususa, *tartışmaya* da değinmeyi gerektirmektedir.

Tartışma ve müzakere arasında bir ayrım yapan Schmitt, müzakereyi hemen herkes arasında olabilecek diplomatik bir etkinlik olarak görürken kamusal tartışmayı, “karşı tarafı rasyonel argümanlarla bir şeyin doğru ve adil olduğuna ikna etmek veya bir şeyin doğru ve adil olduğuna ikna edilmeye hazır olmak amacının hakim olduğu bir görüş alışverişi” (Schmitt, 2006: 20) olarak tanımlar. Parlamenteoya özgü bir siyaset biçimini yani parlamentarizmi var eden şey, işte bu kamusal tartışmadır. Schmitt’e göre 20. yüzyılın başında kitlesel siyasetin yükselişiyle beraber kamusal tartışma (özgür ve tarafsız biçimde karşı tarafı ikna etme) yerini çıkar ve menfaatlerin uzlaştırılmasına bırakmış ve parlamentarizm krize sürüklenmiştir. Bu krizin daha genel nedeni, 19. yüzyılda parlamentonun inkişafını sağlayan iki akımın, liberalizm ve demokrasinin terkinin, kendi aralarındaki tutarsızlık nedeniyle artık sürdürülemez hale gelişidir. Bu bağlamda tartışmayı, liberalizmin bir ilkesi olarak gören Schmitt, demokrasiyi ise, türdeşlikle tanımlar: “Yöneten-yönetilen türdeşliği”, “yasa ve halk iradesinin özdeşliği” (Schmitt, 2006: 33, 42)... Demokrasiyi “bizden olan”ların eşitliği ile tanımlayarak “yabancı olan”lara eşitsiz muameleyi demokrasinin bağrına yerleştirir. “Her gerçek demokrasi, yalnızca eşitlere eşit muamele değil, mantığın kaçınılmaz sonucu olarak eşit olmayanlara eşitsiz muamele ilkesi üzerine kuruludur. O halde ilkin türdeşlik, ikinci olarak heterojen olanın -gerektiğinde- elenmesi veya imha edilmesi demokrasi kavramına içkindir” (Schmitt, 2006: 24-25). Atina’dan İngiliz

Sömürge İmparatorluğu'na ve “dünyanın en demokratik ülkesi ABD'ye” kadar her demokrasinin vazgeçilmez ilkesi, eşit olanlara eşitliğin, yabancılara eşitsizlikle birlikte var oluşudur.

Liberalizmin soyut insanlık idealiyle demokrasinin somut halkı arasındaki kontrastı başarılı bir biçimde ortaya sermesine rağmen, Schmitt'in parlamentarizm değerlendirmesi, liberalizm-demokrasi ilişkisine aşırı vurgu yapmaktadır. Bu bağlamda örneğin Keane'in belirttiği gibi, parlamentoların liberalizm öncesi uzun tarihini göz ardı etmektedir¹⁰¹ (Keane, 1994: 222). Yukarıda tartışıldığı gibi, uzun asırlar boyunca parlamento burjuvaziden önce toprak sahibi soyluların denetiminde ve yasama organına dönüşmeden önce mahkeme hüviyetindeydi. Yine, liberalizmden hareketle 19. yüzyıl parlamentolarına atfettiği değerlerde de peşin hükümlü davranmaktadır. “Schmitt'in dile getirdiği, on dokuzuncu yüzyılın ortalarında parlamenterlerin bağımsız olduğu yolundaki görüş, bağımsızlığı ılımlılık ile karıştırıyor. Bu dönemde, sahiden bağımsız hareket eden parlamenterler, çoğu zaman azınlıkta kalıyor ve kendi partilerinin aşırı uçlarında yer alıyorlardı. Açık tartışmaya dayalı yönetimden veya (...) parti yönetiminden daha çok, ‘ılımlı merkezin yönetimi’ söz konusuydu” (Keane, 1994: 226).

Schmitt, parlamentarizmin krizini liberalizm ile demokrasinin uyumsuz terkinin çözülmesi olarak değerlendirirken, parlamentoyu parlamento yapan unsurları (kamusal tartışma, alenilik vb.) liberalizme yüklemektedir. Bunun sonucunda, demokrasi ile liberalizmin yolları ayrılırken, demokrasiyle parlamentonun bağı da çözülmektedir. Demokrasiye getirdiği basit ama tehlikeli tanım (yöneten-yönetilen türdeşliği, halk iradesi ve yasa özdeşliği), bu çalışmanın çerçevesi içinden irdelendiğinde, dolayım düzeneğini yıkıp geçen bir demokrasi anlayışına işaret etmektedir. Halk iradesinin yasayla özdeş olması, hatırlanacağı gibi, Aristoteles'te demokrasinin en yozlaşmış biçimine işaret ediyordu. Demagogların öne çıktıkları bu demokrasi türünde hukuk ve yasa, halkın keyfine kalmıştı (Aristoteles, 2009: 117). Öte yandan yöneten-yönetilen türdeşliğinin parlamento gibi dolayım düzenekleri

¹⁰¹ Keane, eski parlamentolar ile modern parlamentolar arasındaki farklılıkları şöyle özetliyor: “İlk parlamentolar, daha düzensiz bir şekilde ve çoğu zaman monarkın kaprisine veya iradesine göre toplanıyorlardı. Bu parlamentoların çalışmaları (...) büyük ölçüde soyluların ve din adamlarının etkisi altındaydı. (...) Dahası, ilk parlamentolar, kendi konumlarını açık seçik siyasal kuramlara (...) başvurarak savunmuyorlardı pek. İddialarını, bunun yerine, değiştirmeyi inatla reddettikleri eski göreneklere ve ayrıcalıklara dayandırıyorlardı. Ek olarak, ilk parlamentolar, *Standestaat* döneminde monarklar ile zümreler arasında ortaya çıkan mücadelelerle biçimlendirdiler; oysa liberal parlamentolar, Schmitt'in de belirttiği üzere, burjuva sivil toplumu ile anayasal ulus devleti arasında bir köprü rolü oynadılar” (Keane, 1994: 222).

atlanarak kurulması, diktatörlüklere demokratik meşruiyet kazandırma yolunu açmaktadır. Örneğin Faşizm ve Bolşevizm, Schmitt'e göre zorunlu olarak liberalizm karşıtıdır ama demokrasiye karşıt olmak zorunda değildir. Bu iki rejim, halk iradesini (liberalizmin gizli oy ilkesine hilafla) doğrudan ve açıkça arkasına alarak ve muhalefeti ortadan kaldırarak başka tür bir demokratik meşruiyete pekala sahip çıkabilir.

Kamusal tartışmanın gerileyişini liberalizm ile demokrasinin boşanmasına atfetmek yerine, parlamentonun ulusal siyaset üzerindeki çoğaltan etkisiyle irdelemek daha doğru olabilir. Marx'ın veciz sözleriyle:

“Parlamente rejim tartışmayla yaşar, tartışmayı nasıl yasaklayabilir ki? Her çıkarın, her toplumsal oluşumun genel düşünceleri dönüştürüldüğü, düşünceler üzerinden müzakere edildiği yerdir burası; herhangi bir çıkar, bir oluşum, nasıl kendini düşüncenin üzerinde sayabilir ve iman konusu olarak telkin edilebilir ki? Kürsüdeki hatiplerin kavgası gazeteci veletlerin kavgasına davet eder, parlamentodaki tartışma mutlaka salonlardaki ve meyhanelerdeki tartışmalarla tamamlanır, temsilcilerin sürekli halkın kanaatine atıfta bulunması, halkın dilekçelerle kendi sahici kanaatini dile getirmesini haklılaştırır. Parlamente rejim her şeyi çoğunluğun kararına bırakırken, parlamento dışındaki büyük çoğunlukların karar vermeyi istememesi mümkün müdür hiç? Siz devletin zirvesinde keman çalarsınız, aşağıdakilerin dans etmekten başka ne yapmasını beklersiniz ki?” (Marx, 2016: 91-92).

Parlamentonun, sivil toplumun çıkar ve sınıf taleplerini devlet aygıtına aktaran bir kurum olduğu teşhis edilmişti. Burada şimdi başka bir işlevi öne çıkmaktadır. Parlamento, siyasal tartışmayı bu defa sivil topluma doğru tekrar üreterek yayan kurumdur aynı zamanda. Parlamentonun burjuvazi açısından yarattığı açmaz buradan doğar. Demokratik meşruiyete atıfla sürdürülen parlamento siyaseti, harekete geçirdiği parlamento-dışı siyaseti dikkate almak zorundadır. Parlamento-dışı siyasal taleplerin, parlamentonun bir dolayım düzeneği olarak toplayıp işleyebileceğinden daha “ağır” bir hale gelmesi, burjuvazinin mahfuz siyasal mabedi¹⁰² parlamentoyu karizmatik tek adam rejimleri lehine devreden çıkarmasına neden olur.

¹⁰² Burjuvazinin Devrimler Çağı'ndan itibaren konuşlandığı esas kurumun parlamento olduğu unutulmamalıdır. Hukuk devletinin gelişiminde de görüldüğü gibi, burjuvazi ve yükselen toplumsal kesimlerin bulunduğu parlamento ile esasen kralın ve aristokrasinin denetiminde olan hükümet, idare ve ordu arasındaki siyasal mücadele içinde parlamentonun üstünlüğü ve denetleyici rolü kurumsallaşmıştır.

Son olarak, parlamentonun dolayım işlevine hizmet eden bir başka hususa, çift kamara sistemine değinmek gerekir. Parlamentonun toplumsal taleplerin devlete aktarılmasını sağlayan bir tür krank mili gibi çalıştığı teşhis edilmişti. Bu bağlamda, toplumsal talebin çok güçlü bir çoğunlukla parlamentoya taşındığı durumlarda bile dolayım işlevini sürdürmesini sağlayan en önemli unsur, çift kamaralı sistemdir. Bunun işleyebilmesi için, iki kamara arasında işlev farklılaşması sağlanmalı ve her bir kamaranın farklı ilkelerle ve değişik seçim yollarıyla oluşumu güvenceye alınmalıdır. Böylece denge, parlamentonun içinde de tesis edilmiş olacaktır. Schmitt'in belirttiği gibi, Montesquieu'nün kuvvetler ayrılığı ilkesinin basit özeti, parlamentoyu diğer devlet kuvvetlerine (yürütme ve yargı) muhalefet eden bir kurum olarak düşünmeyi kolaylaştırır. “Ancak parlamento, yalnızca dengenin bir parçası değil, bilakis, yasama organı olduğu için, tam da bu yüzden kendi içinde dengelenmiş olmalıdır” (Schmitt, 2006: 63). İşte iki kamaralı sistem (özellikle federalizm içinde) bu dengeyi sağlayan en önemli unsurdur.

5. Hizipler ve Partiler

Siyasal iktidarı ele geçirmek için rakip gruplaşmaların ve kutuplaşmaların olduğu her yerde, genel olarak partilerin var olduğu iddia edilir. Nitekim Antikçağ'da zengin azınlık ile yoksul çoğunluğun gerilimi üzerine oturan siyasi mücadele, aristokrat parti ile halkçı parti arasında dinmeyen bir kavga olarak görülmüştür. Bu durum Atina için olduğu kadar, Roma için de geçerlidir. Patrici – Pleb mücadelesinin belirlediği konumlar, Senato partisi – Gracchus partisi ayrımına ve sonra da, her ikisinin de generallerin himayesine girdiği aristokrat (Sulla/Pompeius) ve halkçı (Marius/Sezar) partilere evrilmiştir. İmparatorluk dönemine gelindiğinde ise, bu defa hipodromda dört atlı araba yarışlarının rakip takımları etrafında öbekselen gruplar, rakip partiler haline gelmişlerdir. Bunlar içinde özellikle Yeşiller (*Prasinus*) ve Maviler (*Venetus*) öne çıktılar. Maviler, aristokratların desteğini alırken Yeşiller halkın istek ve taleplerini esas alan bir siyasi çizgiyi takip ettiler. Bizans döneminde bu iki partinin rekabeti, hangi partiye yakın bir ismin imparator olması üzerine odaklanmıştı. Bu biçimiyle antik parti, Nika Ayaklanması (532) olarak tarihe geçen, (Doğu) Roma İmparatorluğu'nun başkentinde kargaşanın ve hizip kavgasının günlerce durdurulamadığı olaylarda kendini göstermiştir.

Görüldüğü gibi, parti kavramı geniş biçimde ele alındığında siyasal gruplaşma etrafında biçimlenen her tür siyasal rekabet siyasal parti tanımına girmektedir. Mamafih böyle olunca, siyasal rekabet ve gruplaşma tarih boyunca görülen ve siyasete adeta içkin bir olgu olduğu için, siyasal parti kavramı tarihsiz hale gelmektedir. Oligarklarla demokratlar, Patrici ile Plebler, Maviler ile Yeşiller, Guelfolar ile Ghibellinolar, Whigler ve Toryler, Jakobenler ve Jironidenler vs. hepsi aynı parti kavramına kolaylıkla dahil edilebilir mi? Başka bir ifadeyle, siyasal iktidarı (her zaman aynı anlama gelmese de, devlet iktidarını) ele geçirip kendi amaçları için kullanmayı amaçlayan bütün kurumlar, aynı “parti” sıfatı altında toplanmayı hak edecek biçimde ortak özelliklere sahip midir? Bu sorunsal, yalnızca sosyolojik bir çözümlemeyi gerektirmez ama aynı zamanda düşünsel açıdan ortak bir izleğin sürekliliğini de gerekli kılar. İşte tam bu noktada, genel bakıştaki radikal dönüşüm de dikkate alınmalıdır.

Aslında partinin, düşünce tarihinde göz ardı edilmiş bir kurum olduğu söylenebilir (Ball, 1995: 155). Bu nedenle, bir yandan sosyolojik boyut dikkate alınarak kapitalizmin gelişimi ve modernleşmeyle birlikte parti kurumunun nasıl biçimlendiği incelenmeli diğer yandan ise düşünce tarihi içinde bu kuruma dönük kanıların nasıl dönüştüğü ele alınmalıdır. Bu ikisi birlikte yapıldığında, partinin esasen çok yeni bir kurum olduğu ve meşruiyet kazanmasının çok yakın tarihlere kadar görülmediği anlaşılır. Bunu daha iyi irdeleyebilmek için öncelikle parti (*party*) ile hizip (*faction*) arasındaki farkı belirginleştirmek gerekir. Hizip, siyasal iktidarı ele geçirmek için oluşan gruplaşmalara denilmiş ve 18. yüzyılın sonlarına kadar adeta lanetli bir yapı olarak adlandırılmıştır. Zira siyasal iktidarı ele geçirmek için ortaya çıkan örgütlenmelerin hemen kendi rakiplerini yaratacakları ve rakip gruplaşmalar arasındaki iktidar mücadelesinin de iç savaşa giden yolu açacağı varsayılmıştır. Antikçağ’da Yunanlıların *Stasis*’i ve Romalıların *Bellum Civile*’i, Bizans’ta Nika Ayaklanması ile zirveye çıkan Yeşiller ve Maviler mücadelesi, Rönesans İtalyan şehir devletlerindeki düşman haneler arasındaki kavga vb., tarih boyunca hizipleşmenin komplolar ve iç savaş getiren bir fenalık olduğu anlayışını güçlendirmiştir. Bu kanı, erken modern dönemde bile varlığını bir biçimde sürdürmüştür.

“Partiler arasında kurallara bağlı bir çekişme yaşanmasının sivil ve siyasal özgürlüklerin garantisi olduğu, kalıcı bir siyasal topluluk düşüncesi, (sözgelimi, Locke ve Montesquieu’dan Federalistlere ve Tocqueville’e kadar uzanan bir gelişim

çizgisine sahip anayasal yönetim kuramınca) çelişkili bulunuyordu. Bunun, temelinde hırs, komploculuk, açgözlülük ve ulusal çıkarlara saygısızlık yatan bir hizip yönetimini doğuracağı düşünülüyordu (Halifax'ın deyişiyle, 'en iyi parti bile, ulusa karşı düzenlenmiş bir tür komlodur')" (Keane, 1994: 193).

Partinin, meşru bir siyasal kurum haline gelmesi, öncelikle hizipten farklı bir yapı olarak kabul görmesiyle mümkündü. Esasen hem parti hem de hizip Latince kökenliydi. Hizip, (*faction*), Latince *facere* (yapmak, eylemek) fiilinden türer ve *factio* daha sonra, Latince yazan yazarlar için, yıkıcı ve zararlı bir *facere*'ye dayanan bir siyasal grubu işaret eder hale gelir. Böylece Latince kök tarafından taşınan birincil anlam *hubris*, aşırılık, zalimlik fikri ve bunların sonucunda zararlı davranıştır. Bunun karşısında parti sözcüğü ise, *partire* (bölmek) fiilinden türemiştir. İlginç bir biçimde, çağrışımları çok daha fena olabilecekken on yedinci yüzyıla kadar siyaset dağarcığına hiçbir önemli anlamla dahil olmaz (Sartori, 1976: 4). Sartori'ye göre parti sözcüğü, doğrudan Latince kökeninden değil, ardıl dillerdeki çağrışımlarla birlikte biçimlenmiştir¹⁰³ (Fransızca *partager*: paylaşmak gibi). Bu yüzden "[p]arça parti haline geldiğinde, iki karşıt semantik tarafından çekilmeye maruz kalan bir terime sahip oluruz: *partire*'den, bölmekten türeyiş, bir yandan bir katılma ilişkisine (association) ve bunun sonucunda, diğer yandan paylaşmaya karşılık gelir" (Sartori, 1976: 4). İngilizce ve Fransızcadaki nötr veya olumlu çağrışımları, partiyi daha kabul edilebilir kılarken, hizip, Latince kaynaklı ve iyice yerleşik "meşum bir teşebbüste bulunma, fitne çıkarma" anlamını üzerinden atamamıştır.

Mamafih hizip ile parti arasındaki semantik ayrım, yalnızca etimolojiyle açıklanamaz. İki kavram arasındaki anlam farklılığı, 18. yüzyıla gelindiğinde aynı zamanda bir anlamsal "işbölümü"ne dönüşmüştür: Hizip, doğrudan doğruya somut bir siyasi gruba işaret ederken, parti kuramsal bir ayrıştırmayı anlatıyordu. Örneğin Voltaire'e göre hizip, genellikle devlet içindeki fesatçı bir partiyi anlatırken; parti teriminin kendisi, her zaman nefret uyandıran hizbin aksine, menfur hiçbir şeyi ima etmiyordu (Voltaire, 1824: 153). Voltaire'in yorumu önemli olmasına rağmen, kavramın asıl modernizasyonu Hume ve Burke ile gerçekleşecekti.

¹⁰³ Siyasal gruplaşmayı ifade eden ve yine Latince kökenli olan bir kavram daha vardır: "fırka" (*sect*). Latince kesmek, yarmak gibi anlamlar taşıyan *secare* fiilinden türeyen fırka (*sect*), parti kavramı yaygınlık kazanmadan önce, hizbin daha çok bilinen eş anlamlısı konumundadır. Bununla birlikte parti kavramı yaygınlık kazanmaya başladığı dönemde fırka siyasal anlamlarını yitirmeye başlamış ve daha çok dinle, özellikle de Protestan sekterizmiyle bağlantılı bir kavram halini almıştır (Sartori, 1976: 4).

Hume, modern parti kavramının oluşumuna birkaç farklı düzlemde katkı vermiştir. İlk olarak, (her ne kadar hizip kavramını kullansa da) partilerin esas yuvasının parlamento olduğunu gözlemleyen ilk -önemli- düşündürdür. Hiziplerin monarşilerde de bulunabildiklerini kabul ederken, esasen yasama organında konuşlandıkları için onların özgür yönetimlere daha uygun olduklarını düşünür (Hume, 2017: 126). İkinci olarak, rakip partilerin varlığının kaçınılmazlığını ve gerekliliğini kabul etmiştir. Tarihsel kuram, hizipleri birer anomali olarak kabul etmişti. Onların varlığı, siyasal bedenin (*corpus politicum*) hastalığı gibiydi. Hume, çağdaş İngiltere tarihini değerlendirerek, İç Savaş'tan beri parti ayrımının İngiltere'de yerleştiğini gözlemler. *Roundheads* ile *Cavaliers* arasındaki ayrım, 18. yüzyılda *Whig*'ler ve *Tory*'ler ayrımına dönüşmüştür. Bu ayrım aslında iki farklı siyasal yapının gelenekleşmesine neden olmuştur. Bir tarafta, daha çok halka dayanan bir Ülke Partisi diğer tarafta ise krala destek veren ve daha çok aristokratlara dayanan bir Saray Partisi yer almaktadır (Hume, 2017: 135, 141). Hume, partileri parlamentoyla ilişkilendirerek ve süreklilik kazandıklarını teslim ederek önemli bir eşiği aşmıştı. Üçüncü olarak, partinin tanımını üç farklı amaç (çıkar, ilke ve sempati) üzerinden yapması (Hume, 2017: 130), bu modernleştirmeyi tamamlar. İlkesel farklılığa dayanan bölünmeler daha çok modern dönemlere aittir. Yönetme hakkının bir hanedana ait olduğunu düşünen bir grup, aynı hakkın başka bir hanedana ait olduğunu düşünen yurttaşlarla siyasal ihtilaf içinde olur. Aynı durum, daha şiddetli olarak dini meselelerde de geçerlidir. Mezhep ayrışmaları da “ilkesel” niteliktedir. İlkesel ayrışmaların üstünde çıkar ayrımları filizlenir. Partinin tabanı ilkesel ayrımlara dayanırken meclisteki yönetici gruplar iktidarı kullanma ve semerelerinden yararlanma açısından çıkarların temsilciliğine soyunur. Sempati kaynaklı hizip/parti ise, mantıksal (rasyonel) olmadığı gibi ilkesel bir tutarlılığa da sahip olmayan, sadece hissiyat ile güdülenen ayrışmalardır. “Sempati kaynaklı hiziple, insanların kendilerini yönetmesini istedikleri belli aile ve kişilere bağlılığından kaynaklanan bölünmeleri kastediyorum. İnsanların hiç tanımadıkları, belki de hiç görmedikleri, hiçbir iyilik görmedikleri ve de görmeyecekleri birine bu kadar bağlanmasını anlayamasam da, bu tür hizipleşmeler genellikle çok şiddetli olur” (Hume, 2017: 134).

Hume'un siyasal partileri tanımlarken yalnızca çıkar ve sempatiye değil, aynı zamanda ilkeye de atıf yapması, Burke'e giden yolu açmıştır. Burke'ün parti tanımı şöyledir: “Parti, hepsinin üzerinde anlaştığı belirli ilkeler üzerinde, onların ortak çabalarıyla ulusal çıkarı gerçekleştirmek için birleşmiş bir insanlar bütünüdür”

(Sartori, 1976: 9). Burke'ün tanımında parti, artık saygın bir amaca kavuşmuştur. Aynı zamanda, hiziple karıştırılabilecek bir durum da kalmamıştır. Voltaire ve Hume, hizip ile partiyi ayırırken iki kavramı birbirleriyle tanımlıyorlardı. Burke'te ise ayırım netleşmiştir. “Burke, hizbi kastettiğinde hizip der, partiyi kastettiğindeyse parti” (Sartori, 1976: 9).

Hizip – parti ayırımının kesinleşmesiyle, parti kavramı tam saygınlığına kavuşmuştur. Ancak bu saygınlığın kaynağı olarak yalnızca semantik dönüşüm (kötü çağrışımların hizbe aktarılması) görülmemelidir. İngiltere’de kurumsal ve sosyolojik bir görüngü olarak parlamentonun belirginleşen etkisi ve siyaseten merkezi konumu, parti kavramının ve kurumunun asıl meşrulaştırıcısı olmuştur. Yukarıda belirtildiği gibi, parlamento kurumu 17. yüzyılın sonunda İngiltere’de egemenliğin sahibi ve ulusal siyasetin kalbi haline gelmişti. İşte siyasal partinin meşru ve kaçınılmaz varlığı, bizatihi bu kurumun (parlamentonun) işleyişi için zorunluydu. Zira kralın örgütlü iktidarı ancak örgütlü bir muhalefet ile dengelenebilirdi. Burke bunu gördü ve meclis üyelerinin aynı ilkeler etrafında örgütlenerek gruplaşmalarını denge ve uzlaşım için gerekli bir koşul olarak ortaya koydu.

Görüldüğü gibi, siyasi partinin meşru bir kurum haline gelişi öncelikle parlamentonun ön plana çıktığı yeni bir siyaset yapma biçimiyle mümkün olmuştur. Bu yeni siyaset biçimi, iktidarın ele geçirilmesini ve bırakılmasını belirli kurallara bağlayarak; hizbin asıl lanetlenen yönü olan, gizli siyasi gruplaşmayı ve komploya dayalı eylemselliği (tümüyle ortadan kaldırmasa da) geriye itmiştir. Sosyolojik açıdan bakıldığında da, parlamento merkezli yeni gruplaşmalar, ülke çapında siyasi yaşamın örgütlenmesinde kritik bir önem arz etmişlerdir. Böylece siyasi partiler, tarih boyunca hiziplerin asla ulaşamayacakları ölçeğe, örgütlülüğe ve sürekliliğe kavuşmuşlardır. Bu açıdan bakıldığında siyasi partilerin ortaya çıkışı, 1850’lerden (ABD ilk örnektir) geriye götürülemez (Duverger, 1974: 15).

Modern siyasi partilerin evrilmesinde, parlamentonun ortaya çıkışının ardından gelen ikinci aşama, oy hakkının genişlemesine koşut olarak demokrasinin gelişmesidir. Oy hakkının genişlemesi, parlamentoda yer alan parti gruplarının örgütlerini geliştirip ülke sathına yaymalarını zorunlu kılmıştır. Böylece taşralı vekil adaylarını ve parti taraftarlarını ilişkilendirecek örgütsel yapılar biçimlendirilmiştir. “Bu doğuşun genel mekanizması basittir: İlk parlamento grupları yaratılır; sonra seçim komiteleri belirir; nihayet bu iki unsur arasında devamlı bir bağlantı kurulur. Uygulamada, bu saf teorik şemadan çeşitli sapmalar meydana gelir. Genellikle

parlamento grupları, seçim komitelerinden önce ortaya çıkmıştır” (Duverger, 1974: 15).

Duverger’in anlatımına önemli bir istisna teşkil eden örnek, sosyalist ve ayrılıkçı partilerdir. En bilinen örnek olarak İngiliz İşçi Partisi, işçi sendikaların bir araya gelmesiyle ortaya çıkmıştır. Yine belirli bir etnik, mezhepsel ya da dinsel azınlığın ayrılık mücadelesini örgütlemek için oluşturulan partiler de Duverger’in anlatımına uymazlar. Öte yandan parlamento dışında doğan partiler de, her ne kadar bazı örgütsel farklılıklar taşısalar da¹⁰⁴, esas amaçlarının seçimlerde başarı gösterip parlamentoda çoğunluk elde etmek olması açısından parlamento kökenli partilerle benzerlik gösterirler. Köken farklılığı, amaç ortaklığı karşısında talileşmektedir: Modern siyasi partilerin esas amacı, “halkın desteğini sağlamak suretiyle devlet mekanizmasının kontrolünü ele geçirme[k] veya sürdürme[ktir]”¹⁰⁵ (Özbudun, 1974: 4). Özbudun’un da dikkat çektiği gibi, burada esas önemli nokta, halkın desteğinin sağlanmasıdır. Halkın desteğinin mevcut olup olmadığının ölçüsü de seçimler olmaktadır. Böylece siyasi partiler, (temsili) demokrasinin işleyişi açısından asli kurumlar haline gelmektedir. İktidarın elde edilmesinin ve bırakılmasının meşruiyetinin halkın desteğine bağlanmasıyla siyasi partiler, halkın görüş, kanı, fikir, his ve çıkarlarının taşıyıcısı olarak işlev görmektedir.

Partilerin temsili demokrasi çerçevesinde bir dolayım düzeneği işlevi üstlenmeleri de bu bağlamda ortaya çıkmaktadır. Zira halkın farklı gruplarının birbirinden ayrı ve birbiriyle çatışmalı çeşitli görüş, kanı, his ve çıkarlarının yoğunlaştırılıp tekrar işlenmesi ve eklemlenmesi, siyasi partiler tarafından gerçekleştirilmektedir. Bu açıdan partiler asla sadece taşıyıcı olarak görülemezler. Partiler, taraftarlarının çıkarlarını tekrar biçimlendirirler, davalarını yeniden yorumlarlar. Nitekim Weber de bu özelliklerinden hareketle siyasi partileri sınıf veya

¹⁰⁴ “Kökenleri ne olursa olsun, parlamento dışında doğan partiler, seçim ve parlamento çevresi içinde doğanlardan tamamen farklıdır. Bir defa bunlar, genellikle, diğerlerinden daha merkezîyetçidir. Gerçekten, diğerleri aşağıdan yukarıya doğru geliştikleri halde, bunlar yukarıdan aşağıya doğru gelişirler. Komiteler ve yöresel gruplar, mevcut bir merkezin çabasıyla kurulur; dolayısıyla merkez, bunların eylem özgürlüğünü dilediği gibi kısıabilir. Oysa seçim ve parlamento çevresinde doğan partilerde ilk olarak ortaya çıkan, yöresel komitelerdir; bunlar, kendi faaliyetlerini düzenleştirmek için, bir merkezi organizma yaratırlar ve böylece onun yetkilerini, kendilerine mümkün mertebe geniş bir özerklik bırakacak şekilde sınırlandırılır” (Duverger, 1974: 28).

¹⁰⁵ Öte yandan bu amaç, siyasi partileri baskı gruplarından ayırmaya imkan verir. Siyasi partiler, devlet gücünü doğrudan denetimleri altına almaya ve programlarında yer alan politikaları bilfiil uygulamaya dönük kurumlardır. Baskı grupları ise, ne bütüncül bir devlet yönetimiyle ne de politikaların doğrudan uygulanmasıyla ilgilidirler. Onların temel amacı, karar alma mekanizmalarını dolaylı bir biçimde etkileyerek belirli politikaların kendi çıkarlarına uygun olarak uygulanmasını sağlamaktır (bkz. Özbudun, 1974: 3).

statü gruplarından incelikli bir biçimde ayırmaya dikkat eder. “Sınıfların ve statü gruplarının eylemlerinin tersine, partilerin toplumsal eylemleri her zaman bir ‘toplumsallaştırma’yı içerir. Çünkü parti eylemleri hep planlı biçimde ulaşılmaya çalışılan bir hedefe yöneliktir” (Weber, 2009: 309). Siyasi partilerin çıkar, duygu ve menfaatlerin doğrudan yansıtıcısı olmak yerine, bunları kendine özgü bir toplumsallaştırma eylemselliği içinde birbirleriyle eklemlemesi, dolayım rolünün en belirgin yönünü oluşturur.

Siyasi partilerin dolayım işlevinin bir diğer yönü, sivil toplum ve devlet arasındaki istisnai konumlarıdır. Siyasi partiler, hem sivil toplum alanında örgütlü olan hem de devlette konuşlanan kurumlar olarak bu iki alan arasında, Easton’ın kuramından hareketle söylemek gerekirse, girdilerin ve çıktıların döngüsünü işletirler. Sivil toplumdan gelen talepleri dolayımlayıp devlete aktardıkları gibi, devletin içinde tanımlanan politikaların sivil topluma uygulanmasında yavaşlatıcı veya nüfuz edici etkilerde bulunurlar. Siyasi partilerin bu istisnai konumları, partilerin yuvası olarak kabul edilebilecek olan parlamentodan gelmektedir. Yukarıda belirtildiği gibi parlamento, sivil toplumun devletin üstünde denetim sağlayabildiği bir müstahkem mevki konumundaydı. Belirli bir partinin ezici bir çoğunluk oluşturmadığı ve çeşitli partilerin parlamentoda pazarlık gücüne sahip oldukları durumlarda, devlet kudretinin işletilmesinde farklı partilerin sivil toplum adına denetimi çok daha güçlü olabilir.

Siyasi partilerin dolayım işleviyle ilgili son husus, partilerin kendi iç yapılarıyla ilgilidir. Gördüğümüz gibi, aslında Hume bile partilerin merkezi ile tabanı arasında bir ayrım olduğunu fark etmişti. Taban ilkesel (bugünkü anlamda ideolojik) ayrımlarla hareket ederken parti siyasetinin semerelerinden asıl yararlanan yönetici kesimi çıkar temelli hareket ediyordu (Hume, 2017: 130). Hume’un fark ettiği taban ile yönetici grup arasındaki ayrım, 20. yüzyılda çok daha açık ve sert tartışmaların konusu olacaktı. Michels’in “oligarşinin tunç yasası” olarak adlandırdığı teze göre parti örgütü, hiyerarşik, sirkülasyona esnek olmayan bir yapıya sahiptir. Bu noktada, Şaylan’ın ifadesiyle bir paradoks ortaya çıkmaktadır: Temsili demokrasinin ana aktörü olan siyasal partiler, şu ya da bu ölçekte demokratik olmayan, oligarşik özellikler taşıyan kurumlardır” (Şaylan, 2008: 222). Şaylan’ın paradoks tezi, demokratik yönetimin bütünüyle demokratik bir biçimde işlememesinin teşhisi açısından doğrudur. Ancak başka bir açıdan bakıldığında, (temsili) demokrasinin niçin tek muteber yönetim biçimi haline geldiğini anlamak açısından önemli bir ipucu sağlamaktadır. Siyasi partilerin oligarşik yapısına, Duverger’in “seçimle gelen

krallar” olarak adlandırdığı giderek daha güçlü hale gelen yürütme kuvvetinin çağdaş niteliği de eklendiğinde, aslında 20. yüzyılda (temsili) demokrasinin, bir tür karma rejimi ifade ettiği söylenebilir. Bu rejimin Antikçağ örneklerinden önemli bir farkı, yönetim işlerini üstlenen bir başka toplumsal yapıya, bürokrasiye sahip oluşudur.

6. Bürokrasi

Antik ve modern demokrasi arasında bir dolayım düzeneği olarak bürokrasi, diğer dolayım düzeneklerinden çok daha keskin bir farklılık oluşturmaktadır. Antik çağın “devlet” örgütlenmesinin ve işleyişinin seçimle veya kurayla gelen “siyasal memurlara” (majistralara) dayanmasına karşın modern demokrasi, toplumdaki ayrılmış ve teknik bir uzmanlık bilgisine sahip bir bürokrasiyle iş görmektedir.

Bürokrasi kavramının modernliği, tarihsel olarak icat edilmişinden ve dolaşıma girişinden çıkarsanabilir. Kavramı ilk defa kullanan Fransız fizyokrat Vincent de Gournay olmuştur. Çalışma masalarını örtmekte kullanılan kalın, koyu renkli çuha örtü manasına gelen Latince *burra* ile Yunanca güç, iktidar anlamında kullanılan *kratos*’un bileşiminden türemiştir. Büronun, masaların bulunduğu ofis anlamını kazanmasıyla bürokrasi, bu ofislerde çalışan uzman personelin iktidarını anlatır olmuştur (Abadan, 1959: 8; Fişek, 2016: 22).

Kavramın böylesi bir bileşimle icat edilmesi, ilk bakışta görüldüğünden daha önemlidir. Zira Gournay’in kavramı icat ederken Yunanlıların klasik yönetimler sınıflandırmasını takip etmesi, kavramın daha doğuşunda antik siyasal bağlamla bir karşılaştırma içinde olduğunu göstermektedir.

“Böyle yaparak o, uzun zamandır kabul edilenlere ek olarak bir başka yönetim tipi icat etmiştir. Bu şekilde o, 18. yüzyıl Fransız yönetimini monarşinin tiranlık gibi bir tür bozuk biçimini düşünmemiştir. Yeni bir yöneticiler grubu ve yönetim metodu teşhis etmiştir. Onlara dönük şikayet, kendi otorite sınırları dışında, hukuksuz biçimde davranmaları değil fakat bu yönetme biçiminin kendinde bir amaca dönüşmüş gibi görünmesidir” (Albrow, 1970: 17).

Bürokrasi, Aristoteles tarafından standartlaştırılmış tekin, azın ve çokluğun düzgün ve bozuk yönetimleri biçimindeki altılı yönetim biçimleri sınıflandırmasının modern dönem için geçerliliğini kaybedeceğinin ilk işareti gibidir. Kavramın icat edilirken öncelikle bir yönetim biçimi olarak düşünülmesi, onun yorumlanmasındaki

temel vurgunun sosyolojik değil siyasal olduğunu göstermektedir. Bürokrasi, iktidarın yalnızca memurların eline geçmesi değil ama aynı zamanda bu memurlara kolektif bir iktidar aktarımıdır. Nasıl aristokrasi hem bir yönetim biçimi hem de bir toplumsal tabakaya işaret ediyorsa, bürokrasi de hem bir yönetim biçimini hem de bir toplumsal tabakayı ifade ediyordu (Albrow, 1970: 20). Dolayısıyla bürokrasi bir yönetim biçimi olarak doğuşuyla beraber, başta demokrasi olmak üzere diğer yönetim biçimleriyle çatışma içinde düşünülmüştü. Mamafih bürokrasinin çatışma içinde olduğu yalnızca diğer yönetim biçimleri değildi ama aynı zamanda eski üretim biçimi, yani feodalizmdi.

Bürokrasinin doğuşu, feodalizmin tasfiyesiyle yakından bağlantılıdır. Abadan'ın belirttiği gibi bürokrasi, bir idare tarzı olarak öncelikle, zümre düzeninin karakteristik idare tarzı sayılan *kollegial* sistemin alternatifi ve ikamesi olmuştur.

“Zümre düzeninin en bâriz özelliği, üstteki sosyal tabakaların çeşitli imtiyazlara sahip olması, bu imtiyazların hükümdarın icraî kararlarını kısmen frenlemesi ve verilen idarî kararların çoğunun sosyal tabakalar arasındaki dengeyi bozmamak gayesi ile bir tâviz ifade etmesidir. Nitekim bu esasa göre kurulmuş olan İngiltere'deki şehir meclisleri veya Prusya'daki malî komisyonlar (Standerat), iş görme usulü olarak gizli veya açık danışmalar ile nihaî kararları çoğunluk oyu ile veriyorlardı. Başka bir deyimle *kollegial* (toplu) sisteme göre her idare merciinde bir çoğunluk ve azınlık kanaati mevcuttur. Karar verme yetkisi ilgili makamı işgal eden tek âmire tanımakla bir yandan eski zümre meclisinin artıkları, öte yandan monokratik idarenin tam mânâsile gelişmesine mâni olan engellerden biri ortadan kalkmış oldu” (Abadan, 1959: 8-9).

Görüldüğü gibi bürokrasinin yönetsel açıdan en önemli farkı, karar ve sorumluluk açısından tek yetkili bir üst yöneticiye bağlı olarak iş görmesidir. Böylece, zümre düzeninin müşterek karar alan idari yapılarına göre çok daha hızlı ve etkin bir yapı ortaya çıkmıştır. Lakin bürokrasinin icadının gerekçesi yalnızca verimlilik değildir. Bürokrasi aynı zamanda bir “misyon”un da taşıyıcısıdır. Toplumun gelişimine engel teşkil eden feodalizmin artıklarının temizlenmesine hizmet eder. Gücünü toplumsal kökeninden değil, dahil olduğu statü grubundan alan bürokrat, bürokrasinin toplumdan yalıtık bir örgütlenme olması hasebiyle, krallık emirlerini -henüz feodal bir karakterde olduğu söylenebilen- toplumdan gelen baskılara aldırmandan icra edebilir. İşte tam da bu nedenle, bürokrasinin doğuşu açısından Fransa (genel olarak Kıta Avrupası) ile İngiltere (genel olarak Anglosakson ülkeler) arasında bir ayrım yapılmıştır. Feodal bakiyenin güçlü olduğu Kıta Avrupası ülkelerde, bu unsurların

ortadan kaldırılması için siyasal ve idari bir tertibat gerekli olmuşken, feodal unsurların sosyoekonomik yollarla kendiliğinden kapitalizme uyum sağladığı İngiltere’de ve ülkenin daha kuruluş momentinde feodalizme rastlanmadığı ve doğrudan bir burjuva toplumu olarak biçimlendiği ABD’de böylesi bir mücadele aygıtına ihtiyaç duyulmamıştır. “İngiltere ve Amerika’da kapitalizmin gelişiminin bu kendine has özelliği, söz konusu burjuva toplumlarının bürokrasi gibi üstyapısal bir kaldıracın ekstra yardımı olmaksızın, geçmişleriyle görece daha pürüzsüz bir kopuşu başarmalarına olanak tanımıştır” (Fişek, 2016a: 50).

Fişek’e göre bürokrasi, yalnızca feodalizme değil ama aynı zamanda komünizme de karşı olan bir idari tertibattır (Fişek, 2012, 2016, 2016a). Bürokrasinin, burjuva devletin örgütlenme biçimi olarak burjuva/kapitalist düzenin korunup sürdürülmesini sağlayan en önemli vasfı ise, toplumdan yalıtılmış bir toplumsal yapı teşkil etmesidir.

Bürokrasiyi bürokrasi olarak (yani kitlelerden ayrılmış, belirli ayrıcalıklarla donanmış bir kesim olarak) var eden hususları Fişek, üç başlıkta toplar: (1) seçimle göreve gelmeme, azledilemezlik ve sorumsuzluk; (2) sabit bir aylık, temsili ödenekler, karşılıksız yapılan ödemeler vb. sayesinde yüksek bir gelir; (3) toplumu yönetmek amacıyla toplumun kendisinden ayrışıp onun üstünde konumlanan imtiyazlı bir grup olma (Fişek, 2016: 25). Bürokrasinin atanmış, yüksek gelirli, azledilemez ve sorumsuz bir katman olarak toplumdan ayrılmış olması, onu bizzat toplumsal gelişim karşısında burjuva devlet örgütlenmesinin muhafızı haline getirmektedir.

Fişek, devrimci bir perspektiften bürokrasinin, toplumsal önünü tıkayan özelliklerini teşhis ederken aslında bir dolayım düzeneği olarak bürokrasiyi nitelendiren özelliklere ışık tutmaktadır. Dolayım düzeneğinin, toplumsal olan ile siyasal olan arasında doğrudan geçişi engelleyen ve toplumsal olanın siyasal iktidara dolaysızca sahip olmasını dizginleyen yapısını tersinden ifşa etmektedir. Gerçekten, bürokrasinin (bu bağlamda) temel işlevi, siyasal iktidarın işleyiş süreçlerinin temkinli bir biçimde yavaşlatılmasıdır. Siyasal iktidara geçici bir süre boyunca erişmiş olan siyasi amire karşı bürokrat, belli güvencelere sahip, azledilemez, siyasal sorumluluğu üstlenmez, ömür boyu süren bir kariyere sahiptir. Bürokrasinin bu yapısı, yasal-ussal yapısının keyfi müdahalelere karşı korunması olarak düşünülür. Elbette bunun etkisi yadsınamaz lakin onun adeta bir sürtünme yüzeyi gibi siyasal eylemi yavaşlatan özelliği de gözden kaçırılmamalıdır.

Bürokrasinin bir dolayım düzeneği işlevine sahip oluşunun başka bir kanıtı, onun çözülüp dağıtılması için Komün deneyiminden (1871) çıkarılan derslerin bütünüyle

dolayım düzeneğinin ilgasını hedefliyor olmalarıdır. Komün, 1 Nisan 1871’de aldığı bir kararla temsili görevlerin hepsinin maaş ve ödeneklerini ortalama işçi maaşının üstüne çıkamayacağına hükmetmiştir. “Böylece kariyerizm ve koltuk kavgası etkili bir biçimde engellen[di] ve tek bir yasayla o zamana kadar sürekli kamu görevlileri ordusunun yararlandığı tüm maddi ayrıcalıkları ortadan kaldırıl[dı]” (Fişek, 2016: 43). Bunun sonucunda bürokrasinin toplumun üstünde yer alan ayrıcalıklı bir kast görünümü ortadan kaldırılmış, yönetsel işlevler tekrar topluma içkin hale getirilmiş oldu. Fişek’e göre Komün’ün bürokrasiyi ilga etmek için aldığı ikinci tedbir, kuvvetler ayrılığının ve dolayısıyla parlamentarizmin kaldırılmasıdır. Komün’ün hem bir yasama hem de bir yürütme organı hüviyeti kazanmasıyla bürokrasi, demokrasi aracılığıyla tasfiye edilmektedir.

“Yasama ve yürütme gücünün tek bir seçilmiş ve sorumlu organda yoğunlaşması her şeyden önce *profesyonel yönetici* yani bürokrat ile halkın seçilmiş temsilcisi yani sorumlu ve azledilebilir vekil arasındaki bariyeri ortadan kaldırır. Böylelikle bir yanıla doğrudan demokrasiye bir dönüşü diğer yanıla da *profesyonel yönetici* gereksiniminin tamamıyla ortadan kaldırılmasını temsil eder. *Güçler ayrılığına* dayanan parlamentarizm uygulamasının ortadan kaldırılması, profesyonel yönetici gereksinimi ile bürokratinin (kariyerizm, sorumsuzluk, ayrıcalıklar vb. gibi) belli unsurlarını yok etmekle birleşince, *halkın seçilmiş ve azledilebilir temsilcilerinden oluşan bir organda devlet iktidarının yoğunlaşması vasıtasıyla, yürütmenin toplumdaki ayrışması ve kitlelere karşı mutlak bağımsızlığı ve sorumsuzluğu gibi burjuvazi devlet aygıtının en öne çıkan niteliğini* de ortadan kaldırır” (vurgu orijinal, Fişek, 2016: 44).

Komün’ün aldığı son tedbir, genel oy hakkının toplumsal ile siyasal arasındaki belki de en önemli dolayım düzeneği olan parlamentonun oluşturulması için değil, tam tersine, kamu görevlilerin genel oyla seçilmelerinin sağlanmasıyla toplumsalın siyasalı doğrudan denetlemesi için devreye sokulmasıdır.

Görüldüğü gibi Komün, bürokrasiyi ilga ederken kuvvetler ayrılığından parlamentoya tüm dolayım düzeneğini ortadan kaldırmaya yönelmiştir. Bürokrasinin tüm dolayım düzeneğiyle birlikte işleyişi, devletin görelî özerkliği tartışmalarıyla birlikte düşünülebilir. Devlet, bir kurum olarak toplumdaki diğer yapı ve kurumlar karşısında görelî bir özerkliğe sahiptir. Devletin görelî özerkliği, en basit düzeyde devletin, egemen sınıfların çıkarlarını dolaysız bir biçimde yansıtmamasını ifade eder. Bu özerkliğin gerekçesi ise, egemen sınıfların gerek bir bütün gerekse (birbirleriyle rekabet ve çatışma içinde olan) alt fraksiyonlar olarak peşine düştükleri anlık ve kısa

vadeli çıkarlarının toplumsal formasyonu dağıtmaması için bu grupların hepsinin üstüne çıkan ve uzun vadeli çıkarını korumak için egemen sınıflar bloğuna kılavuzluk edecek bir aygıtı ihtiyaç duyulmasıdır (Miliband vd., 1977: 17, 21). Devletin hangi düzeye kadar özerk olabileceği ve üstlendiği egemen sınıfların uzun vadeli (ve doğal olarak ortak) çıkarının toplumun bir bütün olarak ortak çıkarına denk düşüp düşmeyeceği hususları ilgi çekici olmalarına rağmen bu çalışmanın bağlamı dışında kalıyor. Burada, görece özerkliği tartışmaya imkân veren gelişmenin, toplumdan ayrılmış bir teknik aygıt olarak bürokrasinin ortaya çıkışı olduğu söylenebilir. Zira devletin görece özerkliğinin temelinde yatan iki husus (egemen sınıfların uzun vadeli çıkarlarını hesap edip bunu dikte edebilme ve aynı zamanda kendi tikel çıkarını da koruyup kollayabilme¹⁰⁶) öncelikle bürokrasinin karmaşık bir yönetim aygıtı olarak gelişip kâtiplik-noterlik basitliğinin ötesine geçmesiyle gündeme gelebilmiştir. Bürokrasi sayesinde devlet, toplumu yönetme işlevlerini toplumun üstünde bir konumda toplayabilmiştir. Bu açıdan devletin görece özerkliğinden, gelişkin bir bürokrasinin varlığından söz edilemeyen Antikçağ ve feodalite için de bahsedilememesi anlamlıdır¹⁰⁷.

Bürokrasinin dolayım niteliğini daha iyi irdeleyebilmek için özgün bir yönetim aygıtı olarak hangi özellikleri taşıdığını incelemek gerekir. Bu bağlamda modern bürokrasinin gelişimini kapitalizmin yükselişiyle ilişkilendiren Weber'in kuramı incelenebilir. Weber'e göre modern bir bürokrasinin kurulup işletilebilmesi için bir takım koşulların sağlanması gerekir. Para ekonomisinin gelişmesi, bu koşulların ilk önde gelenlerinden biridir. "Belli bir ölçüde gelişmiş para ekonomisi, saf bürokratik yönetimin, kurulmasının değilse bile sürekli ve kalıcı varlığının normal ön koşullarıdır" (Weber, 2009: 325). Zira para ekonomisinin gelişmesi, görevlinin bir meslek sahibi memura dönüşmesini ve görevini gayri şahsi bir ilişki içinde sürdürebilmesini sağlar. Para ekonomisi sayesinde sürekli bir gelir güvencesi mümkün olur ki böylece görevli başka bir iş yapmaksızın memurluğu meslek olarak yapabilir. Aynı husus, görevlinin kendi gelirini, üstlendiği işin içinden çıkarmak zorunluluğunu da ortadan kaldırır ki böylece işgal ettiği pozisyon kendisinden ayrışır ve gayrişahsi bir nitelik kazanır. Kapitalizmle birlikte ortaya çıkan kamusal/özel,

¹⁰⁶ Cem Eroğul'un (2002) kavramsallaştırdığı devletin üç işlevi esas alınmıştır. Devletin üretim araçlarını geliştirme işlevi, tüm toplumun ortak çıkarına; üretim ilişkilerini koruma işlevi, egemen sınıfların (ortak) çıkarına ve bir kurum olarak kendini koruma işlevine karşılık gelmektedir.

¹⁰⁷ Belki de daha anlamlısı, bürokrasinin varlığından kısmen bahsedilebilen Asya Tipi Üretim Tarzı'nda (ATÜT), devletin görece özerkliğinin de tümüyle inkar edilememesidir.

siyasal/iktisadi alan ayrımlarına koştur biçimde resmi daire ile özel konut ayrışır (Weber, 2009: 315). Böylece amirle memur arasındaki ilişki profesyonelleşir (Abadan, 1959: 46). Para ekonomisinin yokluğunda yani aynı ekonomi koşulları içinde siyasi yönetim, görevlinin gelirlerinin sürekliliğini sağlayamaz ve görevliye yasal veya yasadışı yollarla vergi gelirlerinden kendi gelirini sağlamasını veya kamusal kaynakları (toprak, maden vb.) özel mülk gibi işletip icar etmesini sineye çekmek zorunda kalır. Bunun sonucu, makamın, ona sahip olan görevlinin kişisel mülküne dönüşmesidir. Bu ise, bürokrasinin gayri şahsi niteliğinin aşınması anlamına gelir (Weber, 2009: 326-29). Para ekonomisinin gelişimiyle yakından ilgili bir başka önkoşul vergi sisteminin gelişmesidir ki düzenli bir vergi geliri, bürokrasiyi finanse etmek için olmazsa olmazdır. Yine iletişim ve ulaştırma altyapısının gelişimi, bürokrasi içi yazışmanın, raporların ve teftişin sağlanması açısından hayatidir (Abadan, 1959: 54-55).

Bu koşullar dikkate alındığında, Weber için bürokrasinin zuhur edişi, tarihsel ve evrensel anlamda kural değil istisnadır. İşin, onu üstlenen görevliden ayrışıp soyut ve sabit yetki alanları haline gelişi, görevliyle amiri arasındaki ilişkinin gayrişahsi bir nitelik kazanması, kapitalizmin gelişmesinden sonra Batı’da yaşanan özgün bir süreci ifade eder. “Sabit yetki alanları olan kalıcı kamusal otorite, tarihte kural değil istisnadır. Doğu’nun eski büyük siyasal yapıları, Cermen ve Moğol fetih imparatorları ya da birçok feodal devlet yapılarında bile yoktur. Bunların hepsinde hükümdar en önemli işleri kişisel mutemetleri, sofrada arkadaşları ya da saray hizmetkarlarının aracılığıyla yürütür” (Weber, 2009: 314).

Kapitalizmin getirdiği karmaşıklık, devletin düzenleyici bir işlevle tekrar biçimlenmesini gerektirmiş; devlet, kapitalist toplumsal yapıya düzen verecek, keyfi olmayan, standart kurallarla işleyen teknik bir örgüt niteliği kazanarak bürokratikleşmiştir (Akın, 2009: 109). Bürokrasiyi ortaya çıkaran etmen kapitalizm olduğu için o, devlete/kamuya mahsus bir örgütlenme olarak görülemez. Bir örgütlenme biçimi olarak devlette görüldüğü gibi, özel sektörde, siyasal partilerde vb. de kullanılabilir. Önemli olan, etkin ve verimli bir yönetimin tesisidir. Bu yüzden ki devletin bürokratik örgütlenmesi, siyasal rejimin niteliğinden de bağımsız (Akın, 2009: 110) olarak görülmelidir.

Weber’in toplumsal kuramının önemli bir ayrımı iktidar ile egemenlik arasındadır. İktidarı (gücü), “bir ya da birden fazla kişinin bir toplumsal eylem içinde, o eyleme katılan başkalarının direnişine karşın da olsa, kendi iradelerini

gerçekleştirme şansı” (Weber, 2009: 289) olarak tanımlarken; egemenlik, iktidar ilişkisinin tabi olanlar tarafından itaatle karşılanması, meşru olarak görülmesidir; iktidarın otoriteye dönüşmesidir (Weber, 2009: 141; Aron, 2007: 506). Weber’e göre kapitalizmin/modernliğin egemenlik anlayışı yasal-ussal otorite olarak ortaya çıkar. Bu otorite, “[y]asaların geçerliliğine ve rasyonel kurallara dayanan işlevsel ‘yetki’ye inanmaya bağlıdır. Yasalarca konulmuş ödevlerin yerine getirilmesinde itaat esastır” (Weber, 2009: 142). Yasal-ussal otorite, bir yandan işlerin rasyonel bir biçimde tasnif edilip işlevsel biçimde ayrı görev ve yetki alanlarına bölüştürülmesini; diğer yandan bütün işlerin önceden belirlenmiş kurallar silsilesi içinde görülmesini temel alır. Bu iki nitelikten, modern bürokrasiye özgünlüğünü veren özellikler kolaylıkla türetilir: meslek olarak memuriyet, hiyerarşi, yazılı işlemler, gayri şahsi ilişkiler, de kaynağını oluşturur: Yetki alanlarının mevzuatla bölünmesi ve hiyerarşi içinde düzenlenmesi, gayri şahsi ilişkiler, yazılı belgelere dayalı işlemler, vb.

Weber’in bürokrasi kuramı, modern bürokrasinin bir dolayım aygıtı olarak işlevini çok iyi yansıtmaktadır. Weber bürokrasiyi yasal-ussal otorite ile ilişkilendirerek öncelikle (o da ayrı bir dolayım düzeneği olan) hukuk devletiyle bürokrasiyi birbirine bağlamakta ve hukukun dolayım işlevi bürokrasiye de yansımaktadır. Topluluk ayrıcalıklarının yerini yasa önünde eşitliğin alması, hem bürokrasinin farklı toplumsal kesimlerden gelen kişilerden örülü olmasını sağlayarak onu, bir toplumsal kesimin doğrudan bir aracı olmaktan çıkarmakta hem de herkesin aynı kurallara tâbi olmasını esas alarak bireyi bürokrasi karşısında tek başına bırakmaktadır. Yurttaş birey, bürokrasi karşısında tek başınayken bürokrat birey de sistem içinde tek başına etkisizdir; “sürekli devinim içinde bulunan bir mekanizmanın içinde basit bir dişliden ibarettir. Memura uzmanlaşmış görevler verilmiştir; mekanizma normal olarak memur tarafından harekete geçirilemez ya da durdurulamaz; bu ancak yukarıdan emirle olur” (Weber, 2009: 336). Bürokrasinin bireysel inisiyatifle ne içeriden ne de dışarıdan etkilenemez oluşu, onunla ilgili korkulara neden olan iki özelliğini tartışmayı gerektirir: vazgeçilmez bir teknik aygıt ve iktidarın gerçek sahibi bir toplumsal kast oluşu.

İkincisinden başlamak gerekirse, bürokrasinin belirli diplomalara sahip adaylar arasından uzmanlık sınavlarıyla göreve getirilen memurlara, görece dolgun maaşlı ve statüsü yüksek bir yaşam standardı sunması ve -daha önemlisi- uzmanlık bilgisiyle iktidara asıl sahip olan kesim olarak bir tür kast halini alması, bürokrasiyle demokrasi arasında gerilimli bir ilişki yaratır. Bürokrasi, idari kadrolar üzerindeki sınıfsal tekeli

kırıp liyakate dayanarak her sınıftan kendini ispat etmiş herkese kariyer yolunu açmış olmasına rağmen; aynı zamanda ayrı bir kasta dönüşerek demokratik iradenin işleyişini tıkamaktadır. Mamafih bürokrasinin demokrasiyle çelişmesi, onun belirli bir siyasal rejime dönük tepkisi olarak görülemez. Tersine, bürokrasinin işleyişi, kendi içkin değerleri ve siyaseten sorumsuzluğu dikkate alındığında, her siyasal iktidarla, ideolojisi ne olursa olsun her rejim altında çalışabilmesini mümkün kılar. Bunun başlıca sebebi, onun vazgeçilmez bir teknik aygıt oluşudur.

“Bir kez kurulmuş olan aygıtın nesnel vazgeçilmezliği, özgül ve ‘kişisellikten arınmış’ niteliğiyle birlikte, bürokratik mekanizmanın –kişisel inanmışlığa dayanan feodal düzenlerdekinin tersine- onu denetlemesini bilen herkesin elinde kolaylıkla çalışılabilmesi anlamına gelir. Bir düşman bölgeyi işgal ettikten sonra rasyonel düzene sahip bir görevliler sistemi pürüzsüz işlemeye devam edebilir; yüksek görevlilerin değiştirilmesi yeterlidir” (Weber, 2009: 337).

Bürokrasinin her rejim altında çalışmaya devam etmesi, spotların üzerine döndüğü devrim ve ihtilallerin kanlı tarihlerindeki alt üst oluşlara rağmen bürokrasinin neden sürekli daha da güçlenip kalıcılaştığını gösterir. Bu olguya, toplumsal kuramın iki büyük ustasının da dikkat çekmesi önemlidir.

“Fransa’da Birinci İmparatorluk’tan bu yana hükümdarlardaki tüm değişikliklere karşın, iktidar makinesi özünde hep aynı kalmıştır. Böylesi bir makine, rasyonel iç yapısı sayesinde, tümüyle yani otorite oluşumlarının şiddet yoluyla yaratılması anlamında ‘devrim’i, teknik bakımdan çok daha olanaksız hale getirir. Hele bu makine, modern iletişim araçlarını da (telgraf vb. gibi) denetliyorsa. Fransa, bu yapının ‘devrimler’in yerine nasıl ‘hükümet darbeleri’ni koyduğunu klasik biçimde tanıtlamıştır: Fransa’daki tüm başarılı dönüşümler, *hükümet darbelerinden* ibarettir (Weber, 2009: 338).

Marx’ın daha iyi bilinen çözümlemesine göreyse,

“Muazzam bürokratik ve askeri örgütlenmesi ile, geniş kapsamlı ve hünerli devlet aygıtıyla, bir milyonluk ordunun yanı sıra yarım milyonluk memur ordusuyla bu yürütme gücü, Fransız toplumunun bedenini ağtabaka gibi sararak gözenekleri tıkayan bu korkunç asalak gövde, mutlak monarşi sırasında, feodal bünyenin çöküşünü hızlandıran bir etken olarak oluştu. (...) Görevi yerel, bölgesel, şehirli, taşralı bütün müstakil güçleri kırarak oluşan burjuva temelde birliğini tesis etmek olan Birinci Fransız Devrimi’nin, mutlak monarşinin başlattığı merkezileştirmeyi tamamlaması,

bununla beraber hükümet gücünün kapsamını, sıfatlarını ve yamak kadrosunu genişletmesi gerekmişti. Napoleon bu devlet aygıtını kemale erdirdi. (...) Nihayet parlamenter cumhuriyet, devrime karşı mücadelesinde, baskıcı önlemlerle hükümet gücünün araçlarını ve merkezileşmesini kuvvetlendirmeye kendini mecbur gördü. Bütün bu altüst oluşlar, kıracaklarına, mükemmelleştirdiler makineyi. Dönüşümlü olarak hakimiyeti elde etmek için boğuşan partiler, bu muazzam devlet binasında ele geçirmeyi zaferin esas ganimeti sayıyorlardı” (Marx, 2016: 160-61).

Weber, bürokrasinin bir kez kurulup işletilmeye başlandıktan sonra ortadan kaldırılması açısından kötümserdir. Kurumu doğuran kapitalizmin karmaşıklığını yönetmek, idari işlerin gerektirdiği uzmanlık bilgisi, onun ortadan kaldırılmasını neredeyse imkânsız hale getirmektedir. Marx ise, bu zamana kadar tüm devrimlerin daha da büyütüp karmaşıklaştırdığı bürokratik aygıt parçalanmadan siyasal iktidarın topluma geri dönemeyeceğini düşünür. Dolayısıyla bürokrasinin ilgası, devrim için zorunlu bir momenttir.

Modern bürokrasinin dolayım düzeneği olarak oynadığı kritik rolü gördükten sonra, geriye dönüp böylesi bir düzeneğin yokluğunda toplumsal ve siyasal arasındaki ilişkinin nasıl işlediği irdelenebilir.

Antikçağ’da bürokrasinin konumu incelenirken Yunan-Roma dünyası ile Mısır-Mezopotamya ve Çin arasında bir ayrıma gitmek gerekir. Yukarıda değinildiği gibi, verimli ovalar üzerinde kurulu, yüksek artık sağlayabilen siyasi yapılar, sürekli bir orduyu ve ilkel bir bürokrasiyi¹⁰⁸ finanse edebilmişlerdir. Antik imparatorluklara dönüşüp çok geniş alanları denetimleri altına alan bu uygarlıklardan farklı olarak Antik Atina’da ve Cumhuriyet Roma’sında kentin mütevazı ölçeği içinde kalması ve artık miktarının toplumdan ayrılmış sürekli bir ordunun ve bürokrasinin beslenmesine olanak vermemesi, bir bürokrasinin teşekkülüne de engel olmuştur. Toprak ve artık açısından belirli bir ölçeğin altında olmanın bürokrasinin gelişimine engel oluşu şuradan da bellidir ki, Roma Cumhuriyeti fethettiği geniş toprakları ne zaman bir imparatorluk olarak yönetmeye yöneldiyse, işte o zaman bir bürokrasiyi de

¹⁰⁸ Raymond Aron, Weber’in bürokrasi anlayışını evrensel bir kategori olarak kabul etmektedir. “Max Weber’e göre bürokrasi batı toplumlarının bir özgünlüğü değildir. Yeni Mısır Krallığı, Çin İmparatorluğu, Roma Katolik Kilisesi, Avrupa devletleri, büyük boyuttaki çağdaş kapitalist işletmeninki gibi bürokrasiye sahip olmuşlardır” (Aron, 2007: 488). Aron’un yorumuna karşın, Weber’in patrimonyal ve bürokratik memuriyet arasında oldukça belirgin bir ayrım kurduğu dikkatten kaçmamalıdır. Patrimonyalizmde özel ve resmi alanların ayrılmaması, yetki alanlarının hukuksal bir kesinlikle çizilmemesi, memurun kişisel güven ve sadakatiyle göreve gelişi, görev, yetki ve sorumlulukların çerçevesini çizen ayrıntılı yönetmeliklerin yokluğu gibi özellikleri (Weber, 2012: 393-96), yasal-ussal otoriteye dayanan modern bürokrasiden nitelik olarak çok farklıdır.

örgütlemeye başlamıştır¹⁰⁹. Bununla birlikte, bir bürokrasinin ortaya çıkışında ölçek sorunu her ne kadar kritik olsa da, tek başına belirleyici değildir. Bürokrasinin toplumdan ayrışabilmesi için, siyasal yollarla değil yürütmenin idari işlemiyle (atama) göreve gelmesi şarttır. Çünkü seçimle göreve gelen bir görevli, amirlerinden önce seçmenlerine (halka) karşı sorumlu olacaktır. Abadan'ın belirttiği gibi, seçimle göreve gelen bir memur, işleri hiyerarşik sıraya bağlı olarak üstten asta doğru inen emirlerle değil, aşağıdan gelen esinle ve taleplerle yürütecektir (Abadan, 1959: 59).

Antikçağ'da bürokrasinin yokluğunu, dolayım düzeneği açısından anlamı içinde tartışmak, daha vazih bir çözümlemeyi mümkün kılabilir. Dikkat edilirse Antikçağ'da yalnızca bürokrasi değil aynı zamanda parlamento da görülmemektedir. Weber'de olsun diğer bürokrasi kuramcılarında olsun, bürokrasinin işleyişi ile parlamento denetimi, bürokrasi-demokrasi gerilimi olarak sürekli altı çizilen olgulardan biridir. Bir dolayım düzeneği olarak bürokrasi, parlamentoyla birlikte teşekkül etmiştir. Yine hukuk fikrinin herkesin yasa önünde eşitliği anlamında hukuk devletinde tekamül edişi, imtiyazlı ara kurumların meşruiyetlerini ortadan kaldırmış ve devletin (dolayısıyla da bürokrasinin) tüm toplum üzerinde yönetimini tesis etmesine yardımcı olmuştur.

Görüldüğü gibi, Antikçağ'da bürokrasi -toplumu yönetme işlevlerinin toplumdan ayrışıp onun üzerinde yer alan bir kurumda toplanması anlamında- ortaya çıkmamış; bir dolayım düzeneği haline gelememiştir. Atina demokrasisi açısından bakılırsa, yasama kuvvetinin Halk Meclisi üzerinden tüm yurttaş topluluğuna paylaştırılmasına, yine Halk Meclisi'nin yürütme işlerini kendi içinden seçtiği görevlilerle görmesi eşlik etmiş ve böylece yönetsel işler siyasal niteliğinden arınıp teknik uzmanlık meselelerine dönüşmemiştir. Yargı kuvvetinin tüm halka dağılmasının herkesi savcı ve yargıç haline getirmesine¹¹⁰ benzer biçimde idari görevler de profesyonel meslekler olarak değil, yurttaşların sırayla üstlendikleri görevler olarak kabul

¹⁰⁹ Abadan, Roma imparatorluk bürokrasisinin oluşumu için tarih olarak MS 1. yüzyılı vermekte ve belirleyici bir dönüm noktası olarak Mısır'ın fethine işaret etmektedir. Cleopatra'nın ölümünün ardından Roma'ya geçen Mısır'ın idaresi için devralınan bürokrasi, Roma'nın başka bölgeleri yönetmesinde de giderek bir modele dönüşecektir (Abadan, 1959: 22).

¹¹⁰ Ama avukat değil! Dikkat edilirse avukatlık, dolayım mantığının yargı alanında yansımalarının en veciz kurumlarından biridir. Bir dolayım düzeneği olarak hukukun gelişimi, usul hukukunun önem kazanmasına ve savunma hakkının profesyonel araçlarla kullanılmasına zemin hazırlar. Antik Atina'da böylesi bir gelişme meydana gelmediği için avukatlık saygın bir meslek halini almamış; kişiler yalnızca kendilerini daha iyi savunabilmek için sofistlerden eğitim alma yoluna gidebilmişlerdir. Bu açıdan Roma'daki gelişme çarpıcıdır. Hukukun formel bir görünüm almasıyla birlikte avukatlığın nasıl saygın bir profesyonel meslek özelliğini kazandığını görmek için yalnızca Cicero'nun hayatına bakmak yeterlidir. Cicero için bkz. Plutarkhos, 2006. Atina ve Roma'da avukatlık mesleğinin gelişimi için bkz. Timberlake Jr., 1922: 25-29.

edilmiştir. Öyle ki, ilgili görev gerçekten teknik bir uzmanlık istiyorsa, köleler eliyle görülmesi yoluna gidilmiştir. Bu yüzden Atina’da, “birkaç kâtip ile kaçınılmaz olarak kimi kayıtları, antlaşma ve yasaların kopyaları, borcunu zamanında ödemeyen vergi mükelleflerinin listeleri vs. tutan, devletin sahip olduğu köleler dışında bir bürokrasi ya da memuriyet yoktu” (Finley, 2003: 29) denilebilir.

Roma’daki durum da genel hatları itibariyle Atina’yla benzerdir. Yönetiş işlerinin seçimle göreve gelen kişiler eliyle görülmesi ve bu kişilerin görece kısa görev sürelerinin ardından yerlerini başkalarına bırakmaları, Roma’nın cumhuriyetçi düşüncesi içinde derine kök salmıştır. Cumhuriyetin büyümesinin fetihlere olduğu kadar ittifak ağına da dayanıyor olması, bağlı sitelerde yönetimin eşrafa bırakılmasını getirmiştir. Yine de, bu büyüme eninde sonunda daha teknik bir yönetimin örgütlenmesini zorlayacaktır. Valiliklerin oluşturulmasından mali idarenin uzman bir kurum olarak örgütlenmesine uzanan süreç, imparatorluğun kuruluşuyla tamamlanacaktır. Antikçağ Atina’sında ve Roma’da özel olarak bürokrasinin ve genel olarak dolayım düzeneğinin işleyişi ve krizleri bir sonraki bölümde ele alınacaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: ANTİK VE MODERN ÇAĞDA DOLAYIM KRİZLERİ

I. ANTİKÇAĞ'DA DOLAYIM KRİZLERİ VE DEVLET ADAMLIĞI

1. Atina Demokrasisi

A) Krallıktan Demokrasiye Doğru: Toplumsal Sorunun Doğuşu ve İlerleyişi

Antik kent-devletlerinde görülen rejimlerden biri de demokrasi olmuştur. Her ne kadar kimi Mezopotamya ve Fenike kent-devletlerinde demokrasi benzeri uygulamalarına rastlansa da, demokrasinin asıl özdeşleştiği uygarlık Yunan uygarlığı olmuştur (Springborg, 1998: 72). Finley'in (2003: 23) dediği gibi, "Amerika'yı keşfeden nasıl kimi Viking denizcileri değil de Kristof Kolomb'sa, bu anlamda demokrasiyi keşfedenler de sadece ve sadece Yunanlılardı". Antik Yunan uygarlığı içinde ise demokrasi, özellikle Atina ile özdeşleşmiştir. Bunun nedeni Atina'nın ilk ve/veya tek demokrasi olması değildir. "Demokrasi ondan önce İonia'da vardı. Ama büyük bir demokratik sitenin ve halka en güzel şenlikleri, en güzel tragedya ve komedyaya seyirliklerini sunan demokrasinin yükselmesiyle, Atina halkını ünlendirmek için inşa ettiği tapınaklarla öbür anıtların görkemiyle, tarihçi ve filozoflarının halkın haklarını dile getirme, ele alma ve savunma biçimiyle Atina birinci sıradadır" (Bonnard, 2011: 120). Bununla birlikte Atina'nın demokrasiyle özdeşleşmesinin nedeni yalnızca onun en gelişmiş örneği olması değil ama aynı zamanda da demokrasinin doğuşu ve gelişiminin en net izlenebildiği örnek olmasıdır. "Bizim onlara [Atinalılara, AK] borçlu olduğumuz şey, demokrasi ya da demokrasi sözü değil, bir demokrasinin nasıl doğduğunun ilk ayrıntılı anlatımını vermiş olmalarıdır" (Parkinson, 1984: 155). Bu nedenle Antik Yunan demokrasisinin fikir ve kurum olarak incelenmesi, Atina üzerinden izlenecektir.

Atina kentinin kuruluşunun mitlerle karışık tarihi, Theseus'un Attika'da yer alan birbirine komşu köyleri birleştirmesiyle başlatılır. *Synoikismos* (birlikte yaşama) denilen bu birleşim, ayrı ve özerk başkanlık ve meclislerin ilga edilip tek bir ortak

idarenin tesisiyle gerçekleştirmişti¹¹¹ (Thukidides, 2010: 73-74; Plutarkhos, 2015: 22). Güvenlik amacıyla bir araya gelen siyasal yapıların federatif birliğiyle başlayan Atina tarihinde, krallık kurumunun daha başlangıçtan itibaren zayıf olduğu dikkat çekicidir. Gerçekten, krallığın zayıf bir kurum oluşu, hem Atina hem de Roma tarihini diğer Avrasya uygarlıklarından ayıran bir hususu teşkil eder. McNeill, milis birliklerinin ötesinde, sürekli ve profesyonel bir ordunun kurulmasını ve patrimonial bir bürokrasinin teşekkül etmesini, Yakındoğu imparatorluklarının doğuşunun asıl nedeni olarak görür (McNeill, 2001: 98 vd.). Parkinson ise monarşinin antropolojik olarak iki farklı kaynaktan doğan iki esas türü olduğunu vurgular: tarımsal üretim sürecinin örgütlenip sürdürülmesine nezaret eden rahip-kral figürü ile hayvancılıkla iştigal eden göçebe klanların (kon)federal birliğini sağlayan başkan-kral figürü (Parkinson, 1984: 29-51). Bu bağlamda, McNeill'in vurguladığı krala bağlı bürokrasi ve ordunun ancak yüksek artık sağlayan bereketli tarım toprakları üzerinde mümkün hale geldiği söylenebilir. İşte tam da bu nedenle Atina'da (ve daha sonra Roma'da) kendi ordusuna sahip bir krallık ortaya çıkmamıştır¹¹².

Kuruculuk dışında Theseus'a atfedilen bir başka husus, yurttaşları üç sınıfa ayırmasıdır. “Bunlar; Eupatrides denen soylular, Geomoroï denen çiftçiler ve Demiourgoi denen zanaatkârlardı. Eupatrideslere dinsel konuların denetimini, yüksek makamları, kanunların öğretimini ve kutsal değerlerin yorumlanmasını devretti” (Plutarkhos, 2015: 23). Burada Theseus'a atfedilen sınıfsal bölünmenin aynı zamanda geleneksel kral yetkileri olan dinsel ritüellerin denetim ve icrası ile (ondan çok da ayrılmamış olan) yasaların yorumlanmasının toprak sahibi sınıfa verildiği dikkatten kaçmamalıdır.

¹¹¹ “Aegeas'ın ölümünden sonra Theseus muhteşem bir proje uygulamaya girişti ve Attika bölgesinin vatandaşlarını bir şehir-devlet altında toplamayı başardı. O güne kadar değişik yönetim merkezlerine sahip olan Attikalılar, ortak çıkarları için bile bir araya gelmekte zorlanıyor, çoğu kez birbirleriyle savaşıyordu. Bunu başarmak için köyleri bizzat dolaşmaya, onları ikna etmeye başladı. Yoksul ve orta halli olanlar çağrısına hemen uydular. Güçlülere ikna etmek için, kendisinin sadece savaş konusunda ve kanunların uygulanmasında söz sahibi olacağı, *kralsız bir hükümet ve demokratik bir yönetim* vaat etti. Diğer konularda herkesin eşit haklara sahip olacağına söz verdi. Bu söyledikleriyle bir çoğunu ikna etti, diğerleri de onun gitgide artan gücünden endişe ettiklerinden söylediklerine güzellekle uymaya karar verdiler. Yönetim konaklarını ve meclisleri dağıttı, aynı zamanda her bölgenin yöneticisini görevden aldı, şimdiki başkentin bulunduğu yerde ortak bir yönetim konağı ve ortak bir meclis kurdu. Bu genişlemiş şehre de Athenais adını verdi” (abç., Plutarkhos, 2015: 22).

¹¹² Krala bağlı özel birlikler konusu dikkatinden kaçmayan Aristoteles, bu hususta bir tür “özgürlük-güvenlik dengesi” önerir: “[Krala bağlı, AK] silahlı kuvveti olmalıdır ve bu kuvvet bir kişiyi ya da birkaç kişiyi altedecek kadar güçlü olmalı ama bütün halkı altedecek kadar güçlü olmamalıdır” (Aristoteles, 2009: 102).

Zamanla bu üçlü ayırım, sosyoekonomik gelişmelerle birlikte fiilen ikili bir ayırım halini almıştır. “*Eupatrides* sınıfı asıl olarak büyük toprak sahibi zenginleri kapsıyor, öbür iki sınıf da (halk anlamında) *demos*’u oluşturuyordu” (Yetiş, 1999: 165). Atina’nın siyasal birliğinin sağlanmasının ardından kurulan zayıf krallığın giderek simgesel bir krallığa ve sonra da aristokrasiye dönüşmesinin ve buradan da demokrasiye evrilmesinin dinamiğini, sosyoekonomik koşullar içinde bu iki sınıfın mücadelesi biçimlendirecekti.

Atina’da krallıktan “cumhuriyet”e, Eupatrides sınıfının doğrudan siyasal egemenliğine geçiş, Roma’ya kıyasla olaysız bir biçimde, kurucu bir devrim yaşanmadan gerçekleşmiş görünmektedir. Kral Kodros’un ölümünden sonra yeni bir kral seçilmemiş, krallık makamı yerine farklı alanlarda yetkili arkhonluklar oluşturulmuştur (Aristoteles, 2016: 1). “Yargıç-kral (arkhontem)” (Diakov&Kovalev, 2010: 288) anlamına gelen arkhonlar, önceleri ömür boyu, sonradan ise on yıllığına seçilir oldular (Aristoteles, 2016: 3; Diakov&Kovalev, 2010: 288). Üç önemli arkhonluk, *arkhon basileus* (arkhon-kral), *arkhon polemarchos* (arkhon-general) ve *arkhon eponymos* (döneme adını veren arkhon)’du. Arkhon-kral, kadim kral unvanını devam ettiriyorsa da, bu makam, tamamıyla, kralın gerçekleştirmekle yükümlü olduğu ritüel görevlerle ilgiliydi (Morgan, 1994: 353 vd.). Coulanges’nin (2011) vukufu bir biçimde tartıştığı gibi, antik siteyi var eden siyasal ve iktisadi yapılar, din tarafından tamamen kuşatılmış durumdaydı. Dinsel tapınma, haneden başlıyor; aile reisliğini ve aile mülklerini kutsallaştırıyor ve siyasal yapıyı da ailelerin bir tür ittifakı, federasyonu biçimine sokuyordu. Dini tapınmanın soyla bağlantılı oluşu, yalnızca dinsel topluluğu dışı kapatmıyor ama aynı zamanda yurttaşlığı ve yurttaşlardan oluşan siyasal bütünü de bir tür kasta dönüştürüyordu. Dini tapınmanın soyla bağlantısının daha özel sonucu, belirli ritüellerin ancak o soydan kişilere mahfuz tutulmasıdır ki, arkhon-kralın varlık nedeni tam da buradan doğmaktadır. Kısacası arkhon-kral, siyasal hiçbir etkin yetkisi olmadan ritüelleri yerine getiren bir tür rahipti. Arkhon-generalin temel görevi, savaş zamanında orduya komuta etmektir. Demokrasinin gelişmesiyle etkinlik kaybeden arkhon-general, daha çok yargıçlık görevleriyle sınırlanacaktır. Aristoteles, arkhon-generalin yargısal yetkilerinin daha çok şehirde yaşayan yabancıların (meteikosların) dahil olduğu meselelerle ilgili olduğunu söyler (Aristoteles, 2016: 67). Bunun dışında savaş için kurban kesme ve savaşta ölenlerin anısına şenlikler düzenleme görevleri vardır. Arkhon eponymos, yurttaşlarla ilgili işleri yöneten asıl arkhon’dur. Yurttaşların sivil yaşamlarını

ilgilendiren alanlarda düzenleyici, örgütleyici ve yargıçlık yetkilerine sahipti. Dini bayramların organizasyonu, yetimlerin mallarına ve sahipsiz mülklere vasi tayin etme, miras davaları, ebeveynlere kötü davranma davaları vb. arkhon eponymos'un yetkisi dahilindeydi (Aristoteles, 2016: 63-65).

Atina'da bereketli geniş toprakların azlığı, krallığın yüksek artılla finanse edilen bir rahip-kral monarşisine dönüşmesini engellemişti. Aynı olgunun bir başka sonucu, Atina'nın iâşesini sağlamak için dış ticaretin hayati bir rol teşkil etmesidir¹¹³. M.Ö. 7. yüzyılda özellikle şarap ve zeytin yağı gibi değerli ürünlerin tahıl karşılığında ticareti önem kazanmıştır (Kışlalı, 1984: 64). Eupatridesler klanın ortak topraklarını özel mülkiyete dönüştürmüş ve özellikle Pedion'un en verimli topraklarını ele geçirmişlerdir (Diakov&Kovalev, 2010: 287). Öte yandan küçük toprak sahipleri (Geomoresler) topraklarını daha değerli ürünler olan üzüm ve zeytin üretimine uyarlamak için gerekli yatırımları yapamamışlar; Eupatrideslere borçlanıp giderek daha çok bağımlı hale gelmişlerdir (Kışlalı, 1984: 64). Bu borç ve bağımlılık ilişkisi, giderek köleliğe dönüşecektir.

“Gerçekten de küçük mülk sahibinin kodamana güvence olarak gösterebileceği şey nedir? İpotek ettiği toprağıdır. Sonra da emeği. Bu demektir ki, borcunu ödemeyip de toprağı da elinden alınınca, ona, ürününün büyük bölümünü alacaklısına bırakmak koşuluyla, kiracı, daha doğrusu köle olmak kalıyordu. Atina'da, ürünün mülk sahibine verilen bölümü, altıda beş gibi, inanılmaz bir düzeye yükseldi” (Bonnard, 2011: 125).

Yurttaşlar topluluğunun bir bölümünün köleleşmesi, Atina'daki toplumsal ve siyasal mücadelenin esas karakterini belirleyecekti. Harman, örneğin Çin'le karşılaştırıldığında Antik Yunan'da ve Roma'da köylü isyanlarının olmadığı söylerken, tam da bu özgün karaktere işaret eder: “Bununla birlikte Yunanistan'ın tarihinde farklı bir sınıf mücadelesi, merkezi bir yer işgal ediyordu. Bu, arazilerini oldukça fazla sayıda köleyle işleyen ve bedensel işlerle ilgili hiçbir faaliyette bulunmayan zengin toprak sahipleri ile daha küçük çiftçi ve zanaatkâr kitlesi arasındaki sınıf mücadelesiydi” (Harman, 2015: 75). Bu sınıf mücadelesinde, köleleştirilen küçük üreticilerin ve zanaatçıların davasının, Atina elitinin bir kısmı

¹¹³ Yalnızca Atina için değil, genel olarak tüm Yunan dünyası için dış ticaretin önemi büyüktü. Yunan anayurdunun Sicilya ve Anadolu gibi bölgelere kıyasla çoraklığı, öte yandan adalarla birlikte deniz ulaşımının lojistik gelişkinliği ve paranın kullanımı gibi koşullar (Antikçağ ölçülerinde) uzak mesafe ticaretinin gelişimini teşvik etmiştir (Starr, 2006).

tarafından benimsenmesi, toplumsal soruna siyasal bir çözüm yolunu açacak ve demokrasinin tesisiyle sonuçlanacaktı.

Toprağın giderek daha çok bir azınlığın elinde toplanması, diğer taraftan *pelates* ya da *hektaimoroi*¹¹⁴ denilen borç kölelerinin sayısının artışı, sınıfsal mücadelenin keskinleşmesini getirdi. Bu keskinleşmenin ilk işareti, M.Ö. 7. yüzyılın son çeyreğinden önce¹¹⁵ yaşanan, Kylon'un başarısız darbe girişimi olmuştu. Bir olimpiyat şampiyonu ve Megara tiranı Theagenes'in damadı olan Kylon, bir şenlik sırasında iktidarı ele geçirmek için yandaşlarıyla beraber Akropolis'i işgal etti. Ancak eupatrides, yandaşlarıyla beraber Akropolis'i kuşattı. Girişimin başarısız olduğu anlaşılınca işgalciler Akropolis'i boşaltıp Athena tapınağına sığındılar. Can güvenliklerinin sağlanması karşılığında teslim olmalarına rağmen bir kısmı tapınak içinde olmak üzere hepsi öldürüldü. Bu kanlı olaydan, arkhon Megakles sorumlu tutuldu (Aristoteles, 2016: 1; Diakov&Kovalev, 2011: 289). Dine ve tanrılara saygısızlık olarak kabul edilen bu eylem, Megakles'in ailesi Alkmeonid soyu üzerinde (ilerde, bu ailenin en ünlü ferdi olan Perikles'i de etkileyecek) bir lanet olarak görülecekti.

Kylon'un başarısız darbe girişiminden sonra, keskin toplumsal gerilimi yumuşatmak amacıyla Drakon iktidara getirildi. Drakon'a yönelik en önemli talep, içeriği ve yorumu tamamen soylu sınıfın tekelinde olan sözlü yasaların yazılı hale getirilmesiydi. Yukarıda belirtildiği gibi, genel olarak yasaların neyi ifade ettiği açısından aristokratik ve demokratik anlayışlar arasındaki farklılık burada net olarak ortaya çıkmaktadır. Cicero'da en net biçimine kavuşan aristokratik yoruma göre yasalar, tanrı(lar)ın, doğanın, aklın ürünüdürler. Ortak iyiyi cisimleştiren doğal bir uyumu ifade ederler. Demokratik yorum ise yasayı öncelikle bir sözleşme olarak ele alır. Yasa, farklı kesimlerin açık ve kamusal olarak tartışıp anlaşmalarıyla ortaya çıkar. İşte, yasanın aristokratik aklın tekelinden demokratik müzakere mantığına geçişi, tam da bu noktada, *themistes*'ten *nomos*'a geçişte kendini gösterir.

¹¹⁴ “Yaklaşmak, yanaşmak anlamına gelen pelazo fiilinden türetilen pelates, Türkçeye yanaşma olarak çevrilebilir. Zenginlerin topraklarında üretimin altında birini toprak sahibine vermek şartıyla çalıştıkları için, topraksız köylüler altında bir payıcı anlamına gelen [h]ekteimoroi adıyla tanınıyorlardı” (Çevirmenin dipnotu 2, Aristoteles, 2016: 2).

¹¹⁵ Bu darbe girişiminin tam tarihi kaynaklarda farklı olarak geçmektedir. Aristoteles'te (2016: 1) “MÖ 632 ya da 628”, Diakov&Kovalev'de (2011: 289) “630 yılına doğru” ve Yetiş'te (1999: 167) “636 ya da 632/631'de” olayın yaşandığı ifade edilmektedir. Bu muğlaklık nedeniyle, bu çalışmada kesin bir tarih belirtmeden hadisenin MÖ 625'ten önce vuku bulduğu söylenmiştir.

Drakon, toplumsal sorunun nedenlerini gidermek yerine sonuçlarını ezmeye dönük bir yönetim izledi. Hemen her suçu ölüm cezasıyla cezalandıran çok katı bir ceza hukuku uygulamaya koydu. Ancak sert cezalar, toplumsal huzursuzluğa çare olmadı. MÖ 594'e gelindiğinde, bu defa karşıt kesimlerin desteğine sahip olan Solon, uzlaştırıcı bir yasakoyucu olarak iktidara getirildi.

B) Solon

Antik demokrasinin kuruluşunda ve işleyişinde, toplumsallık ile siyasallık arasında bir dolayım düzeneğinin ne ölçüde var olduğu ve ne ölçüde etkiye bulunduğu sorusu, bu çalışma açısından kritik bir sorudur. Siyasetin, siyasal mücadelenin kurumsal ve kurallı bir yapının içinde sürdürülmesi ile bu yapının dışında sürdürülmesi arasında bir ayrım yapmak gerekir. İkincisi, bütün aktörleri için can ve mal güvenliğini tehlikeye düşüren, siyaseti “kefenle” yapmayı gerektiren sıfır toplamlı bir mücadeleye işaret ederken; ilki, belirli güvenceler içinde siyasal sisteme girişin ve çıkışın güvenceye alındığı bir yapıyı gerektirir. Dolayım düzeneğinin de içinde yer aldığı bu yapıya siyasal teşekkül (formasyon) denilebilir. Bu siyasal teşekkül, belirli kesimlerin çıkarını korumakla birlikte, siyasal bütünün (siyasal *corpus*'un, yurttaşlar cemaatinin) tamamını bir örgütlenme içinde toplamaya dayanır. Siyasal teşekkül, kapsadığı kesimleri “hissesine göre” sistemden yararlandırırken, dışarıda bıraktığı kesimleri siyasal yollarla ulaşılan ödüllere uzak tutar. Dolayım düzeneğinin işleyişi, sisteme dahil olan kesimlerin talep ve çıkarlarını sistemin kurumsal yapısı içinde ifade etmelerini, bu talep ve çıkarları diğer kesimlerin talep ve çıkarlarıyla eklemlenerek ve mümkünse uzlaştırarak başarılı kılmalarını sağlar. Bu açıdan sosyoekonomik sorunların keskinleşmesi, dolayım düzeneğine ve siyasal teşekküle ciddi tehlikeler yaratır. Çünkü sosyoekonomik gelişmeler içinde kayba uğrayan kesimler bu kayıplarını siyasal yollarla geri almaya çalışacaklar; bunun sonucunda dolayım düzeneğinin “ılımlı” siyasetini zora sokacaklardır. Dahası, siyasal teşekkül belirli bir sosyoekonomik düzeye (yani mülkiyete) göre örgütlendiği için kayba uğrayan kesimler, siyasal teşekküle dahil olma haklarını da kaybedeceklerdir. Bu gelişmeler, siyasal mücadelenin kurumsal ve kurallı bir yapı içinde sürdürülmesini tehlikeye atacak ve siyasetin ikinci biçimi öne çıkmaya başlayacaktır. Bu bağlamda, dolayım düzeneğinin; iktidarın dengelendiği, çıkarların birbirine eklemlendiği ılımlı yapısı yerine toplumsallıkların kendi taleplerini keskinleştirip dikte ettikleri, kurumsal yapılar yerine kendi taleplerine sahip çıkan figürlerin etrafında kenetlendikleri bir

siyaset biçimi üstün hale gelir. Bu çerçeve içinde devlet adamını dolayım düzeneğinin dışındaki siyaset biçimine yerleştirebiliriz. Bu açıdan iki tür devlet adamını ayırmak gerekir. İlki, sosyoekonomik değişimlerden mustarip olup siyasal teşekkülün dışına düşen kesimlerin mağduriyetini gidermeyi hedefleyen ama bunu yurttaşlar cemaatinin ortak çıkarını temel alarak ve dolayım düzeneğini tekrar tamir ederek gerçekleştirmeye çalışan figürdür. İkincisi ise, belirli bir kesimin çıkarını kendi siyasal ikbaliyle birleştiren ve siyasal istikbalini kitleyle kendisi arasında kurulan doğrudan temsil ile sağlamaya çalışan devlet adamı figürüdür. Antik Atina’da ilkinin belki de en iyi örneğini Solon oluşturur.

Soy olarak Solon, Atina’nın en soylu ailelerinden birine mensuptu. Babası, (son kral) Kodros’un soyundan gelirken, annesi ise müstakbel tiran Peisistratos’un annesinin kuzeniydi (Plutark, 2011: 9). Lakin ailesinin maddi durumu muhtemelen bozulmuş ve Solon, erken yaşlarından itibaren ticaretle meşgul olmuştur (Plutark, 2011: 10; Diakov&Kovalev, 2010: 290). Ticaret sayesinde demos’la yakın bir ilişki ve duygudaşlık kurduğu söylenebilir. Bu bağlamda Solon’un şair yönüne de değinmek gerekir. Solon, yazdığı hisli şiirlerle yurttaşlarını etkileyen ve hislendiren bir figürdür. Salamis’in fethi için Atinalıları ikna edenin Solon olduğu kabul edilir (Laertios, 2015: 32; Diakov&Kovalev, 2010: 290). Kısacası Solon, Atina’nın hem soylu sınıfının hem de halk kesimlerinin gözünde saygın ve itibarlı biridir.

Yüksek itibarı sayesinde Solon, artan borç köleliğinin büyüttüğü toplumsal gerilimin giderilmesi için hem *eupatridesler*’in hem de *demos*’un onayıyla göreve getirilmiştir. “Filombrotus’un ardılı olarak arkhon seçil[miş] ve bunalım için arabulucu ve yasamacı yapılmıştır. Varsıllar onu durumu iyi olduğu için ve yoksullar ise dürüst olduğu için kolaylıkla kabul et[mişlerdir]” (Plutark, 2011: 23). Solon’un ilk ve en önemli reformu, borç köleliğini (geriye dönük olarak bütün sonuçlarıyla beraber) kaldırması olmuştur. “Tarlalardaki ipotek taşlarını kaldırdı, borçları ve ipotekleri sildi ve köleleşmiş bulunan borçluları azad etti. Yabancı ülkelere köle olarak satılanlar, bedeli devlet kesesinden ödenerek geri alındı. Gelecekte, borçlunun vücudu üzerinde sahip olduğu haklar, alacaklının elinden alınıyordu” (Diakov&Kovalev, 2010: 291). *Seisaktheias* (sırtta taşınan yükün atılması, boşaltılması) denilen bu reform, gerçekten çok önemlidir. Bonnard’a göre bu reform, bireysel özgürlüğü tesis eden, Atina’ya özgü bir hukuksal başarıdır. Zira “[b]öyle bir yasa başka hiçbir Yunan sitesinde hiçbir zaman var olmamıştır” (Bonnard, 2011: 133). Borç köleliğinin yasaklanarak yurttaşın köle durumuna düşme

ihtimalinin sıfırlanması, yurttaşlığın hukuksal anlamını tahkim etmiştir. Bu reform ile “[h]ukuk düzeyinde, Atinalı bir yurttaşla köle arasındaki ayrım geri dönülmez bir biçimde kesinleştiriliyordu” (Yetiş, 1999: 173).

Solon’un bir başka önemli reformu, toplumu servet ilkesi temelinde tekrar örgütlemesidir. Solon öncesi Atina’daki sınıfsal gerilim, bir yandan borç köleliğine sürüklenmiş küçük üreticiler ile *eupatrides* arasındayken, diğer yandan da gelişen ticaret aracılığıyla giderek palazlanan tüccar kesimle *eupatrides* arasındaydı (Bonnard, 2011: 126; Şenel, 1970: 100). Dolayısıyla *eupatrides*, aynı anda iki kesimin baskılarıyla karşı karşıya kalmış ve yükselişteki tüccar kesimin arkasına yoksul halkı alarak kökten bir değişimi gerçekleştirmemesi için bir biçimde anlaşmaya razı gelmiştir. Böylece Solon, *eupatrides*’in hakim konumunu yıkmadan servet sahibi kesimlerden kişilerin de devlet yönetimine erişmelerinin yolunu açacak bir reform hazırlamıştır. Buna göre toplum, vergi yükümlülüğüne göre dört sınıfa ayrıldı. İlk grup, 500 medimnos¹¹⁶ ve üzerin toprağa sahip en zengin kesimdi. Bunlara *pentekosioimedimnoi* (beş yüz medimnos sahipleri) deniliyordu. İkinci grup, 300-500 medimnos gelire sahip olan atlılar (*hippeis*) sınıfıydı. Bunlar savaşa kendi atlarıyla katılabildikleri için bu sıfatı almışlardı. Üçüncü grup, yıllık geliri 200-300 medimnos olan *zeugites* sınıfıydı. Bu sınıfa, tarımsal faaliyetlerini sürdürebilmek amacıyla kendi koşu hayvanlarını alabilecek güçte oldukları için bu isim verilmiştir (zevgitler = koşulacak hayvanları olanlar). Theseus’un sınıflandırmasındaki küçük toprak sahiplerinin (*geomores*’in) çoğu bu sınıfa dahildi. Dördüncü sınıf (0-200 medimnos gelire sahip olanlar) geri kalanların hepsini kapsıyordu. Bu sınıfın adı *thetes*’ti. Gündelik gelirle yaşayan işçilerden ve yoksul köylülerden oluşuyordu (Plutark, 2005: 29; Diakov&Kovalev, 2011: 292; Ağaoğulları, 2002: 31-32). Başta arkhonluk olmak üzere majistralıklara seçilmek ve Areospagos Meclisi’ne katılmak en zengin sınıfın tekelindeydi. Atlılar ve zevgitler ikincil nitelikteki görevlere gelebiliyorlar, Dört yüzler Meclisi’ne ve ağır ceza mahkemelerine üye olarak seçilebiliyorlardı. *Thetes*’in seçilme hakkı yoktu ama (başka sınıflardan adaylar için) oy kullanabiliyorlardı. *Thetes*’in Solon reformlarıyla kazandığı en önemli hak, -ilerde Atina demokrasisinin en özgün yönlerinden birini oluşturacak olan- Halk Mahkemeleri’ne (*Heleiea*) üye olarak katılma hakkıydı –yargı kuvvetinin demokratikleşmesi, benzersiz bir olgu olarak Atina demokrasisine mahfuz olacaktır.

¹¹⁶ Medimna, bir alan ölçüsü değil, tartı ölçüsüdür. 1 medimna, 52-53 litreye eşitti (Diakov&Kovalev, 2011: 292).

Solon'un getirdiği bu yeni toplumsal örgütlenme, örgütleyici ilke olarak soyun yerine serveti geçirip *eupatrides*'lerin kent yönetimindeki mutlak tekellerini kırmıştır. Yurttaşların siyasal makamlara erişimi, zenginlikleriyle doğru orantılı bir biçim almıştır. Bununla birlikte Solon'un kurduğu bu yeni yapıyı salt bir plütokrasi olarak adlandırmak da aceleci bir değerlendirme olacaktır. Plütokrasinin taşıdığı pejoratif anlam dikkate alınır, onun, zengin bir azınlığın kendi çıkarı için yönetimi anlamına geldiği görülür. Atina'daki bu örgütlenmenin, kamusal görevleri servet esasına bağlamakla birlikte, askeri hizmetleri ve vergi yükünü de aynı ilke doğrultusunda servet sırasına göre oranlı bir biçimde sınıflara yüklediği görülmektedir. Gerçekten bu sınıflandırma, ileride Roma'da da görüleceği gibi, askerlik faaliyetlerine katılımdaki önem sırasını dikkate almıştır. Ağır piyadeler, atlılar, hafif piyadeler ve yedekler/levazım biçimindeki önem sırası, her biri için gerekli teçhizata sahip olmayı veri almıştır. Öte yandan kamusal görevler ücret karşılığı değildir ve ortak kamusal faaliyetlerin finansmanı da zenginlerden beklenmektedir. Yeni savaş gemisi donatımından dini bayramlarda tiyatro oyunu sergilemeye kadar birçok faaliyet, *liturya* adı altında zengin yurttaşların sorumluluğuna tevdi edilmektedir. Özetle, Finley'in belirttiği gibi, “[s]onuçta zenginlerin, (...) devlet masraflarını yüklenmeleri ve savaşta da işin çoğunu yapmaları (sırf Atina'da değil) Yunanistan'da kuraldı[r]” (Finley, 2003: 63). Bonnard'ın deyişiyle, “[g]örülüyor ki, Solon anayasasına göre bir tür vergiye dayalı demokrasi içindeyiz” (Bonnard, 2011: 135).

Yeni toplumsal düzenlemeye tekrar dönmek gerekirse, bu düzenlemeyle zengin sınıfların iktidara erişimi sağlanarak *eupatrides*'ler ile yükselişteki orta sınıflar arasındaki gerilimin hafifletildiği söylenebilir. Lakin *eupatrides*'lerin iktidar tekelinin kırılması, bu kesimin iktidardan uzaklaştırılması seviyesine kadar gelmemiş, klan örgütlenmesi korunduğu gibi toprak mülkiyetine de dokunulmamıştır. Bu durum ise, daha kökten bir reform isteyen yoksul kitlelerin hayal kırıklığına ve hoşnutsuzluğuna neden olmuştur. Atina'nın, Kylon'un başarısız darbe girişiminden sonraki siyasal atmosferi incelendiğinde, özellikle borç köleliğinin tetiklediği siyasal gerilimin çözümünün, yoksul kitleler gözünde tiranlıkta arandığı ifade edilebilir¹¹⁷. Solon yasakoyucu ve arkhon olarak göreve geldikten sonra, henüz Salamis'in fethini sağlamasıyla birlikte tiran olmaya davet edilmiş görünmektedir. “Bundan sonra halk gözünü ona dikti ve onun tiranlığını gönülden ister oldu” (Laertios, 2015: 33). Bu

¹¹⁷ Plutarkhos şöyle bahsediyor: “Öyle görünüyordu ki, düzensizliği yenmenin ve karışıklığı durdurmanın tek yolu bir tiranlık kurmaktır” (Plutark, 2005: 22).

taleplerin borç köleliğini kaldırmasının ardından daha da yoğunlaştığını söylemek makul ve mantıklıdır. Lakin Solon buna şiddetle karşı çıkmış ve kendi reformunu her iki sınıfın hoşnutsuzluğuna neden olacak biçimde bir orta oranda, “ortak çıkarda” gerçekleştirmeye çalışmıştır¹¹⁸. Bunu, Aristoteles’in aktardığı bir şiirinde şöyle ifade eder:

*“Ayrıcalıklarını ne azalttım ne de arttırdım,
Halka kendisine yetecek kadar pay verdim.
Güçlü olup zenginlik içinde yüzenlerin de
Hak ettiklerinden fazlasını almalarını engelledim.
Kalkanımı iki kesime karşı yüksek tutarak, hiç kimsenin
Diğerine haksız yere üstünlük sağlamasına izin vermedim”* (Solon’dan akt. Aristoteles, 2016: 13).

Solon, siyasal konumunun ve önündeki seçeneklerin tümüyle farkındadır. Toplumsal gerginlik içinde bir tarafın davasını üstlenerek tiranlığa kolaylıkla ulaşabileceğinin tümüyle ayırdındadır.

*“Kamçı benim yerime kötü niyetli ve açgözlü
Birinin eline geçseydi halkı dizginleyemezdi.
Taraflardan birinin ya da diğerinin isteklerini
Onaylasaydım bu kent birçok insanını yitirirdi.
İşte bu yüzden, bir köpek sürüsüyle karşılaşmış
Kurt gibi cesaretle hepsinin karşısına dikildim”* (Solon’dan akt. Aristoteles, 2016: 14).

Solon, kendisine tek başına Atina’ya hükmetmesinin yolunu açacağını görmesine rağmen, bilerek ve isteyerek sınıfsal çatışmada taraf olmaktan uzak durmuştur. O, ortak çıkarı tesis etmeyi amaçlayan devlet adamı figürünün karakteristik örneğidir. Bir yasakoyucu olarak toplumsal gerilimin asıl nedenlerini ortadan kaldırmaya çalışmış, apaçık iç çatışmaya yönelen siyasal mücadeleyi tekrar hukuksal/kurumsal siyasetin içine çekmek için yeni kurumlar oluşturmaya yönelmiştir. Bu bağlamda, sınıfların her birine belirli hak ve yetkiler tanıyarak hepsini siyasal teşekkülün içine katmış ve dolayım düzeneğini tekrar işler hale getirmeye çalışmıştır.

¹¹⁸ “Halk, onun toprağı yurttaşlar arasında yeniden bölüştürmesini, soylular ise eski ya da eskisine benzeyen bir siyasi rejim kurmasını bekliyordu. Ama o iki kesime de mesafeli durdu ve içlerinden birini hoşnut kılıp tiran olabilecekken, ülkesini kurtarmak uğruna en iyi yasaları yaparak iki kesimin de düşmanlığını kazanmayı yeğledi (Aristoteles, 2016: 12)

Solon, toplumsal alanda sınıfları yeniden örgütledikten sonra, anayasal reformlarla bu sınıfların siyasal iktidardan belirli düzeyde pay almalarını sağlamıştır. Solon'un getirdiği yeniliklerden ilki, Dört yüzler Meclisi'nin oluşturulmasıdır. Bu meclisin oluşturulma nedenini Plutarkhos, "sıradan halkın borçtan kurtulmanın bir sonucu olarak rahatsız edici ve gözüpek bir tutum takın[ması]" (Plutark, 2005: 30) olarak görür. Her kabileden yüzer üye seçilerek oluşturulan bu meclis, "kamu sorunları üzerine halkın kendisinden daha önce düşünüp taşınacak[tır]" (Plutark, 2005: 30). Öyle görünüyor ki bu meclis, herhangi bir konunun doğrudan Halk Meclisi'nin¹¹⁹ önüne gelmeden önce, bir ön-incelemeden geçirilmesini sağlamayı hedeflemektedir. Halk Meclisi'nin Solon tarafından kurulup kurulmadığı kesin değilse de, Ekklesia'ya bütün yurttaşların, servetine bakılmaksızın katılabilmeleri, Solon tarafından getirilmiş bir yeniliktir" (Şenel, 1968: 65; Diakov&Kovalev, 2011: 292). Halk Meclisi, yasaların kabul edilmesinin yanı sıra strategos gibi seçimle göreve gelen majistraların seçildikleri organdır. Solon, Areiospagos Meclisi'ni de gözden geçirmiş¹²⁰ ve bu kuruma, "yasaların uygulanıp uygulanmadığını denetleme" (Aristoteles, 2016: 10) görevi vermiştir. Areiospagos Meclisi, Roma Senatosu'nun eşdeğeri olarak kabul edilebilir. Bu kurumun geleneksel görevi, "aristokratik danışma meclisi ve yüksek (ceza) mahkemesi" (Şenel, 1968: 66) olmasıdır. Siyasal düzen içinde "aristokrasinin kalesi" (Şenel, 1968: 67) gibi duran bu kuruma Solon, arkhonluk görevinde bulunmuş kimselerin, görev süreleri sona erdikten sonra katılabilme hakkı tanımıştır (Plutark, 2005: 30). Böylece eupatrides olmayıp 500 medimnostan fazla geliri sayesinde arkhon olabilmiş orta sınıftan kimseler, Areiospagos'a girmeye hak kazanmışlardır.

Bir diğer önemli reformu, Halk Mahkemesi'nin kurulmasıdır. Halk Mahkemesi, Halk Meclisi'yle birlikte Atina demokrasisinin en önemli kurumuna dönüşecektir. Mahkeme'nin kurulma nedeni, Roma'da halk tribününe tanınan temyiz yetkisine benziyordu; resmi bir görevli yüzünden haksızlığa uğradığını düşünenler Halk Mahkemesi'ne başvurabilirdiler. Nitekim resmi görevlere seçilemeyen *thetes*'in Halk Mahkemesi'nde çoğunluk olması da bu kuruluş amacını doğrulamaktadır. Daha sonra

¹¹⁹ Şenel (1968: 65), "Ekklesia Solon'un kurduğu halk meclisi idi. Bu meclise 'servet' kıstası olmaksızın, bütün vatandaşlar (...) katılabiliyorlardı" diyerek Halk Meclisi'nin Solon'un reformlarıyla kurulduğunu ifade etmektedir. Mamafih ister klasik olsun isterse de modern, hiçbir başka kaynak bu bilgiyi doğrulamamaktadır.

¹²⁰ Areiospagos Meclisi'nin Solon'dan önce var olup olmadığı da tartışmalıdır. Lehte ve aleyhte görüşler için bkz. Plutark, 2005: 31. Kesin olan şudur ki, kurum Solon tarafından tekrar düzenlenerek yetkileri değiştirilmiştir.

bu hak, “her yurttaşa haksızlığa uğrayan birinden yana dava açma hakkı” (Aristoteles, 2016: 11; Plutark, 2005: 30) biçimini aldı. Herhangi bir yurttaşın haksızlığa uğraması, başka herhangi bir yurttaşa (hukuk bilgisi ve yeteneği olsun veya olmasın) dava açma hakkı sağlıyordu. Kamu adına dava açma yetkisinin, kamunun tümüne dağıtılmasıyla bütün yurttaşlar potansiyel “savcı” haline geldiler. Hansen, “mahkeme” sözcüğünün modern çağrışımlarına karşı uyararak, Halk Mahkemesi’nin spesifik konumunun Atina’ya özgülüğünü vurgular. Birçok özel hukuki ihtilaf, hakemle/arabulucuyla halledilmektedir ve cinayet davaları da genellikle Areopagos ve *ephetai* tarafından görülmektedir. Mülkiyete yönelik (soygun gibi) daha ağır suçlar ise majistralar tarafından duruşmasız bir biçimde (ancak Halk Mahkemesi’ne temyiz hakkı saklı olmak kaydıyla) yargılanıp infaz edilmektedir. Dolayısıyla Halk Mahkemesi’nin asıl yetkisi, siyasal bir içerikle, “Meclis’i, Konsey’i, majistraları ve siyasi liderleri denetlemek için sınırsız yetkiyle” (Hansen, 1999: 179) öne çıkmaktadır. Halk Mahkemesi, görev süreleri bitiminde görevlilerin hesaplarını incelemeye başlayarak majistraların halka karşı sorumluluğu ilkesini yerleştiriyordu (Mumcuoğlu, 2001: 65). Özel bir hukuk bilgisine ve usul/muhakeme yöntemine dayalı olmadan davalar, oylama yoluyla karara bağlandığı için, “mahkeme kararlarına hükmedebilen halk, devletin de hâkimi oluyordu” (Aristoteles, 2016: 11).

Solon’un reformlarının bir diğer ayağı, yasa kodifikasyonudur. Solon, cinayet dışındaki bütün suçlarda, Drakon’un yasalarını kaldırmıştır (Plutark, 2005: 28). Zira yukarıda belirtildiği gibi Drakon yasaları çok sertti ve hemen her suç (tembellik dahil (!) (Plutark, 2005: 28)) için ölüm cezasına hükmediliyordu. Solon, devlet adamı figürünün bütüncüllüğünü doğrular biçimde, kamusal-özel alan gibi ayrımları dikkate almaksızın yurttaşların yaşamlarının hemen her alanını düzenlemeye dönük yasalar hazırlamıştır. Çeyizi (daha doğrusu drahomayı) azaltarak evliliğin bir “yatırım” olmak yerine sevgi içinde çocuk yetiştiren bir yuva biçimi almasını hedeflemiştir. Ölülerin ardından kötü konuşmayı para cezasına bağlamış, cenazelerde saç baş yolarak feryat figan yas tutulmasını yasaklamıştır.

Solon reformlarının bir başka yönünü de iktisadi alan oluşturur. Solon, Atina’nın büyük çoğunluğu çorak olan topraklarının kalabalık bir nüfusu beslemeye yetersiz olduğunu fark etmiş (Plutark, 2005: 35); bu nedenle zanaatları ve ticareti teşvik eden reformlar hazırlamıştır. “Kendisine bir meslek öğretilmemiş hiçbir oğulun babasına bakmaya zorlanmamasını sağlayan” (Plutark, 2005: 35) yasası çarpıcıdır. Solon, zanaatkarlığı teşvik etmek için yabancı zanaatkarların Atina’ya gelişlerini de

kolaylaştırmıştır. Ticareti canlandırmak için para birimini değiştirerek parayı daha değerli kılmış, ölçüleri ve tartıları yeniden düzenlemiştir. Şarap ve zeytinyağı dışındaki tarım ürünlerinin ihracatını yasaklaması, hem Atina'nın iâşesini amaçlıyor hem de ticaretin “karşılaştırmalı üstünlüğü” yüksek ürünler üzerinden gelişmesini yönlendiriyordu.

Özetlemek gerekirse Solon, bölünmüş ve kutuplaşmış bir toplumu ortak çıkar etrafında tekrar bir araya getirmeyi amaçlayan, çatışmanın bir tarafı olup kolayca tiran olabileceksen bu “fırsatı” reddederek yeni kurumlar ve yasalar tesis eden ve böylece dolayım düzeneğini tekrar işler hale getirmeye çalışan bir devlet adamıdır. Bonnard'ın (2011: 138) belirttiği gibi o, bir politikacı olarak değerlendirilemez, “büyük bir yasakoyucudur”.

C) Peisistratos'un Tiranlığından Demokrasinin Kurumsallaşmasına

Solon'un kendini iki karşıt taraf arasında bir “kalkan”, bir “sınır taşı”¹²¹ olarak görmesinin ilk elden sonucu, her iki tarafı da hoşnutsuz kılmasıdır. Zenginler borç güvencelerinin ortadan kaldırılmasından rahatsız olmuşlardır. Yoksullar ise reformun daha ileri taşınmamasına, toprağın yeniden dağıtılmasının gündeme alınmamasına öfkelenmişlerdir (Plutark, 2005: 27). Solon, kendi kurduğu yapının ve bu yapıyı oluşturan yasaların özgül etkilerini gösterebilmeleri için bu yasaların yüz yıllık¹²² bir geçerliliği olacağı kararını aldı ve yasa koruyucularından oluşan bir kurula bağlılık andı içirdi. Ardından görevden ayrılıp uzun bir seyahate çıktı.

Solon'un ayrılışının ardından Atina'da toplumsal gerilim tekrar yüzeye çıktı. “Dört yıl sonra, Atinalılar birinci arkontu bile seçemediler ve bu böyle dört yıl sürdü. 581 yılında Arkont Damasias boşu boşuna iktidarı ele geçirmeye kalkıştı” (Diakov&Kovalev, 2011: 293). Arkhon seçiminin tıkanmasıyla görünüm kazanan dolayım düzeneği krizinin arkasında, şehrin üç hizip arasında keskin bir bölünmeye sürüklenmesi yer almaktadır. Verimli ovaları ellerinde tutan *eupatrides*'lerin oluşturduğu Pediakoslar (Ovalılar) hizbinin başında Lykurgos bulunuyordu. Bu hizip en zengin mülk sahiplerinin çıkarlarını savunuyor ve oligarşinin tekrar tesisini istiyordu. Paralioslar (Sahilliler) hizbi, daha çok kıyı bölgesinde yaşayan tüccar ve

¹²¹ İfadeler, doğrudan Solon'un kendi şiirlerinde geçer: “Kalkanımı iki kesime karşı yüksek tutarak” (Solon'dan akt. Aristoteles, 2016: 13) “Ama ben ikisinin arasında bir sınır taşı gibi durdum” (Solon'dan akt. Aristoteles, 2016: 15).

¹²² Yasalar, *aksona* denilen tahta tabletlere yazılıp asılmışlardı. Tahtanın ömrünce geçerliliği olduğu düşünülebilir.

zanaatçılardan müteşekkildi. Bu hizbin başında Alkmeonlardan Megakles bulunuyordu. Solon reformlarının korunmasını isteyen bu hizip, siyasi yelpazenin ortasında yer alan ılımlı akımı temsil ediyordu. Üçüncü hizip Diakrioslardı (Dağlılar). Bu hizbi oluşturanlar, Attika'nın kuzey doğusundaki toprağı verimsiz Diakria yaylasında yaşayan yoksullardı. Hizip, toprak reformu yapılmamasından rahatsız olan *thetes*'i (gündelikçiler, küçük üreticiler vb.) saflarında toplamıştı ve reformun daha ileriye taşınmasını istiyordu. Dağlıların başında, düşkün aristokrat Peisistratos vardı (Aristoteles, 2016: 15-16; Plutark, 2005: 44; Diakov&Kovalev, 2011: 293-94).

Bu üç hizip arasındaki mücadele, bir süre, karmaşık bir ittifaklar ve bozuşmalar içinde sürdü. Megakles'le anlaşıp iktidar olan Peisistratos, daha sonra Ovalılar ile Sahillilerin ittifak kurmasıyla iktidardan uzaklaştırılıp sürgüne yollandı. Sürgüne gittiği Pangaion Dağı'nın zengin altın madenlerinden yararlanarak ücretli askerlerden bir ordu oluşturdu ve komşu devletlerinin (Eretria, Thebai) işbirliğiyle uygun gördüğü bir anda Marathon'a çıkarma yaptı (Aristoteles, 2016: 17-18; Diakov&Kovalev, 2011: 294). Pallene Savaşı'nda (MÖ 541) kazandığı zafer, Atina'da tiranlığın başlangıcını teşkil etti.

Peisistratos, “huzuru”¹²³ sağladı. Muhalif soyluları sürgüne yollayıp topraklarına el koydu. Genel bir toprak reformu yapmamasına rağmen kurduğu kredi sistemiyle yoksul köylülerin durumunu düzeltti ve desteğini sağlamlaştırdı. Aristoteles, bu kredi sisteminin iki yararı olduğunu söyler: “Halk çalışmak için tarlalara dağıldığından kent içinde bir araya gelme fırsatını bulamıyordu. Aynı zamanda insanlar özel işlerine yoğunlaştıklarından siyasetle uğraşmaya ne zamanları ne de hevesleri kalıyordu. İkinci nedeni gelir sağlamaktı. Tarım üretiminden onda bir vergi alıyordu” (Aristoteles, 2016: 18). Gezici yargıçlar atayarak köylülerin anlaşmazlıklar için şehre inmeden, sorunlarını yerinde çözebilmelerini sağladı. Kendisi de sık sık taşrayı dolaştı. Peisistratos'un köylülere verdiği önemin arkasında, Yunan savaş formasyonunda kritik önemi haiz olan ağır piyadelerin (hoplitler) güçlendirilmesi vardı. Aristoteles, Peisistratos'un karakter olarak sakin ve bağışlayıcı olduğunu, yasalara bağlı olarak yönetmeye özen gösterdiğini söyler. “Kenti yasalara uyarak yönetmeye çalışıyor, kendisine hiçbir ayrıcalık tanımıyordu” (Aristoteles, 2016: 19).

¹²³ Huzur, Rousseau ve Montesquieu'nün anladığı anlamda, yani siyasal mücadelenin tek adamın iktidarı lehine terk edilip herkesin hanesinde güvenlik ve rahat içinde yaşamına devam etmeleri anlamında kullanılmıştır. “Despotizmin huzuruyla özgürlüğün keyfini bağdaştırmak istiyorlardı. Çelişkili şeyler istemelerinden korkuyorum. Bence huzur ve özgürlük bağdaşmaz; birinden birini tercih etmek gerekir” (Rousseau, 2008: 89).

Bu nedenle soylularla da arasını düzeltmiştir. “Soyluların güvenini onlarla şahsi dostluklar kurarak, yoksulların sevgisini de özel işlerinde onlara yardımcı olarak kazanıyordu” (Aristoteles, 2016: 19).

Peisistratos, başarılı bir tirandı. Geliştirdiği politikalar başarılı bir tiranlığın nasıl olması gerektiğine dair bir emsal teşkil etti. “Tepeleri biçme” (tehlikeli olabilecek kişileri ortadan kaldırma) (Aristoteles, 2009: 95) politikasıyla soylulardan gelebilecek tehlikenin önünü almıştır. Halkı maddi yönden tatmin edip işlerinde ve hanelerinde mutlu olup siyasetten uzak durmalarını sağlarken soyluları da özel dostluklarla edilgenleştirmiştir. Aynı zamanda tiranlığa uygun bir büyüklük politikası izlemiştir. Büyük imar faaliyetlerine girişmiş, bayramlara el atmış, başka polislerden sanatçılarla kişisel ilişkiler kurup Atina’ya getirtmiştir.

Peisistratos’un MÖ 527’de ölümünden sonra oğulları Hipparkhos ve Hippias tiran olmuşlardır. Aristoteles, Hippias’ın “yaşça büyük, siyasetle ilgilenen ve daha sağduyulu”; buna karşın Hipparkhos’un “eğlenceye, sefahate ve güzel sanatlara düşkün” (Aristoteles, 2016: 20) olduğunu söyler. Tiranlığın sonunu getirecek süreç, bu sefahat düşkünlüğünün tetiklediği bir karşılıksız aşk ve kıskançlık hadisesiyle başlatılır. Hipparkhos’un ¹²⁴ Harmodios adlı bir aristokrata aşkının karşılık bulmaması, onun şerefini lekeleyecek davranışlara girmesine yol açmış; bunun sonucunda Harmodios, yakın arkadaşı Aristogeiton ile tiranları öldürecek bir komplo planlamıştır. Hipparkhos’un ölümüyle sonuçlanan bu komplonun ardından Hippias mağrur ve intikamcı bir politikaya yönelmiş, keyfi idamlar ve sürgünlerle halk desteğini yitirmiştir. Bu trajik olayın yaşandığı siyasal konjonktürün de tiranlığın aleyhine döndüğü gözden kaçırılmamalıdır. Bir yandan Persler, Asya kıyılarını fethedip Atina’nın müttefiki Samos tiranı Polykrates’i ortadan kaldırmışlar ve Boğazları kontrol altına alıp Karadeniz yolunu tutmuşlar; diğer yandan Sparta Atina’dan kaçıp gelen aristokratlar için bir sığınağa dönüşmüş ve onlar Sparta’yı Atina’ya müdahale etmeye giderek daha çok zorlamaya başlamışlardır (Diakov&Kovalev, 2011: 296). Nihayetinde Spartalı Kleomenes Atina’yı kuşatmış ve Hippias Spartalılarla anlaşarak teslim olmuştur.

Tiranlığın devrilişinden sonra siyasal güç aristokratlara geçti. Aristokratlar içinde iktidar mücadelesi iki kişi üstünde yoğunlaştı. “Tiranlık rejimi devrildikten

¹²⁴ Aristoteles, Harmodios’a aşık olup karşılık bulamayan ve tiranlık için vahim olayların başlatıcısı olan Peisistratos’un oğlunun Hipparkhos değil, Thessalos lakaplı Hegesistratos olduğunu söyler (Aristoteles, 2016: 20). Diğer yazarlar olayın aktörünün Hipparkhos olduğunu söylerler.

sonra, tiranların dostu Teisandros oğlu İsağoras ile Alkmeonid soyundan gelen Kleisthenes arasında iktidar mücadelesi başladı. Siyasi derneklerin [hetaireiai]¹²⁵ desteğini sağlayamayan Kleisthenes, kent yönetimini çoğunluğa devredeceğini söyleyerek halka yakınlaştı” (Aristoteles, 2016: 23). Burada, daha sonra Antikçağ tarihinin *leitmotiv*’ine dönüşen bir hususun ilk örneği görülmektedir. Aristokrasi içindeki iktidar mücadelesinde, sınıfı içinde yeterli desteğe ulaşamayan siyasetçi, halkın davasının savunuculuğuna soyunmakta ve böylece halkın desteğiyle birlikte güç dengesini kendi lehine çevirmeye çalışmaktadır. Kleisthenes’in açtığı bu yol, Perikles’ten Sezar’a kadar halkçı liderlerin siyasi ikbalinin ana rotası haline gelecektir. Siyasi güç mücadelesinde bu defa Kleisthenes, üstün duruma geçtikten sonra İsağoras, Kleomenes’ten yardım istemiş ve Sparta müdahalesi için Alkmeonidlerin lanetini ileri sürmüştür (Aristoteles, 2016: 23). Kleomenes’in müdahalesi, yeni sürgünlerin yanı sıra Dörtüyzler Meclisi’nin kapatılmasını da hedef alınca, Halk Meclisi’nin karşı çıkışını ve Kleisthenes’in liderliğinde halkın isyanını tetiklemiştir. Sonuçta Spartalılar geri çekilmiş ve Atina’da demokrasi galip gelmiştir.

Atina’da demokrasinin oluşumunu belirli bir momentte eski rejimden kopuş olarak değerlendirmek yerine evrimsel bir süreç içinde tedricen tamamlanan bir inşaat gibi görmek daha makûldür. Böylece Solon’un reformlarıyla ortaya çıkan Halk Mahkemesi, Dörtüyzler Meclisi, servete dayalı toplumsal örgütlenme; Peisistratos döneminde soylu sınıfın zayıflaması ve kadim kurumlarının (arkhonluk, Areospagos Meclisi) önemlerini yitirmesi, demokrasinin gelişeceği esas zemini meydana getirmiş ve Kleisthenes reformlarıyla kandaş örgütlenmenin yerini tümüyle ülkesel (teritoryal) bir toplumsal örgütlenmeye bırakmasıyla ve Bule Meclisi, (katılımı daha da genişlemiş) Halk Meclisi ve *ostrakismos* gibi denge kurumlarının geliştirilmesiyle demokrasinin silueti belirgin hale gelmiştir. Mamafih demokrasinin gelişimi burada da durmamış Pers Savaşları ve sonrasında donanmanın önem kazanması *thetes*’i siyasal arenaya taşımış ve Ephialtes reformları Areospagos Meclisi’nin devre dışı bırakılması ve *strategos*’un dışta emperyal askeri heveslerle içte *demos*’un tatmin

¹²⁵ Dolayım düzeneği açısından antik ve modern demokrasi arasındaki önemli bir başka ayrım da *hetaireiai*’ler üzerinden yapılabilir. *Symposia*’larda bir araya gelen aynı yaşta ve statüde, ortak çıkara sahip erkek grupları anlamına gelen *hetaireiai*’ler, zorunlu olarak siyasal gruplaşmalar olmamalarına rağmen kolayca politikleşebilme istidadına sahiptiler (Mitchell, 1996: 12). *Hetaireiai*’lerin demokrasinin kritik krizlerinde (meşum Sicilya seferi gibi) giderek oligarşik bir nitelik edinmeleri, modern demokraside baskı gruplarının, lobilerin vb. sivil toplum örgütlerinin meşruiyetiyle çarpıcı bir zıtlık gösterir. Modern demokrasi, oligarşik unsurlara bünyesinde yer verirken antik demokraside bu yapılar giderek dışlanmış ve komplo odağı olarak görülmüştür.

edilmesinin birbirine bağlandığı makam olarak yükselişi, demokrasinin altın çağını ve onun ünlü lideri Perikles'i getirmiştir. Bu sürecin her bir aşaması önemlidir lakin mutlaka bir başlangıç tarihi aranılırsa, demokrasinin silüetinin belirginleştiği Kleisthenes reformları (MÖ 509) böylesi bir milat olarak kabul edilebilir.

Kleisthenes'in, siyasal örgütlenmenin dayandığı toplumsal örgütlenmenin ilkesini değiştirip yeniden biçimlendirmesi, siyasal olanın kandaş örgüt hiyerarşisinin doğrudan yansıması olmaktan çıkıp kura ve seçimle belirlenen kurgusal (ve bu yüzden de dolayimli) bir yapıntıya dönüşmesini sağlamıştır. Kleisthenes bunu iki aşamalı bir reformla gerçekleştirmiştir. Bir yandan kandaş örgütlenmeyi değiştirmiş diğer yandan idari bölümlendirmeyi bu yeni yapıya uygun biçimde tekrar örgütleyerek yeni örgütlenmenin kalıcı olmasını sağlamıştır. Atina'nın toplumsal örgütlenmesi, kadim zamanlardan beri dört *phyle*'ye dayanıyordu. Kleisthenes, soya dayalı bu dört *phyle*'nin yerine on *phyle* oluşturdu. Her *phyle* eskiden beri üç *trittyas*'dan müteşekkildi. Kleisthenes, bu *trittyas*'ları karmaşık bir biçimde yerel birimlere taksim ederek eski *phyle*'lerin birbirleriyle kaynaşıp yenilerinin kalıcılışmasını güvenceye almaya çalıştı. Otuz *deme*'nin “onu kent içinde, onu sahil kesiminde, onu da iç kesimlerdeydi. Sonra da her türden birer adet olmak üzere onları kurayla *phyle*'lere dağıttı. Bu şekilde, her *phyle* ülkenin üç bölgesinde de yer alıyor olacaktı” (Aristoteles, 2016: 24).

Hatırlanacağı gibi, Solon'un Dört yüzler Meclisi dört *phyle*'den seçilen yüzer üyeden oluşmuştu. Kleisthenes *phyle* örgütlenmesini değiştirirken doğal olarak bu meclisi de tekrar elden geçirdi. Her *phyle*'den elli delegenin kurayla seçilmesiyle toplanan 500 üyelik Bule denilen bu yeni meclis, “Atina'nın temel yönetsel örgütüydü. Sürekli toplantı yapıyordu” (Diakov&Kovalev, 2011: 297). Bule'nin sürekli toplanabilmesini sağlayan yenilik, her *phyle*'ye kurayla saptanan bir sıraya göre bir tür yürütme yetkisi tanınmasıdır. Her bir *phyle*'nin delegeleri, 35-36 günlüğüne *prytanes*'liği üstlenir ve meclisi toplantıya çağırma, gündemi belirleme gibi meclisi işletecek kararları alırlardı (Şenel, 1968: 69). Aynı şekilde Halk Meclisi de (her gün değişen) bir *prytanes*'in başkanlığında bir araya gelirdi. “Bule, tatil günleri dışında her gün, Halk Meclisi de her prytanlık döneminde dört kez toplanır” (Aristoteles, 2016: 49-50). Bule'nin cezai ve mali yetkileri vardı. Bule'nin hapis ve ölüm cezası yetkileri daha sonra kısılmış ve halk mahkemesinin onayına bağlanmıştır. Göreve gelecek memurların soruşturulması ve görev süreleri dolduktan sonra hesaplarının denetimi Bule tarafından yapılırdı (Aristoteles, 2016: 49-56). Halk

Meclisi, Bule'nin çalışmalarını denetleyen nihai yetkiye sahip meclisti. Bu dönemde daha sık toplanma fırsatını bulmasıyla Halk Meclisi de gücünü artırmıştı.

Antik demokrasiye özgün karakterini veren hususlardan biri de, kurayla seçimdir. Aristoteles, özellikle denetimle ilgili makamların kurayla belirlendiğini belirtir: Pazar denetleyicileri, ölçü denetleyicileri, tahıl denetleyicileri, cezaevi denetleyicileri... (Aristoteles, 2016: 57-62). Kuranın antik demokraside çok önemli bir yeri olmasına rağmen, demokrasinin altın çağına damgasını vuracak olan makam, seçimle göreve gelinen bir makam olmuştur: *strategos*.

Kleisthenes reformlarının demokrasiyi güçlendirmesinin doğrudan bir sonucu, aristokratik rejimin yürütme makamı olan arkhonluğun önem kaybetmesi olmuştur. Krallığın kaldırılmasından sonra krallık yetkilerinin farklı majistralara dağıtılmasıyla oluşturulan üç arkhonluk ve akabinde tesis edilen altı yasakoyucu arkhonluktan (*thesmothes*'ler) yukarıda bahsedilmişti. Kleisthenes reformlarından sonra arkhonlar daha çok simgesel işlerin yürütücülüğüyle ve belirli tip davaların yargıçlığıyla sorumlu kılınmışlardır. Sitenin askeri ve siyasi yürütme organı işlevi, demokrasinin ruhuna uygun olarak *strategos*'a kaymıştır. *Strategos*'lar, her *phlye*'den birer kişi olacak biçimde on kişi olarak seçilmeye başladılar. Aralarından biri baş-*strategos* haline geldi. *Stratos* = ordu ve *agein* = önderlik etmekten türetilmiş *strategosluk*, adından da anlaşılacağı gibi askeri bir görevdi. Azoulay, *strategosluğun* özellikle Pers Savaşları'ndan sonra orduya önderlik eden esas makam olarak *arkhon polemarkhos*'un kesinlikle yerini aldığını söyler¹²⁶. *Polemarkhos*, bundan sonra marjinalleşmiş ve bir takım yasal ve ritüel görevlerle sınırlanmıştır. *Strategosların* hızla iktidara yükselmelerinin nedeni, onların diğer Atina majistralıkları karşısında ikili bir üstünlüğe sahip olmalarında yatar: Halk Meclisi tarafından seçimle göreve getiriliyorlardı ve tekrar seçilmelerinin önünde herhangi bir engel yoktu. Buna karşın arkhonlar 487'den beri kurayla seçiliyorlardı ve iktidarda bir yıldan fazla kalamıyorlardı (Azoulay, 2014: 29).

Kleisthenes reformlarıyla gelen ve demokrasinin altın çağına damga vuran bir başka kurum, *ostrakismos*'tur. *Ostrakismos* bir tür siyasi sürgün cezasıdır. Mahkum edilen kişinin, mal ve mülklerine dokunulmaksızın sadece kendisinin on yıllığına şehirden sürgün edilmesidir. Çağdaş bir dille söylemek gerekirse, bir tür siyaset

¹²⁶ Azoulay (2014: 30), Atina demokrasisinin Atina emperyalizmiyle beraber geliştiği ve her ikisini birbirine lehimleyen kurumun *strategosluk* olduğunu ima eden bir bilgi veriyor: MÖ 5. yüzyılda bilinen 14 siyasi liderin 13'ü *strategos* iken, MÖ 4. yüzyılda tespit edilen 26 siyasi liderin yalnızca 6'sı *strategostur*.

yapma yasağıdır. *Ostrakismos*, Halk Meclisi'nde yapılan iki aşamalı bir oylamayla gerçekleştirilir. Yılın ilk 6 ayı içinde *ostrakismos* prosedürünü işletmeye gerek olup olmadığına dönük bir ön-oylama yapılıyordu. Bu oylamadan müspet bir sonuç çıkarsa, yılın ikinci 6 ayı içinde, bu defa kimin *ostrakismos*'a mahkum edileceğine dair gizli oya dayalı asıl oylama gerçekleştiriliyordu (Azoulay, 2014: 149; Aristoteles, 2016: 50). *Ostrakismos*'un getirilme amacı, siyaseten çok güçlenip rejimi yıkarak tiran olma eğilimine girmiş kişileri bertaraf etmek ve tiranlık tehlikesini savuşturmaktır. “Bu yasa, aşırı güç kazanan siyasetçilere karşı duyulan güvensizliği ifade ediyordu, çünkü Peisistratos *strategos* ve sevilen bir siyasetçiye tiran olmuştu. Bu yasa ilk olarak Peisistratos'un akrabalarından, Kollytos *demos*'undan Kharmos'un oğlu Hipparkhos'a uygulandı” (Aristoteles, 2016: 26). Bir süre yalnızca sabık tiranlarla ilişkisi olduğu düşünülen kişilere karşı uygulanan *ostrakismos*, sonradan genel bir nitelik kazanmıştır. *Ostrakismos*'un tümüyle siyasi bir ceza olması, atılı suçlamanın delillerinin ve ispatının aranmaması, siyasetçileri her tür kişisel davranışları nedeniyle *ostrakismos*'a açık bırakıyordu. Bu yüzden *ostrakismos*, siyasi rakipleri tasfiye etmenin kullanışlı bir aracına kolaylıkla dönüşebildi.

Pers Savaşları'nın getirdiği alt üst oluş içinde, Atina siyasetinde iki hizbin belirginleştiği söylenebilir: Muhafazakâr tarım partisi ve halkçı denizci parti (Diakov&Kovalev, 2011: 324). İlkini lideri Aristides iken ikincisinin başına önce Ksanthippos (Perikles'in babası), ardından Themistokles geçmiştir. Savaş atmosferi içinde donanmaya dayalı bir mücadele stratejisini savunan denizci parti, tarım alanları mahvolmuş halkın eski düzene duydukları özlemleri Spartacı bir toplum düzeninde dondurmayı isteyen tarımcı partinin muhalefetiyle karşılaşılıyordu. Siyasi güç dengesinin değişmesi, üstün hale gelen partinin diğer partinin liderini *ostrakismos*'a mahkum ettirmesiyle sonuçlanıyordu. Tarımcı partiden Aristides'in *ostrakismos*'unun ardından Ksanthippos'un *ostrakismos*'u geldi. Themistokles'i Kimon takip edecekti.

Pers Savaşları'nın bitişinden sonra Muhafazakâr tarım partisi iktidarı eline aldı. Hizbin başında Kimon vardı. “Marathon galibi Miltiades'in oğlu, ana tarafından da Trakya kralı Oloros'un torunuydu. Zengin aristokrat, demokrasi düşmanı ve Lakonia hayranı[ydı]” (Diakov&Kovalev, 2011: 324). Kimon, devasa servetini klientalist bir destek ağı kurmak için kullandı. “[B]ir kral kadar zengin olan Kimon, yönetim masraflarını kendi servetinden karşılıyordu ve bağlı bulunduğu Lakiadon demosundan birçok kişinin geçimini üstlenmişti. Lakiadon demosundan dileyen herkes gündelik

besin ihtiyaçlarını Kimon'dan karşılayabiliyordu" (Aristoteles, 2016: 32; ayrıca bkz. Plutarkhos, 2013: 15). Mamafih Kimon'un cömert ve kurnaz politikalarına rağmen güç dengesi 460'lara gelindiğinde demokratlardan yana kaydı.

Demokratlar, *incorruptible* Ephialtes'in liderliğinde yeni bir reform hareketine giriştiler¹²⁷. Ephialtes, *demos*'un *prostates*'i (savunucusu) olarak öne çıktı; rüşvet alan ve zimmetine para geçiren görevlilere davalar açtı. Bu dönemde Halk Mahkemesi, rejimi koruma işlevini de üstlendi. Bu bağlamda getirilen *graphe paranomon* kurumu çok önemlidir. *Graphe paranomon*, bir tür yasadışılık ithamıdır; "yasanın çiğnenmesine karşı şikâyet ya da yasayı çiğneyenleri suçlama" (Diakov&Kovalev, 2011: 327) biçiminde tanımlanabilir. *Graphe paranomon*, her yurttaşın yasa teklif etme hak ve yetkisine (*isegoria*) sahip olmasını dengeleyecek biçimde her yurttaşın aynı zamanda "anayasa mahkemesi savcısı" olduğu bir "yasama sorumluluğu"dur. "[İ]şlevi açıktır; *isegoria*'yı disiplinle yumuşatmak ve halka, yani *demos*'a kendi aldıkları kararları yeniden gözden geçirme fırsatını vermek şeklinde çifte bir işlevi vardır" (Finley, 2003: 39). *Graphe paranomon*, temsili demokrasinin yasama faaliyetlerini güvenceye aldığı yasama sorumsuzluğunun tam tersi bir biçimde işleyerek rejimi korumayı hedefler¹²⁸. Sunulan yasa önerisi, halk tarafından usulüne uygun biçimde kabul edilmiş olsa bile, ileride yol açacağı olumsuz sonuçlar, öneri sahibinin uhdesinde kalmaya devam eder. *Graphe paranomon* ile suçlanan kişi, eğer suçlu olduğuna hükmedilirse "ağır bir para cezasına ve hatta *atimia*'ya (yurttaşlık haklarından kısmen veya tamamen mahrum bırakılma) mahkum olabilirdi" (Azoulay, 2014: 41). *Graphe paranomon* da, tıpkı *ostrakismos* gibi hem halkın siyasetçiler üzerindeki *de jure* gücünü gösteren önemli bir kurum hem de Atina siyasi mücadele içinde Halk Meclisi'nde sağlanan geçici üstünlük aracılığıyla rakipleri tasfiye etmenin bir aracına dönüşecekti.

¹²⁷ Ephialtes'in hayatı konusunda çok fazla şey bilinmediği gibi reformlarının da tam olarak nelerden oluştuğu günümüze kadar ulaşmamış bir bilgidir. Tarihsel kayıtlarda Ephialtes'in adı ilk defa MÖ 465'te *strategos* seçildiği ve donanma komutanlığı yaptığı biçiminde geçer. MÖ 404'teki oligarşik (karşı-)devrimde Ephialtes yasaları ilga edilmiş ve bu yasaların yazılı olduğu yazıtlar tahrip edilmiş olduğu için Ephialtes'le ilgili bilgiler ikincil kaynaklara dayalıdır (Sina, 2011: 56).

¹²⁸ Finley, temsili demokrasi ile antik demokrasinin kendilerini birbirine tam karşıt iki ilke koruduklarını veciz bir biçimde ifade eder: "Bizim sistemimiz parlamentoya ait imtiyazlar sayesinde temsilcilerimizin özgürlüklerini korurken, paradoksal bir biçimde aynı zamanda onların sorumsuzluklarını da korumaktadır. Atina paradoksu ise tam tersi yöneydi. Tütünün dokunulmazlıklarını reddederek hem bir bütün olarak Meclis'in hem de ayrı ayrı üyelerinin özgürlüklerini korumaktaydı" (Finley, 2003: 39).

Ephialtes reformlarının bir diğer ayağı, Pers Savaşları sırasında tekrar önem kazanmış olan Areospagos Meclisi'nin yetkilerinin tırpanlanmasıdır. “Halk Meclisi'nin çıkardığı yasaları veto etmek hakkını Areios Pagos'un elinden aldı. Ayrıca, Areios Pagos'un rüşvet suçlarını cezalandırmak yetkisi kaldırıldı; bu işlerin tümü Beşyüzler Meclisi'ne ve Helieia'ya (jürili halk mahkemesi) verildi. Böylece her düzeyden memurların işlemleri halkın denetimine alındı. Sadece cinayet ve dinsel suçların yargılanması Areios Pagos'a bırakıldı” (Diakov&Kovalev, 2011: 326-27). Halk Meclisi'nin ve Halk Mahkemesi'nin en üstün kurumlar haline gelmesiyle, Atina demokrasisi altın çağına giriyordu. Çok geçmeden, bu altın çağa yaraşan liderini de bulacaktı.

D) Perikles

Ephialtes MÖ 461'de faili meçhul bir cinayete kurban gitti. Sina'ya göre Ephialtes'in rakiplerince *ostrakismos*'la uzaklaştırılmak yerine katledilmesinin nedeni, “sürgüne gönderilemeyecek kadar büyük ve güçlü bir desteğe sahip olması[dır]” (Sina, 2011: 56). Cinayetin büyük olasılıkla sorumlusu olan oligarşi taraftarları, demokratik reformların Ephialtes'in ölümüyle geriye çevrilebileceğini ummuş olmalıdırlar. Lakin umdukları gibi olmadı. Ephialtes'ten sonra bir iktidar boşluğu yaşanmaksızın demokratların liderliğine Perikles geçti (Sina, 2011: 66).

Perikles, MÖ 461'den öldüğü tarih olan 429'a kadar demokrat hizbin lideri ve Atina'nın en etkili siyasal figürü olarak kaldı. 443'ten 429'a kadar her yıl *strategos* seçildi ve Atina yönetiminin dizginlerini elinde tuttu. Tarihçi Tukidides, onun döneminde Atina'nın “[y]önetim biçimi demokrasi olarak adlandırılrsa da gerçekte var olan bir monarşiydi” (Thukydides, 2010: 95) diyerek gücünün altını çizer. Perikles'in böylesi bir güce ulaşmış olması, Atina demokrasisinin kendine özgü denge araçları ve *demos*'un hakimiyetinin ağırlığı altında düşünüldüğünde, gerçekten benzersiz bir olgudur. Zira Perikles *eupatrides* kökenli bir siyasetçidir ve bir lider olarak öne çıkması, öncelikle geleneksel aristokratik iktidar kaynaklarını işleyerek gerçekleşmiştir. Lakin “halkın egemenliği” altında bunları çok hassas bir biçimde kullanmış; halkın aristokrat nefretine hedef olmaktan özenle kaçmıştır.

Plutarkhos, Perikles'in gençliğinde siyasete atılma konusunda aşırı ölçüde isteksiz ve kaygılı olduğunu, ses tonunun ve konuşma aksanının Peisistratos'u andırdığını; aynı zamanda zengin ve aristokrat kökenli olduğu için onun, “tehlikeli bir insan olarak *ostrasizme*, kentten sürülmesine yol açabileceğinden” (Plutark, 2011a:

17) çekindiğini söyler. Perikles, MÖ 494'te, Peisistratos tiranlığının anılarının henüz taze olduğu bir dönemde doğmuş; babası Ksantippos da dahil olmak üzere, Atina'nın her iki hizbinden siyasetçilerin halkın sevgi ve nefret hislerinin dalgalanmasına göre *ostrakismos*'la tasfiye oluşunu görerek büyümüştür. Perikles'in anne tarafından Kleisthenes'in torunu olmasının, demokratik gelenek açısından ona önemli bir avantaj sağladığı açıktır. Ama aynı zamanda o, bir Alkmeon'dur. "Kylon laneti", onun meşruiyetini, muhaliflerinin ve dış güçlerin (özellikle işler ters giderken) dinsel-siyasal bir bağlamda sorgulamalarına fırsat veren çok elverişli bir araçtır. Ayrıca Alkmeonlar, Peisistratos hanesiyle yakın ilişkiler içinde olmuşlardır. Bonnard'ın özlü ifadesiyle "Demokratik geleneklere sahip ve hem tiranca, hem de demokratik biçim alan soyluluğa bağlı bir doğum: İşte Perikles'in geldiği ailenin bilançosu budur" (Bonnard, 2010: 210). Dolayısıyla soyluluk, "iyi doğmuş olma" (*eugenia*) onun için bir avantaj olduğu kadar bir dezavantaj da gösterir. Azoulay'ın belirttiği gibi, Atina demokrasisi hiçbir zaman Roma cumhuriyetinde görüldüğü gibi iktidarın önde gelen aileler arasında paylaşıldığı bir yapı arz etmemiştir (Azoulay, 2014: 21). Bu yüzden ailenin sahip olduğu etki, Atina'da dikkatle hesap edilmesi gereken sınırlı bir araçtır. Aynı durum, servet ve eğitim açısından da geçerlidir. Servet, bir siyasal destek ağı oluşturmak açısından önemlidir. Eğitim ise, yüz yüze ilişkinin, konuşma ve iknanın çok önemli olduğu Atina'da hitabet yeteneği kazandırmasıyla çok mühim bir siyasal işleve sahiptir. Bununla birlikte bu iki yeti, halk egemenliğine bir tehdit olarak da görülebilir ve aristokratik bir komplonun teşhirinde delil olarak kullanılabilirdi. Finley, Antik Yunancada *hetairia*'nın kulüp, sosyete gibi anlamlara sahip olmasına rağmen demokrasinin kökleştiği 5. yüzyılda komplo, isyancı örgütlenme anlamlarına gelmeye başladığını söyler (Finley, 1962: 6). *Gymnasium* vb. yerlerde bir araya gelen aristokratların bir işler tezgahladıkları algısı doğduğunda, *ostrakismos* gibi araçlarla tasfiye edilmeleri işten bile değildir. Zira yukarıda tartışıldığı gibi *ostrakismos*'un uygulanmasında somut bir atılı suçlamaya ve bu suçlamayı ispat edecek delillere ihtiyaç yoktur. Örneğin Kimon'un *ostrakismos*'unda, ilk akla geldiğinin aksine, Sparta'yla yakın ilişkisi nedeniyle vatana ihanet gerekçe gösterilmemişti. Bulunan birçok çömlek parçasının üzerinde kız kardeşi Elpinike'nin adı yer almaktaydı. Halk, onu kız kardeşiyle enest bir ilişkisi olduğu iddiasıyla sürgüne yollamış görünmektedir¹²⁹. *Ostrakismos*'un bir başka

¹²⁹ Ancak buradan *ostrakismos*'un siyasal figürlerin "özel" hayatlarını hedef alan bir cezalandırma

mağduru da Perikles'in öğretmeni Damon olmuştur. Perikles'in müzik eğitmeni olan Damon, Plutarkhos'a göre tam bir sofisttir. "Halktan gerçek gücünü ve (...) yeteneklerini gizleyebilmek için müzik adı arkasına sığınmış"tır (Plutark, 2011a: 13). Plutarkhos'un diline bile sinen konspiratif tınının, o dönemde nasıl bir hissiyata dönüştüğü ancak tahmin edilebilir. Sofistlerin verdiği eğitiminin, tutkulu ve şöhret peşindeki kimselerin iktidar hırslarını alevlendirmesi, demokrasi açısından gerçek bir tehlike olarak görülüp suçlanması çok kolaydır.

İktidar yolunu açan geleneksel vasıtaların (aile, servet, eğitim) aslında iki yüzü keskin bıçak gibi oldukları görüldüğünde, Perikles'in Atina'yı, 14 yılı bilfiil olmak üzere, 32 yıl nasıl tek başına yönetebildiği¹³⁰ sorusu, daha ilginç ve anlamlı bir hal almaktadır. Bu ilginçlik, Perikles'in tek adamlığının halkın siyasal alandan dışlanmasıyla değil, tam tersine, daha çok siyasete dahil edilmesiyle kurulduğu paradoksuyla beraber zirveye çıkmaktadır. Gerçekten, Perikles'in dostlarının ve düşmanlarının ortak görüşte oldukları hususlardan biri onun halkı siyasete daha fazla dahil etmesidir. Aristoteles'in klasik argümanı, Perikles'in, Kimon'un karşısına bir rakip olarak çıkarken onun devasa servetiyle ve eli tutulmaz cömertliğiyle baş etmek için "Damon'un 'Senin paran yetmiyorsa halka kendi parasını dağıt' şeklindeki önerisine uyararak yargıçlara ücret verilmesini kararlaştırdı[ğın]" (Aristoteles, 2016: 32) ileri sürer. *Misthos* denilen, yargıçlık yapan yurttaşlara ödenek verilmesi uygulaması, gerek Aristoteles gerekse de Plutarkhos için, Kimon'un kişisel patronaj ağına alternatif bir siyasal destek oluşturma girişimi olarak yorumlanmıştır (Aristoteles, 2016: 32; Plutark, 2011a: 20-21). Üstlendikleri kamusal işler için yurttaşlara ücret ödenmesi uygulamasının, yargıçlık dışındaki diğer görevlere de yayılması, Aristoteles ve Plutarkhos için "halkın satın alınması" olarak görülmüştür. Perikles'in demagog yönünün de göstergesi olan bu hususun, aristokratik önyargılarla malûl olduğu söylenebilir. Zira Azoulay'ın belirttiği üzere, *misthos*'un kuruluşu iki

olduğu anlamı çıkarılmamalıdır. *Ostrakismos*, tümüyle siyasal bir cezadır ve tamamen siyasal bir hedefi vardır (bu nedenle müsadere vb. içermediğine yukarıda değinilmişti). Kimon açısından esas siyasal gaye elbette onun Lakedemonya hayranlığıdır. Kimon'un, Yunanistan'ın her köşesinde aristokrasilerin koruyucusu olan Sparta'yla muhabbeti onun sürgününün asıl zeminini oluşturmuştur. Ama itham ve ispat yükümlülüğü olmadığı için kolaylıkla mahrem hususları konu edinebilmiştir.

¹³⁰ Perikles'in iktidar süresi konusunda da birtakım tarihsel boşluklar bulunmaktadır. Aristoteles, Kleisthenes reformlarından sonra Atina'nın siyasal manzarasını zengin azınlığın ve yoksul çoğunluğun başına geçen liderler arası bir mücadele olarak değerlendirebilir. Aristeides'in karşısına Themistokles, Kimon'un karşısına Perikles, Nikias'ın karşısına Kleon çıkmıştır vb. Aristoteles, bu dinamiği Perikles sonrasında da uygular (Aristoteles, 2016: 29-33). Soru şudur: Kimon'un tasfiyesinden sonra zengin azınlığın siyasal etkisi tam olarak ne olmuştur? Thukidides'in [tarihçi değil, AK] aristokratların liderine dönüşmesi ve Perikles'le rekabeti, Perikles'in tek adamlığını ne ölçüde sınırlamıştır? Bu soruların ne yazık ki açık yanıtları yoktur.

nedenle yeni bir patronaj ilişkisinin yaratılması olarak görülemez: i) Hiçbir şekilde belirli bir kişi tarafından dağıtılmaz, topluluğun kendisi tarafından dağıtılır. Dolayısıyla bağışçı ve alıcı arasında hiçbir kişisel bağlılık yaratmaz. ii) Amacı, özel patronajdan radikal biçimde farklıdır. Bir destek biçimi olmanın çok ötesinde, aktif katılımı ödüllendiren bir ödeme biçimidir (Azoulay, 2014: 145). İster Kimon'un patronaj ağı olsun ister Roma'daki yaşama sistemi olsun, patronaj yapılarının genel özelliği, siyasal desteği kişiselleştirmeleridir. *Misthos* gibi uygulamalar ise, geçim derdine düşmüş yoksul halk kesimlerine kamusal bir katılım olanağı sunmuştur. Bu açıdan, Sanayi Devrimi'nin ağır toplumsal koşulları altında filizlenen Çartist hareketin ilk taleplerinden biriyle, parlamenterlere maaş bağlanması talebiyle aynı mantıktadır. Kamu görevlilerine, özellikle de yargıçlara ve yasamacılara ödenek bağlanmasıyla Atina demokrasisi geri çevrilemez eşiği aşmış; egemen sınıfların yaşama ağlarıyla siyasal üstünlük kurabildikleri geleneksel aristokratik siyasete, Peleponnessos Savaşı kaybedildikten sonra bile (bu yönde bir iki denemeden sonra) geri dönülmemiştir.

Atina demokrasisinin bu denli halk egemenliğine girişi, Pers Savaşları sırasında oluşturulan Atina donanması ve onun üzerinde yükselen Atina emperyalizmi incelenmeden anlaşılamaz. Donanma ve emperyalizm, iki esas sonuç doğurmuştur. İlk olarak, *hoplit* denilen ağır piyadeyi temel alan diğer polislerden farklı olarak Atina, *trireme* denilen savaş gemilerinin üstünlüğüne bağlıydı. *Hoplitler*, kendi askeri teçhizatını edinebilen orta ve üst sınıflardan derleniyorken *trireme*'lerin esas unsuru kürekçilerdi. Bunlar ise Solon'un toplumsal sınıflandırmasındaki en alt kesim olan *thetes*'ten mürekkepti. İkincisi, Pers Savaşları'ndan sonra kurulan Attika-Delos Paktı'nın zamanla Atina'nın kendi müttefiklerini haraca bağladığı bir organizasyona dönüşmesiydi. Pakt içindeki polisler, askeri yükümlülüklerini doğrudan karşılamak yerine parasal ödemelerde bulunmayı tercih etmişlerdi. Atina da bu ödemeleri bir tür "kelle vergisi" olarak görmüş ve muntazaman artırarak düzenli toplanmasına özen göstermiştir. Öyle ki, bir süre sonra müttefik polisler bu giderek ağırlaşan "vergileri" ödemekten vazgeçmek ve Pakt'tan ayrılmak istemişler ancak Atina'nın askeri müdahalesiyle bağlılıkları bir tür tabiyete irca ettirilmiştir. Bu iki sonucun kesişiminde, Atina emperyalizminin daha çok alt sınıfların çıkarına hizmet ettiği olgusu bulunur.

“Şaşırtıcı bir şekilde bu sistem içerisinde yer alan daha varlıklı yurttaşların sistemden daha az faydalandığı görülmektedir. Yunan ekonomisinin karakteri düşünüldüğünde, sermaye fazlasının kârlı yatırımlara dönüşme fırsatı ya da ucuz işgücü tarafından üretilen hammaddeye erişim gibi emperyalizmin modern yönlerinin herhangi bir rolü yoktu” (Finley, 2003: 64).

Bu biçimde, emperyalizmden asıl faydalanan kesimlerin alt sınıflar oluşu, demokrasinin gelişimiyle emperyal genişlemeyi birbirine bağlamış ve (emperyalizm sayesinde) sağlanan dış kaynaklarla halk sınıflarını siyasete dahil eden uygulamalar finanse edilmiş ve klasik Atina’nın çehresini değiştirecek büyük inşaat faaliyetleri tamamlanabilmiştir. Atina’nın tarihsel silüetini belirleyen ve onun güç ve görkeminin tanıklığını yapan bu kamusal ve dinsel yapıların inşaatı, aynı zamanda Perikles’in, düşmanlarınca en çok eleştirilen ve kınanan eylemleri olmuştur (Plutark, 2011a: 25). Eleştirinin odağında, savaş için toplanan gelirlerin savurgan bir biçimde şehrin süslenmesine kullanılması yatar.

“Yunanistan, yalnızca savaşın dayattığı bir zorunluk nedeniyle topladığı hazinenin bizim tarafımızdan kenti baştan sona bezemek için savurganca harcandığını ve sanki sefih bir kadınmış gibi onu paha biçilmez değerli taşlar ve imgeler ve tapınaklarla süslediğimizi gördüğü zaman, bunun karşısında kendini kabul edilemez bir hakarete uğramış ve açıkça tiranlık altına düşürülmüş saymanın önüne geçebilecek midir?” (Plutark, 2011a: 25).

Bu eleştiri içinde birkaç hususu ayrıca değerlendirmek gerekmektedir. Attika-Delos Paktı’nın ortak hazinesi, kutsal Delos adasında bulunurken daha sonra Atina’ya taşınmış ve Perikles tarafından Atina’nın imarı için harcanmaya başlanmıştır. Aristokratlara göre böylesi bir davranış, öncelikle “emanete hıyanet”tir. İkincisi, bu eleştiri, Perikles’in kamusal inşaat programı üzerinden şehirle önderi arasındaki ilişkiyi, yurttaşlar arasındaki eşitlikten çıkarıp şehrin dışileştirildiği¹³¹ bir sevgililik ilişkisine dönüştürmektedir. Şehir, pahalı hediyelere boğulan bir sevgilidir. Böylece akıl ve ılımlılık kaybolmakta, şehir siyaseti lüks ve dekadansın uyandırdığı duygulara

¹³¹ Azoulay (2014: 96-97), bu aşk ilişkisinin siyasal imgelemine eşcinsel aşk üzerinden yorumlamaktadır. *Erastes* (olgun erkek) ile *eromenos* (genç delikanlı) arasındaki ilişki bir tahakküm ilişkisidir. *Erastes*, eğitici ve koruyucudur, *eromenos* ise eşlik eder ve destekler. Bu açıdan baktığımızda şehir, edilgen ve boyun eğmiş bir role indirgenmiş görünür. Şehrin koruyucu önderine bağlılığı, onun naif ve savunmasız olduğu, hediyelerle şımartıldığı rahatsız edici bir metaforla ifade edilir. Belki de bu rahatsız edici yönü nedeniyle (erkek) yurttaşlarla Perikles arasındaki ilişkiyi açıklamak için bu metafor tali olarak kullanılmış ve ön plana baba ve oğullar metaforu geçmiştir.

terk edilmektedir. Ayrıca inşaat programı yalnızca metafor olarak etkili değildir. Sınıfsal düzeyde, savaşlarda yer almayan zanaatkârlardan ve sanatçılardan oluşan orta sınıflara ve gündelikle geçinen alt sınıflara uzun süreli istihdam sağlamış ve “halkın evlerinde kalıp boş duran bölümü için de (...) kamu bütçesinden kendilerine düşen payı almaları için haklı ve doğru bir fırsat yaratmıştır” (Plutark, 2011a: 26). Sina, bu imar programının, MÖ 480’deki Pers işgal ve istilası sırasında tahrip olan tapınakların onarılması amacıyla MÖ 449’da başlatıldığını ve 438’e kadar sürdürüldüğünü söyler. İmar programının kapsamında, Parthenon, Eleusis’teki Telesterion, Demeter ve Kore tapınağı, (Pire limanını da Atina’nın içine alan) Uzun Surlar, Odeion, Akropolis’in giriş kapısı olan Propylaia ve Athena Parthenos heykeli yer almaktadır (Sina, 2011: 163). Bu inşaat faaliyetleriyle ilgili olarak eleştiriye uğrayan bir başka husus, görkem ve büyüklük siyasetinin tiranca çağrışımlar içermesidir. Atina tarihinde benzer (ama daha mütevazı) bir inşaat programını Peisistratos ve oğulları uygulamışlardı. Bu anıtsal yapılar, onları yaptıranın güç ve kudretinin taşlaşmış temsilleri olarak ebedileşirken muktedirin görkemini yansıtıyorlardı. Bu bağlamda Peisistratos ile Perikles arasındaki benzerlik, her iki önderin de Panathenaia festivalini tekrar biçimlendirmeleriyle daha da güçlenmektedir. Şehrin koruyucu tanrıçası olan Athena onuruna düzenlenen bu festival, “tüm-Atinalıların” -Panathenaia sözcüğünün bir anlamı, tüm Atinalılardır- ortak kimliğine vurgu yapan bir ritüeldir. Bu ritüele önderler tarafından verilen önem, onu bir tür şehir şovenizminin siyasal bildirimi olarak yeniden tasarlamak istemeleriyle ilgili olabilir. Gerekçeleri ne olursa olsun, büyük imar programları ve festival organizasyonları, (özellikle aristokratlarca) tiranca bir siyasetin emareleri olarak görülmüştür.

Aslında daha geniş bir perspektiften tiranlık ithamları değerlendirildiğinde, bu ithamları sürekli ve güncel tutan hususun, iktidarın yapısal olarak kişiselleşmesinde saklı olduğu görülür. Perikles’in iktidarını özetleyen Tukidides’in yorumunu tekrar hatırlamak yararlı olabilir. “Yönetim biçimi demokrasi olarak adlandırılrsa da gerçekte var olan bir monarşiydi” (Thukydides, 2010: 95). Yani yasal olarak demokrasi olan rejim, fiilen tek adamın iktidarı olarak işliyordu¹³². Atina’nın paradoksu, istikrarsız ve

¹³² Aynı pasajı (II. Kitap, 65.9) alıntılayan Plutarkhos’ta ifade şöyle geçiyor: “Adda demokrasi ama gerçekte en büyük yurttaş tarafından bir hükümet” (Plutark, 2011a: 20). Peloponnessos Savaşları’nın İngilizce çevirileriyle karşılaştırıldığında, Plutarkhos’taki (daha doğrusu, Plutarkhos’un çevirisindeki) ifadenin daha doğru olduğu söylenebilir. Tukidides’in İngilizcedeki iki klasik çevirisinden, B. Jovett’ta aynı pasaj, “*Thus Athens, though still in name a democracy, was in fact ruled by her greatest citizen*” olarak yer alırken; T. Hobbes’un çevirisinde aynı cümle “*It was in name a state democratical, but in fact a government of the principal man*” biçiminde tercüme edilmiş (Dijital kaynak için bkz.

zayıf bir yönetimle güçlü bir tek adam rejimi arasında salınmasıydı. Bu paradoksun arkasında yatan en önemli sebep, tek adam rejimine dönüşmesini engelleyerek istikrarlı ve kudretli bir yönetimi mümkün kılacak kurumsal araçlardan yoksun olmasıydı. Sırayla gitmek gerekirse, ilkin, Atina’da bir parlamento yoktu. Yani devlet işlevlerinin (öncelikle yasamanın ama pekala yürütme ve yargının da) belirli bir prosedüre bağlı olarak ve herkesçe kabul edilen kurallar çerçevesinde kullanımı söz konusu değildi. Böyle olunca, siyasal iktidarı ele geçirmek, kolaylıkla keyfi yönetime dönecek bir kadiri mutlaklık anlamına geliyordu. Mamafi bu kadiri mutlaklığın bedeli ağırdı. İktidarı ele geçirenler, bunu her türlü araçla korumak zorunda kalırken aynı zamanda kapanmaz bir meşruiyet açığıyla da karşı karşıyaydılar. Zira dengelenmemiş bir iktidar, o iktidarın tahakkümü altında olanlar için hiçbir zaman güvenli olamaz; öte yandan muktedirler de güvencesizdir çünkü iktidarı kaybettiklerinde başlarına neler gelebileceğinden asla emin olamazlar. Dolayısıyla kuvvetler ayrılığının yokluğunda iktidar yarışı sıfır toplamı bir mücadeleye dönüşür ve kazançlar kadar kayıplar da mutlaklaşır. Başka bir açıdan, kuvvetler ayrılığının yokluğunu daha da tekensizleştiren bir husus, kişilere siyasal mücadelenin yakıcılığında hukuksal bir güvence sağlayabilecek olan “insan hakları” anlayışının da mevcut olmamasıdır. “Polis’in yaşamın her alanını kapsayan bütünselliği bakımından, insan kişiliğine bağlı ayrı bir birey kavramı hiç gelişmemişti. Başka bir deyişle insan hiçbir zaman kişi olarak kabul edilmemişti. İnsan demek yurttaş demekti” (Mumcuoğlu, 2001: 7). Dolayısıyla poliste, yalnızca yurttaş haklarından söz edilebiliyordu. Bu ise, siyasal olana dışsal bir sınır çizilmesini güçleştiriyordu. Kuvvetler ayrılığı ve insan hakları kurum ve kavramlarının mevcut olmamasının yanında, parlamentodan bahsedilememesinin esas nedeni, siyasal partilerin yokluğudur. Yukarıda tartışıldığı gibi, Antik tarih boyunca biri toprak sahibi soylu kesimlerin geleneksel yönetimlerini savunan diğeri ise borç yükü altında, maruz kaldıkları iktisadi sömürüyü siyasal araçlarla kırmaya çalışan, dönemlere göre adları değişse de varlıklarını sürdüren iki hizipten veya partiden bahsedilebilir: Bunlar, en genel düzeyde, oligarşi taraftarları ve demokrasi taraftarları olarak adlandırılmışlardır. Ancak bu hizipler, modern partilerle özdeş görülmezler. Duverger’ye (1974: 15) göre

www.perseus.tufts.edu). İngilizce çevirilerle karşılaştırma, özellikle şu nedenle önemlidir: Perikles yönetimini monarşi olarak adlandırmak, demokrasinin başka bir yönetim biçimine yasal ve kurumsal özellikleriyle birlikte dönüştüğünü ima ederken; gerçekte “en azametli yurttaş” veya “önde gelen adam” tarafından yönetilen bir rejim olduğunu söylemek, iktidarın kişiselliği açısından bambaşka bir şeyi anlatır.

antik hizipler ile modern siyasal partiler arasındaki temel bir farklılık, ölçektir. Yani örgütlerinin genişliği ve yaygınlığıdır. Modern iletişim ve ulaşım araçlarının etkileriyle birlikte düşünüldüğünde, modern siyasal partilerin örgütlenmeleri, antik hiziplere göre muazzam bir boyuta ulaşmaktadır. Duverger'nin ölçek kıstası gerçekten belirleyici olmasına rağmen, (tartışılan bağlam açısından) daha doğrudan bir ayrım, başka bir hususa dayanmaktadır: Antik hizipler, -ölçeklerinden bağımsız olarak- mecliste belirli bir dönem için çoğunluğu güvenceye alacak mekanizmalardan yoksundular. Bunun sonucunda, siyasal ittifaklar geçici ve belirli bir konuya özgü olmanın ötesine geçememiş ve önderler kaçınılmaz bir biçimde kişisel bir siyaset izlemek zorunda kalmışlardır. Finley, Atinalı siyasetçinin tek başınlığını veciz bir biçimde ifade eder:

“[Atinalıların] liderlerinin soluklanmaya vakitleri yoktu. Çünkü onların nüfuzları doğrudan ve hemen kazanılmalı ve uygulanmalıydı -temsili demokrasiden farklı olarak bu, doğrudan demokrasinin zorunlu bir sonucuydu-; şahsen yönetmeleri ve aynı zamanda muhalefetin saldırılarına şahsen dayanmaları gerekiyordu. Bundan daha fazlası, yalnız yürüyorlardı. Elbette yaverleri [*lieutenants*] vardı ve siyasetçiler birbirleriyle ittifaklar kuruyorlardı. Ama bunlar esasen kişisel bağlantılardı, sıklıkla değişiyorlardı, özel bir tedbiri veya hatta bir grup tedbiri uygulamaya yardım etmekte yararlıydılar ama bir bürokrasi veya siyasal bir parti tarafından başka bir biçimde Roma Senatosu gibi kurumsallaşmış bir yapı ya da yine başka bir biçimde Roma yanaşma sistemi (klientalizm) gibi geniş ölçekli patronaj tarafından sağlanan destekleyici veya perdeleyici etkiye sahip sağlam destekten mahrumdu. Kritik husus, modern anlamda hiçbir ‘hükümet’in olmadığıydı” (Finley, 1962: 15).

Modern anlamda hükümetin, siyasal olarak parlamento üstünlüğüne ve yönetsel olarak da toplumdan ayrılmış bir bürokrasiye ihtiyaç duyduğu hatırlanırsa, Finley'in argümanı, yerine daha iyi oturur. Yakındoğu imparatorluklarından farklı olarak, Yunan ve Roma dünyasında bürokrasinin doğmadığına yukarıda değinilmişti. İktidarın kişisellikten çıkması ve kurumlaşması için bürokrasinin doğuşunun önemi açıktır. Dahası, bürokrasi, iktidarı yalnızca kişisellikten arındırmaz ama aynı zamanda toplumdan belirli bir derecede yalıtılmış olduğu için farklı toplumsallıkların iktidara yön verebilmesini de belirli ölçüde kırar. Dolayısıyla bürokrasinin bir kurum, bir tabaka olarak yokluğu, hem sınıfsal gerginliklerin dolaylımsız bir biçimde siyasal alana taşınmasına hem de iktidarın anonimleşip gayri şahsileşmesine engel olmuştur.

Bürokrasinin, siyasi partilerin, genel bir insan hakları ve birey anlayışının ve parlamentonun yokluğunda siyasi iktidar, zorunlu olarak kişisel bir görünüm almıştır. Atina’da bu kişiselleşmiş iktidar, siyasetçinin özellikle iki alanda başarılı olmasına dayalıdır: Mecliste konuşma ve savaşta komuta etme... Hatiplik ve komutanlık, strategoslukta birbiriyle kaynaşır. Yukarıda değinildiği gibi, strategosluk, demokrasinin kurumsallaşmasıyla birlikte ortaya çıkmış, kuraya değil seçime dayalı olmasıyla diğer majistralıklardan ayrılmış ve arkhonluğu önemsizleştirerek Atina yönetiminde yürütmenin asıl makamı haline gelmiştir. Atina tarihinde strategosluğu kendisiyle özdeşleşecek denli başarıyla sürdüren siyasetçi ise Perikles’tir. Azoulay, Perikles’in meşhur (temsili) büstünde onun bu iki özelliğinin çok başarılı bir biçimde birbiriyle kaynaştığını söyler. Korint tarzı miğferi, strategosluğun askeri yönüne işaret ederken; çıplaklığı, onu Olimpos tanrılarına veya kadim kahramanlara benzer kılar¹³³. Atina’nın siyasi ve askeri gücünün zirvesi, bu simgenin ikili yönünde cisimleşir. Yine de, Perikles’in askeri ve retorik yetenekleri arasında bir oransızlığın olduğu da dile getirilmiştir. Perikles’in rakipleri, onun askeri başarıların az olduğunu öne sürmüşler, dahası, rakiplerinin kendisinden daha görkemli başarılarla imza atmalarına engel olmak için uğraştığını iddia etmişlerdir (Azoulay, 2014: 35). Kimon’un MÖ 457’de Tangrea Savaşı’ndan azli ve Korkyra’ya Kimon’un oğlu Lakedemos’un komutasında gönderilen donanmanın küçüklüğü buna delil olarak sunulmuştur. Öte yandan Tukidides ve Plutarkhos ise Perikles’in askeri işlerde ihtiyatlılığının altını çizerek Perikles, ne Mısır’ın fethi ne de Pers İmparatorluğu’nun deniz kıyılarından tümüyle atılması hayallerine kapılmış, “her zaman böylesi aşırılıklardan uzak dur[arak] (...) ve yayılmacı sayısız girişimlerin önüne geçerek güçlerinin en büyük bölümünü daha şimdiden kazanmış olduklarının sağlamlaştırılması[na]” (Plutark, 2011a: 38) yoğunlaştırmıştır. Gerçekten, Perikles’in karşı çıktığı asıl şeyin, savaşın kendisi değil ama bunun yerine, onun belirli bir biçimde yürütülmesi olduğu dikkatten kaçmamalıdır. Perikles, iyi hazırlanmadan ve güçler dengesi dikkate alınmadan başlatılan askeri girişimlere karşı durmuştur. Nihayetinde müttefiklerinin isyanlarını

¹³³ Miğfer giymiş tanrı veya kahraman simgesinin, Perikles’in muhalifleri tarafından oldukça muzip bir biçimde yorumlandığını da geçerken hatırlatmak gerekir. Perikles’in kişisel görünüşünde kafasının biraz uzun ve orantısız olduğu söylenir. Öyle ki, komedi şairleri ona *skhinokefalos* (soğankafa) lakabını takmışlardır. Plutarkhos, miğferli temsili, başının bu orantısızlığını kapatacak bir kıyafet hilesi olduğunu ima eder (Plutark, 2011a: 12). Öte yandan Olimposluluk da başka tür muzip benzerlikler için elverişli bir araç olarak kullanılmıştır. Örneğin Perikles’in bazı yurttaşların eşlerini baştan çıkarttığı dedikodularında onun “Olimposlu” oluşu (Zeus’la kurulan benzetme üzerinden) adeta bir “kanıt” olarak kullanılmıştır.

acımasızca bastıran ve Peloponnessos Savaşları'nı başlatan da büyük ölçüde odur (Azoulay, 2014: 37). Lakin Peloponnessos Savaşları, aynı zamanda, korkaklık suçlamasının en yoğun olduğu örnek olmuştur. Surların arkasına çekilip Spartalılarla sıcak çatışmadan kaçma stratejisi, polisin çeperinde bulunan mülkleri Spartalılarca yağmalanan yurttaşlar tarafından sertçe kınanmıştır¹³⁴.

Perikles'in askeri yetenekleri tartışmaya açık olsa da, retorik kabiliyeti antik ve modern yazarlar tarafından sıkça vurgulanır. Plutarkhos, Perikles'in Anaksagoras'la dostluğuna dayandırarak, onun konuşmalarının rasyonel bir dinginlik içinde olduğunu söyler ve yurttaşların tutkularını alevlendirmeye çalışan demagogca bir ajitatörlükten uzak durduğuna işaret eder (Plutark, 2011a: 14-15). Daha önemlisi, Perikles, diğer hatiplerde bulunmayan bir özelliğe, yeri geldiğinde halka karşı çıkabilme ve onları başka bir fikre ikna edebilme yetisine ve dirayetine sahiptir. Sitenin yalnızca önderi değil ama aynı zamanda öğretmeni olduğunu gösteren bu husus, onun yönetimine diğer önderlerden ayrılan bir pedagojik boyut ekler. Bu pedagojik boyut, özellikle Tukidides tarafından vurgulanır. Halkın arzularını kabartan, tutkularını hoşnut etmeye çalışan diğer siyasetçilerden farklı olarak Perikles, yurttaşlarını duygusal ve mantıksız siyasetlere karşı çıkararak rasyonel ve gerçekçi bir siyasete ikna edebilmiştir. Bu husus, onun demagog mu yoksa devlet adamı mı olduğu sorusunun da temel eksenini oluşturur.

Perikles'i bir devlet adamı olarak öven Tukidides ve Plutarkhos (kısmen de Aristoteles) onun halkın tutkularını gemleyip ortak çıkarı koruma istidadını öne çıkarırlar. Plutarkhos, onun devlet adamlığı vasfını şöyle açıklar:

“Ne halka (...) boyun eğen biriymi, ne de tıpkı her esintiye göre yönünü değiştiren bir dümenci gibi kalabalığın isteklerine teslim olmaya ve onay vermeye hazırды. Tersine, halkın istencine karşı daha önceki gevşek ve kimi durumlarda giderek oldukça serbest tutumunu bir yana bırakarak, bir bakıma o çiçekli ve yumuşak melodinin yerine aristokratik ve tekerkliğe özgü devlet-adamlığının yüksek ve duru notasını geçirdi. Ve bunu doğrudan ve dolambaçsız bir yolda herkesin en büyük çıkarı uğruna kullanarak, halka yol göstermeyi bütününde başarabildi. Bunu çoğunlukla onların istenç ve onayları ile uyum içinde, onları inandırarak ve bilgilendirerek yaptı. Gene de öyle zamanlar oldu ki, halkı istencine karşın ilerlemeye zorlayıp sıkıştırınca, kalabalığın aşırı öfkesiyle karşılaştı. O zaman dizginleri çekti ve istesinler ya da

¹³⁴ “Bir açıdan, onun ölümü, benimsediği pozisyonu mükemmel biçimde simgeler: Strategos savaş meydanında değil ama yatağında ‘veba’dan yıkılmış biçimde ölmüştür.” (Azoulay, 2014: 37)

istemesinler onları bir efendinin eliyle kendi çıkarlarına olan yola girmeleri için boyun eğmeye zorladı. Bunda tıpkı usta bir hekim gibi davrandı ve karışık ve uzun süren bir rahatsızlığı zaman zaman hastasına haz veren şeylerin ölçülü kullanımı için izin vererek, ama gerektiğinde sağaltımı ilerletmek için yakıları göze alarak ve acı ilaçları kullanarak düzeltti” (Plutark, 2011a: 31).

Plutarkhos’un burada kullandığı iki metafora (kaptan ve hekim) yukarıda değinilmişti. Bunun ardından, Perikles’in halkı dizginleyen bir figür olarak betimlendiğine dikkat etmek gerekir. Zira halkı dizginlemekten türetilen devlet adamlığının karşı ucunda halkı kışkırtan demagogluk yer alır ve Perikles, kendiliğinden ilk başlığa yerleştirilir. Perikles’in kişisel çıkar gütmekten uzak durması, (kendi hanesi de dahil olmak üzere) herhangi bir haneyi kayırmaktan kaçınması¹³⁵, işgal ettiği makamları servetine servet eklemek için kullanmaktan sakınan bir dürüstlüğe ve yozlaşmazlığa sahip oluşu¹³⁶ da onun devlet adamı niteliğini güçlendirir.

Tukidides-Plutarkhos çizgisinin karşı ucunda Sokratik yazarlar (özellikle de Platon) yer alır. Platon (2006: 109 vd.), siyasetçiye pedagojik bir misyon yükler: Siyasetçi yurttaş yetiştirir. Bunun da iki biçimi vardır; ya zevkleri esas alır ya da iyiye/erdemle yönelir. Bir siyasetçiyi gerçek bir devlet adamına dönüştüren standardı ahlaki ve pedagojik bir ölçütü belirleyen Platon, böylece Atina demokrasisinin birbiri ardına gelen büyük önderlerini ve onların başarıyla tamamladıkları işleri tartışma bağlamının dışına çıkarır. “Bu adamların devleti büyüttüğünü söylüyorlar ama, eski siyasetçilerin eseri olan bu büyümenin, içi cerahat dolu bir çıbandan başka bir şey olmadığını görmüyorlar. Çünkü, bu adamlar, ülkeyi limanlarla, tersanelerle, surlarla, haraç ve daha birçok değersiz şeyle kapladıkları zaman, ölçülü ve doğru olmayı düşünmüyorlardı” (Platon, 2006: 117). Platon için halka sürekli istediklerini vermek, onları dürüst ve erdemli yurttaşlar haline getirmeye değil daha da vahşileştirmeye yol açar. İşte Perikles, tam da bu yüzden başarısızdır. Şehri tapınaklarla, yeni surlarla ve

¹³⁵ Plutarkhos, Perikles’in siyasete atıldıktan sonra kentin bir caddesi dışında başka yerlerde yürümekten vazgeçtiğini, ziyafetlerden uzak durduğunu, arkadaşlarıyla ve yakın akrabalarıyla sıcak ve sıkı ilişkiler kurmaktan sakındığını söyler (Plutark, 2011a: 17). Azoulay bu durumu, demokratik bir bağlam içinde herkesin gözü önünde özel dostlukların ve spesifik olarak da *symposion*’ların (ziyafetlerin) siyaseten tehlike arz etmesiyle açıklar. *Symposion*’lar, dış dünyaya kapalı mikrokozmoslardır. “Demos için *symposion*, kendisinin dışlandığı bir şüphe nesnesidir. Bir grup katılımcı sivil ve demokratik düzenden şöyle veya böyle kopuk, alternatif bir topluluk olarak hareket ederler” (Azoulay, 2014: 90). Dolayısıyla Perikles, her yurttaşla karşı kamusal olarak eşit mesafesini korumak için özel dostlukları mümkün olduğunca geri planda tutma stratejisini izlemiştir.

¹³⁶ “[K]endi yurtluğunun değerine onu babasından kalıt aldığı zaman taşıdığı değer üzerinde tek bir dragma bile eklemedi” (Plutark, 2011a: 32).

limanlarla donatmakla kalmamış, majistralıklara seçilenlere “ilk defa bir ücret [ödenmesini] koyduğu için Perikles Atinalıları tembel, korkak, geveze ve paragöz yap[mıştır]” (Platon, 2006: 112). Perikles, kötü ve başarısız bir devlet adamıdır çünkü uysal yurttaşları vahşileştiren bir yöneticiyi başarılı kabul etmek imkansızdır. Platon, pedagoji üzerinden Perikles’e yüklenmeye devam eder. *Birinci Alkibiades* diyalogunda, önce, “belki de Perikles dışında” (Platon, 2007: 341) bütün çağdaş siyasetçilerin bilgisiz olduğunu söyler. Ama Perikles’in bilgeliğinin kaynağı kendisi değil, düşüp kalktığı filozoflardır, hâlâ akıl danıştığı Damon’dur. Ardından, şu soru gelir: “Peki, Perikles hiç kimseyi bilgili kıldı mı? Mesela oğullarını?” (Platon, 2007: 342). Yanıt olumsuzdur. Peki, vesayetini üstlendiği Alkibiades’i ve kardeşi Kleinias’ı? Yanıt yine olumsuzdur. Platon’un çizdiği Perikles tablosu bir hayli siliktir. Kendi hanesindeki ve himayesindeki gençleri eğitmekte başarısız olmuş; başkalarından öğrendikleriyle ¹³⁷ hareket eden bir siyasetçi figürü ortaya çıkar. Azoulay, Platon’un bu pedagoji odaklı eleştirisinin iki hedefi olduğunu söyler. İlki, Alkibiades’in eğitiminin başarısızlığını Perikles’e yüklerken aynı zamanda hocası Sokrates’i aklamasıdır. İkincisi ise, hanesindeki ve himayesindeki gençleri eğitmekte başarısız olan birinin kamusal alanda yurttaşlarını eğitmekte hiç başarı gösteremeyeceği tezini işlemektir (Azoulay, 2014: 137).

Perikles, Platon’un kavramsallaştırmasına göre bir devlet adamı asla değildir. O, kitleleri yozlaştıran tehlikeli bir demagogdur. Aristoteles’in Perikles değerlendirmesi ise, Tukidides/Plutarkhos çizgisiyle Platon’un arasında bir yerde durur. *Politika*’da, Perikles’in basiretli bir strategos olarak olaylara hükmedişini öven Aristoteles (2009: 65), *Atinalıların Devleti*’nde *misthos* uygulamasıyla kitleleri yozlaştırdığı için onu kınar (Aristoteles, 2016: 32). Kitleleri kamusal kaynaklarla ödüllendirmesinin yanlışlığında Platon’la aynı noktada buluşan Aristoteles, yine de, onun ölümünün Atina siyasetinde bir dönüm noktası olduğunu söyleyerek tekrar Tukidides/Plutarkhos çizgisine döner. Gerçekten, her üç yazar da, Perikles’in ölümünü Atina için bir dönüm noktası olarak addetmiş ve Perikles ile halefleri arasındaki farkı ortaya koyarak Atina’nın gerilemeye başladığını iddia etmişlerdir. Perikles ile halefleri arasındaki nitelik farkının, Perikles’in sahip olduğu basirete sahip olmayan önderlerin elinde Atina’nın, Peloponnessos Savaşları’nın ileri safhalarında bütün avantajlarını yitirmesi,

¹³⁷ Belki de bunun zirvesi olarak, ünlü Cenaze Söylevi’nin bile Perikles’e ait olmadığı, sevgilisi Aspasia tarafından hazırlandığı iddiasıdır. Platon bu iddiayı *Meneksenos* diyalogunda dile getirir (2007a: 229, 251).

onurlu bir barışı ıskalayıp Sicilya felaketine savrulması ve *stasis* çemberine girmesi gibi sonraki olaylar tarafından doğrulandığı söylenebilir. Tarihsel gelişmelerle doğrulanan bir farklılık olsa da, bu farklılığın nedenleri ayrı bir tartışma konusudur. Devlet adamıyla demagog arasındaki ayrımı belirleyen kitleleri dizginlemek ya da şımartıp kışkırtmak siyasetleri açısından Perikles'i devlet adamı, Kleon, Kleophon, Alkibiades gibi ardıllarını demagog olarak görmek kolaydır. Lakin bu klasik yazarlar, farklılığı yalnızca bireysel siyasi duruş olarak görmezler. Farklılığın arkasında sosyolojik bir dönüşüm de yer almaktadır. Perikles'e kadar "halkçı parti"nin lider kadrosu, geleneksel Atina elitinin içinden çıkmıştır. Kylon'dan Peisistratos'a, Kleisthenes'ten Perikles'e, halkın davasını üstlenen önderlerin hepsi aristokrat kökenli olup kendi siyasi ikballerini, içinden geldikleri aristokrasiye muhalif olmaya bağlamışlardı. İşte iddia şudur ki, Perikles sonrasında önderlik, ilk kez toprak sahibi aristokratların elinden çıkmış ve zanaatçılıkla zenginleşmiş yeni bir kadroya geçmiştir. Klasik yazarlara göre bu sosyolojik dönüşüm, şehir için feci sonuçlar doğurmuştur. Perikles-sonrası siyasetçi kuşağı, yalnızca kürsüdeki kaba saba hareketleriyle, terbiyesiz üsluplarıyla değil ama aynı zamanda en yoksul yurttaşlara yeni ödenekler sağlayıp onları daha da yozlaştırmalarıyla kınanırlar. Bu kınama, özellikle Kleon üzerinde odaklanmıştır. Kleon, kürsüdeki jestleri ve konuşma biçimiyle aristokratları dehşete düşürmüştü; Peloponnessos Savaşları'nda tarafsız kalmak isteyen Melos adasının fethedilip sakinlerinin tamamının ya öldürülmesi ya da köle olarak satılması kararında Atinalıları bu zalimliğe ikna eden isim olması (Thukydides, 2010: 264 vd.), bu dehşeti daha da büyötmüştür. Bunlarla beraber, Kleon'un meşum şöhreti esasen başka bir konuya dayanır: halk mahkemeleri. Atina demokrasisinin gerek çağdaş olduğu rejimlerden ve Roma'dan gerekse de modern demokrasiden önemli bir farkının, yargı kuvvetinin halkın eline geçmesi olduğuna yukarıda değinilmişti. İşte bu kuvvetin kullanımı, Kleon döneminde bir "sektör"e dönüşmüş, yetimlerin servetleri, genç kızların çeyizleri, zenginlerin mülkleri, ücret karşılığı yargıçlık ve jürilik yapan kitlelerin keyfine bırakılmıştır. Aristofanes'in (2014) oyunlarında sert bir biçimde eleştirdiği bu husus, Aristoteles'in demokrasi tasnifinde en bozuk demokrasi tipi olarak adlandırdığı yasadışı ve yalnızca halkın iradesine dayalı demokrasinin en önemli ölçütünü teşkil etmiştir.

Perikles ile halefleri arasındaki farklılık, özellikle onun ölümünü takip eden siyasal gelişmelerle birlikte Atina'nın dramatik yenilgisiyle bir olgu görünümünü almışsa da, eleştirel bir değerlendirmeden vazgeçmemek gerekir. Bu bağlamda

Azoulay üç hususa dikkat çeker. Öncelikle, yeni siyasetçilerin ne kadar yeni oldukları tartışmalıdır. Bu kişiler, alt sınıflardan gelen, bilinmeyen kimseler değildiler. Kleon'un babası 460/59'da *khoregos*'luk yapmış, Kleophon'un babası ise 428'de *strategos* seçilmiştir. Dolayısıyla Atina yönetici sınıfının dışında değildiler. İkinci olarak, servetleri toprak sahibi olmalarına değil zanaatkarlıklara dayalı olduğu savı, mantıki sonucuna kadar götürülürse, yalnızca toprak sahiplerinin yönetme hakkı olduğu gibi bir sonuca ulaşılır ki, bu absürtlüğü savunmak pek kolay olmaz. Üçüncüsü ve en önemlisi, bu siyasetçiler, Perikles'in sağlığında da belirli bir nüfuza sahiptiler. *Strategos*'un ölümünden sonra birden peyda olmadılar (Azoulay, 2014: 130).

Perikles ile halefleri arasındaki farklılık tartışması, devlet adamı ile demagog arasındaki ayrımın hiç kolay olmadığını göstermesi açısından önemlidir. Demagog, tarih içinde edindiği pejoratif çağrışım bir kenara bırakıldığında, düz anlamıyla “halkın önderi” anlamı gelmektedir. Nitekim Pers Savaşları'ndan MÖ 411'e kadar halk adına siyaset yapmaya girişen herkes, demagog olarak adlandırılmıştır (Azoulay, 2014: 131). Devlet adamı ile demagog arasında somut bir ayrımın kurulamaması, iktidarın zorunlu olarak kişisel biçimde elde edilmesini ve korunmasını gerektiren Atina demokrasisinin kurumsal ve hukuksal koşullarıyla yakından ilişkilidir. Bu bağlamda değerlendirildiğinde, Perikles, iktidarını incelikle ve özenle tahkim etmesi ve uzun süre dikkatle korumasıyla diğer siyasetçilerden ayrılmaktadır. Lakin kişisel siyaseti kuşatan kurumsal (*ostrakismos*, *graphe paranomon*) ve informel (dedikodu, iftira) kontrol düzenekleri onun için de geçerlidir. Baş-strategos olarak her yıl tekrar seçilmek, diğer *strategos*'larla müzakere ederek yönetmek zorundaydı. Dahası, hesapları ibraz edememesi durumunda yargılanması ve azledilmesi her zaman mümkündü. Atinalı siyasetçilerin özel hayatı her zaman siyasi bir meseleydi ve Kimon örneğinde görüldüğü gibi, siyasetçinin *ostrakismos*'la tasfiye edilmesine kolaylıkla bahane teşkil edebiliyordu. Komedi şairlerinin iğnelemeleri ve rakiplerinin iftira ve dedikoduları, *ostrakismos* yolunu her an açık tutuyordu. Perikles'in özel dostluklarını sınırlı tutması, şölen ve ziyafetlerden uzak durması, onun bu hususta ne kadar müteyakkız olduğunu göstermektedir. Perikles, Tukidides'in dediği gibi adı demokrasi olan rejimi tek başına yönetmiş olabilir ama bu onun asla bir Helenistik kral haline geldiği anlamında yorumlanamaz. O, her tasarısını, her projesini Meclis'in onayına sunmak, kamuoyunu (kitle iletişim araçlarının ve parti gruplarının olmadığı

bir çağda) kişisel olarak ikna etmek zorundaydı. Perikles'in büyüklüğü, bu meşakkatli işin altından kalkabilmesinde, kamuoyunu basiretle ikna edebilmesinde yatmaktadır.

Solon, siyasal topluluğun ortak çıkarını temel alıp çatışmanın taraflarının hiçbirisiyle özdeşleşmeden, kavga içinde ismi kirlenmeden iktidara gelen devlet adamı tipinin en ideal örneği; Perikles de çatışan taraflardan birinin siyasi zaferini kendi ikbaliyle birleştirerek sağlayan devlet adamı tipinin en başarılı misali olduğu söylenebilir. Dolayım düzeneğinin toplumsal sorunun ağırlığı altında gelişemediği veya çöktüğü bir bağlamda iktidarın zorunlu olarak kişiselleşmesinin ifadesi olarak devlet adamlığı, iki farklı biçim altında görülmüştür. Solon örneğinde en ideal biçimini bulan ortak çıkarı savunmanın devlet adamlığı niteliği açıktır. Bu hususta, Perikles'te cisimleşen, rakip partilerden birinin selametini kendi siyasal ikbaline bağlayan siyasetin ve iktidarın kişiselleşmesi versiyonunun devlet adamlığıyla ve onun ortak çıkar vurgusuyla çelişip çelişmediği tartışılabilir. Perikles'in çağdaşı aristokratların bir kısmı için bu, kesinlikle böyle anlaşılmıştır. Bununla birlikte devlet adamlığının yalnızca belirli bir dönemin çıkar çatışmaları bağlamında anlaşılamayacağı, verili bir andaki ortak çıkar açısından soru işaretleri taşımakla birlikte siyasal bütünün ortak geleceğini tahayyül ve tasavvur etmesiyle de yakından bağlantılı olduğu unutulmamalıdır. İşte bu nedenle, aristokratlara sempatilerini gizlemeyen Aristoteles ve Plutarkhos Perikles'te alelade demagogdan fazlasını görmüşlerdir.

Atina bağlamında devlet adamının ortaya çıkışını belirleyen koşullar, benzer bir biçimde Roma'da da bulunmaktadır. Yine de Roma'nın bazı özgün koşulları onu site demokrasisi bağlamının ötesine taşıyacak ve toplumsal sorunun yarattığı gerilim, Atina'da görülmedik bir biçimde askeri çatışmayla çözülmeye çalışılacaktır.

2. Roma Cumhuriyeti

A) Kuruluş ve Krallık

Roma tarihi de, Atina gibi efsanevi bir kurucuyla ve kuruluş hikâyesiyle başlatılır. İmparatorluğun kuruluşundan sonra, Augustus döneminde standartlaşan hikâyeye göre Roma'nın kökleri Truva'nın düşüşüne dayanır. Truva'dan kaçan Aeneas, türlü zorlukları atlatıp uzun bir yolculuktan sonra Latium'a ulaşır. Burada prenses Lavinia ile evlenir ve Alba Longa şehrini kurar (Titus Livius, 1992: 23-27; Vergilius, 1998). Onun soyundan gelen ikiz kardeşler Romulus ve Remus, yeni bir

şehir kurmaya karar verirler¹³⁸. Kehanete göre Palatinus tepesini esas alarak kentin sınırlarını belirlerler. Romulus bir çift sığırı sabana koşarak surların üzerinde yükseleceği kent sınırlarını çizmeye koyulur. Kardeşiyle şehrin yeri konusunda anlaşmazlık yaşayan Remus, Romulus’u alaya alıp kutsal sınırı geçmeye çalışınca¹³⁹ öfkeye kapılan Romulus tarafından öldürülür.

Romulus şehrin kuruluşunu tamamladıktan sonra şehrin örgütlenmesine geçti. Burada, kentin gerek kuruluşunda gerekse de örgütlenmesinde olsun, Romulus ve adamlarının bir soygun çetesinden çok da farklı olmadıkları unutulmamalıdır. Nitekim kurulan şehrin ilk “icraat”larından biri, Sabinlerin kadınlarını kaçırmaları olmuştur¹⁴⁰. Dolayısıyla Roma, kuruluşundan itibaren bir garnizon hüviyetindeydi. Bu yüzden örgütlenmesi, askeri amaçlarla beledi yönetimi iç içe geçirmiş ve sonuçta bir tür askeri demokrasi ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Romulus, ergin erkekleri, 3000 piyade ve 300 süvariden oluşan lejyonlar biçiminde sınıflamış; en seçkin 100 kişiye *patrician* adını verip onları Senato’da toplamıştır (Plutarkhos, 2015: 51). Sabinlerle Romalıların birleşmesinden sonra ise Sabinlerden yüz kişi Senato’ya katılmış ve asker sayısı iki katına çıkmıştır. Ünlü üç kabile (*tribus*) örgütlenmesi de bu olaydan sonra gerçekleşmiştir. Yurttaşlar üç kavme bölüştürülerek “birinci kavme Romulus’un onuruna Rhamnenses, ikincisine Tatius’un (Sabinlerin şefi, AK) onuruna Tatienses, bir çoğunun sığındığı korudan dolayı üçüncüsüne de Lucerenses adı

¹³⁸ Kuruluş efsanesi çok iyi bilinmesine rağmen yine de burada özet olarak aktarmak, anlatımda kopukluk olmaması için yararlı olacaktır. Aeneas’tan birkaç kuşak sonra, Alba’nın meşru kralı Nómítör, kardeşi Amúlius tarafından tahtan indirilir. Kızı Rhea Silvia, tahta varis bırakmaması için rahibelerinin ömür boyu mücerret andına bağlı kaldıkları Vesta tapınağına kapatılır. Hikâyeye göre savaş tanrısı Mars, Rhea’yla birlikte olur ve Rhea’nın bu birliktelikten iki oğlu dünyaya gelir: Romulus ve Remus. Amúlius, çocukların nehre atılmasını emreder. Ancak hizmetçi sepetle birlikte çocukları bırakıp uzaklaşır. Sular sepeti bir süre sürükledikten sonra bir incir ağacının dallarına takılıp kıyıya vurur. Efsaneye göre bebekleri ilk önce bir dişi kurt emzirir. Daha sonra ise Faistylus adlı bir çoban bulacak ve yetiştirecektir. Romulus ve Remus yetişkin olduktan sonra kökenlerini öğrenirler ve Amúlius’u yenip dedeleri Nómítör’u tekrar tahta çıkarırlar. Ardından etraflarında birçok köle ve isyancı toplandığı için kendilerine bir şehir kurmaya karar verirler (Titus Livius, 1992: 27-30; Plutarkhos, 2015: 41 vd., Tekin, 2010: 188).

¹³⁹ Özel olarak sur, genel olarak da kentin kuruluşu kutsaldır. Plutarkhos, kentin kuruluşunu şöyle anlatır: “İlk olarak (...) yerde yuvarlak bir hendek kazdılar ve içine gündelik hayatta kullanılan gerekli şeylerden birer tane attılar. Erkekler de geldikleri yerlerden birer avuç toprak getirip hendeğin üstüne serptiler. Ona Mundus adını verip Olympos gibi merkez saydılar, şehri de çevresinde kurdular. Daha sonra kent kurucusu bir sabana bakır saban demiri takıp bir boğayla bir ineği birlikte koşuma vurdu ve sınırlar çevresinde derin bir ark çizdi. (...) Böylece surların sınırı belirlenmiş oldu ve oraya surun arka tarafı ya da surdan sonraki yer anlamına gelen pomerium adını verdiler. Kapı yapmayı tasarladıkları yerde saban demirini çıkarıp sabanı kaldırdılar ve bir boşluk yarattılar. Bu yüzden kapılar hariç bütün suru kutsal saydılar, çünkü kapıları da kutsal sayısalardı onlardan gerekli, ancak pek temiz olmayan birçok şeyin geçmesine izin veremeyeceklerdi” (Plutarkhos, 2015: 50).

¹⁴⁰ Bu kaçırma olayı Sabinler ile Romalılar arasında vahşi bir savaşı tetiklemiş; bu savaş, kaçırılan kadınların araya girip “kocaları”yla ailelerini barıştırmalarıyla son bulmuştur. Bu barışın ardından Sabinler de Roma’ya taşınmıştır.

verilmiştir” (Plutarkhos, 2015: 61). Bu kabileler daha çok Etrüskçe olan adlarıyla bilinirler: Ramnes, Tities, Luceres. Her kabilenin kendi şefi (*tribunus*) vardır ve her biri on aile birliğine (*curia*) bölünürler. Her aile birliği ise, on büyük-aileden (*gens*) müteşekkildi. Her *gens*, ortak bir atadan geldiğini iddia eden birkaç aileyle onların yanaşmaları ve kölelerinden oluşuyordu. Roma’nın krallık döneminde vücut bulan toplumsal dokusu, 3 *tribus*, 30 *curia* ve 300 *gens*’ten örülüydü ve kendisini *Comitia Curiata*’da (Curia Meclisi) Roma’nın ordusu ¹⁴¹ ve yasama organı olarak gösteriyordu. Faulkner, bu örgütlenmenin, siyasi ve askeri meseleleri etkin bir biçimde ele almak için zorunlu olduğunu söyler. Zira şehir topluluğu “her şeyden önce bir silahlı insan topluluğu, komşularına karşı savaştan bir kabile milisiydi” (Faulkner, 2015: 48).

Bu askeri-siyasi yapılanmanın kökenlerini geçim koşullarında arayan Diakov ve Kovalev, medeniyetin çeperinde bulunan Roma’nın ekonomisinin hayvancılığa dayalı olmasını, böylesi bir örgütlenmenin kaynağı olarak düşünürler. Sürülerin ve otlakların ortak kullanımı gensleri bir araya gelmeye yöneltmiş; başka toplulukların sürülerinin yağmalanması veya saldırılarının püskürtülmesi amacı da askeri bir örgütlenmeyi zorunlu kılmıştır (Diakov&Kovalev, 2008: 43-44). Roma’nın iflah olmaz ataerkilliği ve kralın tarımsal faaliyeti “güvenceye alan” kutsal bir figür olmaktan çok, askeri-siyasi yapıyı beceriyle yürüten bir başkan-kral oluşu (Parkinson, 1984) da pekala hayvancılıkla ilişkilendirilebilir.

Romulus’un “gayba karışması”ndan sonra Senato iktidarı ele alıp her senatörün sırayla kral olduğu bir yönetimi (*interregnum*) uygulamaya kalkıştı. Ancak bu uygulama, krallığın yerine oligarşinin geçmesi olarak görüldü ve halkın tepkisini çekti (Plutark, 2011b: 60). Bunun üzerine yeni bir kralın seçilmesine karar verildi. Üzerinde karar kılınan Numa, şehir yaşamından elini eteğini çekmiş, korularda ve tarlalarda inziva içinde dolaşıp tanrısal esinle yaşamını sürdüren, herkesin saygısını kazanmış biridir. Numa, krallık teklifini güçlkle kabul etmiştir¹⁴². Romulus gibi bir

¹⁴¹ Romulus’un 3000 piyade ve 300 süvarilik askeri örgütlenmesi, her bir *tribus*’a eşit biçimde (1000 piyade ve 100 süvari) bölüştürülmüş ve aynı eşitlik *curia*’larda (100 piyade 10 süvari) da sürdürülmüştür.

¹⁴² Plutarkhos, Numa’nın itirazını şöyle aktarır: “Sizlere, Romalılar isterseniz de istemeseniz de, Romulus kalıt olarak sayısız savaş bıraktı ve bununla başa çıkabilmek için kentin bir savaşçının deneyimi ve gücü ile donatılı bir krala gereksinimi olacaktır. Dahası, halk savaşa çok alıştı ve getirdiği başarılarından ötürü onun beklentisi içinde ve hiç kimse fetih yoluyla büyüme için duydukları isteğe karşı kör değil. Bu nedenle eğer gereksinimi bir kraldan çok bir komutan olan bir kente giderek orada insanlara tanrılara tapınmayı aşılama çalışacak olursam ve eğer onlara türe sevgisi ve savaştan ve şiddetten tiksime konusunda dersler vererek olursam, sanırım yalnızca alay konusu olurum. Bunun

kral olamayacağını söyleyen Numa, bir savaş lordu gibi değil, ancak bir yasakoyucu gibi yönetebileceğini söyleyerek kral olmayı kabul eder.

Romulus sonrası Roma’da gerek senato-halk bölünmesi gerekse Romulus’un topladığı adamlar ile Sabinliler arasındaki gerilim, krallığı üzerinde kimsenin şüphe duymadığı birine tevdi edilmesini gerektirmiş ve Numa’nın tam da böylesi bir kişi olduğunu gören Senato, onun öne sürdüğü her koşulu kabul etmiştir. Numa, yukarıda Solon’da görüldüğü gibi bir ortak çıkarı gerçekleştiren devlet adamı tipine uymaktadır. Çatışma içindeki hiçbir tarafın kesin zaferiyle ilgilenmeyen Numa, “hiç gecikmeden tıpkı demirin ateşte yumuşaması gibi kenti yumuşatma ve sert ve savaşçı karakterini daha ılımlı ve daha türeli kılma işine giriş[miştir]” (Plutark, 2011b: 67). Bunu da, özellikle dini tapınmayı ve meslek örgütlenmelerini biçimlendirip Roma’yı bütünleşik ve kaynaşmış bir halk haline getirerek sağlamaya çalışmıştır. (Pagan) Roma dininin temel kurumları ona atfedilir. *Pontifex Maximus* (Başrahip) makamı onun zamanında ihdas edilmiş sitenin ortak tapınmasını ve ritüellerini yönetecek üst rahiplikler onun tarafından oluşturulmuştur. Vesta rahibeliği ve kadınların yaşamını düzenlemiş, Salius rahipliğini kurmuştur (Plutark, 2011b: 70-80). Yoksulluğun ve savaşın çözümünü tarımda görmüş, ekip biçtiği toprakla iştigal eden herkesin hem daha yumuşak karakterli hem de karnı tok olacağını varsayarak tarımı teşvik etmiştir (Plutark, 2011b: 82). Diğer meslekleri de gözden geçirmiş ve her birinin iç düzenini, “meslek etiği”ni düzenlemiştir.

“Halkı sanat ve işlerine göre müzisyenler, nalbantlar, marangozlar, boyacılar, ayakkabıcılar, dericiler, metalciler ve çömlekçiler olarak kümelere ayırdı. Geri kalan iş kollarını bir araya topladı ve onlara ait olanların tümünden tek bir küme oluşturdu. Ayrıca her bir kümeye uygun düşen mahkemeler, konseyler ve dinsel ayinler belirledi. Böylece sonunda kentten kimi yurttaşlardan Sabinler ve başkalarından Romalılar olarak, ya da kimilerinden Tatius’un ve başkalarından ise Romulus’un yurttaşları olarak söz etme davranışını uzaklaştırmayı başardı” (Plutark, 2011b: 83).

Plutarkhos’un da işaret ettiği gibi Numa, meslekleri birer topluluk olarak düzenleyerek şehri bölen Romalı-Sabin, patrici-halk ayrımlarını korporatif tikel çıkarlar ağı içinde yatıştırmaya çalışmıştır.

üzerine Romalılar onları bu durumda terk edip bırakmaması için daha çok üstlenmeye ve directmeye başladılar. Yoksa kaçınılmaz olarak daha önceki ayaklanma ve çatışma durumuna geri düşeceklerdi, çünkü her iki yanın da üzerinde anlaşabileceği biricik insan kendisiydi” (Plutark, 2011b: 65).

Plutarkhos, *Paralel Hayatlar* çalışmasında Numa'yı Likurgos'un "paraleline" yerleştirmiştir. Sparta'nın mitsel kurucusu olan Likurgos'un bir yasakoyucu olarak Yunan dünyasındaki saygınlığı düşünüldüğünde, Numa'nın onun Romalı dengi konumuna oturtulmasının önemi daha iyi anlaşılır. Nitekim siyasal düşünceler tarihi içinde Numa, sahip olduğu bu büyük saygınlıkla, Makyavelli'den Rousseau'ya¹⁴³ kadar birçok düşünür tarafından takdir edilmiştir. Romalılara din ve düzen vermesi, onları bir insan kalabalığından, Rousseau'nun deyimiyle bir soygun çetesinden çıkarıp halk haline getiren yasakoyucu olarak selamlanır.

Numa'dan sonra sırayla Tullus Hostilius ve Ancus Marcius kral olmuşlardır. Bu krallar döneminde Roma, mütevazı ölçülerde¹⁴⁴ bir şehir devleti özelliğini korumuş; siyasal-toplumsal yapı kral, Senato ve Curia Meclisi'nin az çok dengeli yönetimiyle sürdürülmüştür. Tablo, M.Ö. 7. yüzyılın ortalarında Etrüsklerin şehrin kontrolünü ele geçirip Etrüsk kökenli kralların iktidara gelişiyle değişecektir.

Roma'nın Etrüsklerin hakimiyetine girişi, tarihçiler tarafından genellikle olumlu bir olgu olarak görülür (Faulkner, 2015: 51 vd.; Tekin, 2010: 186). Romalılardan çok daha gelişmiş bir uygarlığa sahip olan Etrüskler, şehircilik bilgileriyle Roma'yı iri bir köy olmaktan çıkarıp forumuyla, kanalizasyonuyla, başta Capitolum olmak üzere tapınaklarıyla gerçek bir şehre dönüştürmüşlerdir.

İlk Etrüsk kökenli kral Tarquinius Priscus'un Roma'ya girişi, Roma'daki aristokrasi ile halk arasındaki gerilime müdahil olmasıyla mümkün olmuştur. Klan düzeninin çözülmesi patricilerin en iyi topraklara sahip çıkmaları sonucunu doğurmuş, küçük mülk sahipleriyle patriciler arasında hoşnutsuzluk peyda olmuştur. "Roma'da güç dengesinin patriciye karşı memnuniyetsiz bir *hoplites* sınıfının lehine dönmesiyle birlikte, Tarquinius Priscus'un müdahalesi kabile devletini çökertecek katalizör oldu. O ve iki halefi, Servius Tullius (Etrüsklerin mahmisi olan bir Latin) ve Tarquinius Superbus, çağdaş bir Yunan'ın 'tiran' adını vereceği kişilerdi" (Faulkner, 2015: 53). Faulkner'in "tiran" ithamının asıl nedeni, Latin krallar dönemindeki kral-Senato-Curia Meclisi arasındaki dengenin kral lehine belirgin bir biçimde bozulmasıdır. Senato, kralı bağlamayan bir danışma komitesi haline gelirken Curia

¹⁴³ "Numa'yı sadece bir ritler ve dinsel törenler kurucusu gibi görenler bu insanı çok yanlış değerlendirmişlerdir. Numa, Roma'nın gerçek kurucusudur. Romulus sadece küçük bir terslikte dağılabilecek haydutları bir araya toplamış olsa da tamamlanmamış eseri zamana direnememiştir. Onu sağlamlaştıran ve kalıcı hale getiren Numa olmuştur; bu haydutları çözülmez bir birlik içinde bir araya getirmiş ve onları yurttaşlara dönüştürmüştür" (Rousseau, 2008: 92).

¹⁴⁴ Faulkner'e göre bu dönemde "krallık" bir İngiliz mahallesinden çok da büyük değildi" (Faulkner, 2015: 48).

Meclisi de önemini yitirmiş ve şehre sonradan yerleşenleri de askerlik hizmetine almak için Servius Tullius döneminde yeni bir halk meclisi oluşturulmuştur: *Comitia Centuriata* (Bölükler¹⁴⁵ Meclisi). Servet esasına göre tüm halk beş sınıfa ayrılmış ve savaş açısından taşıdıkları öneme göre bu sınıflara oy hakkı verilmiştir. Buna göre, en zengin sınıf 193 bölüğün 98'ini çıkardığı için meclisi de rahatlıkla denetimi altına alıyordu. Yine Servius Tullius zamanında, Romulus'un oluşturduğu üçlü kabile sistemi yerine 4'ü kentsel bölgeye tekabül eden 21 "Servius" kabilesi oluşturulmuştur. Bu yeni kabile sistemi, Kleisthenes reformunu hatırlatır biçimde, kabile mensubiyeti için ikameti temel almıştır (Faulkner, 2015: 57).

Roma'da kral bir hanedana bağlı olan, kutsal yönetme hakkını kanından alan bir figür hiçbir zaman olmadı. Yukarıda bahsedildiği gibi o, seçimle gelen bir başkan-kraldı. Kral, Senato'nun önerisiyle ve Curia Meclisi'nin kararıyla ömür boyu için seçilirdi. Seçildikten itibaren *imperium* (yurttaşlara emretme) yetkisini haizdi. Kral, şehrin askeri, dini ve adli önderiydi yani hem başkomutan hem en yüksek rahip hem de birinci yargıçtı (Atlan, 1970: 17; Demircioğlu, 2015: 54; Tekin, 2010: 191). Son kral Tarquinius Superbus'un oğlunun neden olduğu bir skandal, Brutus'un öncülüğünde bir kalkışmaya dönüşmüş ve nihayetinde kralın kaçışının ardından Roma'da cumhuriyet rejimi kurulmuştur.

B) Cumhuriyet'in Kuruluşu ve Patrici – Pleb Mücadelesi

18. yüzyıldan sonra "cumhuriyet" ve cumhuriyetçilik olarak tekrar kullanım kazanan *res publica*, düz çeviriyle "kamusal şey" anlamına gelir. MÖ 509'da yaşanan devrim bağlamında anlattığı şey ise, yönetim işlerinin (mevki ve makamların) ve kaynakların bölüştürülmesinin, tek kişinin keyfinden çıkarılmasıdır¹⁴⁶. Bunun için kralın tekelinde olan yetkiler dağıtıldığı gibi, yeni oluşturulan makamların belirli ilkelerle sınırlandırılması, "kamu"nun (bu sözcük yalnızca tam yurttaşlık hakkına

¹⁴⁵ Yüz kişilik askeri birliklerden oluştuğu için Bölükler Meclisi ifadesi, literatürde kullanılan Yüzler Meclisi'nden daha anlamlı görünmüştür.

¹⁴⁶ "Komplocuların amacı gerçek bir karşı devrim değildi. Patrici, Centuria Meclisi'ni ortadan kaldırmayı ve dar bir oligarşi dayatmayı istemiyorlardı ya da bunun için yeterince güçlü değillerdi. Genel olarak, şehir devletinin yurttaş-*hoplites*lerden oluşan bir kitle ordusuna bağımlılığı üzerinde temellenen yeni siyasi düzeni olduğu gibi kabul ettiler. Aslında bir anlamda ordu, krallarla soyluluk arasındaki çatışmanın beraberinde getirdiği ödüllü. Şehrin giderek artan serveti, başarılı savaşların bir sonucuydu; fakat saray yönetimi adam kayırmacılık ve ganimet dağıtımında maymun iştahlılık anlamına geliyordu ve bu, kralın giderek azalan popülerliği ve bunun sonucunda küçük bir yakın çevreye dayanmasıyla körüklenen bir eğilimdi. Komplocular kralın himaye sistemini yok etmek ve devleti kolektif bir aristokratik denetim altına sokmak istiyorlardı. Amaç memuriyet ve ganimetin dağıtımını saray kliğiyle sınırlamayacak bir yönetim kurmaktır" (59-60).

sahip olanları anlatıyordu) tamamı için yönetsel makamlara ve kaynakların bölüşümüne erişim sağlıyordu.

Konsüllük, kralın yerine gelen ve en yüksek yürütme kuvvetini taşıyan makamdı. Konsüller, kralın sahip olduğu askeri ve idari yetkilerin büyük çoğunluğunu koruyorlardı. *Imperium* yetkisine sahip olarak askerlik faaliyetini düzenleyen (asker toplamak ve savaş vergisi salmaktan orduya komuta etmeye dek) bütün kararları alabilirlerdi. Atina'nın *arkhon eponymos*'una benzer biçimde, sitenin baş yöneticisi olarak resmi kayıtlarda döneme adını vermek, günlük hükümet işlerini görmek, masrafları belirleyip harcamaları yapmak, meclisleri toplantıya çağırmak yetkilerine de sahiplerdi. Ayrıca kralın yargıç olarak kullandığı yetkileri de sürdürüyorlardı. Konsüllerin kraldan farkları, yetkilerin içeriğinden değil işleyişinden kaynaklanıyordu.

Konsüllerin yetkileri, bir dizi sınırlamaya bağlanmıştı. İlk olarak bu yetkiler müşterek olarak kullanılıyordu. Şöyle ki, aynı dönemde iki konsül birlikte seçiliyor ve görevi sürdürüyorlardı. Mamafih iktidarın müşterek olarak (*collegiatus*) kullanılması, aynı konu üzerindeki yetkinin ikiye bölünmesi demek değildi. Örneğin konsüllerden biri kuzeydeki orduya komuta ederken ikincisi güneydekinin sevk ve idaresini üstlenebilirdi. *Collegiatus*'ın mahiyeti, yetkilerin kullanılmasında (pozitif olarak) değil, yapılan işlerin onaylanmamasında (negatif olarak) ortaya çıkıyordu. Her konsül, bir diğerinin yaptığı işlem ve eylemlere itiraz etme hakkına (*ius intercedi*) sahipti. Bu itiraz, veto gücünde olup ilgili eylem veya işlemi durdururdu. Bu yüzden konsüller birbirlerine danışarak iş görmek zorundaydılar ¹⁴⁷. İkinci sınırlama, konsüllüğün bir yılla sınırlı oluşudur (*annuitas*). Üçüncüsü ise, görev süresi bittikten sonra başlayan yargısal sorumluluktan. Konsülün yasadışı eylem ve işlemlerinden mağdur olduğunu düşünenler, görevinden ayrıldıktan sonra (görevi sırasında değil) görevli hakkında yargıya başvurabilirdi (Atlan, 1970: 25-26; Demircioğlu, 2015: 71-72; Faulkner, 2015: 61). Konsüllük kurumu, bir yandan kralın yetkilerini neredeyse aynı yoğunlukta koruyup konsüllük makamını her saygın yurttaş için ulaşılması arzu edilen bir hedef haline getirmiş; diğer yandan bu makamı istisari denge araçlarıyla sınırlayıp kısa bir görev süresiyle tahdit ederek gücün tekelleşmesini engellemiş ve makamı üst sınıflar içinde dönüşümlü hale getirerek de makam hırsına dayalı rekabeti düzenli bir çerçeveye oturtmuştur (Faulkner, 2006: 61-62).

¹⁴⁷ Aslında makamın ismi de buradan gelmektedir. Danışmak (*concilium*) fiilinden türemiştir. Kurum ilk oluşturulduğunda ismi *praetor*'du (Diakov&Kovalev, 2008: 60-61).

Cumhuriyet rejiminin kurulmasıyla önem kazanan bir başka kurum Senato olmuştur. Krallık döneminde bağlayıcılığı olmayan bir danışma kurulu iken, Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra patrici sınıfının kolektif çıkarının savunucusu ve (Konsüllerin görev süresinin görece kısalığı dikkate alındığında) Roma'nın siyasi meselelerinin sürekli yürütücüsü haline gelmiştir. "Filhakika senatus şimdi artık bütün iç ve dış siyaset işlerini tedvir etmeğe, bilhassa asker toplamaya ve devletin mali işlerini kontrol etm[e]ye başladı; hülâsa hemen bütün devlet idaresini eline aldı" (Demircioğlu, 2015: 74). Senato bir meclis değildi, yasama yetkisi yoktu; yasal statüsü hâlâ danışma organıydı ama danışma organı olarak yayımladığı kararnameler (*senatus consultum*) yasa kuvvetinde etki doğuruyordu. Senato'nun kazandığı bu üstünlüğün önemli bir nedeni, hazinenin Senato'nun denetimine geçmesiydi. Askeri harcamalar için kaynak tahsis etmeye yetkili olması, konsülleri de Senato'nun çizdiği çerçeve içinde hareket etmeye zorunlu kılıyordu (Diakov&Kovalev, 2008: 72). Senato'nun aynı zamanda sabık konsüllerin sürekli üye oldukları kurum olması, hem saygınlığını artırıyor hem de onu, iç ve dış siyasetle ilgili bilgi ve tecrübenin mahfazası haline getiriyordu.

Konsüllük ve Senato dışında, yeni rejimin getirdiği temel kurum ve makamlar şunlardı: *rex sacrorum* (kurban sunan kral), kral unvanının korunduğu tek kurumdu¹⁴⁸. Belirli ritüellerin "kral" tarafından yerine getirilmesi gerektiği için, sırf bu ritüellerin yerine getirilebilmesi için yeni bir rahiplik olarak oluşturuldu.

Konsüllere yardımcı olmaları için *quaestor*'luk ihdas edildi. Önceleri sayıları iki olan *quaestor*'lar, devlet hazinesinden ve maliyeden sorumluydular. Seçilmeleri daha sonra *Comitia Tributa*'ya bırakılmıştır (Atlan, 1970: 26; Tekin, 2010: 197). *Aedilis*'ler ise önceleri pleb tribünlerinin yardımcıları olarak seçiliyorlardı. Patrici-pleb çatışması yatıştıktan sonra patricilere de açılan *Aedilis*'lik, beledi hizmetlerden (pazar denetimi, yol ve patikaların temizliği, festival organizasyonları vb.) sorumluydu (Tekin, 2010: 197).

Genel olarak değerlendirmek gerekirse; krallıktan cumhuriyete geçiş, aristokratik veya oligarşik bir devrim olarak görülebilir. Kralın tekelinde tuttuğu yetki, makam ve ayrıcalıklar patrici sınıfın tümüne açılmış, özellikle konsüllüğün etkin ve verimli

¹⁴⁸ Konsüller savaş yüzünden veya başka bir sebeple hayatlarını kaybederlerse ya da gelecek yılın konsülleri bir biçimde seçilemezlerse, Senato 5 gün süreyle görevli bir geçici/ara-kral (*Interrex*) belirliyordu. *Interrex* kendine bir halef atıyor ve o da yeni konsüllerin seçimiyle meşgul oluyordu (Atlan, 1970: 26). Krallık kurumunun Cumhuriyet dönemindeki bir başka kalıntısı olan *Interrex*, ileride Sulla'nın ömür boyu diktatörlüğünde önemli bir rol oynayacaktır.

işleyişi engellenmeden titiz bir denetim sistemiyle kuşatılması, güç temerküzünü önlemiştir. Böylece aristokrasiden krallığa geri dönüş yolu kapatılmıştır. Lakin Roma'nın toplumsal yapısında belirginleşen sınıfsal gerilimler Cumhuriyet'e de aktarılmış ve yabancı kavimler ve sitelerle girilen savaşların yarattığı zorlayıcı koşullar altında, Cumhuriyet tarihine damgasını vuracak toplumsal çatışma, -patrici-pleb çatışması- Roma'nın rejimini (bir ölçüde) demokratik bir çizgiye getirmiştir.

Roma'nın savaşçı bir niteliğe sahip olduğu, kuruluş efsanesinden itibaren görülebilir. Roma'nın bir “haydut çetesi”yle başlayan savaşçılığı siteye dönüştüğünde de devam etmiş ve şehir adeta sürekli savaş koşulları içinde kalmıştır. Savaşın yarattığı en önemli meselelerden biri, insan kaynağının sürekli yenilenmesi zorunluluğuyla fethedilen toprakların nasıl pay edileceği sorusu etrafında biçimlenmiştir. Bu sorunsalı keskinleştiren temel husus ise, Roma'nın farklılaşmış yurttaşlık hakkı olmuştur. Roma yurttaşlığının tam ve kısmi biçimde iki türü olduğu söylenebilir. Tam yurttaşlık, bütün siyasal, sosyoekonomik ve dinsel hakları içerir. *Suffragium* (oy kullanma), *Honores* (memuriyete seçilebilme), *Commercium* (ticaret yapabilme) ve *Conubium* (yurttaş aileleriyle evlilik bağı kurabilme) tam yurttaşlığın içerdiği esas haklardır. Kısmi yurttaşlık ise siyasal ve dinsel haklardan muaf tutulan ama sosyoekonomik haklardan yararlanmaya imkân tanıyan yurttaşlık biçimi olarak tanımlanabilir. Roma'da tam yurttaşlık patrici sınıfına mahfuzken plebler olarak anılan ve sonradan şehre taşınıp gelen, savaşlara katılan ama tam yurttaş olmadıkları için hak ettikleri ölçüde ganimetlerden pay alamayan kesimler kısmi yurttaşlardı. Patricilerin sahip oldukları tam yurttaşlığın bir tür kasta dönüşmesi ve patrici olmayan hiç kimsenin (ne kadar zengin olursa olsun) tam yurttaş olamaması, Roma yurttaşlığının hâlâ kandaş-dinsel bir ilkeyle tanımlanmasından kaynaklanıyordu. Roma'da hane reisi olarak baba (*pater familias*) aynı zamanda rahipti: ailesinin ve mülkünün belirli bir dinsel takvim içindeki ritüellerini yerine getirmekten sorumluydu. “Devlet”, hanelerin (genslerin) bir tür federasyonu olduğu için devletin işleyişiyle ilgili ritüellerin (örneğin toplantı öncesi kurban sunma) de ancak bilinen bir atadan gelen kişilerce yerine getirilmesi gerekiyordu. Bu nedenle yurttaşlık, dinin esas aldığı baba-soyluluk¹⁴⁹ ilkesiyle sınırlanmıştı ve dolayısıyla da dışarıya kapalıydı (Coulanges, 2011).

¹⁴⁹ Patrici sözcüğünün esas anlamı tam da burada ortaya çıkmaktadır. “Aile babaları ve onların en yakın akrabaları” (Atlan, 1970: 15) anlamı, bu kandaş-dinsel bağlama oturtulduğunda asıl siyasal niteliğini kazanmaktadır.

Bu kastlaşma ve dışa kapalılık, Roma'nın geçirdiği siyasal ve toplumsal dinamizmle çelişerek sınıf mücadelesinin esas zeminini oluşturmuştur.

“Önceki dönemlerde ne kadar aile varsa o kadar da küçük Devlet mevcuttu, dolayısıyla birbirlerine pek bağlı olmayan toplulukların bir aradalığı söz konusuydu, ama bunlar yerine bir taraftan genteslerin patrici üyelerinin, diğer taraftan da altsınıftan insanların kendi aralarındaki birlikler meydana geldi. Böylece iki önemli birlik ya da iki düşman toplum ortaya çıktı. Bu, (...) her kentteki açık savaştı” (Coulanges, 2011: 254).

Patriciler, örgütlülük ve ortak çıkar açısından türdeş bir sınıf oluştururken Plebler, farklı özlem ve çıkarlara sahip olan ama dışlanmışlık ortak paydasında buluşan kesimlerin toplamıydı.

Tarihçiler, plebler içinde iki grubu genellikle birbirinden ayırırlar: Zengin plebler, yönetici sınıfa katılmalarına dönük engellerin kaldırılmasını talep ederlerken; yoksul Plebler, borç sorununun giderilmesini istiyorlardı (Atlan, 1970: 28; Faulkner, 2015: 65; Tekin, 2010: 194). Ganimet topraklardan (*ager publicus*) pay almanın ve hukukun patrici sınıfın keyfi tutumundan kurtarılıp nesnel bir görünüm kazanmasının her iki kesimin ortak bir özlemi olduğu söylenebilir. Görüldüğü gibi, pleb hareketi bir sınıf ittifakı olarak ortaya çıkmıştı:

“En üstte yönetici seçkinlere katılma özlemi içindeki en zengin Roma yurttaşlarından bazıları; en alttaysa fakirleşen borçlular, topraksız yoksullar ve şehrin ticaret bölgesine yeni göç edenler yer alıyordu. Bununla birlikte harekete gücünü veren şey, *hoplites* sınıfının, patrici sömürsü nedeniyle durumları sarsılan küçük mülk sahiplerinin katılımıydı” (Faulkner, 2015: 65).

Roma'nın MÖ 5. ve 4. yüzyıllarda girdiği aralıksız savaşlar, bu savaşların gerektirdiği yoğun insan gücü ihtiyacı, patrici-pleb mücadelesinde pleblerin en önemli kozuydu. Plebler, çoğunlukla zanaatkar ve tüccar oldukları için Tiber nehrinin kenarındaki Aventinus tepesinde ikamet ediyorlardı. Burada bulunan Ceres tapınağının yakınında toplanıyorlardı. Tapınak görevlileri (*aedilis*'ler) aracılığıyla bir araya gelip ortak bir siyasal konum ve program belirlemeye başladılar (Diakov&Kovalev, 2008: 64; Faulkner, 2015: 66). MÖ 494 yılında, talepleri yerine getirilinceye kadar Roma'nın kurum ve yapılarından ayrıldıklarını ilan ettiler ve şehrin dışına çıkıp Kutsal Dağ'a göç ettiler (*Secessio Plebisin Montem Sacrum*)

(Atlan, 1970: 28). Ayrılma (*secessio*) ilanı, özellikle askeri mükellefiyetleri terk etmek olduğu için Roma'nın savaş makinesini akamete uğratma şantajı anlamına geliyordu. Ayrılma, yalnızca Roma'nın muharip gücünü tehdit etmiyor ama aynı zamanda ticaretin durması, ekinlerin biçilmemesi vb. gibi sonuçlarıyla yaşamın durmasını da ifade ediyordu ki, bu yönüyle modern çağların genel grevine benziyordu¹⁵⁰. Mamafih ayrılmanın esas özü, yine de Antikçağ'ın bağlamı içinde saklıydı. Ayrılma, sınıfsal olarak ikiye bölünmüş Antikçağ kent-devletlerinde devrimci siyasal krizi ifade eden Yunanca kavram *stasis*'le birlikte düşünülmelidir (Faulkner, 2015: 66). Kök-anlamı “yerleştirme”, “düzenleme” veya “durak” olan *stasis*'in siyasal anlamı, hizipten ihtilafa, bölünmeye ve nihayetinde iç savaş ve devrime kadar uzanır (Finley, 1962: 6). Finley, *stasis*'in her zaman pejoratif bir anlamda kullanıldığını da not eder. Yunan polisleri için *stasis*'in bu kadar olumsuz bir çağrışımla yüklü oluşu, şehrin iki hizip arasında bölünmesinin ya iki tarafın güçlerinin dengede olduğu bir pat durumuna yol açıp yaşamı durdurmasına ya da taraflardan birinin dengeyi birazcık lehine çevirdiğinde karşı tarafı tasfiye etmeye girişip kanlı ve intikamcı bir iç savaşı tetiklemesinde yatar. Bu bağlamda ayrılma (*secessio*), *stasis* gibi yaşamı durdurmasına rağmen bir intikam çarkını harekete geçirmeden, müzakere ve anlaşmayı mümkün kılmasıyla olumlu bir çağrışım kazanmıştır.

Pleblerin ilk ayrılmalarına, kendi meclislerini (*Concilia Plebis*) toplamaları ve kendi önderleri olan pleb tribünlerinin (bir tür başkan-yargıç) seçimi eşlik etmiştir. Plebler, Roma'nın diğer yasama organlarını (Curia ve Centuriata meclisleri) harekete geçiremedikleri; mevcut hiçbir kuruma (kandaş-dinsel yabancılık nedeniyle) dahil olamadıkları için kendi kurumlarını örgütleyerek mevcut devletin yanında adeta ikinci bir devlet tesis etmek durumunda kalmışlardır. Lakin bu durum, devrimci kriz dönemlerinde ortaya çıkan ve bir tarafın diğerini eninde sonunda ortadan kaldırdığı bir “ikili iktidar” niteliği göstermemiş; bu iki farklı yapılanma, gerilimli ve çatışmalı bir mücadele sonunda kaynaşmıştır. Roma *secessio*'sunun Yunan *stasis*'inden farkının altında da bu birbirine lehimlenme yatar. Başta Makyavelli olmak üzere, yorumcuların Roma'ya hayranlıkları, Antikçağ'da bir istisna olarak yalnızca Roma tarihinde, devlet-içi çatışmanın devletin tekamülünü sağlamasıdır. Bu mucizenin

¹⁵⁰ Yarattığı sonuçlar itibarıyla genel greve benzetilebilen *secessio*, Kitab-ı Mukaddes'ten mülhem “çıkış”la (*exodus*) birlikte düşünülüp, mevcut siyasal yapıdan tümüyle çekilme olarak da yorumlanabilir. Bu anlam, yakın dönemde tekrar güncellik kazanmıştır. Bkz. Virno, 2005: 298-99. Virno, çıkışı, meta üretiminden ve devletin yuttuğu kamusal alandan radikal bir kopuş olarak tasavvur etmektedir.

temel nedeni, Romalıların farklı kurumlara aynı yetkileri ya da aynı yetkinin farklı bölümlerini dağıtmayıp; pozitif bir yetkinin karşısına negatif bir yetkiyi koyarak özgün bir denge kurabilmelerinde yatar. Örnek vermek gerekirse, tribünlük ilk bakışta anlaşıldığının aksine, Pleblerin konsülü değildir. Tribün, konsülün kullandığı yürütme yetkileriyle değil, temyiz ve bozma yetkileriyle çalışır. Rousseau'nun veciz sözleriyle, “ne yasama ne de yürütme gücünden pay alabilir; kendi gücünün daha büyük oluşu da buradan gelir: Hiçbir şey yapamaz, ama her şeyi engelleyebilir” (Rousseau, 1999: 186). Özetle, Roma’da iki sınıf arasındaki mücadele, örgütlü “iki ulus”un mücadelesi gibi yürümüş, tüm sınıfları kapsayan ortak bir “ulusal” ideolojinin yokluğunda, iki kesim arasındaki çatışmalı ilişki, dışarıdaki savaşların baskısı altında kalmış ve patrici sınıfın tedricen ödünler vererek Pleb haklarının aşamalı bir biçimde gelişmesiyle tamamlanmıştır.

MÖ 494 tarihindeki ilk ayrılmanın ardından yapılan görüşmeler neticesinde Pleblerin ileri sürdükleri üç şart kabul edildi. Pleb haklarının savunucusu olan tribünlere hukuki kişilikleri tanındı ve plebler için genel af ilan edildi. Borçlar konusunda, Solon’unkine benzer bir hüküm ihdas edildi. Borç nedeniyle köleliğe düşenler, özgürlüklerine tekrar kavuşacaklar ve borçlar silinecekti (Demircioğlu, 2015: 91). Pleb mücadelesinin taleplerinde, Atina’yla benzerlik, yalnızca borçlar konusunda sınırlı değildi. Yasaların ve hukukun nesnel bir nitelik kazanması *demos*’un olduğu gibi pleblerin de talebiydi. Drakon-öncesi Atina’ında olduğu gibi Roma’da da yasalar sözlüydü ve soylu sınıfın tekelindeydi. Kamunun geneline aleni olmayan yasalar, patricilerin yargıçlığında dava konusuna göre yorumlanarak uygulanıyordu (Faulkner, 2015: 67). Yasaların yazılı hale getirilip kodifiye edilmeleri için MÖ 451’de hem konsüller hem de pleb tribünleri istifa ettiler ve on kişilik geçici bir kurul oluşturuldu. *Decemvir*’ler¹⁵¹ yaklaşık iki yıllık bir tetkik ve çalışmadan sonra *On İki Levha Yasaları*’nı yayımladılar. Yasalar, bazı hususları belirgin hale getirmiş olsa da, pleblerin taleplerini karşılamaktan uzaktı. Buna, Kurul’un görevden ayrılmamakta diretmesi eklenince plebler yeniden *secessio* ilan ettiler. “Ayrılma halinde olan bizatihi Roma ordusuydu ve ordunun karşısında cunta kazanamazdı. Bu bir kez açıkça görüldüğünde, *Decemviri* yönetiminin daha geniş yönetici sınıf içindeki desteği çöktü” (Faulkner, 2015: 67-68). Decemvirlerin dağıtılmasının ardından göreve gelen konsüller Lucius Valerius ve Marcus Horatius, pleb kurumlarına yasal denklik

¹⁵¹ *Decem* = on ve *vir* = adam’dan On adam yönetimi anlamına gelir. İç Savaşların son dönemlerinde ortaya çıkan *Triumvira* da aynı mantıkla oluşturulmuştur: Üç adam yönetimi...

tanındılar ve başlıca talepleri kabul edip yasalaştırdılar. MÖ 449 tarihli Valerius-Horatius Yasaları'na göre, pleb tribünleri Roma majistraları olarak kabul edildiler, *sancrosanctum*'ları¹⁵² (dokunulmazlıkları) kabul edildi. Halkın çıkarlarına ters olduğunu düşündükleri yasalar için veto hakkı kazandılar. Pleb Meclisi de resmi olarak tanınma elde etti. *Plebiscita* denilen kararları, Centuriata Meclisi'nin yasalarıyla denk sayıldı ve artık yalnızca Plebler için değil tüm Romalılar için yasal yükümlülük haline geldi. Son olarak, Plebler için majistraların karar, işlem ve hükümlerine karşı temyiz ve itiraz hakkı (*ius provocatio*) tanındı. *Dictator* istisna olmak üzere, herhangi bir kamu görevlisi yüzünden haksızlığa uğradığını düşünenler, Halk Meclisi'ne başvuruda bulunabileceklerdi (Demircioğlu, 2015: 98; Faulkner, 2015: 68). Demircioğlu, Valerius-Horatius Yasaları'nın getirdiği hukuksal güvenceleri "Roma'nın Magna Carta'sı" olarak görür. Magna Carta benzetmesi, Ferman'ın amaç (aristokratların kralın vergi salma yetkisini sınırlamak) ve içeriği (mülk sahibi özgür insanların canlarını ve mallarını hukuksal güvenceye kavuşturmak) açısından pek uygun düşmeyebilir. Bununla birlikte, Valerius-Horatius'un, daha önceden devrimci bir fiili durum olarak duran pleb kurumlarını Roma anayasal sistemine dahil etmeleri, dolayım düzeneğinin gelişimi açısından çok önemli bir dönüm noktası olmuştur ki bu bağlamda Magna Carta'nın İngiltere tarihindeki önemiyle karşılaştırmak yanlış olmayacaktır.

Valerius-Horatius Yasaları'ndan sonra patrici-pleb gerilimi yatışmış¹⁵³ ve Roma tekrar dışarıdaki fetihlere yönelmiştir. Önce Veii ile uzun bir savaşa tutuşulmuş; bu şehrin güçlkle zapt edilip yıkılmasından (MÖ 396) 6 yıl sonra "Gal Felaketi" gelmiştir. Brennus komutasındaki Galyalılar Allia Savaşı'nda (MÖ 390) Roma ordusunu hezimete uğratıp Roma'ya girmişlerdir. Şehrin yağmalanmasının ardından Romalılar fidye ödeyerek Brennus'tan şehirlerini kurtarmışlardır. Allia sonrasında Roma'nın düşmanları toparlanırken içte de uzun savaşlar, hezimet ve yıkımın tetiklemesiyle iç kavga tekrar depreşmiştir. Ganimet toprakların (*ager publicus*) nasıl

¹⁵² Pleb tribünleri ilk defa ihdas edildiğinde, plebler seçtikleri tribünlerin can güvenliğini korumak için onlara zarar verecek herkesi öldürmeye toplu olarak yemin etmişlerdi. Tribünlerin şahsiyetlerinin kutsal ve dokunulmaz oluşu, bu yemine dayalıydı. Valerius-Horatius yasaları, şimdi bu dokunulmazlığı, yasal (ve dinsel) hale getirmiştir.

¹⁵³ Bu yatışma içinde, Pleblerin başka kazanımları da olmuştur. MÖ 445'te Pleb tribünü Canuleius'un çıkarttığı *Lex Canuleia* ile Patriciler ile Plebler arasındaki evlilik yasağı kaldırılmış; ertesi yıl yine Canuleius'un öncülüğünde konsüllüğün Pleblere açılması teklif edilmiştir. Her ne kadar konsüllük, patricilerin tekelinde kalsa da, ona denk yeni bir makam (askeri tribünlük) ihdas edilerek Pleblere açılmıştır. MÖ 421'de hazineye nezaret eden *quaestor*'luğun da Pleblere açılmasıyla iki sınıfın kaynaşması daha da ilerlemiş ve doğal olarak gerilim düşmüştür.

değerlendirilmesi gerektiği konusu, savaşların asıl yükünü çeken Pleblerin ısrarcı taleplerine neden olmuş ve bu talepler, Manlius gibi “halkçı” patricilerin desteğini almıştır. Manlius idam edilse de, uzun savaşların asıl yükünü çekmiş olan Pleblerin toplumsal sıkıntıları hallolmadığı için toplumsal sorun ciddiyetini korumaktaydı. Nihayetinde üst üste Pleb tribünü olarak seçilen Gaius Licinius ve Lucius Sextius’un reformlarıyla (MÖ 367) toprak ve borç sorunu (şimdilik) çözüme kavuşmuştur. Faizler adı konmadan kaldırılıp yapılan ödemeler anaparadan sayılmış ve geriye kalan borçlar yeniden yapılandırılmış; *ager publicus*’un değerlendirilmesinde 500 jugera’lık bir sınır belirlenerek hiç kimseye bu büyüklükten fazla toprak hissesi verilmemesi kararlaştırılmıştır. Licinius-Sextius Yasaları’nın bir başka önemli düzenlemesi, konsüllüğün de Pleblere açılması olmuştur. Artık Plebler de konsüllüğe aday olabileceklerdir. Licinius-Sextius Yasaları’ndan sonra Pleb hareketinin sisteme dahil edilişi büyük ölçüde tamamlanmıştır¹⁵⁴. Zengin Pleblerin arzu ettikleri makamlara erişebilmelerine engel kalmamış ve toprak ve borç sorununu hafifletecek tedbirlerin alınmasıyla yoksul Plebler de yatışmışlardır. (Faulkner, 2015: 74) Pleb kurumlarının Roma devletinin işleyiş mekanizmalarına eklenmesiyle Cumhuriyet rejiminin dolayım düzeneğinin toplumsal sorunu emecek olgunluğa eriştiği söylenebilir.

C) Gracchus’lardan Sezar’a: Ölenemeyen Toplumsal Sorundan İç Savaşa

Patrici-Pleb mücadelesinin aşılmasının ardından Roma’nın emperyalizmi daha iştahlı bir hale gelmiş ve savaşlar artık daha büyük ödüller peşinde, daha büyük ölçeklerde yürütülmeye başlanmıştır. Licinius-Sextius Yasaları’nın kabulünden yaklaşık yirmi yıl sonra Samnitlerle başlayan savaşlar, aralıklarla MÖ 290’a kadar sürmüş ve sonunda Romalılar galip gelerek Orta İtalya’nın tamamına hükmetmişlerdir. Ardından Güney İtalya’ya yönelen Roma, gözünü zengin ve müreffeh Tarentum şehrine dikmiş, bu şehri ele geçirmesi ise, Epir kralı Pyrrhus’la savaşa yol açmıştır. Pyrrhus’un zaferleri, Roma’nın kurduğu müttefikler ağını kırmaya yeterli olmayınca siyasi etkileri sınırlı olmuş ve nihayetinde Roma, Güney İtalya’ya da hakimiyetini yaymıştır. Güney İtalya’nın ele geçirilmesinden sonra Roma, Sicilya’ya müdahale etmiş, burada kolonileri bulunan Kartaca ile savaş kaçınılmaz olmuştur. MÖ 264-41 ve MÖ 210-02 yılları arasındaki meşhur I. ve II.

¹⁵⁴ Konsüllüğün Pleblere açılmasını, diğer majistrallıklar izlemiştir. MÖ 356’da *dictator*’lük, 351’de *censor*’lük, 337’de *praetor*’lük, zengin Plebler aileleri için erişilebilir makamlar haline gelmişlerdir. Öyle ki patrici-pleb kaynaşması yüksek rahipliklere dek varmış 300’de *Pontifex* olma imkanına ulaşmışlardır (Atlan, 1970: 44). Yalnızca *rex sacrorum*, ilanihaye Patrici tekelinde kalmıştır.

Pön Savaşları sonunda Roma, Batı Akdeniz'in tek gücü haline gelmiştir. II. Pön Savaşı sırasında Makedon kralı V. Philippos'un Hannibal'le iletişim kurmasını savaş nedeni sayan Roma, bu defa yüzünü doğuya dönmüş ve Makedonya savaşları başlamıştır. Makedonya, Büyük İskender'den bu yana hâlâ Yunan dünyasının en önemli siyasi gücüydü ve Makedonya'nın mağlup edilmesi başta Atina olmak üzere eski polislerin de Roma tabiyetine girmesine neden oldu. Yunan kent-devletlerinde halk kesimlerinin Roma hakimiyetinin yerli işbirlikçileri olan oligarşiler karşısında dış desteğe yönelmeleri sonucunda önce Philippos'un oğlu Perseus'ta kendilerine bir önder bulmuşlar; Perseus'un yenilmesinden sonra aynı beklenti bu defa Yakındoğu'nun bir başka Helenistik krallığı olan Selevkoslara dönmüştür. Selevkosların Yunanistan'ın hamiliğine soyunmasıyla başlayan Roma-Selevkos Savaşı'nda MÖ 192'de Thermopylae Muharebesi'nde mağlup olan III. Antiokhos'un peşinden Roma ordusu da Anadolu'ya geçmiş ve bir yıl sonra Magnesia'da Selevkosları bir kez daha yenilgiye uğratarak Batı Anadolu'nun da denetimini ele geçirmişlerdir. Makedonya'daki başarısız bir isyanın bastırılması ve III. Pön Savaşı sonunda Kartaca'nın haritadan silinmesinin (MÖ 146) ardından Roma, Akdeniz'in tek büyük gücü haline gelmişti. Patrici-Pleb mücadelesinin bitişinden sonra iki asır içinde Roma, İtalya, İber Yarımadası, Kuzey Afrika, Yunanistan ve Batı Anadolu'nun tek hakimine dönüşmüştü. Mamafih emperyal görkemin bir de karanlık yüzü vardı. Roma askeri gücü, savaş taktikleri, teknik üstünlüğü ve sıkı disiplini ile Akdeniz'de rakipsiz hale geldikçe, Roma egemen sınıfının zengin komşu ülkeleri talan etme iştahı daha da kabarmıştı. Ganimetin içinde, her türlü *luxuria*'nın yanında esas olarak iki kalem öne çıkmıştı: külçe ve köle. Bu ikisinin Roma'ya getirilmesi, Roma'nın toplumsal düzeni üzerinde son derece bozucu etkiler ortaya çıkaracaktı.

Roma'nın askeri başarıları, trajik bir paradoks yaratmıştı. Roma ordusunun asıl gövdesini küçük köylüler oluşturuyordu. Savaşların uzaması, erkeklerin haneden uzak kalmasına ve hane işletmelerinin zor duruma düşmesine neden oluyordu.

“[A]slında Roma köylü askerleri topraklarından edilmek için savaşıyorlardı: Zaferleri köleleri, mahvolan çiftlikleriyse toprağı sağlıyor ve bu ikisinin bileşimi *latifundia*'yı mümkün kılıyordu. Diğer bir deyişle -buna 'villa devrimi' de denebilirdi- İtalyan köylülüğünün eşzamanlı mülksüzleştirilmesine ve piyasaya ucuz köle akışına bağlıydı ve bunların ikisi de süregiden savaşların ve emperyal genişlemenin sonucuydu. İtalyan ekonomisi ve toplumu savaş tarafından dönüştürülüyordu” (Faulkner, 2015: 137-38).

Süregiden savaşlar köylülüğün sosyoekonomik tabanını dağıtırken; yeni bir toprak rejimi de onun yıkıntıları üzerinde yükseliyordu. Latifundia denilen bu toprak rejimi, savaşların sağladığı kölelere dayalı olduğu için köylüleri kapsamıyordu. Öte yandan zaferler sayesinde köle arzı yoğun olduğu için *ager publicus*'un bölüşülmesi meselesi tekrar önem kazanıyordu. Roma'nın egemen sınıfı, tamahkar bir biçimde bu topraklara göz dikince, küçük köylülüğün yeni topraklar aracılığıyla durumunu düzeltme yolu da kapandı.

Öte yandan küçük köylülüğün çöküşü, ordunun bileşimindeki tayin edici rolleri nedeniyle, Roma ordusunun emek havuzunun kuruması anlamına da geliyordu. Centuriata düzenine göre mütevazı bir toprak sahibi yurttaş-çiftçiler asker olabilir ve belirli yurttaşlık haklarını kullanabilirlerdi. Buna karşın herhangi bir mülke sahip olmayan ve gündelikçi olarak hayatlarını kazanmaya çalışan *proletarii* sınıfı askeri hizmetten muaf tutulmuştu. Küçük köylülüğün borca batıp topraklarını kaybederek çözülmesi, bu insanların oyları karşılığında menfaat aramak için şehre göç etmelerine ve *proletarii*'nin saflarına katılmalarına yol açtı.

Bu bağlam göz önüne alındığında, Roma'nın seçkin sınıfının bir üyesi olan Tiberius Gracchus'un¹⁵⁵ toprak reformu projesiyle ortaya çıkması anlam kazanır. Tiberius, *quaestor* seçildikten sonra ilk görevinde Numantia'ya gönderilir. Tiberius, bu sefer sırasında İtalyan köylülüğünün düştüğü aczi yakından görür. Özgür insan sayısı çok azalmış, toprak köleler tarafından ekilip biçilirken sürüleri barbarlar otlatmaya başlamışlardır (Plutarkhos, 2001: 19). Tiberius, bu toplumsal alt üst oluşun asker celbi ve iç güvenlik açısından olası sonuçlarını zekice sezmiştir (Faulkner, 2015: 138). Tam bu dönemde, *latifundia* sisteminin çok geliştiği Sicilya'da büyük bir köle isyanının patlak vermesi¹⁵⁶, reformun aciliyeti konusunda Tiberius'un ikna olmasını sağlamış olmalıdır.

Tiberius, MÖ 133'de halk tribünü seçildi ve hemen bir yasa tasarısı hazırlamaya başladı. Önerinin temel gündemi, *ager publicum*'un görece adil dağıtımı ve hiç kimsenin belirli bir değer/büyükülüğün üzerinde toprak almamasının sağlanmasıydı. Tasarıya göre: i) Licinius-Sextius Yasası tekrar yürürlüğe girecekti. Buna göre hiçbir

¹⁵⁵ Tiberius ve Gaius'un babaları Tiberius Gracchus, censor'luk yapmış, iki kez konsül seçilmiş ve iki zafer kazanmış ve Hannibal'i yenilgiye uğratan Scipio Africanus'un kızı Cornelia'yla evlenmiştir. Dolayısıyla oğullar Tiberius ve Gaius, hem baba hem de anne tarafından Roma seçkin sınıfına dahildi (Plutarkhos, 2001: 11; Atlan, 1970: 108).

¹⁵⁶ "Birinci Köle Savaşı" (MÖ 136-32) olarak da bilinen bu isyan, adanın tümüne yayılmış ve isyanın zirvesinde yaklaşık 70000 kişinin katılımına sahip adeta bir "köle devleti" biçimini almıştır. Daha geniş bilgi için bkz. Faulkner, 2015: 139-41; Diakov&Kovalev, 2008: 131-35.

yurttaş 125 hektardan fazla kamu toprağını işletemeyecekti. 125 hektardan fazla olan topraklar iade edilecekti. ii) İade edilen topraklar 7.5 hektarlık küçük çiftlikler haline getirilip topraksız yurttaşlara dağıtılacaktı. Bu çiftliklerin satılması yasak olacaktı. iii) Bu yasanın uygulanması ve gözetilmesi için 3 kişilik bir komisyon kurulacaktı (Atlan, 1970: 108-09). Yasa tasarısı, ılımlı bir tondadır. Diakov ve Kovalev, tasarının büyük toprak sahiplerinin çıkarlarını kollayan birkaç madde ile *ager publicus*'u düzenleyen Licinius-Sextius Yasaları'nın unutulmuş maddelerinin tekrar yürürlüğe girmesinden başka bir şey olmadığını iddia ederler (Diakov&Kovalev, 2008: 140). Mamafih tasarı, zenginler tarafından müthiş bir öfkeyle karşılanmış ve tasarının adeta bir iç karışıklık çıkarma girişimi olduğu düşünülmüştür (Plutarkhos, 2001: 29). Roma oligarşisi, tasarıyı engellemek için diğer tribün Marcus Octavius'u elde etmiş ve onun veto yetkisiyle tasarıyı akamete uğratmaya çalışmıştır. Buna Tiberius'un tepkisi, öncelikle halka dönmek olmuştur. Kürsüde davasının haklılığını defalarca açıklar.

“Her zaman (...) yoksullardan bahseder. İtalya'da yaşayan vahşi hayvanların bile bazen uyudukları bazen de gizlendikleri yuvaları olduğundan, oysa İtalya için savaşıyor ve ölenlerin hava ve gün ışığından başka hiçbir şeye sahip olmadıklarından, yersiz ve çatisız kalanların, karıları ve çocuklarıyla birlikte başıboş dolandıklarından bahseder” (Plutarkhos, 2001: 31).

Halkın desteğini arkasına alan Tiberius, Octavius'u ikna etmede başarısız olur. Bunun üzerine radikal bir adım atar. Octavius'u görevden uzaklaştırmak için bir yasa tasarısını Pleb Meclisi'ne sunar. 35 üyenin hepsinin olumlu oyuyla Octavius azledilir ve yerine Tiberius'un yandaşlarından Mucius getirilir (Atlan, 1970: 109). Ardından Tiberius'un toprak reformu yasası yürürlüğe girer. Tiberius'un kendisi, kardeşi Gaius ve kayınpederi Appius Claudius Pulcher'den müteşekkil olan komisyon işlemeye başlar. Komisyon'un karşılaştığı ilk sorun, toprak tahsis edilen yurttaşların bu toprakları işletmek için yeterli sermayeye sahip olmamalarıydı. Bu sırada, Roma müttefiklerinden Bergama'nın kralı III. Attalos, vasiyetinde tüm hazinesini Roma halkına bırakarak vefat edince, Tiberius derhal bir yasa tasarısı hazırlar ve hazinenin yeni kurulan çiftlikler için kullanılmasını önerir. Dış siyaseti yürütmek ve maliyeyi idare etmek, geleneksel olarak Senato'nun yetkisindeydi. Aristokratlar tarafından Tiberius'un bu müdahalesi, onun yetkisini aşmasının ve tek adam yönetimi kurma arzusunun işareti olarak görüldü. Kısa bir süre sonra Tiberius, yine geleneklere uygun olmayan bir biçimde, halk tribünlüğüne tekrar aday oldu. Aynı göreve peş peşe

seçilmek yasak olduğu için Tiberius'un bu girişimi, tek adam yönetimi kurmak olarak algılanmıştır. Seçim günü aristokratlar, Tiberius'un azılı düşmanı olan *Pontifex Maximus* Nasica tarafından ajite edilirler ve yanaşmalarıyla kölelerini silahlandırıp halkın toplandığı Capitolum'u basarlar. Tiberius ve arkadaşları sopalarla dövülerek öldürülürler.

Tiberius Gracchus'un reform girişiminin, Patrici-Pleb çekişmesinin izlediği tedrici ve barışçıl istikametten çok farklı bir yörüngede ilerleyip sonuçlanması, irdelenmesi gereken bir husustur. Görüldüğü gibi, Patrici-Pleb çatışmasını reform yönünde devindiren ayrılma (*secessio*) anları, Roma'nın savaş aygıtında pleblerin sahip oldukları etkiyi bir şantaj olarak kullanmalarını ve böylece patricilerin aşamalı biçimde ödün vermelerini sağlamıştı. Küçük köylülerin ordunun bileşiminde pleblerinkine benzer bir ağırlıkları olmasına rağmen, bu ağırlık, Tiberius Gracchus'un toprak reformu girişiminde böylesi etkili bir şantaja (ve karşılığında ödüne) neden dönüşmemiştir? Doğrusu bu soruya tek bir yanıt vermek imkânsızdır. MÖ 2. yüzyılın ortasındaki toplumsal krizin ağırlığı, Senato'nun korkuları ve Tiberius'un davranışlarının bileşimi karşısında dolayım düzeneği çökmüş ve Tiberius ile arkadaşlarının linç edilmesiyle Roma siyaseti, *stasis*'in içine sürüklenmiştir. Bunu biraz daha açmak gerekir.

Senato'dan başlamak gerekirse, Faulkner ilginç ama önemli bir ayrıntıdan bahseder. Gracchus hizbi ezildikten sonra Toprak Komisyonu ilga edilmemiş, çalışmalarına (her ne kadar tavsasa da) bir süre daha devam etmiştir (Faulkner, 2015: 143). Senato, neden anında Komisyon'u lağvetmemiştir? Öyle görünüyor ki acımasız bir vahşetle Gracchus hareketini tasfiye ederken Senato'nun asıl karşı olduğu husus, bir toprak reformunun gerçekleştirilmesinden daha çok yıkıcı bir halk hareketinin vücut bulmasıdır. Bu açıdan Senato'nun içinde "orduyu idame ettirmek ve kırsal kesimde düzeni güvence altına almak için toprak reformunun zaruri olduğuna ikna olan bir azınlık, arazilerin bütünlüğünü tehdit eden bir çoğunluk ve kriz karşısında kafası karışmış, fakat içgüdüsel olarak muhafazakâr bir kitle[nin]" (Faulkner, 2015: 141) varlığından bahsedilebilir. Tiberius'un, Senato çoğunluğunun engelleyici tavrı karşısında giderek daha çok halka, "sokak siyaseti"ne yüzünü dönmesi, Senato'nun siyasal alandan dışlanma korkularının ispatı olarak görülmüş ve Senato'nun daha katı ve taviz vermez bir çizgi tutturmasına sebep olmuştur. Öte yandan Tiberius da, önünün bu kadar katı bir biçimde kapatılması karşısında kurumları ve gelenekleri bozacak denli bir zorlamaya yönelmiştir. Tiberius'un, Pleb tribününü tekrar

canlandırarak halkın haklarının savunucusu rolüne soyunması, muhafazakâr senatörler için (köle isyanlarının yaşandığı bir dönemde) yeterince rahatsız ediciyken; bunun üstüne bir de Roma majistralıklarının dengeleyici unsurlarını parçalaması, onlara korkunç bir tiranlık provası olarak görülmüş olmalıdır¹⁵⁷. Gerçekten o, pleb tribününü, negatif yetkilerinin ötesine taşıyarak konsülvari bir icra makamı biçiminde kullanmayı denemiştir. Dahası, bu görevi sürdürürken ona engel olan M. Octavius'u azlettirmesi, *collegiatus*'ı (müştereklik) çiğnemek olmuş ve son olarak peş peşe tekrar seçilmek istemesi ise, bir başka dengeleyici kural olan *annuitas*'ı bozmak anlamına gelmiştir.

Tiberius, tribünlüğe tekrar aday olduğunda, seçilirse mahkemelerin kuruluş biçimlerini değiştirmeyi ve müttefiklerle ilgili düzenlemeler yapmayı vaat etmişti (Atlan, 1970: 110). Bu vaatler, halk hareketini daha geniş bir zemine taşımayı, yargıç olma hakkını isteyen *equites* ile yurttaşlık isteyen müttefiklerin desteğini de eklemlmeyi hedefliyordu. Bu tasarı, MÖ 123'te, kardeşi Gaius Gracchus'un radikal bir siyasal programla Pleb tribünü seçilmesiyle tekrar gündeme gelecekti.

Tiberius'un akıbetinden çıkarılan ders, geniş bir siyasal ittifak tesis etmektir. Bu amaçla Gaius, toprak sorununun ötesinde, halk sınıflarının diğer kısımlarını da yanına çekecek bir programla hareket etti. Toprak sorununda Komisyon tekrar etkin hale getirildi. Askerlerin kıyafetlerinin devletçe edinilmesi, kıyafet parasının askerlerin ücretinden kesilmemesi kararlaştırıldı. Bu önlemler, küçük köylülük içindi. Şehir *proletarii*'si için bir kamu inşaatları programı devreye sokuldu. Yeni koloniler kuruldu ve yeni yollar inşa edildi. Bunların yanında, Gaius'un en ünlü yasası (*Lex Frumentia*) da *proletarii*'nin desteğine yönelikti: tahılın ihtiyaç sahiplerine ucuza dağıtılması. Buna göre devlet tahıl depo edecek ve iâşesi kalabalık nüfusuyla giderek zorlaşan Roma'nın halkına dağıtabilecekti. Desteği hedeflenen üçüncü grup, *equites*'ti (atlılar). Atlılar, aristokrasinin alt katmanı olarak tanımlanabilir. Atlılar, genellikle senatörlerle birlikte hareket etseler de, çıkar çatışması yaşadıkları alanlar da vardı. Gaius, bu alanlara oynayarak iki kesimin çıkar çatışmalarını kullandı. Eyalet

¹⁵⁷ Plutarkhos, Tiberius ve arkadaşlarının linç edildikleri seçim günüyle ilgili, trajik bir yanlış anlaşılmadan bahseder. Capitolium'a yürüyüşe geçen Tiberius ve arkadaşları yolda senatörlerin silahlandıklarını öğrenirler. Tiberius'un da aralarında bulunduğu kortejin en önündeki grup içinde bir karışıklık çıkar. Herkes bir dal parçası, bir sopa edinmeye çalışır. "En arkadakiler olanlara şaşırılmış halde, neler olduğunu öğrenmek isteyince Tiberius eliyle başını tutar. Bu hareketle tehlikeyi göstermek ister çünkü sesinin duyulması imkânsızdır. Düşmanları bunu görür görmez, meclise koşarlar ve Tiberius'un taç istediğini iddia ederler. Buna kanıt olarak elleriyle kafasını tuttuğunu söylerler. Bunun üzerine herkes, tedirgin olur" (Plutarkhos, 2001: 53).

vergilerin toplanmasını atlılara tahsis etti. Yükselen atlılar, mahkemelerde görev almak istiyorlardı. Yargıçlık ise tümüyle senatörlerin tekelindeydi. Gaius Gracchus, 300 senatörden oluşan yargı kurumuna 300 de atlı sınıfından üye seçilmesini yasallaştırdı. Bu yeni 300 üyenin ataması, aynı yasayla Gaius'a verildiği için Gaius çok güçlenir. Ayrıca (Tiberius'un öldürülmesinden sonra kurulan olağanüstü mahkemeler tecrübesinden hareketle) özel mahkemelerin kurulması yasaklandı ve bir kimsenin eyalet valiliği sırasındaki yolsuzluklarının araştırılması Senato'nun elinden alındı. Böylece senatörlere de yargılanma yolu açılmış oldu (Atlan, 1970: 112; Plutarkhos, 2001: 69-75; Faulkner, 2015: 143-48).

Gaius'un bu düzenlemeleri, küçük üreticilerin (*assidui*), şehirli gündelikçilerin (*proletarii*) ve atlıların (*equites*) çıkarlarını birbirine eklemleyerek güçlü bir koalisyonun zeminini oluşturur. Dahil etmek istediği dördüncü grup, en iddialısıdır: müttefik şehirler. Müttefik şehirler, Roma'yla birlikte savaşan, bu desteğin karşılığında iç işlerinde kendi halinde bırakılan şehirlerdi. Zamanla Roma'nın İtalya'yla bütünleşmesi ilerledikçe bu şehirler de yurttaşlık hakkı talep etmeye başlamışlardı. Konsül Marcus Fulvius'un (Toprak Komisyonu üyesi ve Gaius'un arkadaşı) sunduğu yasa tasarısı, bu talebe yanıt olarak, İtalya'daki Latin ve müttefik toplulukların bütün özgür üyelerine yurttaşlık hakkını içeriyordu.

“Bununla beraber Flaccus'un oy hakkı yasasına karşı muhalefet o boyuttaydı ki, oylamaya bile konulamadı. Bu başarısızlıktan gerekli dersleri çıkaran Gaius Gracchus MÖ 122 yılında, Latinlere Roma yurttaşlığı, müttefiklereyse Latin yurttaşlığı veren daha ılımlı bir oy hakkı yasası teklif etti (ki bu sonuncusu tam oy hakkı elde etmeye yönelik bir ara duraktı). Fakat bu bile o kadar tartışma yarattı ki, Gracchus'un kendi halk desteğine bile zarar verdi. Senatörlerin büyük bir kısmı bu teklife düşmanca yaklaşıyordu, çünkü Roma siyasi sistemine yeni, Gracchus yanlısı yurttaşların akması, beraberinde kendi mahmi ve destekçi ağlarının ezici bir yenilgiye uğraması tehdidini getiriyordu” (Faulkner, 2015: 148).

Gaius Gracchus'un reformlarıyla atlı sınıf, köylüler ve *proletarii*'nin siyasal desteği bir araya gelmiş, müttefiklerin en azından sempatisi kazanılmıştı. “Senatonun elinde manevi otoriteden başka bir şey kalmamıştı, bütün güç atlılarda ve halkta toplanmış bulunuyordu” (Diakov&Kovalev, 2008: 145). Gracchusçular, en önemli siyasal hedeflerine, Senato'da cisimleşen Roma gericiliğinin yalıtılıp siyaseten

etkisizleştirilmesine ulaşmış gibidirler. Senato, bu kuşatmayı beklenmedik bir taktikle kırmayı deneyecektir.

“Senatörlerin liderleri iki aşamalı ayrıntılı bir saldırı planı hazırlamışlardı. İlk önce yurttaş ayrıcalıklarını -özellikle de bizzat Gracchusçular tarafından başlatılan refah reformlarını- sulandıracağı gerekçesiyle oy hakkının genişletilmesine karşı çıktılar. İkinci olarak, yeni toprak sahiplerinden alınan verginin kaldırılmasını ve yeni kolonilerin sayısının on ikiye çıkarılmasını önererek Gracchusçuları soldan sıkıştırması için bir başka tribün olan Marcus Livius Drusus’u ayarladılar. Amaç Gracchusçulara -gerçek reform partisine- hem sağdan hem de soldan verilen desteği kesmek ve böylece onları yalnızlaştırıp yok etmektir” (Faulkner, 2015: 148).

Senato’nun taktiği tutmuştur. Gaius Gracchus, önce yeni kurulan kolonilerin işleri için şehirden uzaklaştırılır, ardından yakınları birtakım iftiralarla itibarsızlaştırılır. Halkın Senato’ya karşı nefreti yumuşar. Gaius döndüğünde, üçüncü kez aday olduğu tribünlüğe seçilemez. Gaius ve arkadaşları Aventinus tepesine taşınırlar. Senatörler, Gracchusçuları ortadan kaldırmak için artık bahane aramaya başlar. Bir senatörün hizmetçisinin Gaius’un adamlarına hakaret edip öldürülmesi üzerine, ertesi gün Senato, bir *senatus consultum ultimum* ile “şehrin kurtarılmasını ve tiranların rütbelerinin alınmasını” (Plutarkhos, 2001: 89) buyurur. Konsül Opimius senatörleri, atlıları ve yanaşmaları silahlandırıp Aventinus’a saldırır. Gaius Gracchus ve Marcus Fulvius de dahil olmak üzere yaklaşık 3000 kişi öldürülür. Gracchusçu ikinci reform da şiddetle bastırılmıştır¹⁵⁸.

Gracchus kardeşlerin öncülük ettiği demokratik reformun, Diakov ve Kovalev’e göre başarısız olmasının esas nedeni, önderlerin soylu sınıfından gelen, o sınıfın ideolojisinden tümüyle kopamamış ve bu yüzden sakıncımlı, orta yolcu politikalarla çözüm arayan kişiler olmalarıydı. “Harekete canlılık vereceklerine frenliyorlardı” (Diakov&Kovalev, 2008: 146). Gracchus kardeşlerin belirli politikaları açısından bu eleştiri haklı olsa da, reform hareketinin bütünü açısından kusuru fazlasıyla kişilere yükleyen bir yorum olduğu söylenebilir. Yalnızca aristokrasinin, tüm ülke sathında örgütlü bir sınıf niteliğinde oluşu, buna karşın küçük köylülüğün ve gündelikçilerin böylesi bir örgütlülüğe sahip olmamaları; atlıların ise senatörlerin dile getirdiği

¹⁵⁸ Bu tedhiş hareketi da, en az ilki kadar vahşi ve acımasızdır. Gaius’un ve Fulvius’un başının ağırlığına altın vaat edildiği için, Gaius’un başı birkaç defa el değiştirir. En sonunda Septumuteius isimli biri, kafayı Opimius’a getirerek mükafatını alır. Öldürülen 3000 kişinin cesetleri nehre atılır, servetlerine el konur. Eşlerinin yas tutmaları yasaklanır (Plutarkhos, 2001: 97).

“egemen ideoloji”nin dışında düşünememeleri, reformun önünü tıkayan toplumsal koşulları meydana getirmiştir. Bu bağlamda aristokrasinin “aşılmaz bir gericilik ve imtiyaz bariyeri” (Faulkner, 2015: 149) biçiminde davranması, reform hareketinin dolayım düzeneği içinde siyasal taleplerini biçimlendirmesine engel olmuş ve toplumsal sorunun artan ağırlığı, hareketi dolayım düzeneğinin dışına çıkmak zorunda bırakmıştır.

Aslında Roma majistralıklarının etkinliklerini yitirmeden yozlaşmalarını engelleyen dengeleyici kurumların aşınmaya başlamaları, Gracchus kardeşlerden çok öncesine dayanmaktadır. II. Pön Savaşları sırasında P. Cornelius Scipio, hukuka ve teamüllere aykırı biçimde konsül yetkisini haiz Prokonsül unvanıyla İspanya’ya atanmış ve savaş koşulları nedeniyle *annuitas* ilkesine aykırı olarak bu yetkiyi birkaç yıl kullanmıştır. Daha önemlisi, majistralıkların bir yönetici sınıf içinde elden ele geçmesi ve kimsenin sivrilmemesi ön kabulü, “olağanüstü şartlar olağanüstü kişiler yaratır” gerçeği karşısında anlamını yitirmiş ve Scipio gibi genç ve başarılı figürlerin Senato’nun yaşa ve kıdeme dayanan titiz kuralları karşısında, yüzünü halka dönerek siyasal sistemin merdivenini hızla tırmanmalarının yolunu açmıştır (Atlan, 1970: 83; Faulkner, 2015: 116). Pön Savaşları sırasında başlayan bu aşınma sürecinin, toplumsal sorunun aciliyet kazandığı bir dönemde daha da hızlanacağını düşünmek gayet makûldür. Daha önemli bir husus, antik dolayım düzeneğinin her ne kadar hukuksal denge araçları var olsa da, siyaseti kurallı bir oyun biçiminde sürdürmeye imkân verecek kuvvetler ayrılığı, siyasal partiler, parlamento ve bürokrasi gibi kurumlardan yoksun oluşudur. Bu nedenle siyasal rekabet, toplumsal sorunla birlikte hararetlendiğinde, bir taraf tiranlık korkusuna diğer tarafsız zorunlu olarak kural-dışı davranmaya savrulmuş ve nihayetinde reform girişimi bir iç savaş sahnesinde boğulmuştur.

Son olarak, Gaius Gracchus’un kurduğu halk sınıfları ittifakına bakılabilir. Bu koalisyonun demokratik bir dönüşümü gerçekleştirebilmesi ne kadar mümkündü? Kağıt üstünde bakıldığında, küçük köylülüğün, şehirli gündelikçilerin, atlıların ve (bir nebze de) müttefik şehirlerin desteği alınmış görünmektedir. Ancak bu destek, her bir grubun belirli bir tikel çıkarını gündemine alan Gaius Gracchus’adır. Onun ötesinde, sınıfların birbirleriyle gerçek bir ittifakı ortaya çıkmamıştır. Örneğin Fransız Devrimi’nde görülen, şehirli alt tabakayla (*sans-culottes*) küçük köylülerin Jakoben ittifakının bir benzeri Roma’da görülmemiştir (Faulkner, 2015: 150). Sınıfsal örgütlenmenin yokluğu, siyasal hiziplerin kişisel yakınlığa dayalı ilişkilerin ötesine

geçip gerçek anlamda siyasal parti boyutuna ulaşmalarını da engellemiştir. Roma'da siyasal gücü elde etmek için yapılan mücadelenin sıfır toplamı bir oyunun dışında, kurallara ve prosedürlere bağlı bir biçim alamaması, kurumsal partilerin yokluğunun ötesinde, anayasa hukukunun temel unsurlarının belirmemesiyle de yakından ilişkilidir. Bu açıdan kuvvetler ayrılığının yokluğu, iktidara gelişin başkalarını tasfiye etmek, iktidardan gidişin ise tasfiye edilmekle özdeşleşmesine neden olmuştur.

D) Dolayım Düzenineğin Çöküşü: Sulla, Sezar ve Diktatörlük

Gracchusların ezilmesi ve hareketin ortadan kalkışının ardından Senato tekrar gücü eline geçirdi. Gaius Gracchus'un çıkarttığı yasaların çoğu lağvedildi. Yeni kolonilerin kurulmasından vazgeçildi. Toprak reformu bütünüyle terk edildi. Müttefiklere yurttaşlık hakkı verilmesi tümüyle rafa kaldırıldı (Atlan, 1970: 114). Senato, toplumsal soruna gözlerini kapatarak onu yok etmeyi deniyordu! Bunun ilk elden sonucu, toplumsal sorunun sistemin genel bir çürümesine dönüşmesi oldu.

Dolayım düzenineğin krizinde devlet adamının yükselişi, burada özellikle belirgin bir biçim aldı. Ülkesel/“ulusal” çapta örgütlü sınıfların olmadığı, sınıf ittifaklarını cisimleştiren siyasal partilerin bulunmadığı Geç Dönem Roma Cumhuriyeti, aynı zamanda sürekli savaş içinde olduğu için, ya zaferin şöhreti ya da yenilginin teyakkuz durumu içinde sıra dışı kişileri kurtarıcı olarak selamlamaya elverişli bir ortam yaratıyordu. Dahası, anayasanın kendisi, anayasanın içine olağanüstü anlarda iktidarın tek elde toplanmasına izin veren istisnai bir araç olarak diktatörlük kurumuna izin veriyordu. Diktatörlük geçici bir kurumdu; ancak çözmesi beklenen sorun kalıcı bir hal aldıkça, bu kurumun geçiciliği nasıl korunabilirdi? Dolayısıyla, Roma'nın toplumsal-siyasal krizi, devlet adamının öne çıkmasına çok elverişli bir zemin yaratmıştı. Gracchus kardeşlerin tasfiyesinden sonra, her krizde bir başka kurtarıcıya başvuruldu ve her “kurtuluş” dolayım düzenineğin biraz daha parçalanması pahasına elde edildi. Nihayetinde dolayım düzenineği tamamen parçalanıp onun içinden yeni bir yapı kurulacaktı.

İlk kriz, askeri bir buhranla ortaya çıktı. Roma, Kuzey Afrika'da bir gerilla savaşının içine hapsolmüşken Kuzeyde yeni bir barbar akınıyla karşı karşıya kaldı. Numidia'da Jugurtha, çöl koşulları içinde MÖ 113'ten 104'e kadar Romalıları uğraştırdı. Kimberler ve Teutonlar ise, Arausio Muharebesi'nde Romalıları yenilgiye uğratıp İtalya'ya indiler. Marius, bu krizin ortasında öne çıktı. Numidia'daki savaşı

bitirip Teutonları ve Kimberleri ayrı ayrı yenerek Gal felaketinin ikinci bir tekrarına engel oldu.

Marius, yurttaşlık hakkını MÖ 188’de kazanmış olan Arpinum’lu bir çiftçinin oğluydu. Ailesinden Senato’ya giren ilk kişi olan Marius, bir “yeni adam”dı (*novus homo*). Önde gelen Patrici ailelerinden Juli’lerle evlilik bağı kurmuş, kamu hizmetinde hızla yükselmiş, praetorluk ve proprætorluk yaptıktan sonra, Jugurtha savaşında görevlendirildiği MÖ 107’den itibaren üst üste altı yıl konsül seçilmişti. Demokrat görüşleriyle Marius, *populares*’in (Halkçı Parti) yeni önderi haline geldi (Faulkner, 2015: 155).

Marius’un iktidarında, küçük köylülüğün durumu artık kaderine terk edilmişti. Küçük köylülüğün çöküşünün toplumsal nedenlerine Gracchusçu harekete yönelen reaksiyon nedeniyle dokunul(a)madı. Bunun yerine, sorunun orduya yansımalarını gidermeyi denedi. Roma egemen sınıfı köylülüğün mahvına gözlerini kapatabilirdi ama ordularının personel ihtiyacını savsaklayamazdı.

Marius’un ordu reformu, asker celbinin mülkiyet koşuluyla bağını koparıp gönüllülük esasına bağladı. Böylece Centuriata sistemi terk ediliyor ve askerlik, mülk sahibi olsun olmasın her yurttaş için bir kariyer mesleğine dönüşüyordu. Ordunun köylü-yurttaşlara dayalı milis gücü özelliği, yerini profesyonelliğe bırakıyordu.

“İtalya köylülüğünün çökmesiyle ortaya çıkan sorun aniden baş aşağı dönmüştü. Lejyonlar artık zayıflamakta olan bir toplumsal sınıftan zorla askere alınan isteksiz kişilerden oluşmayacaktı. Askerlik, aralarından pek çoğunun ordunun verdiği ücreti ve askerî kariyeri, işsizlik ve yoksulluk karşısında çekici bir alternatif olarak gördüğü geniş ve giderek büyüyen proletarii de dahil olmak üzere gönüllü ve askerliğe uygun tüm yurttaşlara açık hale geldi. Tek bir hareketle Marius, çok uzun süreden beri Roma’nın askerî harekâtlarını zora sokan asker toplama, eğitim, disiplin ve moral sorunlarını çözmüştü” (Faulkner, 2015: 161).

Ancak bu çözümün de (ne kadar ağır olduğu ileride belirecek) bir bedeli vardı. Ordunun profesyonelleşmesi, onun toplumdan kopmasını, toplumun dışında kalan ve kendi korporatif çıkarının peşine düşen bir yapıya dönüşmesini getirdi (Diakov&Kovalev, 2008: 150). Modern bürokrasiyi hatırlatır biçimde ordu, toplumsal soruna bigâne kalan ve dahası kendi savaşçı *ethos*’u içinden sivil hayatı küçük gören bir yapıya dönüştü. Garnizonlarda ve savaş meydanlarında geçen uzun bir askerlik yaşamı, toplumsal sorunlardan yalıtılma sonucunu doğuruyordu. Ayrıca, riskin çok

yüksek oluşu, bir tür “sosyal güvenlik” mantığının oluşmasını zorladı. Askerlerin ve yakınlarının ölüm ve emeklilik halinde geçim durumlarının düzenlenmesi gerekiyordu. Aslında bu süreç, C. Gracchus’un askeri donatım masraflarını kamusallaştırmasıyla başlamıştı. Şimdi askerlere görece iyi bir maaşın bağlanması ve terhis olduktan sonra geçimlerini sürdürebilmeleri için yeterli bir arazinin tahsis edilmesi geldi. Maaş, emeklilik gibi hususlarla daha belirgin hale gelen askerlerin korporatif çıkarı, bu çıkarın ilk elden savunucusu olan generalin de bir “müteşebbis”e dönüşmesini getirdi. Askerlerle komutanları arasındaki ilişki, hami-yanaşma ilişkisi (klientalizm) halini alırken, farklı ordular adeta rakip siyasal partiler gibi davranmaya başladılar. Farklı bölgelerde konuşlu orduların (yerel güç destekleriyle birlikte) rakip partiler gibi hareket etmeye başlaması, Julius-Claudius Hanedanı’nın çöküşüne (MS 69) kadar belirginlik kazanmasa da, orduların klientalizm içinde komutanlarının siyasal ikbali için hareket etmeye başlaması, Marius’un reformundan hemen sonra görüldü. İdeolojisiz birlikler, halkçı Marius’a sadakat duydukları gibi aristokrat Sulla’ya da bağlılık göstermekten çekinmeyeceklerdi.

Lucius Cornelius Sulla, Jugurta Savaşları’nda Marius’un subayı olarak görev yapmış daha sonra Sosyal Savaş’ta adını duyurmuştu. Latince *Bellum Sociale* veya *Bellum Italicum* (İtalya Savaşı) olarak adlandırılan Sosyal Savaş, esasen Roma sitesi ile onun girdiği savaşlarda askeri desteğini aldığı müttefik siteler arasındaki savaşı ifade eder. Bugün gündelik toplumsal ilişkileri anlatmak için kullanılan “sosyal” sıfatının kökenini teşkil eden *socii*, “dost”, “arkadaş” gibi anlamlara geliyordu. Roma siyasal bağlamında ise, Roma hegemonyasında rağmen bütünüyle Roma’ya tabi olmayan, buna karşılık belirli askeri yükümlülükleri yerine getirmek zorunda olan müttefik siteleri ifade ediyordu. Yukarıda belirtildiği gibi, Gracchuslar döneminde bu siteler, Roma savaş makinesinde üstlendikleri kritik rolün karşılığı olarak artık, yurttaşlık hakkına kavuşmak istiyorlardı. Roma’nın aristokrat kesimi kadar halk kesimi de bu talebe şiddetle karşı durmuş ve C. Gracchus’un yurttaşlığın genişletilmesi hakkındaki teklifi, reddedilmekle kalmamış, aynı zamanda C. Gracchus’un siyasi popülaritesine de zarar vermişti. Gracchus hareketi tasfiye edildikten sonra da müttefik sitelerin yurttaşlık talepleri devam etmiş ve nihayetinde MÖ 91’de M. Livius Drusus’un yurttaşlık haklarında reform önerisine dönüşmüştür. Drusus’un öldürülmesi, müttefik sitelerin öfkesini taşırdı ve *Italia* adını taşıyan bir konfederasyon olarak bir araya gelip Roma’ya isyan etmelerine neden oldu. İsyanın bütün İtalya’yı sarmasından endişe eden Roma, henüz isyan etmeyen ve derhal

isyandan vazgeçecek sitelere yurttaşlık hakkı tanıyarak ayaklanmanın hızını kesti ve konfederasyonun geriye kalan sitelerine güçlkle de olsa boyun eğdirmeyi başardı. Sulla bu savaşlar sırasında öne çıkmış ve MÖ 88’de konsül seçilmiş ve Anadolu topraklarını istila eden Pontos kralı Mithradates’le savaşacak orduya komutan atanmıştı. Lakin tribün S. Rufus Tribün Meclisi’nden bir dizi yasa geçirirken Sulla’yı da komutanlıktan azleden ve yerine Marius’u atayan bir teklifi de yasalaştırdı. Tam bu anda Sulla, kimsenin beklemediği bir hamle yapıp birlikleriyle birlikte Roma’ya yürüyüp kararı lehine çevirdi ve S. Rufus’u öldürdü. Sulla’nın darbesi çok aniydi. Kendi istediği biçimde Roma’yı düzenleyip tekrar komutanlık yetkisini alan Sulla, Mithradates üzerine sefere çıktı.

MÖ 1. yüzyılın başında Roma’daki toplumsal güçler açısından Caius Gracchus’un bir araya getirmeye çalıştığı iki kesim demokratik hareketin ana gövdesini oluşturmuştu: proleterleşen küçük üreticiler ve müttefik devletlerin yurttaşları. Marius’la birlikte tekrar canlanan demokratik hareket, Roma’nın egemen sınıfı tarafından ancak askeri yollarla durdurulabilmişti. Sulla’nın darbeyle ilga ettiği Rufus’un yasa teklifi, müttefik kökenli yurttaşları Roma kabilelerine dağıtmayı planlıyordu. Bu dağıtım gerçekleşseydi, kabileler blok oy kullandıkları ve her birinin içinde denge daha kalabalık kesim olan köylülere ve müttefiklere kayacağı için Roma yasamasının kontrolü *populares*’in eline geçecekti. Sulla’nın MÖ 89’daki darbesi, bu kaymayı önledi. Ancak aynı zamanda cumhuriyetin yüzyıllardır ayakta duran kurumsal siyasetinin nasıl iflas etmiş olduğunu da ifşa etti. Marius’un askeri reformlarıyla birlikte “profesyonelleşen” Roma ordusunun, sistemde resmen yer almasa da en belirleyici siyasal güç olduğu açığa çıktı. Daha sonra İngiliz devriminde de görüleceği gibi, profesyonelleşen yani kendi işini teknik bir konu olarak görüp toplumsal sorundan yalıtılarak unsurlarının bireysel ikbaline odaklanan ordu; Senato, parlamento gibi kurumlar karşısında esas güç haline gelerek kendi önderinin askeri diktatörlüğüne giden yolu açacaktır. Cromwell’e dek uzanan bu yolun ilk örneği, Sulla Mithradates seferinden döndüğünde MÖ 82’de görülecektir.

Sulla, MÖ 88’de sefer için ayrıldığında Roma’daki siyasi denge tekrar *populares* lehine dönmüş ve yeni yurttaşlık kazanan İtalyan müttefiklerin desteğiyle yönetimi ele almıştı. Anadolu’daki savaşı bitirip dönen Sulla, MÖ 82’de *populares* güçlerini Collina Kapısı Savaşı’nda yenilgiye uğrattı ve Roma’ya girdi. Savaş sırasında konsüllerin ikisi de ölmüştü. Yeni konsüllerin seçilmesi gerekiyordu. Bu sırada Roma’nın uzun iç savaşını sona erdirmek için anayasal bir reform tasarlayan Sulla,

yardımcısı Valerius Flaccus'a, onun adıyla anılacak bir yasa ("Lex Valeria") önerisi sundurdu: 120 yıldır kullanılmayan diktatörlük kurumu, Sulla'nın şahsında canlandırılıyordu.

Sulla'nın diktatörlüğü, kurumun orijinal halinden belirli farklılıklar taşıyordu. Öncelikle seçilme yöntemi farklıydı. Bir konsül tarafından aday gösterilerek değil, halk tarafından *interregnum* döneminde seçilmişti. Dolayısıyla görev süresi kendisini aday gösteren konsülün görev süresiyle ve her halükarda 6 ayla sınırlı değildi. Son olarak (ve en önemlisi) yetkileri klasik/anayasal diktatörlükten çok daha genişti (Keaveney, 2005: 136-37). Bütün kamu gücünü tek başına yönetmenin ötesinde, anayasal yapıyı da baştan değiştirme yetkilerini de haizdi. Bu bakımdan kararları yasa hükmü taşıyordu. "Ölüme ve yaşama karar vermek, mülkiyeti müsadere etmek, site kurmak ya da yıkmak, koloni kurmak, tabi prenslere krallık bahşetmek ya da onlardan geri almak yetkilerine sahipti. Vilayetler, hazine ve mahkemeler tümüyle onun kontrolündeydi" (Keaveney, 2005: 136). Bu yetkilere dayanarak sistematik bir terör uygulandı. Yakalandıkları yerde öldürülebilecek kaçakların listeleri hazırlandı. Ödül tutkusu ve kişisel hesapları görme arzusu, *populares*'in önde gelenlerini ezmenin çok ötesinde bir tedhişe ve baskıya yol açtı (Plutarkhos, 1945: 116-17). Sulla, aynı zamanda *lectio senatus* yetkisini de üzerine almıştı. İsteddiği kişilerin senatörlüğü düşürüp istediği kişileri senatör atayabiliyordu. Sulla, Senato'yu tekrar Roma siyasetinin kalbi haline getirmek için bir reform hazırladı. Bunun için öncelikle tribünlerin etkisini ortadan kaldırmaya yöneldi. Onların yasa gücünde teklif getirme ve Senato'yu toplantıya çağırma yetkilerini kaldırdı. Tribünü tribün olarak var eden *intercessio* yetkisini ciddi olarak kısıtladı: Artık halk tribünleri, yalnızca bir bireyin hakları ihlal edildiğinde bu veto yetkisini kullanacaklardı. Halk tribününü ilk ortaya çıktığı hale çevirmeye çalışan Sulla, tribün olarak seçilmiş bir kişinin daha sonra başka bir majistralığa geçmesini yasaklayarak yükselme hırsı içindeki yetenekli yurttaşları bu makamdan soğutmayı hedefledi (Keaveney, 2005: 140-41).

Halk tribünlerini sorunların kaynağı olarak gören Sulla, Senato için bir *cursus honorum* ("şeref yolu": kıdeme dayalı bir kariyer çizgisi) belirledi. Buna göre quaestor'luktan konsüllüğe yükselmek ancak belirli bir kariyer çizgisi üzerinden mümkün olacaktı (Faulkner, 2015: 171). Konsüllere ve şimdi sayıları 8'e çıkarılan praetor'lara (eyalet valilerine) senatör olma koşulu getirilmesi, Roma'nın en üst yönetici tabakasını yeniden Senato'ya içrek hale getirerek muhafazakâr bir canlanma hedeflemişti.

Bu reformlar perspektifinden bakıldığında, Sulla, restorasyoncu bir devlet adamı olarak görülebilir mi? Sulla'nın, Roma'nın hukuksal-kurumsal yapısını ihya ettikten sonra MÖ 79'da diktatörlükten feragat ettiği de düşünüldüğünde, cumhuriyeti eski parlak günlerine döndürmeye çalışan, muhafazakâr bir reformcu gibi görülebilir. Ancak bu yorumun zayıf yönü, bu hukuksal-kurumsal restorasyonun toplumsal soruna bigâne olması ve ona eşlik eden ölçsüz ve hedef gözetmez tedhişi göz ardı etmesidir.

“Lânetlemeleri [kara listeler] ilân ederken bir yandan da bunlardan birini evine kabul edip kurtaranlara insaniyetlerine karşılık tespit ettiği ceza ölümdü. Ne kardeş, ne evlât, ne ana baba için istisna yapıldı. Ve ister köle efendisini, ister oğul babasını öldürsün, katilin cinayetlerinin mükâfatı iki talentti. Lânetlemelerin evlâtlarını, torunlarını kanuni haklardan mahrum edip hepsinin malına el koyması haksızlıkların en beteri idi” (Plutarkhos, 1945: 116).

Populares'i ezmek için hazırlanan kara listelerin yağma ve talan amacıyla cinayetlere kılıf haline gelmesinin açığa çıkardığı açgözlülükte görüldüğü gibi, eski Cumhuriyet'in formel yapısını geri getiren reform, onun kanaatkârlık, vakarlık, ciddiyet gibi erdemlerine çok uzaktı. Bizzat Sulla'nın kendisi, cumhuriyetçi sadelikten çok uzak bir yaşam sürmüştü. Hovardalığı, içki alemlerine düşkünlüğü, aktörlerle ve soytarılarla düşüp kalkması vb. yapılan reformun görünüşten öteye gitmeyeceğini gösteriyordu (Plutarkhos, 1945: 122-23). Daha önemlisi, bu dönemin çıplak yasadışılığının yarattığı tepki, Sulla'nın ölümünden sonra eserine hiç kimsenin sahip çıkamamasına yol açtı (Faulkner, 2015: 171). Sulla'dan sonra Roma siyaseti, onun sahneye çıkardığı güçlü adamlar arası rekabet içinde biçimlendi. Pompeius, Crassus ve Lucullus, servetleri, lejyonları ve onlara intisap etmiş takipçileriyle bazen rakip bazen müttefik olarak Roma siyasetine yön verdiler. Senato'nun yapabildiği tek şey, bunları birbirine karşı kullanmaktı.

Sezar, bu kadronun dışından bir siyasetçiydi. Sulla'nın ve *optimates*'in zaferinin ardından ezilen *populares*'in lideri Marius'la akrabaydı ve Cinna'nın kızıyla evliydi (Plutarkhos, 2007: 101). Sulla'nın ölümüne kadar ortalarda görünmeyen Sezar, kariyer merdivenini tırmanmaya başladığında, halkın desteğinin kendinden yana olduğunu gördü. Sezar, bu desteği oyunlar vb. kamusal harcamalarla canlı tutmaya özen gösterdi (Suetonius, 2017: 24). Onun namını asıl büyüten olay, Crassus ile Pompeius'u uzlaştırması oldu. Bu uzlaşım, MÖ 59'da I. Triumvira'nın kuruluşunu ve

Sezar'ın parlak kariyerinin asıl başlangıcı olan Galya valiliğini getirdi. 8 yıllık Galya Savaşları, Sezar'a çok tecrübeli bir ordunun yanı sıra devasa bir ganimet sağladı. Bu ikisi, Sezar'ın siyasi ihtiraslarını mümkün hale getirecek en önemli dayanağı oluşturdu. MÖ 52'ye gelindiğinde I. Triumvira sona ermişti. Crassus, bir yıl önce Partlarla girdiği Carrhae (Harran) Savaşı'nda ölmüş, Sezar'la Pompeius'un akrabalığını sağlayan Pompeius'ın karısı ve Sezar'ın kızı olan Julia vefat etmişti (Faulkner, 2015: 190). Ama daha önemlisi, Sezar'ın şimdi ulaştığı gücü aynı zamanda *populares*'in dirilişi olarak gören senatörlerin tepkileri sonucunda Sezar'ın ve Pompeius'un destekçilerinin giderek daha fazla çatışma içine girmeleriydi. Sezar'ın görev süresi dolduğunda Senato, ordusunu terhis ederek dönmesini istedi. Sezar, aynı şeyi Pompeius'un da yapması kaydıyla bu isteği kabul edebilecekti. Olumsuz yanıt alınca, ordusuyla birlikte Roma'ya yürüdü. İç savaş tekrar başlıyordu.

Sezar, Pharsalus'ta (MÖ 48) Pompeius'u yenilgiye uğrattı. Pompeius Mısır'a kaçınca peşinden Mısır'a gitti. Pompeius'un ölümünün ardından Afrika'ya geçen Marcus Cato'nun ve Quintus Scipio'nun (*optimates*'in önde gelenleri) izinde Afrika'ya ulaştı. Thapsus zaferinin ardından Pompeius'un oğullarının İspanya'da ordu topladıkları haberi üzerine İspanya'ya hareket etti. Munda'daki zorlu savaş, iç savaşın sonunu tayin etti. Sezar'ın kazandığı savaş, Roma'ya yeni bir düzen getiriyordu.

İç savaş Sezar'ın kazanması mukadder miydi? Rakiplerinden çok daha iyi bir stratejist olduğu ve emrinde çok daha nitelikli ve tecrübeli askerler bulunduğu için Sezar'ın daha avantajlı olduğu açıktı. Ancak bu, zaferin baştan belli olduğu anlamına gelmez. Sezar'ın zaferinin asıl kaçınılmaz boyutu, Roma'nın toplumsal sorununa karşı bir yanıt içermesinde saklıydı, askeri boyutunda değil. Faulkner'in (2015: 195) belirttiği gibi, Gracchus'lardan beri olgunlaşan toplumsal ittifak (küçük üreticiler, *proletarii*, atlılar, müttefik şehirlerin ileri gelenleri) Sezar'ın arkasında yer almıştı. Sezar, tıpkı Sulla gibi daimi diktatör (daha doğrusu, devletin yeniden kurucusu olarak diktatör) olarak öne çıkarken, Sulla'dan farklı olarak arkasında ilerici bir toplumsal ittifak bulunuyordu. İşte Sezar'la ve Sezarizm denilen yönetim biçimiyle ilgili ikirciklik bu hususla bağlantılıydı. Sezar, cumhuriyetin hukuksal-kurumsal yapısını geri dönüşü olmayacak şekilde yıkan kişi olmuştu. "Sulla'dan sonra o da imparator sıfatını üstlenmişti. Bastırdığı paraların üzerine "İmparator Sezar, vatanın babası, sürekli diktatör" ibaresi yazıldı (Diakov&Kovalev, 2008: 209). Diakov ve Kovalev'in belirttikleri gibi bu, sivil yönetimin sonuydu. Yakındoğu'nun emperyal geleneklerinden yararlanarak tanrısallaştırılmış bir kişi kültü geliştirmeye, bir yönetsel

bürokrasi oluşturmaya ve Peisistratos ve Perikles'te gördüğümüz gibi, büyük bayındırlık projelerine yöneldi (Diakov&Kovalev, 2008: 211). Yeni yaptırdığı Venus Generatrix tapınağının önünde oturarak senatörleri kabul etmesi, Senato'da altın bir koltukta oturup tiyatroda kendisi için yüksek bir kerevet yaptırması, cumhuriyetçi yurttaş eşitliğinin simgesel olarak yıkımına işaret ediyordu. Dahası, herkesin içinde “Cumhuriyet bir hiçtir, elle tutulur, gözle görülür bir varlık değildir, yalnızca bir sözcüktür” (Suetonius, 2017: 54) biçiminde konuşması, suikastçıların gözünde olduğu kadar daha sonra cumhuriyetçi özgürlüğü savunanların indinde de cumhuriyeti yıkan bir tiran olarak görülmesine neden olmuştur. Öte yandan *optimates*'in katı inadının ve kör bencilliğinin kaim olduğu cumhuriyet kurumlarının Gracchus'lardan bu yana bütün reform girişimlerinin önünü tıkaması, Sezar'ın tüm iktidarı kişiselleştirerek mevcut anayasal yapıyı tasfiyeye girişmesine ilerici bir içerik kazandırmıştır. Sezar'ın ve Sezarizm'in Gramsci gibi yorumcuları, sınıfsal pat durumunun aşılması açısından nihai sonuçlarına bakarak ona ilerici bir misyon atfetmekten çekinmezler.

Son olarak devlet adamı bağlamında yorumlamak gerekirse, Sulla'da görülen bir eğilimin Sezar'da daha gelişkin bir hal aldığı söylenebilir: Cumhuriyetin anayasal olağanüstü hal rejimi olarak diktatörlük, süreklileşip devlet kurucu bir hal alarak (*dictator rei publicae constituendae causa*) siyasetin kişiselleşmesinin ve esasen rejimin dışında olan devlet adamının devlet yapısı içinde kendine bir yer bulmasının zemini olmuştur. Diktatör devlet adamı haline geldikçe, onun hukuksal-kurumsal yapıya yabancılığı daha da belirginleşmiş ve konsüllük, tribünlük, praetorluk gibi saygın üst düzey görevler anlamını yitirmişlerdir. Sezar, *optimates*'in direncini askeri olarak kırdığı için onun suikasta uğraması bu süreci geri çevirememiş, daha dikkatli ve kurnaz bir yol izleyen Augustus tarafından tamamlanmıştır.

II. MODERN ÇAĞ'DA DOLAYIM DÜZENİĞİNİN BİÇİMLENİŞİ VE MODERN DEVLET ADAMLIĞI

1. Rönesans İtalya'sında Prens, Devlet Ve Dolayım

A. İmparatorluk ve Kilise Arasında Komünün Doğuşu

Temsili demokrasi üzerine bir tartışmaya Rönesans dönemi İtalya'sından başlamak pek klasik bir yöntem değildir. Zira İtalya, Geç Ortaçağ'da ve Rönesans'ta ticaret, bilim ve sanatta çok büyük bir atılım gerçekleştirmişse de, siyasal açıdan kıtanın sırayla efendisi olmaya aday olan İspanya, Fransa ve İngiltere'den çok farklı bir rotaya sapmıştır. Bu ülkeler, bir yandan dinsel otoriteyi siyasal otoriteye bir biçimde bağlı kılmış ve diğer yandan da kendi ulusal siyasal birliklerini kurmayı başarmışlardır. İtalya'da ise, imparatorluk ile papalık arasındaki güç mücadelesinin “manyetik” etkileri altında çok parçalılık kalıcı bir hal almış ve İtalya, içerde beş gücün (Milan, Venedik, Floransa, Papalık ve Napoli) ve dışarıda İmparatorluk, Fransız ve İspanyol nüfuzunun dengelendiği bir güç mücadelesi sahasına dönüşmüştür. Bunun sonucunda İtalya, ulus-devletin ortaya çıktığı siyasi gelişme rotasını ıskalamış ve temsili demokrasinin üzerinde yükseleceği ulusal kurum ve yapıları üretememiştir.

İtalya'nın mümessil niteliği, başka bir yerden kaynaklanır. İtalya, dolayım düzeneği olarak adlandırdığımız hukuksal-kurumsal yapıların gelişiminde öncü bir konumda bulunmaz. Fakat bu düzeneğin yokluğunda siyasetin nasıl bir biçim alacağının çok iyi bir örneğini teşkil eder. Dahası bu örnek, modern siyasal düşüncenin en önemli kurucularından biri, Makyavelli tarafından sorunsal haline getirilerek hem (ister kurucu ister ihya edici olsun) devlet adamını tekrar siyasal kurama geri çağırması hem de kuruluş anından sonra siyasal yapının nasıl gayri şahsileşeceğini tartışarak dolayım düzeneğine duyulan ihtiyacı ortaya koymuştur. Rönesans İtalya'sında devlet adamı-dolayım düzeneği ekseninin nasıl ortaya çıktığını irdelemek için, öncelikle Geç-Ortaçağ İtalya tarihine bakmak gerekmektedir.

Avrupa'da Kavimler Göçü'nün ardından Roma İmparatorluğu çökmüş, merkezi otoritenin yokluğu, uzun mesafe ticaretinin durması ve artan güvenlik sorunları, birbirinden görece yalıtık yerel otoritelere dayalı feodal bir siyasi yapı ortaya çıkarmıştı. Merkezi otoritenin zayıflığı, Ortaçağ Avrupa'sı için genel bir olguyken

sosyoekonomik ilişkiler açısından feodalizm, farklı ülkelerde farklı biçimde yaşanıyordu. İtalya’da feodalizm, (bakış açısına göre) hem çok zayıf hem de çok güçlü olmuştur. Çok zayıftır zira askeri, siyasi ve iktisadi açıdan tam bir güç tekeli kurmuş ve köylülüğü bağımlı kılmış bir aristokrasi, İtalya’da görülmemiştir. Tersine, köylülüğün özgür (Wood, 2012: 55) ve kentleşmenin daha gelişmiş oluşu, Avrupa’nın diğer bölgelerine kıyasla kırsal ve savaştı bir aristokrasinin meydana gelmesini engellemiştir. Nitekim İtalya’da soylu aileler, yeni zengin sınıfları küçümseyip dışlamamış, ticari etkinliklere katılarak servetlerini büyütmekten çekinmemişlerdir (Baldoli, 2018: 42). Öte yandan İtalya’da feodalizm, başka bir açıdan bakıldığında çok güçlü görülebilir. Devrimci bir yıkımla karşılaşmayan feodal unsurlar yeni siyasal ve toplumsal koşullara uyum sağlayarak uzun süre varlıklarını korumuştur.

İtalya’nın feodalizm açısından farklılaşan siyasal ve toplumsal özellikleri, Geç Ortaçağ döneminde canlanan uzun mesafe ticaretiyle daha çarpıcı bir hal almıştır. Başta Venedik ve Cenova olmak üzere, İtalyan liman şehirleri ticaretle zenginleşmiş, böylece önemli bir tüccar sınıf ortaya çıkmıştır. Özellikle Lombardiya ve Toskana olarak adlandırılan İtalya’nın kuzey ve orta bölgelerinde görülen bu iktisadi gelişmeler, başka siyasi ve toplumsal gelişmelerle birlikte, özerk ve güçlü şehir-devletlerinin yükselişini sağlamıştır. Ancak bu şehir-devletlerin tüccar devletler olarak biçimlenmesi, onların görkemlerinin olduğu kadar çöküşlerinin de nedeni olmuştur.

Ticaret ve zanaata dayalı zenginlikleriyle dikkat çeken bu şehir-devletler komün adıyla anılmışlardır. Komünün bir yönetim birimi olarak ortaya çıkışı, içsel bir dinamik olan toplumsal dönüşüm ile dışsal dinamiği oluşturan, Papalık ile Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu’nun İtalya üzerine nüfuz mücadelesi içinde gelişti. Ticaretin ve zanaatın gelişmesine koşturarak yaşanan nüfus artışı, yeni sınıfsal yapıların doğuşuna ve yeni siyasi ittifakların kurulmasına imkan tanıdı. Şehrin ekâbir kesimiyle halk tabakalarının ittifakı, eski feodal bey ve piskoposluk yönetimlerinin ilga edilmesini, asilzadelerle zenginlerin himayesi altında tüm sınıfların hukuksal birliğini ifade eden komün düzeninin doğuşunu sağladı (Savelli, 1940: 68-69). Zamanla soylu kesim ile zengin tabaka kaynaşmış, zenginler de eski feodal toprakları satın alarak şövalye unvanına kavuşmuştu. Böylece silah taşıma yetkisine sahip, birleşik bir yönetici sınıf teşkil etti. Bu sınıfa *cives majores* (büyük yurttaşlar) denilirken; onların karşısında halk sınıfı, *popolo grasso* (kuvvetli halk) olarak ıtlak olunan, az çok bir sermayeye sahip ve lonca biçiminde örgütlenmiş kesimlerden ve

popolo magro (zayıf halk) denilen, küçük esnaf kalabalığından ve diğer tabakalardan gelen kişilerden müteşekkildi (Savelli, 1940: 70; Waley&Dean, 2014: 170). Bu iki sınıflı yapı, Cumhuriyet dönemi Roma'sının patrici-pleb ayrımını hatırlatmaktaydı. Ancak hatırlanacağı gibi Roma'nın öyküsü, askeri ve siyasi gerekçelerle bu sınıf çelişkisinin nasıl bir uzlaşmaya dönüştüğünü anlatırken, komünlerin tarihi, hem soylular sınıfının kendi iç çelişkileriyle hem de halk kesimleriyle soylular sınıfı arası çatışmalarla asayişin ve huzurun ortadan kalktığı bir çok-boyutlu sınıf mücadelesi halini alacaktı.

Komünün bir idari birim olarak gelişimi de, bu iç çatışmalarla ve dışarıda tanınmayla biçimlendi. Waley ve Dean'e göre bu süreç, üç aşamadan oluşmaktadır: i) Hukuki meselelere vâkıf insanlardan oluşan bir daimi organın teşkil etmesi, ii) Bu daimi organın yürütme ve yargı kuvvetlerini piskoposluktan alması ve son olarak iii) Bu yeni yönetim biçiminin diğer şehir-devletler ve krallıklar tarafından kabul edilmesi (Waley&Dean, 2014: 36 vd.). Görüldüğü gibi, komünün doğuş dönemine içeride feodal beylere ve piskoposluk iktidarına, dışarıda ise yabancı tahakkümüne karşı mücadeleler damga vurmuştu. Bu yeni siyasi ve idari yapı, 12. yüzyılın sonlarında gün yüzüne çıkmaya başlamıştı. Skinner'ın (2014: 23) aktardığına göre, 1180'lerde Pisa, komün yönetimine sahipti. 13. ve 14. yüzyıllarda ise komün yönetimi, Kuzey ve Orta İtalya'nın esas siyasi ve idari birimi haline geldi. Böylece *komün* sözcüğü, "artık 'ortak istişare' veya 'ortak' yapılan görüşmeler ifadelerinde görüldüğü gibi niteleyici bir terim olmaktan çıkıyor ve yurttaşları veya onların meclisini tanımlayan bir sözcük haline geliyordu" (Waley&Dean, 2014: 38).

Komünün yönetim usulü açısından da yine üçlü bir sınıflandırma yapılmaktadır: Konsüllük dönemi, Podestalar dönemi ve Halk yönetimi dönemi ¹⁵⁹ . Roma Cumhuriyeti'nden esinlenen konsül makamından, Roma'da gösterdiği işlevin beklendiği söylenebilir: Siyasi ve idari araçlarla sağlanan kazançların, egemen sınıf içinde belirli bir düzene bağlı kalınarak üleştirilmesi. Ancak bu amaca ulaşamamış

¹⁵⁹ Savelli'nin, üçüncü dönem açısından kullandığı ifade, "sanayi hükümeti devri"dir. Bunu da şöyle açıklamaktadır. "Son devrede, mahalle ve mıntikalara ayrılarak tüccar cemiyetleri şeklinde teşekküllemiş, ve müsella cemaatler halinde toplanmış bulunan halk sınıfları, nihayet hükümeti ellerine geçireceklerdir. Eski Commune karşısına, siyasi bir halk teşekkülü çıkacaktır; şehirde iki hükümet teşekkül ettiğinden, artık orası gayet kanlı ve şiddetli mücadele ve kargaşalıklara sahne olmuştur. Eski Commune, eski idare şekillerini muhafaza ettiği halde, yenisi, keza bir ecnebi olan, ve bir sene, yahut altı ay için, seçilmiş bulunan halk zabıtası kumandanını şef olarak alıyordu" (Savelli, 1940: 75-76). Savelli'nin burada esas anlatmaya çalıştığı yönetim biçiminin, tüccar örgütlerine ve silahlı halk topluluklarına dayanması nedeniyle, yanıltıcı olabilecek "sanayi hükümeti" ifadesinin yerine daha genel nitelikte "halk yönetimi" ifadesi daha uygun görülmüştür (Savelli'nin halk zabıtası kumandanı olarak ifade ettiği ise, aşağıda değineceğimiz *capitano del popolo*'dur).

ve şehirlerin ileri gelen aileleri arasında çeşitli husumetler peyda olmuştur. Bunun sonucunda komünler, sıra dışı bir idari çözüm bulmuşlardır: *podesta*. “En karakteristik biçimiyle *podesta*, bir başka komünün (komşu olmayan), hukuk eğitimi almış ve sadece altı aylığına veya bir yıllığına bu göreve getirilen soylu bir yurttaşydı” (Waley&Dean, 2014: 46). *Podesta*, görev süresi boyunca şehirde ikamet etmek zorundaydı. Genel Meclis’in onayını almadan şehirden ayrılamazdı. Şehre maiyetiyle gelir, özel işlerini kendi hizmetlileriyle görürdü. Şehrin hiçbir yurttaşıyla birlikte zaman geçiremez, onların evlerine konuk olamaz, onlarla beraber yemek yiyemezdi. Görev süresi dolduktan sonra *sindicatus* denilen bir mali denetimden geçirilir, *syndic*’ler tarafından görev süresi boyunca usulsüz bir harcamaya rastlanılmazsa, memleketine geri dönebilirdi (Savelli, 1940: 75; Waley&Dean, 2014: 46-47). Görüldüğü gibi *podesta*, idari işlevlerin toplumsal ilişkilerden ayrıştırılarak yönetimin tümüyle teknik bir iş haline getirildiği ilginç bir kurumdur. Yönetimi ele geçirmek amacıyla, önde gelen ailelerin birbirleriyle ilanihaye sürececek bir husumete girmemelerini güvence altına almak için en yüksek icrai makam, şehre tümüyle yabancı birine emanet edilmektedir. Nitekim *podesta*’nın komşu bir komünden olmamasına da özen gösterilirdi¹⁶⁰. Her ne kadar *podesta*, teknik bir idari makam olarak kurgulanmış olsa da, tümüyle apolitik olduğu söylenemez. Zira asıl amacı yönetici sınıf içinde çatışmaların önlenmesidir; teknik ve apolitik niteliği bu amaca hasredilmiştir. Lakin bu amaç, hâlâ halk sınıflarının siyasal olarak dışlanmalarını ortadan kaldırmamaktadır. Tersine, yönetici sınıfın iç çatışmalarını kontrol altında tutarken, alt sınıfları siyasetten dışlamaya devam etmektedir. Bu husus, *podesta*’nın sınıf çatışmalarını önlemeye niçin yetmediği açısından ipucu vermektedir.

Yine de komünün siyasal ve idari örgütünü konsül veya *podesta*’yla sınırlı görmemeye dikkat etmek gerekmektedir. Her ne kadar icrai makamların önemi yadsınamazsa da, komünün idari ve siyasi bir birim olarak doğuşunun, öncelikle egemen sınıf içinde bir kaynaşmayla sağlandığına yukarıda işaret edilmişti. Bu açıdan komünün kendi örgütlenmesinin bir biçimde aristokratik/oligarşik unsurlar içermesini beklemek doğaldır. Nitekim parlamento kurumuna adını veren ortak görüşme ve karar kurulları, komünün doğuşuyla birlikte ortaya çıkmıştır. Bütün yurttaşların toplandığı kuruma *arengo* denilmiştir. Ancak *arengo*’nun çalışma ilke ve usulleri, gerçek siyasal

¹⁶⁰ Gerçi komşu komünden birinin *podesta* olarak atanmamasında, şehre tümüyle yabancı olup olmamasından daha çok, komşu komünle yaşanan çatışmalarda komünün menfaatlerine ters bir konum benimsememesi ve kendi hemşerilerini getirip ayrı bir güç odağı haline dönüştürmemesi önem taşımaktadır.

nüfuzu oldukça tartışmalı bir konudur (Waley&Dean, 2014: 40-41). Tartışmadan uzak olan husus ise, bütün yurttaşların hep birlikte karar almalarının imkânsızlığı nedeniyle daha dar kapsamlı ve tecrübeli kişilerden oluşan encümenlerin oluşturulduğudur. Bu tür encümenlerin yaygın ismi, *balia*'dır. "Böyle bir organa en yaygın olarak askeri veya mali kriz dönemlerinde başvuruluyordu; *balia* genellikle bir savaşın yürütülmesine tavsiyelerde bulunması için atanıyordu" (Waley&Dean, 2014: 44). Mamafih *balia*'nın önemi yalnızca etkin bir kurum olmasından kaynaklanmıyordu. *Balia* aynı zamanda konsül ve *podesta* üzerinde denetleyici işlevlere sahipti. Belirli ölçüde "yasalardan muaf" ve "gayriresmî" (Waley&Dean, 2014: 45) niteliği, tiranlığa heveslenenler üzerinde ciddi bir caydırıcıydı. Lakin tek adamlık alışıldık Sezarıcı biçimiyle ortaya çıkmayacaktı.

Balia, *podesta* ve diğer kurumları nihai olarak başarısızlığa uğratan mesele, iç toplumsal bölünmelerin keskinliği idi. Halk kesimleri ile soylular, ortak bir hukuku ve kurumsal birliği olmayan adeta iki ayrı ulus gibiydiler. Bu noktada da Roma'yla benzerlik kurulabilir. Hatırlanacağı gibi, Roma Cumhuriyeti'nde plebler ile patriciler arasındaki mücadele zamanla iki kesim arasında bir ortaklığın tesisine evrilmişti. Cumhuriyetin "SPQR" flamalarında simgeselleşen bu birlik, "Roma Senatosu ve Halkı'nın ebedi ittifakını ifade ediyordu. Komünde böylesi bir kaynaşma gerçekleşmedi. Her ne kadar belirli bir düzeyde şehir yurtseverliği gelişmiş olsa da, sınıfsal çatışmayı yatıştırabilecek ortak hukuksal ve kurumsal yapılar tesis edilemedi. Şehirlerin nüfuzlu kişileri, kliental ağlarla tahkim ettikleri toplumsal güçlerini sıklıkla şiddet aracılığıyla kullanıyorlardı (Waley&Dean, 2014: 156). Onların karşısına çıkma talihsizliğini yaşamış sıradan insanların haklarını koruyacak ortak bir hukuksal düzenin olmamasının, iki kesim arasındaki nefret ve düşmanlığın aşılmasına engel olduğu söylenebilir. Nitekim *populares*'in soylu sınıf karşısında kendi örgütüne ve dayanışma ağlarına sahip ayrı bir yapı olarak ortaya çıktığı görülmektedir. *Societas populi* denilen "halk derneği"ne üye olabilmek için öncelikle ilgili kişinin *societas militum*'a üyeliğinin bulunmaması gerekiyordu. Böyle bir üyeliğin varlığı tespit edildiğinde kişinin yeni üyeliği derhal iptal ediliyordu. *Cives majores* ile *popolo magro* arasındaki kopukluğun giderek rakip ve düşman örgütlere dönüşerek bir iç savaş durumu aldığı söylenebilir. Nihayetinde, sayısal üstünlüğe sahip olan halk kesimleri uzun dönemde (soylu sınıfın iç çelişkilerinden de yararlanıp) komün yönetimini ele geçirerek halk yönetimlerini tesis etmiştir. Komünün üçüncü aşamasını oluşturan bu yönetimler sırasında, sınıf çatışmaları daha da keskinleşmiş ve sonunda

komün, bağımsız bir siyasal birim olarak ortadan kalkıp yerini senyörlüklere bırakmıştır.

Komünün doğuşundan çöküşüne kadar tarihini belirleyen temel bir boyut da, “dış ilişkiler” olmuştur. Komünlerin ortaya çıkışları ve hayatta kalışları, İmparatorluk’un güç ve nüfuzunun (İmparatorluk’un merkezi Almanya’ya göre) İtalya’da daha gevşek ve daha az yoğun (dekonsantre) olmasına dayanıyordu. İmparatorluk’un, giderek zenginleşen bu şehirler üzerinde egemenliğini tekrar sağlamaya çalışması tepki doğurmuş ve komünlerin kendi aralarında bir lig oluşturarak direnmelerine neden olmuştu. I. Friedrich Barbarossa’nın, İmparatorluk’un tahakkümünü tekrar kurmak için giriştiği uzun seferlerde, 1161’de Milano’nun yakılması gibi çeşitli cezalandırıcı eylemler gerçekleşse de, Lombard Ligi’ne tam olarak boyun eğdirilememiş ve Lig’in 1176’da Legnano’da kazandığı zafer, komünlerin kendi majistralarını seçme hakkına sahip olduklarını güvenceye alan 1183 Konstanz Barışı’yla taçlanmıştı. Komünlerin bağımsızlığı onaylansa da İmparatorluk’un İtalya’ya müdahalesi II. Friedrich döneminde de devam etmiş ve onun oğlu olan (annesi Sicilyalı) Manfred’in 1266’da (papa IV. Clemens’in teşvikiyle İtalya’ya gelen) Fransız Anjou hanedanından Charles tarafından Benevento’da yenilgiye uğratılmasına kadar sona ermemiştir. Bu bağlamda asıl önemli olan husus, İmparatorluk’un tahakküm kurma girişiminin yalnızca dışsal bir müdahale olarak görülemeyeceğidir. Makro düzeyde papayla imparator, Fransa’yla İmparatorluk, Normanlarla Sarazenler vb. arasındaki güç dengelerini tekrar belirleyen bu savaşlar, aynı zamanda mikro düzeyde yani tek tek her komünde birbirleriyle kin, kıskançlık, husumet ve kan davası içinde olan soylu aileler arasındaki yerel gerilimlerin kutuplaşmasına neden oldu.

“Şehirlerdeki aile ve parti yandaşlıkları ve ittifakları, öncelikle soylu hiziplerin iki karşıt sistem olarak kutuplaşmasına yol açtı. Bu, güçlü akrabalık bağlılıklarının ve kan davası geleneğinin sürmesiyle yakından ilintiliydi. İmparatorluk sorunu ortaya çıkınca, şehrin siyaseten en bilinçli ve etkili yurttaşları olan nüfuzlu kişiler doğal olarak taraf tuttular, böylece onlar arasındaki bölünme bir kez daha kutuplaşmaya yol açtı ama bu kez kutuplaşma dışarıdan gelen iki karşıt fikir olan imparatorluk yanlılığı ve imparatorluk karşıtlığı nedeniyle oluştu” (Waley&Dean, 2014: 192).

Böylece Ortaçağ İtalya tarihinin meşhur ve meşum hiziipleşmesi, Guelfo – Ghibellino gerilimi ortaya çıktı.

“ ‘Guelfo’ ve ‘Ghibellino’ sözcükleri II. Friedrich (1220-1250) zamanına kadar İtalyan siyasetinin söz dağarcığına girmez. Sözcükler Almanca, ‘Welf’ (Friedrich’in Sakson rakibi IV. Otto’nun ailesinin adı) ve ‘Waiblingen’ (Hohenstaufenlerin şatosunun adıydı ve savaş narası olarak kullanılıyordu) sözcüğünden türemiştir. Ardından da İtalya’da II. Friedrich yanlıları ile ona muhalif olanları tanımlamak için kullanılmaya başlanmıştır” (Waley&Dean, 2014: 190).

Guelfo ve Ghibellino ayrımı hem komünler içinde hem de komünler arasında siyasal mücadelenin temel eksenini oluşturdu. Komün içinde rakip ailelerden biri Guelfo taraftarı olunca diğeri Ghibellino oluyordu. Yine de aile rekabetinin ötesinde belirli örüntüler de tespit edilebilir. “Umumiyet itibarile, şehirli eski asilzadeler gibelin partisine, Burjuvazi de guelfe’lere muzaheret etti” (Savelli, 1940: 86). Siyasal yönelim olarak Guelfolar papa taraftarı, Ghibellinolar ise imparator yanlısıydılar. Farklı şehirlerin siyasal pozisyonları da bu yönelime göre belirdi. Pavia, Ravenna, Siena, Lucca, Pisa ve Cremona Ghibellino iken, Milano, Aleksandria, Bergamo, Brescia, Padova, Ferrara ve tabii, Floransa Guelfo yanlısıydı. Ancak her komünde farklı hizipler mevcuttu ve siyasal gelişmelere göre iktidarı kaybeden gruplar, kendileriyle aynı görüşteki şehirlere sürgüne gidiyorlardı¹⁶¹. Papa veya imparator taraftarlığına göre ortaya çıkan Guelfo ve Ghibellino hizipleri, bu mesele küllendikten sonra kendi başlarına devinmeye devam ettiler. “Guelfo-Ghibellino düşmanlığı artık on üçüncü yüzyılda olduğu gibi Papalık ile İmparatorluk arasındaki mücadeleyle ilişkili safları temsil etmiyor, yalnızca yeni bölünmeleri maskeleyemeye yarıyordu” (Baldoli, 2018: 73). Suikast ve komplolar, müsadere ve yağmalar, sürgün ve karşı-sürgünler, bu hizip çatışmasının olağan görünümleliydi. Guelfo-Ghibellino mücadelesi, siyasal ayrışmanın en kötü örneklerinden biri olarak tarihe geçti.

Komünlerin özerkliği, Kutsal Roma Germen İmparatorluğu ile Papalık arasındaki hassas dengeye bağlı olarak gelişmişti. İmparatorluk’un tekrar tahakküm kurma girişimleri karşısında papalar, şehir-devletlerinin yanında yer almış, onların örgütlenip beraber mücadele etmelerine öncülük etmişti. Ancak İmparatorluk tehdidi ortadan kalktıktan sonra, bu defa Papalık şehir-devletlerinin iç işlerine müdahil olmaya başladı. Aslında Papalık ile komünlerin ilişkileri her zaman karmaşık ve sorunlu olmuştu. Böyle olması da normaldi. Çünkü komün, piskoposluk yönetimlerinin yerine

¹⁶¹ Machiavelli, bu döngünün canlı bir anlatımını sunar. 1246’da Guelfolar, 1252’de Ghibellinolar, 1260’ta tekrar Guelfolar, 1268’de tekrar Ghibellinolar sürgüne gitmişlerdir (Machiavelli, t.y.: 71 vd.). Bu sürgünlere sürülenlerin mallarının ve evlerinin yağmalanması da eşlik ettiği için taraflar arasında yoğun bir nefret duygusu da oluşmuştu (ayrıca bkz. Savelli, 1940: 104).

geçmişti. Bu nedenle Papalık ve genel olarak Kilise ile komün yönetimleri arasındaki ilişkiler hukuki ve siyasi olarak karşıt hak iddialarıyla birbirine dolanmış durumdaydı. Temel meselelerden biri, kilise personelinin vergi ve askerlik muafiyetiydi. Komün yönetimleri bu muafiyeti kırmaya çalışırken Kilise ise direniyordu. Bu iktidar mücadelesini Dean ve Waley, karşıt ama yaklaşık denk güçlere dayandıkları için grev ve lokavta benzetirler:

“Kilisenin ayinleri yasaklamasına ve verdiği aforoz cezasına (bazen din adamları şehri uzun yıllar terk ediyorlardı) komün fiziksel şiddet kullanarak ve din adamlarını kentsel veya senyoral haklarından mahrum bırakacak önlemler alarak cevap verebiliyordu. Şehir aynı zamanda ayinlere katılmayı yasaklayabiliyordu, yani kilisenin grevi anlamına gelen ayinleri yasaklama uygulamasına lokavtla cevap verebiliyordu” (Dean&Waley, 2014: 62).

Komünün ve Kilise’nin siyasi ve iktisadi kaynaklar üzerinde giriştiği mücadele, görüldüğü gibi, bütünüyle dünyeviydi. Papalık ve Kilise, kendisini, (meşruiyetini kutsal kaynaklardan alan) dünyevi bir kurum olarak görüyordu¹⁶². Bu durum, İtalyan siyasetinin geleneksel niteliğinin çözülüp (Avrupa’nın başka hiçbir yerinde görülmeyen) “aşırı” rasyonel bir nitelik kazanması süreciyle de doğru orantılıydı. Öte yandan yine aynı süreç, Papalığın güç oyunları içinde yıpranmasına, farklı güçlerin himaye ettiği papa adayları arasındaki rezilce mücadelelere ve nihayetinde Papalığın bölünmesine kadar gidecekti¹⁶³.

Kilise’nin de giderek yozlaşmasına yol açan ve siyaseti bütünüyle bir hesap işi haline getiren süreç, genel olarak meşruiyet yitimi olarak adlandırılabilir.

¹⁶² Kilise’nin “dünyevi” bir kurum haline gelmesinin önemli nedenlerinden biri, (İtalya’daki güç dengesinde konjonktürel olarak belirli bir gücün çok etkin olduğu dönemler haricinde) papa seçiminin Roma’daki soylu ailelerin denetiminde kalmasıdır (Baldoli, 2018: 44). Papalığın, soylu aileler için bir tür kariyer mesleğine dönüşmesi, bu makama gelişin dini bilgi ve ahlak açısından yeterlilik yerine siyasal dengelere dayanmasını getirdi. Bu ise, kaçınılmaz biçimde yozlaşmaya kapı araladı. Zira Papalık, diğer dünyevi makamlar gibi, gelenin lüks ve şatafata kapıldığı bir idari makama dönüşmüştü. Bu duruma tepki, Hristiyanlığın bozulmamış ilk dönemlerine dönüşü hedefleyen yoksul tarikatların ortaya çıkmasıyla görüldü. “Tüm reformcuların esas hedefleri arasında dönemin Kilisesi’ni utandıran iki ‘lekenin’ temizlenmesi yer alıyordu: nikolaitizm (din adamlarının eşleri ya da metresleri olan kadınlarla birlikte yaşaması) ve simoni (dini rütbelerin ve kutsal eşyaların ticareti)” (Baldoli, 2018: 44). Fransiskan ve Dominiken tarikatların eleştirileri, Kilise’nin günahlarını hedef alsa da papalığın konumunu pek tartışmaya açmaması nedeniyle zamanla Kilise yönetime adapte olacaktı. Öte yandan gelişen burjuvaziye de “başarıyla” uyum sağlayan Papalık, Roma’ya gelen hacıların sayısını artırma arayışına girerek hacılar için endüljans dağıtmaya başlayacaktı (Baldoli, 2018: 78).

¹⁶³ 1378’de Fransa’nın desteğiyle seçilen VII. Clement’in, kendisi de aslen İtalyan olan rakibinin taraftarlarından çekinip Kilise konseyini Avignon’a taşımasıyla başlayan Katolik Bölünmesi (Schism), Roma’da başka bir papanın seçilmesiyle derinleşmiş ve her iki papanın farklı devletlerce tanınmasıyla, Katolik dünyasının birliğinin bütünüyle ikiye bölünmesine dönüşmüştür.

Burckhardt'ın klasik başyapıtı *İtalya'da Rönesans Kültürü*'nde belirttiği gibi, İtalyan siyasetinin Kuzey Avrupalı çağdaşlarından ayrıştığı iki temel husus, feodal soyluluğun etkisinin ortadan kalkması ve siyasetin dinsel/ahlaki düzlemde dışarıya çıkmasıdır (Burckhardt, 2010: 44-45, 84-85).

Hizip çatışmaları içinde yozlaşan siyasal yapının nasıl meşruiyetini kaybettiğini Burckhardt, sebep ve sonuçlarıyla tartışmaktadır. İktidarı ele geçirmenin hiçbir meşru kuralının kalmaması, güçlü ve kurnaz olanın komplo ve cinayetle iktidarı ele geçirmesi, aynı araçlarla sürekli korumasını gerekli kılıyordu. Bu yüzden meşruiyet kaybının doğrudan sonucu, tiranlığın kaçınılmazlığıydı.

“Bir yandan sahte mutlak iktidar, zevk ve safa ile çeşitli bencillik kışkırtıcıları, öte yandan düşman ve suikast tehlikeleri, hükümdarın kötü anlamda tiran haline gelmesini neredeyse kaçınılmaz bir zorunluluk haline getiriyordu. Hiç olmazsa en yakın kan akrabalarına güvenebilseydi yine iyiydi. Ancak her şeyin gayrimeşru olduğu bir yerde, ne hükümdara ardıl olma, ne de malikâneleri bölüşme sorunlarını düzenleyecek bir miras yasasının meydana gelmesine olanak vardı” (Burckhardt, 2010: 38).

Böylesi bir bağlamda, iktidarın dinsel ve ahlaki düzlemde hızla uzaklaşacağı açıktır. “Avrupa ülkelerindeki meşru hükümdar hanedanlarının başlıca dayanağını teşkil eden din haznesinden burada en ufak bir iz bile yoktur” (Burckhardt, 2010: 44-45). Bu meşruiyet kaybının bir diğer yüzü, iktidara yükselmenin “demokratikleşmesi”dir. Akıllı, güçlü, kurnaz, yiğit, kısaca *virtu* sahibi sıradan biri bile, (elbette talihi de yardım ettiğinde) zirveye çıkabilirdi. Rönesans İtalya'sı, gayrimeşru oğulların, çiftçi veya derici çocuklarının bile senyöre dönüşebildikleri bir yükseliş sahnesiydi. Burada en belirgin araç, *condottiere*'di. *Condottiere*, para karşılığı hizmet veren ücretli asker anlamına geliyordu. İtalya, uzun zamandır çok-parçalı haliyle Normanlardan İspanyollara, İngilizlerden Almanlara birçok milletten maceracı profesyonel askerin şansını deneyebilecekleri bir platform niteliğini haizdi. Sicilya'nın Normanlar tarafından Müslümanların elinden alınması, Haçlı Seferleri, Yüzyıl Savaşları gibi uzun savaşların sona ermesinden sonra, yapacak işi olmayan sergerde ve avare askerlerin İtalya'ya doluşması; öte yandan zengin İtalyan şehir-devletlerinin özellikle ekâbir kesiminin askerlik işlerinden uzak durmaya başlamaları, paralı ordu sisteminin kurulmasına müsait ortamı yarattı. Başta topraksız soylular olmak üzere, yerli başıboş nüfusun da katılmasıyla *condottiere* birliklerinin sayısı arttı. Bununla beraber *condottiere* sistemi, başından itibaren her iki taraf için de güven

sorunuyla malûldü. Para dışında başka bir motivasyonu olmayan *condottiere*'lerin yeterince şevkle savaşmayacakları ya da daha yüksek bir meblağ karşılığında kolaylıkla taraf değiştirebilecekleri açıktı. Dolayısıyla başarısızlık ihtimali fazlaydı. Öte yandan muzaffer olduklarında da bu defa zafer ve şöhret ile küstahlaşıp şehir için tehlikeli olabilirlerdi. Diğer taraftan *condottiere*'ler için ise, hem başarılı olduklarında hem de başarısız olduklarında cezalandırılma tehlikesi vardı. “*Condottiere*'lerin çoğu kere eşlerini ve çocuklarını rehine olarak vermek zorunda kalmaları buna karşın güven kazanamamaları ve kendilerinin de güvenememeleri, ahlâk bakımından durumu açıkça göstermektedir” (Burckhardt, 2010: 53).

Condottiere'lerle ilgili güven sorununu şiddetlendiren asıl etmen, şehir-devletlerindeki sınıf-içi ve sınıflar arası çatışmanın siyasal kurumları işlemez hale getirmesiydi. Guelfo-Ghibellino çatışması ve soylularla halkın ortak bir hukuksal düzene tabi olmamaları, şehir-devletlerinin meşru bir hükümet tarafından yönetilebilmesini imkânsız hale getirdi. Hukuksal-kurumsal bir yapının eksikliği (daha doğrusu işlevsiz kalması), siyasal çatışmanın dindirilebilmesi için tek adam yönetiminden yani siyasetin kişiselleşmesinden başka bir çözüm bırakmıyordu. Burada senyörlüğün yalnızca *condottiere* kökenli ¹⁶⁴ askerlerle ortaya çıktığı düşünülmemelidir. Farklı şehirlerde farklı biçimlerde tek adam yönetimleri (*il governo d'un solo*) ortaya çıktı. Komünün sonuna işaret eden senyörlükler, daha sonra kalıtsal prensliklere dönüşeceklerdir.

Seigneur (Bey), umumiyet itibarile, Commune'ün en yüksek mevkiini işgal ederdi. Nüfuzundan istifade ederek, müessesata istediği şekli verir ve kendisine sadık adamları da şuraya buraya yerleştirdi. Dux, Princeps, Dominus, Cicitatis et terrare ünvanını alırdı; çok geçmeden, kendisine sadakat yemini edilmesini istedi; İmparator ve Papaya, kendi nüfuzunu tanıttırdı ve Seigneur'lüğü irsi bir hale koydu. Bu suretle, Seigneur'lük, prensliğe münkalib olarak, kanuni bir şekilde teessüs etmiş oldu. (Savelli, 1940: 116-117).

¹⁶⁴ Bunların en ünlülerinden biri, Francesco Sforza'ydı (1450-66). Burckhardt'a göre, “dehanın ve bireysel kudretin zaferi, hiç kimsede onun kişiliğinde olduğu kadar parlak ifadesini bulmamıştır” (2012: 71). Alt tabakadan yükselip gelen Sforza gibi hükümdarlar, çağdaşlarına göre çok yetenekli, çok akıllı ve çok zalimdir. “Sürekli olarak tehditler karşısında bulunma durumu, bu hükümdarda hiç şüphe götürmez ki kişisel çaba yeteneğini geliştirmiştir. Böyle suni bir varlık içinde başarıyla tutunabilmek için büyük bir usta olmak gerekmektedir. Her biri kendini haklı göstermek ve işgal ettiği hükümdarlık mevkiini hak ettiğini ispat etmek zorundaydı. Hepsinin karakterinde kötü taraflar mevcuttur; fakat her birinin İtalyanlarca ideal sayılan hükümdarlık yeteneklerinden birer parça yaşamaktadır” (Burckhardt, 2012: 83).

Senyörler, genellikle cumhuriyetin ana kurumlarının varlıklarını biçimsel olarak devam ettirmelerine izin vermişler ancak kritik konumlara kendi adamlarını yerleştirerek bu kurumlarda kendileri aleyhine bir kararın çıkmasının önünü almışlardır. Cumhuriyet yönetimi, bir süre şeklen varlığını korumuş ardından senyör yönetimleri resmen prensliklere dönüşmüştür.

B. Floransa’da Sınıf Savaşları ve Medicilerin Rejimi

“Floransa, insan sınıfları ile bireylerin değişeduran bir genellikle ilişkilerinin en mükemmel aynasıdır. (...) Soyluların egemenliği, tiranlık, orta sınıfın işçi sınıfıyla mücadeleleri, tam demokrasi, yarım ve sırf görünüşte demokrasi, bir ailenin hakimiyeti, Savonarola’nın teokrasisi, Mediciler’in zorbalığa dayanan hükümdarlığını hazırlayan karma egemenlik şekillerine varıncaya kadar hepsi öyle tasvir olunmaktadır ki, ilgilileri harekete getiren en derin etkenler gün gibi aydınlatılmaktadır” (Burckhardt, 2010: 119).

Burckhardt, Floransa’nın öncül ve mümessil yönünü bu sözlerle aktarır. Gerçekten, Floransa İtalyan şehir-devletlerinin geçtiği aşamaları en keskin biçimde tecrübe etmiş, komünlere musallat olan dertleri en açık biçimde yaşamıştır. Dahası, bu dertleri ve sorunları gözlemleyip çözüm yolları üzerine düşünen, dönemin en önemli düşünürlerinden biri olan Makyavelli’nin de yurdu olmuştur.

Floransa’nın ne zaman kurulduğu ve isminin nereden geldiği konusunda netlik olmasa da, Geç Cumhuriyet döneminde var olduğu, Sulla dönemine ait kayıtlardan doğrulanmaktadır. Şehir, Kavimler Göçü sırasında çok tahrip olmuş ve ancak Şarlman döneminde toparlanabilmiştir (Savelli, 1940: 103). Floransa’nın etkinlik kazanmaya başlaması, 1115’ten sonra görülmektedir. O tarihte Kontes Mathilda’nın ölümünün ardından komün yönetimi tesis edilmiştir (Savelli, 1940: 104). İtalya’da zanaatın ve ticaretin canlanmasıyla birlikte gelişen şehir, rakip ailelerin ve ayrışan sınıfların çatışmalarıyla biçimlenmiştir. Pre-modern bir sanayi boyutlarına ulaşan zanaat üretimiyle Floransa, önemli bir ihracat merkezi haline gelmiştir. “Sanayi inkişaf etmesi, nüfusun sür’atle artmasına çok yardım etti. Fakat, aynı zamanda, emlak sahipleri, büyük sanayi ve ticaret erbabı ile müstehlikler [tüketiciler] arasında menfaat mücadeleleri doğurdu: Bu rekabetler, Florence’ayı kana boyayan karışıklıkların hakiki sebepleri idi” (sic, Savelli, 1940: 106). Öte yandan Floransa, aynı zamanda yaygın bir küçük esnaf tabakasına sahipti. Lonca yapısı içinde örgütlü olması, bu

tabakaya önemli bir güç veriyordu. Şehrin nüfusunun hızla artışı, ticaret ve zanaatın dışında kalan, kalabalık bir ayaktakımını da vücuda getirmişti. “Her türlü cebir ve şiddete hazır olan bu kütle, ihtilalin mükemmel bir ordusu idi” (Savelli, 1940: 107). Tam da bu gelişmelerin yaşandığı dönemde, imparator ve papa taraftarlığının Guelfo-Ghibellino hizipleşmesine dönüşmesi, Floransa’daki sınıf çatışmalarının daha da kutuplaşmasına neden olmuştur.

II. Friedrich’in isyankâr Lombardiya’ya karşı Toskana’da gücünü artırmak istemesi, Floransalı Ghibellinoların Guelfoları şehirden sürmesine (1248) ve uzun bir sürgün-karşı sürgün döngüsünün başlamasına neden oldu. Sürgüne giden Guelfolar, II. Friedrich’in ölümünden sonra geri döndüler. Taraflar arasındaki güvensizlik, 1253’te bu defa Ghibellinoların sürülmesine neden oldu. II. Friedrich’in gayrimeşru oğlu Manfred’in Sicilya kralı olması ve Napoli’yi ele geçirmesiyle güç dengesi yeniden Ghibellinolardan yana döndü. Şehre dönen Ghibellinolar, 1258’de Guelfoları sürdüler. Guelfo-Ghibellino rekabetinde nihai durumu belirleyen olgu, Manfred’in 1266’da Benevento’da yenilip hayatını kaybetmesiyle (imparator taraftarlığı olarak) Ghibellino hizbinin yenilgiye uğraması oldu (Machiavelli, t.y.: 71 vd.). Guelfo-Ghibellino çatışması, uluslararası boyutunu kaybetse de, ortadan kalkmadı. Karşılıklı sürgünlerin, yağmaların neden olduğu kin ve nefret, daha sonra da devam etti.

Floransa’nın (ve genel olarak İtalyan şehir-devletlerinin) nihai akıbetini tayin eden temel hususlardan biri, şehrin ekâbir kesimi arasında kolaylıkla alev alan çatışmalardır. Bu çatışmalar, farklı kliental ağları kutuplaştırarak şehrin siyasal yaşamını etkileyen hizip kavgalarına dönüşme eğiliminde olmuşlardır. 1215’te Buondelmontiler ile Ubertiler, 1300’de Cerchiler ile Donatiler, 1353’te Albizziler ile Ricciler ve nihayet 1433-34’te Albizziler ile Mediciler arasındaki aile kavgaları, sınıfsal çatışmalar ve uluslararası konjonktür ile tepkimeye girerek Floransa siyasetine damga vurmuştur. Öte yandan bu çatışmalar, yalnızca kimin yöneteceğini ortaya çıkarmamış ama aynı zamanda (bütünsel olarak bakıldığında) soylu ailelerin tükenişine de yol açmıştır. Bu yüzden ticaret ve zanaat açısından çok zengin olan oligarşinin siyasal nüfuzu sarsılmış ve yerini önce *popolo*’ya sonra da tek adam yönetimine bırakmak zorunda kalmıştır. Bu açıdan, Floransa tarihiyle 19. yy. Fransa tarihi arasında benzerlik kurulabilir: Oligarşik bir düzenden devrim ve sosyalizme oradan diktatörlüğe savrulan Fransa da, Floransa’yla benzer bir şablonu izleyecekti.

İtalya’nın genelinde görüldüğü gibi, Floransa’da da soylular yasaları sıklıkla ihlal ediyorlar ve halktan kişilerin canlarına ve mallarına zarar veriyorlardı. Şehrin

yöneticileriyle (majistralarıyla) akrabalık veya dostluk ilişkilerini kullanarak yasaların kendilerine karşı uygulanmasını ve cezalandırılmalarını önleyebiliyorlardı¹⁶⁵. Bu durum, halk kesimlerinin tepkilerini artırdı. Guelfo-Ghibellino kavgası sırasında kötü duruma düşen halk kesimlerinin desteğini almak için 1266'da Kont Guido Novello, halktan yurttaşların da şehir yönetimine katılabildiği bir anayasal/idari reform hazırlamıştı. Buna göre tüm şehir, zanaat loncalarına ayrılmış ve her loncanın kendi seçtiği önderi, bir majistra olarak kabul edilmişti. Ayrıca her loncaya bir bayrak verilmiş ve şehir ihtiyaç duyduğunda her yetişkin erkek üyesinin bu bayrağın altında silahlı olarak toplanması öngörülmüştü. Bu biçimde yedisi *popolo grasso*'ya (orta-üst tabaka halk) beşi *popolo magro*'ya (alt tabaka halk) ait olmak üzere toplam on iki zanaat loncası ihdas edilmişti (Machiavelli, t.y.: 75). Zanaat loncaları örgütlenmesi sayesinde halkın silahlı ve örgütlü bir güç haline gelişi, Floransa siyasetinde sınıf mücadelesi içinde güç dengesini değiştirmiş ve halk sınıfları nüfuzlarını giderek artırmışlardır. İşte, bu bağlamda soyluların hukuksuzluğu, halk kesimlerine önemli bir dayanışma ve motivasyon nedeni oluşturacaktı. Daha önemlisi, halktan kişilerin şikâyet ve talepleri doğrultusunda hareket edecek yeni makamların ihdas edilmesi idi: *Capitano del popolo* (halk komiseri) ve *Gonfaloniere di giustizia* (adalet muhafızı).

Capitano del popolo Floransa'da 1250'lerde, II. Friedrich'in şehre müdahalesi başarısız olduktan sonra ihdas edildi. Genelde soyluların denetiminde olan konsülün/*podesta*'nın karşısında, "burjuvazi" adına onu denetleyecek bir makam olarak görüldü. 14. yy. içinde *capitano*, daha çok zanaat loncalarının bir temsilcisi hüviyetine büründü. Roma *tribunus*'una benzer bir işlevle ortaya çıkmış olsa da, bu yüzyıl içinde giderek yozlaştı. Yozlaşmanın ana kaynağı, Floransa'da yönetici makamların (*magistratus*'ların) kuraya dayalı olmasıyla ilgiliydi. *Capitano*, kura torbalarını iktidardaki grubun yandaşlarıyla doldurarak manipüle ediyordu. *Gonfaloniere di giustizia*, 1293 tarihli *Ordinamenti* ile kuruldu. Tam karşılığı, "şehir sancağının muhafızı" anlamına gelen *gonfaloniere*, *Signoria*¹⁶⁶ diye bilinen dokuz kişilik şehir yönetim konseyinin bir üyesiydi. 18. ve 19. yüzyıllarda İngiltere'de başka

¹⁶⁵ *Floransa Tarihi* adlı eserinde Machiavelli de bu durumun bir örneğini şöyle anlatıyor: "O günlerde Floransa kötü şartlar altında varlığını sürdürüyordu çünkü Guelf soylu sınıfı haddini bilmez olmuştu ve 'magistratus'lardan korkmuyordu, öyle ki hergün çok sayıda cinayet işleniyor ve çok sayıda karışıklığa sahne olunuyordu ancak bunların suçluları cezalandırılmıyordu çünkü ne olursa olsun soylu olmanın verdiği üstünlüğü yaşıyorlardı" (Machiavelli, t.y.: 78).

¹⁶⁶ Şehir-devletlerinin tarihinde cumhuriyet yönetimleriyle prenslikler arasında yer alan, fiilen prenslik biçiminde olup yasal bir niteliğe sahip olmayan tek adam yönetimleri için kullanılan senyörlükler deyimi ile karıştırılmamalıdır. *Signoria*, Floransa'nın cumhuriyet yönetiminde en üst yürütme organına karşılık gelir.

bir kabine yönetimi olan bakanlar kurulu içinde başbakanın yetki ve sorumluluk açısından diğer bakanlardan ayrışması gibi *gonfaloniere* de 13. ve 14. yüzyıllarda *Signoria* içinde önder bir konum edindi. Kolluk güçlerinin sorumlusu ve kamu düzeninin koruyucu olarak önem kazandı. *Capitano* ve *gonfaloniere*, soylular karşısında *popolo*'nun haklarını koruyacak, soylulara karşı dava açacak birer makam olarak ortaya çıkmalarıyla esasen *tribunus* geleneğini devam ettiriyorlardı. Soylulara ait olan “devlet” aygıtını vetolarla işlemez hale getirip halk lehine tavizler koparıyorlardı. Burjuvazinin etkisi arttıkça onlar da komün yönetiminde daha etkin hale geldiler. Ancak Roma, *Lex Hortensia* ile patrici-pleb ayrışmasını ortadan kaldırılabilmişken; *capitano* ve *gonfaloniere*, diğer makamlar karşısında güçlenseler de, sınıfsal çatışmanın üstesinden gelecek bir dolayım işlevi kazanamadılar. Pleb hakları savunuculuğundan ortak iyinin destekçiliğine geçememeleri bunun bir nedeniydi. Ama asıl önemli husus, soylu aileler arasındaki rekabetin tetiklediği tek başına iktidar olma kavgasıydı.

Soylular arası rekabet içinde konumu zayıf olan ailelerin halkın taleplerini savunmayı seçerek halkla işbirliği yapmaları önce halk sınıflarının (bunların içinde de özellikle *popolo magro*'nun) güçlenmesine ve ardından da tek adam yönetiminin tesisine yol açtı. Perikles'in *demos*'un, Marius ve Sezar'ın *populares*'in savunuculuğunu üstlenmeleri gibi, Mediciler de *popolo*'nun davasını benimsediler ve tıpkı onların başardıkları gibi, soylu rakiplerini alt edip iktidarı ele geçirdiler¹⁶⁷. Bunu daha iyi anlayabilmek için halk sınıflarının giderek güçlendikleri ve Ciompi İsyanı'ndan sonra şehre belirgin biçimde hakim oldukları sürece bir göz atmak gerekmektedir.

Floransa'nın sosyoekonomik tarihinde ticaretin ve zanaatların gelişimi ile nüfusun artışı, 13. ve 14. yüzyıllarda devamlılık göstermiştir. Ancak 14. yüzyılın ortalarında tüm Avrupa'yla birlikte Floransa'yı da vuran veba salgını (“Kara Ölüm”, 1347-51) nüfusun geneliyle birlikte işgücünde de önemli bir kayba neden olmuş ve bunun sonucunda zanaat alanlarında sınıfsal gerilim artmıştır. Zira eski üretim seviyesini tutturmak için azalmış emek gücünü daha ağır çalıştırmaya zorlayan patronların amaçlarıyla, birim emeğin daha değerli hale gelmesiyle daha iyi

¹⁶⁷ Weber, bu durumu şöyle anlatır: “*Popolonun* ortaya çıkışına kasabalının ekonomik çıkarlarına zarar veren ve çoğunlukla *popolani* memurlarının müdahalesi için ilk fırsatı sağlayan aristokrat ailelerinin kavgaları katkıda bulundu. Buna ek olarak belirtilecek olumlu unsur bireysel soyluların *popoloyu* kişisel bir tiranlık kurmak için kullanma hırsıydı. Soylular her yerde böyle isteklerin devamlı kaygısı içinde yaşadı ve her yerde soyluların saflarındaki bölünmeler *popoloya* şövalyelerin bir kısmının askeri gücünü kendi hizmetine alma fırsatı verdi” (Weber, 2012: 671).

koşullarda çalışmak isteyen çalışanların istekleri arasındaki çelişki keskinleşmiştir. Bu çelişkinin en yoğun olarak resmi zanaat örgütlenmesinin dışında kalan iktisadi etkinliklerde yaşanacağı açıktır. İşte Ciompi İsyanı (1378) adıyla bilinen, kendi zanaat loncalarına sahip olmayan yün işçilerinin ayaklanarak Floransa’da yönetimi altı haftalığına ele geçirmeleri, bu bağlamda gerçekleşmiştir. Makyavelli’nin aktardığına göre isyancıların talepleri şunlardır: “Yün zanaatının bundan sonra yabancı resmi görevli tutmaması, ilki yün tarazlayıcılar ve kumaş boyamacıları için diğeri berberler, yelek dikişçileri, terziler ve benzeri zanaatlar için, üçüncüsü kalifiye olmayan işçi sınıfı için olmak üzere üç yeni zanaat kolunun kurulması, bu üç yeni zanaat için her zaman iki senyör ve geri kalan 14 küçük zanaat için üç senyör olması, (...) borç faizlerinin ertelenip sadece ana paraların ödenmesi, sürgüne gönderilenlerin ve mahkum olanların bağışlanması” (Machiavelli, t.y.: 149). Yün işçilerinin talepleri kabul edilerek onların önderlerinden Michele di Lando’nun başkanlığında yeni bir yönetim tesis edildi. Ancak Lando’nun eski yönetimin egemenleriyle anlaştığını düşünen çalışanlar tekrar ayaklandı. Bu ayaklanma bastırıldıktan sonra Albizzilerin öncülüğünde yeni bir yapı oluşturulmaya çalışıldı. Zanaat loncaları içinde ağırlık *popolo magro*’ya kaymıştı, önce bu denge tekrar *popolo grasso*’nun lehine çevrildi. Ardından loncaların etkisi kırılmaya çalışıldı. *Popolo*’nun önderi olmakla ve tek adam yönetimi kurmayı istemekle suçlanan Cosimo de Medici beş yıllığına sürgüne gönderildi. Ancak bir yıl sonra, başka bir kriz çıkınca Cosimo de Medici şehre döndü ve bu defa onun rakibi Rinaldo degli Albizzi sürgüne gönderildi. Medicilerin dönemi başlıyordu (1434).

Floransa tarihinde 1434-94 arası, Medicilerin senyörlük dönemi olarak görülür. 1494’te, Fransa kralı IX. Charles’ın İtalya seferi sırasında Medici yönetimi çöker ve cumhuriyet restore edilir. 1512’de Mediciler tekrar iktidara gelirler. Ancak bu kez yönetim bir prenslik biçimini alacak ve Floransa’nın cumhuriyetle inkişaf etmiş ticaret imparatorluğu, yavaş yavaş “Toskana Dükalığı”na dönüşecekti. Dükalık dönemi, Floransa’nın siyasal ve iktisadi etkisinin azaldığı dolayısıyla tarihsel öneminin de ortadan kalktığı bir dönemdir. Bu nedenle incelememiz, Medicilerin ilk dönemi ve cumhuriyetin restorasyonu sınırlı tutulacaktır.

Floransalı cumhuriyetçilerin gözünde Medicilerin yönetimi bir tiranlık olarak görülse de, anayasal olarak Mediciler döneminde de cumhuriyetin devam ettiği görülmektedir.

“Cosimo de Medici tarafından kurulan ve torunu Lorenzo tarafından mükemmelleştirilen siyasal rejim, cumhuriyetçi kurumların yerlerini muhafaza etmesi açısından on beşinci yüzyıl İtalyan despotik devletlerinden ayrışır. Düşmanları tarafından bir tiranlık olarak betimlense de, eleştirmenleri, Medicilerin anayasa çerçevesinde hareket ettiğini kabul etmek durumundaydılar” (Rubinstein, 1997: v).

Gerçekten, Medici yönetimi Rönesans dönemi İtalya’ında oldukça yaygın olan tiranlıklardan biri değildi. Bu ilk Medici döneminde (1434-94) öne çıkan Medicilerin (Cosimo, Piero, Lorenzo) hiçbiri ne resmen şehrin hükümdarı olarak tanınmışlardı ne de bütün cumhuriyet kurumlarını yıkarak gayri resmi olarak tek başlarına yönetmişlerdi. Mediciler, anayasal olarak diğer yurttaşlardan üstün siyasal hak ve yetkilere sahip değillerdi. Onların rejimi, temel siyasal kurumların sürekli denetimi üzerine kuruluydu. Floransa Cumhuriyeti’nde yönetici makamlara kurayla geliniyordu. Daha önemlisi, görev süreleri çok kısıydı. Asıl yürütme organı olan *Signoria*’nın üyeleri sadece iki aylığına seçiliyordu! Diğer majistralıkların görev süreleri ise, en fazla bir yıld. Bu yüzden kura sürecinin denetimi hayati bir öneme sahipti. İşte Mediciler, kurayı manipüle edip başta *Signoria* olmak üzere önemli görevlere ve konseylere kendi yandaş ve taraftarlarını doldurarak iktidarlarını sürdürmeye çalıştılar. Bu bağlamda, kura sürecinin denetimini sağlayan *Accoppiatori* adındaki “seçim kurulu”nu oluşturup kullandılar.

Floransa’da majistralıklara kurayla seçilme, 13. yüzyılın sonundan itibaren kullanılıyor ve 1328’den itibaren *gonfaloniere* ve diğer yüksek icra makamları için de uygulanıyordu (Boutier&Sintomer, 2014: 8). Bu yöntemde, daha önce görev yapanların tekrar seçilmemeleri ve yurttaşlık hakları çeşitli nedenlerle kısıtlananların kuraya alınmamaları için kura torbalarının “güncellenmesi” gerekiyordu. Normalde bu, rutin ve teknik bir işlem olarak *potesta*’nın denetiminde gerçekleşiyordu. Ancak Mediciler, *Signoria*’nın kısa görev süreleri nedeniyle başka bir grubun eline geçmesi olasılığına karşı, majistra havuzunu homojenleştirme yoluna gittiler. Bu amaçla 1434’te *Accoppiatori*’yi oluşturdular. Medicilere en yakın isimlerden oluşan bu komisyon beş yıl görev yaptı ve istenmeyen kişilerin önemli mevkilere gelmesini engelledi. *Accoppiatori*, Medici rejiminin asıl dayanaklarından birini oluşturdu (Rubinstein, 1997: 35).

Medicilerin *Accoppiatori*’yi oluşturmalarına imkân veren yasal dayanak ise *Balia*’ydı. *Balia*, *ad hoc* olarak (belirli bir durum için) oluşturulmuş bir yasama komisyonuydu. Siyasi, askeri veya mali bir kriz durumunda oluşturulan *balia*’lar

sayesinde iktidar, konseylerin karmaşık yasama sürecine takılmadan yasama işlemlerini gerçekleştirebiliyordu.

Konseyler, Floransa Cumhuriyeti'ni cumhuriyet yapan esas kurumlardı ¹⁶⁸. Konseyler, yurttaşların bir araya gelip siyasal olayları tartıştıkları, yasalar çıkardıkları ve kamusal görevleri kurayla üstlendikleri meclislerdi. Mamacih Floransalılar, anayasal ¹⁶⁹ açıdan hep karmaşık bir konsey yapısına sahip olmuşlardı. 1266'da Manfredi'nin Benevento'daki yenilgisinin ardından Ghibellinoların nihai tasfiyeleri sırasında oluşturulan anayasal yapı; ikişer ikişer görev yapacak on iki majistradan (bunlara artık *Anziani* (Yaşlılar) değil *Buonomini* (İyi Adamlar) deniliyordu), *Credenza* denilen seksen kişiden oluşan bir konseyden ve her *sestiere*'den ¹⁷⁰ gelen otuz yurttaştan oluşan yüz seksen kişilik bir konseyden oluşuyordu. Ayrıca halktan ve soylulardan müteşekkil yüz yirmi kişilik bir başka konsey daha vardı. *Buonominiler*, *Credenza* ve Yüz Seksenler Konseyi Genel Konsey'i oluştururken, Yüz Yirmiler Konseyi bir tür "ikinci meclis" işlevi görüyordu. 1328'de Atina dükü Charles'ın protektoryası sona erdiğinde yapılan anayasal reformda, eski konseyler ilga edilip biri halktan seçilen kişilerden oluşan üç yüz kişilik Halk Konseyi, diğeri soylulardan ve halktan kişilerden oluşan yüz elli kişilik Komün Konseyi oluşturulmuştu (Machiavelli, t.y.: 77, 101-02). Mediciler, bu iki konseyi ortadan kaldırmadılar. Ama biri yetmiş kişiden diğeri yüz kişiden oluşan iki yeni konsey daha oluşturarak sistemi daha karmaşık ve parçalı hale getirdiler ve kendi adamlarından oluşan bu yeni konseyler aracılığıyla, rejimin cumhuriyetçi maskesi altında kendi çıkarlarını empoze edebildiler (Gilbert, 1984: 8).

Görüldüğü gibi, Medicilerin rejimi, cumhuriyetçi kurumsal gövdeyi yıkmadan veya dağıtmadan, onu bazen bloke edip bazen boşa döndürerek varlığını sürdüren ve bu nedenle istikrar konusunda sürekli bıçak sırtında olan bir rejimdi. Nitekim bu rejim, çok ciddi siyasal krizler geçirmekten de kurtulamadı. Örneğin 1444'te *Balia*'nın görev süresinin ve Albizzilerin sürgününün sona ermesiyle ortaya çıkan eski rejime dönüş taleplerine, yeni bir *Balia*'nın kurulması, kura torbalarında yeni

¹⁶⁸ Montesquieu'nün aristokratik ve demokratik cumhuriyetler arasında yaptığı ayrımı, Rönesans İtalya'sına uyarlırsak, ilkinde Venedik ikincisine Floransa'nın örnek gösterileceği açıktır. Floransa, zanaat loncalarının kendi bayrağına ve şefine sahip silahlı topluluklar olarak örgütlenmesinden (1266), 1293 *Ordinamenti*'sine ve oradan 1378 Ciompi İsyanı'na uzanan süreç içinde halkçı bir yönetime, (eski dille söylemek gerekirse) bir hükümet-i avama dönüşmüştür.

¹⁶⁹ Floransa tarihi ve özellikle de Medici döneminin anayasal açıdan incelenmesinde karşılaşılan önemli bir güçlük, vukufu bir anayasa tarihinin bulunmamasıdır (Rubinstein, 1997: v).

¹⁷⁰ "Sestiere", İtalyanca "altıda bir" anlamına gelen bir sözcüktür. İtalyan şehirleri, geleneksel olarak altı semtten oluşan bir yapıya sahiptiler.

tasfiyeler ve sürgün sürelerinin uzatılmasıyla yanıt verildi. 1458’de, bu defa rakipsiz Medici partisinin içinde başlayan bölünmeler, *ottimati* olarak bilinen Floransa’nın ekâbir kesiminin avam korkusuyla Medici’ye destek olmasıyla atlatıldı. 1464’te Cosimo’nun ölümünün ardından yerine oğlu Piero geçti. Cosimo gibi Piero’nun da daimi bir makamı yoktu. Her ne kadar cumhuriyetçi görünüm korunsada babadan oğula bir iktidar devri, Floransa’nın cumhuriyetçi değerlerine açıkça bir saygısızlıktı. Ama daha önemlisi Diotisalvi Neroni, Luca Pitti gibi Cosimo’ya çok yakın bazı kişilerin de yönetimin bir hanedana dönüşmesine karşı olmaları ve komplolara girişmeleri idi. Medicilerin bu olaylarda klasik savunma yöntemleri, *ottimati*’nin desteğini arkasına almak ve dışarıda güçlü müttefiklere sahip olmaktı. Medicilerin en önemli müttefiki olan Milano dükü Francesco Sforza yakın zamanda öldüğü ve *ottimati*’nin bir kısmı karşı tarafı desteklediği için Piero erken davranıp adamlarını silahlandırarak Signoria sarayını kuşattı. Karşı tarafın içindeki görüş ayrılıkları tutarlı bir stratejiye el vermediği için kolaylıkla tasfiye edildiler ve 1466’da yeni bir *Balia* toplanarak majistralıklar yenilendi. 1478’de çok daha tehlikeli bir komplo, bu defa Floransalı başka bir banker ailesi olan Pazzilerden geldi. Francesco Pazzi’nin önderliğinde komplocular, Santa Reparata Kilisesi’nde Lorenzo ve Giuliano Medici kardeşlere saldırdılar. Giuliano ölürken Lorenzo yaralı kurtulmuştu. Mediciler, diğer soylu ailelerin kıskançlığı, avamın tekinsizliği ve İtalya’daki güç dengesinin mütemadiyen değişkenliği altında, çok dikkatli olmak zorundaydılar. Komün yönetimlerinden tevarüs eden zayıf ve istikrarsız yürütme, güçlü (oligarşik) cumhuriyetçi ideolojiyle birlikte, Floransa’nın siyasal krizlerini aşacak kurumsal aygıtların gelişmesine izin vermedi. Keskin sınıf mücadelesi ve soylularla halk arasında hukuk birliğinin bir türlü sağlanamaması, dolayım düzeneğinin yerleşip sağlamlaşmasını önledi. Sınıf mücadelesi içinde, belirli bir sınıfın temsilciliğine soyunarak bir tek adam rejimi kurmak, Atina ve Roma’da olduğu gibi Floransa’da da mümkündü. Ancak ilk iki örnekte *demokratia* ve cumhuriyet kurumları içinde yer alan *strategos* ve *dictator* makamları, bu krizin bir tek adam yönetimiyle aşılmasına imkan verecek atlama taşları işlevi görürken, Floransa için kurumsal bakiye çok daha zayıftı. *Capitano del popolo*, çoktan yozlaşmıştı; *gonfaloniere di giustizia* ise kısa görev süresi nedeniyle buna imkan vermedi. Bu bağlamda en ciddi adım, Medicilerin ikinci dönemleri başlamadan hemen önce, restore edilmiş cumhuriyetin yaşadığı krizde Piero Soderini’nin ömür boyu *gonfaloniere* atanmasıydı. Ancak onun başarısız

olması, Floransa'nın 16. yüzyıl içinde yavaş yavaş bir monarşiye dönüşmesine neden oldu.

C. Floransalı Niccolo

Wood (2012: 63), Niccolo Makyavelli'nin siyasi yapıtlarında, onun, Avrupa'nın en önemli ticaret merkezlerinden birinin yurttaş olması rağmen, ticari faaliyetlerin ve ticari değerlerin ortasında yazdığını sezdirenen hiçbir emarenin görülmediği tespitinde bulunur. Gerçekten, Makyavelli'nin en önemli yapıtları olan *Il Principe* (Prens) ve *Discorsi*'de (Söylevler), kendi şehrine ve onun siyasal hayatına dönük göndermeler çok nadirdir. Sirakuza tiranlarından Osmanlı Devleti'ne, Roma Cumhuriyeti'nden Fransa Krallığı'na uzanan, kullandığı geniş tarihsel olay (mesel) yığını içinde Floransa'yla ilgili olanlara çok nadir rastlanır. Rastlanıldığında ise, Savonarola'nın başarısız teokrasisini ya da Soderini'nin *virtu* yoksunu eylemlerini kınarken olduğu gibi, genellikle olumsuz yorumlarda bulunur (Machiavelli, 2009: 468).

Makyavelli incelemelerinde Floransa, genellikle başat temalardan biri olarak görülmez. *Il Principe* ve *Discorsi* arasındaki süreklilik ve farklılıklara yoğunlaşan literatür, özellikle cumhuriyet ile monarşi arasındaki çelişkiye odaklanır¹⁷¹. Mamafih (yukarıda sıkça atıf yapılan) *Floransa Tarihi* yapıtı, şehrin tarihini ve siyasal gelişmelerini İtalya bağlamına oturtarak incelemesiyle bu hakim yorumun dışına çıkmaya imkan verir. Bu tezin çerçevesi içinde, dolayım düzeneğiyle devlet adamı arasındaki çelişkiyi daha iyi irdeleyebilmek için Makyavelli'nin *Floransa Tarihi* yapıtını diğer iki başyapıtıyla birlikte ele almaya çalışacağız.

Floransa Tarihi'nin önsözünde Makyavelli, “halk arasındaki tartışmaların ve esas düşmanlıkların ve bunlardan doğan etkilerin anlatımında (...) bazı noktalara hiç değinilmediğini ve bazı şeylerin de kısaca üzerinden geçilmiş olduğunu” (Machiavelli, t.y.: 9) belirterek kendi yapıtından önce kaleme alınan tarih çalışmalarını eleştirir. Ona göre Floransa'nın tarihi, soylular ve halk arasındaki çatışma ekseninde yazılmalıdır. Bu çatışma, düzgün bir uzlaşmaya evrilmediği için içsel bir dinamik olarak Floransa'nın gelişimine ket vurmuştur. Soylular kibir ve küstahlıkla hareket edip halka zulmetmişler buna karşın halk da gücü eline

¹⁷¹ Cumhuriyet-monarşi ikiliğinin yanı sıra, ahlak-siyaset ayrımı, (modern) devlet kavramı, sivil din tartışması, Makyavelli literatürü içindeki diğer önde gelen başlıklardır. Makyavelli literatürünün iyi bir özeti için bkz. Berlin, 2008: 137-99.

geçirdiğinde soyluları ezme yoluna gitmiştir. Bu çatışmanın, örneğin antik Roma Cumhuriyeti’nde olduğu gibi, yeni yasalarla kayda geçirilen bir uyuma dönüşmemesi, Floransa’nın potansiyelini iç çatışmalarla heba etmesine neden olmuştur. Zira içerde sağlanabilecek bir uyum, gücün dışarıya yönlendirilerek şehrin büyümesini sağlayabilirdi. Floransa, mali ve toplumsal (nüfus) olarak buna uygun olmasına rağmen askeri ve siyasi başarısızlığı nedeniyle böylesi bir atılımı gerçekleştirememiştir. Askeri ve siyasal başarısızlığın askeri boyutu, Makyavelli’nin bir başka haşin eleştirisi olan paralı askerler yani *condottiere* sorunuyla ilgilidir. *Condottiere* sisteminin içsel gerilimlerine yukarıda değinilmişti. Burada, onun daha genel bir eleştirisi aktarılabilir: 15. yüzyıl savaşları, savaş gibi olmayan savaşlardır. “Korkusuzca başlarlar, tehlikesizce devam ederler ve kayıpsız sona ererler” (Machiavelli, t.y.: 218)¹⁷². Bu savaşlarda eksik olan özellik, siyasal hedefe bir türlü erişilememesidir. Orduların imha edilmemesi, şehirlerin yağmalanmaması vb. askeri eylemlerin yokluğunda karşı tarafın iradesini kırıp sonuç almak mümkün olmamaktadır. İşte *condottiere*’ler, savaşı adeta bir müsamere¹⁷³ biçiminde yürüterek onun asıl gayesi olan düşmana boyun eğdirmeyi asla başaramamaktadırlar. Bunun sonucunda savaşlar, komutanlara şöret, yurttaşlara ve şehre zenginlik getirmek yerine; yöneticilere ihtiyatlılık, halka yeni vergiler olarak dönüyordu (Machiavelli, t.y.: 270). Askeri başarısızlık önemli bir etmen olsa da, siyasal ve sosyolojik boyuttan bağımsız değildir. Eğer Floransa’nın “toplumsal sorunu” yani soylular ile halk arasındaki çatışma aşıp her iki kesim ortak siyasal hedeflerde buluşabilseydi, bizzat Makyavelli’nin uygulamaya çalıştığı gibi, yurttaş-milislere dayanan bir askeri reform yapılabilir ve Floransa emperyalizminin önü açılabilirdi. Ancak soyluların kibri ve halkın nefreti böyle bir uzlaşmaya imkân vermedi. Burada Makyavelli için önemli olan hususun, çatışmanın sona ermesi olmadığına dikkat etmek gerekir. Sınıfsal çatışma, taraflardan birinin nihai bozgunu ve yıkımıyla da sona erebilir. Makyavelli’nin (ve daha sonra Montesquieu’nün de) arzuladığı, despotizmin asayışı değildir. Çatışma, yeni yasaların yapılması ve farklı sınıflar arasında bir ahengin, bir *harmonia*’nın sağlanması ile aşıldığında ancak şehri/devleti ileriye götüren bir

¹⁷² İngilizce çevirisiyle (Machiavelli, 2007: 219) karşılaştırılarak düzeltildi: “...that wars were commenced without fear, continued without danger, and concluded without loss”.

¹⁷³ Milan Dükalığı’yla yapılan savaşlar sırasında, Zagonara önünde gerçekleşen ve Floransalıların kesin yenilgisiyle biten bir muharebeyi Makyavelli şöyle anlatıyor: “Yine de tüm İtalya’da kutlanan bu büyük yenilgide Lodovico degli Obizzi ve beraberindeki iki adamından başkası ölmemişti. Ölen bu üç kişi ise atlarından düşüp batağa gömülmüşlerdi” (Machiavelli, t.y.: 178).

dinamik olabilir. Floransa’da olduğu gibi, soylu ailelerin mülklerine el konulup sürülmeleri, üyelerinin bulundukları görevlerden azledilmeleri ile sınıfsal çatışmanın sona erdirilmesi, düşmanlıkları ortadan kaldırmayacak ve şehrin gelişmesine dönük verimli bir dinamik yaratmayacaktır.

Floransa’nın başarısızlığı ve Roma idealinin kılavuzluğunda Makyavelli, çok daha iddialı bir çözüme yönelir: Ulusal bir İtalyan “devleti” kurma. Rönesans İtalya’sının beş yerel güç (Napoli, Papalık, Venedik, Milan ve Floransa) arasında bölünmüş ve dengelenmiş olması, bu dengenin Fransa ve İspanya gibi dış güçlerce her an bozulabilmesi, İtalyan birliğini (*Risorgimento*’yu) 19. yüzyılın ortalarına kadar tamamlanamayacak bir ulusal ve uluslararası mesele olarak gündemde tutacaktı. Bu meselenin zorluğu, yalnızca diplomasiyle yani Avrupa güç dengesiyle ilgili olmasından kaynaklanmıyordu. Daha önemlisi, Roma İmparatorluğu’nun çöküşünden bu yana siyasal birlikten uzak olan İtalyan halklarının bütünlüklü bir siyasal yapıda bir araya getirilmelerinin zorluğuydu. İşte bu zorluk, Makyavelli’yi her şeye kadir bir prens figürü üzerinden çözüm aramasına neden oldu.

Althusser, Makyavelli’nin gerçekte cumhuriyetçi mi yoksa monarşist mi olduğu sorusuna, onun temel gayesinden hareketle iki momenti içeren bir yanıt verir: Bir cumhuriyeti kurmak ya da ihya etmek için yalnız olmak (prens olmak); buna karşın devam ettirebilmek için iktidarı düzgün biçimde kurumsallaştırmak (cumhuriyeti tesis etmek) gerekir.

“Machiavelli (...) Devletin oluşumunda iki ayrı uğrak belirler. 1. Mutlak başlangıç uğrağı; bu uğrak tek bir kişinin, ‘tek başına bir bireyin’ işi olabilir ancak. Ancak bu uğrak kendi içinde istikrarsızdır, tiranlığa doğru kayabileceği gibi, hakiki bir Devlete doğru da kayabilir. Buradan da 2. uğrağa, Devletin ömrü uğrağına geçilir; bu uğrak ise ancak ikili bir hareketle gerçekleştirilebilir: yasaların getirilmesi ve yalnızlıktan çıkış, yani tek kişinin mutlak iktidarının son bulması” (Althusser, 2010: 99).

Makyavelli, Berlin’in (2008: 154) hatırlattığı gibi, 17. yüzyıl bilim anlayışının dışındadır. Sistemleşmiş yeni bir bilgi anlayışından hareketle özgün bir kuram ortaya koymaya çalışmaz. Bunun yerine (*Discorsi*’nin önsözünde belirttiği gibi) tıpta, hukukta, askerlikte ve siyasette en işe yarar yöntem ve uygulamaların hâlâ antik örneklerde saklı olduğunu düşünür. Yapılması gereken, dikkatli bir çalışmayla bu örneklerin derleyip kullanmaktır. Öte yandan Makyavelli’nin antik kavrayış içinde hareket etmesi, onun döngüsel bir düşüncesi temel almasını da getirir. Evrende her şey

hareket halindedir, iyi şeyler bozulur; düzen kargaşaya dönüşür. Dolayısıyla başlangıca dönmek, bozulmayı, yozlaşmayı kırmak için şarttır.

Başlangıca dönüş, dışsal bir rastlantının sonucu olabileceği gibi, içsel bir basiretin de ürünü olabilir. Başlangıca geri dönüşün mahiyeti açısından Makyavelli, dindarlığın, adaletin, iyi ve yetenekli yurttaşların takdir edilmesinin üzerinde duruyor. Diğer taraftan yenilenme, belirli yasal araçlar ve kurumlar üzerinden de biçimlendirilebilir. Ama bu kurumların işleyebilmesi de *virtu* sahibi yurttaşa ihtiyaç duyar. “Roma cumhuriyetini başlangıca doğru götüren meşru araçlar, halkın Tribunleri, *censorler* ve yurttaşların gurur ve ihtiraslarına karşı duran diğer tüm yasalar oldu. Bu meşru araçlar, kendilerini ihlal edenlerin güçleri karşısında onları cesaretle güçlendirmeye çabalayan bir yurttaşın bilgeliği sayesinde yaşam bulmaya gereksinim duyar” (Machiavelli, 2009: 355). Yasa yoksa, bu işi yalnızca *virtu* sahibi bir tek adam başarabilir: “Cumhuriyetleri başlangıçlarına doğru geri götürme hareketi, halkı eyleme teşvik eden bir yasa olmaksızın yalnızca bir adamın üstünlüğü sayesinde başarılır” (Machiavelli, 2009: 356). Görüldüğü gibi, Makyavelli, öncelikle hukuksal-kurumsal yapı içinden bir çözüm aramakta, o mümkün olmadığında bütün yetkiyi ve sorumluluğu üstlenecek, *virtu* sahibi bir tek adam aramaya geçmektedir¹⁷⁴. Dolayısıyla bir dolayım düzeneğinin yokluğunda *virtu* sahibi prens devreye girmektedir. Öte yandan yozlaşmanın yoğunluğu, kurumların çürümüşlüğü ne kadar ilerlemişse, prensin de o kadar güçlü ve yetkili olması gerekir. Kurumların yokluğunda rastlantısal gelişmelere hükmedebilmek ve yozlaşmayı dağıtabilmek için prene tam yetki verilmesi gerekir.

Kurucu prensin yetkileri, yalnızca hukuksal olarak düşünülmemelidir. Aynı zamanda o, hedefinin gerektirdiği zorunluluk içinde ahlaken de sorumsuzdur. Ancak bu sorumsuzluk, ahlaklı davranmaktan genel bir muafiyet anlamına gelmez. Dikkatsiz yorumcuların varsaydıklarının aksine, Makyavelli ahlaksızlığı övmez. Hatta siyaseti ahlaktan tamamen de arındırmaz. Onun yaptığı şey, siyasal başarı için zorunluluk

¹⁷⁴ Bu bağlamda, hukuksal-kurumsal yapının içinde olmasına rağmen olağanüstü bir tek adam yetkilendirmesi olan diktatörlükle ilgili düşünceleri hatırlanabilir. Makyavelli’ye (2009: 132-33) göre Roma’nın özgürlüğünü kaybetmesinin nedeni, diktatörlük kurumu değildir, cumhuriyetin yozlaşması ve bu yozlaşmanın güçlü ve ihtiraslı yurttaşlar yaratmasıdır. Bu adamlar, diktatörlük olmasaydı başka bir kurum üzerinden yine kendi tiranlıklarını kurmaya çalışacaklardı. Ama diktatörlük, cumhuriyetin gelişme döneminde acil ve hızlı bir biçimde karar alıp uygulamayı sağlayarak cumhuriyete çok hizmet etmiştir.

gereği atılması gereken adımların, günlük hayatı devindiren ahlaki kaidelerden farklı bir ahlaka atıf yapmasıdır.

Burada şu soru gündeme gelir: böylesi büyük bir yetki ve sorumsuzluk, bir tiranlığın doğuşuna malzeme olmaz mı? Doğrusu bu tehlike her zaman mevcuttur zira devlet adamı ile demagog, kahraman ile şarlatan arasındaki ayrım, yetki ve sorumluluk üzerinden yapılamaz. Ancak nihai sonuç bu ayrımı ortaya koyabilir. Kurucu prensin kullandığı yetki, keyfi bir tek adam rejiminin inşasını hedefliyorsa, sonuç tiranlık olacaktır. Lakin sağlam bir cumhuriyetin kurulabilmesi için alınması gereken olağanüstü tedbirler dışında kişisel bir yarar amaçlamıyorsa, kurucu prens bir devlet adamıdır.

Althusser'in kavramsallaştırmasıyla, birinci momentin niçin yeterli olmadığı ve kuruluşun tamamlanabilmesi için niçin ikinci bir momente yani cumhuriyetin tesisine gerek duyulduğu, bu sorunsalla bağlantılıdır. Kurucu prens, bir devlet adamı bile olsa, elindeki mutlak iktidarla yozlaşabilir. Bu nedenle bu yetki, iyi yasalara dönüşerek tekrar hukuksal-kurumsal bir yapının inşası için kullanılmalıdır.

Makyavelli, Antikçağ kavramları, örnekleri ve olayları üzerinden düşünerek çağdaş bir soruna, İtalya'da bir ulus-devletin nasıl kurulacağına yanıt aramıştır. Bu çaba, antik devlet adamı anlayışından daha farklı bir devlet adamı tahayyülünün de ipuçlarını vermektedir. Zira Platon-Plutarkhos çizgisinde biçimlenen devlet adamı anlayışı, site içinde felsefi ve ahlaki bir üstünlüğe dayanırken; Makyavelli ile birlikte biçimlenmeye başlayan yeni devlet adamı anlayışı, (olağanüstü koşullarla bağlantılı ve kişisellikten ayrıştırılamaz olmaya devam etmesine rağmen) nesnesiyle yani devletle kurulan farklı bir ilişkiye dayanır. Devlet adamı, bir sanatçının yapıtıyla kurduğu ilişkiye benzer bir ilişki içindedir. Devletin kurucusu ve koruyucusu olarak öne çıkar. Bunun daha belirgin hale gelmesi, modern devlet kavramının Fransa'da ve İngiltere'de netleşmesiyle görülecektir.

2. Fransa'da Dolayım Düzeneginin Krizi

A. 16. yüzyılda Fransa'da Dini Reform ve Krallığın Krizi

Makyavelli'nin kendi dönemi açısından hayran olduğu devletlerin başında Fransa krallığı gelir. Ona göre Fransa, kralla soylular ve halk arasındaki ilişkilerin en iyi

biçimde düzenlendiği çağdaş devlettir¹⁷⁵ (Machiavelli, 1998: 203). Makyavelli'nin Fransa hayranlığını biyografik unsurlarla açıklamak kolaydır. Gerek diplomat olarak pek çok defa Fransa'ya gitmesi gerekse 1494'te başlayan İtalyan Savaşları, Fransa'nın hem siyasal-toplumsal düzenini hem de askeri kudretini yakından gözlemlemesine ve kendi ülkesi Floransa'yla karşılaştırarak onun belirgin üstünlüğünü kabul etmesine yol açmıştır. Bununla birlikte Fransa'nın 16. yüzyılın başındaki yükselen güç görünümü yalnızca Makyavelli'nin öznel yorumu olarak görülemez. Daha geniş bir açıdan bakıldığında Fransa, Yüzyıl Savaşları'nın (1337-1453) sonlarından itibaren bir toparlanma dönemine girmiştir.

Yüzyıl Savaşları'nda Plantagenet hanedanından İngiliz krallarının kendilerini Fransa tahtının meşru varisleri görmelerinden doğan ve İngiltere ile Fransa'yı aynı tahta birleştirmeyi amaçlayan meydan okuma, Fransa'nın kendi kimliğini İngiltere'ye karşıt biçimde tanımlamasına ve kendi bağımsızlığını kralın kutsal şahsiyetinde birleşen bir ulus ve ülke idealiyle kurgulamasına yol açmış; Frank krallığından ve hatta Galya'dan beri süregelen bir Fransa ideali yaratılmıştır. Bu bağlamda 843 Verdun Anlaşması'nın üç parçaya ayırdığı Karolenj İmparatorluğu'nun Batı krallığı, daha sonra "Fransa" olacak ülkenin ana çekirdeğini oluşturmuştur¹⁷⁶. Mamafih Batı krallığıyla ve Capetlerin 987'den sonra tahta geçtikleri Fransa krallığıyla örneğin XIV. Louis'nin mutlak monarşisi arasında gerçek bir süreklilik olduğunu iddia etmek güçtür. Zira feodaliteyle birlikte giderek ufalanan krallık içinde kral, diğer feodal beyler karşısında sadece *primus inter pares*'ti (eşitler arasında birinci). Bu beylerden sadece saygınlık açısından üstün olan krallar, yalnızca kendi haslarında (kabaca Paris-Orleans arasındaki topraklar) gerçek anlamda kraldı.

İşte bu bağlamda Yüzyıl Savaşları, krallığın maddi güç araçları açısından zayıflığı karşısında kralın kutsallığını vurgulayan ve onun şahsında ulusu ve ülkeyi birleştiren bir ideolojinin geliştirilmesini zorladı. Jeanne d'Arc'ın meşhur isyanı, Şarلمان'ın mirası, Reims'ta yapılan ve cennetten gönderildiğine inanılan kutsal yağla kralın meshedilerek taç giydiği tören, yine kralın sadece dokunarak hastaları tedavi edebildiği inancı gibi öğeler, daha sonra krallığın güçlenmesinde meşrulaştırıcı

¹⁷⁵ Makyavelli'ye (1998: 203) göre kral ile soylular arasında doğrudan karşı karşıya gelmeyi engelleyen en önemli dolayım kurumu, *parlement*'dur. Bir mahkeme olarak *parlement*, kral ve soylular dışında bir üçüncü otorite özelliğiyle, büyükleri dizginleyen ve küçükleri koruyan bir kurum biçiminde çalışmaktadır.

¹⁷⁶ Aynı anlaşmayla ortaya çıkan Doğu krallığının ise, "Almanya"nın ana çekirdeğini oluşturduğu söylenebilir. Orta krallıkta yer alan Lotringen/Lorraine gibi bölgeler, Fransa ve Almanya'nın birer ulus-devlet olarak kurulduktan sonra her ikisinin de hak iddia ettikleri ihtilafli topraklar olacaktır.

unsurlar olarak yer alacaktı (Price, 2012: 51). Diğer taraftan savaşın zorlaması, aynı zamanda mali, idari ve askeri açıdan yeni iktidar araçlarının ve yöntemlerinin geliştirilmesini de tetikledi¹⁷⁷. Yüzyıl Savaşları'nı zaferle tamamlayan VII. Charles ve ardılı XI. Louis döneminde yeniden yapılanan krallık, hem vergi gelirlerinin artışıyla daha da sağlamlaştı hem de sürekli bir ordunun oluşturulmasıyla feodal beylere bağımlılıktan görece kurtuldu (Price, 2012: 73). 15. yüzyılın ikinci yarısında Valois hanedanından krallar, en önemli feodal rakiplerinden barışçıl bir biçimde kurtuldular. Burgonya dükü Cesur Charles'ın erkek bir varis bırakmadan 1477'de ölümü, düklüğün Fransa'daki topraklarının krallığa katılmasını sağladı. Ardından Aix kralı René'nin ölümüyle Anjou ve son hükümdarının ardılının olmamasıyla Provence da Fransa krallığına barışçıl bir biçimde katılmış oldu (Bainville, 1938: 119). Böylece Fransa'nın toprak birliği, Bretonya hariç tamamlanmıştı. 1491'de Breton düşesi Anne'in VIII. Charles ile evlenmesiyle Fransa haritasındaki son boşluk da kapatılmış oldu (Bainville, 1938: 122). Artık Fransa yekpare bir ülkeydi.

I. François (1515-47) ve oğlu II. Henry (1547-59) dönemlerinde monarşinin güçlenmesi devam etti. Din Savaşları'ndan sonra da mutlak monarşinin önemli bir özelliği olan kralın, *parlement*'ler ve Tabakalar Genel Meclisi (*États-Généraux*) hilafına gücü elinde toplaması şablonu bu dönemde ortaya çıktı. XIV. Louis bunu daha sistematik bir yere taşıyacaktı (Bainville, 1938: 204-05). Ancak bu dönemde monarşi henüz kurumsallaşamamış, I. François'nın ve II. Henry'nin güçlü karakterleriyle, kişisel olarak yürütülmüştü. II. Henry'nin ani ölümünden sonra, yerine henüz reşit olmayan oğullarının geçmesi, bir naiplik idaresini gerekli kılacak ve bu da monarşinin Din Savaşları boyunca zayıf kalmasını ve farklı güçlerin arasında savrulmasını engelleyemeyecekti.

Fransa'da Protestanlık, önce edebi ve hümanist bir hareket olarak başladı. Meaux'de bulunan bir grup alim, Eski Yunanca, İbranice ve Latince nüshalarını karşılaştırarak Kitab-ı Mukaddes'i Fransızcaya çevirdiler. Bu ilk dönemde Protestanlık, görece hoşgörüyle karşılandı. Öyle ki, I. François'nın kız kardeşi Marguerite d'Angouleme de Protestanlığa katılmıştı. Ancak Protestanlığa gösterilen

¹⁷⁷ Bu bağlamda, Capet'lerin has topraklarının (Paris-Orleans civarı) Seine ve Loire ırmakları üzerindeki hakim konumlarıyla, kara ve su yollarının kesiştiği ve bereketli topraklara yakınlıklarıyla önemli bir potansiyele sahip oldukları unutulmamalıdır. Geç Ortaçağ'da iktisadi faaliyetlerin canlanmasıyla birlikte üretim kapasitesi artmış, iletişim ve ulaşım olanakları daha da gelişmiştir. Böylece bölge içinde para dolaşımı hızlanmış ve sermaye birikimi yoğunlaşmıştır. Tüm bu gelişmeler, ileride krallığın nüvesini oluşturacak bürokratik kurumların geliştirilmesine imkân yaratmıştır (Price, 2012: 54).

hoşgörü, esasen Fransa'nın Habsburg karşıtı dış politikasıyla bağlantılıydı. Almanya'da imparatoru zor duruma düşürmek için Protestanları destekleyen I. François, içeride de müsamahakâr bir yaklaşım izliyordu (Bainville, 1938: 138). Ancak Protestanlık Fransa içinde zemin kazandıkça tepkiler de arttı ve 1540'lardan itibaren Protestanlara baskı uygulanmaya başlandı.

Her ne kadar bir uluslararası ilişkiler enstrümanı olarak Protestanlık davası Fransa'nın çıkarınaysa da, aynı zamanda Fransa'nın iç düzeni açısından da ciddi bir tehlikeydi. Zira Fransız krallığı biçimlenirken Papalıkla özel bir ilişki kurulmuş ve Katoliklik, krallığın ideolojik ve maddi açıdan önemli bir bileşenini oluşturmuştu. Fransa krallarının yukarıda bahsedilen kutsal ve mistik özellikleri, Katolik inancında meşruiyet buluyordu. Fransa kralı, başka kralların sahip olmadığı bir sıfatı haizdi: *rex christianissimus*. “En Hıristiyan kral”, 1438 Bourge Emirnamesi (*pragmatic sanction*) ile Fransız kilisesi üzerinde papanın nüfuzunu kısmıştı. 1516'da I. François'nın papayla yaptığı Bologna Akdi (*concordat*) ile papalığın belirli vergi gelirleri korunmuş buna karşın piskoposları atama hakkı Fransa krallarına geçmişti¹⁷⁸ (Holt, 2005: 9). Böylece kilise, hem ideolojik hem de idari/siyasi açıdan krallığın vazgeçilmez bir unsuru haline gelmişti. İşte kilisenin ve devletin uzlaşma ve çıkar birliği içinde olduğu bir yerde Protestanlık, Almanya'daki avantajlardan mahrumdu. Tilly'ye (2016: 207) göre Protestanlığın en sağlam üslerini Almanya'da edinebilmesi, başlıca şu üç nedene dayanmıştı: i) Almanya'daki parçalanmışlık içinde papa, İtalya'dan sonra en fazla imtiyazı bu ülkede elde etmişti. ii) Tüccar ve zanaatkarlardan oluşan reformcu ittifak karşısında bölgesel otoriteler, onları itaate zorlayacak güçten yoksundu. iii) Küçük beldeler ve prenslikler Reform'u imparatorluktan özerkleşmek ve kilise mülklerine el koymak için fırsat bildiler¹⁷⁹. Almanya'yla karşılaştırıldığında Fransa'da kilise ve devlet arasındaki ayrımı kullanarak merkezkaç güçlerin avantaj elde etmeleri imkansızdı (Holt, 2005: 25). Ancak II. Henry'nin ölümünün ardından önde gelen soylu aileler arasındaki rekabetin ideolojik meşruiyetini dinsel ayrılıklarda bulması, bu durumu değiştirecekti.

¹⁷⁸ Öte yandan bu yetkinin krala geçmesinin olumsuz bir sonucu olarak, kilisenin yüksek hiyerarşisi kral tarafından dağıtılan bir arpalığa dönüşmüştür. Piskoposluk yönetimlerinde I. François'dan itibaren görülen yozlaşma, Kalvenist tepkinin önemli kaynaklarından birini oluşturmuştur.

¹⁷⁹ Tilly'nin belirttiği bu üç nedene, Almanya'yla karşılaştırıldığında Fransa'da matbaanın yaygın olmaması ve ülke sathında üniversitelerin yeni fikirlerin yayılmasında daha az etkin olması da eklenebilir (Price, 2012: 77).

II. Henry yönetimi altında iki aile arasındaki rekabet, kralın ölümünün ardından hizipsel bir ayrışmanın kökenini oluşturdu. Montmorency hanesi, tahtın sahibi Valois hanedanından sonra, hiyerarşik açıdan en soylu aileydi. Dük sıfatının yanında *Connétable de France* olarak kraldan sonra orduya komuta etme yetkisine sahip en yüksek payeye erişmişlerdi. Ayrıca Bourbon'larla da ilişkiliydiler ve bu aile, Navarre kralı sıfatını taşıyordu¹⁸⁰ (Armstrong, 1904: 7). Guise hanesi ise, (o dönemde henüz Fransa'ya dahil olmayan) Lorraine düklüğünün küçük-oğul soyundan (*cadet branch*) geliyordu. Aile, soylarının Şarlman'dan geldiğini iddia ediyor ve anne tarafından kökenini, bir dönem Napoli krallığına hükmeden Anjou hanedanına bağlıyordu. Claude de Guise, düklük unvanını I. François'ya yaptığı askeri hizmetler sonucu elde etmişti. Claude'dan sonra dük olan oğlu François, fetih ve başarılarla ailenin konumunu yükseltti. Guise'ler, sağladıkları evliliklerle de nüfuzlarını artırmayı bildiler. François'nın kız kardeşi Mary, İskoçya kralı V. James ile evlenmiş ve bu evlilikten olan yeğen Mary'yi de, 1548'de, Fransa kralı II. Henry'nin oğlu (veliaht) Dauphiné prensi François ile evlendirmeyi başarmışlardı. Bir yıl sonra ise, François de Guise Ferrara dükünün kızı ve Fransa kralı XII. Louis'nin torunu Anna d'Esta ile evlendi (Knecht, 2010: 19). Bu evliliklerle ve saray içinde kurdukları farklı ittifaklarla Guise'ler Fransa yönetiminde ciddi bir ağırlık kazanmış oldular. II. Henry'nin ölümünün ardından tahta çıkan II. François'nın danışmanlığını üstlenerek güçlerini daha da perçinlediler. Guise'lerin hızlı yükselişi, başta Montmorency'ler olmak üzere, geleneksel soylu ailelerini rahatsız etti. Guise'ler ile Montmorency'ler arasında aynı zamanda dış siyaset açısından da görüş ayrılıkları vardı. Montmorency'ler, İmparatorluk ile barıştan yanayken Guise'ler İtalya Savaşları'nın sürdürülmesini istiyorlardı. Saray hizipleşmesinin farklı siyasalara sahip adeta iki rakip partiye dönüşmesi, Fransa'da Reform'un 1550'lerde nitelik değiştirmesiyle daha da belirginleşti.

Yukarıda belirtildiği gibi, 1530'lardaki ilk Protestanlar, kitabi becerilere ve edebi uğraşlara sahip dar bir aristokratik çevreydi. Daha sonra ise Protestanlık, hem mezhepsel hem de sınıfsal olarak mahiyet değiştirdi. Mezhepsel açıdan Luthercilik geri plana düştü. 1541'de Jean Calvin'in Cenevre'de özerk bir yapı kurmasının ardından Kalvenizm Fransa'da baskın Protestan mezhebi haline geldi. Sınıfsal açıdan

¹⁸⁰ II. Henry dönemindeki saray içi rekabet, esasen Montmorency'ler ile Guise'ler arasındaydı. Bourbonlar bu dönemde daha geri planda kalmışlardı. Ancak şahı (*royal*) hanedanla da akraba oldukları için -Antoine de Bourbon, *prince du sang*'dı yani Salık yasa gereği şahı hanedan dışında tahtın ilk varisiydi- Din Savaşları'nın sonlarında aile çok önem kazandı.

ise Protestanlık/Kalvenizm (Huguenotizm), ağırlıklı olarak kentli orta sınıflar arasında tutuldu (Armstrong, 1904: 4). Holt'un (2005: 35) belirttiği gibi, özellikle okuma yazma becerisi isteyen kâtiplik, memurluk, tüccarlık gibi mesleklerde; bunun yanında zanaatkarlarda yoğun bir biçimde mezhep değiştirme¹⁸¹ görülmüştür. Öte yandan yakın dönemlere dek Fransız toplumunun büyük kitlesini oluşturan köylülük içinde yeni inanç pek etki göstermemiştir. 1550'lerde ise bu defa soyluluk sınıfı içinde yoğun bir dinden dönme hareketi görülmüştür. Öyle ki, 1560'larda tüm Fransız soyluların üçte birinin yeni inanca geçtikleri tahmin edilmektedir (Armstrong, 1904: 21). Bu bağlamda, 1555-62 yılları içinde Cenevre'den Fransa içlerine gönderilen misyonerlerin sınıfsal kökenleri, Huguenotlar hakkında bir fikir verebilir. Buna göre 88 misyonerden kökenleri tespit edilebilenlerin 42'si soylu (çoğu küçük oğul), 24'ü burjuva ve 4'ü de zanaatkârdı, aralarında hiçbir köylü değildi (Knecht, 2010: 19). Kalvenist misyonların çoğunun doğrudan bir beldeye gönderilmesi, tebliğ için kırsala gönderilen pastör sayısındaki azlık da bu durumu doğrulamaktadır (Knecht, 2010: 11). Toplam nüfus açısından bakıldığında ise Huguenotlar, hiçbir zaman bir çoğunluk haline gelememişlerdir¹⁸² (Skinner, 2016: 372; Wood, 2012: 182). "Gerçekçi bir tahminle, 1560-70 arasında en fazla 1200-1250 kiliseleri vardı. (...) Toplam yetişkin Protestan nüfusunun 2 milyonu veya Fransa'nın nüfusunun %12'sini aşması imkansızdır. Fransız Huguenotları ulusal bir azınlıktan daha fazlası asla olmamışlardır" (Knecht, 2010: 10).

Coğrafi olarak bakıldığında, Huguenotların Fransa'nın hemen her köşesine dağıldıkları söylenebilir. Ancak yoğunluk açısından değerlendirildiğinde, Loire ırmağının güneyinde ve batısında kalan bölgelerde Huguenotların daha güçlü oldukları söylenebilir. Özellikle "Huguenot hilali" denilen yay biçimindeki bölgede kontrolü tamamen ele geçirmişlerdi. Atlantik kıyısındaki La Rochelle'den başlayarak güneyde Bordeaux'ya, onun doğusunda Toulouse'a, oradan kuzeydoğuya doğru Montpellier ve sonra da Lyon'a uzanan yay, Fransız Protestanlığının dinsel ve siyasal

¹⁸¹ Bu bölüm boyunca mezhep değişikliği ile din değişikliği aynı anlamda kullanılmıştır. Din Savaşları olarak anılan bu çatışma döneminde tarafların birbirleri karşısındaki konumları, aynı inancın farklı bir mezhebi olmaktan çok daha düşmancadır. Ayrıca yine bu bölüm içinde, inanç değişikliğini ifade eden "ihtida", "irtidad", "ilhad" gibi eylemlerin özgün anlamının dışında, nötr bir biçimde kullanıldığını da belirtmek gerekir. Zira bu kavramlar orijinal anlamlarında İslam'a göre tanımlanmışlardır; örneğin ihtida etmek İslam'a geçerek "hidayete ermek" anlamına gelirken irtidad etmek İslam'dan dönerek "dinsiz olmak"tır. Burada bu kavramlar, hiçbir olumlu ya da olumsuz çağrışım eklenmeden kullanılmıştır.

¹⁸² Bu husus, hem Huguenotların siyasal stratejisinin belirlenmesinde hem de Monarkomak kuramın inşa edilmesinde çok önemlidir. Aşağıda daha geniş biçimde ele alınacaktır.

sıklet merkezini oluşturdu (Holt, 2005: 30; Knecht, 2010: 10). Bu yayın içinden geçtiği Guyenne, Gaskonya, Languedoc ve Dauphiné vilayetleri, Protestan davasının yılmaz savunucuları olmuşlar; Aziz Bartholomeus Yortusu katliamından sonra, Huguenot hareketinin yöneldiği federatif Huguenot birliğinin de temelini oluşturmuşlardır (Knecht, 2010: 54). Bu bölgelerin dışında, özellikle Normandiya’da kalabalık Protestan cemaatleri vücut bulmuştur. Tarihçiler, Huguenotların Fransa’daki dağılımının nedenleri üzerine farklı açıklamalar ileri sürmüşlerdir. Bunlardan biri, Fransa’daki kuzey ile güney bölgeleri arasındaki kültürel farklılığa odaklanır. *Langue d’oeuil* ile *Langue d’oc* dil bölgeleri¹⁸³ arasındaki ayrım, krallığın esas nüvesini oluşturan kuzey vilayetleri ile sonradan dahil olmuş güney vilayetleri arasındaki kültürel farklılıkların dinsel bir ayrışmada kendilerine ideolojik bir ifade bulduklarını vurgular. İkinci bir açıklama, Cenevre’ye yakınlığı esas alır. Buna göre Cenevre’ye daha yakın güney vilayetlerinde Kalvenizm daha yoğun destek bulmuşken kuzeyde misyonlar pek başarılı olamamıştır. Bir tür “lojistik determinizm” içeren bu açıklamanın pek haklı olduğu söylenemez. Zira Burgonya gibi Cenevre’ye çok yakın bir bölgede Kalvenizm başarı elde edemezken Atlantik kıyısında ya da Normandiya’da nasıl tutunabildiğini açıklayamamaktadır (Holt, 2005: 30).

Huguenotların coğrafi dağılımının açıklaması, onun sınıfsal-toplumsal bileşenleri dikkate alınmadan sağlıklı bir biçimde yapılamaz. Bu bağlamda, şehirli orta sınıflardan aldığı destek, yeni inancın kitleleşmesinde önemli bir aşama olsa da, siyasal ve askeri bir güce, adeta bir partiye dönüşmesi soyluluğun ihtidasıyla gerçekleşmiştir.

Soyluluğun 1550’lerde görece ani ve kitlesel bir biçimde Kalvenizm’e geçişi, açıklanmaya muhtaç bir olgudur. 16. yüzyılın başındaki coğrafi keşiflerden sonra Amerika’daki değerli madenlerin Avrupa pazarlarına akarak yol açtığı ve “Fiyat İhtilali” adıyla bilinen yaygın enflasyonun soylu kesimleri yoksullaştırması önemli bir etmen olarak dile getirilmektedir (Knecht, 2010: 15). 1557-58’deki mali çöküş ve ardından İtalya Savaşları’nı bitiren Cateau-Cambrésis Anlaşması’yla birlikte savaştan dönen pek çok soylunun “işsiz” kalması, bu mali krizi belirginleştirmiştir. Fransız taşra soyluluğunun, örneğin İngiliz *gentry*’sinden ayrılan iki özelliği, bu krizi daha da derinleştirmiştir: i) Primogenitür kuralının (mülkün büyük evlada kalması) olmaması

¹⁸³ Ayrım, “evet” sözcüğünün *oui* veya *oc* biçiminde söylendiği bölgeler arasında kurulmuştur. Buna göre resmi Fransızca, krallığın köklerinin dayandığı kuzey vilayetlerindeki *langue d’oeuil* lehçesine dayanırken güneyde Katalonya ve Kuzey İtalya’yla belirli kültürel ortaklıklara sahip farklı bir kültürel bölgenin bulunduğu savunulmuştur.

ve ii) Soyluların ticaret yapmasının yasaklanması (Neale, 1967: 35). Bu iki husus, soylu mülklerinin daha da ufalmasına ve alternatif geçim yolları geliştirememelerine yol açmıştır. Buna bir de, Fransız monarşisinin uyguladığı bürokratik reformlarla yönetimi giderek daha çok merkezileştirmesi ve soyluların yerel imtiyazlarını budaması eklendiğinde (Wood, 2012: 174), Fransız taşra soyluluğunun niçin 16. yüzyılın ortalarında potansiyel olarak bir muhalefet odağı haline geldiği anlaşılabilir. Bu bağlamda Reform, hem vergilere direnmeyi hem de kilisenin harcamalarını ve mülklerini tartışmaya açmayı mümkün kılarak soyluluğun maddi kayıplarını dinsel bir dava altında telafi etmesinin yolunu açmıştır (Tilly, 2016: 205). Öte yandan, iktisadi koşulların idari süreçlerle iç içe girerek soyluluğun Reform’a katılımını etkilediği açıksa da, buradan determinist ve indirgemeci bir değerlendirmeye atlamamak gerekir. İktisadi gerekçelerin dışında, *Conseil Privée*’de (Kraliyet Özel Konseyi) Guise-Montmorency/Bourbon rekabetinin kendisine uygun ideolojik zemini din çatışmasında bulması da dikkate alınmalıdır. Özellikle feodal vassal-süzeren ilişkilerinin hâlâ güçlü olduğu 16. yüzyılda büyük feodal beylerin ihtida etmeleri, onlara intisap eden daha düşük rütbeli soyluların da onları takip etmeleri doğaldır (Romier, 1967: 25; Holt, 2005: 38; Knecht, 2010: 16). Nitekim daha sonra Huguenot “partisinin” liderleri olacak iki ismin, Prens Conté’nin (Louis I de Bourbon) ve Amiral Coligny’nin (Gaspard II de Montmorency-Châtillon) yeni inancı benimsemeleri, Fransız Kalvenizm’inin mahiyetini değiştirecek ölçüde soyluluğun irtidad etmesine yol açmıştır.

Fransız Kalvenizm’inin bu bağlamda geçirdiği en önemli mahiyet dönüşümü, dinsel bir topluluktan askeri-siyasi bir “parti” haline gelmesidir. Kalabalık bir soylu grubunun Protestanlaşması, muhalif inanç hareketine korunma ve dokunulmazlık kazandırdı. Nitekim 16. yüzyıl Fransa’sında Katolik-Huguenot coğrafi ayrımını tayin eden nihai unsur, yereldeki soyluların ve askeri-siyasi otoritelerin Protestanlığa sıcak veya nötr mü yoksa düşmanca mı baktığı ve ona göre tedbir aldığı olmuştur. Guise’lerin ve onların müttefiklerinin kontrolü altındaki kuzey-kuzeydoğu Fransa’da Huguenotlar boyunlarını bile uzatamamışlarken Loire ırmağının güneyinde ve batısında kalan bölgelerdeki mühtedi olan veya din çatışmasında tarafsız bir konum benimseyen soyluların denetimindeki bölgelerde Huguenot hareketi rahatça gelişebilmiştir. Dolayısıyla askeri-siyasi bir baskının varlığı veya yokluğu bir bölgenin son kertede Protestanlaşmasını belirlemiştir. Ancak korunma ihtiyacı nedeniyle soyluların inisiyatifi ele geçmeleri, harekete bu zamana dek önderlik eden

pastörlerin ve kilise örgütlenmesinin geri plana düşmesine yol açmış ve hareketi askeri-siyasi bir oluşuma dönüştürmüştür. Bu bağlamda bazı yazarlar dinsel Huguenotizm ile siyasal Huguenotizm arasında ayırma gitmektedirler (Thompson, 1967: 1; Armstrong, 1904: 34). Buna göre dinsel Huguenotizm, Katolik kilisesi karşısında itikat ve ibadet özgürlüğünü elde etmeyi amaçlarken; siyasal Huguenotizm Guise'lerin krallık içinde sahip oldukları üstünlüğü yıkmayı hedefliyordu. Bu ayırım, dini dava ile siyasal bekanın giderek iç içe girdiği düşünüldüğünde, çok incelikli görülmeyebilir. Ancak hareket içinde dengelerin nasıl değiştiği ve askeri-siyasi kadronun dizginleri ele geçirip hareketi iç savaşın bir tarafı haline nasıl getirdiğini anlamak açısından göz ardı edilmemelidir.

Tam bu noktada, dinsel ayrışmanın niçin bir iç savaşa dönüştüğünü anlamak için Tilly'nin (2016: 205) yerel devrimci durumlarla saray ve hanedanla ilgili bir kriz durumunun eşzamanlı ve giderek birbiriyle bağlantılı bir biçimde gerçekleşmesi üzerine vurgusu dikkate alınmalıdır. Öyle ki bu eşanlılık, Fransız krallığını 1789 Devrimi'ne kadar daha kötüsü görülmeyecek¹⁸⁴ bir çöküşe sürüklenmesine yol açmıştır. Ancak yalnızca iç dinamiğe de odaklanmamak gerekir. Avrupa ölçeğinde düşünüldüğünde Fransız Din Savaşları, Protestan güçlerle Katolik güçler arasındaki hesaplaşmanın da bir arenası olmuş, bir taraftan Protestan Alman prenslikleri, İngiltere ve Hollanda diğer taraftan İspanya, Papalık ve Parma kontluğu Protestanları ve Katolikleri destekleyerek çatışmayı uluslararasılaştırmışlardır¹⁸⁵. 16. yüzyılda din savaşının niçin Fransa'da yaşandığı sorusuna Sabine (1969: 45) yanıt vermektedir: Buna göre, Almanya'da reform, imparatorluğun parçalı yapısına uyum sağlayarak prensliklerde tutunurken İngiltere'de bizzat monarşinin Reform'a öncülük etmesi iç savaş olasılığını ortadan kaldırmıştır. Hollanda'da ise dini dava yabancı bir efendiye ayaklanma biçimini almıştır. Yalnızca Fransa'da (ve bir ölçüde İskoçya'da) mezhep ayrışması krallığı kökünden sarsacak bir biçim almıştır.

Bu uluslararası perspektifle birlikte düşünüldüğünde, Fransa'da hem saray içinde yüksek soyluluk arasındaki rekabet hem de ekonomik krizle birlikte taşra soyluluğu

¹⁸⁴ Her ne kadar 17. yüzyılın ortalarındaki Fronde İsyanı'nda (1648-53) da kral başkentten kaçmak zorunda kalmış ve belirli merkezi aktörler (başta Paris *Parlement*'i olmak üzere) ile yerel soylular arasında bir ittifak ortaya çıkmış olsa da, hem bu iş birliğinin geçici oluşu hem de genel olarak isyanın belirli bakanlar veya uygulamalar gibi ikincil hedeflere odaklanıp krallığın varlığını sorgulamaya açmaması nedeniyle, Din Savaşları ve Büyük Devrim kadar radikal olmadığı söylenebilir (bkz. Price, 2012: 92; Bainville, 1938: 198 vd.).

¹⁸⁵ Fransız Din Savaşları'nın uluslararası boyutu, önemli dışsal olaylarla kritik dönüm noktalarının bağlantılarını daha iyi görmeye imkan verecektir: Aziz Barthelomeus Katliamı ile Birleşik Eyaletler İsyanı, İspanyol Yenilmez Armada'sının İngiltere istilasının başarısız olması ile Guise'lerin düşüşü vs.

ile merkezi devlet arasında gerginleşen ilişki, merkezi ve bölgesel krizlere yol açmıştır. İşte bu noktada, bu ikisini birbiriyle ilişkilendiren ve farklı sınıfların tikel çıkarlarını hepsinin üstünde bir genel çıkara bağlayan bir ideolojik doku olarak dinin rolünün altı çizilmelidir. 16. yüzyıla kadar Fransa’da pek çok isyan ve karışıklık görülmüştü. Ancak köylü ayaklanmalarından soylu kalkışmalarına kadar bunların hemen hepsi ya belirli bir coğrafi bölgeyle sınırlı kalmış ya da esasen tek bir sınıfın hoşnutsuzluğunun dışavurumu olmuştu. 16. yüzyıl Fransız Din Savaşları’nda, muhalefet, ilk kez ulus ölçeğinde bir genişliğe ulaştı ve soylu prenslerden işsiz zanaatkârlara kadar uzanacak biçimde, her toplumsal sınıftan kişiyi içerebildi. Bütün bu unsurları bir araya getiren dindi. Yalnızca din, asillerin, burjuvaların ve köylülerin birbirinden farklı çıkarlarını Fransa genişliğinde bir bölgede birleştirebilmiştir (Knecht, 2010: 13). Din sayesinde farklı sınıflar ve bölgeler arasında kurulan ideolojik ortaklık, Cenevre merkezli Kalvenist hareketin geliştirdiği yerleşim birimi temelli kilise örgütü ve soyluların askeri örgütlenmesiyle birlikte Huguenotların, belirli siyasal hedeflere sahip olan ve nüfuslarıyla oranlandığında askeri açıdan çok kuvvetli bir siyasal “parti” haline gelmelerini sağladı.

16. yüzyıl Fransa tarihi yorumcuları, Huguenotları ve daha sonra onlara rakip olarak ortaya çıkacak olan aşırı Katoliklerin oluşturduğu Birlik’i (*Ligue*) bir “parti” olarak kabul etmişlerdir (Armstrong, 1904: 17 vd; Knecht, 2010: 43 vd; Beame, 1957: 9 vd.). Kuşkusuz, Duverger’in (1977: 9-15) belirttiği gibi modern siyasal partiler yalnızca aynı siyasal görüşlere sahip insanlardan oluşan topluluklar değildir. Bunun yanında belirli bir parti programına, kendine özgü bir örgütlenme tarzına, toplumun bazı kesimlerinin çıkar ortaklığına dayanması gerekir. Dahası, oy hakkının genişlemesiyle canlanıp serpilen ve iktidar mücadelesini demokratik sistem içinde yürüten kurumlardır. Böyle bakınca Huguenotlar ve Birlik, modern anlamıyla bir siyasal parti değildir. Ancak o döneme değin görülmedik ve hatta Fransız Devrimi’ne kadar da görülmeyecek biçimde yerel ve ulusal siyasal gündemlerin kesiştiği ve farklı sınıflardan kişilerin aynı siyasal davada bir araya geldiği birer hareket oldukları için Fransız Kalvenistlerinin ve aşırı Katoliklerin, hizibin dar çerçevesinin çok ötesinde bir siyasal örgütlenmeye eriştikleri söylenebilir. Bu bağlam içinde, modern siyasal partiden belirli farkları olsa bile bu iki siyasal oluşumu pre-modern birer siyasal parti olarak kabul etmek hatalı olmayacaktır.

B. Fransız Din Savaşları (1562-98)

Bu açıklamalar ışığında toplamak gerekirse, iki gelişmenin Din Savaşları'nın zeminini oluşturduğu söylenebilir. Bunlar, i) sarayda Guise'ler ile Montmorency'ler ve Bourbon'lar arasındaki rekabet ve ii) soyluların geniş bir bölümünün yeni inancı kabul ederek Fransız Kalvenistlerini, nüfuslarının çok ötesinde bir askeri ve siyasi güç haline getirmesidir. İkinci gelişme, Katolik çevrelerde tepki ve kaygıya neden olmuş ve Guise'lerin önderliğinde bir Kutsal İttifak kurulmasına yol açmıştır. Krallığın iki temel kurumunun, Taç'ın ve *parlement*'lerin Huguenot davasına karşı olması ise, Huguenot'ların çatışmasız bir biçimde hedeflerine ulaşmalarının önünü kapamıştır¹⁸⁶ (Armstrong, 1904: 24). Kral II. Henry'nin Cateau-Cambrésis Antlaşması'nı kutlamak için düzenlenen bir turnuvada yaralanıp hayatını kaybetmesinin ardından (1559) tahta çıkan II. François döneminde Guise'lerin nüfuzunun daha da artması¹⁸⁷, Huguenotları farklı bir çözüm aramaya sevk etti. 1560 Amboise Komplosu, hizip kavgalarının dini gerginliklerle ve kanlı çatışmalarla iç içe geçtiği ilk olay oldu. Kralı "Guise boyunduruğundan kurtarmak" isteyen bir grup Protestan, Amboise yakınlarında kralı kaçırmaya çalıştılar¹⁸⁸. Ancak komplo başarısız oldu ve komploya dahil olduğu düşünülen "birkaç yüz kişi" asıldı (Holt, 2005: 44). Huguenot partisinin *de facto* lideri görülen Prens Condé tutuklandı. Başarısız komplonun yarattığı anti-Protestan hava içinde muhtemelen Condé de idam edilecekti. Ancak II. François'nın ani ölümü ve anne-kraliçe Catherine de Médicis'nin naipliğe geçmek için Antoine de Bourbon ile anlaşması sonucunda affedildi¹⁸⁹ (Peters, 1966: 58).

Tahta IX. Charles çıkmıştı ancak fiilen Fransa'yı Catherine de Médicis yönetecekti. Catherine'le ilgili tarihçilerin görüşleri şu hususta ortaktır: Zeki bir

¹⁸⁶ Huguenotların ulaşmak istedikleri nihai hedefin ne olduğu açık değildir. Siyasal Huguenotizm ile dinsel Huguenotizm arasındaki amaç farklılığı da bu durumu daha karmaşık hale getirmektedir. Yine de, belirli bir skala içinde ihtiyatlı bir tahminle, tüm Fransa'nın "doğru" inançla şerefendirilmesi (Protestanlaştırılması) ile kendilerine itikat ve ibadet özgürlüğünün tanınması (hoşgörü) arasında salındıkları söylenebilir.

¹⁸⁷ Yukarıda belirtildiği gibi II. François, Lorraine dükü François de Guise'in yeğeni İskoçya prensesi Mary Stuart ile evliydi. Kralın genç yaşta olmasıyla birlikte bu durum, Guise'leri tahtın adı konulmamış naibi durumuna getirmişti.

¹⁸⁸ Komplonun gerçek amacının ne olduğu tartışmalıdır. Düşmanlarına göre komplonun gerçek amacı, kral ve bütün konseyini öldürüp İsviçre tarzı bir federal cumhuriyet kurmak (Armstrong, 1904: 8) olarak ifade edilmiştir. Taraftarlarına göre ise, sadece kralı Guise vesayetinden kurtarmayı, Guise'lerin yerine Bourbon'ları geçirmeyi hedefliyordu (Bainville, 1938: 148; Holt, 2005: 25). Spekülasyon kısmı bir yana, asıl amacının Guise etkisinin kırılarak Taç'ın Protestanlara daha hoşgörülü bir siyasete geçmesi olduğu söylenebilir.

¹⁸⁹ Salic Yasa gereğince reşit olmayan krala naiplik görevine ve hakkına, kraliyet ailesi dışından, krala baba soyundan en yakın kişi olan *prince du sang* sahipti. IX. Charles tahta geçtiğinde bu, Antoine de Bourbon'du ve Antoine, Condé'nin abisiydi. C. de Médici, Condé'nin affı karşılığında Antoine de Bourbon'ın naiplikten feragat etmesini sağladı.

Rönesans politikacısı ancak bir devlet adamı (daha doğrusu devlet kadını) değil. Sahiplenici bir anaçlıkla (*possessive maternalism*) öncelikle evlatlarını korumaya çalışan ama giderek şiddetlenen bir kavganın ortasında Fransa'nın çöküşüne ancak geçici çözümler sunan bir siyasetçi... (Peters, 1966 :56; Neale, 1967: 37). Bu çerçevede içinde Catherine'nin siyaseti, Protestan ve Katolik oluşumlar ve saray içinde rakip hizipler arasında denge kurmak biçimini aldı. Zira onun önünde esasen üç yol açıktı. İlk olarak, baskı politikasına dönebilirdi ama bu geçmişte başarısız olmuş ve Huguenotlar şimdi çok daha güçlü hale gelmişlerdi. İkinci olarak Huguenotları kazanmayı deneyebilirdi ancak bu defa da “Katolik triumvira”yla ve onun muazzam askeri gücüyle karşı karşıya kalabilir ve bir iç savaşa neden olabilirdi. Üçüncüsü, ulusal konsey gibi araçlarla dinsel ayrışmayı iyileştirmeye çalışabilirdi (Knecht, 2010: 31). Anne-kraliçe üçüncü yolu seçti ve şansölyeliğe, ılımlı bir kişiliğe sahip, Erasmusçu hümanist bir Hristiyanlık anlayışını savunan Michel de L'Hôpital'i getirdi. Giderek daha gerginleşen mezhepler arası ilişkileri ortak bir zeminde uzlaştırmak için Katolik ve Protestan din adamlarının katıldığı bir kolokyum topladı. Mezhepler arasında ortak noktaları vurgulamayı ve bütün Fransızları Gallikan Kilisesi altında tekrar bir araya getirmeyi amaçlayan Poissy Kolokyumu (Eylül 1561) başarısızlıkla sonuçlandı. Kolokyum'un asıl başarısızlığı, Katolikler ile Protestanlar arasında itikatta ve ibadette bir uzlaşma sağlayamaması değildi; bu hedefin ne kadar imkânsız olduğu hemen anlaşılmıştı. Asıl başarısızlık, militan Katoliklerin gözünde kraliçenin Huguenotlarla bir uzlaşmaya gitmek istediği kanısının doğmasıydı (Holt, 2010: 46). Bu kanı, hoşgörü ve uzlaşmaya dönük bir siyasanın giderek daha sert bir tepkiyle karşılanmasına yol açtı. Daha çok Ocak Fermanı adıyla bilinen St. Germain Fermanı ile ilk defa Huguenotlar resmi olarak tanındılar ve (kentler dışında) müdahaleye uğramaksızın ibadet etme hakkını elde ettiler. Ferman, yasa gereği *parlement*'lar tarafından onaylanmalıydı ancak başta Paris olmak üzere *parlement*'lar onaylamayı reddettiler. *Parlement*'ların direnci üç ay sürdü ve 6 Mart 1562'de nihayet onay verdiklerinde, bunun kısa süreli olacağı belli olmuştu. Birkaç gün önce gerçekleşen Vassy Katliamı'nın haberi yayıldığında ilk din savaşı başlayacaktı.

1562 ile 1598 arasına tarihlenen Fransız Din Savaşları, kendi içinde sekiz farklı savaş olarak sınıflandırılmaktadır. 1562-63, 1567-68 ve 1568-70 yılları arasında vuku bulan 1., 2. ve 3. Din Savaşları belirli bir örüntüyü tekrar eder: Silaha sarılma, rastgele askeri operasyonlar ve her iki tarafı da intikama hazırlayan, kimseyi tatmin etmeyen barış anlaşmaları. Bu örüntüye yabancı güçlerden destek arayış da eklenebilir

(Knecht, 2010: 43; Tilly, 2016: 210). 1572'deki Aziz Barthelomeus Katliamı'ndan sonra kalıp değişmiş, Huguenotlar savunmaya çekilmiş ve çoğunlukta oldukları güney-batı vilayetlerde müstahkem mevkiilerde direnişe geçmişlerdir. 1574-76, 1577, 1578-79 ve 1579-80'de yaşanan 4., 5., 6. ve 7. Din Savaşları bu bağlamı tekrar etmiştir. 1585-98 arasındaki 8. (son) Din Savaşı ise, 1584'te Alençon dükü François'nın ölümüyle Salic yasa ve veraset kuralları gereği Navarre kralı Henry'nin - Protestan'dı- veliaht olmasıyla başlamış ve onun Katolikliğe dönüp IV. Henry adıyla tahta çıkmasıyla sona ermiştir. En genel düzeyde bakıldığında, hanedan içindeki tipik bir veraset bunalımı ile başlayan savaşlar yine veraset bunalımının nihai olarak aşılmasıyla intaç etmiştir (Tilly, 2016: 209). II. Henry'nin beklenmedik ölümüyle hiçbirisi reşit ve tecrübeli olmayan oğullarının sırayla tahta geçişinin yarattığı siyasal kriz, ancak yeni bir hanedanın tesisiyle aşılabilmektedir. Mamafih bu genelleme düzeyi, çok önemli bir gerçeği ıskalamaktadır. Veraset kriziyle birlikte doğan dinsel-siyasal ayrışma, Fransa'yı rakip iki kısma bölmüştür. "Bütün Devlet heyeti içinde iki parti teşekkül ediyordu. Orduda Guise ile Coligny birbirlerine zıd idiler. Parlementoda bir şube Protestanları beraat ettiriyor, diğeri ateşte yakılmağa mahkum ediyordu. Hakimler heyeti itibardan düşüyordu" (Bainville, 1938: 146). Sarayın, ordunun, kilisenin, idarenin ve yüksek mahkemelerin birbirine rakip iki gruba ayrışması, dolayım düzeneğinin bütünüyle çöküşü olarak görülebilir. Gayrişahsileşememiş monarşinin 1560'larda başlayan veraset bunalımı, 1590'larda ancak mutlak monarşinin kurumsallaştırılmasıyla aşılabilecektir. Bu çözümün nasıl olgunlaştığını anlayabilmek için savaşların gidişatını ana çizgileriyle de olsa bilmek gerekmektedir.

Vassy kasabası yakınlarından geçerken ayin yapmakta olan Huguenotlara rastlayan Guise dükünün askerlerinin silahsız 63 kişiyi öldürdüğü haberi duyulunca Protestanlar bir ulusal sinod toplayıp silahlı direnişe geçme kararı aldılar (Knecht, 2010: 35). Ardından Prens Condé bir bildiri yayınlayıp Protestanların silahlanmasını çağrısında bulundu ve onun komutasındaki Huguenot güçleri, Orléans, Blois, Tours gibi önemli şehirleri zapt etti. Diğer tarafta Lorraine dükü François de Guise, adeta Katoliklerin ulusal kahramanı gibi nümayişle Paris'e girdi. Protestanların erken askeri başarılarına rağmen sıcak savaşın başlaması, aslında, özel olarak Guise'ler, genel olarak ise Katolikler için başarılı bir siyasal manevra oldu (Armstrong, 1904: 17). Zira Huguenot hareketinin gelişimini tamamlayamadan Katoliklerin sayısal üstünlüğüyle karşısında mağlup olmasının yolunu açtığı gibi, Guise'lere rakip olup henüz din değiştirmeyen Montmorency ve Bourbon hanelerinden önemli kişilerin de

Katoliklere katılmalarına yol açtı. Anne de Montmorency ve Antoine de Bourbon'un François de Guise'le ittifak yapmalarıyla askeri üstünlük Katoliklere geçti. Blois'yı geri aldıktan sonra Orléans'a yöneldiler. Ancak Huguenotların İngiltere'yle görüşüğünü öğrenince Rouen'e yöneldiler. Bundan sonra savaş Normandiya'da yoğunlaştı. Dreux Muharebesi'nde Guise'in komutasındaki Katolikler, Condé ve Coligny'nin önderliğindeki Protestanları yenilgiye uğrattılar. Bu savaşta Condé Katolikler ve Montmorency Protestanlar tarafından esir alındı. Savaşın ardından Katolikler Orléans'ı kuşattılar.

Burada bir parantez açarak dolayım düzeneğinin çöküşü ile belirli bir siyasal-toplumsal grubun esenliğinin bir kişi tarafından üstlenilmesinin açık bir örneği olarak François de Guise'in durumundan bahsedilebilir. Guise ailesinin ittifaklar ve evlilikler ile nasıl yükseldiğinden yukarıda bahsedilmişti. Claude'dan sonra Lorraine dükü olan oğlu François, 1550'lerde savaşlarda gösterdiği başarılarla ulusal bir kahramana dönüştü. İmparatorluk'la olan savaşta Metz'te Şarlken'i (V. Charles/I. Carlos) başarılı bir savunmayla durdurarak Fransa'nın genel bir bozguna uğramasını önledi (1552). Ardından Renty'de İmparatorluk güçlerini yenilgiye uğratarak şöhretini artırdı (1554). Ancak onu ulusal bir kahramana dönüştüren olay, Mary Tudor'un tahta çıkışının ardından (geçici de olsa) Katolikliğe dönen İngiltere'nin İspanya'yla birlikte Fransa'yla savaşa girmesinde yaşandı. 1557'de İtalya'da bulunan dük, geri çağırılarak *Lieutenant-General*¹⁹⁰ rütbesiyle başkomutan atandı. "Bu büyük kumandanda bir siyaset ruhu vardı. Fransa'yı endişeli, yorgun, kuvve-i maneviyesi fena gördü. Efkar-ı umumiyyeye can vermek için büyük bir darbe indirmek lazımdı" (Bainville, 1938: 143). Fransa'daki olumsuz atmosferi dağıtmak için İngiltere'nin kıtada kalan son toprağına, Calais'ye cüretkar bir taarruzda bulunarak birkaç günde zapt etti. "Metz'in muhafızı", "Calais'nin kurtarıcısı" François de Guise, Huguenotların askeri-siyasi bir güce dönüşmeleri karşısında aşırı-Katoliklerin tüm umutlarını bağladıkları ve doğru inancı koruyacak figür olarak sıvrıldı. Dinsel-siyasal bir davanın taşıyıcısı ve askeri bir önder olarak öne çıkan dük, adeta atanmamış bir diktatör konumuna gelmişti. Eğer Orléans kuşatması sırasında suikasta uğramasaydı, diktatörlüğünü *de jure* bir biçime sokabilirdi.

Poltrou de Méré isimli bir Huguenot tarafından François de Guise'in öldürülmesi, Poltrou'nun işkence altında Coligny'nin de suikastın içinde olduğunu itiraf etmesi;

¹⁹⁰ Bugün "korgeneral"e karşılık gelen *lieutenant general*, 16. yüzyılda *connetable*'dan sonra Fransız ordularının ikinci genel sorumlusuydu.

Fransız Din Savaşları'nın en vahşi sahnesinin, Aziz Barthelomeus Katliamı'nın da sebeplerinden birini teşkil etti (Holt, 2005: 55). Zira Guise'lerin dükün öldürülmesinden Coligny'yi mesul ve mücrim görmesi, bir kan davası gütmelerine ve nihayetinde aradıkları fırsatı Aziz Barthelomeus Yortusu'nda bulmalarına yol açacaktı (Bainville, 1938: 153).

Suikastla birlikte önemli askeri-siyasi liderlerin çoğunun ortadan kalkması¹⁹¹ Catherine de Médicis'ye inisiyatifi tekrar ele geçirme fırsatı verdi. Montmorency'nin ve Condé'nin karşılıklı serbest bırakılmasıyla birlikte bir anlaşma fırsatı doğdu. 1563 Mart'ındaki Amboise Fermanı, Ocak Fermanı'nı temel alarak itikat özgürlüğünü tekrar tesis etti. Ancak hakları, toplumsal statüye oranladı (Knecht, 2010: 37). Buna göre soylulara sınırsız bir vicdan özgürlüğü tanınırken daha düşük statüdeki Protestanlara ancak evlerinde ibadet etme hakkı tanındı ve kasabalarda bu hak, yerel birimin yöneticilerince serbest bırakılabilir ya da yasaklanabilirdi. Bu anlaşma, ardıl savaşlarda da görüleceği gibi, ne Katolikleri ne de Protestanları memnun etti. Katolikler iki dinin bir arada yaşamasının kalıcı olmasından korkarken Protestanlar da itikat ve ibadet özgürlüklerine yeni engeller getirildiğinden şikâyet ediyorlardı.

1565-66'da Amboise Fermanı'nın taşrada kabul edilmesi için anne-kraliçe ve kral IX. Charles bir yurt gezisine çıktı. 1566'da Birleşik Eyaletler'deki Felemenk isyanını bastırmak için gönderilen İspanyol ordusunun Fransa'nın doğu sınırına paralel ilerlemesi ve Catherine de Médicis ile Alba dükünün Bayonne'da görüşmesi, Huguenotlara dönük bir baskı politikasının yürürlüğe konulacağı korkularını yarattı (Holt, 2005: 64). Bunun üzerine Condé ve Coligny genç kralı "özgürleştirmek" için bir kaçırma planı yaptılar. 1567 Meaux Komplosu da başarısızlıkla sonuçlandı ama komployla birlikte Huguenotların Nîmes, Montpellier, Orléans, Auxerre gibi müstahkem şehirleri denetimleri altına almaları, 2. Din Savaşı'nın başlamasına neden oldu.

Huguenotlar her ne kadar ilk savaşta Paris'i kuşatmış olsalar da, başkenti alacak güce sahip değildiler. Bu yüzden stratejileri, Loire ırmağı üzerindeki şehirleri kontrolleri altında tutarak asıl yoğun oldukları bölgeyi korumak ve bir dış yardımla birlikte krallık ordusunu nihai yenilgiye uğratmaktı. Palatinli John Casimir'in de desteğiyle Loire üzerinde hakimiyet kurdularsa da İngiltere'den bekledikleri desteği

¹⁹¹ Antoine de Bourbon, Rouen kuşatmasında ağır yaralanmış, Jacques Albon de St-André de Dreux Muharebesi'nde hayatını kaybetmişti. François de Guise, suikasta uğramış, Prens Condé ve Anne de Montmorency ise esir düşmüşlerdi.

alamayınca krallık ordusunu yenmeyi başaramadılar. Altı ay süren bir çatışmadan sonra statükoya geri dönüldü. 1568 Longjumeau Fermanı, 1563 Amboise Fermanı'nı ihya etti. Ancak Birleşik Eyaletler'deki olayların gidişatı, savaşı tekrar başlattı. İspanya'nın Felemenk isyanını bastırması, Fransız ve Felemenk Protestanların davalarını birleştirmeye yöneltti. Condé ve Orange dükünün kardeşi Nassau'nun ittifak kurarken; Huguenotların asiliğinden bıkan Catherine de Médicis de uzlaşma fikrinden vazgeçti. Ilımlı şansölye L'Hôpital görevden alındı. Hollanda ve İngiltere'deki olaylarla birlikte daha geniş bir Protestan-Katolik çekişmesi, yine Fransa'da savaşa dönüştü. 3. Din Savaşı'nda Huguenotlar strateji değiştirdiler. Loire ırmağı üzerindeki kritik şehirleri kontrol edip bunlar üzerinden taarruzda bulunmak yerine müstahkem kalelerine çekilip dışarıdan yardım sağlamaya çalıştılar (Knecht, 2010: 41). Kraliyet ordusu, Jarnac'ta (1569) Condé'nin ordusunu yenilgiye uğrattı. Prens Condé bu savaşta hayatını kaybetti. Huguenotların önderliği Coligny'ye geçti. Huguenotlar Moncontour'da da yenilgiye uğradılar ancak Coligny güneydoğuya çekilip toparlandı. Bu sırada kraliyet ordusu St. Jean d'Angély'yi kuşatmış ancak alamamıştı. 1570'te tekrar barış sağlandı. St. Germain Barışı, sarayda ve Paris'te Protestanlığı hâlâ illegal görüyordu. Ancak ilk defa “teminat şehirleri” (*places de sûreté*) kabul edildi. La Rochelle, Cognac, Montauban ve La Charité iki yıllığına güvence olarak Huguenotların kontrolüne verildi. Bu şehirler müstahkem şehirler oldukları için herhangi bir zulüm kampanyasında Protestanlara sığınak (ve asker kaynağı) kabul edildi.

“Teminat şehirleri” ile birlikte Fransa'daki ayrışmanın iyice derinleştiği söylenebilir. Mülhit askeri şeflerin kontrolündeki ordular ve topraklar, *de facto* olarak bir bölünmeyi ifade ediyordu. Ancak teminat şehirlerle birlikte bu ayrışma, yasal bir görünüm kazandı. Fransa'da Reform, merkezi bir monarşinin tesisini kısa devreye uğratarak yeniden feodalleşmenin yolunu açmıştı. Armstrong'un belirttiği gibi, yargı ve askerlik hizmetlerinin adem-i merkezileşmesi, dinin adem-i merkezileşmesiyle taçlanmıştı. “*Cujus regio ejus religio* ilkesi, feodalizmin son sözüydü” (Armstrong, 1904: 32). Lakin bu süreç, dinin yukarıda bahsedilen ideolojik birleştiriciliği nedeniyle klasik feodalizme tam uymuyordu. Montauban'ın Paris'ten askeri, yargısal ve dinsel açıdan özerkleşmesi feodal bir nitelik gösterse de, bu ayrışma aynı zamanda onun La Rochelle'le bir kader birliği içinde olduğunu gözden kaçırmaya yol açmamalıdır. Ne kadar feodal motif içerirse içersin, Fransa'daki siyasal parçalanma, inanç ayrılığının ülkesel (teritoryal) bir biçim almaya başladığını göstermektedir.

Savaşın ilk on yılı değerlendirildiğinde, Huguenotların tüm Fransa'yı Katoliklikten döndüremeyeceği daha ilk savaşta belli olmuştu. İkinci savaşta Paris'i kuşatacak kadar güçlüydüler gerçi ama üçüncü savaşta Loire-Rhône ırmakları arasındaki bölgeye savunmaya çekilmek zorunda kaldılar. Mamafih krallık ve/veya Katolikler de Huguenotlar üzerinde nihai bir zafer kazanamadılar. Bunun nedenlerini inceleyen Holt'a göre, krallık güçlerinin bir takım askeri ve lojistik sorunları¹⁹² nihai bir zafer kazanmalarına engel olmuştur. Öte yandan Huguenotlar, askeri açıdan zayıf taraf olmalarına karşın taktik ve lojistik açıdan sahip oldukları önemli avantajlarla tam bir bozguna uğramaktan kurtulmuş görünmektedirler.

“Müstahkem şehirleri savunuyorlardı, öncelikle Loire boyunca ve güneybatıda toplanmışlardı ve uzun bir cephe boyunca birliklerini dizmek zorunda kalmadılar. Dahası, Huguenot askeri örgütlenmesi, birliklerin ödemelerini daha iyi sağlanması için olduğu kadar güçlerin daha iyi eşgüdümlemesi için de, Huguenot kilisesinin kendisinin hiyerarşik yapısındaki yakın ilişkiler ve iletişimden de büyük avantaj elde etti” (Holt, 2005: 73).

Sonuç olarak ortaya çıkan yenişememe hali, bir yandan soruna daha radikal bir çözüm bulmaya sevk ederken diğer yandan da tarafların birbirlerine duydukları nefreti körüklüyordu. Bu iki eğilim bir yerde birleşecekti.

3. Din Savaşı'ndan sonraki duruma bakıldığında, ilk iki savaştan farklı olarak artık Huguenotlar güçlü bir askeri-siyasi cemaat olarak yasallaşmıştı. St. Germain Fermanı'ndan sonra Lorraine kardinalinin (Charles de Guise, François de Guise'in kardeşi) kraliyet konseyinden azledilip Coligny'nin konseye atanması, ardından prenses Marguerite de Valois ile Navarre kralı III. Henry'nin evlenmesine karar verilmesi, Katoliklerin gözünde monarşinin Huguenotların güdümüne geçtiği algısını yarattı (Knecht, 2010: 47). Esasen hanedan içinden Katolik bir prensesle Protestan bir kralın evliliği, özellikle Catherine de Médicis'ye göre Fransa'nın tekrar bütünleşmesi için önemli bir simgesel adımdı. Ancak düğün kararı kesinleşince, Katolik-Protestan gerilimi tekrar yoğunlaştı. Evliliğin papa tarafından onaylanmaması, özellikle Fransisken rahiplerin halkı kışkırtarak bu düğünün oluk oluk kan akmasına neden olacağına dönük kehanetleri, uzlaşmaya vesile olacağı umulan düğünü, dinsel gerginliği ölümcül bir patlama noktasına dönüştüren bir olay haline getirdi. 18

¹⁹² Hazırlıksız olmaları, birliklerin -çoğu, Huguenotların ana üssü olan güneybatının tam tersi olan kuzeydoğuda olmak üzere- dağınık biçimde konuşlanmış olması, seferber edilmelerindeki diğer güçlükler ve çatışma alanının genişliği, başlıca nedenlerdir (Holt, 2005: 72).

Ağustos 1572'deki nikahtan dört gün sonra, 22 Ağustos'ta Coligny'nin başarısız bir suikasta uğraması, Aziz Bartholomeus Katliamı'nın başlangıcı oldu. 23-24 Ağustos gecesi kitleselleşti ve sonra farklı taşra şehirlerine yayılarak Ekim'in başlarına kadar katliam olayları devam etti.

Holt, katliamı tarihsel bağlamına doğru oturtabilmek için dört aşamalı bir biçimde incelemeyi öneriyor. Birinci aşama, başarısız Coligny suikastıdır. Suikast girişiminden sonra Coligny'nin, suçlular tespit edilinceye kadar Paris'ten ayrılmayı reddetmesi ve Huguenot önderleriyle toplantı yapması, Paris'in Katolik halkına ve krala Huguenotların başta Guise'ler olmak üzere genel bir Katolik katliamı gerçekleştirmeyi planladıkları dedikodularına yol açmıştı. İşte bunun üzerine “önleyici” bir saldırıyla hazır bütün önemli isimleri Paris'teyken Huguenot hizbinden tümüyle kurtulmaya karar verdiler (Holt, 2005: 84; Knecht, 2010: 48-49). Böylece 23 Ağustos gecesi, Anjou dükü Henry'nin (müstakbel kral III. Henry) ve Henry de Guise'in denetiminde başta Coligny olmak üzere Huguenot soylularına dönük bir katliam yürürlüğe kondu. Üçüncü aşama, olayın anlaşılması neticesinde Paris'in Katolik halkının iştirakiyle katliamın sıradan Protestanlara da yönelmesiydi ve son aşama, katliam haberinin ulaştığı birtakım taşra şehirlerinde de katliamın tekrar etmesiydi.

Aziz Bartholomeus Yortusu katliamı¹⁹³, Fransız Din Savaşları'nda pek çok açıdan bir dönüm noktası oldu. Öncelikle Huguenot partisinin gelişimi ve Fransa'da Protestanlığın yayılması kesin bir biçimde durdu. Fransız Kalvenizm'ine inen ani ve feci darbe, 1550'lerin sonlarından beri harekete önderlik eden askeri-siyasi eliti biçti.

¹⁹³ Katliamın sorumlusunun kim olduğu ve hangi aşamadan itibaren kararlaştırılıp uygulandığı, tarihçiler tarafından tartışılan hususlardır. Katliamın sorumluluğunda özellikle iki ismin üzerinde durulur: Henry de Guise ve Catherine de Médicis... Lorraine dükünün babasının intikamını almak için Coligny'ye suikast düzenlediği genel olarak kabul edilmiştir. Başarısız suikastın zanlısı Maurevert ile Guise'lerin bağlantısı doğrulanmıştır (Holt, 2005: 83). Diğer taraftan Coligny'nin kral üzerinde giderek daha fazla nüfuz kazanması ve onu Felemenk illerindeki isyana müdahil olmaya ikna etmeye çalışması, anne-kraliçenin hem kıskançlık duymasına hem de müstakbel bir İspanya savaşıdan ülkeyi korumak için Coligny'den kurtulmak istemesine yol açmıştır (Knecht, 2010: 44). Bununla birlikte -sonuç olarak her ne kadar çıkarına uygun olsa da- anne-kraliçenin suikastla doğrudan bağlantısı tespit edilememiştir. Mamafih Coligny'nin suikasta uğramasından ister Henry de Guise ister Catherine de Médicis isterse de her ikisi birden sorumlu olsun, henüz bu aşamada genel bir katliam niyeti olduğu doğrulanmamıştır (Holt, 2005: 84; Knecht, 2010: 49). Ancak (gerçek ya da farazi) bir Huguenot misillemesi korkusuyla 23 Ağustos'ta Huguenotların önde gelenlerinin hepsine dönük bir komplo kararlaştırılmış ve kral IX. Charles'in emriyle uygulanmıştır. İşte bu aşamada kralın ve anne-kraliçenin katliama iştiraki açıktır. Lakin katliamın Huguenot elitleriyle sınırlı olmaktan çıkıp önce Paris'te ardından diğer şehirlerde genel bir Protestan pogromuna dönüşmesinde kralın veya kraliyet konseyinin bir planı olduğu ispat edilememiştir (Holt, 2005: 90). Katolikler ile Protestanlar arasındaki gerilimin çok yüksek olduğu bir anda patlak veren katliamın, kısa süre içinde Tanrı'nın ve kralın arzusunu yerine getirme misyonuyla anında destek bulduğu söylenebilir.

“Paris’te öldürülenler, hem askeri hem de siyasal olarak daha önemli, daha maceracı olan kişilerdi. Parti, hem bütün olarak hem de ayrı ayrı vilayetler düzeyinde doğal liderlerini kaybetti” (Armstrong, 1904: 33). Navarre kralı III. Henry ve Prens Condé¹⁹⁴ dışında Huguenot partisinin öncü kadrosu tamamen ortadan kaldırılmıştı. Lakin katliamın yol açtığı nitelik kaybından daha ağır etkisi, psikolojik oldu. Katliamı takip eden haftalar ve aylar içinde, şiddet olaylarında hayatta kalan binlerce Huguenot, Katolik kiliselerine giderek kendi Protestan inançlarından dönüp Gallikan itikada göre vaftiz edilmek istediler (Holt, 2005: 95). Katolikliğin ağır bastığı ancak hatırı sayılır bir Protestan azınlığın bulunduğu önde gelen şehirlerde (başta Paris olmak üzere, Rouen, Orléans, Toulouse vb.) Kalvenizm neredeyse tamamen ortadan kalktı.

Aziz Bartholomeus gecesinde Fransız Kalvenizm’i kırıma uğradı ama tümüyle ortadan kalkmadı. “Huguenot hilali” denilen güneybatı Fransa’da müstahkem şehirlerden oluşan sıklet merkezinde hareket varlığını sürdürüyordu. Soylulardan oluşan lider kadronun ortadan kalkmasının ardından Huguenot partisinin gövdesi, federalist, cumhuriyetçi ve devrimci bir çizgide yeniden örgütlendi. La Rochelle, Montauban, Nîmes, Castres gibi şehirler kraliyet görevlilerini kovdular ve bağımsız şehirler haline geldiler. Ardından ortak bir anayasal düzenlemeye giderek temsili-federal bir cumhuriyet oluşturdular (Knecht, 2010: 54). Buna göre her şehir, bir başkan, yirmi dört kişilik bir encümen ve ayrıca yetmiş beş vekil seçecekti. Askeri ve siyasi işlerde başkan, yirmi dört kişilik encümene danışmadan hareket etmeyecek; yeni yasa konulması, vergi salınması, barış yapılması gibi önemli düzenlemeler başkan, encümen ve vekillerden oluşan yüz kişilik meclis tarafından yerine getirilecekti (Knecht, 2010: 109).

Huguenot “anayasası”yla¹⁹⁵ birlikte, dolayım düzeneğinin inkıraza uğramasından bir sonraki aşamaya geçildiği görülmektedir. Fransız ulusunun din temelli bölünmesi, Aziz Bartholomeus yortusu katliamından sonra küçük parçanın artık kendisini krallığın dışına çıkararak öz hukuksal-kurumsal yapılarını inşa etmeye yönelmesiyle

¹⁹⁴ 1569’da Jarnac Muharebesi’nde ölen Louis Bourbon Prens Condé’nin oğlu, Henry Bourbon Prens Condé.

¹⁹⁵ Huguenot Anayasası olarak bahsedilen düzenleme, Nicolas Barnaud’un *Le Reveille-matin des Français* adlı, 1574’te yayınlanmış bir risaledir. “Fransızların Alarm Saati” adlı, 40 maddeden oluşan bu risalenin belirli bir şehirde ne kadar uygulandığı ya da resmîyet kazanıp kazanmadığı bilinmemekle birlikte ilgili literatürde “Huguenot anayasası” adıyla anılmaktadır (Holt, 2005: 100). Özeti için bkz. Knecht, 2010: 109.

derinleşmiştir ¹⁹⁶ . Bu bölünmenin düşünsel-ideolojik düzlemde ifadesi, “direniş kuramları” denilen bir literatürün ortaya çıkmasıdır.

Din Savaşları’nın başlangıcında, özellikle de Catherine de Médicis’nin naip olmasından sonra Huguenotlar, kralı ve monarşiyi doğrudan karşılarına alacak bir tutum takınmaktan kaçındılar. “Bir yanda Katolik krallığa bağımlılıklarını her fırsatta dile getiriyorlar, öte yanda ‘kötü’ krallık danışmanlarını suçlayıp aşırı Katoliklere karşı amansız bir mücadele sürdürüyorlardı” (Ağaoğulları, 2001a: 288). Böyle yapmalarının iki temel nedeni olduğu söylenebilir: İlk olarak, Ponet, Knox ya da Goodman’ın yaptığı gibi tüm ülke adına çağrıda bulunup Deccal’in hükümdarlığına karşı direnişi örgütleyemezlerdi zira Huguenotlar (yukarıda belirtildiği gibi) hiçbir zaman nüfusun %20’sini geçmemişlerdi (Skinner, 2016: 373, 393). Azınlık durumundayken karşı cephede Katolikleri konsolide edecek bir siyasa geliştirmeleri sakıncalıydı. Öte yandan (ikinci olarak,) anne-kraliçe de böylesi bir yekpare Katolik blokun ortaya çıkmasından çekiniyordu çünkü kurulması durumunda bu blok karizmatik ve nüfuzlu Guise’lerin eline geçecek ve devlet aygıtını da kullanarak sapkınlıkla mücadele adına tüm soylu rakiplerinden kurtulacaktı. Guise’lerin ölçsüz bir güce kavuşmalarını önlemek için anne-kraliçe, bir hoşgörü siyaseti izleyip Huguenotları yatıştırmaya ve Guise’leri dengelemeye çalıştı (Skinner, 2016: 376; Peters, 1966: 58). İşte din savaşlarında monarşinin, mümkün olduğunca tarafsız bir konum tuturmaya çalışması, Huguenotlara gizli bir müttefik olasılığı olarak görüldü ve hedef tahtasının dışında tutuldu.

Aziz Bartholomeus Yortusu Katliamı, bu durumu tamamen değiştirdi. Kralın emriyle uğradıkları kıyımın ardından Huguenotların monarşiyeye arka çıkmaya devam etmeleri imkânsızdı. Bu bağlamda kullandıkları ilk motif, mevcut haliyle monarşinin özüne yabancılaşmasıydı. Kraliçenin etnik kökenine ve danışmanlarına atıfla alevlenen İtalyofobi, kurnaz yabancıların elinde Fransız monarşisinin mahvolduğu tezine dayanıyordu. Bu İtalyofobi’nin en dikkat çekici unsurlarından biri de, Anti-Makyavelizm’di. *Discorsi*’in 1544’te Fransızcaya çevrilmesinden sonra akademik çevrelerde belirli bir tanınırlık edinen Makyavelli’nin soğukkanlı siyasal analist ve tarihçi ünü, 1572’den sonra tacı ahlaksızlığa ve tiranca hareketlere ayartan hain danışman biçimini alarak yaygınlaştı (Beame, 1982: 45). 1527’de ölen

¹⁹⁶ Ortaya çıkan Huguenot “devlet içinde devlet” yapısını Knecht (2010: 55), İspanya’ya karşı büyük Felemenk isyanı içinde biçimlenen Birleşik Eyaletler modeline benzetiyor. Askeri yetkilerin yüksek rütbeli bir soyluya bırakıldığı, periyodik olarak toplanan federal bir meclise sahip, kendi kendilerini yöneten federal cumhuriyetler birliği...

Makyavelli'nin hâlâ “danışman” olarak görülebilmesi, talihsiz bir irtibattan kaynaklanıyordu. Anne-kraliçe Catherine de Médicis, düşünürün *Il Principe*'yi adadığı Lorenzo di Medici'nin torunuydu (Peters, 1966: 57) ve iddialara göre anne-kraliçe, bu “şeytani” kitapçığı hep koynunda taşıyordu! İtalyofoby ve Anti-Makyavelizm, monarşinin ahlaksız ve tiranca uygulamalara kaydığı ithamı için uygun bir kanal açtı. Hotman'ın anayasalcı tezleri, daha kuramsal bir yanıt getirdi. 1573'te yayımlanan *Francogallia* eserinde eski Frank krallarının seçimle göreve geldiğini söyleyen Hotman'a göre, IX. Louis ile bu kadim gelenek ortadan kalkmıştır. Monarşinin kalıtsallaşmasını ve mutlaklaşmasını bir yozlaşma olarak gören Hotman, kralın esasen halkın bir majistrası, bir seçilmiş-görevlisi olduğu sonucuna varır (Knecht, 2010: 60; Ağaoğulları, 2001a: 295). Bu sonuç, Aziz Bartholomeus-sonrası konjonktürde Protestanların, kendilerine buğzeden ve zulmeden bir iktidara itaat etmek zorunda olmadıklarını deklare etmelerini sağlar. Calvin'in yardımcısı olan Theodore Béza'nın 1574'te neşrolunan *Majistraların Uyrukları Üzerindeki Yetkileri* isimli çalışmasında bir adım daha atar ve itaat etmeme hakkını “isyan” hakkına dönüştürür. Ancak bu hakkı herkese tanımaz: alt-düzey majistralar (halk ile kral arasındaki ara yöneticiler) tiranlaşan bir kralı görevden uzaklaştırma hakkına ve ödevine sahiptirler. Brutus'un *Tiranlara Karşı Özgürlüğün Savunusu* (1579) çalışması, direnme hakkı açısından bir adım daha atarak tirana karşı yabancı müdahalesini de olumluyordu (Holt, 2005: 102). Monarkomaklar olarak bilinen bu literatür, cumhuriyetçi tezleri dinsel bir bağlamda diriltten düşünürlerin, topluluklarına yabancılaştıran kralların hükmetme yetkilerini sorgulamaya açmıştı. Her ne kadar bu sorgulama feodal-aristokratik imtiyazların ötesinde halkın her bir ferdine direnme hakkı tanımasa da (Ağaoğulları, 2001a: 317; Wood, 2012: 183) krallığın dağılmasına ideolojik bir gerekçe yaratmıştı.

Huguenot varlığının hem ideolojik olarak hem de hukuksal-kurumsal düzenlemelerle krallıktan ayrışmasına yol açan Aziz Bartholomeus Katliamı, Din Savaşları'nın biçimini de değiştirdi. İlk üç savaş, iki silahlı gücün karşılıklı manevraları ve ateşkesleri biçiminde gerçekleşmişti. Askeri-siyasi önder kadro katliamda ortadan kaldırıldığı için dördüncü savaştan itibaren Huguenotlar taarruz manevralarından vazgeçip tamamen savunmaya çekildiler. Protestanların kontrolündeki şehirler, krallık memurlarını kovup vergi vermeyince 1576'da dördüncü savaş başladı. Atlantik kıyısındaki La Rochelle, Huguenotların gayri resmi başkenti haline gelmişti. 16. yüzyılda Fransa'nın kayda değer bir deniz gücünün

olmaması, La Rochelle'in deniz yoluyla İngiliz ve Flaman dindaşlarından kolaylıkla yardım alabilmesini ve şehrin güçlü tahkimatları sayesinde uzun süre dayanabilmesini sağlıyordu -öyle ki, şehrin tümüyle krallık kontrolüne geçişi Richelieu döneminde, 1628'de gerçekleşecekti. Bu nedenle dördüncü savaş, La Rochelle kuşatmasında yoğunlaştı. 1573'te kuşatma başarısız olunca, bir başka geçici barış anlaşması yapıldı. 1574'te IX. Charles öldü ve yerine kardeşi III. Henry kral oldu.

III. Henry, Anjou dükü olduğu sırada Jarnac ve Moncontour muharebelerinde zafer kazanmış ve Aziz Bartholomeus Yortusu katliamında etkin bir rol oynamıştı. Katolikler açısından o, nihayet krallığı tekrar doğru inanç üzerinde ihya edecek kişiydi. Ancak işler hiç beklendiği gibi olmadı. Kralın küçük kardeşi Alençon dükü François'nın (muhtemelen abisiyle kişisel çekişme nedeniyle) saraydan kaçtıktan sonra Huguenotlarla işbirliği yaparak bir ordu toplamaya başlaması, yeni bir savaşın fitilini ateşledi (Holt, 2005: 104; Knecht, 2010: 64). Bu sırada, Languedoc valisi olan Henry de Montmorency-Damville'in de Huguenotlarla ittifak kurması ve bu ittifakın, (yine saraydan kaçan) Henry de Navarre, Prens Condé ve Palatin prensi John Casimir ile genişlemesi, III. Henry'yi çok güç bir durumda bıraktı. Aziz Bartholomeus katliamından yalnızca dört yıl sonra Huguenotlar, kurdukları geniş ittifakla birdenbire katliam öncesinden daha güçlü hale geldiler. Bu yüzden 6. Din Savaşı'nı bitiren Beaulieu Fermanı (1576), çatışmanın başından bu yana Huguenot taleplerini en doyurucu biçimde karşılayan ferman oldu. (Alençon'un etkisine atıfla) “*Monsieur* (Beyefendi) Barışı” olarak bilinen bu ferman, Katoliklerin gönlünü alacak çeşitli hükümlerden¹⁹⁷ sonra, Protestanlar için çok temel kazanımlar içeriyordu. Öncelikle ilk defa özgür, genel ve aleni biçimde dinlerinin gereklerini yerine getirme hakkını (Paris hariç) tüm ülkede elde ediyorlardı. Yine başkent hariç her yerde kendi kiliselerini kurabilir ve ibadetlerini yerine getirebilirlerdi (Holt, 2005: 106-07). (Aziz Bartholomeus öncesi fermanlar sadece soylulara genel bir itikat ve ibadet özgürlüğü tanıdı). Beaulieu/Monsieur Fermanı aynı zamanda kamusal özgürlükler de tanıdı. Farklı dinlerden davalıların ayrımcılığa uğramaması için *parlement*'lar içinde eşit sayıda Katolik ve Protestan yargıçlardan oluşan, *chambre mi-parti* isimli özel tribünler oluşturuldu (Knecht, 2010: 64). Ayrıca barışın güvencesi olarak teminat şehirlerin (*places de sûreté*) sayısı sekize çıkarıldı.

¹⁹⁷ Bütün Protestan beldelerde Katolik ibadetin ihya edilmesi, bütün Protestanların Katolik yortulara zorunlu olarak katılması, Paris'te aleni Protestan ibadetlerin yasaklanması ve kamuya açık bütün iş ve eylemlerde Protestanlıktan bahsedilirken “sözde reformdan geçirilmiş din” (*religion prétendue réformée*) ifadesinin kullanılması, bunların başta gelenleridir (Holt, 2005: 64).

Beaulieu/Monsieur Fermanı, Huguenotların dinsel özgürlüklerini kabul ederek onları eşit temsil hakkına sahip oldukları mahkemeler gibi kurumlar üzerinden tekrar ulusa dahil edecek hükümler içeriyordu. Bu bağlamda, Din Savaşları'nın liberal¹⁹⁸ bir çözümü olabilirdi. Roma'da pleblerin mücadelesiyle karşılaştırmak gerekirse, pleblerin alternatif yargısal araçlarının (pleb tribünü başta olmak üzere) başta sağladığı korumanın daha sonra patricilerle pleblerin kaynaşmasına zemin hazırlaması gibi bir olasılık belki ortaya çıkabilirdi. Ama bu gerçekleşmedi. Din Savaşları'nın başından beri Huguenot hareketinin önüne çıkan iki kurumsal engel yine devredeydi: taç ve *parlement*'lar. III. Henry ve anne-kraliçe, bu anlaşmayı sadece taktik bir taviz olarak görüyorlardı ve Paris *parlement*'u fermanı onaylamayacağını açıkladı (Holt, 2005: 107). Bu klasik engeller önemsiz değildi lakin şimdi çok daha kritik ve tehlikeli bir aktör daha Din Savaşları'na dahil oluyordu: Birlik (*Ligue*).

Monsieur Barışı ilan edilir edilmez Katolikler arasında çok ciddi bir tepki yaratmıştı. Anlaşmadan sonra Prens Condé'nin Picardie'ye¹⁹⁹ vali atanmasının ardından şehrin önde gelenleri, aralarında bir konsey oluşturup Katolik inancı korumakla kendilerini görevlendirdiler. Picardie örneği hızla yayıldı ve kuzey Fransa'nın pek çok yerinde Katolik inisiyatif örgütlü bir biçim aldı. Bu örneklerin ülke çapında örgütlenmesiyle bir "Kutsal Birlik" (*La Sainte Ligue*) ya da "Katolik Birliği" (*Ligue Catholique*) ortaya çıktı. Kontrolü kaybettiğini hisseden III. Henry, hareketin önderliğini kendisi ele geçirmeye çalıştı. 1576'da Blois'da toplanan *État-Général*'da Monsieur Barışı hükümlerini reddederek ve finansal olanaklar sağlanırsa Huguenotları ezmeyi vadederek Birlik'in hararetini almayı başardı (Knecht, 2010: 65). Fakat bu, kısa süreli bir başarıydı.

1584'te (Monsieur Barışı'yla Anjou dükü olan) Alençon dükü François'nın ani ölümüyle Din Savaşları'nın son sahnesi açıldı. III. Henry'nin erkek varisi yoktu ve küçük kardeşinin ölümüyle veraset sorunu, birdenbire Din Savaşları'nın en önemli meselesi haline geldi. Zira Salic yasa gereğince tahtın varisi Navarre kralı Henry olmuştu. Monarşiyle Katolik kilisesinin, "din û devletin" birliğini temsil eden, "en Hristiyan kral" sıfatını taşıyan makama bir Protestan'ın geçecek olması, tarihsel bir ironiydi. Ancak durumun ironik olması, siyasal krizin bir trajediye dönüşmeyeceği anlamına gelmiyordu. Navarre'lı Henry'nin kral olma ihtimaline karşı büyük bir

¹⁹⁸ Sözcüğün ilk anlamıyla, yani dini meselelerde dogmatik olmayan olarak liberal.

¹⁹⁹ Fransa'nın en kuzeyinde yer alan bu vilayet, hâlâ Protestan isyanının sürdüğü Felemenk topraklarına yakınlığı açısından stratejik bir öneme sahipti ve nüfusunun ezici çoğunluğu Katolik'ti.

muhalefet oluştu ve Birlik, 1576'dakinden çok daha gl bir biçimde canlandı. Bu defa Lorraine dükü Henry de Guise'in liderliği çok daha açıktı ve uluslararası konjonktür çok uygundu. Uzun zamandır Felemenk Protestan isyanıyla uğraşan ve İngiltere ile didişen İspanya, Fransa tahtında bir Protestan kral görmek istemiyordu. Joinville Anlaşması ile İspanya, Birlik'in yanında Din Savaşları'na taraf oldu (Holt, 2005: 124). Bununla birlikte Birlik'in gücü yalnızca diplomatik bağlara dayanmıyor ama aynı zamanda yoğun bir halk desteği de içeriyordu. eyrek asırdır yaşanan entrikalar, katliamlar, taraf değiştirmeler Valois krallarının meşruyetini yerlere düşürmüştü. Kaynak ve iaşe sıkıntısı çeken orduların karşılıklı olarak sivil halkı yağmalaması, idari aygıtın ve yargı sisteminin çöküşü, 1578 ile 1586 arasında ekmeğin fiyatını iki katına çıkartan iktisadi buhran, rejime dönük hoşnutsuzluğu büyütüyordu (Knecht, 2010: 69). Ayrıca III. Henry'nin sefih ve züppe yaşamı, göz yumduğu skandallar ve *mignons* diye anılan, yakın çevresindeki gzdelerine bahşettiği pye ve servetler, III. Henry'ye karşı (efemine imalar da içeren) ok yoğun bir nefret duygusuna yol açtı (Knecht, 2010: 63).

Sınıfsal açıdan bakıldığında Birlik, hem bir feodal-aristokratik isyanı hem de kentsel bir başkaldırıyı içeriyordu. Birlik'in soylulukla ilişkili boyutu, esasen Guise'lere ve onların müttefiklerine dayanıyordu. Dkn valilik yaptėı Champagne, kardeşinin vali olduğu Burgonya, kuzeninin vali olduğu Bretonya ile müttefiklerinin kontrolündeki Picardie ve Normandiya, Birlik'in taşrada en güçlü olduğu yerlerdi (Holt, 2005: 124). Öte yandan Birlik, aynı zamanda kent tabanlı bir toplumsal hareketti. Avukatlar, papazlar, memurlar, küçük tüccarlar gibi daha çok orta sınıftan üyeler devşiren kentsel Birlik'lerin en önemlisi Paris'teydi.

Din Savaşları'nın başından beri Huguenot hareketinin siyasal başarisının önündeki en büyük engellerden biri, başkentın amansız düşmanlığı olmuştu. Kuşatılrsa da alınamayan, nefretinin boyutlarını Aziz Bartholomeus Yortusu katliamında net biçimde gösteren Paris, şimdi Birlik'le hareket ederek krallıktan "ayrılıyordu". III. Henry, Birlik'i yatıştırmak ve ona kendi otoritesini kabul ettirmek için 1585 Nemours Anlaşması'yla Birlikçilerin taleplerini kabul eder görünmüştü. Yeniden başlayan savaş ise Katoliklerin ve Huguenotların karşılıklı zaferleriyle yine pat durumuna gelmişti. Bu bağlamda, Katolikler içinde ılımlılar ile aşırcılar arasında görüş ayrılığı derinleşmeye başlarken Paris'teki Birlikçiler Henry de Guise'i şehre davet ettiler. III. Henry, dkten başkentten uzak durmasını istedi. Dk, bu isteği reddedip şehre yönelince yasal monarşi ile Birlik arasında bir çatışma ihtimali ortaya ıktı. Barikatlar

Günü olarak tarihe geçecek 12 Mayıs 1588’de Birlikçiler sokaklarda barikatlar kurup kralın İsviçreli muhafız birliklerini yalıtarak dükün muzaffer bir komutan gibi şehre güvenle girmesini sağladılar (Knecht, 2010: 71). Barikatlar Günü bir devrime, bağınaz bir komün yönetiminin kuruluşuna evrildi. Şehrin 16 semtini (*quartier*) temsilen “On Altılar” (*Les Seizes*) isimli bir kurul oluşturuldu ve bu kurul, şehrin kolluk ve belediye kurumlarının yönetimini üstlendi. Bastille ve silah depoları kontrol altına alındı ve kolluk birimlerinin (*city militia*) başına Birlik’e sadık kişiler getirildi. Şehrin kapıları da denetim altına alındı ve On Altıların izni olmadan kimse şehirden çıkamayacak veya şehre giremeyecekti. Paris *parlement*’u dışında bütün kurumlarıyla Paris, Birlik’in teokratik ve bağınaz komün yönetimine tabi olmuştu (Holt, 2005: 130).

Kansız bir darbeyle Paris’in kontrolünü ele geçirmesi, Birlik’in gücünün zirvesi oldu. Bu durum, Din Savaşları’nın başından beri giderek derinleşen dolayım düzeneği krizi açısından şöyle değerlendirilebilir: Huguenot hareketinin, krallığın hukuksal-kurumsal gövdesinden kendisini ayırıştırmasının ardından şimdi de Katolikler aynı yolu izleyerek monarşinin siyasal düzeninin dışına çıkmaktadırlar. Meşruiyetini kaybeden ve Huguenotlarla mücadelede güven vermeyen III. Henry’nin yanı sıra, Salic yasa gereğince Protestan Navarre’lı Henry’nin veliaht durumuna gelmesi, Katolikleri monarşi-kilise birliğinin dışında da seçenekler aramak zorunda bırakmıştır. Özellikle, Navarre’lı Henry’nin yerine tahtın varisi olarak ileriye sürdükleri (Henry’nin amcası, Katolik) Charles de Bourbon’un ölümünden sonra ya Henry de Guise’in diktatörlüğü ya da cumhuriyetçi federal bir siyasal düzenin kurulması gibi önerilerin, kolayca uzlaşamayacak öneriler olması, Birlik’in niçin iç tutunumunun azalmaya ve siyasal gücünün gerilemeye başladığını açıklamaktadır. Bu değişimde uluslararası gelişmelerin de büyük etkisi olacaktı.

Birlik’in 1584’te ikinci kuruluşunda İspanya’yla ittifakın etkisine yukarıda değinilmişti. Din Savaşları sırasında Fransa’nın, Avrupa genelindeki din çatışmalarının sahnesine dönüşmesi nedeniyle bu ittifak, Din Savaşları’nın kaderini İspanya ile Protestan güçler (İngiltere ve Felemenk) arasındaki çatışmanın geleceğiyle ortak kıldı. Nitekim Birlik’in Paris darbesi, İspanya’nın Yenilmez Armada ile İngiltere’yi istilaya çıkmasıyla eşzamanlı olmuştu. Mamafih İspanya’nın yenilgisi, Birlik’in konumunu da sarstı. Paris darbesinden altı ay sonra Blois’da *État-Général* toplandığında III. Henry, bu durumu son hamlesini yapmak için kullandı. 23 Aralık’ta Lorraine dükü Henry de Guise’i ve kardeşi kardinal Louis de Guise’i öldürttü (Knecht, 2010: 72). Kral, başını kopararak Birlik’i tehlike olmaktan çıkarabileceğini

varsaymıştı. Ancak nasıl ki Aziz Bartholomeus katliamı Huguenot hareketinin önder kadrosunu ortadan kaldırdıktan sonra krallığa daha da yabancılaşmış, isyancı ve cumhuriyetçi kuramlara yaslanan bir Huguenotçuluğun doğuşuna neden olduysa, şimdi benzer bir süreç karizmatik liderini kaybettikten sonra Birlik'te (özellikle de Paris'te) yaşanacaktı.

Birlik'in siyasal ideolojisi, titiz bir kuramsal temele dayanmıyordu. Papanın otoritesine kamu hukuku içinde üstünlük tanınması ve Katolikliğin Salic yasaya öncelliğini iddia etmesi (Capefigue, 1967: 57; Holt, 2005: 133), Birlik'in siyasal konumunu belirleyen iki temel husustu. İlki, Ultramontanizm denilen evrensel Katolik kilisesine ve onun başındaki papanın yetkesine tabi olmayı ifade ediyordu. Bu yaklaşım, Gallikanizm'le yani Katolik inançtan vazgeçmeden ulusal bir kilise yapısının korunmasını savunan yaklaşımla çatışıyordu. Göreceğimiz gibi, Katolik cenah içinde Birlikçiler ile *Politique*'ler arasındaki ayrım, bu iki görüş arasındaki farklılığa dayanacaktı. İkincisi ise, Fransa için anayasal değerde bir yasa olarak kabul edilen Salic yasanın esasen pagan bir düzenleme olduğu ve tahtın yeni sahibi belirlenirken Katolik dinine bağlılığın esas alınması gerektiği teziydi. Bu tez, Katolik olmayan birinin kral olmasının yasa dışı olduğunu savunmaya ve Katolik dininin ilkelerinden sapan birini de azletmeye imkân veriyordu. Bu bağlamda, yine Huguenotlarla karşılaştırma yaparak söylemek gerekirse, Birlikçi Katoliklerin Huguenot monarkomaklarından daha ileri gidip *tyrannicide*'de daha radikal sonuçlara varmaları ilginçtir. Örneğin Sorbonne'da teolog olan Jean Bucher, 1589'da kaleme aldığı *De Justa Henrici Tertii Abdicatione* (III. Henry'nin Meşru Azli) adlı risalede Hotman'dan ve Brutus'tan daha ileri giderek kâfir krallara ve prenslere karşı direnme ve Tanrı'nın doğru dininden sapan tiranları öldürme hakkını bütün halka tevdi etmekten kaçınmamıştı (Knecht, 2010: 76; Holt, 2005: 134). Henry de Guise'in öldürülmesinden sonra III. Henry'yi "yeni Herod" olarak gören Birlikçilerin krala karşı direnme hususunda Huguenotları aşarak herkesi yetkilendirmeleri sonuç verecek ve III. Henry, genç bir keşiş tarafından 1 Ağustos 1589'da öldürülecekti.

C. *Politiques* ve Dolayım Düzeneginin Monarşiyle Islahı

Henry de Guise'in öldürülmesinden sonra III. Henry, Nemours Anlaşması'nı (1585) ve Birlik Fermanı'nı (1588) ilga ederek Navarre'lı Henry ile anlaşmış ve iki kral, Birlik'e karşı ortak hareket etmekte uzlaşmıştı. Paris'i kuşatmadan hemen önce III. Henry'nin suikasta uğraması, veraset krizini daha da derinleştirdi ve ivedileştirdi.

Kardinal Charles de Bourbon da 1590'da ölünce Navarre'lı Henry tahtın tek varisi kalmıştı. Ancak onun açmazı, halihazırdaki Protestan desteğini kaybetmeden (ılımlı) Katoliklerin desteğini nasıl alacağına yatıyordu. Lakin Birlikçiler içinde ihtilaf daha belirgindi. Birlik, Charles de Bourbon'un yerine yeni bir ortak aday ortaya koyamayınca her hizip kendi adayını ileri sürmüştü (Knecht, 2010: 77). Mayenne dükü Charles de Guise de, ailesinin Şarlman'ın soyundan geldiği savıyla (ancak tabii ki esas olarak Guise adına ve İspanyol altınlarına güvenerek) aday olmuştu. Mayenne, Henry de Guise kadar karizmatik ve etkili değildi; koşullar da giderek Birlik'in aleyhine dönmeye başlamıştı. Henry de Guise'in birleştiriciliği ortadan kalkınca Birlik'in (*Ligue*) feodal-kırsal boyutu ile kentsel boyutu birbirinden kopmaya; daha doğrusu feodal-kırsal boyutu etkisini yitirmeye başladı. Öte yandan kentsel boyutu da "federal" niteliğini kaybederek birbirinden yalıtık, ayrı belde hareketlerine dönüştü. Bu açıdan On Altıların Paris'teki yönetiminin giderek fanatik bir terör rejimi biçimini alması, ılımlılığın güçlenmesine yardım etti. Son olarak, erken-milliyetçi bir tepkinin filizlenerek kamuoyunun İspanyol nüfuzundan giderek daha fazla rahatsız olması da Birlik'in siyasal etkisinin aşınmasına etki etti (Peters, 1966: 71). Bu koşullar içinde Mayenne dükü 1593'te veraset sorununu çözümü için *État-Général*'ın toplanması çağrısında bulunduğu, bunun doğru an olduğunu düşünen Navarre'lı Henry, Katolikliğe ihtida edeceğini ilan etti. Bu açıklama, ona dönük muhalefeti çözdü ve Navarre'lı Henry, 1594'te Paris'e kral olarak girdi.

Din Savaşları'nın sönümlenip onunla iç içe geçen veraset sorununun barışçıl biçimde çözülmesinde *Politique*'ler denilen grubun önemi yadsınamaz. Özellikle modern araştırmacılar *Politique*'lere, militan Huguenotlar ve uzlaşmaz Katolikler arasında ara bir zemini işgal eden bir "Katolik ılımlılar partisi", bir *tiers-parti* tarihsel rolü atfetmişlerdir. Onlar, dinsel hizipçiliğin ve soyluluk içindeki rekabetin, devletin istikrarının altını oyduğu bir dönemde, bilinçli yurtseverler, adanmış milliyetçiler ve Fransız monarşisinin kurtarıcıları olarak saygı görmüşlerdir (Beame, 1993: 355). Bununla birlikte *Politique*'ler hareketini örneğin Huguenotlar ya da Birlik gibi bir pre-modern siyasal parti olarak değerlendirmek kolay değildir. Zira Huguenotlar ve Birlik ile karşılaştırıldığında *Politique*'ler, ulusal çapta bir fikir birliğine, örgütlenmeye ve sürekliliğe sahip olmamışlardır. *Politique*'leri iki aşırı ucun arasında ılımlı ve uzlaşmacı konumu temsil eden bir tarihsel kurgu olarak ileri süren daha çok tarihçiler olmuştur. Bu bağlamda birbirleriyle örgütsel sürekliliği pek olmayan, esasen üç farklı kuşaktan bahsedilebilir (Beame, 1957: 9-13): i) 1560'larda hoşgörü ve

uzlaşma yanlısı olan, Katolik kilisesinin yozlaşan yönlerinde reform yapılmasını destekleyen L'Hôpital gibi Erasmusçular, ii) Aziz Bartholomeus katliamından sonra Huguenot tezlerine yakın durup katliamı lanetleyen ve krallığın tiranca işlerine karşı Huguenot vilayetleriyle işbirliği yapanlar (Montmorency-Damville gibi pragmatik siyasetçiler) ve iii) Navarre'lı Henry'nin tahta geçmesini destekleyen lejitimist-kralcılar. 1560'lar, 1573-76 ve 1584 sonrası olmak üzere bu üç kuşak, farklı siyasal gelişmelerle ve farklı ideolojik önceliklerle biçimlenmişti; farklı kişiler harekete önderlik ediyorlardı. 1560'larda Erasmusçu hümanizmle biçimlenmiş, dogmatizmden uzak durup Hristiyanlığın özünden hareketle bir uzlaşmanın sağlanabileceğine iyimser biçimde inanan bir yaklaşım öne çıkarken; Aziz Bartholomeus katliamından sonra anayasalcı tezler, Makyavelcilik, pragmatizm önem kazanmıştı. 1584 sonrasında ise Gallikanizm, erken Fransız milliyetçiliği ve ilahi-hak mutlakiyetçiliği *Politique* hareketinin başlıca temalarını oluşturuyordu (Beame, 1993: 378). Görüldüğü gibi, kuşak, kadro ve tema farklılığı *Politique*'lerin müstakil bir siyasal parti olarak anlaşılmasını engellemektedir. Fakat bu, ne onların salt bir tarihsel kurgu oldukları ne de belirli bir ortak siyasal konum içermedikleri anlamına gelir. Tersine, örgütsel bir devamlılık içermemelerine rağmen üç farklı kuşaktan kişiler, paylaştıkları ortak itirazlar ve amaçlar üzerinden pekala aynı siyasal hareketin farklı dönemleri olarak adlandırılabilirler. "Belki de *Politique*'ler, başka her şeyden daha çok, kendine özgü bir zihniyete (*state of mind*) karşılık geliyordu" (Beame, 1957: 352). Bu nedenle, *Politique*'leri birleştiren ortak siyasal meseleleri ele almak gerekmektedir.

Politique'ler, dört başı mamur bir siyasal felsefeye sahip değillerdi. Onların siyasal tutum ve davranışlarına kılavuzluk eden şey, felsefeden daha çok psikolojiydi; kaosu ortasında barış ve düzen için karşı konulmaz bir kaygı duymalarına yol açan bir zihin durumuydu" (Beame, 1957: 353). Bu kaygı, onları, Din Savaşları'nı önlemeye; bu mümkün değilse, bir biçimde uzlaşma aramaya yöneltti. Bu bağlamda farklı kuşaklardan *Politique*'lerin ortak paydasının hoşgörü olduğu söylenebilir. Erasmusçu hümanizmden kaynağını alan doğal din anlayışını izleyerek dinin dogmatik ve kurumsal yapısının yerine her insanda var olduğuna inandıkları vicdani ve manevi doğrulara odaklanmaları; gerçek Hristiyan etiğinin evrenselliği içinde Katolikler ile Protestanların anlaşabileceklerini ummalarını sağlamıştır (Beame, 1957: 45 vd.). Herkesin titiz dogmatik ve ritüel farklılıklara odaklandığı bir dönemde, esas önemli olanın vicdani yargılar olduğunu savunmaları, cebri yollarla kimsenin kanısı değiştirilemeyeceği için sapkınlıkla silahlı mücadeleyi baştan başarısız ve beyhude bir

yöntem olarak görmeleri önemlidir. Bununla birlikte *Politique*'ler, hoşgörü fikrini liberal bir çizgiye kadar götürmemişlerdir. Kuramsal olarak Erasmusçu hümanizmi, doğal din anlayışını ve İbn Rüştcü imancılık (*fideism*) anlayışını savunarak dinsel inancın vicdani boyutunu öne çıkarmış olsalar da, asla farklı inançların göreliliğini ve birbirine eşit değerde olduğunu iddia etmemişlerdir. Katolikliğin temel ilkelerinden kuşku duymayan *Politique*'ler, Fransız kilisesinin papaların müdahalesinden azade, müstakil bir yapıda olmasını destekliyorlardı²⁰⁰. İlmli bir Katolikliği savunan *Politique*'ler, hoşgörüyü kendinde bir değer olarak değil, Fransa krallığının içinde bulunduğu kaos ve kriz koşullarda bir zorunluluk ve geçici bir çözüm olarak savunuyorlardı (Beame, 1957: 356). Barışçıl bir uzlaşma sağlanamıyorsa ve ihtilaf, krallığı inkıraza sürüklüyorsa, dinsel konularda ödün vererek (şimdilik) hoşgörü tanımak en doğrusuydu. Tam bu çıkarımda *Politique* düşüncesi, dinsel olanın karşısında siyasal olanın önceliğini tercih ederek devlet aklı (*raison d'état*) kavramıyla ve Makyavelli'yle temas etmektedir.

Seküler devlet iktidarının ve onun temsil ettiği ortak iyinin dinsel davalara önceliği, *Politique*'lerin bizatihi adlarını belirleyen bir tema olmuştur. Etimolojik olarak Fransızca *politique* sözcüğü, devlet işlerine katılmaya işaret eden Yunanca *politikos*'un bir türemesidir. *Politique* 16. yüzyıldan önce Fransız diline katılmış olsa ve kimi kullanımlarına rastlansa da betimsel biçimde bir devlet adamını ya da yönetme sanatına ehil birini anlatan tehlikesiz bir kavram olarak kalmıştı (Beame, 1957: 16). Ancak Din Savaşları sırasında kavram, giderek olumsuz bir çağrışımla yüklendi. 1568'de vakanüvis De Thou, "Tarihte ilk kez *politique*'in kötü bir anlamda kullanıldığını görüyorum" diye yazıyordu (akt. Beame, 1957: 18). Bu olumsuz çağrışım, Aziz Bartholomeus katliamından sonra daha da yoğunlaştı. Siyasal oportünizmle ve dinsiz-ahlaksız yöntemlerle özdeşleştirilen Makyavelyen siyasetçi çağrışımı, *politique*'in Aristoteles-Cicero çizgisinden gelen ortak iyiye özgülenmiş siyasal figür anlamının önüne geçti. Öte yandan kavramın yaygınlık kazanması, esasen, Birlikçilerin rakiplerine karşı pejoratif bir biçimde *politique* sözcüğünü kullanmasıyla oldu. Özellikle başlıca kentsel merkezlerde Birlikçilerin fanatik ve papacı yaklaşımlarına karşı çıkan ılımlı Katoliklere karşı polemik aracı olarak ifade ettikleri *politique* sözcüğü, temelde dünyevi ve siyasal hassasiyetin kutsal ve uhrevi hassasiyetlere baskın çıkmasına işaret ediyordu. Bu bağlamda Birlikçi bir yazar olan

²⁰⁰ Onların Gallikanizm taraftarı olmaları, İspanya'nın ve papanın desteğini alan Birlik'le çatışmalarına ve Katolikler içinde ılımlı ve aşırı kutupların belirginleşmesine yol açmıştır.

Tavannes'in *politique* tanımı, Birlikçilerin rakiplerine bakışını veciz biçimde gösteriyordu: "Krallığın huzurunu kendi ruhlarının kurtuluşuna, krallığın Tanrısız barışını Tanrı için savaşa tercih eden kişiler..." (Beame, 1993: 359). Bu tanım, müminin ruhunu ve din davasını feda edip kamusal çıkarı sağlamakla itham ederek; *Politique*'leri, siyaseti dinsel-ahlaki değerler alanının dışına çıkaran Makyavelli'yle yan yana getiriyordu (Beame, 1982: 50). Birlikçilerin savının polemik boyutu bir yana bırakılırsa²⁰¹, gerçekten de Makyavelli'nin zorunluluk (*neccessita*) ile etkili gerçeklik (*verita effettuale*) arasında kurduğu ilişki, yani prensin tikel durumun kendi gerçekliğini çözümleyerek başarılı olmak için en doğru yöntemi izleme zorunluluğu, *Politique*'leri krallığın kurtuluşu için dinsel sorunu bir kenara bırakmaya mecbur etmiştir. Böyle bakıldığında, *Politique*'lerin devlet aklı (*raison d'état*) kavramına uzak olmadıkları açıktır.

Meinecke'nin (1962: 151) belirttiği üzere devlet aklı kavramı, İtalya'da doğmuş ancak Fransa'da olgunlaşmıştı. Verasetle değil bileklerinin gücüyle ya da kurnazlıkla iktidara gelen Rönesans tiranları, gerektiğinde dine, ahlaka ve hukuka aykırı da olsa başarılı olması koşuluyla özgün bir pratik yönetim bilgisi geliştirmişlerdi. Ancak ölçek küçük olduğu için hizip mücadeleleri ve komplolar dışında devlet aklı kendisini tam olarak dışa vuramadı. Fransa'daki Din Savaşları'nın krallığı önce Huguenot-Katolik ardından aşırı Katolik (Birlik)-ılımlı Katolik (*Politique*'ler) biçiminde kutuplaştırarak çöküşün eşiğine getirmesi, din mücadelesinin siyasal maliyetinin (bölünme, İspanya'nın uydusuna dönüşme) fark edilerek tümüyle askıya alınmasını zorunlu kıldı. İşte bu bağlamda hoşgörü, devlet aklının bir zorunluluğu olarak gündeme geldi. *Politique*'lerin hoşgörü yaklaşımı, her ne kadar Erasmus'un hümanizminden kökünü alsada, (bir yüzyıl sonraki) Locke'un liberalizmine giden hat üzerinde yer almamakta, seküler devletin dinsel iddialara üstünlüğünü esas alıp devlet aklı üzerinden Makyavelli-Richelieu çizgisine geçmekteydi. Din Savaşları'nda Birlikçilerin nihai zaferinin bedelinin Fransa'nın İspanya'ya tabiyeti olduğunun belirginleşmesiyle devletin çıkarı ile kilisenin çıkarı arasında bir ayrıma gidilmesi mümkün olmuş ve *Politique*'ler, devletin çıkarının yanında yer almışlardır. Devlet

²⁰¹ *Politique*'lere dönük Makyavelci eleştirisinin bir boyutunun da, onların oportünizmleriyle ilgili olduğunu belirtmek gerekir. Özellikle Montmorency-Damville ve Alençon dükü gibi isimlerin öz-çıkartları gereği sıklıkla ittifak değiştirmeleri, Makyavelcilik ithamına uygun bir durum oluştuyordu (Beame, 1957: 173).

aklının²⁰² tahkim ettiği seküler devletin üstünlüğünü pekiştiren bir başka kuramsal müdahale, *Politique*'lerin ikinci kuşağı içinde yer alan bir isimden, Jean Bodin'den gelmiştir.

Diğer *Politique* düşünürler gibi doğal din anlayışında olan ve krallığın kurtuluşu için dinsel uzlaşmanın mutlaka sağlanması gerektiğine inanan Jean Bodin²⁰³, 1572 Aziz Bartholomeus yortusu katliamından sonra güçlenen Huguenot direniş kuramlarından rahatsız olmuştu (Skinner, 2016: 439). Yukarıda belirtildiği gibi, 1573'de Hotman'ın *Francogallia* ve ertesi yıl Béza'nın *Majistralların ... Yetkileri* eserleri ile öne sürülen, Huguenotların kendilerine zulmeden kralın otoritesine boyun eğmek zorunluğunun kalktığı savı, Huguenot topluluğunun Fransa krallığından ayrılması ve Protestan ve Katolik dış güçlerin müdahaleleriyle iç savaşın daha da şiddetlenmesi sonucunu getirecekti. İşte Bodin'in 1576'da yayımlanan *Les Six Livres de la République* (Devletin Altı Kitabı) eserinde geliştirdiği egemenlik kavramı, monarşinin mutlaklaştırılarak Din Savaşları'nın sona erdirilmesi yönünde en önemli kuramsal adımı oluşturmuştur.

Din Savaşları bağlamında egemenlik kavramının doğuşunun önemi, monarşinin o ana kadar feodal kurumların kişisel olarak üstüne çıkan krallarının konumuna sürekli bir kuramsal temel kazandırmasıydı. VIII. Charles, I. François ve II. Henry Rönesans prensleri olarak hükmetmişler ve monarşinin feodal birimlere karşı gücünü artırmışlardı. Ancak bu merkezileşme, hukuksal-kurumsal araçlara kavuşmamıştı. Örneğin Seyssel'in *La Grande Monarchie de France*'ında kralın iktidarını mutlaklaştırması, üç alan üzerinden sınırlanmıştı: *la police* (yönetim), *la religion* (din), *la justice* (adalet). İlki açısından kral, iki temel yasayı değiştiremez: krallık topraklarından (mülkten) feragat etmeme, ve Salic yasa. Ayrıca kral, örfü ve sınıflar arasındaki düzen ve uyumu korumakla mükelleftir (Skinner, 2016: 402). *La religion*, kralın Tanrı'nın temel yasalarıyla sınırlı olduğunu ve *la justice* onun adaletten sapmadan yönetmesi gerektiğini anlatıyordu (Skinner, 2016: 409). Özellikle *la*

²⁰² Bu çalışmada devlet aklı kavramı bütün boyutlarıyla ele alınmayıp bağlamsal olarak işlenmektedir. Bu bakımdan *Politique*'lerin kamusal çıkarın üstünlüğüne (*Salus populus suprema lex*) dayanan "olumlu" devlet aklı kavramına değinilmiştir. Ancak atlanmaması gereken bir başka husus da, yine Din Savaşları içinde siyasal çıkarın dini ve ahlaki bütün değerlerden kendini azade kılacak ve devletin hukukla bağını kısa devreye uğratacak görünümünün de ortaya çıktığıdır. Bu bakımdan Aziz Bartholomeus yortusu gecesinde yaşanan katliamın, devlet aklının bir başka tezahürü olduğu unutulmamalıdır.

²⁰³ Bir tüccarın oğlu olarak dünyaya gelen Jean Bodin, (Protestan nüfusun yoğun olduğu) Toulouse'da hukuk eğitimi görmüştü. Genç yaşlarda ihtida ettiğine dair iddialar tartışmalı olsa da, doğal din anlayışının ve hoşgörü fikrinin onu *Politique* grubuna yaklaştırdığı açıktır. Nitekim 1571'de *Politique* önderlerden Alençon dükü François'nın hizmetine girmiştir.

justice'i retorik bir sınırlama olmaktan çıkaran husus, Paris *parlement*'unun sahip olduğu denetim yetkileriydi (Ağaoğulları, 2000: 33). Monarşinin güçlenmesiyle birlikte bu sınırlamaların zayıfladığı açıktır. Ancak verili durumu, kral lehine tümüyle değiştiren adım, egemenlik kavramı ile Bodin'den gelmiştir. Bodin, egemenliği tek, mutlak, bölünmez ve devredilmez bir yetke olarak kurgulayarak öncelikle Seyssel'in ılımlı monarşi anlayışından nihai kopuşu sağlamıştır. Yasama yetkisinin kralın uhdesine geçmesi, kral üzerindeki sınırlamaları boşa düşürdü. Dahası, Hotman gibi yazarların aristokratik bir monarşi taleplerini ve buradan gelişebilecek karma anayasa modellerini devre dışı bıraktı. Bodin'in egemenlik kavramı, direniş kuramlarının da önünü kesti. Hotman, Béza ve müstear Brutus, "doğru" dinin buyruklarına karşı gelen ve uyruklarına zulmeden bir krala itaat etme yükümlülüğünün sona erdiğini savunmuşlardı –Birlikçi yazarlar daha da ileri gidip tüm halka direniş ve hatta *tyrannicide* hakkı tanımışlardı. Gerçi Bodin de, doğa yasalarını ihlal eden egemene karşı yöneticilerin kişisel olarak itaat etmeme hakkına sahip olduklarını kabul etmişti. Ama bu itaatsizlik, ancak vicdani bir tutum olabilir ve kişi, bunun sonuçlarına katlanmak durumundadır. Egemenin karşısında, genel bir ayaklanmaya dönüşecek bir hareket asla meşru değildir. Hiçbir uyruk, meşru egemene karşı haklı biçimde direnemez (Ağaoğulları, 2000: 28; Skinner, 2016: 440). Böylece Bodin, Din Savaşları boyunca sıkça görülen, Condé, Coligny, Henry de Guise gibi soyluların kendilerince haklı nedenlerle krala karşı isyan etmelerinin yasadışılığını belirtmektedir.

Bodin'in egemenlik kavramının içsel çelişkileri bir yana, mutlak monarşinin ihtiyaç duyduğu temel kuramsal modeli oluşturduğu söylenebilir. Bu model, daha sonra XIV. Louis döneminde daha da güçlendirilecekti. Burada son olarak demokratik bir yönetim biçimine hizmet edecek bir dolayım düzeneğinin niçin ortaya çıkmadığı tartışılabilir. Bu hususta krallığın iki temel kurumuna odaklanmak gerekmektedir: *États-Généraux* ve *parlement*.

État-Généraux (Tabakalar Genel Meclisi), yalnızca Din Savaşları'nın uzlaşmayla sona erdirilmesinde değil ama aynı zamanda (örneğin İngiltere'de görüldüğü gibi) feodal niteliklerden arınıp aristokratik bir meclisten ulusal bir parlamentoya dönüşmekte de başarısız olmuştur. İşte bu başarısızlık nedeniyle *État-Généraux*, demokratik bir siyasi rejimin dolayım düzeneğine zemin oluşturamamıştır. *État-Généraux*, modern kavramlarla ifade etmek gerekirse, bir yasama meclisinden, bir parlamentodan daha çok (genellikle olağanüstü) bir kurultay niteliğine sahipti. Bu kurum, en son 1484'te toplandıktan sonra 1560'a kadar tekrar bir araya gelmemiş;

monarşinin mutlaklaşma yolunda ilerlediği I. François ve II. Henry dönemlerinde, çağrılmasına ihtiyaç duyulmamıştı. 1560'ta Orléans'da, 1576 ve 1588'de Blois'da toplandığında, Din Savaşları'nın (ilkinde) barış ya da (ikincisinde ve üçüncüsünde) savaş yoluyla nasıl çözüleceği tartışılmıştı. 1593'te veraset sorununun çözümü için toplandıktan sonra IV. Henry'nin öldürüldüğü 1614'e kadar tekrar bir araya gelemeyecekti. Bu tarih, 1789 Devrimi'nden önceki son toplantısı olacak ve *État-Général* adeta uzun bir uykuya yatacakti.

État-Général Ortaçağ'da görülen diğer diet meclisleri gibi, önemli ve olağandışı durumlarda krala danışmanlık yapmak ve bu durumların gerekli kıldığı ek maliyetleri karşılayacak vergilerin kabulü amacıyla oluşturulmuştu. *Curia Regis* denilen erken dönem *État-Général*'dan (ilk kez 1302'de toplanmıştır) 1789 Devrimi'ne dek meclis zümrelere dayalı yapısını korumuş, kendi başına toplanma ve tüm ulusu temsil etme yetkisine kavuşamamıştı. Bununla birlikte 14.-16. yüzyıllar arasında bir dönüşüm geçirmiş ve "imtiyazlı şehirlerde" (*bonnes villes*) üçüncü tabaka vekillerinin seçimle belirlenmesi usulü kabul edilmişti (Ulph, 1951: 226). Ancak bu değişiklik, *État-Général*'nın ulusal bir parlamentoya dönüşmesine yeterli olmadı. Kuramsal açıdan bakıldığında mecliste temsilin emredici vekalet (*mandat impératif*) ve tikelciliğe (yalnızca kendi sınıfını, zümresini, şehrini vs. temsil etme) dayanmasının, onun ulusal bir parlamentoya dönüşmesinin önüne geçtiği söylenebilir (Ulph, 1951: 231). Mafih tarihsel nedenler daha önemlidir. Din Savaşları'nın monarşinin güçlenmesi ile sona ermesi, monarşinin zaafını oluşturan kişisel yönetimin bürokrasi ile ortadan kaldırılmasını gerektirmişti. Ordu ve bürokrasinin krala bağlanmasıyla sağlanan merkezi yönetim, mali açıdan da *taille* gibi temel vergilerin kraliyet emriyle toplanmasıyla daha da güçlendi (Bonney, 1980: 368). Maliye ve idare üzerinde meclis kontrolü yoktu, geleneksel olarak *État-Général* yalnızca kriz zamanlarında toplanıyordu buna bir de yasama yetkisinin egemenlik kuramıyla krala aktarılması eklenince *État-Général*'nın ulusal bir parlamentoya dönüşme yolu büsbütün kapanmıştı.

État-Général'nın önü kapalı olsa da, Fransa'da parlamento adına sahip bir başka kurum daha vardı: *parlement*'lar. Yukarıda, Meclis ve Parlamento bölümünde ele alındığı gibi, *parlement*'lar birer yasama organı değil, yüksek mahkemeydiler. Krallığa sonradan katılan bölgelerin merkezlerinde (örneğin Dijon, Burgonya'da) ya da taşradaki önemli şehirlerde kurulan *parlement*'ların sayısı, Devrim'den önce 13'tü. Bunların arasında bir tutum ya da içtihat birliği olmadığı gibi, aynı *parlement*'un

önceki ve sonraki kararları arasında da her zaman bir uyum bulunmayabiliyordu (Gottschalk, 1944: 107). *Parlement*'lar içinde Paris *parlement*'u özel bir öneme sahipti. Zira yürütmenin yargısal denetimi açısından iki temel hakka sahipti: Kraliyet fermanlarını onaylama (*le droit d'enregistrement*), eğer hukuksal olarak uygun bulmazsa da onlar aleyhine müracaatta bulunma hakkı (*le droit de remontrance*) (Skinner, 2016: 395). Bu iki hak üzerinden krallık iktidarını dengeleyen Paris *parlement*'u, özellikle bazı vergi uygulamalarına itiraz ederek krallığın karşısında ulusun iradesini temsil etme noktasına ulaşmıştı. Ancak bu dengeleme işlevi sadece olumlu yönüyle ele alınmamalıdır. Aristokrasinin temsilcisi olarak *parlement*'lar, yalnızca yönetimin keyfileşmesinin önüne geçmemiş; bunun yanında özellikle 18. yüzyılda bir denge aracının ötesinde, yapılmak istenen reformlara karşı bir muhalefet odağına dönüşmüştür (Bainville, 1938: 199).

Sonuç olarak Fransa'da Din Savaşları sırasında çöken siyasal-toplumsal yapı, mutlak monarşinin kurulmasıyla düzeltilebilmiş fakat demokratik bir siyasal düzene imkân sağlayacak bir dolayım düzeneği tesis edilememiştir. Ülke içindeki farklı çıkarları ulusal düzeyde bir araya getirip dolayımLAYACAK bir parlamento vücut bulmadığı için barış ve düzenin tesisi tümüyle monarşiden umulmuştur. Ancak Kanal'ın diğer tarafında, İngiltere'de tarihte ilk kez böylesi bir dolayım düzeneğinin oluştuğu görülecektir.

3. İngiltere: Modern Dolayım Düzeneğinin Doğuşu

G. H. Sabine (1939: 3) bir yerde, siyaset felsefesinin yirmi beş asırlık literatürü içinde en önemli ve kayda değer çalışmaların elli yıllık iki dönem içinde ve iki farklı yerde yaratıldığını söyler. Bunlardan ilki, Atina'nın MÖ 4. yüzyılın ortasındaki iki çeyreğidir. Bu dönemde Platon'un *Devlet*'i ve *Yasalar*'ı, Aristoteles'in *Politika*'sı yazılmıştır. Diğer dönem ise, 1640-90 arası İngiltere'dir. Hobbes'un, Locke'un ve onlar kadar önemli olmayan pek çok müellifin eserleri bu periyotta tamamlanmıştır. Her iki dönem, Avrupa'nın sonraki toplumsal ve entelektüel tarihine yön vermiştir. Sabine'in argümanının özellikle İngiltere'yle ilgili kısmı, onun ulusal gururunun yansıması olarak abartılı görülebilir. Nihayetinde Montesquieu ve Rousseau ile Fransız siyasal düşüncesinin, Hegel ve Marx ile Alman felsefesinin etkileri de, Avrupa düşünce tarihinde kalıcı izler bırakmıştır. Bununla birlikte, Sabine'in haklı

olduğu bir hususu teslim etmek gerekir. 1640 İngiliz Devrimi²⁰⁴ ile ilk önce İngiltere’de başlayan dönem, bilimden iktisada, siyasetten kültüre daha önce benzeri görülmemiş bir dönüşümü muştulamıştır.

Siyasal ve toplumsal devrimlerin ardından buhar makinesi ve telgrafın icadıyla başlayan teknolojik dönüşüm, İngiltere’den tüm dünyaya yayılarak sanayileşmeyi başlatmıştır. Ancak teknolojik yenilikten daha önemlisi, bu dönüşümün aynı zamanda sosyoekonomik bir dönüşümü de beraberinde getirerek emeğini ücret karşılığı kiralayarak geçinen işçi sınıfının doğuşunu sağlamasıdır. Marx’ın “De te fabula narratur” (Anlatılan senin hikayendir) veciziyle ifade ettiği üzere, İngiltere’nin şimdi içinde bulunduğu aşamanın, (başta Batı Avrupa olmak üzere) dünyanın geri kalanı için geleceği işaret ettiği kabul edilmiştir.

İngiltere’nin yalnızca ilk değil ama aynı zamanda öncü oluşu, tarihsel gelişmenin en ideal rotasının İngiltere örneği olarak görülmesine de yol açmıştır. Örneğin sanayileşme sürecinde köylülüğün neredeyse bütünüyle tasfiye olması, burjuvazi ile proletarya arasındaki çelişkinin en net biçimde İngiltere’de vücut bulmasına ve kapitalizmin “ideal” gelişimi olarak kabul edilmesine neden olmuştur. Öte yandan, özellikle 1688 Görkemli Devrim’in ardından İngiltere tarihinin büyük alt üst oluşlar yaşamadan, tedrici bir ilerleme sağlaması, “Whig tarih yorumu” denilen anlayışın yerleşmesini de getirmiştir. Adını İngiliz liberallerinin lakabından alan Whig tarih yorumu, siyasal ve toplumsal haklarının gelişmesinin kaçınılmaz olduğunu, buna bağlı olarak genel oy hakkının ve işçi haklarının aşamalı bir biçimde mutlaka kabul edileceğini ve bu yüzden eşitliğin ve demokrasinin gelişmesinin önüne geçilemeyeceğini varsayar. Whig tarih anlayışının irdelenmesi, bu çalışmanın konusu dışındadır. Bununla birlikte, ister modernleşme üzerinden ister kapitalizm üzerinden ele alınsın, İngiltere tarihi siyasal ve toplumsal boyutlarıyla dolayım düzeneğinin

²⁰⁴ Burada adlandırmayla ilgili birkaç tartışma eksenine değinmek gerekmektedir. Öncelikle yaşanan siyasal ve toplumsal alt üst oluş, 17. ve 18. yüzyılda daha çok “Büyük Ayaklanma” (*Great Rebellion*) adıyla anılmıştır. Devrim (*revolution*) olarak görülmesi, 19. yüzyıldan sonradır. İkincisi, kralın ve parlamentonun iki kutup oluşturarak toplumu ikiye bölüp bir çatışma yaratmış olması, “iç savaş” kavramını da yaşanan süreci adlandırmak için bir alternatif haline getirmiştir. Ayaklanma ve iç savaş terimleri, tarih yazımı açısından makul kavramlar olsa da, bu çalışmanın bizatihi amacı, dolayım düzeneğinin krizinde devlet adamının ortaya çıkışını incelemek olduğu için devrim kavramı tercih edilmiştir. Üçüncüsü, “İngiliz/İngiltere” sorunsalıdır. Kearney’in (2015: 167) haklı olarak vurguladığı gibi, 1640 Devrimi, her ne kadar vergiler vb. gerekçelerle kral ve parlamentonun arasında (dar anlamda) İngiltere ölçeğinde bir çatışmayla başlamış olsa da, İskoçya ve İrlanda meseleleri de her zaman ön planda olmuştur. Dolayısıyla devrimi/ayaklanmayı/iç savaşı bir Britanya olgusu olarak ele almak, yine tarih yazımı açısından daha doğru olacaktır. Yine de, daha iyi bilinen ve kalıplaşmış ifade olduğu için bu çalışmada İngiliz/İngiltere Devrimi tercih edilmiştir. Galler, İrlanda ve İskoçya dışında kalan esas İngiltere kastedildiğinde ise “dar anlamda İngiltere” ifadesi kullanılmıştır.

temel parçalarının biçimlendiği bir laboratuvar niteliğindedir. Bu parçaların niçin İngiltere’de biçimlendiğini daha iyi anlayabilmek için öncelikle İngiltere tarihinin modern öncesi dönemlerindeki hazırlayıcı unsurlarını ele almak gerekmektedir.

A. Norman İstilasından İngiliz Devrimi’ne İngiltere (1066-1640)

Romalılar ayak basmadan önce Britanya adalarında Kelt kökenli Briton halkı, dağınık bir biçimde yaşamaktaydı. Briton aşiretleri siyasal bir birlik kurmamışlar, farklı bölgelerde özerklik içinde etkinlik göstermişlerdi. Buna rağmen Romalıların Britanya adasını fethi bir hayli zor olmuş; Sezar’dan Claudius’a, Hadrianus’tan Septimus Severus’a pek çok imparatorun çabasıyla, yaklaşık iki yüz elli yıl (MÖ 54-MS 208) içinde ancak tamamlanmıştır. Roma egemenliği, adanın daha çok güney ve doğu tarafında etkisini hissettirmiş, yerel halk da Romalıların kurdukları şehirlerin, yolların, su kemerlerinin, hukukun ve vergi sisteminin ve nihayetinde yeni dinlerinin (Hıristiyanlık) tesiriyle Romalılaşmıştır. Adanın bu uygarlaşmış bölgesi, Roma İmparatorluğu’nun çöküşünün ardından Anglar, Saksonlar ve Jütlerin istilasına uğramış ve pek çok küçük krallığa bölünmüştür (MS 400’ler). Zamanla bu krallıklar bütünleşerek sayıları azalmış ancak bu kez de 793’ten itibaren Viking istilaları başlamıştır. Önceleri yalnızca yağma için gelen Vikingler daha sonra adanın doğu ve kuzey kısımlarını ele geçirmiş ve kendi krallıklarını oluşturmuşlardır. Bunların karşısında zamanla Anglar ve Saksonlar kaynaşmış ve Vikingleri geri püskürtmeye başlamışlardır.

Anglosaksonların tedrici gelişimini kesintiye uğratan olay, Normanların 1066’da adayı istila etmeleri olmuştur. Normanlar, Viking kökenli olup 10. yüzyılda Kuzey Fransa’ya yerleşen ve zamanla yerli halkla karışmış bir halktır²⁰⁵. Normandiya Dükü Robert’in gayrimeşru oğlu olan William’ın 1066’da Hastings Savaşı’nda kazandığı tayin edici zafer (ki son Anglosakson kral Harold da bu savaşta hayatını kaybetmiştir), Norman fatihlerin bir yönetici sınıf olarak İngiltere’nin başına geçmelerini sağladı. Norman soylular arasında İngiltere’nin tımar olarak bölüşülmesi, seçkin sınıfa dahil olmanın yabancı bir dil ve kültürle (Fransızcayla) simgeleşmesi, Norman yönetiminin, Anglosakson halk üzerinde adeta bir sömürge yönetimine

²⁰⁵ 8. yüzyılın sonlarından itibaren Büyük Britanya adasının doğu kıyılarını istila eden Vikingler, daha çok Danlardı. Buna karşın (şimdiki) İskoçya ve İrlanda kıyılarına saldırıp yağmalayanlar ise Norveçlilerdi. Normanlar ise, farklı Viking boylarından gelip Fransızlaşmış bir gruptu.

dönüşmesine yol açmıştır²⁰⁶. “Bu toplumun gerçek karakterinin anlaşılması için sömürgeci doğası vurgulanmalıdır. William yandaşları girişimcilikte büyük riskler aldı ve ödülleri de aynı oranda büyük oldu” (Kearney, 2015: 101). Normanların inşa ettiği kaleler, fatihlerle boyun eğdirilenler arasındaki ayrımın hem simgesi hem de aracıydılar. Öte yandan Kilise de Normanlar ve Anglosaksonlar arasında birleştiriciden daha çok ayrıştırıcıydı. Eski İngiliz manastırlarının Norman kiliselerine bağışlanması, Fransız kökenli rahiplerin yerli Hristiyanlığı folklorik görüp ıslah etmeye çalışmaları (Kearney, 2015: 101) nedeniyle din de Normanlar ve Anglosaksonlar arasında pek sağlam bir bağ oluşturmadı. Aralarında yalnızca tahakküm ilişkisi olan, ikiye bölünmüş bir toplumsal yapı, dolayımın sıfır noktası olması nedeniyle çok önemlidir. İngiltere tarihinde Norman ve Sakson ayrımı, bu nedenle ulusun ciddi bir biçimde ayrıştığı her momentte tekrar hatırlanan bir dinamik oldu. Sanayi Devrimi’nin yarattığı sosyoekonomik sorunları irdelerken Disraeli’nin “iki ulus” tezinde bile çağrışımları bulunsa da, bu ayrımın en net görüldüğü yer, 1640 Devrimi’ydi. Norman hakimiyetini bir boyunduruk olarak gören Tesviyeciler (*Levellers*), fetih hakkı söylemini tersine çevirip onu bir gasp etme olarak değerlendirdiler. Mevcut rejimi meşrulaştıran ilkenin bizatihi kendisini zulmün başlangıcı olarak görmeleri, bu ilkeye dayanan bütün hak ve ayrıcalıkları da haksızlığa tedvir etti. Bu yorumun sonucunda, kökeni silah zoruyla ele geçirmeye dayalı olduğu için sivil yaşamın “huzurunu” temin eden adalet, mülkiyet, hiyerarşi vb. ilke ve kurumların hepsi, yalnızca çıplak bir tahakküm olarak görüldü; bunun dışında herhangi bir hakkı ifade etmiyordu (Foucault, 2008: 119). Esasen bu çıkarım, dolayım düzeneğini sıfır noktasına çekerek sürekli bir iç savaş durumunu temel almaktadır. Cebren sağlanan asayiş, zorla dayatılan yasalar Saksonları “kendi yurtlarında parya” durumuna indirgerken, dolayım düzeneğinin içinde farklı toplumsallıkları uzlaştıracak olan hukuk ve parlamento gibi kurumları da sadece fethedenlerin hizmetine özgülemektedir (veya böyle varsayılmaktadır). Tesviyecilerin İngiliz Devrimi sırasında Normanlar ile Saksonlar arasındaki bir iç savaş kuramı geliştirmelerinin bütün boyutları konumuzla ilgili olmasa da, böylesi bir kuramın dolayım düzeneğinin parçalandığı bir momente işaret etmesi açısından çok önemli olduğu açıktır.

²⁰⁶ Oppenheimer’dan esinle, fetheden ile fethedilen arasındaki evlilik bağları üzerinden de yönetimin kasta benzer niteliği teşhis edilebilir. “Sosyal ölçeğin en tepesinde en güçlü ailelerin baronlar sınıfı ile evlendiği açıktır. Daha düşük bir sosyal düzeyde ise Normanlar ve İngilizler arasında evlilik, ancak istisnai bir olay olarak gerçekleşirdi. Bu durum, Kara Veba Salgını sonucu ortaya çıkan nüfus istatistiklerindeki değişikliklerden dolayı, kraliyet veya baron politikalarının bir neticesi olarak ancak 14. yüzyılın ortasından sonra değişecektir” (Kearney, 2015: 101).

Normanlar, nüfuzlarını zamanla Galler, İrlanda ve İskoçya'ya da yaydılar. Ancak Norman fetihleri “Büyük Britanya'yı” (İngiltere, Galler, İskoçya ve İrlanda'yı) müstakil bir siyasal oluşum olarak birleştirmediler. Normanlar, Fransız kökenliydiler ve İngiltere tahtına kurulan Norman hanedanı, Fransız kraliyet hanedanı ile çeşitli bağlara sahipti. Bu ilişkiler, daha II. Henry döneminde (1154-1189) Fransa içinde mülk ve iktidar mücadelesinin zeminini oluşturmuştu. Daha sonra, Fransa kralı IV. Charles'ın halef ya da veliaht bırakmadan ölmesinin ardından İngiltere kralı III. Edward'ın Fransa tahtında hak iddia etmesiyle Yüzyıl Savaşları (1337-1453) patlak verdi. Savaşın ayrıntıları bir yana konulduğunda, temel sonucunun Fransa ve İngiltere'yi birleştirecek bir imparatorluk hayalinin, adada kökleşebilecek güçlü bir monarşi projesine ket vurması ya da birkaç asır geciktirmesi olduğu söylenebilir (Kearney, 2015: 132).

İngiltere monarşisinin Fransa tahtı uğruna giriştiği savaşlar, bunların artan maliyeti nedeniyle, içeride soyluların ve halkın tepkisine neden olmuştur. Bu tepkilere, hanedan içi bölünme ve çatışmalar da eklendiğinde, İngiliz monarşisi, ciddi bir acziyete düşmüştür. Bu zayıf durum, özellikle Magna Carta'dan sonra soyluların devlet yönetimi açısından krala belirli koşulları kabul ettirmesiyle birlikte parlamentonun gelişeceği uzamı açmıştır.

Retrospektif bir bakışla, İngiltere tarihinin ana istikametinin bu uzam içinde ilerlediği söylenebilir. Ancak bu sonuçtan hareketle, İngiltere tarihinin bütün aşamalarının bu istikametten ayrılmadan devam ettiği söylenemez. Plantagenet ve Anjevin hanedanlarının Fransa tahtı için nihayetinde başarısız olan uzun mücadelelerinden sonra, İngiliz tahtında hak iddia eden York ve Lancaster hanedanları arasında “soylular arası iç savaş” olarak tanımlanabilecek Güller Savaşı (1455-85) yaşanmıştı. Bu savaşın ardından İngiliz tahtının Tudorlara geçmesi, İngiltere'de etkili bir merkezileşmeyi getirdi. Yüksek soyluların birbirini yok etmesi, VII. ve özellikle de VIII. Henry'ye merkezileşme açısından önemli bir fırsat sağladı.

Aslında İngiltere'de feodalizm, hiçbir zaman -örneğin Fransa'daki gibi- çelişkili hak iddialarıyla karmaşıklaşmış ve parçalı olmamıştı. 1066'daki Norman fetihlerinden sonra Fatih I. William, toprakları yoldaşları arasında paylaştırmış ancak bu paylaştırmayı yaparken de çeşitli önlemlerle baronların fazla güçlenmemeleri için birbirlerini dengelemişti (Eroğul, 2000: 38). Dolayısıyla Norman fetihlerinden sonra, İngiliz feodalizmi görece daha merkezi bir hal almıştı. Lakin bu durum, aristokrasiyi de (örneğin İtalyan şehir-devletlerinde görüldüğü gibi) egemen sınıf içi anarşiye

kapılmak yerine kral karşısında birlik olmaya yöneltti. Kralla soylular arası mücadele hanedan içi çekişmeler ve masraflı ama başarısız savaşlar nedeniyle soyluların kazanımları biçiminde Tudorlara kadar geldi.

Güller Savaşı'ndan sonra salınım bu kez ters dönmüş ve monarşi, hanedana rakip olabilecek hanelerin zayıflamasının ardından kontrolü ele geçirmişti. Bununla birlikte, VIII. Henry'nin ya da I. Elizabeth'in merkezileşme politikaları, Fransız mutlak monarşisinin gelişiminden oldukça farklıydı. "VIII. Henry, becerikli bakanı Thomas Cromwell aracılığıyla ve Elizabeth, Robert Cecil'in öğütleriyle, Parlamento ile yakın bir iş birliği içinde çalışmayı başardılar. Parlamento ile bu yakın çalışmanın sonucu, sadece tekil bir hukuk sistemi ve hukuk uygulamasının güçlendirilmesinde değil, ama aynı zamanda, gündelik yönetimin kraliyet ailesinden, altında bürokratik bir yönetimin gelişmeye başladığı merkezîleşmiş küçük bir özel konseye doğru kaymasında da görüldü" (Wood&Wood, 2008: 23). Görüldüğü gibi, Tudor merkezileşmesinin özelliği, soylulukla kavgaya tutuşmadan, parlamento aracılığıyla onların rızasını ustaca sağlayarak ilerlemiştir. "Parlamentoyla beraber kral" (*king in parliament*) anayasal modeli, tacın ve parlamentonun iş birliği içinde çalışmasında zemin bulmuştur. Bu durum, özellikle Protestan reformunda öne çıkmış ve VIII. Henry, Kilise üzerinde denetimini parlamento aracılığıyla sağlamlaştırmasında görülmüştür (Black, 2015: 86). VIII. Henry, 1534 tarihli Yücelik Yasası'yla kurulan Anglikan kilisesinin başkanı olurken, Roma Katolik Kilisesi'ne ve çeşitli özerk manastırlara ait mülkler de İngiliz egemen sınıfı tarafından ele geçirildi. İngiliz ortak hukukunun (*common law*) tüm ülke sathında etkin ve bir örnek haline gelişinde de kralla soylular arasındaki iş birliği etkin olmuştu. Öte yandan bu dönem aynı zamanda, İngiliz tarımsal kapitalizminin gelişim dönemidir. Yün üretiminin yaygınlaşması ve 1540'lara gelindiğinde, ihracatının % 88'inin Londra üzerinden gerçekleştirilmesi saray için çok önemli bir vergi geliri olmuş ve manastırlara da el konulduğu düşünüldüğünde, Tudor dönemi, mali açıdan önceki dönemlere göre çok daha rahat olmuştur (Black, 2015: 83).

1603'te kraliçe I. Elizabeth'in bekar ve çocuksuz ölmesinin ardından İngiltere tahtına, İskoçya kralı VI. James (İngiliz kralı I. James olarak) geçti. I. James ile birlikte Stuartlar dönemi başlamıştı.

B. İngiliz Devrimi ve Cromwell

I. James ile birlikte, (dar anlamda) İngiltere ve Galler'den müteşekkil krallığa, İskoçya da içerilmiş oldu²⁰⁷. Ancak Stuartlar dönemi, krallığın büyümesine ve gelişmesine devam ettiği bir yükseliş devri olmadı. Tersine, Stuartlar yönetiminde İngiltere, çeşitli iç çatışmalar neticesinde iç savaşa ve devrime sürüklendi.

Tudorlarla uyumlu bir işbirliğinin ardından, I. James döneminde parlamento tekrar etkinliğini artırmaya başlamıştı.

“1604’ten 1629’a kadar geçen yıllar, Avam Kamarası’nın ‘inisiyatifi ele geçirdiği’ yıllar olarak tanımlanmıştır. Bir dizi usule ilişkin yolla tartışmaların kontrolü, Kral’ın Kamara’daki ajanları olan *Privy Council* üyelerinin elinden alınmıştı. Komisyonların yaygın bir şekilde kullanılışı tartışmaların biçimselliğini azalttı ve bireysel olarak üyelerin etkilerini hissettirmelerine olanak verdi. Görevi, tartışmaları hükümetin çıkarı doğrultusunda yönetmek olan Avam Kamarası Başkanı (*Speaker*), kaçınılmaz olarak kralın gösterdiği bir adaydı. ‘Bütün Kamara’yı temsil eden bir komisyonun’ icadı, Avam Kamarası’na, *Speaker*’ın yerine kendi seçtikleri bir başkanı (*Chairman*) getirme olanağı verdi. Daha uzun süren birleşimler, birlikte çalışma deneyim ve alışkanlığını getirdi” (Hill, 2016: 84).

Parlamentonun bu yükselişi, I. James döneminde pek sorun yaratmadı. I. James, hem parlamentoyla iyi geçinmiş hem de İskoçya ve İngiltere meselelerini birbirine karıştırmamıştı (Kearney, 2015: 167). Lakin 1625’te yerine geçen oğlu I. Charles, her iki konuda da sıkıntı yaratacaktı.

I. Charles, karakter olarak anlayışsız, küstah, kaypak ve hatta ahmak olarak görülmüştür (Black, 2015: 107; Hill, 2016: 99). Kralın karakter özelliklerinin, onun parlamentoyla yaşadığı krizin kontrolden çıkmasında muhakkak etkisi olmuşsa da, devrime dönüşen siyasal krizi yalnızca bununla izah etmek, çok sığ bir açıklama olacaktır.

Öncelikle, bu siyasal krizi bağlamına doğru oturtmak gerekmektedir. En genel düzeyde, I. Charles’ın Fransa ya da İspanya’daki gibi bir mutlak monarşiye geçmek istediği söylenebilir. Lakin bu isteği, yalnızca kişisel iktidar hırsına bağlanamaz. Hughes’ün (1998: 12) belirttiği gibi, 16. ve 17. yüzyıllarda yaşanan, piyadelerin ve kuşatma silahlarının ön plana geçtiği “askeri devrim”, devletleri daha kalabalık ve

²⁰⁷ Ancak İskoçya’nın katılımı henüz resmi değildir. Aynı kişi her iki krallığın da başı durumundadır (“bir kral, iki devlet”). Aynı taca ve yasalara bağlı, ortak bir siyasal yapının resmiyet kazanması, 1706 ve 1707 tarihli İskoçya Birlik Yasası ve İngiltere Birlik Yasası’yla olacaktır.

daha pahalı ordular kurmak zorunda bırakmış ve bu da mali ve idari olarak daha merkezi bir örgütlenmeye geçişi gerektirmiştir. Fransa, kral tarafından koyulup hane başına toplanan olağanüstü bir savaş vergisi olan *taille* ve yerel soyluluğun ve zümrelerin idari yetkilerini kısan müfettişlik sistemi (*intendants*) ile kral odaklı bir merkezileşmeyi bir hayli ileriye taşımıştı. İngiltere’de ise Tudorların başlattığı merkezileşme, kralda düğümlenen bir idari, mali ve askeri güç yoğunlaşmasına dönüşmemiş, kralın ancak parlamentoyla beraber işletebildiği merkezileşmiş bir devlet aygıtı ortaya çıkarmıştır. Bu açıdan çarpıcı bir farklılık, 17. yüzyılda Fransa ve İspanya gibi monarşilerde gerileyen parlamento kurumunun İngiltere’de nüfuzunu artırmasıdır. Parlamantonun nüfuzu ise, doğrudan krala bağlı bir bürokrasi ve ordunun oluşmasının engellenmesinde görülmüştür. Fransız mutlak monarşisinin müfettişliklerine karşı İngiltere’de *Justices of the Peace*’ler (J.P.’ler) bulunuyordu. Taşrada idari ve adli yetkilere sahip olan, kadı benzeri yargıç-yöneticiler olan J.P.ler, Lordlar Kamarası başkanı ve adalet bakanınca atanan ve *county*’lerde iktidara fiilen sahip idarecilerdiler (Hill, 2016: 97, 412-13). J.P.lerin gerçek gücü, *gentry*’nin (kapitalistleşmiş toprak sahibi sınıfların) temsilcileri olup parlamantonun desteğini sağlamalarına dayanıyordu. J.P.ler, krala bağlı bir mülki idarenin tesisini önleyerek bürokrasinin ülke çapında etki kazanmasını engellediler. Öte yandan krala bağlı bir kara ordusunun olmaması, zor araçlarıyla muhalefetin susturulabilmesini önlemişti. Atina’da ve (bir döneme kadar) Roma Cumhuriyeti’nde gördüğümüz gibi, kara ordusunun yurttaşlar topluluğundan ayrışmamış olması, iktidarın temerküzü önünde çok önemli bir engel olduğu gibi, sınıf mücadelesinin de (bir tarafın zenginliğine ve kliental ağlarına karşı diğer tarafın nicel üstünlüğü) daha denk gitmesini sağlamıştır. Tarihçiler, 17. yüzyılın ortalarının, Avrupa’da genel bir kriz durumu teşkil ettiğinde hemfikirdirler (Hughes, 1998: 11; Hill, 1972: 13). 16. yüzyıldan beri yükselen enflasyon, ağır vergiler, Otuz Yıl Savaşları’nın etkileri gibi koşullar, Fransa’da Fronde İsyanı’nın, İspanya Krallığı içinde de Napoli, Aragonya, Katalonya ve Portekiz’de -Portekiz, 1580’de İspanya’ya dahil olmuştu- ayaklanmaların çıkmasına neden olmuştu. Bu karışıklıkların bir devrime dönüştüğü tek yerin İngiltere olmasının baş etmenlerinden biri, kralın orduyu kullanarak bastıramamasıdır. Parlamantonun vergiler üzerindeki denetimi, kralın orduyu kendi denetimine almasına engel olmuştur. 1620’ler ve 1630’lardaki kral-parlamento çekişmesi, mali sorunlar etrafında biçimlense de, esas meselenin kralın parlamentoyu devre dışı bırakıp mutlak monarşiye geçmesi olduğu açıktır.

Böyle bakıldığında, 1625'te Avam Kamarası'nın, kendi geleneğini çiğneyerek gümrük resimlerini (*tunnage and poundage*) krala ömür boyu değil bir yıllığına bırakması; 1637'de Gemi Parası olarak bilinen, liman şehirlerinin donanma için ödediği verginin bütün şehirlere teşmil edilmesine parlamentonun karşı çıkması gibi olayların asıl amacının mutlakiyet karşıtlığı olduğu açık hale gelir (Hill, 2016: 70 vd.)²⁰⁸.

Yine de, asıl mesele mutlakiyetçi bir rejime geçilip geçilmeyeceği olsa bile, çatışmanın yaşandığı alanının mali sorunlar olduğu aşıkardır. Nitekim İngiliz Devrimi'nin gerek Whig gerekse de Marksist yorumu (aralarında belirli farklar olmasına rağmen) bu mali kriz etrafında iki kesimin karşı karşıya geldiğini esas alır: Müsrif bir kral ve onun gözdelerinin tekeller üzerinden sağladıkları rantlara karşı çıkan çalışkan mülk sahibi kesimlerin vergiler üzerinde denetim kurma çabası (Whig) veya kral ve aristokrasinin gerici bir kesimine karşı aristokrasinin ilerici kesiminin ve burjuvazinin güç birliğiyle ilerleyen burjuva devrimi (Marksist)... Kralda ve parlamentoda simgeleşen bu iki kesim arasındaki rekabet, Sanayi Devrimi'ne kadar İngiliz siyasetini belirleyen iki partili yapının da kökeninde yer alır: *chevaliers* (atlılar) ile *roundheads* (yuvarlak kafalar) sonra Saray ile Ülke ve nihayet Tory ile Whig partileri arasındaki temel siyasal ayrım, kralın ayrıcalıkları ile parlamentonun yetkileri konusundaki fikir ayrılığına dayanır.

1640'lara tekrar dönersek, bu ayrımın aynı zamanda çok önemli bir dinsel-kültürel boyutunun da olduğu atlanmamalıdır. İngiltere'de Protestanlık, VIII. Henry'nin kendisine erkek bir varis doğur(a)madığı için eşi Kraliçe Catherine'i boşamasına papanın izin vermemesinin yarattığı siyasal kriz içinde resmiyet kazanmıştı. VIII. Henry'nin papaya tepkisi, İngiltere'de kralın dini otoriteye de sahip olduğunu iddia etmesi oldu. 1531'de kralın yetkisinin ilahi bir hediye olduğu ve Kilise'nin krala tabi olması gerektiği kabul edildi. 1533'te papalık yasa ve emirlerinin krallık sınırları içerisinde geçerliliği iptal edildi ve nihayet 1534'te çıkarılan Yücelik Yasası'yla (*Act of Supremacy*) Anglikan Kilisesi kuruldu ve kral, kilisenin başı ilan edildi. Bu yasaya karşı çıkmak, devlete ihanetle eş tutuldu²⁰⁹ (Black, 2015: 87). VIII.

²⁰⁸ “[D]önemi yaşayanlar için Gemi Parası'nın önemi teknik değil, siyasaldı. Eğer bu Kral'ın Parlamento onayı olmadan toplayabileceği nizami bir vergi olarak yerleştirilebilmiş olsa, yüzyılın temel anayasal sorunu monarşi lehine tesis edilmiş olacaktı. 1637'deki Gemi Parası davasının altında yatan sorun, çok zengin olan John Hampden'in ödemeyi reddettiği 1 sterlin değil, buydu” (Hill, 2016: 77).

²⁰⁹ Eski başbakan Thomas More ve Rochester piskoposu John Fisher, bu yasaya muhalefetten 1535'te idam edildiler (Black, 2015: 87).

Henry, krallık otoritesine tabi ulusal bir kilise kurmak istiyordu. Katolik dogmasının tartışmaya açılması arzulanmıyordu. Yine de “Henry İngiliz Kilisesini papalığın zorbalığından kurtardığını iddia ederken belirli bir Hristiyanlık tipi oluşturdu. En büyük değişiklik mucizelerin ve kutsal emanetlerin reddedilmesiydi” (Black, 2015: 88). Bu değişiklik, özellikle manastırları hedef alıyordu. İngiltere’de Protestan reformu, manastırların ve kilise topraklarının ele geçirilmesiyle mülk sahibi sınıfın desteğini edinmişti. Henry’nin Katolik kızı Mary kraliçe olduğunda (1553) Reform geriye çevrilemedi. Elizabeth döneminde Protestanlık, artık İngiltere’nin kimliğinin bir parçası haline gelmişti²¹⁰. I. James, Protestan politikalarla uyumlu hareket etmesine rağmen I. Charles’ın “şüpheli” hareketleri, İngiliz Devrimi’ne dinsel bir motif de ekledi. I. Charles’ın ve bakanlarının “Papacı” siyasal davanın gafletle veya hıyanetle hizmetinde olduğu düşüncesi, İngiltere’de devlet kilisesinin konumuyla ilgili tartışmaların ve radikal Protestan mezheplerin taleplerinin peşi sıra geleceği bir patlamayı getirecekti. Bu patlama, 1640 devrimine kendi tonunu öyle verecekti ki, devrimin diğer bir adı da “Püriten Devrimi” olacaktı.

Papacılık ithamını anlayabilmek için, İngiliz Devrimi’ni daha geniş bir bağlama yerleştirmek gerekmektedir. (Dar anlamda) İngiltere’nin mali sorunları, inanç meseleleri ve sınıf çatışmalarını daha da keskinleştiren iki etmeni yani i) Avrupa’daki güçler dengesi ve özellikle de Otuz Yıl Savaşları’nın (1618-48) yarattığı mezhepsel gerginliği ve ii) -ilk etmeden bağımsız olmayan- İskoçya ve İrlanda’yla ilgili konuları da içeren daha geniş bir perspektiften bakmak gerekir. I. James, 1613’te kızı Elizabeth’i Palatine elektörü Friedrich’le evlendirmişti. 1618’de Çek Protestanlar Habsburg idaresini reddedip Friedrich’e Bohemya tacını teklif etmeleri Otuz Yıl Savaşları’nın kıvılcımı olmuştu. Protestan-Katolik çatışması, Habsburg-yanlısı ve Habsburg-karşıtı siyasi fay hatlarını da tetikleyince neredeyse bütün Avrupa’nın dahil olduğu uzun bir savaş patlak vermiş oldu. İngiltere kıtasal bir kavgayı jeopolitik nedenlerle esasen belirli bir mesafen izleyebilirken, bu hanedan evliliği yüzünden İngiltere’deki militan Protestan gruplar papacı “fesat ve komplolara” karşı daha etkin

²¹⁰ Bu bağlamda, İngiltere’nin Protestan bir jeopolitiğe yönelip Katolik karşıtı ülkelerle ittifak yapması önemli bir adımdır. Zira böylesi bir mezhep karşıtlığında gelişen İngiltere-İspanya rekabeti, 1588’de İspanyol Yenilmez Armada’sının başarısız İngiltere istilasıyla zirveye çıkmıştır. “İspanyol deniz kuvvetlerinde yaşanan sorunlar, şans ve elverişli rüzgârlar ve İngiliz donanmasının kahramanlığı ve üstün savaş yeteneği sayesinde bu zafer Tanrının bir lütfu olarak görüldü. Kazanılan zafer İngiltere’de Protestanlığın kutsal olduğu inancını arttırdı. Bu inanç 1688’de daha sonra III. William olarak tahta geçen Orange’lı William’ın II. James’i alaşağı etmesine yardımcı olan ‘Protestan Rüzgârı’ ile daha da perçinlendi. Bize Elizabeth rejiminin hayatta kalma şansının az olduğunu gösteren olaylar çağdaşları tarafından Tanrının sarsılmaz inayeti olarak yorumlanmaktaydı” (Black, 2015: 96).

bir tavır gösterilmesini istediler. Vergi artışını İspanya'ya savaş açma koşuluna bağlayan parlamentonun eğilimine karşı hem James hem de Charles, barışçıl bir tutumla ılımlı ve İspanya yanlısı bir siyaset izlemeyi tercih ettiler. Kardinal Laud'un (I. Charles'ın, devrimin hemen başında idam edilen iki bakanından biri) seremoni ve ritüelleri öne çıkarması, piskoposluk sistemini ve üniversitelerde sansürü yoğunlaştırması gibi çeşitli uygulamaları da bu papacılık ithamını kuvvetlendirmişti (Hill, 2015: 100-07).

Hatırlanacağı gibi, Stuart hanedanı İskoçya kökenliydi. İskoçya kralı VI. James, I. James adıyla İngiltere tahtına çıkmıştı. Ancak I. James, parlamentoyu İskoçya'yla birleşmeye ikna edememiş ve her iki ülke kendi parlamentosu, kilisesi vd. devlet kurumlarıyla yalnızca kralı ortak olan ayrı birer bütünlük olarak varlığını sürdürmüştü. Bu açıdan 1640 devrimini ateşleyen etmenlerin başında, I. Charles'ın "İskoç Kilisesi'nin İngiliz çizgisinde reformuna daha yakından karışmaya başla[ması]" (Kearney, 2015: 167) gelmektedir. Bu müdahaleye tepki duyan kesimler bir Ulusal Sözleşme imzalayıp ordu kurdular. Çok geçmeden tüm İskoçya'ya yayılan isyana karşı I. Charles'ın savaşmak için yeterince kaynağı yoktu. 1640'ta parlamentoyu toplantıya çağırır da, istediği vergi artışını alamadı. Üç hafta içinde Kısa Parlamento dağıldı. Bu arada İskoçlar sınırı geçmiş ve Newcastle'ı işgal etmişlerdi. Parlamento tekrar toplandı. İngiltere tarihinin en uzun parlamentosu (Uzun Parlamento) yaklaşık 20 yıl açık olacaktı (Hill, 2016: 26-27).

Uzun Parlamento, kralın iki önemli bakanını azledip idam etti. Ardından "Parlamentonun kendi rızası olmadan dağıtılamayacağına ilişkin bir yasa kabul edildi. Böylelikle ilk kez olarak Parlamento anayasanın kalıcı bir unsuru oluyordu" (Hill, 2016: 145). Devrimin kıvılcımını İskoçya'daki gelişmeler çakmıştı; bu kıvılcımı harlayan ise İrlanda'daki olaylar oldu. 1641'de patlayan Katolik ayaklanması, ordunun kimin denetiminde olması gerektiği sorununu bir kez daha gündeme getirdi. Ancak bu kez kuramsal bir yanıt değil, acil bir çözüm gerekiyordu. Parlamento, Katolikliğe müsamahakâr kralı suçlayan bir karar (Büyük İtiraz, *Grand Remonstrance*) yayınladı. Kralın tepkisi, parlamentonun öncüsü olduğunu düşündüğü üyeleri tutuklamaya çalışmak oldu. Ancak aranan beş üye kaçıp saklandılar (Black, 2015: 108; Hill, 2016: 146). Artık iç savaş için geri dönülmez eşik aşılmıştı.

Kuzeye çekilen kral I. Charles, kırsal kesimden ve Galler'den destek aldı. Donanma, güney ve doğu bölgeler ise parlamentodan yanaydı (Black, 2015: 108; Hill, 2016: 161-62). Londra'ya yürüyen kral, başarısız oldu. Öte yandan parlamentonun

kısmi zaferleri de savaşı kazanmak için yeterli değildi. Bu nedenle parlamento, yeni bir askeri yapılanmaya yöneldi. Önce Oliver Cromwell'in önerisiyle bir Feragat Yasası (*Self-Denying Ordinance*) çıkarıldı: Hiçbir parlamento üyesi orduda görev almayacaktı. Ardından parlamentonun ordulara doğrudan direktif vermesi yasaklandı (Davis, 2001: 20). Böylece ordunun profesyonelce hareket etmesi tasarlanmıştı. 1645'te gönüllülerden ve eski askerlerden yeni bir ordu kuruldu. Yeni Model Ordu adıyla bilinen bu ordu, 14 Haziran 1645'te Naseby'de kralcılarının en önemli birliklerini yenilgiye uğrattı (Black, 2015: 109). Savaşın sonucu belli olmuştu, Galler'de ve batıda yerel direnişlerin kırılmasının ardından 5 Mayıs 1646'da I. Charles teslim oldu.

Kral ve kralcılar yenilmişti ama devrim şimdi başlıyordu. Zira Yeni Model Ordu'nun kuruluşuyla birlikte silahlı ve örgütlü bir kurum, siyasi dengelerin içinde yer almıştı. Yeni Model Ordu'nun pek çok mensubu halk sınıflarından gelen gönüllülerdi. Dolayısıyla üst sınıflar açısından kralla mücadelenin kontrolden çıkmasının engellenmesi gerekiyordu.

“Savaşın başında Parlamento, bütün bölgelerde kendi denetimi altında, başına doğal olarak *shire*'in önde gelen *gentry*'sini geçirdiği *county* komiteleri oluşturdu. Benzer şekilde, *county* milisinin komutası da, geleneksel yolla toplumsal mertebeye göre belirlendi. Ancak zamanla, savaş içinde, şimdiye kadar araştırılmış olan tüm *county*'lerdeki komitelerde iki taraf ortaya çıktı. Daha yüksek rütbeli muhafazakâr bir grup, bir savunma savaşını ve görüşmeler yoluyla barış elde edilmesini hedeflerken, savaşı kazanma yanlısı taraf kendilerine en büyük desteğin daha alt toplumsal gruplardan geldiğini gördü” (Hill, 2016: 163-64).

Savaşın kazanılabilmesi için halk sınıflarının yardımı gerekiyordu. Ancak bu yardım, üst sınıflar açısından tehlikeli sonuçları olabilecek bir yardımdı. Bu ikilem, parlamentoyu iki gruba böldü: *Presbyterian*'lar ve *Independent*'lar. Savaşın sürdürülmesi açısından *Independent*'lar, ordunun hem ikmal ve iaşesinde hem de orduya celpde *county* birimini esas almanın terk edilmesini kabul ediyorlar ve atamaların sınıfsal konuma göre değil, liyakat ilkesine göre yapılmasını savunuyorlardı. *Presbyterian*'lar ise, ordunun formasyonunun toplumsal hiyerarşiye ters olmamasını istiyorlardı. Bu mümkün olmadığında, zaferin hemen ardından askerlerin terhis edilmesi gerektiği görüşündeydiler. *Presbyterian* - *Independent* ayrımının önemli bir dinsel boyutu da vardı. İç Savaş'ın başlangıcında Parlamento,

kralın bakanı Laud'u azledip idam ederken aynı zamanda piskoposlukları da ilga etmişti. Piskoposlukların ilgası, İngiltere'de Hristiyan dininin nasıl bir örgütlenme içinde olması gerektiğiyle ilgili bir tartışma ortaya çıkardı. *Presbyterian*'lar, Calvin'in görüşlerini izleyerek katı ve oligarşik bir yaşlılar yönetimini tercih ederlerken *Independent*'lar yerel kilise topluluklarının özerkliğini kabul ediyorlardı (Hill, 2016: 411, 417).

I. Charles'ın teslim olmasından sonra *Presbyterian*'lar Yeni Model Ordu'nun dağıtılmasını istediler. Askerler ise, ücretleri ödenmeden terhis edilmeye karşı çıktılar ve kendi aralarından ajitatör denilen birer temsilci seçtiler. Bu temsilciler, askerlerin şikâyetlerini Avam Kamarası'na iletiler. Fakat parlamento terhis kararı verdi. Bunun üzerine her alaydan seçilmiş ajitatörler ile iki subay ve generallerin katıldığı bir Ordu Konseyi oluşturuldu. Konsey, parlamentonun dağıtılması ve seçime gidilmesi yönünde çağrıda bulundu ancak başarılı olamadı. Bu arada bazı generallerin de kralla ılımlı bir monarşinin kurulması üzerine görüşme yaptıkları ortaya çıktı. Bu defa Tesviyeciler daha demokratik bir yönetim üzerine görüşlerini Ordu Konseyi'nin Putney'deki toplantısında ileri sürdüler. Cromwell, Putney Tartışmalarını zor kullanarak bitirdi. Bu arada kral kaçmış ve İskoçlarla ittifak görüşmelerine başlamıştı. Bu olay, savaşı tekrar başlattığı gibi devrimi de daha ileriye taşıdı. İskoç orduları kolaylıkla mağlup edildi. Aralık 1648'de Albay Pride, yaklaşık 150 üyenin parlamentoya girişini engelledi ve bunlar fiilen tasfiye edildi. Geriye kalan 80 civarı üye, ele geçirilen kralı yargıladı ve idama mahkum etti. İdam hükmü 30 Ocak 1649'da infaz edilirken krallık ve Lordlar Kamarası da kaldırıldı (Hill, 2016: 148-49).

Pride'ın gerçekleştirdiği tasfiyeden (*Pride's Purge*) sonra Uzun Parlamento'dan geriye kalan "Kalıntı" (*Rump*) Parlamento 1653'te feshedildi. Yeni parlamento, kiliselerin önerdiği adaylar içinden Cromwell ve Ordu Konseyi'nce seçilen 140 üyeden oluşuyordu. 6 ay sonra kendini fesheden *Barebones Parliament*'tan sonra iktidar yeniden Cromwell'e geçti. 1654'te hazırlanan *Instrument of Government* ile cumhuriyet, kendine anayasal bir çerçeve oluşturmaya çalıştı. Buna göre yürütme kuvveti, Koruyucu Lord Cromwell'e verilirken, Konsey de pek çok konuda yetkili sayıldı. Seçim sistemi değiştirilerek yeni bir parlamento toplandı. Lordlar Kamarası ilga edildikten sonra tek kamaralı bir parlamento varlığını sürdürse de iktidar fiilen Cromwell ve *major general* denilen üst rütbeli komutanlardaydı. 1655'te kralcı ayaklanmalar ve Cromwell'e karşı suikast girişiminin ardından yeni bir örgütlenmeye gidilip (artık İskoçya ve İrlanda'nın da dahil olduğu) İngiltere, her birinde bir *major*

general'in yönetiminde on bir bölgeye ayrıldı. Bu askeri valiliklerin temel amacı, kralcılar üzerinde uygulanan “onda bir” vergisinin (*decimation tax*) toplanmasını sağlamaktı. 1657’de *Humble Petition and Advise* diye bilinen, yeni bir anayasal düzenleme getirildi. Bu düzenleme ile, parlamento yeniden iki kamaralı yapıldı, seçim sistemi tekrar değiştirildi ve Cromwell’e, krallık dahil pek çok yetki tevzi etti. Cromwell, kral olma dışındaki yetkileri kabul etti. *Humble Petition and Advise*, *major general* sistemine tepki olarak Koruyucu Lord odağında yeni bir iktidar temerküzünü ifade ediyordu. Ancak sonucu pek çok kişinin sisteme yabancılaşması oldu. *Humble Petition and Advise*, Cromwell’e kendi varisini atama yetkisi de vermişti. Bu yetkiye dayanarak oğlu Richard’ı halefi tayin etti ve 1658’de öldü. Richard, parlamentonun ve ordunun desteğini sürdüremedi. 1660’ta parlamentonun ve ordunun şartlarını kabul eden II. Charles, kral olarak geri döndü (Hill, 2016: 150-53).

İngiliz Devrimi, sonraki devrimlerden farklı olarak, öncülü olmayan bir devrim biçiminde ilerledi. Fransızlar Cromwell’i akıllarında tutmuşlardı; Ruslar ise Robespierre’i ve Komün’ü... Ayrıca, bir önceki devrimin izlediği yol, bir sonraki devrim için bir şablon vazifesi görmüştü (Hill, 1972: 211). Fransız ve Rus devrimleri, belirli devrimci ideolojilerle kuşanmış, ne yapmak istediği belli olan devrimci liderlere sahipti. Bu açıdan İngiliz devrimi, böylesi bütünlüklü ideolojilerden ve kuram ile pratiği bir biçimde bir araya getirmeye çalışan devrimci liderlerden mahrumdu. Bu durum, Cromwell’in konumunu özellikle ilgi çekici ve önemli bir hale getirir. Zira krallığın restorasyonundan itibaren Cromwell, gerek popüler anlatıda gerekse tarih yazımında devrimin özdeşleştirildiği en önemli figür olarak görülmüştür. İster orduyu denetimi altına alıp krallığı yıkan bir tiran, isterse de İngiliz İmparatorluğu’nun gelişme yolunu açan usta devlet adamı olarak kabul edilsin, anlatının merkezinde Cromwell vardır.

Oliver Cromwell, 1599’da İngiltere’nin doğusunda, Cambridge yakınlarında bataklık bölgesi (“Fens”) olarak da bilinen Huntington’da doğdu. “Babası Robert, 1597’de Huntingdonshire vekili olarak Avam Kamarası’nda bulunmuş ve daha sonra da JP olarak hizmet etmişti. Cromwell’lerin Huntingdonshire’da nüfuz kazanmaları, kilise mülklerinin elden çıkarılmasıyla ilişkiliydi. (...) Gerçekten, ailenin bir kolu Thomas Cromwell’le akrabalıklarını vurgulamak için soyadlarını Williams’tan Cromwell’e çevirmişlerdi” (Davis, 2001: 14). Cromwell ailesi, 1530’lardaki dini reformu “fırsat” olarak değerlendirebilmiş taşralı ailelerden biriydi. Huntington’daki aile malikanesinin olduğu arazi bile eski kilise mülküydü. Oliver Cromwell, Sidney

Sussex College’da okudu ve 1620’de Londralı bir kürk tüccarının kızıyla evlendi. 1628’de Huntington’dan vekil olarak parlamentoya seçildi. 1630’larda iktisadi durumu bir hayli bozulan ve bir ara New England’a göç etmeyi dahi düşünen Cromwell, dayısından kalan miras ve yakın arkadaşlarının desteğiyle tekrar durumunu düzeltebilmişti (Davis, 2001: 16-17; Hill, 1972: 50). 1640’ta hem Kısa hem de Uzun Parlamento’ya Cambridge’den vekil olarak seçilen Cromwell, kralla parlamento arasındaki çatışma sertleştğinde, parlamentoyu silaha sarılıp kendini savunmaya en erken davet edenlerdendi (Davis, 2001: 19). Cromwell’in bu ataklığı nasıl açıklanabilir? Bu ataklığın makul bir açıklaması, Protestan dindarlığının 1640’ların başındaki ruh durumundan hareketle verilebilir. Reformla birlikte kilise mülklerini ele geçirerek yükselen sınıflar, Stuartlar dönemindeki durağanlaşmayı kolaylıkla Papacılığa bağlayabildiler. Parlamento ile tahtın uyum içinde çalıştığı, Protestanlığın zaferinin tescil edildiği ve denizlerde İspanyol gemilerinin yağmalandığı Elizabeth çağı bir altın çağ olarak hatırlanırken, Stuartlar dönemi, Katoliklere taviz verildiği, dış politikanın kararsızlaştığı ve kralın keyfi ve “açgözlü” bir tutum takındığı bir dönem olarak tasavvur edildi. Dolayısıyla kral ile parlamentonun çatışması denetimden çıkmaya başlayınca Cromwell gibi dindar Protestanlar iç savaşa kolaylıkla adapte olabildiler.

Cromwell, parlamentonun komisyon çalışmalarında Pym ve Hampden gibi Avam Kamarası’nın önde gelen vekillerinin güvenini kazanmıştı (Hill, 1972: 63). Bu güven ve savaş stratejisine baştan beri yakın oluşu, onun doğrudan savaş meydanlarında görev almasını getirdi. Peki, Cromwell gibi yaşamı çiftlikte geçmiş biri nasıl muzaffer bir komutan haline geldi? Cromwell’in kişisel özellikleri (inancı, kararlılığı, liyakate dayalı bir ordu kurmak için azmi vb.) kuşkusuz önemliydi. Öte yandan İngiltere’deki profesyonel komutan eksikliği de bir o kadar önemli bir nedendi. “Tudorlar ülke içinde bir zor tekeli kurmakta öyle başarılı olmuşlardı ki, İngiliz aristokrasisi savaşmayı unutmuştu” (Hill, 1972: 58). Tudor merkezileşmesinin aristokrasiyi silahsızlandırması ve İngiltere’nin Avrupa savaşlarından görece uzak duruşu²¹¹ kralın kendi tarafında yer alacak aristokrat kökenli yetenekli komutanlardan mahrum kalmasına neden olmuştu. Yine de bireysel yetenekleri fazla abartmamak gerekir.

²¹¹ “İngilizler Agincourt ile Blenheim arasında hiçbir büyük kara savaşı kazanamadılar” (Russell’dan akt. Hughes, 1998: 23) değerlendirmesi, bu bağlamda ilginçtir. 1415 ile 1704 arasında Avrupa çapında ses getiren bir İngiliz zaferinin olmaması, bu nitelikte bir zafer kazanacak komutanların yokluğundan daha çok, İngiltere’nin Avrupa ölçeğinde siyasal çıkarlar geliştirememesi ve dolayısıyla bunları askeri olarak savunamamasıyla bağlantılıdır.

Ülkenin en zengin bölgelerinin (mali merkez Londra, giyim sanayinin yoğunlaştığı Yorkshire, Lancashire) ve sınıflarının (aristokrasi-burjuvazi ittifakı) parlamentoyu desteklemesi (Hill, 1972: 57), donanmanın da parlamentodan yana olup kralın kıtadan herhangi bir yardım alabilmesini baştan engellemesi (Hill, 2016: 159) uzun erimde parlamentonun zaferini kaçınılmaz kılıyordu. Bu bağlamda Cromwell, bir savunma savaşı stratejisini benimseyip ardından kralla müzakere ederek krizi aşmak isteyen muhafazakar kanadın karşısında, savaşı kesin bir biçimde kazanmak isteyen, bunun için de alt sınıfların desteğini elde etmeye çalışan kanatta yer alıyordu. Yukarıda tartışıldığı gibi, bu ayrım Yeni Model Ordu’nun kurulup savaşın kazanılmasında ve ardından muhafazakar (*Presbyterian*’lar) ve radikal (Tesviyeciler) kanatların tasfiye edilip cumhuriyetin kurulmasında belirleyici husus olmuştu.

Parlamento yanlılarına İç Savaşı kazandıran Marston Moor (1644) ve Naseby (1645) muharebeleri ve İrlanda ile İskoçya’ya boyun eğdiren Drogheda (1649), Dunbar (1650), Worcester (1651) gibi tayin edici zaferler, Cromwell’i bir asker olarak İngiliz Devrimi’nin simge ismine dönüştürdü. Ancak onun simgeselliği yalnızca askeri yeteneklerine dayanmıyordu. Bu bağlamda ilgi çekici bir tartışma, Cromwell’in bir devlet kurucusu (*statebuilder*) olarak görülüp görülemeyeceğiyle ilgilidir. Bu tartışma, devlet adamı ile dolayım düzeneği arasındaki ilişkiyi Devrim koşullarında irdelemeye imkân vereceği için göz ardı edilmemelidir.

Öncelikle, kralın yenilgisinin ardından oluşan siyasal duruma bakıldığında, parlamento ile Yeni Model Ordu arasında bir iktidar ikiliğinden (düalizm) bahsedilebilir (Hill, 1972: 107). Bu ikilik, ordunun terhis edilmesini ve kralla uzlaşılmasını isteyen parlamentodaki muhafazakâr kanatla genel oy hakkının tanınip parlamentonun “demokratikleşmesini” savunan ordu içindeki radikal kanadın çatışması ve nihayetinde her ikisinin de tasfiyesinin ardından gerçek iktidarın Devlet Konseyi’ne geçmesiyle sona etmişti. Gelenen aşamada krallığın ve Lordlar Kamarası’nın ilga edilmesi, Uzun Parlamento’daki tasfiyelerin ardından geriye kalan *Rump Parliament*’ın dağıtılıp Konsey’in uygun gördüğü kişilerden oluşan yeni bir parlamentonun oluşturulması gibi adımlar, 1650’lerin başında İngiltere’nin bir askeri diktatörlük haline geldiğini göstermektedir.

Askeri diktatörlüğün, siyasetin hukuksal-kurumsal yapısının çöktüğü yani dolayım düzeneğinin dağıldığı momentte ortaya çıkışı, diktatörlüğün modern-popüler anlamda kullanılışının da ilk örneklerinden birini oluşturmuştur. Öte yandan İngiliz Devrimi’nde, dolayım düzeneğinin çöküşünde devlet adamının/demagogun

yükselişinin en önemli unsurlarından biri olan siyasal iktidarın kişiselleşmesi hususu tartışmalıdır. Koruyucu Lord (*Lord Protector*) sıfatıyla Cromwell'in bir tiran gibi keyfi kararlarla İngiltere'yi yönettiği iddiası, Muhafız Rejimi'nin (*Protectorate*) anayasal ve siyasal koşulları ve önemli dönüm noktalarında Cromwell'in siyasal tercih ve kararlarıyla birlikte düşünüldüğünde, içeriği zayıf görünmektedir.

Anayasal açıdan bakıldığında, parlamentonun (her ne kadar Lordlar Kamarası ilga edilmiş ve Avam Kamarası'nın seçim usulleri değiştirilmiş olsa da) varlığını sürdürmesi ve mali konularda yetkisini muhafaza etmesi (Hill, 2016: 174-75), rejimin mutlak biçimde keyfileşmesinin önünde ciddi bir engeldi. Mülk sahibi sınıfların kralın karşısında taviz vermedikleri mali yetkilerini, ordu karşısında da mümkün olduğunca korumaya çalışmaları, iktidarın mutlaklaşmasının dış sınırını teşkil etti. Öte yandan ilk ve tek yazılı İngiliz anayasası olan *Instrument of Government* ile oluşturulan Devlet Konseyi'nin, dış ilişkilerden memur atamalarına dek pek çok konuda yetkili olması ve fiilen bu yetkiyi kullanması (Davis, 2001: 166) da kadir-i mutlak bir Cromwell tahayyülünü bozmaktadır. Dahası, Cromwell'in yalnızca siyasal iktidara sahip olma tutkusuyla hareket ettiği savını, bu yolda çok önemli "fırsatları" değerlendirmemesi de kuşkuya düşürmektedir (Davis, 2001: 145). İskoçları ve Kralcıları nihai olarak yenilgiye uğrattığı Worcester zaferinden ve Kalıntı (*Rump*) Parlamento dağıldıktan sonra kendini kral ilan ettirmeye çalışmamış; 1657'deki anayasal reformda (*Humble Petition and Advise*) kendisine teklif edilen kral olma önerisini de geri çevirmiştir. Krala karşı savaşılan İç Savaş sırasında kral unvanının benimsenmesi kolay değilse de, savaş sonrası yeniden yapılanma döneminde monarşinin tekrar tesisi mümkün görünmektedir. Cromwell'in bunu tercih etmemesi, onun istememesiyle bağlantılıdır. Bu noktada, devlet adamı-demagog ayrımı açısından da önemli olan devlet kurucusu (*state-builder*) olup olmadığı tartışmasına dönülebilir.

Aslında Cromwell, söylev ve konuşmalarında ne "devlet kurma" ifadesini kullanmış ne de bununla ilgili bütünlüklü bir kuram geliştirmiştir (Davis, 2001: 168-69). Yine de, 17. yüzyıl ortalarında Avrupa devletlerinin genel olarak yaşadıkları krizin en zayıf halkası olarak görülebilecek İngiltere'de devrime yol açtığı düşünülmürse, onun siyasal çabasının, meşruiyeti aşınmış mali-askeri zor aygıtını onarmak olduğu iddia edilebilir. Püriten ideallere ulaşmak için elindeki temel araç olan ordunun iâşe ve ibatesine çalışmış ve bunun için de siyasal mücadele verip anayasal çözümler geliştirmek zorunda kalmıştır.

“1652’ye kadar (...) iki seçenek arasındaki tercih hâlâ açıktı: Yeni Model Ordu, cumhuriyetçi donanma ve bir emperyal ve ticari genişleme siyasası etrafında ‘modern’ bir devletin inşası ya da sivil ve dinsel özgürlük için daha fazla koruma sağlayan geleneksel yönetime, yerel egemen sınıflara ve onların devlet inşasına karşı gösterdikleri dirence karşı daha hesap verebilir bir yönetime geri çekilme. İşte Cromwell’in dönemini bu bağlamda İngiltere’nin siyasi ve anayasal kaderlerinin hükümdarı ve hakemi olarak uyarlamamız gerekir” (Davis, 2001: 166).

Cromwell’in aslında fazla uzun olmayan döneminde, İrlanda ve İskoçya’nın ilhakı ve parlamentoda temsili, 1651 Seyrüsefer Yasası, Hollanda’yla savaş ve Yeni Amsterdam’ın (müstakbel New York) ele geçirilmesi, Jamaica’nın fethi ve şeker plantasyonlarının kurulması, köle ticareti, İspanya’yla deniz rekabeti gibi gelişmeler, İngiltere’nin tarihsel gelişim rotasını belirlemesi açısından önemlidir. Hegel’in tarih tinini taşıyan kahramanı gibi Cromwell de kendi amacı başka olsa bile devleti “doğru” gelişim rotasına oturtmuştur. Devlet adamının yaptıklarının değerinin uzun erimde ortaya çıkması açısından da Cromwell iyi bir örnektir²¹². Restorasyondan sonra mezarı açılan, kral katili suçuyla cesedi çıkarılıp asılan (Hill, 1972: 198) ve bir gaspçı, bir tiran olarak damgalanan Cromwell’in ünü, ancak 1840’larda “imparatorluğun kurucusu” olarak iade-i itibar elde edebilecekti (Davis, 2001: 54).

C. Parlamentonun Yükselişi

Parlamento kurumu, yukarıda değindiğimiz gibi, İngiltere’yle özdeşleşmiş temel bir siyasal kurumdur. Dahası, İngiliz parlamentosu, tüm dünyada yasama organlarının gelişimine kılavuzluk etmiş; geliştirdiği ilke, kural, teamül ve araçlarla diğer parlamentolara örnek olmuştur. İngiliz parlamentosunun bu öncülüğü, İngiltere’nin yaşadığı siyasal gelişmeler içinde, etkilenecek ve etkileyerek biçimlenmiştir.

Aslında İngiliz parlamentosu, tarihsel benzerleri (Fransa’nın *États-Généraux*’ü veya Aragon ve Kastilya’nın *Cortes*’i) gibi feodal bir kurum olarak doğmuştur. Parlamentonun feodal niteliği, öncelikle şu iki işleve özgü olmasıyla bağlantılıdır: i) Kralın siyasal, diplomatik, idari vb. konularda danıştığı istişari bir kurumdur; ii)

²¹² Devlet adamının “değerinden” bahsederken, onun düşman ikizi olan demagogun/şarlatanın salt bireysel çıkara dayanmasına karşıt bir konumdan hareket ediyoruz. Zira demagog/şarlatan, kısa erimde çok etkili olup o an için iyiyi, güzeli ve doğruyu tekeline alır. Ama uzun erimde ise ortak iyi açısından ne kadar zararlı olduğu ortaya çıkar. Öte yandan bundan yola çıkarak devlet adamının bütünüyle bir idealleştirilmesine gidilmemelidir. Çünkü devlet adamının altında birleşen devletin çıkarı ile toplumun ortak iyisi tamamen özdeş değil, birbirine tutturulmuş durumdadır.

Soyluların (ve din adamlarının) egemen bir siyasal sınıf olarak ulus ölçeğinde bir araya gelip tahakküm kurmalarını sağlayan araçtır. Bazen bu durum, diet meclislerinde gördüğümüz gibi, aristokratik gericiliğin her tür reformun önüne geçmesine de neden olabilir. Bu bağlamda İngiltere örneği, parlamentonun feodal gericiliğine de çok önemli bir istisna teşkil etmiştir.

“Parlamento, başlangıçta kralın baronlardan oluşan encümeninin daha geliştirilmiş şekliydi” (Black, 2015: 62). “Konuşmak”, “görüşmek”, “tartışmak” gibi anlamlara gelen İtalyanca *parlere*’den türeyen parlamento kavramı (Richardson, 1928: 138); ilk defa III. Henry (1216-72) zamanında kralın önde gelen soylularla ve ruhbanla resmi görüşmeleri için kullanılmıştır²¹³. Bu dönemlerde *colloquium*’un bir karşılığı olarak görülen *parliamentum*, kralın yabancı ülke temsilcileriyle görüşmeleri için de kullanılmıştır (Thompson, 1953: 4). Parlamentonun spesifikleşmiş ve kurumlaşmış bir görüşme biçimini alması, yine III. Henry döneminde başladı. 1265’te lordlar ve ruhbanın yanında her kontlukta (*county*) iki şövalye ve her kasabadan (*borough*) iki burjuva (sözcüğün düz anlamıyla, kasabalı) çağrılmaya başlandı. Parlamentonun önemi, I. Edward zamanında daha da arttı. 1295’te toplanan parlamento, Örnek Parlamento (*Model Parliament*) adını alarak sonraki parlamentolara bir misal teşkil etti. Artık parlamento (hâlâ kralın çağrısıyla toplanmasına rağmen) düzenli ve istikrarlı bir kurum haline gelmeye başlamıştı. “Parlamento” adının resmîyet kazanması da Örnek Parlamento ile oldu. Lordların ve ruhani lordların bir kamarada, şövalyelerin ve burjuvaların ise ayrı bir kamarada toplanması ise, III. Edward döneminde başladı (Pollard, 1926: 69).

İngiliz parlamentosunun gelişim dinamiğine yön veren ve onu diğer feodal kurullardan, meclislerden, parlamentolardan ayıran temel husus, onun, Magna Carta’nın hükümlerini koruyan ve işleten kurum olmasıdır.

“Parlamento kelimesi Magna Carta’da 1230’lara dek geçmiyordu ama Magna Carta Parlamentonun kuruluş yolunu açtı; bu yol, bir kralın hazırladığı belgelerden çok daha etkin olan anayasal bir hükümete geçişi sağladı. Magna Carta’nın özellikle on ikinci ve on dördüncü maddeleri çok önemliydi. On ikinci madde hiçbir bedel (askerlik hizmeti yerine ödenen para) ve yardımın (vergi) herkesçe onaylanmadan alınamayacağını belirtiyordu” (Black, 2015: 62-63).

²¹³ 13. yüzyılda yaşamış bir Fransız yazar olan De Joinville, *parliamentum*’un üç anlamda kullanıldığını belirtmektedir. i) Baronların gayri resmi bir toplantısı, ii) Kralın sarayında/mahkemesinde (*court*) resmi bir yargılama celsesi, iii) Kralın, Anne-kraliçe Blanche’ın gözlerinden uzakta, bir merdiven başında (gözdesiyle) görüşmesi! (Thompson, 1953: 4).

Vergiler üzerindeki yetkisi, parlamentonun sonradan kazanacağı yetkiler için de pazarlık edebilmesi sağladı. Bu süreci anlayabilmek için parlamentonun başlangıç koşullarına tekrar bakmak gerekir. Kralın çağrısıyla toplanan parlamentonun kendiliğinden toplanmak gibi bir yetkisi yoktu. 1305 tarihli parlamento, üye sayıları değişmekle birlikte 1295 parlamentosunu örnek alarak toplanmış ve üç hafta görev yapmıştı (29 Şubat-21 Mart). Parlamentonun çalışma alanları ise, beş grupta özetlenebilir: dış ilişkiler, davalar, yasama, vergiler ve dilekçeler (şikâyetlerin dinlenmesi) (Thompson, 1953: 11-12). Savaş için vergi ve asker toplanması, krallıklar açısından modern dönemlere kadar en büyük güçlük olduğu için parlamentonun kurulmasında olsun, ticari işlerle uğraşan halktan kişilerin çağrılmasında olsun birincil amacın yeni gelir sağlamak olduğu söylenebilir. Parlamento, egemenlik ve kuvvetler ayrılığı kuramları yerleşinceye kadar mahkeme hüviyetini korumuştur. Dolayısıyla temyiz mercii olarak belirli işlevleri haizdi. Öte yandan yasama ile ilgili olarak bu dönemde parlamentoyu, bir yasama organından daha çok bir “yasama komisyonu” olarak görmek daha doğru olacaktır. Zira parlamento, halk veya ulus egemenliğinden türeyen bir yetkiyi kullanmıyor, sadece kralın koyacağı bir yasanın olumlu ve olumsuz yönlerini inceliyordu. Dilekçeler (*petitions*) ise çok farklı yerlerden geliyorlar ve çok farklı konulara aittirler. Bireysel olabildikleri gibi topluluk adına da yapılabiliyordu. Bir piskopos, bir baron ya da bir tüccar, bir üniversite ya da bir kasaba (*borough*) bir konuyla ilgili şikâyetini bildiriyordu. Dilekçe hakkı ve bu hakkın bir topluluk adına kullanılabilmesi, ileride parlamentonun yasama yetkisini eline almasında çok önemli olacaktı. Nitekim İç Savaş’ın mukaddimesi sayılabilecek 1628’deki krizde parlamento, bir Haklar Dilekçesi (*Petition of Right*) düzenleyerek yasama yetkisine sahip çıkacaktı (Hill, 2016: 75).

Parlamentonun yükselişini sağlayan etmenlerden biri, onun vergi üzerindeki denetimi ve dilekçe hakkını bununla eşgüdümlü olarak kullanması iken, diğeri de yüksek mahkeme işleviydi. Bu işlev, özellikle hanedan içi komplolar ve iktidar mücadeleleri içinde giderek ön plana çıktı. 1330’da III. Edward, annesi kraliçe Isabella ile aşığı March kontu Roger Mortimer’i parlamento tarafından ihanetle yargılatarak tasfiye etmişti (Black, 2015: 70). Parlamentonun bu dönemde birinci işlevi hâlâ yüksek mahkeme olduğu için bu yöntem daha sonra da tekrarlanacaktı. 1388’de “Acımasız” (*Merciless*) Parlamento, kral II. Richard’ın bakan ve danışmanlarını azlettirip yargıladı ve idam etti. 1399’da ise hanedanın Lancaster

kolundan gelen Henry (IV.), kral II. Richard'ın parlamento tarafından tahtan indirilip kendisinin kral ilan edilmesini sağladı (Kearney, 2015: 138). 15. yüzyılda parlamentonun evrimi devam etti. Lordlar ve Avam kamaraları arasındaki ayrım yerleşti²¹⁴. Parlamento, yasama sürecinin bir bileşeni haline geldi. Ancak kralın yetkisinin parlamentodan türediği veya parlamentonun üstün siyasal otoriteye (egemenliğe) sahip olduğu tezi henüz gelişmemişti (Burgess, 2009: 44; Özbudun, 1968: 59). Tersine, 15. yüzyıldaki Güller Savaşı'nın (1455-85) ardından tahta çıkan Tudorlarla birlikte krallığın idari merkezileşmesi, Anglikan kilisesinin kurulmasıyla (1534) kralın aynı zamanda ruhani yetkeye de sahip olması vb. nedenlerle, kralın parlamento karşısında üstünlüğü pekişti. Bununla birlikte 15. ile 17. yüzyıl arasında İngiltere'nin anayasal yapısının temel formülasyonu, “parlamentoyla beraber kral” (*king in parliament*) biçiminde ortaya çıkmıştı.

Karma anayasa kuramlarının İngiltere'ye özgü bir formülasyonu olan “parlamentoyla beraber kral” tezi, yasama yetkisinin krala ait olduğunu ama ancak parlamentoyla yani Lordlar Kamarası ve Avam Kamarası'nın onaylarıyla kullanılması gerektiğini anlatır. Parlamentoyu dışlayan bir kral, keyfi hareket etmiş ve dolayısıyla tiranlaşmış olacaktır. Wood'un (2012: 67 vd.) belirttiği gibi, İngiliz siyasal düşüncesinde egemenlik kuramı (Hobbes gibi çok önemli bir istisnaya rağmen) kendine pek yer bulamamıştır. Parlamentoyla beraber kral tezi, kapitalizmin gelişimiyle beraber sağlanan bütünleşik bir egemen sınıfın kralla uyumlu bir

²¹⁴ İngiliz parlamentosunu diğer feodal konsey, kurul ya da parlamentolardan ayıran bir başka husus da bu ayrımla ilgilidir. *États-Généraux*'yla karşılaştırmak gerekirse, Fransız eşdeğerinin doğrudan üç zümreden oluşan bir yapıya sahip olduğu söylenebilir. Her zümrenin kendi kamarasında toplanmasını esas alınırken; 1789'da *États-Généraux* tekrar toplandığında, 9 Temmuz'da bütün kamaraların birleşip Ulusal Konvansiyon'a dönüşmesiyle devrimin kıvılcımı çakılmıştı. Feodal ayrımın birdenbire ulusal bir biçime dönüşmesi devrimci dinamiği harekete geçirmişti. İngiltere'de ise durum çok farklı bir biçimde gelişti. 13. yüzyılda parlamento ilk kez ortaya çıktığında, 17. veya 18. yüzyıl Fransa'sındaki gibi bir zümre anlayışı yoktu. Sözcük İngiliz dilinde bu anlamda 1307'den önce kullanılmadığı gibi, ruhban, soylular ve halk biçimindeki üçlü ayrım, sosyoekonomik ayırmadan değil, Platon'dan beri gelen üçlü sınıflandırmaya [âlimler, koruyucular, üreticiler] dayanıyordu (Pollard, 1926: 74). Daha önemlisi, parlamentonun toplanmasını düzenleyen iki düzenleme, zümreye dayalı bir ayrımı önlüyordu. Bunlardan ilki, ruhbanın parlamentodaki konumunun, onların din adamı olmalarına değil, Kilise mülklerini taht adına yönetmelerine dayanıyordu (Pollard, 1926: 65). Yani ruhani oldukları için değil mülk sahibi oldukları için parlamentoda yer alıyorlardı. York ve Canterbury başpiskoposları ile birkaç piskopos dışındakiler parlamentoda yer almamıştı. (Parlamentodan hariç, ruhbanın toplandığı bir başka Kilise Meclisi de vardı). İkincisi, Avam Kamarası'nın oluşumu, kasabalı (*borough*) mülk sahibi-tüccarlarla ilçe (*shire*) kökenli şövalyelere dayanıyordu. Bu durumda Avam Kamarası, *États-Généraux*'nun *Tiers-État*'sından çok farklı bir kimliğe bürünüyor ve bu ilçe kökenli şövalyeler, burjuvaziyle aristokrasinin uyumunu sağlıyorlardı. İngiliz parlamentosunda büyük soylular ile ruhbanın zirvesinin Lordlar Kamarası'nda, taşra kökenli soylular ile halk kökenli tüccarların Avam Kamarası'nda toplanması, İngiliz parlamentosunun başından itibaren zümre sınırları dışında kalmasını sağlamıştı. Tarihsel süreç içinde tedrici biçimde (Fransa'daki gibi birdenbire değil) feodal ayrımlar iyice erimiş ve parlamento ulusal bir kurum haline gelmişti.

yönetiminin kuramsal açıklamasını sağlıyordu. Gördüğümüz gibi bu uyum, belirli dinsel/kültürel ve uluslararası çelişkilerle beraber kralla parlamento arasında bir savaş patlak verince bozulacaktı. Bu bağlamda, ancak 1688 Görkemli Devrim’inden sonra parlamentonun kadir-i mutlak bir kurum olduğu kabul edilecekti.

Parlamentoyla beraber kral tezi olsun, parlamentonun mutlak egemenliği tezi olsun, her ikisinin de belirli bir sınıfsal bileşimin yansıması olduğunu unutmamak gerekir. Bu bağlamda, Moore’dan (2003) Wood’a (2012) kadar pek çok yazarın dikkat çektiği bir husus, İngiltere’de aristokrasi ile burjuvazinin ittifakıdır. Bu ittifakın zemini, İngiltere kırsalında yün ticaretinin başını çektiği kapitalistleşmeyle ortaya çıkmış, aristokrasinin para ekonomisine uyarlanması ve şehirli ticari sınıflarla (sözcüğün dar anlamıyla burjuvaziyle) ilişki kurmasıyla biçimlenmiştir. Bu ittifak, 17. ve 18. yüzyıllarda İngiltere’deki özgün siyasal ayrışmanın dinamiğini oluşturmuştur: Bir yanda kralın siyasalarının destekçisi Saray, diğer yanda ülkenin etkin sınıflarının çıkarlarını temsil eden Ülke... 1640 ve 1688 devrimleriyle başlayan bu ayrışma, yine ilk defa İngiltere’de görülen bir olguyu, modern siyasal partilerin oluşmasını getirmiştir.

İç Savaş sırasında ortaya çıkan, kral taraftarları ile parlamentoda cisimleşen egemen sınıf bileşiminin taraftarları arasındaki ayrışmayı Hume, Saray Partisi ile Ülke Partisi arasındaki ayrım olarak adlandırmıştır. Bu ayrım, hizip kavgasının ötesine geçmesiyle, örneğin Floransa’daki Guelfolar ve Ghibellinolar ayrımından farklılık gösteriyordu. Floransa’daki hizipler, kazanan tarafın kaybedenleri tasfiye ettikleri, dolayısıyla siyasal mücadelenin neredeyse sürekli iç savaş hali aldığı yapılarıydı. Bu yüzden tarih boyunca siyasal kuramcılar hizipleşmeyi kınadılar²¹⁵ (Keane, 1994: 193). Saray ve Ülke partileri ise, parlamentonun kurumsallığı içinde siyasal rekabeti “düşük yoğunluklu” bir mücadeleye (yani iktidarı kaybedenlerin can ve mallarının korunması, sürgünün ortadan kalkması) çevirebildiler. Böylece siyasal

²¹⁵ Hume, bu bağlamda, iyi yasalara sahip bir devlet kurmakla hizip yaratıp devleti yıkımın eşiğine getirmeyi aynı makalede ele almıştır. “İnsanları birbirinden ayıran kayda değer başarılar arasında birinci sırada yer alma onuru, barışı, huzuru ve gelecek kuşakların özgürlüğünü korumak için bir yasalar ve kurumlar sistemi çıkaran *yasamacılarla* devlet kurucularına ait görünmektedir” (Hume, 2017: 125). Buna karşın “[m]ecelis üyeleri ve devlet kurucularına ne kadar saygı duyuluyorsa, hizip ve klik yaratıcılardan da o kadar iğrenilir ve nefret edilir; çünkü hizip yasaların tam tersi etki yaratır. Hizipler yönetimi bozar, yasaları etkisiz hale getirir ve aslında birbirlerine yardım etmesi ve birbirlerini koruması gereken aynı ülkenin insanları arasında en şiddetli düşmanlıklara neden olur. Bu tarafları daha da nefret edilesi yapan şey, bir kez devletin içine kök salan bu yabani otları kökünden temizlemenin güçlüğüdür. Bunlar doğal olarak yüzyıllara yayılır ve içinde kök saldıkları yönetimin sona ermesinden sonra tamamen ortadan kalkmazlar” (Hume, 2017: 126). Hume, birkaç satır sonra, hizip örneği olarak Floransa’yı örnek vermektedir.

partiler, belirli ilkelere dayalı ve hepsi de meşru siyasal örgütlenmeler meydana getirdiler. Parlamentonun ulusal siyasetin merkezi olması, parti ayrımının öncelikle parlamento içi olmasını getirmişti. İşçi sınıfının gelişip siyasallaşması, denklemin tersten de kurulabilmesini yani parlamento dışında başlayan bir partileşmenin kendine parlamentoda da yer bulabilmesini sağladı. Oy hakkının genişlemesi, bir yandan parlamento dışında doğup gelişen partilerin parlamentoya girebilmesini ve modern demokrasinin gelişmesini getirirken; öte yandan parlamento içindeki siyasal partileri de ülke çapında örgütlenmeye ve demokratik seçim rekabetine girmeye zorladı (Duverger, 1974: 16).

Tüm bu tarihsel süreç içinde parlamentonun, ulusal siyasetin ağırlık merkezi haline gelişi, Rönesans İtalya'sından ve 16. yüzyıl Fransa'sından temel bir farklılık yarattı. İtalya'da ulusal bir kurumsal oluşum ortaya çıkamadığı gibi, tek tek şehir devletlerinde de *societas militum* ile *societas populi*'nin ortak siyasal kurumlarda bir araya gelememeleri, dolayım düzeneğinin ortaya çıkmasını engellemişti. Bu nedenle çözüm, *virtu* sahibi ve tam yetkili bir önderin ortaya çıkmasına bağlandı. Fransa'da ise monarşi, Yüzyıl Savaşları'ndan sonra toparlanıp merkezi bir devlete doğru dönüşürken din savaşlarının gerilimi altında yıkımın eşiğine gelmişti. Din savaşları, feodal bölünmeleri izlemişti ve monarşi dışındaki kurumların hiçbiri bu feodal ayrımları aşarak ulusal bir bütünlüğü sağlayabilecek durumda değildi. İngiltere'de parlamento, bir tür temyiz ve vergi mahkemesi gibi doğmasına karşın, ülkenin farklı yerlerinden gelen üyelerin geldikleri bölgelerin temsilcilerine dönüşmeleri ve şikâyet (*petition*) mekanizmasının kamusal bir nitelik kazanması, vergi konmasında veto tehdidini bir pazarlık aracına dönüştürerek parlamentonun bir ulusal yasama kurumuna evrilmesinin önünü açtı. Parlamento merkezli ulusal bir siyasetin doğuşu, aynı zamanda kent ölçeğinin ötesinde bir demokrasinin de uygulanabilir olmasını getirdi. Zira Aristoteles'ten Montesquieu ve Rousseau'ya kadar neredeyse bütün düşünürler, demokrasinin yalnızca doğrudan katılımı ile işleyen bir yönetim biçimi olduğu fikrindeydiler. Parlamentonun temsili bir kurum olarak ortaya çıkması, yurttaşların bir defa yetkilendirmelerinin ardından parlamentodaki temsilciler aracılığıyla bir demokratik yönetimi mümkün kıldı. Parlamento, siyasal iktidarla

yurttaşlar arasındaki mesafeyi açarak ve dolayımılayarak ulusal ve temsili bir demokrasinin gelişiminde temel bir rol oynamıştır²¹⁶.

Son olarak, parlamentonun ulusal siyasetin sıklet merkezine dönüşmesi, sivil toplumun gelişimi açısından da önemliydi. İngiliz parlamentosu, kralla aristokrasi arasındaki güç dengesinden doğmuştu. Ancak temsili ve ulusal bir nitelik kazandıkça soylularla kral arasındaki spesifik bir ilişki biçimi olmanın ötesine geçti. İngiltere’de 14. ve 15. yüzyıllardan itibaren pazarın gelişimi, bir yandan aristokrasi ile burjuvazi arasında bir ittifakın oluşmasını sağlarken diğer yandan da (vergi denetimi üzerinden) parlamentoyu pazarla birlikte gelişen sınıfların çıkarları açısından hassas hale getirdi. Sonuçta, Kearney’in (2015: 138) belirttiği gibi, parlamento, “İngiliz toplumunun asker ve pazar sektörleri arasındaki yapısal bağlantı[ların]” odağı haline geldi. Sanayi Devrimi’nden sonra “askeri toplum” (geleneksel aristokrasi) etkisini giderek kaybetti. Ancak kapitalistleşen aristokrasiyle beraber burjuvazi, parlamento aracılığıyla devlet üzerindeki denetimini sağlamlaştırdı. Lakin bu denetimi -modern demokrasinin de gelişmesiyle- tartışılmaz bir tahakküm olarak değil, kamuoyu tarafından belirli aralıklarla sürekli onaylanarak sürdürülebilir bir gözetim olarak görmek gerekir. Duverger’nin (1977: 64) deyimiyle parlamentonun çifte niteliği (hem burjuvazinin hakimiyetinin aracı hem de halk egemenliğinin tezahürü) parlamentonun çelişkisi olarak görülebilir. Ama öte yandan onun dolayım niteliğinin asıl kaynağı da burasıdır. Zira parlamento bir taraftan farklı toplumsallıkları (sınıflar, cemaatler, gruplar vb.) siyasal alana dahil eden ama öteki taraftan da bu toplumsallıkların her birinin siyasal iktidarla arasına mesafe koyan bir kurumdur. Dolayım düzeneği içinde parlamento, devrimin önündeki en önemli engellerden birini oluştururken, reformun da en güçlü araçlarından biridir. Bu nedenle siyasal iktidar mücadelesinin hukuka bağlı, kurallı bir biçim kazanmasında parlamentonun varlığı çok önemli olmuştur. Parlamento, ulusal bir demokrasinin kurulabilmesinde, farklı toplumsal gruplar arasında uzlaşmaların temininde ve bu bağlamda modern siyasal partilerin oluşumunda vazgeçilmez bir unsurdur. Ancak parlamentonun gelişiminin yalnızca onun kurumsal varlığının dolayım düzeneğine katkıları üzerinden incelenmesi, eksik bir yoruma neden olacaktır. Parlamentonun kurumsallığının yanında, hukuk nosyonunun da gelişimi ele alınmak durumundadır.

²¹⁶ Bununla birlikte İngiliz parlamentosunda bu demokratik gelişim, bir potansiyel olarak kalmış ve ancak Amerikan temsili demokrasisi geliştikten sonra ortaya 19. yüzyıl ortalarında belirginlik kazanmıştır.

D. Magna Carta'dan Habeas Corpus'a İngiltere'de Dolayım Düzenineğin Bir Parçası Olarak Hukuk

Ülke ölçeğinde örgütlü siyasal partilerin, belirli kurallar çerçevesinde birbirleriyle yarıştıkları ve belirli usuller etrafında iktidar ve muhalefet konumlarını üstlendikleri parlamento, aynı zamanda siyasal tartışmaları tekrar halka yayarak vazgeçilmez bir dolayım işlevini üstlenmektedir. Bu kurumun en erken ve ana çizgileriyle biçimlendiği İngiltere'de, parlamentoyla beraber dolayım düzenineğin önemli bir başka unsuru, yürütmeden ayrıışan ve yurttaşların statülerini güvenceye alan bir hukuk anlayışının gelişmesidir.

Ortak hukuk (*common law*) olarak adlandırılan, İngiltere'ye ve Anglosakson ülkelere özgü olan bu hukuk anlayışının bizim konumuz açısından en önemli özelliği, yürütmenin gözetiminde ve denetiminde işlememesidir. Akal'ın (2017) belirttiği gibi modern hukukun ayırıcı vasfı, bir yandan soyut ve evrensel bir hak anlayışına diğer yandan ise bürokratik bir yasal düzenleme biçimine dayanmasıdır. Hukukun, devlet tarafından sadredilen bir düzenleme oluşu, yasama ile yürütmenin giderek iç içe geçtiği modern dönemde hukukun ve yargı kuvvetinin kritik bir konum edinmesine yol açmıştır.

Moore'dan (2003) Wood'a (2012b) pek çok düşünüre göre İngiltere tarihinin özgün yanı, kralın/yürütmenin keyfileşen yönetimine karşı aristokrasi ile burjuvazinin işbirliğiyle biçimlenmesidir. Bu çalışmada odaklanılan dönem olan 17. yüzyılda parlamentonun güç kazanması, bu sınıfsal ittifakla açıklanabilir. Öte yandan İngiltere'de ve diğer Anglosakson ülkelerde hukukun, yürütmenin koyduğu ve istediği gibi değiştirebildiği bir kurallar bütünü olmak yerine başta yürütmenin kendisini denetleyen ve sınırlayan bir normlar dizgesi olarak vücut bulması da yine bu sınıfsal ittifakla ve 17. yüzyılın tartışmalarıyla biçimlenmiştir.

Stuart'ların, kraliyet imtiyazlarını (*prerogative powers*) vurgulayan, daha merkezileşmiş ve mutlaklaşmış bir yönetim oluşturma çabalarına karşı, kökenini Magna Carta'ya dayandıran, bireylerin yürütme (giderek devlet) karşısında mahfuz bir özgürlüğe sahip olduğunu ve kral ile memurlarının buna uygun hareket etmeleri gerektiğini savunan bir anlayış öne çıkmıştır. Bu bağlamda Magna Carta'dan türetilen ilkeler, kadim İngiliz özgürlüklerini ve İngiliz anayasasını²¹⁷ tasavvur etmekte

²¹⁷ Buradaki anayasa anlamı, devlet kuvvetlerinin örgütlenmesini ve yurttaşların haklarını sistematik biçimde düzenleyen üst hukuk normu anlamında modern anayasadan daha çok, bir halkın karakterini belirleyen örf ve adetlerinin tamamına işaret eden antik anayasa mefhumuna daha yakındır.

kullanılmış ve belirli temel yasalar Magna Carta'ya atıfla düzenlenmiştir. Mamafih 17. yüzyılın özgürlükçü Magna Carta yorumunun, fermanın aslından doğrudan bir çıkarıma değil, ideolojik bir kurguya dayandığını belirtmek gerekir. Zira fermanın hem biçimlendiği tarihsel koşullara hem de içeriğine bakıldığında, belirgin bir feodal nitelik kendisini göstermektedir.

Kral I. John'un (1199-1216) kötü mali koşullar içinde soylulardan daha fazla vergi almaya çalışmasının yarattığı tepkiye, kralın başpiskopos atamalarında papayla yaşadığı sorunların da eklenmesinin yarattığı siyasal kriz, baronların toplanıp başkenti işgal ederek kralı belirli sınırlamaları kabul etmeye mecbur bırakmış; Magna Carta bu sınırlama koşulları olarak ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte zannedildiğinin aksine Magna Carta, 15 Haziran 1215'te Runnymede çayırında imzalanan tek bir ferman değildir. I. John daha sonra fermanı reddetmiş ancak ölümünün ardından 1216'da oğlu kral III. Henry tarafından tekrar gözden geçirilip kabul edilmiş ve nihayetinde 1225'te üçüncü defa ayrıntılı biçimde tetkik edilerek yayımlanmıştır. İngiliz hukuk ve yönetim tarihinde daha sonra atıf yapılacak olan ve I. Edward yasalarında yer alan Magna Carta, bu son düzenlemedir (Dürüşken, 2017: 11-12; Fischer Drew, 2004: xxxviii). Özellikle 17. yüzyıl tartışmaları için düşünüldüğünde, buradaki asıl önemli husus, Magna Carta'nın imza edildiği dönemde isyankâr baronlar tarafından pratik bir siyasal çözüm olarak düşünülmesidir; ondan hukuki bir işlev beklenmesi değildir (Turner, 2003: 1). Fermanın içeriğine bakıldığında, feodal imtiyazların yarattığı karmaşanın düzenlenmesi ve kayıt altına alınan hükümlerin ihlal edilmemesi için ortaya konulan yöntemlerin geniş bir yer tuttuğu görülmektedir²¹⁸.

York ve Tudor yönetimleri döneminde Magna Carta, siyasal bilincin merkezi bir unsuru değildi. Ona anayasal bir anlam kazandıran, 17. yüzyıl tartışmaları oldu (Turner, 2003: 3). Fransa ve İspanya gibi bir mutlak monarşiye geçişi arzulayan Stuart kralları, bunun kuramsal temelini kralların ilahi haklarından türetilen kraliyet imtiyazlarına dayandırmışlardı. İlahi haklar kuramına göre kralların hükümdarlıkları

²¹⁸ Fermanın kompozisyonuna bakıldığında, Kilisenin (Papalığın) üstünlüğüyle başlanmakta sonra feodal haklar (kira, miras, evlilik, borç, faiz vb.) düzenlenerek devam edilmektedir. (Yukarıda değinildiği gibi.) XII. ve XIV. maddeler asker ve vergi toplanma usulünü belirtmektedir. XIII. Maddede Londra kentinin özgürlüğü güvenceye alınmakta, LII. ve LVI. maddelerde zümre yargısının öncelliği kabul edilmektedir. LXI. Madde, baronların kendi aralarından seçecekleri yirmi beş kişilik bir kurula Fermanın düzgün uygulanıp uygulanmadığını denetleme yetkisi vermekte; bir usulsüzlük tespit ettiğinde “yetkileri içinde her türlü yola başvurarak haciz uygulayıp bizi [kralı] baskı altında tutma hakkına sahip olacaktır” (Magna Charta, 2017: 51) denilerek kralın somut olarak denetlenebilmesi için bir yöntem sunulmaktadır. Parlamento ile Magna Carta arasındaki bağlantının buradan neşet ettiği söylenebilir.

doğrudan Tanrı'nın iradesinden geliyordu; tahtın sahibi Tanrı'ydı, dolayısıyla krala itaatsizlik Tanrı'ya itaatsizlikti. Bir krala yapılacak itaat, aynı şekilde onun meşru ardılına da gösterilmeliydi (Kerrigan, 1970: 1-2). Buraya kadar ilahi haklar kuramına ilkesel olarak sorun yoktu. Sorun, I. James'in ilahi haklardan kraliyet imtiyazlarını türetme biçiminden doğuyordu. I. James'e göre kral, "konuşan yasa"ydı, o, kendi imtiyazı sayesinde yasa koyabilirdi. Kral, yarattığı yasanın üstündeydi, elbette tebaasına örnek olmak için yasalara uygun hareket etmeliydi ama yasallık, ona bir sınırlama olarak dayatılamazdı. I. James'e göre parlamento, kralın yüksek kurulundan başka bir şey değildi (Kerrigan, 1970: 3-4). Böylesi bir yorum, İngiliz parlamentosunun konumuyla hiç uyumlu değildi. Kraliyet imtiyazları kuramına yanıt, İngiliz kadim anayasası üzerinden türetilmeye çalışıldı. İşte Magna Carta, tam bu bağlamda, kadim anayasanın temel bir parçası olarak ileri sürüldü. Parlamentoda Sir Edward Coke'un yorumuyla Magna Carta, Stuart krallarının despotizminin antitezi halini aldı ve parlamento direncinin kuramsal gerekçesini oluşturdu. İç savaş ve devrim sürecinde Magna Carta öylesine yerleşmişti ki, 1688'de II. James'in tahttan indirilmesi ve Parlamente'nin üstünlüğünün sağlanması sırasında birçokları, Görkemli Devrimi, 1215 olaylarının tekrarı ve Kral John'a karşı baronların isyanının yeniden sahnelenmesi olarak gördüler (Turner, 2003: 4).

17. yüzyıl krizinde yürütmenin anayasal sınırlarını belirlemek için ileri sürülen bir başka yasal düzenleme *Habeas Corpus*'tu. 13. yüzyıldan itibaren kullanılan *habeas corpus* ibaresi, tıpkı Magna Carta Fermanı gibi, başlangıçta bir ilke veya ideal belirtmiyordu. İdari ve adli prosedür içinde bir ara ya da geçici işlemi ifade eden celp emirnamesiydi. "Habeas corpus tutuklama ve hapsedme için değil, belirli bir günde bir kişinin mahkemede fiziksel varlığını sağlamak için kullanılıyordu" (Sharpe, 1976: 2). *Habeas corpus* ilkesinin özgürlük ve devlet gücünün sınırlanmasıyla ilgisi, 16. yüzyıldan itibaren ortaya çıkmaya başladı. Bu dönemde *Privy Council*'in emriyle ve devlet aklı gerekçesiyle hapse atılan kişiler, *habeas corpus* kullanılarak kefaletle salıverildiler. *Habeas corpus* uygulaması, yürütme ile yargı arasında bir soruna dönüşünce, 1592 Çözümü (*Resolution*) şu şekilde bulundu: egemen ve *Privy Council*, mahkemenin görülmesine kadar sanığı alıkoyma yetkisine sahipken yargıçlar da *habeas corpus*'a dayanarak tahliye etme veya kefaletle salıverme yetkisine sahiptiler.

Stuartlar Dönemi'nde *habeas corpus*'un anayasallaşma süreci devam etti. 1627'de kralın parlamento onayı olmadan gelirleri artırma girişiminde, buna uymayan kişilerin tutuklanması ancak mahkemenin *habeas corpus* gerekçesiyle serbest

bırakması, kralın ayrıcalıkları ile ortak hukuk (common law) arasındaki çatışmanın tam ortasına *habeas corpus*'u çekti. “Kral, ortak hukuka dayalı yargılama sürecinin yerini alan bir güce sahip miydi, yoksa eylemlerinin hukuka uyup uymadığını soruşturacak denetleyici bir yargı yetkisine mi her zaman tabi mi olacaktı?” (Sharpe, 1976: 10).

Görüldüğü gibi, *habeas corpus* ilkesi kral ile parlamento arasındaki temel anayasal meselenin, yani kraliyet imtiyazları ile anayasal sınırlar çatışmasının bir parçası olmuştu. Nitekim kralın eylemlerinin hukuka uygun olması gerektiğini savunanlar, özgür bir kişinin yargı kararı olmadan tutuklanamayacağını düzenleyen Magna Carta'nın 29. maddesi ile *habeas corpus*'u ilişkilendiriyorlardı. 1628'de Haklar Dilekçesi'nin V. Maddesine giren *habeas corpus* ilkesi, dilekçe reddedilip parlamento dağıtıldıktan sonra, 1640'ta bu defa Uzun Parlamento toplandığında bir yasa olarak tekrar gündeme geldi. 1640 Habeas Corpus Yasası, *Star Chamber* dahil olmak üzere konsey mahkemelerini kaldırdı ve kralın ya da *Privy Council*'in emriyle hapsedilen herkesin *habeas corpus* gereğince ertelenmeksizin mahkemeye çıkarılmasını ve tutuklanma gerekçesinin kendisine bildirilmesini zorunlu kıldı. Yargıçlar, tutukluluğun yasallığını üç gün içinde ilan etmesi ve kefaletle bırakmaya, salıvermeye ya da tutukluluğun devamına karar vermesi gerekiyordu (Sharpe, 1976: 15).

Devrim ve Restorasyon'dan sonra *habeas corpus* ilkesi bugünkü anlamıyla artık yerleşmişti. 1679'daki Habeas Corpus Yasası daha çok uygulamadaki teknik sorunları gidermek ve ilkeye anayasal bir anlam kazandırmak için gündeme gelmişti.

Magna Carta ve *habeas corpus*, kraliyet imtiyazlarına karşı yürütmenin anayasal biçimde sınırlanması için ileri sürüldüler. Bu anayasal sınırlanma mefhumu, kralın kendi denetiminin dışında bir noktadan kerteriz alınmalıydı ki bu da Ortak Hukuk (*common law*) anlayışı oldu. Stuart despotizmine karşı hukuki özgürlükler savunusu, Ortak Hukuk korumasının yürütmenin aleyhine ve bireylerin lehine olarak tüm topluma teşmil edildi. Sivil toplum da, kendi meşruiyetini bu zeminde bulacak ve İngiliz dolayım sistemi, parlamento-hukuk-sivil toplum üçlüsüyle tutarlı bir çerçeveye oturacaktı.

4. ABD: Dolayım Düzenine Olgunlaşması

A. Kolonilerin Kuruluşundan Bağımsızlığa (1620-1783)

17. yüzyıl, İngiltere açısından bir siyasal ve dinsel karışıklıklar dönemi olarak başlarken; okyanusun öte yakasında yepyeni bir siyasal oluşumu da müjdeliyordu. İngiltere'deki çalkantıların adeta bir birleşik kaplar mekanizmasıyla kolonilere pompaladığı göç, bu yaban coğrafyada yeni yerleşimlerin gelişip serpilmesini sağladı. Lakin bu süreç hiç de kolay olmadı.

Kuzey Amerika, Meksika ve Peru'dan farklı olarak, şehir uygarlığının henüz vücut bulmadığı²¹⁹; buna bağlı olarak kalabalık, konsantre ve itaatkar bir nüfustan, görece gelişmiş ulaşım ağlarından ve ileri tarımsal ve ticari faaliyetlerden yoksun, yabani bir coğrafyaydı. Kuzey Amerika'da biri Pasifik kıyılarına ve diğeri Atlantik kıyılarına paralel iki dağ sırası (Kayalık ve Apalaş dağları) kuzeyden güneye bir huniyi andıracak şekilde uzanıyordu. Kuzey kutbu ile Meksika arasındaki hava hareketleri için adeta doğal bir baca vazifesi gören bu konumlanma, kışların çok soğuk, yazların ise çok sıcak geçmesine neden oluyordu (Davidson, 2017: 22). Bu sert iklime karşın bölgenin enlem olarak Avrupa'nın paralelinde yer alması, Avrupa'daki tarımsal faaliyetlerin devam ettirilmesine imkân sağlıyordu. İki dağ sisteminin ortasında, Nova Scotia'dan Meksika Körfezi'ne uzanacak biçimde, St. Lawrence nehri, Büyük Göller ve Mississippi nehri, ticaret ve ulaşım açısından elverişli, doğal bir su yolu oluşturuyordu. İngiltere kökenli göçmenlerin yerleştikleri Atlantik kıyılarının ise, irili ufaklı pek çok koy ve körfezden oluşması, ilk yerleşimlerin tek bir yerde yoğunlaşmayıp kuzeyden güneye az çok dengeli bir biçimde dağılmasını sağlamıştır (Nevins&Commager, 2017: 21).

İlk yerleşimlerin gelişip kolonilere dönüşmeleri açısından göçmenlerin belki de en büyük avantajının, yerli nüfusun azlığı ve dağınıklığı olduğu söylenebilir. Kolomb zamanında 75 milyon olarak tahmin edilen kıtanın toplam nüfusunun 25 milyonunun Kuzey Amerika'da yaşadığı düşünülüyordu (Zinn, 2018: 24). Kıtanın keşfinden sonra, fetih ve talan için yerli halklara yapılan türlü eza, işkence ve katliamların ardından, bir de İspanyollarla birlikte kıtaya ulaşan (başta çiçek mikrobu olmak üzere) çeşitli hastalıkların, bunlara karşı bağışıklığı olmayan yerli nüfusu kırması sonucunda

²¹⁹ Davidson (2017: 33-34), 1492'den önce, bugünkü ABD sınırları içinde bulunan tek şehrin, Mississippi kıyılarında yer alan Cahokia olduğunu söylüyor. Şehrin niçin kurulduğu konusu tartışmalı olsa da, Kolomb'un kıtayı keşfetmesinden önce terk edildiği açıktır.

Kızılderili nüfusu bir hayli azalmış ve İngiliz göçü başlarken Meksika'nın kuzeyinde toplam beş yüz bin civarına gerilemiştir²²⁰ (Nevins&Commager, 2017: 23). Bugünkü ABD ve Kanada'nın geniş toprakları düşünüldüğünde, bu nüfusun dağınık ve birbiriyle düşük temaslı biçimde yaşaması, teknolojik ve lojistik açıdan geriliği, göçmenlerin kolaylıkla hakimiyet kurmalarını sağlamıştır.

Yeni kıtaya ilk ayak basanlar, maceracı ve atılgan kişilerdi. Kısa zamanda zenginliklere kavuşmayı isteyen bu kişiler, 1607'de Jamestown'u kurdular. Ancak Kuzey Amerika'da Aztek ve İnka imparatorlukları gibi yoğun zenginlikler olmadığı için bu yağmacı hevesler boşa çıktı. Yine de bölgeye göç devam etti. Göçün ivmesini belirleyen, İngiltere'deki dinsel ayrılıklar ve siyasal karışıklıklardı. 1620'lerde ve 30'larda Püritenler yeni kıtaya taşındılar. Anglikan kilisesi içinde reform yapmaya çalışan ancak başarısız olan Püritenler, inandıkları gibi bir yaşamı kurabilmek için göç etmeye karar verdiler. "Bu göç hareketinin göze çarpan bir tarafı, birçok Püriten'in birey veya aile olarak değil, bütün bir topluluk olarak göç etmeleridir. Bu yüzden bazı İngiliz şehirleri yarı yarıya boşaldı. Yani koloniler yalnız esnaf ve çiftçilerden değil, aynı zamanda doktor, hukukçu, öğretmen, iş adamları, sanatkârlar ve rahiplerden oluşuyordu" (Nevins&Commager, 2017: 32). Püritenlerin gelişiyile birlikte yeni kıtadaki yerleşimler, gelişkin bir toplumsal yaşam özelliği göstermeye başladı. 1640'larda ise, bu defa kralcılarının göçü başladı. İngiltere'deki iç savaşta yenilen *Cavalier*'ler, kolonilere önemli bir servet de taşımış oldular (Nevins&Commager, 2017: 32).

Göç arttıkça ve düzenli bir hale geldikçe, yerleşimlere hukuki bir statü kazandırılması gerekti. Bunun için başlıca iki yöntem öne çıktı: Birinci yöntem, belirli şirketlere maden çıkarmak, toprak dağıtmak ve koloniler kurmak için berat verilmesiydi. Virginia ve Massachusetts gibi ilk kolonilerin kuruluşunda kullanılan bu yöntemde son söz hakkı krala aitti. İkinci yöntem ise mülk verme yöntemi idi. Kral, aristokrat kökenli ve az çok zengin kimselere koloni kurmaları için arazi bağışlıyordu (Nevins&Commager, 2017: 29-30). Latince "Penn'in ormanı" anlamına gelen Pennsylvania, bu biçimde kurulan kolonilere bir örnek olarak gösterilebilir. Kralın

²²⁰ "1600 senesine gelindiğinde, Orta Amerika'da on dört farklı salgın hastalık baş göstermişti; Güney Amerika'yı da en azından on yedi salgın hastalık kasıp kavurmuştu. Tarihçiler ve arkeologlar toplam ölü sayısı hakkında yalnızca kaba tahminler yürütebilmektedir. Ancak kızamık, tifo, grip, difteri ve kabakulak gibi Avrupa hastalıklarının, fatihlerin açtığı savaşlarla beraber Orta ve Güney Amerika'da 50 ila 90 milyon kişinin ölümüne neden olduğu düşünülmektedir" (Davidson, 2017: 47-48).

yakın dostu William Penn'e armağan ettiği topraklar, bu adla anılmıştır. (Davidson, 2017: 84).

Kuramsal olarak, Amerika sahipsiz bir topraktı ve İngiliz hukukuna göre ülke içindeki sahipsiz arazilerin krala ait olduğu kabul ediliyordu. İster şirket beratı ister kişisel bağış biçimde düzenlenmiş olsun, Amerika'daki koloni topraklarının asıl sahibi kraldı. Mamafih bu durum, kolonilerin ( rneğin Norman fethi sonrasında İngiltere'de olduğu gibi) feodal bir yapıda bi imlenmelerine yol açmadı. Tam tersine, hemen hemen bütün kolonilerde özyönetim yapıları gelişti. Amerika'daki özyönetim anlayışının simgesel başlangıcı Mayflower gemisine kadar geri götürülebilir. 1620'de Virginia'ya yerleşmek için denize açılan "Hacılar" (*Pilgrims*), rotalarını kaybedip daha kuzeyde bir yerde karaya  ıktılar. Ellerindeki belge, yalnızca Virginia'ya yerleşmelerine izin veriyordu. Bu durumda yolcular, radikal bir karar aldılar: "kendi hükümetlerini kurmaya ve 'sivil bir yapı altında' birleşerek koloninin çıkarlarına hizmet edecek 'adil ve eşit kanunlar' yapmaya karar verdiler" (Davidson, 2017: 66). Plymouth'un kuruluşuna öncülük eden Mayflower Ahdi, kolonilerde anayasal ve cumhuriyetçi yapıların gelişimine öncülük etti. Virginia Yasama Meclisi, Virginia şirketi beratının lağvedilmesinin ardından kendi yasalarını yapmaya başladı. Yine Massachusetts de yetkili bir meclis üzerinden koloni yurttaşlarının söz haklarını savunmalarına hizmet etti. Massachusetts'ten g   edenlerin kurduğu Rhode Island ve Connecticut kolonileri ise en baştan iki küçük cumhuriyet olarak doğmuştu. Connecticut'lılar, 1639'da modern çağın ilk anayasasını kaleme aldılar ve 1662'de yalnızca İngiliz yasalarına aykırı olmamak kaydıyla kendi yasalarına dayanarak yönetme izni aldılar (Nevins&Commager, 2017: 34-36).

Nevins ve Commager (2017: 37-38), kolonilerde gelişen  zy netime dayalı bu siyasal yapının    özelliğinin benzersiz olduğunu söylüyorlar. İlk olarak, koloni yurttaşları, İngiltere'de yazılı bir anayasa olmamasına rağmen, hak ve özgürlüklerinin yazılı bir belge altında güvenceye alınması hususunda hassastılar. İkinci olarak, siyasal yapı, bir tarafta kralın atadığı ve imparatorluğun genel çıkarını savunan valiyle diğer tarafta koloninin yerel çıkarlarının sözcüsü olan koloni meclisi arasındaki çelişki ve çatışma içinde olgunlaştı. Son olarak, (bu çatışmayla da bağlantılı bir biçimde) koloni meclisleri b t cenin denetimi ve yüksek görevlilerin atamalarının onaylanması için çok ısrarcıydılar. G r ld ğu gibi bu siyasal yapı, krallığın uzaktan denetimi ile yerel ve bölgesel çıkarlara dayalı özyönetim arasındaki gerilimle

malûldü. 18. yüzyılın ortasından sonra yaşanan gelişmeler, bu gerilimin açık çatışmaya dönüşmesine yol açacaktı.

Özyönetim anlayışının gelişmesi, kolonilerin hepsi için geçerli bir olguydu. Lakin başka açılardan koloniler arasında ciddi farklılıklar ortaya çıkmıştı. Coğrafi farklılıklardan neşet eden iktisadi faaliyetlerin ayrışmasını, toplumsal ve siyasal başka ayrımlar takip ediyordu. Kendine özgü özelliklere sahip ilk bölge, New England olarak anılan kuzey kolonileriydi (başta Massachusetts olmak üzere, New Hampshire, Connecticut, Rhode Island, Vermont). Küçük çiftliklerin bulunduğu, kerestecilik ve denizcilik işlerinin geliştiği bu bölge, ticari açıdan en gelişmiş bölgeydi. Büyük çoğunluğu İngiltere kökenli Püritenlerden oluşan bu bölgede nüfus homojen ama muhafazakârdı. Fakat tarımın ve ticaretin küçük üreticilik temelinde gelişmesi, bu bölgeyi toplumsal olarak demokrasinin gelişimine çok uygun hale getirdi. Virginia'dan başlayıp Georgia'ya kadar uzanan Güney, tütün, pirinç (ve daha sonradan) pamuk tarımının yoğun köle emeğine bağlı olarak plantasyon sistemiyle sürdürüldüğü, büyük çiftliklerden, dağınık ve kırsal bir nüfustan müteşekkil bir bölgeydi. Toplumsal hiyerarşi, plantasyonlar arası ölçek farkları ve kölelik yüzünden çok daha katıydı. Plantasyon odaklı yaşam, şehirlerin gelişmesine engel oldu. Charlestown, 18. yüzyıl sonuna kadar bölgede şehir olarak görülebilecek tek kentsel yerleşimdi. Dağınık nüfus aynı zamanda kilise cemaatlerinin oluşumuna da sekte vurdu. Yurttaşları rutin bir biçimde belirli bir yerde toplayacak *Ecclesia*'nın yokluğu, demokrasinin gelişimi açısından da olumsuz koşullar yarattı. Nitekim New England'da majistraların halk seçimiyle göreve gelmeleri esas iken Güney'de atama ve ekâbir kesim içinden seçim yöntemleri tercih ediliyordu. (New York ve Pennsylvania New England ile Güney arasında bir geçiş bölgesiydi. Küçük ve büyük çiftliklerin yer aldığı, New England'dan daha kozmopolit, Güney'den daha demokratik bir bölgeydi). Sınır kuşağı ya da art bölge olarak adlandırılabilen olan *Frontiers* ise, yalnız, yoksul ama gözü pek kişilerin doğaya ve Kızılderililere karşı sürekli savaş halinde oldukları, kolonizasyonun ilerleme yönünü oluşturan uç bölgesiydi. *Frontiers*, atılgan ve uyanık kişilerin, ne kadar yoksul olursa olsunlar iyi bir yaşama kavuşma umutlarını ifade eden "Amerikan hayali"ni canlı tutan ve müstakbel Birleşik Devletler'in batıya doğru sürekli büyümesini sağlayan vakumu yaratan bölgeydi. Bu bölge aynı zamanda Jackson, Lincoln gibi öncü liderlerin kişiliğinde sıradan insanların, Doğu'nun zengin bankacılık çevrelerine ve Güney'in

köleci plantasyonlarına karşı çıkarlarını savunarak demokrasiyi geliştiren asıl ivmenin de kaynağı olacaktı.

Zamanla New England ile orta bölge arasındaki ayrımların önemini yitirmesiyle birlikte, Kuzey ile Güney arasındaki siyasal, toplumsal ve iktisadi farklılık, kolonilerin bütünleşmelerinin önündeki en büyük engel haline geldi. Kolonilerin doğuşundan İç Savaş'a kadar birliğin kurulmasını ve sürdürülmesini tehdit eden bu büyük ayrışma, kölelik yandaşlığı ve karşıtlığı üzerinden ahlaki ve siyasi bir davaya dönüşecekti²²¹. Bu sorunun gelişimi ve sonuçları, özellikle birliğin kuruluşunu ilgilendirdiği için ikinci bölümde incelenmesi daha doğru olacaktır.

18. yüzyılın ortalarında, Avrupa'daki karmaşık güç dengeleri ve ittifak yapıları içinde başlayan Yedi Yıl Savaşları (1756-63), İngiltere ile Fransa arasındaki rekabetin Hindistan ve Kuzey Amerika gibi deniz aşırı topraklarda da sıcak çatışmaya dönüşmesine neden oldu²²².

Savaşın başlamasından önce Kuzey Amerika'da Fransızlar stratejik bir üstünlüğe sahiptilerdi (Nevins&Commager, 2017: 85). Kürk ticareti için kıtanın başlıca su yollarının üzerine konuşlanarak müstahkem karakollar oluşturmuşlardı. Mississippi'nin ağzında New Orleans, daha yukarıda St. Louis, Büyük Göller'in kıyısında Detroit ve St. Lawrence nehri üzerinde Quebec, kıtanın ortasındaki su yollarını birbirine bağlayıp Amerikan kolonilerini bir hilal gibi çevreliyordu. Lojistik üstünlüğe sahip olan Fransızlar, iyi bir sevk ve idare ile dağınık İngiliz kolonilerini mağlup edebilirlerdi.

Fransız "hilal"inin ortasında yer alan Ohio havzası, (kürk ticareti için) bol miktarda kunduz bulunması, verimli arazileri ve en önemlisi Amerikan kolonilerinin batıya ilerleme rotası üzerinde bulunmasıyla iki taraf arasında çatışma nedenini oluşturdu. Yedi Yıl Savaşları'nın başlamasından hemen önce, 1754'te Fransızların bu bölgede Duquesne Kalesi'ni (şimdiki Pittsburgh) inşa etmeleriyle başlayan savaş,

²²¹ Amerikan kolonilerinde köleliğin gelişiminin kökeni kolonilerin kuruluşuna kadar geri gider. Engin topraklar üzerinde yoğun tarımsal faaliyette bulunabilmek için büyük bir işgücü açığı vardı. Zinn'in (2018: 31-32) belirttiği gibi, yeni gelen yoksul Avrupalılar sözleşme karşılığında en fazla birkaç yıl çalışıp sonra kendi mülklerini kurmaya yöneliyorlardı. Kızılderililer ise savaşçı olmaları ve bölgeyi çok iyi bilmeleri nedeniyle köleleştirilemiyorlardı. Bu durumda Afrikalı siyahilerin köle olarak kullanılmaları, en "mantıklı" seçenek olarak görülmüştü. İngiliz ve Hollandalı tüccarların Afrika'dan Amerika'ya köle götürüp oradan da Avrupa'ya bütün ve pamuk taşımaları, bu ticareti kolaylaştıran önemli bir etmendi. Topraklarından, kültürlerinden ve ailelerinden koparılmış oldukları için Afrikalıların direnme olanakları ve olasılıkları da çok düşüktü. Tarımda işgücü olarak kullanılmaları, siyahilerin köleliğinin Güney için vazgeçilmez bir unsur haline getirse de, diğer kolonilerde de kölelik bir süre devam etmiş sonra sosyoekonomik koşullar içinde silinmiştir.

²²² Bu nedenle Yedi Yıl Savaşları, bazı tarihçiler tarafından ilk dünya savaşı olarak görülmektedir.

Fransa'nın yenilgisiyle ve (Kanada da dahil olmak üzere) Mississippi'nin doğusundaki toprakların hepsini kaybetmesiyle sonuçlandı. Fransızlar, stratejik üstünlüklerini kullanamadılar. İngilizlerin bütün denizlerde Fransızlara karşı üstünlük kurmaları, daha iyi komutanlara sahip olmaları kazanmalarında etkili olmuştu (Nevins&Commager, 2017: 86). Ama bu avantajlara sahip olmasalar bile, Kuzey Amerika'da kaybetmeleri çok zordu. Zira savaş başlarken Fransızların nüfusu seksen beş bin civarındayken İngiliz kolonilerindeki toplam nüfus 1-1,5 milyona ulaşmıştı (Davidson, 2017: 104; Nevins&Commager, 2017: 85). Avrupa'dan uzak, yabani bir coğrafyada, silah kullanmayı bilen bu kadar kalabalık bir halkın, pek çok muharebeyi kaybetse bile yenilmeyeceği, kıtadaki bir sonraki savaşta daha iyi anlaşılacaktı.

Fransızların yenilgisi, İngiltere ile koloniler arasındaki ittifakın da önemini yitirmesine neden olmuştu. Ortak düşmanın sahneden çekilmesi, İngiltere'nin imparatorluk çıkarlarıyla kolonilerin yerel çıkarları arasındaki uyumsuzlukları açığa çıkardı. “Amerikan liderliği İngiliz yönetimine giderek daha az; İngilizler ise sömürgelerin servetine giderek daha fazla gereksinme duymaya başlamışlardı” (Zinn, 2018: 66). Devrime dönüşecek olan çatışma, 1760'lardan itibaren bu ekseninde şiddetlendi.

İngiltere, Yedi Yıl Savaşları'ndan zaferle çıkmıştı ancak savaşın maliyeti onun için de ağır olmuştu. Bu nedenle İngiltere, masrafların bir kısmını Amerikalılara yüklemeyi hakkaniyetli buldu. Bunun için de kolonilerde bu zamana kadar gevşek tuttuğu yönetimini, yeni vergilerle, bazı angaryalarla ve bir dizi önlemle etkili hale getirmeye yöneldi.

Öncelikle, yeni bir çatışma istemeyen İngiltere, Apalaş dağlarını sınır olarak kabul edip bu sınırın batısındaki Kızılderili topraklarının ilhak ve iskan edilmesini yasakladı. “Fakat 1763'teki Resmî Hat, kürk tacirlerini, arazi şirketlerini, ikramiye arazi alanları ve genellikle batı arazisine göz dikenleri gücendirdi. Amerikalıların açmak için Fransızlarla savaştıkları bu kapıyı bu siyaset şimdi birdenbire kapar görünüyordu” (Nevins&Commager, 2017: 98). Ardından, İngiliz hükümeti, kolonilerin korunması için on bin kişilik bir ordunun, masraflarının bir kısmının koloni yurttaşlarınca karşılanması kaydıyla Amerika'da konuşlanmasına karar verdi. Fransız tehlikesi ortadan kalktıktan sonra, barınak, yakacak, yiyecek vb. masraflarıyla beraber bir ordunun kolonilere yerleştirilmesi, Amerikalılar için en hafif deyişle, fuzuli bir angarya olarak görülüyordu.

Ancak en büyük tartışma, yeni vergiler konusunda yaşandı. 1764 Şeker Yasası, Batı Hint Adaları'ndan ithal edilen şeker kamışına ciddi bir darbe vurdu. Şeker posası rom için hammadde olarak kullanıldığından özellikle New Englandlılar için önemliydi. Ama asıl büyük kavga, 1765 Damga Vergisi Yasası'yla çıktı. Bu yasa, "Amerikalıların her türlü ticari faaliyet için özel damgalı kağıtlar satın almasını zorunlu kıldı. Vasiyetinizi yazdığınızda da, damgalı kağıt üzerine yazmanız gerekiyordu. Gazeteler, almanaklar ve hatta iskambil kağıtları bile damgalı kağıda basılıyordu" (Davidson, 2017: 113). Damga vergisi, özellikle tüccarları etkiledi. Buna bir de Avrupa pazarlarına ihracat vergisinin iki katına çıkarılıp gümrük denetimlerinin ağırlaştırılması eklendiğinde kolonilerdeki tepkiler giderek şiddetlendi. Aynı yıl dokuz koloniden gelen temsilcilerden oluşan Damga Yasası Kongresi New York'ta toplandı. Kongre'nin ardından tepkileri gören Parlamento, Damga Vergisi'ni kaldırdı. Ancak bu defa da 1767'de Townshend Yasaları adı verilen ve boya, kurşun, cam ve çay gibi yalnızca ithal ürünlere (Kongre, koloniler arası ticaretin kolonilerin sorumluluğunda olması gerektiğini iddia etmişti) vergi koydu. Townshend Yasaları'na karşı yükselen protestoların ve boykotların ardından Parlamento bu yasaları da kaldırdı fakat tek bir ürünlerdeki vergiden vazgeçmedi: çay. 1773'te Doğu Hindistan Şirketi'ne kolonilere doğrudan çay ithal etme hakkı tanındı (Davidson, 2017: 114-15). Samuel Adams'ın önderliğinde Kızılderili kılığına girmiş Özgürlük Çocukları, provokatif bir eylemle Boston limanına yanaşan çay gemilerini talan edip ürünleri denize döktüler. Bu eylem İngiltere'nin tepkisi sert oldu. "Massachusetts'te sıkıyönetim ilan edildi, sömürge hükümeti lağvedildi, Boston'daki liman kapatıldı ve birlikler gönderildi" (Zinn, 2018: 74). Boston'a ve Massachusetts'e yönelik cezalandırma girişimlerine karşı Massachusetts'te ve diğer kolonilerde gösteriler örgütlendi.

Tarihçilerin Amerikan Devrimi açısından hemfikir oldukları bir husus, Devrim'in ve İngiltere'den ayrılmanın halkın çoğunluğu tarafından paylaşılmıyor oluşudur. Zinn'e (2018: 71) göre devrimcilerin şanslı oldukları bir nokta, savaşın kuzeyde başlaması ve İngiliz üreticilerle rekabet içinde olan imalatçı ve tüccar kesimlerin devrimci mücadeleye kolaylıkla çekilebilmeleriydi. Nevins ve Commager ise, ayaklanmanın kendiliğinden doğmuş bir hareket olmadığını; tersine, "bazı becerikli kimseler tarafından dikkatle planlanmış ve Amerika'nın en etkin bazı şahsiyetleri tarafından gayret ve sağduyu ile uygulanmış" (Nevins&Commager, 2017: 105) bir girişim olduğunu iddia etmektedirler. Zira 1760'lar ve 70'ler boyunca kolonilerdeki

hoşnutsuzluklar bilinçli bir biçimde İngiltere'ye yönlendirilmiş ve farklı yerlerde birbirinden bağımsız çıkan ayaklanmaların kısa zamanda örgütlenmesiyle devrimci bir kriz durumuna geçilmiştir. Bu bağlamda, Parlamento'nun "haksız" kararlarına karşı halkı direnişe geçirmek için örgütlenen, bununla birlikte harekete geçirdiği kitleleri İngilizlerin mülklerini yağmalamaya kışkırtmaktan da çekinmeyen Özgürlük Çocukları ismini alan örgütler önemlidir (Zinn, 2018: 72-73; Nevins&Commager, 2017: 105). Zira İngiliz ticaret gemilerinin mallarının talan edilip denize atıldığı Boston Çay Partisi olayında olsun, Boston'da konuşlu İngiliz birliklerinin alay ve sataşmalarla kışkırtılıp kan dökülmesinde olsun, Özgürlük Çocukları önemli bir rol oynamışlardır. Fakat sadece Özgürlük Çocukları'nın provokatif eylemleriyle devrimin başladığını iddia etmek abartılı bir iddia olacaktır. Onların yaktığı ilk kıvılcımı "ulusal" bir yangına çeviren koloni meclislerinin ve tüccar gruplarının desteklediği boykotların ve koloniler arası haberleşme komitelerinin kurulmasının önemi göz ardı edilemez (Nevins&Commager, 2017: 105-06). Nihayetinde Boston'daki olayların ardından haberleşme komitelerinin çağrısıyla bir Kıta Kongresi'nin örgütlenip Philadelphia'da toplanması sağlanmıştır.

Koloniler ile İngiltere yönetimi arasındaki ihtilafların devrimci bir kriz durumuna dönüşmesi, yalnızca ticari çıkarların çatışmasıyla açıklanamaz. Zinn'in dikkat çektiği gibi, Yedi Yıl Savaşları'ndan sonra iktisadi durumun kötüleşmesi, özellikle de alt sınıfların tepkilerinin artması, "politik liderlerin İngiltere aleyhine nüfusu harekete geçirebileceği ve yoksullara bazı kazançlar sağlanırken, bu süreçte asıl zenginlerin çok daha fazla kazançlı çıkacağı bir plan içinde" (Zinn, 2018: 69) hareket etmek ve böylece kendilerine yönelebilecek bir sınıfsal tepkiyi uzaktaki bir hedefe yönlendirmek durumunda bıraktığı söylenebilir. ABD'yi ezel-ebet bir orta sınıf cenneti olarak tahayyül etmeye karşı, koloniler içindeki sınıfsal gerilimler de hesaba katılmalıdır. Bununla birlikte İngiltere ile koloniler arasında daha temel bir kuramsal ihtilafın olduğu açıktır.

"İngiliz yöneticilerin çoğu parlamentonun, anavatan üzerinde olduğu gibi koloniler üzerinde de aynı otoriteyi uygulayan imparatorluğa egemen bir kurul olduğu kanısındaydılar. İngiltere'de Berkshire hakkında yasalar çıkarabileceği gibi, Massachusetts için de aynı şekilde yasa koyabilirdi. (...) Fakat Amerikalı liderler bu görüşe itiraz ettiler, zira 'imparatorluk' parlamentosu diye bir şey mevcut değildi. Onlara göre, onların hukuken bağlı oldukları ve ilişkide oldukları tek makam Krallıktı. Denizaşırı kolonileri kurmayı kabul etmiş olan makam Krallık olduğu gibi, bu

kolonilere hükümetlerini veren de Krallıktı. Kral nasıl bir İngiltere kralı ise aynı şekilde bir Massachusetts kralıydı. Nasıl Massachusetts Yasama Meclisi, İngiltere için yasalar çıkaramazsa, İngiliz Parlamentosu da Massachusetts için yasa çıkarmak için daha fazla bir hak ve yetki sahibi değildi” (Nevins&Commager, 2017: 103-04).

Görüldüğü gibi, asıl kuramsal tartışma İngiliz Parlamentosu’nun yetkilerinde düğümlenmişti. Devrimin meşhur sloganı “Temsil yoksa vergi de yok” (*No taxation without representation*) bu bağlamda anlam kazanıyordu. Kıta Kongresi toplandığında, delegeler Parlamento’nun Amerikan kolonileri üzerindeki otoritesini daha açık bir biçimde reddetmeye başladılar. “Durum böyleyse, Amerikalıları Britanya İmparatorluğu’na bağlayan neydi? Massachusetts’li bir avukat olan John Adams, kaleme aldığı bir yazıda bu soruya ‘yalnızca kral’ yanıtını veriyordu” (Davidson, 2017: 117). Bu nedenle koloniler, İngiltere’yle olan sorunun çözülmesi için Parlamento’yu es geçip doğrudan kraldan ricacı olmaya yöneldiler. Kralın menfi tutumunun ardından, *Sağduyu* adlı yapıtında Thomas Paine’in (2013) berrak bir dille, güçlü bir biçimde ifade ettiği tezleriyle kralın kutsal hakları ve simgesel birleştiriciliği de reddedilip kolonilerin İngiltere’yle olan siyasal, toplumsal ve iktisadi bağların koparılması hazır hale geldi. Jefferson’un kaleminden çıkan Bağımsızlık Bildirgesi, bu kopuşu tüm dünyaya ilan edecekti.

Bildirge’nin ilk paragrafında bir “ulus” olarak doğa yasalarının ve Tanrı’nın yasalarının kendisine bahsettiği haklara dayanarak başka bir ulusla olan siyasal bağları kopardığı ilan eden Bildirge, meşhur ikinci paragrafında ise, şöyle devam etmektedir:

“Şu gerçekleri apaçık kabul ediyoruz ki; tüm insanlar eşit yaratılmıştır, Yaratıcı tarafından insanlara yaşama hakkı, özgürlük ve mutluluğa erişme hakkı gibi bazı devredilemez haklar bahşedilmiştir. Bu hakları koruma altına almak için, insanlar arasında yönetimler kurulur, ancak ne zaman ki bir yönetim biçimi bu hedefler bakımından zararlı olmaya başlar, o zaman o yönetim biçimini değiştirmek veya ortadan kaldırmak, güvenlik ve mutluluklarını azami ölçüde etkileyeceğini düşündükleri ilkeler üzerine temelleri atılacak ve yetkileri bu amaçla örgütlenecek yeni bir yönetim kurmak insanların hakkıdır” (Jefferson, 2012: 62).

Bildirge, Locke-Paine çizgisinde bir felsefi konum benimsemekte, toplumu devlete öncül bir konuma yerleştirerek insanın doğal özgürlüğünün asıl konağı olarak görmektedir. Yaşam, özgürlük ve mutluluğa erişme hakları, bireysel olarak kişilere

tanınan başlıca haklar olarak anıldıktan sonra, yönetimin (devletin), bu hakların korunması amacıyla oluşturulduğunu savunmaktadır. Böylece toplum (ulus), bu haklar ihlal edildiğinde yönetimi düzeltme, (eğer bu mümkün değilse) değiştirme hakkına sahip olmaktadır. Doğaldır ki Bildirge'nin güncel derdi, İngiltere'den ayrılmayı meşrulaştırmaktı. Nitekim Bildirge'nin ilk taslağı incelendiğinde (Jefferson, 2012: 54-61) İngiltere'ye ve onun kralına karşı çok daha sert ifadelerin yer aldığı görülmektedir. Örneğin, “kâfir iktidarların utancı olan (...) savaş yöntemleri Büyük Britanya'nın Hristiyan kralının savaş yöntemi olmuştur” (Jefferson, 2012: 58) gibi ifadeler, İngiltere'yle uzlaşmak konusunda hâlâ umutlu olan kolonilerin tepkisinden çekinilerek metinden çıkarılmıştır²²³.

Savaş başladığında, Amerikalılara eski bir Yedi Yıl Savaşları gazisi olan G. Washington komuta ediyordu. Ancak Amerikan ordusu, “en iyimser görüşle bir grup başıbozuk olarak nitelendirilebilirdi” (Davidson, 2017: 124). Heyecanlandıklarında tutkuyla savaşıyor, sıkıldıklarında evlerine dönen disiplinsiz bir gürühten pek de farksız değillerdi. “Elindeki karışık ve eğitimsiz güçlerden gerçek bir ordu meydana getirmek ve hele bunu bir arada tutmak Washington için çok zordu. Krala bağlılık duygusu her tarafta yaygındı, kayıtsızlık ise ondan daha da yaygındı” (Nevins&Commager, 2017: 114). Dahası, ordunun finansmanı da, on üç devletin tek tek onay vermesi gerektiği için çok zor yerine getiriliyordu. Bu nedenle Amerikalıların muharebeleri genellikle kaybetmeleri şaşırtıcı değildi. Ancak birkaç muharebe kaybetmeleri, coğrafi uzaklık ve nüfus yoğunluğu nedeniyle İngilizlerin zafer kazanmaları için yeterli değildi. “[K]aç şehri ele geçirdiklerinin bir önemi yoktu. (...) Önemli olan Amerikan ordusunun yenilmesini önlemektir” (Davidson, 2017: 127). İngilizlere Amerikalıların savaşıma iradesini kırarak tayin edici bir zafer gerekiyordu. Uzun bir kovalamacanın ardından Saratoga'da (1777) Amerikan ordusuyla karşı karşıya gelen yorgun İngiliz ordusu, ağır bir yenilgi aldı. Saratoga, savaşın gidişatında bir dönüm noktası oldu. Ertesi yıl, Yedi Yıl Savaşları yenilgisinin intikamını almak isteyen Fransa savaşa katıldı. İngiltere, krala sadakatin daha yüksek olduğu Georgia ve Carolina gibi güney devletlerini işgal edip kuzeye yürümeyi denedi. Ancak Fransız donanmasının da mücadeleye katılması nedeniyle lojistik açıdan sorunlar yaşayıp başarısız oldu. İngiliz

²²³ Bu bağlamda Bildirge'den çıkarılan bir başka önemli pasajın da, köle ticaretinin eleştirildiği ifadeler olduğu unutulmamalıdır. Güney'in köleci toplumsal yapısı, baştan itibaren bir sorun durumundadır.

ordusunun 1781’de Yorktown’da Amerikan ordusunun ve Fransız donanmasının kıskacına alınıp teslim olması, savaşın çatışma evresinin sonuna işaret etti. Bundan sonrası, diplomasinin işiydi. 1783 Paris Antlaşması, on üç eski Britanya kolonisinin bağımsızlığını onayladı.

B. Amerikan Devrimi ve Anayasa’nın Hazırlanması

Savaş boyunca kolonileri, kendi aralarında iş anlaşmaları ve aile bağlarıyla bağlı olan Kıta Kongresi yönetmişti. 1781’de belirlenen Konfederasyon Maddeleri, ortak bir yönetime kılavuzluk edecek ilkeleri oluşturmayı hedeflese de, tüm devletler üzerinde etkili bir yürütme ve yargı kuvveti olmaması ve Kongre’nin de devletlerin eşit sayıda temsilcisinden müteşekkil olması nedeniyle oldukça gevşek bir yapı ortaya çıkarmıştı. Kongre’nin kağıt üstünde önemli yetkileri vardı: savaş açma, savaşa önderlik edecek komutan atama, antlaşma yapma, para basma vb. Ancak bu yetkilerini bilfiil gerçekleştirmeye gelince devletlerin tek tek onayı gerekiyordu. “Kongre askeri personel ataması yapabiliyordu ama söz konusu personelin emrine verilecek orduyu kuramıyordu. Yalnızca devletlerden asker göndermelerini *isteyebiliyordu*. Kongre ordunun masraflarını karşılamaları için Amerikalıları vergilendiremiyordu; onlardan yalnızca para göndermelerini *talep edebiliyordu*” (vurgu orijinal, Davidson, 2017: 132-33). Dolayısıyla, savaş sonrasında Amerikalıları yönetecek olan Kongre’nin etkin bir biçimde çalışması, yalnızca devletlerin uyumlu çalışmasıyla mümkündü. Oysa barış, uyumu değil çatışmayı ortaya çıkardı. Küçük ve büyük devletler arasındaki güvensizlik, konfederasyonun ahenkli bir biçimde işlemesine engel oluyordu. Küçük devletler, toprak, nüfus ve zenginlik açısından daha büyük devletlerin, konfederasyon içinde daha fazla etkin olup kendi seslerini kısımlarından korkuyorlardı. Bu açıdan, küçük devletlerin kaygılarını bir ölçüde dindiren ve müstakbel anayasal uzlaşmaya zemin hazırlayan bir gelişme, Kuzeybatı Bildirgesi’nin kabul edilmesi oldu (1787). Bu bildirge, devletlerin eski koloni sınırlarından Mississippi nehrine kadar uzanan “sahipsiz” bölgedeki toprakların, belirli bir prosedür izlenerek aşamalı bir biçimde (on üç koloniyle aynı statüde) devletlere dönüşmelerini kabul ediyordu (Davidson, 2017: 133-34; Nevins&Commager, 2017: 144). Bildirge, Virginia gibi büyük devletlerin kurgusal biçimde sınırlarını iskân edilmemiş bölgelere doğru taşımalarını yasaklayarak küçük devletlere, birlik içindeki üyeler arasında çarpık bir güç dengesinin doğmayacağı güvencesini sağlıyordu.

Bağımsızlık Savaşı ve sonrasındaki dönem, demokrasinin ivme kazandığı bir dönem olmuştur. İngiltere’den bağımsızlığın kazanılmasıyla, Anglikan kilisesinin etkisinin kalkması, İngiltere’yle birlikten yana olan büyük toprak sahiplerinin çiftliklerinin pay edilmesi ve primogenitürün (mirasta büyük oğul hakkının) kaldırılması, bağımsız küçük ve orta çiftçilere dayanan Jeffersoncu demokrasi idealine vücut verecek toplumsal koşulları oluşturunuyordu. Öte yandan bu dönem, aynı zamanda sınıfsal çelişkilerin de keskinleştiği bir dönemdi. Bağımsızlığın kendilerine de özgürlük getireceğini uman kiracı çiftçiler, savaş sonunda kendi topraklarına sahip olmanın hayaliyle orduya yazılmışlardı. Ancak aldıkları aylık, enflasyonla birlikte erimiş, buna karşın çiftçiler de kiralalarını ödeyemez olmuşlardı (Zinn, 2018: 92). Savaş sona erip mahkemeler borçlarını ödemeyen çiftçilerin ellerinde neleri varsa haczetmeye başlayınca gerginlik had safhaya çıktı. “Siyasi mücadele, borç veren ve borç alan sınıflar arasında çekişme halini aldı. Devletlerin birçoğunda yoksullarla hali vakti yerinde olanlar arasındaki çatışma şiddetli bir hal aldı” (Nevins&Commager, 2017: 139). Eski bir asker olan Daniel Shays’ın önderliğinde Massachusetts’te yaklaşık on beş bin çiftçinin katıldığı isyan, vali Bowdoin tarafından kısa sürede bastırılmış olsa da, mülk sahibi muhafazakâr kesimler üzerinde psikolojik etkisi çarpıcı olmuştu. Devrimin sola sapacağı korkusu ve devletler arası çekişmelerin, pek çok devletle ticaret yapan tüccar kesimleri giderek daha çok etkilemesi, daha merkezi bir oluşum için uygun bir hava yarattı. Nitekim sonradan anayasa konvansiyonuna dönüşecek oluşumun ilk amacı, ticaretle ilgili sorunları çözmektir. 1785’te Virginia ile Maryland arasındaki (nehir ve körfezlerde yaşanan) taşımacılık sorunlarını çözmek için oluşturulan kurul, ertesi yıl bütün devletlerin davet edileceği daha geniş bir konferans kararı aldı. 1786 Annapolis konferansına yalnızca 5 devletin iştirak etmesi üzerine, bu defa ertesi yıl Philadelphia’da Birleşik Devletler’in genel durumunu görüşmek ve “federal hükümetin anayasasını Birliğin ihtiyaçlarına uygun hale getirmek” için bütün devletlerin delege göndermeleri istendi (Nevins&Commager, 2017: 145). Mayıs 1787’de Philadelphia’da, her devletten ikişer delegenin katılımıyla toplanan Konvansiyon, konfederasyonun ihya edilmesinden vazgeçip yeni bir anayasanın yazılması konusunda uzlaştı.

Konvansiyon’un bileşimine bakıldığında, devrimin bazı öncü isimlerinin dışarıda kalmış olmaları dikkat çekicidir. T. Jefferson’ın Paris’te, John Adams’ın Londra’da elçi olmaları, T. Paine’in ve Sam Adams’ın seçilmemeleri ve Patrick Henry’nin de katılmak istememesi nedeniyle Konvansiyon’un mülk sahibi sınıfların çıkarını

yansıtan bir kurum olarak ortaya çıktığı ileri sürülmüştür (Nevins&Commager, 2017: 147; Zinn, 2018: 97). Konvansiyon'un, devletler arası ticari ilişkilerde yaşanan sorunların çözülmesi için toplanan bir kongreden evrilmesi ve mülksüz grupların (sözleşmeli hizmetçiler, kadınlar, köleler vb.) kategorik olarak dışlanması bu iddiayı güçlendirmektedir. Mamafih bu durum, ABD anayasasının tarihsel açıdan bakıldığında modern çağın en dayanıklı ve uzun ömürlü siyasal kurumu olduğu gerçeğini değiştirmemektedir.

ABD anayasasının tarihe meydan okuyan bu kalıcılığı, genellikle “Kurucu Babalar”ın bilgeliğine ve basiretine bağlanmaktadır. Anayasanın yaklaşık iki buçuk asırdır varlığını sürdürüyor olması, kimilerine göre, ancak Franklin gibi, Madison gibi üstün yetenekte kişilerin o sırada Philadelphia’da bulunmalarına dayanan tanrısal bir tesadüfün eseri olabilir. Mamafih Madison ve Hamilton gibi eyalet delegelerinin niteliğinin, başka ülkelerdeki çağdaşlarından üstün olduğu konusunda kuşkuya yer olmasa da, yüzyıllar boyu geçerliliğini koruduğu iddia edilen bir siyasal kurumun başarısı yalnızca müelliflerinin yetenekleriyle açıklanamaz. Ayrıca, anayasanın tarihsel dayanıklılığı ve başarısı ile neyin kastedildiği de netleştirilmelidir. Zira anayasa bugüne kadar hiç dokunulmamış biçimde, yekpare bir bütünlük olarak gelmemiştir. *Amendment* denilen anayasa değişiklikleri, anayasanın kabulünden birkaç yıl sonradan itibaren gerçekleştirilmiş ve bazıları anayasanın anlamını orijinaline göre bir hayli değiştirmiştir. Daha da önemlisi, anayasayı var eden bazı temel uzlaşmaların, onun kabulünden yaklaşık yetmiş yıl sonra çöktüğü ve ülkenin kanlı bir iç savaşa sürüklendiği de göz ardı edilmemelidir (Lipson, 1984: 366). Bu nedenle ABD Anayasası’nı tarih-üstü ve siyaset-üstü bir bilgeliğin tecessümü olarak değil, belirli bir coğrafyaya ve tarihsel döneme özgü sorunlar ve uzlaşmalar üzerinden düşünmek daha doğru olacaktır.

Konvansiyon’un toplanmasına geri dönmek gerekirse, bunun temel sebebinin eyaletler arası ilişkilerde merkezkaç ve merkezçek eğilimlerin dengelenme sorunu olduğu söylenebilir. “Delegeler, girift bir mekanizma kurmak gerektiğini ve herhangi basit bir hükümet şeklinin ihtiyaca yanıt veremeyeceğini biliyorlardı. Her şeyden önce onlar, titiz bir incelikle iki karşı gücü, yani daha önceden on üç yarı bağımsız eyalet tarafından uygulanan yerel yönetimle meydana getirilen yeni merkezi hükümetin yetki ve iktidarını uzlaştırmak zorundaydılar” (Nevins&Commager, 2017: 149). Bunun için Madison ve Virginia delegeleri, merkezi bir yasama organının kurulmasını önerdiler “ama bu meclis Konfederasyon Kongresi’nin aksine iki organdan (yasama

organı ve senatodan) oluşacaktı. Yasama organının temsilcileri seçmenler tarafından seçilecekti ve temsilcilerin sayısı devletlerin nüfusu ile orantılı olacaktı. (...) Senato üyeleri yasama organı tarafından her devletin kendi meclislerinin sunduğu adaylar arasından seçilecekti” (Davidson, 2017: 135). Bu teklif, nüfusu kalabalık devletlere daha fazla temsilci ayırdığı için küçük devletler tarafından reddedildi. Maryland, Connecticut gibi küçük devletler, birliğin fiilen büyük devletlerin tahakküm aracına dönüşmesinden korkuyorlardı. Öte yandan merkezi kurumların ihdasında aranılan denge yalnızca büyük ve küçük devletler açısından değil, aynı zamanda ABD’nin farklı karakterdeki bölgeleri arasında da çok hassas bir biçimde belirlenmeliydi. Kolonilerin ilk doğuşundan itibaren sosyoekonomik koşullar ve bu koşulların üzerinde biçimlenen kültürel ve politik yapılar açısından dört farklı bölgenin varlığından yukarıda bahsedilmişti: New England, Orta, Güney ve *Frontiers*. Anayasanın hazırlandığı döneme gelindiğinde, bu bölgeler içinde New England ile Orta’nın kaynaşarak Kuzey’e dönüştüğü ve Kuzey ile Güney arasında da dikkatli bir dengenin zorunlu hale geldiği söylenebilir. Kuzey’de köleliğin süreç içinde önemsizleşip silinip gitmesi buna karşın Güney’de pamuk tarımının gelişimiyle daha da kalıcılaşıp vazgeçilmez hale gelmesiyle birlikte kölelik sorunu, devletler ve bölgeler arasında nüfusa göre temsil sorununu daha karmaşık bir hale getirmişti: Yasama organındaki üye sayıları nüfusa göre belirlenirken köle nüfus da dikkate alınacak mıydı? Uzlaşma, “3/5 Oranı” ile sağlandı! “Köleci devletlerde”²²⁴ köle nüfusu, 3/5 oranında diğer nüfusa eklenecek ve yasama organında kaç temsilciye sahip olabileceği bu toplam nüfus üzerinden değerlendirilecekti (Davidson, 2017: 137). Bölgeler arasında uzlaşmanın sağlanmasından sonra sıra devletler arası uzlaşmaya geldi. “Connecticut Uzlaşması” diye bilinen çözüme göre, yasama organının bir kanadı üye devletlerin nüfusuna oranla belirlenecek; diğer kanadında ise istisnasız bütün devletler ikişer temsilciyle temsil edilecekti. Böylece hem küçük devletlerin birliğin altında ezilmesi önleniyor hem de nüfus ilkesi esas alınarak ileride belirginleşecek demokratik gelişme güvenceye kavuşturuluyordu.

Yasama organının iki kamaradan oluşması, ilk bakışta İngiliz örneğinin bir devamı olarak görülebilir. Ancak İngiltere’deki iki kamaralı yapı ile ABD’deki iki kamaralı yapı birbirinden bütünüyle farklı ilkelere dayanmaktadır. Yukarıda belirtildiği gibi, İngiltere’de iki kamara yapısı temelde sınıfsal ayrımla yani

²²⁴ İç Savaş’a kadar ABD’deki federe devletler, köleliğin serbest mi yoksa yasak mı olduğuna göre köleci veya özgür olarak adlandırılıyordu.

aristokrasinin kendisini avamdan ayırma çabasıyla ortaya çıkmıştı. ABD’de ise, ülke göçmenler tarafından kurulduğu ve daha önemlisi, batı sınırının yeni toprakların ele geçirilmesine dönük sürekli bir vakum yarattığı için büyük toprak sahipliğine dayalı bir aristokrasi peyda olmadı²²⁵. Öte yandan İngiltere’de görülmeyen bir durum olarak birliği oluşturan devletlere ayrı bir temsil yolu sağlama amacı da (o dönem için) sadece ABD’ye özgü bir sorundu. Dolayısıyla ikinci meclis olarak senato, ABD’de yeni ve çok farklı bir amaç için tasarlandı: üye devletler arasındaki eşitliği kurumsallaştırmak. Bunun için de herhangi bir koşul eklemeksizin bütün hepsine yasama organının ikinci kanadında eşit temsil hakkı tanındı.

Parlamentonun bir dolayım aracı olduğu savından hareketle ABD Senatosu’nu değerlendirmek gerekirse, bu kurumun özellikle kuruluş anında çok katı bir dolayım etkisi yarattığı söylenebilir. Bir kere Senato’nun varoluş sebebi, birliğin yarattığı kaynaşma içinde eyaletlerin eriyip gitmelerini önlemektir. Dolayısıyla eyaletler ile birlik arasında kalıcı bir engel yaratarak “Amerikan ulusu”nun dışında bir eyalet kimliğinin bekasını güvenceye alıyordu. Bunun için kullanılan temel araç, eşitsiz temsildi. Demokrasi içinde eşitsiz temsil, demokrasi idealinin temelinde eşitlik fikri yattığı için tarih boyunca kolayca tutunamamış bir fikir ve uygulamadır²²⁶. Bu yüzden Amerikan Anayasası, eşitsiz temsili, felsefi gerekçeleri açık biçimde savunulan bir argüman olarak değil, verili kuralların içine gömülmüş, dolaylı bir uygulama olarak ortaya koymuştur. Esasen eşitsiz temsil, farklı eyaletlerin temsil oranının nüfusa tam bir oranlanmasının olmaması nedeniyle “bir kişi bir oy” ilkesinin işlememesi olarak ifade edilebilir (Dahl, 2017: 41). Bu ilke, daha geri kalmış ve ıssız eyaletlerin gelişmiş ve kalabalık eyaletler karşısında oransal olarak daha iyi temsil edilebilmesini güvenceye almaktadır. Kalabalık ve gelişmiş eyaletlerin ülkenin merkez(ler)i, ıssız ve geri bölgelerin ise taşrası olduğu ve genellikle ilkinin daha özgürlükçü ve ilerici, ikincisinin ise muhafazakâr bir kimlik taşıdığı düşünülürse, eşitsiz temsilin önemli bir sonucunun da toplumdaki ilerici güçlerin dizginlenmesine hizmet etmek olduğu söylenebilir. Senato’nun bir başka dolayım işlevi de, (yine ilkiyle de bağlantılı olarak) farklı toplumsal kesimlerin aralarında kaynaşarak temel çatışma ekseninin yoksul

²²⁵ İkinci husus olan Batı ufkunun açıklığı, ilkinin göre daha önemli nedendir. Çünkü bu durum, topraksız göçmenlere sürekli toprak sağlayarak ilk gelen göçmenlerin bir aristokrasiye dönüşmesinin de önünü kapamıştır.

²²⁶ Bu bağlamda eşitsiz temsilin en vukuflu izahlarından birini J. S. Mill’in yaptığı söylenebilir. Oy vermede mülkiyet koşulunun ortadan kalkmaya başladığı bir dönemde Mill (2017: 222-33), kimseyi dışlamadan ama bilgi ve eğitim açısından üstün olanların toplumdaki “ağırlığını” da koruyacak bir düzenleme olarak eğitim seviyesi yüksek kişilere çoğul oy hakkı tanınmasını ister.

çoğunluk ile zengin azınlık arasında kurulmasının, Antik Yunan literatürüyle söylemek gerekirse, demokrasi ile oligarşi arasındaki devrim ve iktidar döngüsüne oturmasının engellenmesidir. Bunun asıl kaynağının, halk kesimleri olduğu açıktır.

“Anayasacıların önemli bir kısmı halk yönetimine karşı anayasal engeller inşa etmek gerektiğine inanıyorlardı zira halkın yönetimden anlamadığı, hukuka karşı sürekli bir tehlike olduğu, hükümet düzeni ve mülkiyet haklarına karşı bir tehdit olduğu açıktı”
(Dahl, 2017: 24).

Bu amaçla senatör seçimleri eyalet meclislerine bırakılmış ve seçilenlerin altı yıllık bir süre boyunca hizmet etmeleri öngörülmüştü. 1913 yılında kabul edilen 17. Değişiklik’e (*Amendment*) kadar senatörlerin seçiminin halk oyunun dışında tutulması, bir bütün olarak Senato’nun halk kesimlerinden yalıtılmasına ve Areopagos ya da Roma Senatosu gibi temelde mülk sahibi kesimlere hizmet etmesine yol açtığı söylenebilir.

Senato’nun dışında, oy verme hakkının da anayasada tanınmayıp hangi niteliklere bağlanacağına eyaletlere bırakılması da anayasanın antidemokratik unsurlarından biri olarak görülebilir (Dahl, 2017: 17). ABD’de devrim ve bağımsızlık sürecinde her ne kadar mülkiyete bağlı oy hakkı ilkesi gerilese de, federal yönetim düzeyinde ve anayasa tarafından bütün yurttaşlara oy hakkının genel olarak tanınmaması, siyahilerin, yerlilerin ve kadınların bu haklara erişmesini tek tek bütün eyaletlerde kabul edilmesi koşuluna bağlamış ve uzun süre geciktirmiştir. İç Savaş’tan sonra 15. Değişiklik’le renk, ırk veya mülga kölelikle ilişkili başka bir koşula bağlı olarak hiç kimsenin oy hakkından yoksun bırakılamayacağı kabul edilmiş; kadınlara oy hakkının tanınması ise, 20. yüzyılın başında Batı eyaletlerinden başlayıp genelleşmiş ve 1920’de, 19. Değişiklik ile cinsiyete dayalı oy hakkı ayrımcılığı yasaklanmıştır.

Amerikan Senatosu’nun oluşumunda belirginleşen katı dolayım, daha genel olarak yasama organının bütünü açısından da tespit edilebilir. İngiltere Parlamentosu’nun egemen ve kadir-i mutlak niteliğine karşın Amerikan Anayasası, yasama organına (Kongre’ye) böylesi bir üstünlük tanımamış; bunun yerine katı bir kuvvetler ayrılığı ile yasamayı yürütme ve yargı aracılığıyla dengelemiştir. Bağımsızlık Savaşı’na giden süreçte İngiliz Parlamentosu’nun “tiranlığının” anısının hâlâ hafızalarda olması ve birliğin üniter bir kaynaşma değil, bir *e pluribus unum* yani esasen “çokluk içinde bir birlik” hedefleyip yekpare bir Amerikan ulusuna karşı çıkılması, ulusun üstün iradesinin tecessüm ettiği yer olan parlamentonun diğer devlet

kuvvetlerinden ve onları yerine getiren kurumlardan daha üstün olmasına engel olduğu söylenebilir. Daha geniş bir açıdan bakılırsa, 18. yüzyıl boyunca Newtoncu anlayışın hakim kıldığı doğa güçlerinin karşılıklı dengesi görüşü ve bu görüşten beslenen Locke'un ve Montesquieu'nün kuramları da bu biçimde bir anayasal tasarımda etkili olmuştur (Nevins&Commager, 2017: 150).

Yürütme boyutu başkanlık bölümünde ele alınacağı için yargı boyutuna burada değinilebilir. Aslında anayasa görüşmelerinde Kongre'den usulüne uygun biçimde geçen ve başkan tarafından onaylanan yasaların anayasal denetimini içeren Virginia Planı reddedilmişti (Dahl, 2017: 19). Yasama yetkisinin münhasıran Kongre'ye ait olduğu düşüncesi ağır basmış ve yargının yasa yapımından ve siyaset belirlemekten uzak tutulması istenmişti. Ancak hem eyaletlerin hem de Kongre'nin eylem ve işlemlerinin anayasaya uygunluğunun sağlanması sorunu, bir Yüce Mahkeme'nin kurulmasını gerekli kıldı. Öte yandan Yüce Mahkeme'nin tartışmasız bir biçimde bir denge ve denetim kurumuna dönüşmesi, daha sonra, özellikle de John Marshall'ın yargıçlığı döneminde gerçekleşti. 1803 tarihli Marbury-Madison davasında Kongre'nin veya bir eyaletin koyduğu herhangi bir yasanın anayasallık açısından denetiminin Yüce Mahkeme'nin görevi olduğu kesin biçimde tanındı. 1821 tarihli Cohens-Virginia davasında Yüce Mahkeme'nin eyalet yargı sürecinin nihai yargı mercii olduğu belirlendi (Nevins&Commager, 2017: 194). Böylece zaman içinde Yüce Mahkeme gerek federe devletler gerekse federal kurumlar üzerinde anayasanın üstünlüğünü işletecek kurum haline geldi.

C. Amerikan Demokrasisi: Dolayım ve Modern Demokrasinin Doğuşu

Demokrasinin 20. yüzyılda kazandığı yaygınlık ve meşruiyetin ABD'yle bağlantısına yukarıda değinilmişti. Gerçekten ABD, gerek müreffeh toplumuyla gerekse istikrarlı siyasal kurumlarıyla demokrasinin başarısının canlı bir örneği olarak gösterilmiştir. Lakin 20. yüzyılda durumun böyle olması -ki esasen bu da tartışmalı bir savdır-, ABD'nin baştan itibaren bir demokrasi olarak kurulup kurulmadığını tartışmasını bir kenara bırakmayı haklı kılmaz.

Bir açıdan bakıldığında, kolonilerin kuruluşundan itibaren pek çok siyasal, toplumsal, iktisadi ve kültürel etmenin ABD'yi demokratik kıldığı ya da demokrasiye doğru yönlendirdiği söylenebilir. Büyük toprak sahipliğine dayalı bir aristokrasinin bulunmaması, ulusal bir kilisenin tesis edil(e)memesi, Quaker'lar gibi eşitlikçi tarikatların komünal yaşamı demokratik ideallere uygun biçimde örgütlemeleri,

Mayflower gemisinden beri halk egemenliğinin ve bir özyönetim düşüncesinin gelişmesi, kültürel yaşamın ve insan ilişkilerinin aristokratik mesafeden uzaklaşıp eşitlikçi ve içten bir hale gelmesi gibi olgular; Amerikan toplumunda, sanayi-öncesi hiçbir Avrupa toplumunda görülmedik biçimde demokrasiye hazır bir zemin yaratmıştır. Mamafih bu demokratik eğilimi fazla abartıp retrospektif bir yorumla 20. yüzyıl Amerikan demokrasisini 17. ve 18. yüzyıl kolonilerinde hazır bulmak da yanlıştır. Her ne kadar koloniler o dönem (belki İsviçre hariç) dünyanın başka hiçbir devletli toplumunda görülmeyen bir özyönetim yapısına sahiptilerse de, 18. yüzyıldaki egemen düşüncenin demokrasiye sempatik yaklaşmadığını unutmamak gerekir. Hele ki bağımsızlığın kazanılmasından sonra, özellikle Shays İsyanı'nda görüldüğü gibi alt sınıflarca devrimin radikal bir yöne saptırılma ihtimalinin belirmesi ve demokrasinin mülk sahibi kesimler tarafından eski çağlardan kalma bir hayal, bir antika olarak değil, anarşinin ve kargaşanın yeni adı olarak kabul edilmesi, ABD'nin bir demokrasi olarak değil, bizzat demokrasinin tehlikelerine çare olarak kurulmasına yol açmıştır. Anayasanın hazırlanması ve daha sonra *Federalist Yazılar*'da gerekçelendirilmesi, bunun net bir göstergesidir.

ABD Anayasası, bir siyasal rejim olarak demokrasiyi mi hedeflemektedir? Bu soru, siyaset bilimi literatüründe tartışmalı bir husustur. Zira bu soruya yanıt verebilmek için öncelikle demokrasiden ne anlaşıldığına bakmak gerekmektedir. Eğer (demokrasinin en ünlü tanımlarından biri olarak) A. Lincoln'un Gettysburg Konuşması'ndaki tanımı ele alınırsa ("Halkın, halk tarafından, halk için yönetimi"), anayasanın başlıca düzenlemelerinin antidemokratik olduğu açıktır. Senato üyeleri Eyalet Yasama Meclisleri tarafından belirlenirken ABD başkanı da yine her eyaletin Eyalet Yasama Meclisleri tarafından görevlendirilen, o eyaletin sahip olduğu Kongre üyesi kadar ikinci seçmen aracılığıyla seçilmektedir. Öte yandan Yüce Mahkeme üyeleri de Senato'nun onayıyla başkan tarafından atanmaktadır. Anayasanın orijinal halinde yalnızca Temsilciler Meclisi üyeleri "halk" tarafından seçilmektedir. Ancak o dönem için "halk", oldukça dar bir biçimde, beyaz, erkek ve mülk sahibi bir azınlığı ifade etmektedir (Genovese, 2009: 11).

Öte yandan ABD Anayasası halk egemenliği fikrini temel almaktadır. Ama pekala mülk sahibi zengin azınlıkların çıkarlarını daha iyi koruyabilecek monarşik ya da aristokratik bir siyasal rejim de tercih edilebilirdi. Nitekim bir yabancı prensin getirilerek (bu konuda en güçlü aday, İngiltere kralı III. George'un ikinci oğlu, York dükü Frederic'ti) bir "Amerikan monarşisi" kurulmasına dönük dedikodular

yayılmıştı (Genovese, 2009: 6). Mamafih bir krallık kurmak, anayasacıların yapamayacakları şeylerin başında geliyordu. “Anayasacılar, yapmakta özgür oldukları ne olursa olsun, bir monarşi ya da bir aristokrasi tarafından yönetilen bir hükümeti öneremeyeceklerinin pekala farkındaydılar” (Dahl, 2014: 13). Her ikisi de 1776’da yayınlanan iki metin, T. Paine’in *Sağduyu*’su ve T. Jefferson’un kaleme aldığı *Bağımsızlık Bildirgesi*, yalnızca İngiliz kralıyla bağları koparmıyor aynı zamanda krallık rejiminin sefihliğini vurguluyordu. Belirli bir özyönetim deneyimi olan koloniler, Bağımsızlık Savaşı sırasında daha keskin bir cumhuriyetçi ideolojiyi benimsemişlerdi. Buradan gerisingeri bir kralın tabiyetine girmeleri kabul edilemezdi. Öte yandan yeni kurulan birlik, iktidarın yoksul çoğunluğa geçeceği bir demokrasi de olamazdı. *Federalist Yazılar*, cumhuriyet tercihiyle demokrasi korkusunun en net ifadesini bulduğu eser oldu.

Federalist Yazılar, güçlü cumhuriyetçi tercihiyle ön plana çıkmaktadırlar. Daha 1 Numaralı makalede karar verilmesi gereken önemli sorunun, insan toplumlarının tefekkür ve seçimleriyle iyi bir yönetim kurmaya gerçekten ehil mi oldukları yoksa siyasal düzenlerinin ebedi biçimde tesadüfe ve zora mı bağlı olduğu ifade edilmektedir (Hamilton, Madison & Jay, 2009: 33). Her ne kadar olumsuz bir insan doğası anlayışını paylaşıyorlar da, yazarlar, aynı zamanda Aydınlanma rasyonalizmi içinde yetiştikleri için; insanların bencilce tutkularının peşinde gideceklerini, çıkar kavgalarına ve ayrışmaya yol açacaklarını ama iyi düşünülmüş bir yapıda bu çıkarların (Newtoncu bir kozmoloji bağlamında) başka çıkarlarla dengelenebileceğini kabul etmektedirler. Bu denge de, en iyi biçimde bir cumhuriyette sağlanabilir. Peki, cumhuriyetten ne anlamak gerekir? Bu bağlamda Federalist No. 39, “Cumhuriyetçi düzenin ayırt edici niteliği nedir?” diye sormaktadır (Hamilton, Madison & Jay, 2009: 79). Ardından, mevcut cumhuriyet uygulamalarına bakılarak bu soruya yanıt verilemeyeceği belirtilmektedir. Hollanda’nın, Venedik’in ya da Polonya’nın cumhuriyet yapıları birbirinden çok farklıdır. Öyleyse bir rejimin cumhuriyet olup olmadığını anlamak için belirli bir ilkedan hareket etmek gerekmektedir. Cumhuriyet, “Bütün iktidarını doğrudan veya dolaylı olarak halkın büyük gövdesinden alan ve makamlarının sınırlı bir süre zarfında (...) [belirli] kişilerce idare edilen bir yönetim” olarak tanımlanabilir (Hamilton, Madison & Jay, 2009: 80). Burada önemli husus, bu yönetimin toplumun genelinden türetilmesi yani özellikle belirli bir sınıfa dayanmamasıdır. Bu kuramsal ilkeler çerçevesinde ABD Anayasası’nın cumhuriyeti

nasıl ele aldığı ise, *Federalist Yazılar*’ın en ünlülerinden birinde, 10. makalede tartışılmaktadır.

Federalist No. 10, halkçı yönetimlerin, onları kısa zamanda çöküşe sürükleyen tehlikeli bir özelliklerini ifşa ederek başlar: Bu yönetimlerin halk meclisleri, görüş ayrılıklarını ve çıkar çatışmalarını giderek karışıklığa, adaletsizliğe ve çatışmaya dönüştüren hizipleşmeye eğilimlidir. Hizipleşme ise özgürlük ikliminde vücut bulan bir olgudur. “Ateş için hava neyse, hizip için de özgürlük odur, yokluğunda onu hemen sona erdirecek bir besindir” (Hamilton, Madison & Jay, 2009: 50). Bu yüzden hizipleşmenin önüne geçmenin bir yolu, özgürlüğü ortadan kaldırmaktır. Lakin bundan daha “aptalca” bir şey olamaz, hizipleşmeyi besliyor diye özgürlüğü ortadan kaldırmak, siyasal yaşam için zorunlu bir unsurdan vazgeçmek demektir. Öte yandan bütün insanlara aynı tutkuları aynı görüşleri ve aynı çıkarları benimsetmek de imkânsız bir şeydir. Dolayısıyla hizipleşmenin nedenleri ortadan kaldırılamaz. İnsan doğasına karşı olumsuz tutumla hareket eden yazarlar, hizipleşmenin kökenlerini insanın varlığının derinlerinde saklı olan bencillikten türetme eğilimindedirler. Bununla birlikte hizipleşmenin nedenleri bertaraf edilemese de, etkileriyle pekala mücadele edilebilir. Bunun için hizipleşmenin toplumsal ve siyasal dinamikleri dikkatlice çözümlenmelidir. “Hiziplerin en yaygın ve mütemadi kaynağı, mülkiyetin değişik ve eşitsiz dağılımı olmuştur” (Hamilton, Madison & Jay, 2009: 51). Bu genel neden, toplumu bir zengin azınlık ile mülksüz çoğunluk arasında bölerek sürekli bir çatışma dinamiği yaratır. Azınlığı kırıycılığa, çoğunluğu hukuksuzluğa sürükler ki, işte halk yönetimlerinin çabuk çökmesinin nedeni de budur. Federalist No. 10, bu dinamiğin önüne geçmek için bir çözüm önerir. Özgürlüğü ortadan kaldırmadan ve insanları aynılaştırmaya çalışmadan yani halkçı yönetimden vazgeçmeden uygulanacak bir çözüm için öncelikle saf demokrasi ile cumhuriyet arasında bir ayrıma gitmek gerekmektedir:

“Bizzat toplanan ve hükümeti idare eden, az sayıda yurttaş içeren bir toplumu kastettiğim saf demokrasinin, hizipten kaynaklı sorunlara hiçbir şekilde derman olamayacağı kabul edilebilir. (...) Temsil şemasının gerçekleştiği bir yönetimi kastettiğim cumhuriyet ise farklı bir ihtimal ortaya koyuyor ve aradığımız tedaviyi vaat ediyor” (Hamilton, Madison & Jay, 2009: 52).

Dikkat edilirse, yazarların saf demokrasi ile cumhuriyet arasında yaptıkları ayırım esasen doğrudan ve dolaylı/temsili demokrasi arasındaki ayrıma karşılık gelmektedir.

Yazarlara göre, halk yönetimi için cumhuriyetin tercih edilmesi, hizipleşmenin etkilerinin bertaraf edilebilmesine yarar sağlayacaktır. Temsile dayalı bir yapının tercih edilmesi, kamusal görüşleri dar kalıplardan kurtararak ülkenin gerçek çıkarlarının daha iyi belirmesine hizmet edecektir. Zira temsilciler, küçük bir çıkar grubu adına değil, temsil ettikleri geniş bir kitle adına yetkilendirilmiş olacaklardır. Seçmenleri ne kadar geniş olursa yerel koşullardan ve çıkarlardan o denli bağımsız hale gelecekler ve ulusal amaçlara o denli yaklaşacaklardır. Görüldüğü gibi, temsili demokrasinin varlığını gerekçelendiren klasik argüman (geniş bir coğrafyada doğrudan iletişimin imkansızlığı) burada boşa düşmektedir. Temsili demokrasi/cumhuriyet, bir imkânsızlığın telafisi olarak değil, doğrudan temasa dayalı ilişkilerde mayalanan hizipleşmeyi perdelemek için istenmektedir. Anayasanın federalizme dayalı olarak yarattığı geniş cumhuriyet, hizip kavgalarını yerleştirip önemsizleştirerek ulusal siyasal hayatı ılımlaştırmayı ve halk yönetimine istikrar kazandırmayı hedeflemektedir. “Hizip liderlerinin nüfuzu, kendi tikel devletlerinde bir alev yaratabilir ama diğer devletlere doğru genel bir yangın çıkaramayacaklardır” (Hamilton, Madison & Jay, 2009: 54).

Görüldüğü gibi *Federalist Yazılar*, bir yandan tiranlık tehlikesini diğer yandan demokrasi korkusunu aynı araçla bertaraf etmekte, cumhuriyet adıyla temsili bir yönetim kurarak hem mülk sahibi elitlerin çıkarlarına hizmet eden hem de dikkate değer bir kitlesel destek tabanı yaratan bir siyasal rejim önermektedir. Bu an, aynı zamanda demokrasinin talihinin de dönmeye başladığı andır. O zamana dek, ya gerçek mahiyetiyle uygulanması imkansız (“Tanrıların bir yönetim biçimi olsaydı, demokrasi olurdu”, J. J. Rousseau) ya da ancak küçük beldelerde varlık bulabilen ve varlığını sürdürebilmesi için vatan sevgisi, eşitlik inancı ve erdem gibi esasen antik değerlere ihtiyaç duyan ve bu yüzden çağdışı görülen (Montesquieu) bir yönetim biçimi olarak kabul ediliyordu. *Federalist Yazılar*’ın kuramsallaştırması ve ABD uygulamasının “başarı”sıyla birlikte demokrasi, demokrasi adını kullanmadan itibar kazanmaya başladı.

Öncelikle ABD demokrasisinin başarısı, paradoksal bir biçimde antidemokratikliğine dayanıyordu. Mülk sahibi sınıfların demokrasiye kaos veya anarşi gözüyle bakmaktan vazgeçmelerini sağlayan bu antidemokratik boyut esasen katı bir dolayım düzeneği inşa etmesiyle bağlantılıydı. Bu katılık, yukarıda belirtildiği gibi, esasen temel anayasal kurumların halk denetiminin dışında olmasından kaynaklanıyordu. Temsilciler Meclisi dışındaki temel kurumların hepsi, ekâbir

kesimin kontrolündeydi. Lakin katılık yalnızca bununla bağlantılı değildi. Devletin geniş bir coğrafyada ve federalizm biçiminde örgütlenmesi de birtakım avantajlar yaratıyordu. Federalist No. 10'un belirttiği üzere, hizipleşmenin ulusal bir ölçeğe geçememesi, eyaletlerin kendilerine özgü yasaları, koşulları ve gündemleri olmasının sonucuydu.

Katı bir dolayım düzeneği oluşturmalarının dışında, ABD Anayasası'nın bir başka önemli özelliği farklı dengelerin uzlaşmasına dayanmasıydı. Büyük ve küçük eyaletler, Güney ve Kuzey arasındaki uzlaşmaların bedeli de demokratik ideallerden ödün verilmesi oldu. Connecticut Uzlaşması ile küçük eyaletlerin Senato'da elde ettikleri eşit temsil, büyük eyaletlerdeki yurttaşların eksik temsil edilmelerini getiriyordu. Yine senatör ve başkan seçimlerinin Eyalet Yasama Meclislerine bırakılması da halk iradesinin filtrelenmesinin bir başka aracıydı. Öte yandan köleliğin ilgasının mevzu bile olmaması; dahası, köleciler bir eyaletten özgür bir eyalete kaçan kişilerin iadesinin bile anayasada yer alması²²⁷, başlıca ideali insanlar arasındaki eşitliğin gerçekleştirilmesi olan demokrasinin esasen ne kadar geride olduğunu göstermektedir²²⁸ (Dahl, 2014: 17). Kızılderililerin ve kölelerin insan sayılmadığı bir toplumsal-siyasal düzen, kendi içinde demokrasiye karşı ciddi bir reaksiyonu her zaman taşıyacak ve bu, McCarthyilikten Sivil Haklar Hareketi'ne ABD tarihinin ileriki dönemlerinin önemli bir dinamiğini teşkil edecektir.

Öte yandan yalnızca demokrasi ideali açısından değil, bir yönetim biçimi olarak demokrasi açısından da ABD Anayasası'nın demokrasiden uzak olduğunu söylemek gerekmektedir. Kızılderililer ve köleler dışında kalan nüfusun ne kadarının siyasi haklara sahip olacağı konusunda ABD Anayasası net bir kural koymaktan kaçınarak

²²⁷ Anayasanın Madde IV-Bölüm 2'sinin son fıkrası şöyledir: "Bir eyalette, yasalara uygun olarak hizmetle ya da çalışmakla mükellef hiç kimse, başka bir eyalete kaçarak bu hizmet veya çalışmasından kurtulamaz. İş ya da hizmet sahibinin isteği üzerine teslim olunur" (Seckler-Hudson, 1966: 105). Seckler-Hudson'ın çalışmasının sonuna ekli olan Anayasa'nın orijinal halinin çevirisi incelendiğinde hiçbir yerde "kölelik" ibaresinin geçmediği görülmektedir.

²²⁸ İnsanlar arasındaki eşitlik idealini zedeleyen bir başka Anayasa hükmü de, yukarıda bahsedilen "3/5 Kuralı" idi. Madde I-Bölüm 2'de bu kural şöyle tanımlanmıştı: "Nüfus, belli bir süre çalışması gerekli olan bütün kişiler sayılıp, vergiye tâbi olmayan Kızılderililer sayılmayarak, bütün özgür kişiler sayısına, geri kalanların beşte üçünün eklenmesiyle elde edilir" (Seckler-Hudson, 1966: 99). Görüldüğü gibi, ifade Kızılderilileri adını vererek dışarıda bırakırken köleleri imalı biçimde ancak 3/5 oranında insan olarak kabul ediyordu. Bu oran, Güney eyaletlerinin nüfus güçlerini kabul ettirme çabasıyla bulunmuştu. Bu bakımdan tartışmalar ibretliktir. "(...) Kuzey devletleri buna karşı çıktı. Köleler oy veremez, siz güneyliler onları kendi malınız olarak görüyorsunuz ve meclise göndereceğiniz temsilcilerin sayısı ne kadar fazla mala sahip olduğuna göre belirlenemez. Biz kuzeyliler sırf daha fazla büyükbaş hayvana veya ata sahip olduğumuz için meclise daha fazla temsilci göndermeyi isteyemeyiz! Güneyli delegeler cevap olarak kölelerin de nüfusun içinde sayılmaları gerektiğini, çünkü daha fazla mal ve mülk sahibi olan insanların toplumda daha büyük pay sahibi olduklarını ve daha fazla vergi ödediklerini söyledi" (Davidson, 2017: 137).

bu hususta bir çerçeve çizmeyi tamamen eyaletlere bırakmıştır. Madde I-Bölüm 4'ün ilk fıkrası bunu şöyle düzenlemiştir: “Senato üyeleri ile temsilcilerin seçim zamanı, yeri ve usulü her Eyaletin Yasama Meclisince tâyin edilir. Fakat Kongre, gerekli bulunduğu zaman Senato üyelerinin seçim yeri dışında kalan, bu konudaki nizamları koyabilir ve değiştirebilir” (Seckler-Hudson, 1966: 100). Seçme ve seçilme haklarının federal düzeyde güvence altına alınmasından uzak durulması, Federalist No. 10'un saf demokrasiye karşı cumhuriyet tercihinin bir sonucuydu. Kısıtlı bir halk katılımıyla oligarşik bir yapının sürdürülmesini amaçlıyordu. Ancak bu amacın sürdürülemediği kısa sürede ortaya çıktı.

Her ne kadar seçme ve seçilme haklarına federal düzeyde bir korumanın tanınmasından kaçınılmış olsa da, daha 1780'lerde çeşitli eyaletlerde bu haklar için mülk sahibi olma koşulu hafifletilmişti (Zinn, 2018: 90). Böylece yoksul beyazlar önem kazanmış ve bunların yoğun olarak bulundukları uç bölgesi (*Frontier*), Kuzey'in ve Güney'in karşısında üçüncü bir kutba dönüşmeye başlamıştı. Bu bölge insanların önde gelen iki özelliği bireycilikleri ve demokratlıklarıydı. Yoksul ama atılgan bu insanlar, sahip oldukları mirasa ya da aldıkları eğitime göre değil, başardıkları işlere göre kendilerini gerçekleştiriyorlardı (Nevins&Commager, 2017: 219). Vahşi bir coğrafyada tutunmaya ve hayatlarını kurmaya çalışıyorlardı. Bunlar oturmuş bir toplumun hiyerarşik değerlerine karşı insanlar arası doğal eşitliği kabul etmiş kişilerdi. Eşitlik duygusu, felsefi bir çıkarımdan değil, toplumun marjinde yaşayan kişilerin haydutvari şeref eşitliğinden kaynaklanıyordu. Disiplinsizlik ve şiddete eğilim, bu kişilerin genel bir özelliğiydi. İşte *Frontier*'in bu değerleri, kendi temsilcisini Andrew Jackson'da buldu. “Jackson'ın temel inancı birkaç cümlede toplanabilir: Halk adamına, siyasi eşitliğe ve herkesin eşit iktisadi imkana sahip olmasına inanan; tekelden, özel imtiyazlardan ve kapitalist maliyecilerin ince yöntemlerinden nefret” (Nevins&Commager, 2017: 208).

D. Seçimli Krallık: Amerikan Başkanlığı

Jackson örneği, ABD Anayasası'nın kurduğu düzenin nereden dikişlerinin atacağı erken bir uyarısıydı. Jackson'dan itibaren Lincoln - T. Roosevelt - Wilson -F.D. Roosevelt biçiminde çizilebilecek bir hat üzerinden başkanlığın yasama ve yargı karşısında hem yetki hem de prestij olarak giderek daha etkili hale geldiği söylenebilir. Bu bağlamda anayasanın başta oldukça katı biçimde düzenlediği dolayımın başkanlık makamında giderek çözüldüğü ve amaçlananın tam tersine yani

dolayımsız siyasal temsilin vücut bulacağı bir odağa dönüştüğü iddia edilebilir. Bunun nasıl gerçekleştiğini tartışmadan önce, başkanlığın nasıl bir bağlamda gündeme geldiğini belirtmek gerekmektedir. Ardından, kurucuların nasıl bir yapı tasarladıkları ve bu yapının, kurucuların başlangıçtaki niyetlerinden hangi hususlarda, niçin saptığı ele alınabilir.

Konvansiyon görüşmelerinde, Konfederasyon Maddeleri'nin başarısız olması nedeniyle bir icra kuvvetinin tesis edilmesinin gerekli olduğu kabul edilmişti. Ancak tartışmalar, güçlü cumhuriyetçi hissiyat altında bunun nasıl biçimleneceğinde düğümleniyordu. İlk olarak başkan, Kongre tarafından mı yoksa halk oyuyla mı seçilecekti? Güçlü bir yasama organından ve sınırlı yetkilere sahip bir yürütmeden yana olan Kongresyonalistler, başkanın yasama organının içinden seçilmesini istiyorlardı. Ancak bu talep, başkanın Kongre'nin güdümüne sokacağı gerekçesiyle kabul görmedi. Öte yandan doğrudan halk oyuyla seçilmesi de "tehlikeli" bulundu. Bu iki seçenek arasındaki gerilim birazdan bahsedilecek olan karmaşık seçim modeline yol açtı. İkinci olarak yürütme kuvveti tek bir kişiye mi yoksa bir heyete mi tevdi edilmeliydi? Örneğin George Mason'ın teklifine göre, ülkenin üç bölgesinden seçilecek üç kişilik bir heyete yürütme kuvveti emanet edilebilirdi (Genovese, 2006: 6). Heyet fikri, yürütmeyi kendi içinde dengelemeye çalışan cumhuriyetçi ideale dayanıyor ve tek kişilik bir yürütmenin krallığa/tiranlığa dönüşme kuşkusundan besleniyordu. Öte yandan böylesi bir modelin nasıl etkin işleyeceği ayrı bir şüphe yaratıyordu. Bir başka tartışma konusu, başkanın görev süresiydi. Başkanın yaşam boyu görevde kalması ile belirli bir süreyle sınırlı olarak bu makamı işgal etmesinin karşılıklı olarak avantaj ve dezavantajları tartışılıyordu. Bu tartışmanın bir türevi de yeniden seçilme konusuydu. Başkanın yeniden seçilmesine izin vermek doğru olur muydu? Bir kişinin bir makamı sürekli işgal etmesi cumhuriyetçi ideale tersti ancak yeniden seçilebilmek için kamuoyu desteğini korumaya çalışması ve yarım kalan çalışmalarını tamamlama motivasyonu da dikkate alınmalıydı. Bu tartışmaların arkasındaki esas gerilim, yeni kurulacak başkanlığın ya belirli imtiyazlarla seçilmiş bir krala ya da halkın dolaysız temsilcisi olarak bir tirana dönüşmesi korkusuydu. Öte yandan bu iki kırmızı çizgi (geleneksel krallığın tekrar ortaya çıkması veya bir demagog-tiranın peyda olması) arasında başkanlığın, ne yasama karşısında edilgen ve güdümlü kalacak kadar cılız ne de anayasal sınırları zorlayacak denli etkin bir yürütme organı olması isteniyordu.

Konvansiyon tartışmalarında bir yürütme makamının (*executive officer*) ihdas edilmesi talebini ilk dile getiren James Wilson olmuştur (Genovese, 2006: 4). Bağımsızlıktan sonraki ilk anayasa olarak kabul edilebilecek olan Konfederasyon Maddeleri'nde bir yürütme organı bulunmuyordu. Shays İsyanı'nın yarattığı korku ve devletler (eyaletler) arasında yaşanan anlaşmazlıklar, içeride huzuru ve dışarıya karşı güvenliği sağlayacak, özel mülkiyeti ve ticari refahı koruyacak güçlü ve bağımsız bir yürütme organının yaratılmasının; bazı Konvansiyon üyelerince bir zorunluluk olarak görülmesine yol açtı (Rossiter, 1960: 75). Bu zorunluluk, bir ölçüde diğer Konvansiyon üyelerince de kabul edilse, bunun nasıl bir biçim alacağı belirsizdi. Çünkü tarihte benzer bir örneği olmayan bir kurum ilk defa icat ediliyordu. Bu kurum, çok zayıf ve yasamanın güdümünde kalacak bir biçimde düzenlenirse başarısız olması çok muhtemeldi. Öte yandan çok kuvvetli ve bağımsız olması da krallığa ya da tiranlığa yol açabilirdi. Bu bağlamda Kurucuların elindeki örnekler, New York gibi bazı eyaletlerdeki güçlü valilik makamları ile İngiliz monarşisi iken; düşünsel kaynakları ise Locke ve Montesquieu idi (Genovese, 2006: 5; Rossiter, 1960: 75). Hamilton, 18 Haziran 1787'deki Konvansiyon konuşmasında cumhuriyetçi ilkeler üzerinde iyi bir yürütme kuvveti kurulamayacağını iddia ederek İngiliz modelinin benimsenmesini önermişti (Loss, 1982: 9). Hamilton'ın önerisi reddedildi. Buna karşın kongresyonalistlerin Kongre içinden seçilen, yetkilerini yasalardan alan (yani yasama organının güdümünde kalan) ve tercihen çoğul bir yürütme organı teklifleri de kabul görmedi. Tartışmalar sonucunda biçimlenen yürütme kuvvetinin temel hususları şunlardı: i) Yasamadan ayrı olacak biçimde kurulacaktı. Bu şu anlama geliyordu: yürütmenin yetkileri anayasal olacak, yasama organından farklı bir biçimde seçilecekti. Konvansiyon, yürütmeyi yasamadan bağımsız kılmıştı. ii) Heyet önerisi kabul edilmemiş, tek kişilik bir yürütme organı ihdas edilmişti. iii) Buna karşın başkanın ömür boyu görevde kalması teklifi rağbet bulmamış, dört yıllık sabit bir görev süresi tanımlanmıştı. Öte yandan başkanın yeniden seçilmesi mümkündü. Ortaya çıkan başkanlık modeline genel olarak bakıldığında, yasamanın üstünlüğünü savunan cumhuriyetçi savların geri planda kaldığı söylenebilir. Başkanlığın, "monarşinin fetüsü"ne dönüşeceği iddialarına rağmen kabul edilmesi, her ne kadar Hamilton'ın İngiliz modeli teklifi reddedilse de, monarşinin ideal bir yürütme organı olduğu tezinin bir biçimde sempati bulduğunu gösterir. Bunu daha iyi anlamak için 18. yüzyılda monarşiyle ilgili genel anlayışa göz atmak gerekir.

18. yüzyıl, Aydınlanma felsefesinin etkisiyle kralların Ortaçağ'dan beri hükümlerlerini dayandırdıkları ilahi haklarının (*divine rights*) aristokrasi ve burjuvazi karşısında meşruiyetini giderek yitirdiği bir dönemdir. Ancak halk kesimlerinin dizginlenebilmesi için yine de bu hakların korunması gerektiği anlayışı zemin bulmuştur (Scheuerman, 2005: 32). İşte başkanlık, tam da Shays İsyanı, kredi ve alacaklılar sorunları gibi tehlikeli toplumsal gerilimlerin ortasında halk kesimlerini dizginleyecek etkin bir yürütme organı olarak tasarlanmıştır. Bu husus dikkate alındığında, başkanın niçin devletin simgesel birliğini temsil ettiği, af ve veto yetkilerine sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Mamafih bu monarşik unsur, cumhuriyetçi yönetimi tümüyle ilga etmek için değil; onu, zayıf kaldığı bir hususta bir tür aşıyla güçlendirmek biçiminde sunulmuştur. Yukarıda belirtilen, cumhuriyetçi yönetim ile etkin yürütme arasındaki gerilim bağlamında başkanlığa karşı cumhuriyetçi kuşku ve tepkileri hafifletmek açısından bir kez daha *Federalist Yazılar*'a göz atmak ve onun içinde özellikle Hamilton'ın kaleminden çıkan, Federalist No. 67 ile 77 arasındaki, başkanlıkla ilgili on bir makalenin nasıl bir tutum izlediğini irdelemek gerekir²²⁹.

Genel olarak değerlendirmek gerekirse, Hamilton'ın yürütmeye ilgili düşüncelerini özellikle iki hususun belirlediği söylenebilir: İlk olarak Hamilton, cumhuriyetçi yönetimlerin eşitlik tutkusu ve yetki kıskançlığı nedeniyle yürütme kuvvetini genellikle zayıf düşürdüğüne inanmıştır. Yukarıda ele alınan Roma'nın konsül sistemi, *collegiatus* ve *annuitas* ilkeleri üzerinden her konsülün bir diğeriyle işlem ve eylemlerini veto edebilmesiyle ve (modern dönemlerle karşılaştırıldığında) oldukça kısa görev süreleriyle ciddi bir denetim ve dolayım oluşturmıştı. Hamilton ise bu örnekte yetki ve sorumluluk karmaşasını, kişisel çekişmeyi ve bu çekişmenin etrafında örülen hizipleşmeyi görür (Hamilton, 2009: 200). Halk içinden gelen sıradan bir kişinin en üst yürütme ve yönetim makamına erişmesi, bu kişinin yabancı güçler tarafından çeşitli araçlarla baştan çıkarılıp manipüle edilmesi tehlikesini de getirecektir. Hamilton'ın cumhuriyetçi bir yürütmeye karşı bu kuşkuculuğu, onun diğer temel fikrinin de zeminini oluşturur: “Yürütmede dinçlik (*energy*) iyi yönetimin tanımında önde gelen bir niteliktir” (Hamilton, 2009: 199). Hamilton'a göre yönetim biçimi ne olursa olsun, onun etkinliğini belirleyen yürütmenin dinçliği, onun enerjisidir. Dinç bir yürütme kuvveti varsa iyi bir yönetim, zayıf bir yürütme varsa

²²⁹ Bu makalelerin Hamilton'ın kaleminden çıktığı genel olarak kabul edildiği için *Federalist Yazılar*'a atıf yapılırken de yalnızca Hamilton'ın adı kullanılmış, Madison, ve Jay'e yer verilmemiştir.

kötü bir yönetim vardır²³⁰. Bu iki fikrin ortak sonucu, cumhuriyetçi yönetimlerde yürütme doğal olarak zayıf bir nitelikte olduğu için monarşi esinli bir başkanlıkla güçlendirilmesi gerektiğidir. Mamafih ABD’de monarşiye karşı güçlü bir tepkinin bulunması, Hamilton’ın hayran olduğu İngiliz modeline uygun bir yürütme organının tesisini imkansız kılıyordu. Bu nedenle Hamilton, Federalist No. 68’de, anayasanın tesis ettiği yürütme kuvvetinin İngiliz kralının yetkilerinden tamamen farklı olduğunu iddia eder.

“Birleşik Devletler başkanı halk tarafından dört yıllığına seçilen bir görevliyen (*officer*); Büyük Britanya kralı daimi ve kalıtsal prenstir. İlki kişisel olarak cezalandırılabilir ve gözden düşebilir (*disgrace*); diğeri kutsal ve dokunulmazdır (*inviolable*). İlkinin, yasama organının geçirdiği yasalar üzerinde koşullu bir negatif yetkisi varken diğerinin mutlak bir olumsuzlama yetkisi bulunmaktadır. İlkinin ulusun kara ve deniz askeri güçlerine kumanda etme yetkisi varken; diğeri, bu hakka ek olarak savaş ilan etme, ordu ve donanma toplayıp düzenleme yetkilerine de sahiptir. İlkinin, yasama organının bir kamarasıyla ortak biçimde, yabancı devletlerle antlaşma yapma yetkisi varken diğeri bu yetkiyi tek başına haizdir. İlki, görevlilerin atanmasında [Senato’yla] beraber yetkiliyken diğeri bütün atamaların tek başına müellifidir (*author*). İlki asla hiçbir imtiyaz ihdas edemezken diğeri yabancılara yerleşme (hakkı), avama soyluluk (...) tanıyabilir. İlki ulusal ticaret ve para birimi üzerinde hiçbir kural koyamazken diğeri, (...) ağırlık ve ölçüleri düzenleyebilir, ambargo koyabilir, para basabilir, yabancı paraların dolaşımını yasaklayabilir ya da yetkilendirebilir. İlkinin hiçbir ruhani yetkisi yokken diğeri ulusal kilisenin yüce başkanı ve yöneticisidir (*supreme head and governor*)” (Hamilton, 2009: 197).

Hamilton, karşılaştırmalı bir çözümleme ile yeni ihdas edilen başkanlığın geleneksel krallıklardan farkını çok açık bir biçimde ortaya koyuyor. Yine de, iki yürütme organı arasındaki yetki farklılığı açık olsa bile, başkanlığın krallığa bir öykünme üzerinden tesis edildiği gözden kaçırılmamalıdır. Monarşiye öykünme ile bir monarşi kurma arasındaki farkın en net belirttiği nokta, başkanın nasıl seçileceğinin belirlenmesinde ve yetkilerinin tanımlanmasında yaşanmıştır. Amerikan Anayasası, Madde II’de ikinci seçmenlerin hangi usulde seçileceğini eyaletlerin kendi yasama meclislerine bıraktıktan sonra, Bölüm 1-Fıkra 3’te şu şekilde bir düzenlemeye gitmiştir:

²³⁰ Nitekim Hamilton, Federalist No. 68’de Alexander Pope’un ünlü dizelere atıf yapar: “Bırakın yönetim biçimleri için aptallar münakaşa etsin / En iyi yönetilen, en iyi yönetimdir” (Hamilton, 2009: 191).

“İkinci derecede seçmenler, kendi Eyaletlerinde toplanır ve gizli oyla iki adaya oy verirler. Bu adaylardan en az birinin kendi Eyaletleri halkından olmaması şarttır. Bu seçmenler, bundan başka, oy alan kişilerin adlarını ve aldıkları oy sayısını gösteren bir liste yaparlar. Bu listeyi imzalayıp tasdik ettikten sonra, Birleşik Devletler Hükümet merkezine, Senato başkanı adına mühürlü olarak gönderirler. Senato başkanı, senatör ve temsilcilerin önünde bütün mazbataları açar ve oylar sayılır. Alınan oy sayısı, bütün seçmenler sayısının çoğunluğunu teşkil etmesi şartıyla en çok oy alan kimse Cumhurbaşkanı olur. Fakat çoğunluğu elde etmiş ve aynı sayıda oy almış birden çok kişi bulunursa bu takdirde Temsilciler Meclisi gizli oyla bunların birini Cumhurbaşkanı seçer. Hiçbir aday çoğunluğu kazanamazsa, Temsilciler Meclisi en çok oy alan beş kişi arasından birini aynı şekilde Cumhurbaşkanı seçer. Cumhurbaşkanı seçiminde her Eyaletin temsilciler kurulunun oyu birer oy olmak şartıyla oylar Eyalet sırasıyla toplanır. Bu konuda çoğunluk, Eyaletlerin üçte ikisinin çoğunluğudur ve aynı zamanda seçim için Eyaletlerin çoğunluğu da şarttır” (Seckler-Hudson, 1966: 103).

Konvansiyon, niçin böylesine karmaşık bir seçim formülü bulmuştur? Dahl’a göre bunun nedeni, başka bir alternatiflerinin olmamasıydı (Dahl, 2015: 61). Aslında Konvansiyon görüşmelerine zemin teşkil eden Virginia ve New Jersey taslaklarında ikincil seçmenler üzerinden işleyecek bir yöntem yoktu. Ancak özgürlük ve mülkiyeti cumhuriyetçi bir düzen içinde koruma ile etkin, kararlı bir yürütme kuvveti tasarlama arasındaki gerilim burada da kendini göstermiş ve başkanın doğrudan halk oyuyla veya Kongre tarafından seçilmesine yönelik tekliflerin bir tür orta noktası olarak sadece başkanı seçmek için halk tarafından seçilen, halk çoğunluğuna kıyasla “son derece erdemli, üstün nitelikli (...) vatandaşlardan oluşan seçme bir grubun” (Dahl, 2015: 63) başkanı seçme sorumluluğunu üstlenmesi kabul edildi²³¹. Başkanın seçilme usulünün yanı sıra, Konvansiyon tartışmalarının sonuna dek üzerinde mutabık olunamayan bir başka konu, başkanın yetkileri olmuştur. İlkesel olarak başkanın yetkilerinin yasamadan ya da başka bir devlet kuvvetinden değil, doğrudan anayasadan kaynağını almasında sorun yoktu. Sorun, bu yetkinin kapsam ve içeriğinin nasıl olacağıydı. Başkanlığın, yasamanın aksine ilk kez icat edildiğine değinilmişti. Bu husus, ağırlığını en çok yetkilendirmede gösterdi ve Konvansiyon

²³¹ ABD başkanlığının (özellikle ilk tasarlandığı) biçimiyle çağdaş başkanlık ve başkancı sistemlerden ayrıştığı temel hususlardan biri burada saklıdır. Çağdaş sistemler, plebisiter bir karakter arz eder ve başkanla destekçi kitlesi arasında popülist bir kaynaşmadan siyasal güç devşirirken ABD Anayasası’nda başkanın bir halk önderine, bir demagog-tirana dönüşmesi özenle engellenmeye çalışılmıştır.

üyeleri, başkanın yetkilerinin tasnif edilip düzenlenmesinde ortak bir noktaya ulaşamadılar. Müzakereler ilerledikçe bir şey belirginleşmeye başladı: Başkanlığın nasıl düzenleneceği belli olmasa da (ilk) başkanın kim olacağı çok açıktı: George Washington. Üyeler, yetkilerin bir iskeletini meydana getirip bunun somutlaşmasını Washington'ın ılımlı karakterine güvenerek zamana bırakma konusunda anlaştılar (Rossiter, 1960: 80; Genovese, 2006: 7). Böylelikle başkanlık yetkileri, anayasanın lafzi yorumundan çıkarılabilen biçimsel yetkilerin yanında, bir potansiyel olarak var olan ve başkanın siyasal kişiliğiyle vücuda getirdiği biçimsel olmayan (enformel) yetkilerden mürekkepti. Biçimsel yetkiler, anayasanın spesifik olarak belirttiği veto yetkisi, af yetkisi gibi yetkilerin yanı sıra, yürütme kuvvetini etkin ve işlevsel hale getirecek sorumluluklara da içkindi. Ayrıca açıkça sayılmış birkaç yetkinin birlikte düşünülmesinden ve Yüce Mahkeme'nin kararlarıyla, gelişen federal ulusal hükümet anlayışının gerektirdiği yetkiler de biçimsel yetkiler içinde düşünülebilir (Genovese, 2005: 8). Başkanın enformel yetkileri ise, esasen anayasal çerçevenin dışında kalan ancak siyasal koşullar gereğince başkanın potansiyel gücünü fiile dönüştürdüğü yetkilereydi. Bu yetkiler, kaynağını anayasanın başkanlık yetkilerini tamamlanmamış olarak bırakmasından ve kuvvetler ayrılığının diğer yüzü olan kuvvetlerin birlikte çalışabilmek için birbirlerine nüfuz etmesinden alıyordu. Enformel yetkilerin özü, Neustadt'ın (1960: 34) deyiimiyle “ikna gücüne” (*persuasive powers*) dayanıyordu. Bu ise, doğrudan başkanın kişiliğini ve siyasal-toplumsal koşulları ön plana çıkarıyordu. Anayasa, çok karmaşık ve dolaylı bir seçim biçimiyle başkanlığı, dolayım düzeneğinin dışına çıkmayacak bir siyasal görev olarak tasarlamıştı. Ancak belirli kriz anlarında ve dikkat çekici kişiliklere sahip başkanların elinde potansiyel yetkilerin etkinleşmesi, dolayımın giderek çözülmesine yol açtı. Burada, Kurucuların başlangıçta öngöremedikleri gelişmelerin de etkisi göz ardı edilemez.

Kurucular, 17.-19. yüzyıllar arasında etkisini gösteren Whig liberalizmi içinde ulusal siyasetin tasarlanıp geliştirilmesinin Kongre'nin uhdesinde olduğu, başkanın yalnızca “icracı”, uygulayıcı bir işlev taşıdığı bir anlayışa sahiplerdi (Rossiter, 1966: 82). Bu anlayış içinde başkanı, siyasa geliştirme süreçlerinden yalıttık, hizip kavgalarının üzerinde, “apolitik” bir figür olarak tasarlamışlardı. Kuşkusuz, başkanı salt bir kâtip ya da noter olarak görmüyorlardı ama toplum içindeki farklı çıkar ve görüşlerin örgütlenmiş bir parçasının temsilcisi olmasını da beklemiyorlardı. Madison'ın Federalist No. 10'da belirttiği gibi, federal anayasal düzen hizip çatışmalarının yerel ölçekte kalmasını, asla ulusal bir “yangın”a dönüşmemesini

hedefleyerek tasarlanmıştı. Bu bağlamda hizip kavramını aşan, meşru bir siyasal parti anlayışına sahip değillerdi (Dahl, 2015: 27). Ancak Kurucuların beklentilerinin aksine, ulusal düzeyde siyasal partiler kısa zamanda belirdiler ve başkan da içerecek biçimde siyasal güç haline geldiler. John Adams ve Alexander Hamilton'ın Federalist Partisi ile Thomas Jefferson ve James Madison'ın Demokratik Cumhuriyetçi Partisi, merkezîyetçilik, federal borçların durumu ve dış politika (Fransız Devrimi'nden sonra İngiliz veya Fransız yanlısı olma) konularında ayrıışmışlardı ve bu konuların her biri, başkan belirli bir siyasal konumu tercih etmeye zorluyordu.

Başkanlığı apolitik bir yürütme makamı olmaktan çıkaran bir başka beklenmedik dinamik, demokratikleşme oldu. Kurucuların orijinal tasarımı, 19. yüzyıl İngiltere'sini andıran liberal-aristokratik bir rejimdi. Halk iradesinin ulusal düzlemde kısıtlandığı, eyalet meclisleri üzerinden ekâbir kesimlerin etkin olduğu bu tasarım, 18. yüzyılın sonlarından itibaren yaşanan demokratik dönüşümle sürdürülemez hale geldi. Dünyada Fransız Devrimi'nin etkileri, ABD'de kolonilerin kuruluşundan beri gelen özyönetim deneyimi, özellikle *Frontiers*'in beslediği sıradan insanların yeteneklerine güvenme ve eşitliğini kabul etme anlayışı, mülk sahibi sınıfların iktisaden liberal, siyaseten aristokratik bir düzeni yerleştirmelerine engel oldu. Partileşme eğilimiyle demokratikleşme eğiliminin çakışması, Kurucuların Washington'ın kişiliğinde buldukları, hizip çatışmalarına taraf olmayan, “apolitik” ve hakem-başkan modelinin yerini ulusal düzeyde yarışıp kazanan partinin önderi olarak başkan modeli aldı. Halk iradesi güçlendikçe ikincil seçmenlerin “bilgi, deneyim ve erdemlerine” dayanarak başkan belirlemeleri, kısacası “elektör-prens” konumları ortadan kalktı ve adeta emredici vekaletle hareket etmek durumunda olan bir seçiciler kuruluna dönüşmelerini getirdi. Başkanın, monarşiden tevarüs ettiği (ve krallarla paylaştığı) ve örneğin başbakanlıkta görülmeyen, ulusun birliğini temsil eden simgesel-seremonik önderliği, bu kişiselliğin özellikle kriz dönemlerinde daha da belirginleşmesine yol açtı. Savaşlar, kölelik sorunu, sanayileşme, iktisadi kriz, Soğuk Savaş gibi 19. ve 20. yüzyılın büyük meseleleri, başkanlığın odağında olduğu daha gelişmiş ve bürokratik bir devlet aygıtının geliştirilmesini ve sosyoekonomik olgulara daha doğrudan bir devlet müdahalesini gerektirerek başkanlığın gücünü pekiştirdi.

Son olarak başkanlığın, Kurucuların başlangıçtaki niyetlerinin hilafına dolayımı bozan ve giderek kişisel bir iktidar modeline yataklık eden dönüşümünün, ABD anayasal düzeninde devlet adamının mukim olduğu bir makama karşılık gelip gelmediği tartışılabilir. ABD başkanlık literatüründe, Kurucu Babaların başkanlık

makamı aracılığıyla devlet adamlığına bir kurumsallık kazandırıp kazandırmadıkları tartışmalıdır. Gueguen'in (1982: 480) aktardığına göre bir görüş, başkanın ulusal birliğin simgesi, devletin başı, silahlı kuvvetlerin başkomutanı olması ve hizip çatışmalarının üstünde tutulup ortak iyiye özgülenmesiyle devlet adamlığının yuvası olduğunu kabul etmiştir. Bunun karşısındaki diğer tez ise, Kurucuların baştaki niyetinin, devlet adamının ortaya çıkma olasılığının mümkün olduğunca minimize edilmesi olduğunu savunan James Ceasar'ın tezidir. Yukarıda belirtildiği gibi, Kurucuların niyeti açısından Ceasar'ın genel olarak haklı olduğu söylenebilir. Ancak anayasanın başkanlık tasarımının muğlak bıraktığı alanların ileride yetkinin kişiselleşmesine ve başkanın dolayım düzeneğini zorlayarak bir devlet adamına dönüşmesine yol açacağı bir kulvarı açtığı da göz ardı edilmemelidir. Bu bağlamda son bir defa daha *Federalist Yazılar*'a dönüp başkanlığın devlet adamlığına doğru evrileceği uzamı açan kuramsal temele değinilebilir.

Hamilton'ın kaleminden çıkan Federalist No. 67 ile Federalist No. 77 arasındaki on bir makalenin başkanlığı düzenlerken sıklıkla atıf yaptığı, adeta *leitmotiv* olarak kullanılan temel kavramın dinçlik (*energy*) olduğu söylenebilir. İyi bir yönetim ile kötü bir yönetim arasındaki ayrımı, etkin ve verimli olarak işleyip işlemediğine indirgeyen Hamilton, etkinliği ve verimliliği de yürütmenin dinçliğine bağlamaktaydı. Yürütmenin dinçliği ise, özünde, başkanın işlem ve eylemlerinde başka bir devlet kuvvetinin güdümünde kalmayacak ölçüde yetki ve olanaklara sahip olmasına bağlıydı. Bunun için gerekli hususları ise dört maddede belirtiyordu: yürütmenin tekliği (birliği), görev süresi, maddi olanaklar ve yetkiler. İstikrarsızlığa ve hizipleşmeye neden olacağı düşüncesiyle yürütmenin birden fazla unsurdan oluşmasının yürütmeyi karmaşa içinde bırakacağını iddia eden Hamilton, tek kişilik bir yürütmenin yetki ve sorumluluk açısından da netlik yaratacağına inanmaktadır. Görev süresi açısından Hamilton için ideal olan, krallık modeliydi yani ömür boyu başkanlık. Çünkü icrai yetkilerini kullanırken başkanın kişisel sağlamlığı ve emri altında işleyen idarenin istikrarı ancak süreklileşmiş bir görev dönemi sağlayabilir (Hamilton, 2009: 205). Ancak cumhuriyetçi tepki nedeniyle dört yıllık süre kabul edilince, bu defa en azından tekrar seçilmenin mümkün olmasını istiyor. Çünkü yeniden seçilme olanağı, başkanın işlerine tutkuyla devam etmesine, açgözlülüğünü bastırmasına, idarede sürekliliğin sağlanmasına hizmet edecektir (Hamilton, 2009: 210-11). Üçüncü husus olan yeterli maddi olanaklar, Anayasa'da Madde II, Bölüm 1-Fıkra 7'de açıkça tanımlanmıştır: "Cumhurbaşkanı, çalışmasına karşı belli zamanlarda

ödenek alır. Bu ödenek seçim dönemi süresince artırılıp eksiltilemez. Bu süre içinde de Cumhurbaşkanı Birleşik Devletler'den ya da Eyaletlerin herhangi birinden başka hiçbir ödenek alamaz" (Seckler-Hudson, 1966: 104). Bu düzenleme, yasama organının, başkanın ödeneklerini kısararak başkanı engellemesinin ya da artırarak manipüle etmesinin önlemek için konulmuştu ve Hamilton da Federalist No. 73'te bu düzenlemenin doğruluğunu tartışmaktadır. Son olarak yetkiler açısından Hamilton, kraliyet imtiyazlarından gelen (yukarıda incelenen) veto ve af yetkilerini ele almaktadır. Ardından Federalist No. 75'te barış antlaşmaları yapma ve Federalist No. 76 ve 77'de atama yapma yetkilerini tartışmaktadır. Bu iki yetkinin özel önemi nedeniyle başkan ve senatonun ortak sorumluluğu içinde gerçekleştirilmesi, bu yetkilerin başkanın elinde keyfileşmesinin de yasama organının elinde hizipler arası çatışmalara konu olmasının da önüne geçecektir (Hamilton, 2009: 224, 231).

Hamilton'ın dinç yürütme – etkin yönetim üzerinden kurguladığı başkanlık modelinin tümüne baktığımızda, cumhuriyetçi idealin yanı sıra *erdem* (*virtu*) temelinden de uzaklaşıldığı söylenebilir. Loss'un (1982: 10) belirttiği gibi, cumhuriyetçi erdemin belirli bir sınıfta ya da kurumda (örneğin ulusal bir üniversitenin kurulmasıyla) korunabileceğine inanmaması, güç ve şöhret arzusunun olumlu bir hedefe yani dinç bir yönetime kanalize edilerek sağlanmasını düşündürmüştür. Prens'in virtüsü ile krizi aşmaya dönük Makyavelyen momentin de sonuna işaret eden bu husus, devlet adamlığının tarihsel dönemlendirilmesinde, pre-modern dönemin de sonuna işaret etmektedir. Bu andan itibaren devlet adamı tartışması başka bir düzleme geçmektedir.

SONUÇ

Bu çalışmada devlet adamı figürünü tarihsel ve kuramsal açıdan özgün bir bağlama oturtarak ele almaya çalıştık. Buradaki amacımız, devlet adamı ve devlet adamlığı konusunda halihazırdaki popüler ve akademik literatürün, meselenin özüne odaklanmayıp idealleştirilmiş, tarih-dışı ve kendinden menkul bir anlayışa teslim olduğu tespitinden hareketle, bilimsel olarak açıklanabilir bir neden-sonuç ilişkisi kurmaktır. Bu bağlamda tezin birinci bölümünde devlet adamı figürünü kavramsal bir netliğe kavuşturmaya çalıştık. İkinci bölümde ise, tezin temel eksenini demokrasi ile dolayım düzeneği arasında çatıldı. Demokrasinin bu çalışmada anlaşılma biçimi ile dolayım düzeneği kavramı, çalışmanın temel iddiası açısından asli önemde olduğu için bir kez daha ele almakta yarar olabilir.

Demokrasi, bugün tüm dünyada hiç kimsenin açıktan karşı çıkamayacağı bir meşruiyete sahiptir. Ancak demokrasinin meşruiyetinin bu denli yaygın olması, pek çok farklı kavramın ve yapının demokrasi adı altında değerlendirilmesine yol açmış ve demokrasinin anlamı belirsizleşerek adeta bir kafa karışıklığına yol açmıştır. Bu nedenle öncelikle demokrasi hakkındaki bu müphemliği dağıtmaya ve bu çalışmanın hipotezine uygun bir demokrasi anlayışı ortaya konulmaya çalışıldı. Bunun için demokrasiyle ilgili farklı ve çelişik anlamlar iki temel önerme altında toplandı: bir ideal olarak demokrasi ve bir yönetim biçimi olarak demokrasi. İdeal olarak demokrasi, demokrasinin şimdi ve burada olmayan, hep ileriye kaçan ütopyik boyutudur. Eşitlik (ve eşit-özgürlük) idealidir. Demokrasinin felsefi kaynağı ama aynı zamanda kurulu düzenin çeldiricisidir. Yönetim biçimi olarak demokrasi ise, demokratik idealin *katılaştırılmış* biçimidir: belirli bir dönemde ve belirli koşullar altında, demokrasinin temel ilkelerini benimsemekle birlikte ütopyik boyutun geriye çekildiği ve demokrasinin esasen belirli bir anayasal düzeni ifade ettiği anlamıdır. İktidar mücadelesinin belirli kurallara bağlandığı ve seçimler aracılığıyla halkın onayına sunulduğu siyasal düzendir. Yönetim biçimi olarak demokrasi, sık yapılan yanlış tanımla, “halkın kendisini yönetmesi” değildir; halkın kendisini yönetenleri belirli periyotlarla onaması ya da azletmesidir. İki demokrasi önermesinin asıl ayrıldığı yer burasıdır: İlki belirli bir kurulu düzeni ifade ederken ikincisi kurulu düzene meydan okur. Aynı zamanda demokrasiyle ilgili anlam karışıklıklarının da asıl kaynağı bu iki demokrasi kavrayışının birlikte kullanılmasıdır. Bu ayrım bir kez ortaya konulunca, demokrasiyle ilgili doğrudan ve temsili, antik ve modern demokrasi

ayrımları belirli bir perspektife oturtulmuş olur. Bu çalışmanın kavramsal çerçevesi açısından, bir yönetim biçimi olarak demokrasi önermesi, temel eksenin diğer kavramı olan dolayım düzeneği ile asıl ilişkili demokrasi anlayışıdır. Dolayım düzeneği ise; (etnik, dinsel, sınıfsal vb.) toplumsallıkların siyasal olana kendi özgül biçimleriyle dönüşmelerini engelleyen, siyasal taleplerini başka toplumsallıkların siyasal talepleriyle uzlaştırmak ve eklemlmek durumunda bırakan ilke, yapı ve kurumlar bütünü anlamına gelmektedir. Gelişmiş ve işlevsel bir dolayım düzeneği, siyasal iktidar mücadelesinin kurallara ve halk denetimine bağlı biçimde sürdürülmesini sağlayarak yönetim biçimi olarak demokrasiyi güvenceye almaktadır. Bu çalışmada dolayım düzeneği, hukuk ve anayasa, parlamento, sivil toplum, siyasal partiler ve bürokrasi başlıkları üzerinden ele alınmış ve bu unsurların hepsi beraber ya da birkaçının birlikte dolayım işlevini yerine getirerek üstün siyasal iktidarı toplumsallıklardan belirli ölçüde uzaklaştırarak “ortada” bir yerde topladığı öne sürülmüştür. Böylece dolayım işlevinin farklı biçimlerde görülebileceği ortaya konmuş ve üçüncü bölümdeki tarihsel örneklerde dolayım düzeneklerinin işleyişleri birbirinden ayrıştırılmıştır. Örneğin İngiltere’de parlamento başat rol oynarken, Fransa’da bürokrasinin ve ABD’de ise anayasanın öne çıktığı görülmüştür.

Bu çalışmanın temel varsayımı, düzgün işleyen bir dolayım düzeneğinin yönetim biçimi anlamında demokrasiyle birlikte mümkün hale geldiğidir. Bu varsayımdan hareketle çalışmanın ana tezi, dolayım düzeneğinin krize girmesiyle toplumsallıkların kendi içlerine döndüğü, ortak siyasal kurumların çöktüğü ve bunun sonucunda her toplumsallığın siyasal varoluş sorununun şiddetlenerek onun tüm kaderini ve esenliğini bir kişinin üstlenmesi üzerinden siyasallaşmanın yolunu açtığıdır. İşte tam bu bağlamda devlet adamının (ya da onun tam karşıtının) ortaya çıktığı iddia edilmiştir. Devlet adamı, dolayım krizi sırasında zuhur eden, siyasetin kişiselleştiği ve sorumluluğunun hukuksal sınırların ötesinde bir aşırılığa ulaştığı bir figürdür. Devlet adamının bir kriz figürü olması, daha etraflıca incelendiğinde devlet adamı literatürünün temel varsayımlarını değiştirecek sonuçlar içermektedir.

Öncelikle devlet adamıyla devlet arasındaki ilişki, pürüzsüz, kırksız bir ilişki değildir. Devlet adamı, sanıldığı aksine mantık gereği devletin işleyişinin her aşamasında yer alan, onun doğal faili değildir. O, olağanüstü bir sorumluluğa sahip olan bir kriz figürü olduğu için devletin rutin işleyişle uyumsuzdur. Devletin günlük işleyişini belirleyen anayasal ve bürokratik kural ve teamüllere “yabancı” olan devlet adamı, ancak kuruluş veya kurtuluş momentinde devletle tam olarak ilişkilidir.

İkincisi, devlet adamının sıradan insanlardan üstün görülmesi ve siyasal konuların erdeme (yeteneğe) sahip az sayıdaki kişinin işi olarak kabul edilmesi, demokrasiyle normal olarak uyuşmadığını göstermektedir. Lakin burada da, normal durumla kriz durumu arasında önemli bir fark vardır. Kriz koşullarında devlet adamı, demokrasinin eksikliğini hissettiği, kritik anlarda sorumluluk alıp halkı fedakârlık yapmaya ikna edebilen kişidir. Demokratik devlet adamlığını diğer rejimlerdeki devlet adamlarından ayıran temel bir unsur, burada göze çarpar: Demokratik devlet adamı, hitabet gücü ve ikna yetenekleri yüksek bir siyasal kişiliktir. Son olarak devlet adamının, literatürün varsaydığı gibi dürüstlük, güvenilirlik, samimiyet, alçakgönüllülük vb. çeşitli ahlaki hasletlerin kategorik olarak sayılmasıyla tanımlanması da yine kriz figürü oluşu üzerinden sorun yaratır. Zira topluluğun esenliği mevzubahis olduğunda devlet adamı, topluluğun âli çıkarları için gerekli olanla bireysel vicdanı açısından doğru olan ahlaki tercihlerin arasında kalacaktır. Dolayısıyla normal işleyişin ahlaki doğruluğu, kriz döneminin reelpolitik tercihleriyle sınanacaktır. Kısaca belirtmek gerekirse, devlet adamının devletle, demokrasiyle ve ahlakla kurduğu ilişkinin ancak kriz anı üzerinden gerçekleşmesi, literatürdeki devlet adamı anlayışının ön kabulleriyle esasen bağdaşmayan bir devlet adamı kavramsallaştırması sunmaktadır.

Devlet adamının dolayım düzeneğinin kriziyle ilişkilendirilmesi, onun idealleştirilmesinin tam karşıtını yani şeytanlaştırılmasını ya da kötücül bir figür olarak kabul edilmesini gerektirmez. Böylesi bir yaklaşım, literatürdeki idealleştirme eğiliminin tersinden aynı hatanın tekrarlanması anlamına gelecektir. Aynı biçimde dolayım düzeneğinin, siyasal rekabeti kurallara bağlı kılmasından ve (toplumsal tikelliklerin ortak bir paydada buluşabildikleri) üst siyasal kimlikleri var etmesinden hareketle bu çalışmanın; siyasal ılımlılığa davet eden, mevcut siyasal-toplumsal düzenin meşruiyetine hâlel düşürmek istemeyen liberal-muhafazakâr bir konumu paylaştığı da savunulamaz. Zira çalışmada dolayım düzeneği üzerine bir değer yargısı ifade edilmemiş; “mekanizma” olarak işlevsel önemi tartışılmıştır. Belirli toplumsal kesimlerin talepleri, beklentileri, arzuları çok “iyi” çalışan bir dolayım düzeneği tarafından (ilgili kesimin görece güçsüzlüğü veya sayısal azlığı nedeniyle) göz ardı edilebilir. Ayrıca dolayım düzeneği, siyasal iktidarı halktan uzaklaştırarak belirli bir kesimin elinde kemikleşmesine de yol açabilir. Buradan bakıldığında sistemi sarsacak yeni toplumsal hareketlerin, yeni oluşumların demokrasi ideali açısından katkıları olacağı da açıktır. Lakin bu çalışmanın odağında özgün bir figür olarak devlet adamı bulunduğu için onu doğuran koşullar irdelenmiştir. Bu bağlamda dolayım düzeneği,

siyasal iktidar rekabetini komplo ve suikastlardan, yağma ve müsaderelelerden uzaklaştıran; siyaseti hukuk ve kurumlar ağı aracılığıyla gayri şahsileştiren ve iç savaşa varabilecek kaos durumlarını önleyen bir araçtır. Bu aracın en gelişmiş biçiminin modern temsili demokraside ortaya çıkması, çalışmanın özel olarak liberal demokrasiye dönük bir övgü taşıdığı anlamına gelmez.

Devlet adamına dönük peşin bir hükümle, onun ahlaki ya da ahlak-dışı bir siyasetçi olarak ele alınmaması, bu çalışmanın mevcut literatüre murat ettiği bir katkıdır. Bu bağlamda çalışmanın birinci bölümünde devlet adamı figürü, tarihsel ve kuramsal bir çerçeveye oturtulmaya çalışılmıştır. Bunun için Antikçağ'ın *politikos* ve *politicus*'u ile modern dönemlerin *homme d'état*, *statesman*, *staatsmann* vb. arasındaki süreklilik ve kopukluklar irdelenmiştir.

Politikos kavramının ilk defa Platon tarafından kullanıldığına yukarıda değinilmişti. Bu kavram, bir yandan filozof-kraldan diğer yandan sofistten/demagogdan ayrışmasıyla öne çıkmıştır. *Politikos*, siyaset bilgisinin felsefeye indirgenmediği dolayısıyla salt teorik bir faaliyet yürütmemesiyle filozof-kraldan ayrışır. *Politikos* için siyasetin uygulama boyutu önemlidir ve o sadece bir tefekkür adamı değil farklı sanatların uyumlu bir biçimde işlemesini sağlayan kişidir. Öte yandan *politikos* ile demagog arasındaki ayrım, Platon'dan itibaren devlet adamı – siyasetçi ayrımlarının arkaik kökenini oluşturmuştur. Bu iki kavram birlikte ortaya çıkmış ve biri olumlu çağrışımlarla donanırken diğeri pejoratif bir anlam edinmiştir. Demagog, halkı manipüle ederek (bir kişinin ya da grubun) tikel çıkarının peşinde olan bir siyasetçi tipidir. *Politikos* ise şaşmaz bir biçimde topluluğun ortak çıkarına adanmıştır. Ayrıca Platon'un *politikos*'u, Zeus çağında Kronos çağının bir bakiyesidir yani insanlara her şeyin tanrılar tarafından verildiği, siyaset-öncesi bir dönemin kalıntısı olarak *politikos*, üstün bilgisi ve becerisiyle topluluğun varlığına dair her şeyi sağlayan bir tür tanrısal çobandır. Bu mitik çoban, ne hukuk tarafından sınırlandırılabilir ne de bireylerin hayatında onun müdahalesinden mahfuz tutulmuş bir alan bulunabilir. Platon'dan sonra da *politikos*, sıradan insanlarla asla eşit görülmez bir konumu ifade etmeye devam etmiştir. Ancak bu eşitsizliğin mitolojik-dinsel boyutu gerileyerek yerini erdem üstünlüğüne bırakmıştır. *Politicus* biçiminde Romalılaşan kavram, felsefi bir soruşturma konusu olmaktan uzaklaşmış; (özellikle Cicero ile birlikte) giderek kamu görevi bilgi ve tecrübesiyle ilgili görülmeye başlanmıştır. Özellikle Plutarkos'ta devlet adamlığı, tikel anlarda erdeme (*arete/virtu*

anlamında) dayalı yargı ve eylemlerle kendi karakter üstünlüğünü ve ruh yüceliğini gösteren önemli kişileri nitelemek için kullanılmıştır.

Antik devlet adamlığı, Hristiyanlık ve feodalizm ile etkisini yitirmiş ve Rönesans’la birlikte tekrar gündeme gelmiştir. Ancak modern devletin de aynı dönemlerde gelişmeye başlaması ile devlet adamlığı biçim değiştirmeye başlamış ve ulus-devletin âli çıkarları ve reelpolitik boyut önem kazanmıştır. Nitekim modern devleti ifade eden *stato/état/staat/state/estado* kavramıyla birlikte çağdaş Batı dillerinde formüle edilen “devlet adamı” (*homme d’état, statesman* vd.) kavramı, devlette cisimleşen bir ortak iyi anlayışından hareket etmiştir. Başlangıç olarak Makyavelli’nin alınabileceği bu yeni dönemde devlet işleri ustalık gerektiren bir “sanat” olarak görülmüş ve devlet aklına uygun bir biçimde davranmak esas alınmıştır. Antik ve modern devlet adamlığının ortak özelliklerini incelemek gerekirse, öncelikle ortak iyiye adanmışlığın her ikisinde de (ilkinde site ya da imparatorluk, ikincisinde ulus-devlet biçiminde) temel olduğu tespitiyle başlanabilir. Ortak iyi vurgusu, devlet adamını tikel çıkarlara odaklı diğer tek adam figürlerinden ayırdığı gibi, genel ya da ulusal bir ölçeğe ulaşamayan, küçük bir kurum ya da cemaatin ortak çıkarından da ayrıştırılmasını sağlamaktadır. Aristokratik niteliğinin daha belirgin olduğu Antikçağ’da devlet adamının sıradan insanlara üstünlüğü çok daha keskinen modern dönemlerde de özellikle bilgi ve ahlak açısından sıradan insanlarla karşılaştırılmaz oluşu hep vurgulanır. Yalnız burada bilgi ve ahlak yönünden üstünlük, hekim ve kaptan metaforlarında görüldüğü gibi, olağandan daha çok, kritik durumları ima ederek bir topluluğun varlığın sürdürebilmesi için devlet adamının otoritesinin sorgulanmadan kabul edilmesi gerektiğini vaz etmektedir. Bu nedenle, devlet adamının üstün bilgisinden ve benzersiz kişiliğinden kaynaklanan otoritesi, esasen kriz anlarında belirginleşmektedir. (Demokratik) devlet adamının hitabet yetenekleri böylesi anlarda önem kazanmakta, olağanüstü becerileri tam da bu anlarda aranmaktadır.

Devlet adamının dolayım krizlerinde nasıl zuhur ettiğini somutlaştırmak ve daha etraflıca irdelemek amacıyla üçüncü bölümde tarihsel örnekler üzerinden gidilmiştir. Çalışma, özellikle demokratik devlet adamlığını incelediği için tarihsel örneklerin seçiminde demokratik sistemler ya da demokratik güçlerin etkinlik kazandığı gelişmeler dikkate alınmıştır. Bu nedenle Ortaçağ dışarıda bırakılarak Antikçağ’dan Atina ve Roma ile erken modern çağdan İtalya (Floransa), Fransa, İngiltere ve ABD örneklerine odaklanılmıştır. Bu örneklerin her birinde, belirli bir dönem içinde

toplumsal sorunun nasıl geliştiği, hangi siyasal gelişmelerle birlikte anayasal yapıyı zorladığı ve nihayetinde dolayım düzeneği olarak görebileceğimiz kurumsal yapıyı mefluç ettiği anlatılmıştır. Bu kurgunun hem Antikçağ ve modern çağ arasında hem de ayrı ayrı her iki dönemin farklı örnekleri arasında karşılaştırma yapmaya ve çıkarımlara ulaşmaya imkân tanıdığı söylenebilir. Bu bakımdan öncelikle Antikçağ'ın dolayım düzeneğinin modern çağa göre daha zayıf olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Antik meclislerin, toplumun farklı kesimlerinin temsilcilerinin toplandığı, yasama yetkisine sahip ve hükümetin sabit bir çoğunluğun desteğiyle içinde yer aldığı birer parlamento olmamaları, antik ve modern dolayım düzenekleri arasındaki ilk önemli farklılık olarak ifade edilebilir. Meclis-parlamento ayrımıyla yakından ilişkili ikinci husus, hizip-parti ayrımıdır. İstikrarsız ve kişisel ilişkilere dayanan, küçük ölçekli hizipler arası siyasal mücadele kuralsız ve şiddete eğilimlidir. Siyasal partiler ise, parlamentoda sürekli bir gruba dayanan, demokratik yollarla iktidar mücadelesi veren ve bunun için toplumun çoğunluğunun desteğini arayan kurumlardır. Bu nedenle siyasal partiler, farklı kesimlerin çıkarlarını birbirine eklemlemeye çalışırlar. Üçüncü olarak, anayasanın antik ve modern anlamlarının farklılığı da önemlidir. Devlet örgütlenmesinin ana ilkelerini belirleyen, devlet kuvvetlerini belirli bir dengeye oturtan ve yurttaşların temel haklarını güvenceye alan bir anayasa anlayışı, mutlakıyetçilik eleştirisiyle birlikte modern dönemlerde ortaya çıkmıştır. Antik anayasa ise, toplumu ve siyasal rejimi beraber içeren, o toplumu ve rejimi var eden örf, adet, gelenek, kural, yasa vb. hepsini birden anlatan bir kavramdır. Son olarak farklı toplumsallıklardan yalıtılmış, “tarafsız” bir yönetim aygıtı olarak bürokrasi de yine modern dönemlere aittir. Buradan bakıldığında, devlet aygıtının toplumdan yalıtılıp kendi içinde dengelenmesini ifade ettiği için modern dolayım düzeneğinin daha güçlü olduğu açıktır.

Antikçağ örneklerini kendi aralarında karşılaştırmak gerekirse, her iki örneğin de kendine özgü ilkeler ve kurumlar geliştirdiği söylenebilir. Atina açısından iki kurum dikkat çekicidir: yasa önerisi veren yurttaşın eğer yasanın sonuçları polis için kötü olursa sorumlu tutulduğu *graphe paranomon* ve kamuoyunca tiranlık hevesinde olduğundan şüphe duyulan kişilerin siyaseten sürgüne gönderildiği *ostrakismos*... Roma'da ise başta konsüllük olmak üzere majistralıklarda her bir görevlinin diğerinin işlem ve eylemlerini veto edebildiği müşterek yönetim anlamına gelen *collegiatus* ve her görevin en fazla bir yıllığına üstlenildiğini ifade eden *annuitas* ilkeleri önemlidir. Öte yandan tarihsel açıdan bakıldığında, Atina'da önce küçük çiftçilerin sorunları

sonra da *thetes*'in donanmadaki nüfuzu üzerinden giderek güçlenen demokrasi, yasama ve yargı kuvvetlerinin halkın eline geçmesi sonucunu getirmişti. İdari görevlerin de pek çoğu kurayla belirlendiği için yine halkın denetimindeydi. Ancak askeri ve siyasi bir görev olan strategosluk seçimle belirleniyordu. Strategosluk, hitabet ve komutanlık yeteneklerini bir araya getirmesiyle, Atina'nın içerdeki ve dışardaki krizlerinde devlet adamının tecessüs edeceği odağı oluşturdu. Atina'yla karşılaştırıldığında Roma, başlangıç noktası açısından daha talihsiz bir durumdaydı. Patrici ve plebler, yalnızca siyasi yetkiler açısından değil, evlilik, din gibi toplumsal ilişkiler açısından da birbirinden yalıttı. Ancak patrici-pleb mücadelesinin dinamiği farklı işlemiş, Antik Yunanistan'ın *stasis*'inden çok farklı bir biçimde gelişip pleblerin tedricen haklarını kazanmalarına ve Roma halkının SPQR bayrağında simgeleşen bütünleşmesiyle tamamlanmıştı. Mamafih patrici-pleb mücadelesi dolayım düzeneği açısından ne kadar olumlu ilerlediyse, Geç Cumhuriyet döneminin son asrına damga vuran toplumsal sorun da onun tam tersi bir sonuca evrildi. Büyük fetihlerle birlikte İtalya yarımadasına dolan altın ve köle stoku küçük üreticiliği tasfiye edip *latifundia*'ların gelişiminin önünü açarken, borçlanan ve topraklarını kaybeden küçük üreticiler avareleşip deklase oldular ve *proletarii*'ye dönüştüler. Roma ordusunun da ana omurgasını oluşturan küçük üreticiliğin bu sorunu kısa sürede siyasallaşp *populares* “parti”sinin doğuşuna neden oldu ve Gracchus'larla birlikte süreci tersine döndürmek için çeşitli reform girişimleri denendi. Ancak Senato'da ortaya çıkan yoğun direnç nedeniyle bu girişimler başarısızlığa uğradı. Toplumsal sorunun siyasi yollarla çözülememesi, onun kronikleşmesine ve Roma ordusunun asker havuzunun küçülmesine yol açtı. Sosyoekonomik bir reform, Roma egemen sınıfı tarafından göz ardı edilebilirdi ama ordunun reformu kaçınılmazdı. Ordunun artan önemi, Roma siyasetinin temel geriliminin militarize olmasına, önemli askeri liderlerin “parti şeflerine” dönüşmesine yol açtı. “Halkçı” Marius'u “muhafazakâr” Sulla takip etti. Senato'nun desteklediği Pompeius'un karşısına halkın sevgilisi Sezar çıktı. Askeri liderlerle birlikte iç savaş halini alan toplumsal sorun, dolayım düzeneğinin tümüyle dağılmasına yol açtı. Bu bağlamda Sulla'dan itibaren gidişatı ters çevirmek için dolayım düzeneğini ıslah ve ihya etmeye dönük çabalar başarısız olurken dolayım krizinin ortasında diktatörlük kurumu biçim ve işlev değiştirdi. Diktatörlüğün olağanüstü dönemlerde başvuru bir geçici bir anayasal kurum olmaktan çıkıp sınırsız yetkilere sahip, denetimsiz ve süreklileşmiş bir kurum halini alması, dolayımın çözüldüğü Roma anayasal düzeninin kaosunda tüm yetkilerin

tek bir kişinin tasarrufuna bırakılması sonucunu doğurdu. Sezar'a gelindiğinde bu yeni diktatörlük kurumu cumhuriyetin çöküşünde devlet adamı adaylarının olağan sığınağı haline gelmişti.

Antikçağ'la karşılaştırıldığında çok daha etkin bir dolayım düzeneği, erken modern dönemde biçimlenmeye başlandı. Bu sürecin Rönesans İtalya'sından başlatılması en mantıklı tercihtir. Zira Rönesans İtalya'sı, bir yandan feodalizmi çözen uzun mesafe ticaretiyle, belirli açılardan sekülerleşmiş ve dinamik toplumsal yapısıyla ve Antikçağ'ın yeniden keşfinin tetiklediği entelektüel uyanışla, diğer yandan papalar ve imparatorlar arasındaki nüfuz mücadelesinin daha da keskinleştirdiği toplumsal ayrışmayla dolayım düzeneği-devlet adamı ilişkisinin çözümlenmesi için iyi bir kalkış noktası oluşturur. Roma'nın patrici-pleb mücadelesini hatırlatan *popolo grosso-popolo magro* (güçlü halk-zayıf halk) ayrımı, her bir İtalyan şehrinin papacı ve imparator yanlısı klikleri eliyle daha geniş bir siyasal rekabetin içinde şiddetlenmiştir. Guelfo ve Ghibellino isimleriyle tarihe geçen bu yapılaşmalar, dış güç dengesindeki değişimlere göre iktidarı elde edip kaybediyorlardı. Burada asıl önemli husus, şehrin önde gelenlerinin ve görece alt tabakasının ayrı toplumsal örgütlenmeler oluşturup hiçbir müşterek hukuk, milis vb. dolayım düzeneklerinin gelişmemesidir. Bu durum, çatışmaları iç savaş düzeyine getirip sürekli karışıklık yaşanmasına yol açmıştır. Bu bakımdan Floransa, Rönesans İtalya'sının en iyi örneğini oluşturur. Floransa'nın önemi, bir yandan ekâbir ailelerin öncülüğünü yaptığı oligarşik ve halkçı "parti"lerin rekabetinin en iyi örneklerinden biri olmasına öte yandan da yaygın dolayım eksikliğine karşı iki yeni kurum geliştirmesine dayanıyordu: *Capitano del popolo* (halk komiseri) ve *Gonfaloniere di giustizia* (adalet muhafızı). *Capitano*, şehrin olağan yöneticisi olan konsülün ya da *podesta*'nın karşısında, onu denetleyecek bir halk temsilcisi olarak ihdas edilmesine rağmen giderek yozlaşarak oy torbalarının manipüle edilmesini sağlayan bir görevli haline geldi. *Gonfaloniere* ise şehir milisinin komutanı ve halkın çıkarlarının *popolo grasso* karşısında savunucusu olarak ortaya çıktı. *Gonfaloniere*, *Signoria* denilen şehir yönetim kurulunun üyesi ve zamanla en etkili üyesi haline geldi. *Capitano* ve *gonfaloniere*, halkın çıkarlarını soylular karşısında savunup çeşitli ödünler koparan pleb tribünü geleneğini devam ettiriyorlardı. Mamafih bu iki kurum, ortak bir şeyi olmayan iki toplumsal tabakayı müşterek bir siyasal düzende birleştirecek bir aşamaya ulaşamadılar. *Strategos*'un Atina'da, *dictator*'ün Geç Cumhuriyet Roma'sında üstlendiği işleve benzer biçimde *gonfaloniere* de, özellikle Medici

yönetimini deviren 1494 devriminden sonra ömür boyu atanan bir makama dönüşerek dolayım krizinde devlet adamının belirginleşeceği bir odak haline gelmeye çok yaklaştı. Lakin Makyavelli'nin belirttiği gibi Soderini'nin başarısız olması, Medici restorasyonun ardından demokratik dinamiğin tavsamasına ve geleneksel bir dükalığın biçimlenmesine yol açtı.

Mevcut herhangi bir makamın dolayım krizinin üstesinden gelebilecek bir devlet adamı mahfiline dönüşmemesinin sonucu, bizatihi devlet adamlığının kendisinin kuramsal olarak ele alınması olmuştur. Anayasal bir çıkışın yokluğu, siyasal bir yanıtın biçimlendirilmesini getirmiştir. Bu bakımdan kuruluş anını yeniden başlangıç anıyla eş gören Makyavelli'nin, zorunluluk-erdem-talih arasında örülmüş davranış konuyla hareket eden prensi, modern devlet adamlığının kuramsal hareket noktalarından biri olacaktır.

Antik ve modern demokrasi örnekleri üzerinden dolayım düzeneği kriziyle devlet adamının ilişkisini irdelerken 16. yüzyıl Fransa Krallığı'na yönelmek şaşırtıcı görünmüş olabilir. Ancak 16. yüzyıl Fransa'sının, Yüzyıl Savaşları'ndan sonra bir Rönesans krallığına dönüşürken birdenbire mezhep ayrışması üzerinden çökmenin eşiğine gelmesi, bu ayrışmanın esasen şiddetli bir dolayım düzeneği krizi olması nedeniyle incelenmeden geçilmemesi gereken bir örnektir. 16. yüzyıl Fransa örneği, toplumsal sorunun gelişimiyle birlikte halkçı/demokratik siyasal güçlerin biçimlenmesi ve dolayım düzeneğinin baskılanması şablonunun dışında kalmaktadır. Bununla birlikte dinsel ayrışma kaynaklı krizin daha önce görülmemiş biçimde tüm toplumu iki gruba ayırıp bölgesel ve sınıfsal/zümrevi sınırların ötesinde adeta iki ulusal parti halinde kaynaştırması, dolayım krizinin en net örneklerinden birini oluşturmuştur. Aynı zamanda 16. ve 17. yüzyıl Fransa'sının, Rönesans İtalya'sında doğan ancak kent-devlet ölçeğinde tezahür eden modern devlet mefhumunu ülkesel (teritoryal) bir biçime taşımış olması da, çalışmanın izlediği tarihsel rotadan sapılmaması açısından önemlidir.

Fransa'da II. Henry'nin 1559'daki beklenmedik ölümünün yol açtığı veraset krizinin soyluluk içindeki iktidar rekabetini kızıştırması ve bu çatışmanın ideolojik ifadesini dinsel ayrışmada bulması, din savaşlarının asıl arka planını oluşturur. Muhalif soyluların, kendilerine intisap etmiş daha alt düzey soylularla birlikte Kalvenizm'e ihtida etmeleri, o zamana dek genelde zanaatçı ve tüccar sınıflar arasında tutunmuş Protestanlığın birdenbire bir askeri-siyasi güç haline gelmesini sağladı. Ancak bu hareket kendi aksini de yarattı ve Kalvenizm'e ihtida etmiş

soyluların rakiplerinin de Guise'lerin önderliği altında askeri-siyasi bir oluşum haline gelmelerine yol açtı. Bu iki oluşum, o döneme dek ya bölgesel kalan ya da tikel bir grup ya da zümreyle sınırlı olan çatışma dinamiğini ulusal bir boyuta teşmil ederek ulusal birer parti haline gelmeleriyle dolayım krizini açığa çıkardılar. Ortak ilkeler üzerinden bir uzlaşma sağlanamazken krallığın kadim kurumları da dolayım krizinin üstesinden gelmekte başarısız oldu. *Parlement*'lar, bulundukları şehrin siyasal yönelimine koşut bir konum edinirken (Paris, aşırı-Katolik çizgideyken Bordeaux'nun ılımlı olması gibi), *État-Généraux*'lar ise, taraflar arasında bir uzlaşmanın sağlanmasında hiçbir başarı gösteremediler. Bunun esas nedeni, ne *parlement*'ların ne de *État-Généraux*'nın birer parlamento oluşudur. Farklı siyasal görüş ve çıkarları ulusal düzeyde bir araya getirme ve birbiriyle uzlaştırma işlevi, iki kurumda da bulunmaz. İlki daha çok yüksek mahkemeye ikincisi ise *ad hoc* toplanan bir ulusal kurultaya benzeyen bu iki kurum, dinsel ayrışmadan neşet eden siyasal-toplumsal bölünmeyi ortadan kaldıramamıştır. Ancak bu iki kurumun dışında, geleneksel monarşinin üçüncü ve asıl kurumu, bizatihi krallığın kendisiydi. Fransız monarşisinin özgünlüğünü belirleyen Salic yasanın çökmeyen tek ilke/kurum olmasının altı çizilmelidir. Nitekim bu krizden çıkış yolu da yine Salic yasanın sağladığı bir ihtimal üzerinden gerçekleşmiştir: Protestan Henry de Navarre'ın Valois hanedanından hiçbir erkek vâris kalmadığında tahtın meşru kalıtıcısı olması. Navarre kralı Henry'nin Katolikliğe ihtida edip kendisine karşı son çekinceyi de ortadan kaldırmasıyla hem veraset krizi hem de din savaşı sona ermiştir.

Fransız Din Savaşları, dolayım krizi sırasında devlet adamının nasıl zuhur ettiğinin de açık ve net örneklerini verir. Örneğin François de Guise'in ve ardılı, oğlu Henry'nin yükselişi, dolayım krizi dinamikleriyle biçimlenmiştir. Calais'nin fethi (ve İngilizlerin Fransa'dan tamamen atılması) gibi askeri başarılarla ismini duyuran, görece mütevazı bir kökenden gelen François, stratejik evliliklerle siyasi nüfuzunu artırmıştı. Dinsel ayrışma şiddetlenip krallığın uzlaşma sağlayabilecek ortak kurumları tıkanığında kolaylıkla Katoliklerin umudunu bağladıkları önder konumuna geldi. Oğlu Henry de Guise de, kral III. Henry'nin Huguenotlara gereğinden fazla ödün verdiği düşüncesiyle ayaklanıp Kutsal Birlik'i (*La Sainte Ligue*) kuran aşırı Katoliklerin sözcüsü ve doğal önderine dönüşmüş, kralı kaçmak zorunda bırakan Paris halkının ve onun "bağnaz komün" yönetimi On Altıların (*Les Seizes*) adeta meshedilmemiş kralı gibi bir konum elde etmişti.

Aşırı-Katolikler tarafında François ve Henry de Guise'in, Huguenotlar tarafında ise Prens Condé'nin konumu, belirli bir topluluğun tüm kaderini ve varoluşunu üstlenen kişi anlamında devlet adamı tanımına uygundur. Lakin bu anlamıyla devlet adamlığı, ortak çıkarın genel değil topluluğa özgü olmasıyla son derece tikelci ve çatışmacı bir biçim alır. Burada devlet adamının anlamı reelpolitik çizgiye daha çok yaklaşmakta ve devlet adamına dönük ahlaki ideallerden de bir o kadar uzaklaşmaktadır. Öte yandan Henry de Navarre'ın durumu, devlet adamlığının genel ortak çıkar mantığına, arabulucu ve uzlaştırıcı yönüne çok daha benzerdir. Fransa örneği, her ne kadar toplumsal sorun etrafında biçimlenmese ve demokratik bir dolayım düzeneğiyle sonuçlanmasa da, ulusal düzeyde dolayım krizinin en mümessil örneklerinden biri ve modern devletin tekamülünde atlanmaması gereken bir aşama oluşturur.

Fransa'ya karşı İngiltere örneği, tıpkı Atina'ya karşı Roma örneği gibi, başlangıç noktasında dolayım krizi açısından çok daha ciddi bir açmaz teşkil ediyordu. Norman fethinden sonra İngiltere, yönetim, kültür ve hatta inanç açısından birbirinden kopuk iki bütünlüğe, adeta iki ulusa ayrıışmıştı: Normanlar ve Saksonlar. Dilsel ve sınıfsal açıdan birbirinden farklı bu iki topluluğun kaynaşması, ancak yüzyıllar içinde gerçekleşti. Norman soylular, karmaşık akrabalık ve ittifak ilişkisi içinde oldukları Fransa'da girdikleri sonuçsuz ve başarısız maceralarla ve sonuncusu Güller Savaşı olmak üzere İngiltere'de girdikleri taht mücadeleleriyle; fetheden ulus olarak insicamlarını yitirerek İngilizleştiler.

İngiltere örneğini, Rönesans İtalya'sından ve 16. yüzyıl Fransa'sından asıl ayıran etmen, dolayım krizini aşmak açısından hayati öneme sahip iki kurumun gelişmesidir: Ortak Hukuk (*common law*) ve parlamento. Ancak bu iki kurum birdenbire ortaya çıkmamış, zaman içinde olgunlaşmıştır. 17. yüzyılın ortalarına gelindiğinde, yasama yetkisi henüz kralda ancak yürütmenin mali denetim yetkisi parlamentoda yerleşmiş durumdaydı. Kral I. Charles'ın İspanya veya Fransa tarzı bir mutlak monarşi tesis etmek istemesiyle parlamentonun elindeki yetkileri koruma çabasının ortaya çıkardığı gerilim, önce iç savaşa ardından devrime dönüştü. Bu süreçte parlamentonun aldığı en kritik karar, kralın güçlerini nihai olarak yenilgiye uğratabilmek için profesyonel bir ordu kurulması oldu. Yeni Model Ordu, kral güçlerine galebe çaldı, İrlanda'daki isyanı bastırdı ve İskoçya'yı tabi kıldı. Ancak bu başarıların bir bedeli vardı: Parlamentonun üstün mali yetkilerinden kaynaklanan otoritesinin karşısına, zaferlerinin hak ettiği ödülleri almak isteyen bir ordu dikilmişti. Bu andan itibaren

parlamento-ordu ilişkisi, Geç Cumhuriyet dönemi Roma'sındaki Senato ile generallerin ilişkisine benzer bir seyir izledi. Asıl gücün sahibi olan ordu, taleplerini parlamento'ya kabul ettirmek istedi. Parlamento direnip orduyu terhis etme kararı aldı. Ordunun bu karara tepkisi, parlamentoda terhis kararını savunan vekilleri tasfiye etmek oldu. Albay Pride'ın gerçekleştirdiği tasfiyeden sonra Lordlar Kamarası da kapatıldı.

Bununla birlikte Roma-İngiltere analojisi, bir noktada tıkanmaktadır. Kurumların çöküşü ve müşterek hukukun dağıldığı anlarda bir makamın devlet adamının olağanüstü sorumluluğuna yanıt verecek bir biçimde önem kazanıp başkalaşım geçirdiğine değinilmişti. Bu bağlamda *dictator*'un Sulla ve Sezar'da aldığı biçim ile karşılaştırıldığında Cromwell'in *Lord Protector*'luğu daha zayıf ve geçici bir nitelik taşımaktadır. Doğrudur, gerek 1654 *Instrument of Government* ile gerek 1657 *Humble Petition and Advice* ile Cromwell'e bir krala eşdeğer yetkiler verilmiştir. Ancak yetkileri ne kadar kırılmış olursa olsun parlamentonun varlığını sürdürmesi, üst düzey komutan ve devlet görevlilerinden oluşan Devlet Konseyi'nin varlığı, rejim her ne kadar askeri diktatörlüğe benzese de, koruyucu lordun daimi bir diktatöre dönüşmesine engel olmuştur. Böylece Cromwell'in ölümünden sonra parlamentonun merkezde olduğu yeni bir rejime geçiş sağlanabilmiştir.

İngiltere'yi diğer örneklerden ayıran bir başka husus, siyasi iktidarı sınırlandıran, formel ve kodifiye edilmiş bir hukuk fikrinin çok erken tarihlerden itibaren gelişmesidir. Magna Carta'dan Habeas Corpus'a uzanan bu hat, modern anayasa mefhumunun gelişeceği yatağı oluşturarak modern hukuk anlayışına çok önemli bir boyut eklemiştir. Buna göre hukuk, yalnızca devletin kendi işlem ve eylemlerini tutarlı ve mantıklı bir düzlemde kurmasını değil ama aynı zamanda bu işlem ve eylemlerden sorumlu olarak belirli ilke ve kurallara uygun hareket etmesini ifade eder hale gelmiştir. Sonuç olarak İngiltere, parlamentonun üstünlüğü ve ortak hukukun bağlayıcılığı üzerinden modern bir dolayım düzeneği tesis edebilmiştir.

İngiltere'den bağımsızlığını kazanarak kurulan ABD, İngiliz parlamentosuna tepki içinde kendi yönelimini geliştirdi. İngiltere'yle müşterek olan şeyin krala bağlılık olduğu düşünülüyordu; içinde temsilcileri olmadığı için İngiliz parlamentosunun kararlarının Amerikan kolonileri için bağlayıcılığı ileri sürülemezdi. Amerikan devriminin meşhur sloganı bu anlayıştan esinlendi: "Temsil yoksa vergi de yok". Öte yandan koloniler aynı zamanda toplumun siyasi kurumlara öncel olduğunu savunan Locke-Paine çizgisinde bir felsefi tutumu paylaşıyorlardı. Koloniler, gerekli

koşullar oluştuğunda yönetim biçimini değiştirebilir, kaldırabilir ya da yeniden kurabilirdi. Bağımsızlık ilanı böyle bir karardı; savaş kazanıldıktan sonra, önce konfederasyonun, o başarısız olduğunda ise Birleşik Devletler federasyonunun kurulması da aynı mantığa dayanıyordu. ABD örneğinin modern dolayım düzeneğine en önemli katkısı, buradan neşet etti: Bir kurucu sözleşme ile devletin temel kuvvetlerinin düzenlenmesi.

Anayasa kavramının antik anlamı, örfler, adetler, gelenekler, yasalar vb. hepsinin bileşiminden oluşan, toplumun siyasal bütünlüğünün kendisini ifade ediyordu. İngiliz birikimi bu anayasa fikrine devlet kuvvetinin (yürütmenin, somut olarak söylemek gerekirse kralın) sınırlanması anlayışını eklemişti. Şimdi Amerikan kolonicileri bir adım daha atarak bu sınırlandırma fikrini sabit bir referans olmaktan çıkarıp dinamik bir işleyiş haline getiriyorlar ve böylece siyasal iktidar mücadelesine, belirli kurallara bağlanmış ve dengelenmiş bir biçim veriyorlardı. ABD Anayasasının yapılmasına öncülük eden temel sorun, kolonilerin kuruluşundan itibaren var olan ve giderek belirginleşen bölgeler bazında çıkar ayrışmasıydı. Kuzey, Güney ve (başta bunlar kadar önemli olmasa da) *Frontiers* arasındaki çıkar ayrılıklarıyla büyük ve küçük devletlerin kaygı ve beklentilerinin uzlaştırılması, müzakerelerin asıl gündemini oluşturdu. Özetlemek gerekirse ABD Anayasası, bir yandan Kuzey ve Güney, diğer yandan ise küçük ve büyük devletler arasındaki dengenin sağlanması ve bu yapılırken de, etkin ve dengeli bir merkez-yerel ilişkisi kurulması çabasıyla biçimlendi. Tüm bunlar, anayasayla özdeş bir kavramın, karşılıklı denetim ve dengenin (*check and balance*) ifade ettiği üzere, farklı devlet kuvvetlerinin birbirlerine karşı çok dikkatli biçimde konumlanmasını gerektirmişti. Öte yandan Bağımsızlık Savaşı sırasında teşvik edilen demokratik güçlerin savaştan sonra hak ettiklerini düşündükleri kazanımları elde edememeleri, Shays İsyanı'nda görüldüğü gibi devrimin radikal bir yöne sapma tehlikesini (daha doğrusu korku ve paniğini) ortaya çıkardı. ABD Anayasasının ilk halindeki katı dolayım özelliği, bu bağlamda ortaya çıkmıştır.

Antik demokrasilerde mülkiyetin eşitsiz dağılımının hizip çatışmalarına ve bu çatışmaların da özgür yönetimi çökertecek kargaşalara neden olduğu tespitinden hareket eden Kurucular, temsili bir yönetim ile bu sonuçları ortadan kaldıracabileceklerine inanmışlardır. Anayasal ve federal araçlarla birlikte, hizipleşmelerin hem bölgesel kalıp yalıtılması hem de devlet kuvvetleri birbirlerini dengeledikleri için belirli bir makam üzerinden “özgür yönetimi” yıkmasının önlenmesi amaçlanmıştır. Bu tedbirler, özellikle mülk sahibi sınıflar açısından

demokrasinin taşıdığı pejoratif anlamın ortadan kalkmasının yolunu açmıştır. Amerikan rejiminin yarattığı potansiyel birkaç on yıl içinde temsili demokrasinin ana ilke ve kurallarının yerleşmesini sağlamıştır.

ABD örneğinin önemi, anayasanın sağladığı kurallı iktidar oyunu ve dengeli iktidar yapısının temsili demokrasinin gelişebilmesi için bir alan açmasıdır. Burada olgunlaşan temsili demokrasi, yavaş yavaş dünyanın diğer bölgelerinde de etkinlik kazanmaya başlayacaktır.

Dikkatli okuyucunun fark edeceği gibi, çalışmanın incelediği tarihsel dönem, 1789 Fransız Devrimi'nden önce tamamlanmıştır. Bu tercihin nedeni, öncelikle, modern devlet adamı kavramının gelişimine koşut biçimde dolayım düzeneği krizlerinin ele alınmaya çalışılmasıdır. Bu krizlerde devlet adamının aşama aşama nasıl geliştiği gösterilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın amaçladığı karşılaştırmalı perspektifi korumak ve 1789'dan sonra ortaya çıkan modern dünyanın devasa külliyatını yer darlığı nedeniyle kenarda bırakmak için böyle bir tercihte bulunulmuştur. Ancak yine de, son söz olarak devlet adamı figürünün çağdaş toplumlarda bir yerinin olup olmadığı ve eğer varsa geleceği açısından bir şeyler söylenebilir. Bunun için öncelikle çağdaş siyasal, toplumsal ve iktisadi koşullar gözden geçirilmeli ve yeni koşulların oluşturduğu çerçeve içinde devlet adamı figürünün imkân ve imkânsızlığı irdelenmelidir.

Konumuzun sınırları içinde kalarak sosyolojik bağlama bakmak gerekirse, en genel düzeyde şu tespitten başlanabilir: 20. yüzyıl, örgütlü toplumun önce yükseldiği ve sonra da çözülmeye uğradığı bir asır olmuştur. Wagner'in (2005) gösterdiği gibi, özellikle 2. Dünya Savaşı'ndan sonra, Fordist ve Keynesçi iktisadi paradigmaya uygun biçimde, kitlesel üretim ve kitlesel tüketimi devindirmek için yüksek bir sınıfsal örgütlülük sağlanmıştır. Sosyoekonomik alandaki bu örgütlülüğün siyasal alanda yansıması ise, yüksek sınıfsal aidiyetlere koşut biçimde yüksek siyasal parti aidiyetlerine dayanan sosyal demokrasi olmuştur. 1970'lerin ortalarına kadarki dönemin dolayım düzeneği açısından tarihteki en gelişkin dönem olduğu söylenebilir. Farklı sınıfların hem meslek örgütleri hem de siyasal partiler düzleminde ayrı ayrı örgütlendiği; basın, üniversiteler gibi az çok özerk kurumların kamuoyunu etkilediği; temsil ilişkilerinin daha net işlediği; sosyal devlet programlarının toplumsal riskleri asgaride tutmakta az çok başarılı olduğu bu dönem, siyasal, toplumsal ve iktisadi etmenlerin aynı doğrultuda işlemlerini sağlamıştır. Sınıf ve ulus gibi üst-aidiyetlerinin canlı ve güçlü olması, dolayım düzeneğinin de etkin işlemlerini mümkün kılmıştır.

1970'lerin sonlarından itibaren ise, önce neoliberalizmin yükselişi ve ardından küreselleşme, sanayi-sonrası topluma ve bilgi çağına geçiş, postmodernizm gibi dönüşümler ve tartışmalar, başta sanayi proletaryası olmak üzere örgütlü toplumun çözülmesini, iktisadi ilişkilerin ulus ölçeğinin dışına taşarak siyasal denetimden sıyrılmasını, küresel rekabet içinde sosyal yardımların kısılmasını, başta sendikalar olmak üzere meslek kuruluşlarının etkilerini yitirmelerini, siyasi partiler arasındaki ideolojik ve sınıfsal farklılıkların kaybolmasını; kısaca söylemek gerekirse, önceki dönemdeki siyasal, toplumsal ve iktisadi etmenler arasındaki uyumun bozulmasını getirdi. Bu bozulma, siyasal ulusun ulus-altı ve ulus-üstü yapılar tarafından aşındırılmasına, sınıfsal aidiyetler arka plana düşerken (etnik, dinsel, cinsel vb.) kimlik aidiyetlerinin daha çok önem kazanmasına yol açtı. Bu sürecin 21. yüzyılın ilk çeyreğinin sonuna yaklaşırken giderek daha çok belirginleşmesi, sosyal bilimler literatürüne de yansımaya başlamıştır.

Dolayım düzeneğinin özü, toplumsal ile siyasal arasındaki ilişkiye dayandığı için toplumsalın ya da toplumun sonu (Baudrillard, 2019; Touraine, 2017) olarak ifade edilen süreç konumuzla yakından ilişkilidir. Modern toplum kavramının ortaya çıkışı, seküler devletin doğuşuna koşut olarak ilerlemiştir. 16. yüzyıldan itibaren kaynakların merkezi bir iktidarın elinde toplanması, bir yandan ulus-devletin tahakküm araçlarının gelişmesine diğer yandan da nihayetinde ulusal bir ekonomiye dönüşecek biçimde ticaret, bankacılık ve sömürgecilik gibi faaliyetlerin geniş çapta örgütlenmesine yol açmıştı. Bu geniş ölçekli yapılanmalar, bir yandan yurttaşın diğer yandan ise işçi sınıfının geliştiği yapılar oldular. Özetle “bugün toplum adını verdiğimiz şey, öncelikle dinsel erkin ve kral erkinin ya da oligarşik erkin dünyanın bir bölümünde ortadan kaldırılışının meyvesidir” (Touraine, 2017: 30). Modern toplum, belirli toplumsal yapıların, belirli siyasal kurum ve ilişkiler içinde iktisadi bir bağlamda örülmesiyle ortaya çıkmıştır. Bugün yaşadığı dönüşüm de, esasen bu iktisadi bağlamın çözülmesiyle ilişkilidir. Mali sermayenin, gelişen bilgi ve iletişim teknolojileri sayesinde dijitalleşip uluslararasılaşması, en genel düzeyde, iktisadi ilişkilerin siyasal ve toplumsal kurumların ulusal düzleminden kopmasına yol açmıştır.

İktisadi faaliyetlerin finansallaşp siyasal ve toplumsal kurum ve işlevlerden ayrışmasının bir adım ilerisi, iktisadi olanın siyasal ve toplumsal olanı belirlemesi, ona kendi karakterini yansıtması olmuştur ki neoliberalizm tam da bunun mantığını vermiştir. Neoliberalizmin eşitsizlikleri artırması, kamu hizmetlerini özelleştirip

ticarileştirerek toplumun çoğunluğunu yoksun ve yoksul kılması, devlet ve şirket yönetimlerini birbirine yakınlılaştırarak yolsuzlukları artırması gibi yönlerinin yanı sıra, bizim konumuzla daha doğrudan ilgili olan boyutu, her insani faaliyetin iktisadi bir akılla kurgulaması, bir mübadele içermese bile her alanın piyasa, her öznenin yatırım yap(ı)labilecek sermaye olarak düşünülmesidir (Brown, 2017: 40-41). Bu anlayış, bireysel düzeyde sert bir rekabetçilik yaratıp kolektif kimlikleri ufalayarak güvencesiz ve istikrarsız insan ilişkileri yaratırken; toplumsal düzeyde ise bir yandan emeği kolektif bir kategori olmaktan çıkarıp çözer, diğer yandan ise kamunun varlık nedeni olan ortak fayda mefhumunu erittiği için yurttaşlığın anlamını boşaltır.

Yukarıda gördüğümüz gibi, emekçilerin ulus çapında örgütlenip (siyasal anlamda) işçi sınıfına dönüşmeleri ve yurttaş haklarının sağlanması için mücadele etmeleri, modern demokrasinin doğuşunda önemli bir aşamayı oluşturmuştu. Bugün bu iki kolektif kimliğin birden çözülmesi, demokrasinin de altını oymaktadır. Günümüzde demokrasi, bir açıdan tarihte hiç görülmemiş bir meşruiyete sahiptir; bu meşruiyet sayesinde seçimler varlığını ve önemini sürdürür, siyasetçiler halka karşı dikkatli ve sorumlu bir söylem sürdürmeye özen gösterirler. Ama diğer yandan profesyonel iletişimcilerin ve reklamcıların kampanyaları üzerinden adayların dış görünüşlerini ve sloganlarını yarıştırdıkları, gerçek kamusal tartışmaların geri plana düştüğü, ideolojinin yerini manipülasyona bıraktığı, siyasal partilerin program temelli ayrımlarının önemini yitirdiği bir demokrasi anlayışı hakim hale gelmiştir. Crouch'ın (2016) post-demokrasi olarak adlandırdığı bu dönüşüm, geniş halk kitlelerinin sosyoekonomik koşullarının demokratik tartışmanın dışında kalmasına yol açtığı için iktisadi temelli toplumsal sorunun siyasetten ayrışmasına işaret eder.

Tüm bu sürece baktığımızda devlet adamı figürü açısından yeni fırsatlara işaret ettiği gibi devlet adamının altındaki zeminin tümüyle ortadan kalkması anlamında da yorumlanması mümkündür. Refah devletinin örgütlü toplumunun ve kolektif kimliklerinin aşınması, atomize olan bireylerin cemaatler ve (etnik, dinsel, cinsel vb.) kimlikler üzerinden anlam arayışına girmelerine yol açmıştır. Arabulucu yapıların eksikliğinde kendi içine dönen toplumsallıkların, kurumsal yapılar aracılığıyla değil, kendilerini “temsil” eden bir figürle özdeşleşerek siyasallaşma yoluna gitmeleri devlet adamının ortaya çıkmasına uygun bir durum yaratır. Ayrıca post-demokrasi koşullarında iktisadi dinamiklerin siyasal süreçlerden ayrışması da, toplumsallıklardan doğan ve kurumsal-hukuksal yapılar tarafından emilemeyen enerjinin devlet adamı adaylarına yönelmesini getirir. Kısacası neoliberal saldırının

örgütlü toplumla birlikte toplumsallıkların ortak bir zeminde buluşup uzlaşmalarını sağlayan kurumları ve hukuku çözündürmesi, dolayım krizine yol açarak devlet adamının ortaya çıkmasına elverişli bir durum yaratmaktadır.

Mamafih güncel koşullar, bugüne kadar görülen devlet adamı anlayışlarının temel varsayımlarıyla keskin bir biçimde çelişen özellikler de taşımaktadır. Bu çelişkiler, ya devlet adamı figürünün tarihsel bir kalıntıya dönüşmesine ya da bambaşka türde bir devlet adamı kavramının biçimlenmesine evrilebilir. Antik ve modern devlet adamlığı (aralarındaki farklılıklar bir yana) siyasal topluluğun bütününe kapsayan ve genellikle onun siyasal biçimiyle (polis, imparatorluk veya ulus-devlet) özdeşleşen bir ortak iyi anlayışını esas alıyordu. Devlet adamı, bu ortak iyiyi ancak siyaset aracılığıyla gerçekleştirebildiği için belirli hitabet yeteneklerine sahip olan siyasal bir kişilikti. Onunla ilgili değerler de siyasal başarının altını çizen erdemlere dayanıyordu. Devletin anayasal, bürokratik ve demokratik olarak müstakil bir yapı özelliğinin çözülmesi (krize girmesi değil!), antik ve modern dönemlerde devlet adamına işaret eden nitelikleri de işlevsiz kılmaktadır. İktisadi olanın siyasal ve toplumsal olandan ayrışması, devletin gönencinde tecessüm eden bir ortak iyi anlayışının inandırıcılığını yitirmesine yol açmaktadır. Neoliberal kamu yönetimi reformlarının getirdiği ağ temelli yönetim yapıları da devlet-merkezli ortak iyi anlayışının zemin kaybetmesini hızlandırmaktadır. Yönetişimle birlikte ortaya çıkan bu yeni yapılar siyasal meseleleri apolitikleştirip teknokratik ve (devlet-dışı veya devlet-üstü bir biçimde) bürokratik bir işleyişe konu etmektedir. Bu dönüşüm, devlet adamının hitabet yetenekleriyle kitleleri peşinden sürükleyen popüler bir siyasal figür olmasını modası geçmiş bir olgu haline getirmektedir. Bu yeni bağlamda devlet adamı, siyasal becerilerinden daha çok profesyonel yetenekleriyle öne çıkmakta; daha tikel bir ortak iyi anlayışını temsil etmekte ve siyasal erdemlerden (virtüel erdemler: yiğitlik, ruh yüceliği vs.) daha çok genel erdemlerle (dürüstlük vb.) veya meslek etiğiyle davranmaktadır. Bu yeni bağlamda dolayım krizine siyasal bir yanıtı ifade eden devlet adamından daha çok, anayasa mahkemesi yargıcı ya da merkez bankası başkanı gibi figürlerin işlem ve eylemleri devlet adamlığı üzerinden tartışılmaktadır.

Sonuç olarak bugün devlet adamı figürü, yeni bir dolayım düzeneği kriziyle yeniden ortaya çıkabileceği gibi, siyasetin anlam ve değer yitirmesi, genel ortak iyi anlayışının aşınması, farklı alanlarda teknik becerilerin önem kazanması gibi nedenlerle biçim de değiştirebilir. Böylesi bir dönüm noktasında bu çalışma, devlet adamı figürünü genellikle naif bir idealizmle ele alan mevcut literatüre, tarihsel ve

kuramsal bir bağlama oturtulmuş bir devlet adamı kavramı ile katkı sunmaya çalışmıştır. Devlet adamı kavramının biçimlenmesinde bu çalışmanın kapsamı dışındaki düşünürlerin katkıları, yine bu çalışmanın kapsamı dışında kalan 19. ve 20. yüzyıldaki gelişmelerin devlet adamı kavramına etkileri, başta Türkiye olmak üzere farklı ülkelerin kendi tarihsel serencamları içinde kendilerine özgü devlet adamı anlayışlarının nasıl biçimlendiği gibi konular, yapılacak yeni çalışmalarla literatürü zenginleştirecektir. Bu çalışma, yeni katkılar yolunda mütevazı bir adım olmayı ummaktadır.



KAYNAKÇA

- ABADAN, Nermin (1959), *Bürokrasi*, AÜSBF, Ankara.
- ABENSOUR, Miguel (2002), *Devlete Karşı Demokrasi: Marx ve Makyavel Momenti*, çev. Z. Gambetti & N. Başer, Epos, Ankara.
- ADAIR-TOTTEFF, Christopher (2007), “Max Weber’s Pericles – The Political Demagogue”, içinde *Max Weber Studies*, Vol. 7, No. 2 (July), sf. 147-62.
- AGAMBEN, Giorgio (2010), “Demokrasi Kavramı Üstüne Bir Giriş Notu”, içinde *Demokrasi Ne Âlemde?*, ed. E. Hazan, çev. S. Kılıç, Metis, İstanbul, sf. 11-14.
- AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali (2000), “Birinci Bölüm: Jean Bodin: Egemen Devletin Belirmesi” içinde *Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, (ed.) M. A. Ağaoğulları & L. Köker, İmge, Ankara.
- AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali (2001), “Birinci Bölüm: Roma Siyasal Düşüncesi” içinde *İmparatorluktan Tanrı Devlete*, (ed.) M. A. Ağaoğulları & L. Köker, İmge, Ankara.
- AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali (2001a), “Dördüncü Bölüm: Devlet İktidarının Sorgulanması” içinde *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, (ed.) M. A. Ağaoğulları & L. Köker, İmge, Ankara.
- AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali (2002), *Kent Devletinden İmparatorluğa*, İmge, Ankara.
- AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali (2005), *Kral-Devletten Ulus-Devlete*, İmge, Ankara.
- AIHS (Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi) (2010), Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, y.y.y.
- AKAL, Cemal Bâli (2005), *İktidarın Üç Yüzü*, Dost, Ankara.
- AKAL, Cemal Bâli (2017), *Hukuk Nedir?*, Dost, Ankara.
- AKBULUT, Örsan Ö. (2009), *Siyaset ve Yönetim İlişkisi: Kuramsal ve Eleştirel Bir Yaklaşım*, Turhan, Ankara.
- AKIN, Oğuz (2009), “Bürokrasi Yaklaşımları Açısından Weber ve Mises”, içinde *Mülkiye Dergisi*, Cilt 33, Sayı: 264, sf. 101-28.
- ALBROW, Martin (1970), *Bureaucracy*, Macmillan, Londra, Birleşik Krallık.
- ALTHUSSER, Louis (2005), *Montesquieu: Siyaset ve Tarih*, çev. A. Tümertekin, İthaki, İstanbul.
- ALTHUSSER, Louis (2010), *Felsefi ve Siyasi Yazılar 5: İki Filozof Machiavelli ve Feuerbach*, çev. A. Tümertekin, İthaki, İstanbul.

- ANDREWS, A. (1956), *The Greek Tyrants*, Hutchinson University Library, Londra/Birleşik Krallık.
- ANKERSMIT, F. R. (2002), *Political Representation*, Stanford University Press, Stanford/ABD.
- ARBLASTER, Anthony (1999), *Demokrasi*, çev. N. Yılmaz, Doruk, Ankara.
- ARENDT, Hannah (2006), *İnsanlık Durumu*, çev. B. S. Şener, İletişim, İstanbul.
- ARISTOFANES (2014), *Eşekarıları, Kadınlar Savaşı ve Diğer Oyunlar*, çev. S. Eyüboğlu & A. Erhat, İş Bankası Kültür, İstanbul.
- ARISTOTELES (2009), *Politika*, çev. M. Tuncay, Remzi, İstanbul.
- ARISTOTELES (2016), *Atinalıların Devleti*, çev. İ. Çokona, İş Bankası Kültür, İstanbul.
- ARMSTRONG, E. (1904), *The Wars of Religion: Their Political Aspect*, Blackwell, Oxford/Birleşik Krallık.
- ARNHART, Larry (1983), “Statesmanship As Magnanimity: Classical, Christian & Modern”, *Polity*, Vol. 16, No. 2 (Winter), sf. 263-83.
- ARON, Raymond (1976), *Demokrasi ve Totalitarizm*, çev. V. Hatay, Kültür Bakanlığı, İstanbul.
- ARON, Raymond (2007), *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, çev. K. Alemdar, Kırmızı, İstanbul.
- ATEŞ, Toktamış (1995), *Demokrasi: Kavram Tarihi Süreç İlkeler*, Ümit, Ankara.
- ATLAN, Sabahat (1970), *Roma Tarihi'nin Ana Hatları: I. Kısım Cumhuriyet*, İstanbul Üniv. Edebiyat Fak. Yayınları, İstanbul.
- AZOULAY, Vincent (2014), *Pericles of Athens*, İng. çev. J. Lloyd, Princeton Univ. Press, Princeton, ABD.
- BACHRACH, Peter (1967), *The Theory of Democratic Elitism: A Critique*, Little Brown and Company, Boston, ABD.
- BAINVILLE, Jacques (1938), *Fransa Tarihi*, Cilt 1, çev. H. C. Yalçın, Kanaat, İstanbul.
- BALDOLİ, Claudia (2018), *İtalya Tarihi*, çev. E. Ç. Babaoğlu, Feylesof, İstanbul.
- BALL, Terrence (1995), “Party”, içinde *Political Innovation and Conceptual Change*, ed. T. Ball, J. Farr & R.L. Hanson, Cambridge University Press, Cambridge/ABD, sf. 155-76.
- BARBER, Benjamin (1995), *Güçlü Demokrasi: Yeni Bir Çağ İçin Katılımcı Siyaset*, çev. M. Beşikçi, Ayrıntı, İstanbul.

- BARTELSON, Jean (1997), "Making Exceptions: Some Remarks on the Concept of Coup d'État and Its History", *Political Theory*, Vol. 25, No. 3 (Jun.), sf. 323-46.
- BARTNINKAS, Vilius (2014), "The State Is Not Like A Beehive: The Self-Containment of Plato's Statesman", içinde *Problemata*, 86, 127-38.
- BAUDRILLARD, Jean (2019), *Sessiz Yığınların Gölgesinde: Toplumsalın Sonu*, çev. O. Adanır, Doğu Batı, Ankara.
- BEAME, Edmond M. (1957), *The Development of Politique Thought During the French Religious Wars (1560-1595)*, (dan. y.), Yayınlanmamış Doktora Tezi, University of Illinois, Urbana/ABD.
- BEAME, Edmond M. (1982), "The Use and Abuse of Machiavelli: The Sixteenth-Century French Adaption", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 43, No. 1 (Jan.-Mar.), sf. 33-54.
- BEAME, Edmond M. (1993), "The Politiques and the Historians", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 54, No. 3 (Jul.-Sep.), sf. 355-79.
- BEARD, Charles A. (1924), "What is a Statesman?", *The American Mercury*, April, 394-96.
- BEAUD, Olivier (2003), "Anayasa ve Anayasalcılık", içinde *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*, haz. P. Reynaud & S. Rials, çev. İ. Yerguz, İletişim, İstanbul, sf. 63-74.
- BELGE, Burhan (1942), "Devlet Adamı", *Siyasi İlimler Mecmuası*, Yıl XII, Sayı: 137, sf. 168-76.
- BENDA, Julien (2011), *Aydınların İhaneti*, çev. C. Soydemir, Doğu Batı, Ankara.
- BENJAMIN, Walter (2004), *Pasajlar*, çev. A. Cemal, YKY, İstanbul.
- BERLIN, Isaiah (2002), "İki Özgürlük Kavramı", çev. M. Saygılı & E. Oktay, içinde *Cogito*, 32, sf. 202-53.
- BERLIN, Isaiah (2008), "Machiavelli'nin Özgünlüğü", içinde *Kirpi ile Tilki*, çev. M. Tunçay, İstanbul Bilgi Üniv., İstanbul, sf. 137-99.
- BIERCE, Ambrose (2014), *Şeytanın Sözlüğü*, çev. Ö.D. Gürkan, Metis, İstanbul.
- BLACK, Jeremy (2015), *Kısa İngiltere Tarihi*, çev. E. Duru, Say, İstanbul.
- BOBBIO, Norberto (1987), *The Future of Democracy*, tr. R. Griffin, University of Minnesota Press, Minneapolis/ABD.
- BONNEY, Richard (1980), "The English and French Civil Wars", içinde *History*, Vol. 65, No: 215, sf. 365-82.
- BOTTOMORE, Tom B. (1996), *Seçkinler ve Toplum*, çev. E. Mutlu, Gündoğan, Ankara.

- BOTTOMORE, Tom B. (2012), *Marksist Düşünce Sözlüğü*, ed. Tom Bottomore, çev. M. Tunçay, İletişim, İstanbul.
- BOUTIER, Jean & SINTOMER, Yves (2014), “The Republic of Florence (From the Twelfth to the Sixteenth Centuries): Historical and Political Issues”, tr. Sarah-Louise Raillard, *Revue Française de Science Politique (English Edition)*, Vol. 64, No. 6, sf. 1-27
- BOWLES, Samuel & GINTIS, Herbert (1996), *Demokrasi ve Kapitalizm: Mülkiyet, Cemaat ve Modern Toplumsal Düşüncenin Çelişkileri*, çev. O. Akınhay, Ayrıntı, İstanbul.
- BRANCOURT, Jean-Pierre (2005), “Estat’lardan Devlete: Bir Sözcüğün Evrimi” çev. B. Haleva & P. Güzelyürek, içinde *Devlet Kuramı*, der. C. B. Akal, Dost, Ankara, sf. 177-90.
- BROWN, Wendy (2017), *Halkın Çözülüşü*, çev. B. E. Aksoy, Metis, İstanbul.
- BURCKHARDT, Jacob (2010), *İtalya’da Rönesans Kültürü*, çev. B. S. Baykal, 1. Baskı, Okuyan Us, İstanbul.
- BURGESS, Glenn (2009), *British Political Thought 1500-1660*, Palgrave Macmillan, Londra/Birleşik Krallık.
- CANFORA, Luciano (2003), *Demokratik Retoriğin Eleştirisi*, çev. D. Kundakçı, Dost, Ankara.
- CANFORA, Luciano (2010), *Avrupa’da Demokrasi: Bir İdeolojinin Tarihi*, çev. N. Domaniç & N. Avhan, Literatür, İstanbul.
- CAPEFIGUE, Jean-Baptiste Honoré (1967), “The Catholic Leage: Popular Revolution and Fanatism”, içinde *The French Wars of Religion: How Important Were Religious Factors?*, ed. J. H. M. Salmon, D. C. Heath and Company, Lexington/ABD sf. 33-39.
- CARLYLE, Thomas (2003), *Kahramanlar*, çev. B. Tanç, Ötüken, İstanbul.
- CARTLEDGE, Paul (2013), *Pratikte Antik Yunan Siyasî Düşüncesi*, çev. K. Tanrıyar, İstanbul Bilgi Üniv., İstanbul.
- CAUDWELL, Christopher (2002), “T.E. Lawrence: Kahramanlık Üzerine Bir İnceleme” içinde *Ölen Bir Kültür Üzerine İncelemeler*, çev. M.G. Sökmen & A. Bucak, İletişim, İstanbul, sf. 26-41.
- CEASER, James W. (2007), “Demagoguery, Statesmanship and the American Presidency”, *A Journal of Politics and Society*, Vol.19, No. 2-3, sf. 257-98.
- CEVİZCİ, Ahmet (2000), *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma, İstanbul.

- CHEVALLIER, Jacques (2010), *Hukuk Devleti*, çev. E.C. Gürcan, İmaj, Ankara.
- CICERO, Marcus Tullius (2003), *Pompeius'un Yetkisi Hakkında*, çev. Ü.F. Telatar, Arkeoloji ve Sanat, İstanbul.
- CICERO (2014), *Devlet Üzerine*, çev. C. C. Çevik, İthaki, İstanbul.
- CICERO (2016), *Yasalar Üzerine*, çev. C. C. Çevik, İş Bankası Kültür, İstanbul.
- CICERO (2016), *Yükümlülükler Üzerine*, çev. C. C. Çevik, İş Bankası Kültür, İstanbul.
- CLASTRES, Pierre (1992), *Vahşi Savaşçının Mutsuzluğu*, çev. M. Sert & A. Türker, Ayrıntı, İstanbul.
- COATS, Wendell John Jr. (1995), *Statesmanship: Six Modern Illustrations of a Modified Ancient Ideal*, Susquehanna University Press, Selingsgrove, Pennsylvania/ABD.
- CONSTANT, Benjamin (2006), “Antikçağ’da Özgürlük, Modern Çağ’da Özgürlük” içinde *Siyasal Düşünce*, haz. M. Rosen & J. Wolff, çev. H. Çalışkan & S. Çalışkan, Dost, Ankara, sf. 173-75.
- COULANGES, Fustel de (2011), *Antik Site*, çev. İ. Kılınç, Epos, Ankara.
- CRICK, Bernard (1973), *In Defence of Politics*, Penguin, Harmondsworth, Birleşik Krallık.
- CRICK, Bernard (2012), *Demokrasi*, çev. Ü. H. Yolsal, Dost, Ankara.
- CROUCH, Colin (2016), *Post-Demokrasi*, çev. A. E. Zeybekoğlu, Dost, Ankara.
- ÇAĞLI, Elif (2004), *Bonapartizmden Faşizme: Olağanüstü Burjuva Rejimlerin Marksist Bir Tahlili*, Tarih Bilinci Yayınları, İstanbul.
- ÇEVİK, C. Cengiz (2014), “Giriş”, içinde *Devlet Üzerine*, çev. C. C. Çevik, İthaki, İstanbul, sf. 21-110.
- ÇULHAOĞLU, Metin (2003), “Kapitalizm ve Demokrasi: İlişki ve İlişkisizlikler Üzerine Bir Deneme”, *Praksis*, 10, sf. 93-103.
- DAHL, Robert A. (1993), *Demokrasi ve Eleştirileri*, çev. L. Köker, Türk Siyasî İlimler Derneği, Ankara.
- DAHL, Robert A. (2010), *Demokrasi Üzerine*, çev. B. Kadioğlu, Phoenix, Ankara.
- DAHL, Robert A. (2015), *Amerikan Anayasası Ne Kadar Demokratik?*, çev. C. Çakmak, Sakarya Üniversitesi Kültür, Sakarya.
- DAHRENDORF, Ralf (2015), *Demokrasinin Bunalımları: Antonio Polito ile Bir Söyleşi*, çev. A. E. Zeybekoğlu, İthaki, İstanbul.

- DAVIDSON, James West (2017), *Kısa Amerika Birleşik Devletleri Tarihi*, çev. C. E. Topaktaş, Say, İstanbul.
- DAVIS, J. C. (2001), *Oliver Cromwell*, Arnold, Londra/Birleşik Krallık.
- D'ENTRÉVES, Alessandro Passerin (2005), “Devlet Kavramı” çev. B. Baysal, içinde *Devlet Kuramı*, der. C. B. Akal, Dost, Ankara, 193-211.
- DELACAMPAGNE, Christian (2003), *Filozof ve Tiran*, çev. İ. M. Uysal, Epos, Ankara.
- DIAKOV, V. & KOVALEV, S. (2008), *İlkçağ Tarihi: Cilt 2 Roma*, çev. Ö. İnce, Yordam, İstanbul.
- DIAKOV, V. & KOVALEV, S. (2010), *İlkçağ Tarihi: Cilt 1 Ortadoğu, Uzak Doğu, Eski Yunan*, çev. Ö. İnce, Yordam, İstanbul.
- Dictionary of American Politics* (1963), ed. Edvard C. Smith & Arnold J. Zurcher, Barnes & Noble Inc. New York/ABD.
- Dictionnaire Gaffiot Latin-Français* (1934), Hachette, Paris, Fransa.
- Dil Derneği Türkçe Sözlük* (1998), 1. Cilt A-J, Dil Derneği Yayınları, Ankara.
- DEMİRCİOĞLU, Halil (2015), *Roma Tarihi: I. Cilt Cumhuriyet*, TTK, Ankara.
- DOYLE, William (1970), “The Parlements of France and The Breakdown of Old Regime 1771-1788”, *French Historical Studies*, Vol. 6, No. 4 (Autumn), sf. 415-58.
- DRAPER, Hal (1990), *Proletarya Diktatörlüğü Tartışması*, çev. O. Akınhay, Belge, İstanbul.
- DUMAN, İlker Hasan (1997), *Hukuk Devleti*, y.y, Kartal/İstanbul.
- DUNN, John (2017), *Halkın Özgürlüğü: Demokrasinin Hikayesi*, çev. A. E. Pilgir, Ayrıntı, İstanbul.
- DUVERGER, Maurice (1965), *Diktatörlük Üzerine*, çev. B. Tanör, Dönem, İstanbul.
- DUVERGER, Maurice (1974), *Siyasi Partiler*, çev. E. Özbudun, Bilgi, Ankara.
- DUVERGER, Maurice (1977), *Batı'nın İki Yüzü*, çev. C. Eroğul & F. Sağlam, Doğan Yayıncılık, Ankara.
- DÜRÜŞKEN, Çiğdem (2017), “Sunuş”, içinde *Magna Charta seu Magna Charta Libertatum – Büyük Sözleşme ya da Özgürlükler Sözleşmesi*, çev. Ç. Dürüşken, Alfa, İstanbul, sf. 7-13.
- ECEVİTOĞLU, Pınar (2012), *Namus Töre ve İktidar: Kadının Çıplak Hayat Olarak Kuruluşu*, Dipnot, Ankara.
- ERDOĞAN, Mustafa (2010), *Anayasal Demokrasi*, Siyasal, Ankara.
- EROĞUL, Cem (2000), *Anatüze Giriş*, İmaj, Ankara.

- EROĞUL, Cem (2002), *Devlet Nedir?*, İmge, Ankara.
- FAULKNER, Neil (2015), *Roma: Kartalların İmparatorluğu*, çev. Ç. Sümer, Yordam, İstanbul.
- FINLEY, Moses I. (1962), “Athenian Demagogues” içinde *Past & Present*, No: 21, sf. 3-24.
- FINLEY, Moses I. (2003), *Antik ve Modern Demokrasi*, çev. D. Türker, Ayraç, Ankara.
- FISCHER DREW, Kathrine (2004), *Magna Carta*, Greenwood Press, Londra/Birleşik Krallık.
- FİŞEK, Kurthan (2012), *Yönetim*, 4. Baskı, Kilit, Ankara.
- FİŞEK, Kurthan (2016), “Bürokrasi Üzerine”, çev. M. Çakır & R. Aydın, içinde *Das Yönetim*, der. R. Aydın & L. Demirelli, Nota Bene, Ankara, sf. 21-48.
- FİŞEK, Kurthan (2016a), “İngiltere’de ve Amerika Birleşik Devletleri’nde Bürokrasinin Doğuşu”, çev. L. Demirelli & N. Karataş içinde *Das Yönetim*, der. R. Aydın & L. Demirelli, Nota Bene, Ankara, sf. 49-74.
- FOUCAULT, Michel (2005), “Omnes et Singulatim: Siyasi Aklın Bir Eleştirisine Doğru”, içinde *Seçme Yazılar 2: Özne ve İktidar*, çev. O. Akınhay, Ayrıntı, İstanbul, 25-56.
- FOUCAULT, Michel (2008), *Toplumu Savunmak Gerekir*, çev. Ş. Aktaş, YKY, İstanbul.
- FRIEDEL, Egon (2004), *Antik Yunan’ın Kültür Tarihi*, çev. N. Aça, Dost, Ankara.
- FRIEDRICH, Carl J. (1950), *Constitutional Government and Democracy*, Ginn and Company, Boston/ABD.
- FRIEDRICH, Carl J. (1980), “Hegel’s Politics From His Letters”, *Revue Européenne des Sciences Sociales*, T. 18, No: 52, La Philosophie Politique de F. W. Hegel: Annales de Philosophie Politique, No: 12, sf. 43-57
- FRIEDRICH, Carl J. (1999), *Sınırlı Devlet*, çev. M. Turhan, Gündoğan, Ankara.
- GENOVESE, Michael A. (2005), “Introduction”, içinde *The Presidency and the Constitution: Cases and Controversies*, ed. M. A. Genovese & R. J. Spitzer, Palgrave Macmillan, New York/ABD, sf. 1-13.
- GENOVESE, Michael A. (2006), “Is the Presidency Dangerous for Democracy?”, içinde *The Presidency And The Challenge Of Democracy*, ed. M. A. Genovese & L. C. Han, Palgrave MacMillan, New York/ABD, sf. 1-23.

- GENOVESE, Michael A. (2009), "Introduction", içinde *The Federalist Papers*, ed. M. A. Genovese, Palgrave Macmillan, New York/ABD, sf. 1-26.
- GILBERT, Felix (1984), *Machiavelli and Guicciardini: Politics and History in Sixteenth Century Florence*, Princeton University Press, New York/ABD.
- GOTTSCHALK, Louis (1944), "The French Parlements and Judicial Review", içinde *Journal of the History of Ideas*, Vol. 5, No. 1, sf. 105-12.
- GOYARD-FABRE, Simone (2003), "Yasa", içinde *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*, haz. P. Reynaud & S. Rials, çev. İ. Yerguz, İletişim, İstanbul, sf. 982-87.
- GÖZLER, Kemal (2009), "İngiltere'de Parlamento Neden ve Nasıl Ortaya Çıktı: Malî Hukukun Anayasa Hukukundan Eskiliği Üzerine Bir Deneme", içinde *Prof. Dr. Mualla Öncel'e Armağan*, AÜHF Yayınları, Cilt: 1, 365-74.
- GUEGUEN, John (1982), "Reflections on Statesmanship and the Presidency", içinde *Presidential Studies Quarterly*, Vol. 12, No. 4 (Fall) Perceptions of the Presidency, Leadership and Statesmanship, sf. 470-484.
- GÜVENTÜRK, Faruk (1973), *Devlet Adamı*, Kültür, İstanbul.
- HACİFEVZİOĞLU, Ahmet Umut (2016), *Değerler Bağlamında Devlet Adamına Etik Yaklaşım* (dan. A. Tunçel), Felsefe Anabilim Dalı Doktora Tezi, Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- HACİFEVZİOĞLU, Ahmet Umut (2017), *Platon'dan Salisbury'li John'a Devlet Adamı*, Sosyal, İstanbul.
- HAMILTON, Alexander, MADISON, James ve JAY, John (2009), *The Federalist Papers*, ed. M. A. Genovese, Palgrave Macmillan, New York/ABD.
- HANSEN, Mogens Herman (1999), *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes: Structure, Principles and Ideology*, İng. çev. J.A. Crook, University of Oklahoma Press, Norman/ABD.
- HARMAN, Chris (2015), *Halkların Dünya Tarihi: Taş Devri'nden Yeni Binyıla*, çev. U. Kocabaşoğlu, Yordam, İstanbul.
- Harrap's Standard French and English Dictionary* (1951), ed. J. E. Mansion, George & Harrap Company Ltd, Londra/Birleşik Krallık.
- HEATER, Derek (2007), *Yurttaşlığın Kısa Tarihi*, çev. M.D. Üst, İmge, Ankara.
- HEGEL, G. W. F. (2015), *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, çev. C. Karakaya, Sümer, İstanbul.

- HELLER, Agnes (2004), “Biçimsel Demokrasi Üzerine”, içinde *Sivil Toplum ve Devlet: Avrupa’da Yeni Yaklaşımlar*, der. J. Keane, çev. E. Akın, Yedi Kıtta, Ankara, sf. 147-64.
- HERODOTOS (2013), *Tarih*, çev. M. Ökmen, İş Bankası Kültür, İstanbul.
- HILL, Christopher (1972), *God’s Englishman: Oliver Cromwell and the English Revolution*, Harper&Row, Londra/Birleşik Krallık.
- HILL, Christopher (2016), *İngiltere’de Devrim Çağı 1603-1714*, çev. U. Kocabaşoğlu, İletişim, İstanbul.
- HOBBS, Thomas (2008), *Leviathan*, çev. S. Lim, YKY, İstanbul.
- HODGSON, George (1988), *Sosyalizm ve Parlamenter Demokrasi*, çev. A. Demirel, İletişim, İstanbul.
- HOLT, Marc P. (2005), *The French Wars of Religion, 1562-1629*, Cambridge University Press, Cambridge/Birleşik Krallık.
- HÖPFL, Harro (2004), *Jesuit Political Thought, The Society of Jesus and the State c. 1540-1630*, Cambridge University Press, Cambridge/Birleşik Krallık.
- HUGHES, Ann (1998), *The Causes of the English Civil War*, Macmillan Press, Londra/Birleşik Krallık.
- HUME, David (2017), *Siyasi Denemeler*, çev. İ. H. Yılmaz, , Pinhan, İstanbul.
- HUNTINGTON, Samuel P. (1993), *Üçüncü Dalga: Yirminci Yüzyıl Sonlarında Demokratlaşma*, çev. E. Özbudun, Türk Demokrasi Vakfı, Ankara.
- JOUVENEL, Bertrand de (1997), *İktidarın Temelleri*, çev. N. Muallimoğlu, Birleşik, İstanbul.
- JEFFERSON, Thomas (2012), *Bağımsızlık Bildirgesi*, çev. G. Kurt, Doruk, İstanbul.
- KAISER, Thomas (2000), “The Evil Empire? The Debate on Turkish Despotism in Eighteenth-Century French Political Culture”, *The Journal of Modern History*, Vol. 72, No. 1 (New Work on the Old Regime and the French Revolution: A Special Issue in Honor of François Furet), (March), sf. 6-34.
- KAHRAMAN, Leyla (2006), *Türkiye’de Devlet Adamlığı ve Politikacılık: Demirel, Ecevit ve Özal Örnekleri*, (dan. A. Çağlar), Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Kanar Osmanlı Türkçesi Sözlüğü (2009), 2. Cilt M-Z, haz. M. Kanar, Say, İstanbul.
- KALYVAS, Andreas (2007), “The Tyranny of Dictatorship: When The Greek Tyrant Met The Roman Dictator”, *Political Theory*, Vol. 35, No. 4, (Aug.), sf. 412-42.

- KARAKOÇ, Yusuf (1995), “Devlet Adamının Vasıfları”, *Maliye Yazıları*, Sayı: 47 (Nisan-Haziran), sf. 87-92.
- KAYA, Yakup (2012), *Bir Devlet ve Siyaset Adamı Şükrü Kaya* (dan. M. M. Hülagü), Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- KEANE, John (1994), *Demokrasi ve Sivil Toplum*, çev. N. Erdoğan, Ayrıntı, İstanbul.
- KEANE, John (2004), “Despotizm ve Demokrasi: Sivil Toplum ile Devlet Arasındaki Ayrımın Kökenleri ve Gelişimi 1750-1850”, içinde *Sivil Toplum ve Devlet: Avrupa’da Yeni Yaklaşımlar*, der. J. Keane, çev. L. Köker, Yedi Kıtta, Ankara, sf. 43-90.
- KEARNEY, Hugh (2015), *Britanya Adaları Tarihi*, çev. Ö. U. Hoşafçı, İnkılâp, İstanbul.
- KEAVENEY, Arthur (2005), *Sulla: The Last Republican*, Routledge, New York/ABD.
- KERRIGAN, John Joseph (1970), *The Political and Religious Thought of James I*, (dan. ?) Yayınlanmamış Master Tezi, Loyola University, Chicago/ABD.
- KIŞLALI, Ahmet Taner (1984), “Eski Yunan’da Demokrasi ve Demokratik Düşünce”, *Amme İdaresi Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 1, sf. 63-77.
- KISSINGER, Henry (2016), *Diplomasi*, çev. İ. H. Kurt, İş Bankası Kültür, İstanbul.
- KNECHT, Robert J. (2010), *The French Wars of Religion 1559-1598*, Longman, Harlow/Birleşik Krallık.
- KOSELLECK, Reinhart (2012), *Kritik ve Kriz*, çev. E. Y. Murteza, Otonom, İstanbul.
- KOSELLECK, Reinhart (2013), *Kavramlar Tarihi*, çev. Atilla Dirim, İletişim, İstanbul.
- Kubbealtı Lugatı Misalli Büyük Türkçe Sözlük* (2006), Cilt 1 A-G, haz. İlhan Ayverdi & Kerim Can Bayar, Kubbealtı, İstanbul.
- LACLAU, Ernesto (2007), *Popülist Akıl Üzerine*, çev. N. B. Çelik, Epos, Ankara
- LAERTİOS, Diogenes (2015), *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. C. Şentuna, YKY, İstanbul.
- LANE, Melissa (2012), “The Origins of the Statesman – Demagogue Distinction in and after Ancient Athens”, *Journal of the History of Ideas*, Volume 73, Number 2, sf. 179-200.
- LASKI, Harold J. (1962), “Demokrasi Nedir?” içinde *Demokrasi Nedir, Sosyalizm Nedir?*, çev. N. Hersek, Evren, İstanbul.

- LEFORT, Claude (1988), “The Question of Democracy”, içinde *Democracy and Political Theory*, tr. D. Macey, Polity Press, Cambridge, Birleşik Krallık, 10-20.
- LENİN, V. İ. (2012), *Burjuva Demokrasisi ve Proletarya Diktatörlüğü*, çev. M. Erdost, Sol, Ankara.
- LENİN, V. İ. (2016), *Devlet ve Devrim*, çev. M. H. Spatar & C. Üster, Yordam, İstanbul.
- LEWIS, J. D. (1971), “Isegoria at Athens: When Did It Begin?”, *Historia Zeitschrift für Alte Geschichte*, Bd. 20, H. 2/3 (2nd Qtr.), sf. 129-140.
- LINDSAY, A. D. (1973), *Demokrasinin Esasları*, çev. K. Diriöz, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı, Ankara.
- LIPSET, Seymour Martin (1964), *Siyasî İnsan*, çev. M. Tunçay, Türk Siyasî İlimler Derneği, Ankara.
- LIPSON, Leslie (1984), *Demokratik Uygarlık*, çev. H. Gülalp & T. Alkan, İş Bankası Kültür, İstanbul.
- LLOYD, Howell A. (2017), *Jean Bodin: “The Pre-eminent Man of France” An Intellectual Biography*, Oxford University Press, Oxford/Birleşik Krallık.
- LOSS, Richard (1982), “Alexander Hamilton and the Modern Presidency: Continuity or Discontinuity?” *Presidential Studies Quarterly*, Vol. 12, No. 1, (Winter), sf. 6-25
- LUKACS, John (2002), *Churchill: Visionary Statesman Historian*, Yale University Press, New Haven/ABD.
- LYONS, Justin D. (2006), “Winston Churchill and the Rhetorical Challenges of Democratic Statesmanship”, *Perspectives on Political Science*, Vol. 35, No.1, sf. 4-13.
- MÁRQUEZ, Xavier (2012), *A Strangers Knowledge: Philosophy, Knowledge and Law in Plato’s Statesman*, Parmenides Press, Las Vegas/ABD.
- MACHIAVELLI, Niccolo (t.y.), *Filoransa’da Komplolar ve Karşı Komplolar Tarihi*, çev. A. B. Hasan, Özne, Ankara.
- MACHIAVELLI, Niccolo (2007), *History of Florence and of the Affairs of Italy: From the Earliest Times to the Death of Lorenzo the Magnificent*, tr. W.W. Dunne, Pennsylvania State University, Philadelphia/ABD.
- MACHIAVELLI, Niccolo (2009), *Söylevler*, çev. A. Tolga, Say, İstanbul.
- Macmillan Contemporary Dictionary* (1986), ed. William D. Halsey, ABC, İstanbul.

- MACPHERSON, C. B. (1984), *Demokrasinin Gerçek Dünyası*, çev. L. Köker, Birey ve Toplum, Ankara.
- MADDOX, Graham (1995), “Constitution”, içinde *Political Innovation and Conceptual Change*, ed. T. Ball, J. Farr & R.L. Hanson, Cambridge University Press, New York, ABD, 50-67.
- MAGNA CHARTA seu MAGNA CHARTA LIBERTATUM – BÜYÜK SÖZLEŞME YA DA ÖZGÜRLÜKLER SÖZLEŞMESİ (2017), çev. Ç. Dürüşken, Alfa, İstanbul.
- MAJOR, J. Russell (1962), “The French Renaissance Monarchy as Seen Through the Estates General”, *Studies in the Renaissance*, Vol. 9, sf. 113-25.
- MANIN, Bernard (1997), *The Principles of Representative Government*, Cambridge University Press, Cambridge/ABD.
- MANNHEIM, Karl (2004), *İdeoloji ve Ütopya*, çev. M. Okyayuz, Epos, Ankara.
- MANNHEIM, Karl (2017), *Kültür Sosyolojisi*, çev. M. Yalçinkaya, Pinhan, İstanbul.
- MANSFIELD Jr., Harvey C. (1983), “On The Impersonality Of The Modern State: A Comment On Machiavelli’s Use Of Stato”, içinde *The American Political Science Review*, Vol. 77, No: 4 (Dec.), sf. 849-857.
- MARX, Karl (2005), *Fransa’da İç Savaş*, çev. K. Somer, Sol, Ankara.
- MARX, Karl (2014), *Yahudi Sorunu*, çev. (Yayın Kurulu adına sorumlu) M. İ. Erdost, Sol, Ankara.
- MARX, Karl (2016), *Louis Bonaparte’ın On Sekiz Brumaire’i*, çev. T. Bora, İletişim, İstanbul.
- MARX, Karl (2016b), “Fransa’da Sınıf Mücadeleleri 1848-50”, içinde *Fransız Üçlemesi*, çev. E. Özalp, Yordam, İstanbul.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich (2017), *Gotha ve Erfurt Programları Üzerine*, çev. E. Özalp, Yordam, İstanbul.
- MAYO, Henry B. (1964), *Demokratik Teoriye Giriş*, çev. E. Kongar, Türk Siyasî İlimler Derneği, Ankara.
- McCORMICK, John P. (2004), “From Constitutional Technique To Caesarist Ploy: Carl Schmitt on Dictatorship, Liberalism, and Emergency Powers” içinde *Dictatorship in History and Theory: Bonapartism, Caesarism and Totalitarianism*, ed. P. Baehr & M. Richter, Cambridge Univ. Press, Cambridge/ABD, sf. 197-219.
- McILWAIN, Charles Howard (1947), *Constitutionalism Ancient and Modern*, Cornell Univ. Press, New York/ABD.

- McKAY, Derek & SCOTT, H. M. (2011), *Büyük Devletlerin Yükselişi 1648-1815*, çev. E.B. Özbilen, Dergah, İstanbul.
- McKAY, Brett & McKAY, Kate (2012), *The Four Qualities of a True Statesman*, 7 Mayıs 2019 tarihinde www.naturalawakeningsmag.com web adresinden erişildi.
- McNEILL, William H. (2001), *Dünya Tarihi*, çev. A. Şenel, İmge, Ankara.
- MEINECKE, Frederick (1962), *Machiavellism: The Doctrine of Raison d'état and Its Place in Modern History*, İng. çev. D. Scott, Yale Univ. Press, New Haven/ABD.
- MICHELS, Robert (1966), *Political Parties: A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy*, tr. E. Paul & C. Paul, The Free Press, New York/ABD.
- MILIBAND, Ralph, POULANTZAS, Nicos & LACLAU, Ernesto (1977), *Kapitalist Devlet Sorunu*, çev. Y. Berkman, Birikim, İstanbul.
- MILL, John Stuart (2017), *Demokratik Yönetim Üzerine Düşünceler*, çev. Ö. Orhan, Pinhan, İstanbul.
- MITCHELL, Lynette G. (1996), "Friends and Enemies in Athenian Politics", *Greece & Rome*, Vol. 43, No. 1 (Nisan), sf. 11-30.
- MONTESQUIEU (2004), *Kanunların Ruhu Üzerine*, çev. F. Baldaş, Seç, İstanbul.
- MONTESQUIEU (2014), *Romalıların Yükselişi ve Çöküşü*, çev. A. Saki, Köprü, İstanbul.
- MOORE Jr., Barrington (2003), *Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri*, çev. Ş. Tekeli & A. Şenel, İmge, Ankara.
- MORGAN, Henry Lewis (1994), *Eski Toplum I*, çev. Ü. Oskay, Payel, İstanbul.
- MUMCUOĞLU, H. Maksut (2001), *Antik Demokrasinin Kuruluş Süreci*, y.y, Ankara.
- MUTLU, Sevda (2007), *Devlet Adamı Kimliği ile İsmet İnönü'nün Düşünce ve Uygulamalarının Değerlendirilmesi* (dan. A. Erkul), Sosyoloji Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.
- MÜLLER, Jan-Werner (2017), *Popülizm Nedir?*, çev. O. Yıldız, İletişim, İstanbul.
- NANCY, Jean-Luc (2010a), *Demokrasinin Hakikati*, çev. M. Erşen, Monokl, İstanbul.
- NANCY, Jean-Luc (2010b), "Sonlu ve Sonsuz Demokrasi", içinde *Demokrasi Ne Âlemde?*, ed. E. Hazan, çev. S. Kılıç, Metis, İstanbul, sf. 66-80.

- NEALE, Sir John (1967), “The Failure of Catherine de Medici”, içinde *The French Wars of Religion: How Important Were Religious Factors?*, ed. J. H. M. Salmon, D. C. Heath and Company, Lexington/ABD sf. 33-39.
- NEOCLEOUS, Mark (2014), *Devleti Tahayyül Etmek*, çev. A. Sarı, Nota Bene, İstanbul.
- NEOCLEOUS, Mark (2015), *Sivil Toplumu Yönetmek*, çev. B. Ahıska, Nota Bene, İstanbul.
- NEUSTADT, Richard E. (1960), *Presidential Power*, John Wiley & Sons Inc., New York/ABD.
- NEVINS, Allan & COMMAGER, Henry Steele (2017), *ABD Tarihi*, çev. H. İnalcık, Doğu Batı, Ankara.
- NICOLET, Claude (2004), “Dictatorship in Rome”, içinde *Dictatorship in History and Theory: Bonapartism, Caesarism and Totalitarianism*, ed. P. Baehr & M. Richter, Cambridge Univ. Pr., Cambridge/ABD, sf. 263-78.
- OBBER, Josiah (2008), “The Original Meaning Of “Democracy”: Capacity To Do Things, Not Majority Rule”, *Constellations*, Vol. 15, No. 1, sf. 3-9.
- Okyanus Ansiklopedik Sözlük* (1972), Cilt II, Haz. Pars Tuğlacı, Pars, İstanbul, sf. 565.
- O’NEILL, John (2001), *Piyasa: Etik, Bilgi ve Politika*, çev. Ş. S. Kaya, Ayrıntı, İstanbul.
- OVEREEM, Patrick & BAKKER, Femke E. (2016), “Statesmanship Beyond the Modern State”, *Perspectives on Political Science*, DOI: 10.1080/10457097.2016.12229563.
- Örnekleriyle Türkçe Sözlük* (2004), Cilt 1 A-E, ?, MEB, İstanbul.
- ÖSELMİŞ, Mustafa (2011), *Devlet Adamı Yönetim Sanatı*, Bilal Ofset, Denizli.
- ÖZBEK, Sinan (2004), “Devlet Adamının Sorumluluğu”, içinde *Felsefelogos*, 24, (2004/3), sf. 15-20.
- ÖZBUDUN, Ergun (1968), “İngiltere’de Parlamento Egemenliği Teorisi”, içinde *AÜHF Dergisi*, Cilt: 25, Sayı: 1, sf. 59-79.
- ÖZBUDUN, Ergun (1974), *Siyasi Partiler*, Sosyal Bilimler Derneği, Ankara.
- ÖZBUDUN, Ergun (2017), *Anayasalcılık ve Demokrasi*, İstanbul Bilgi Üniv., İstanbul.
- ÖZENÇ, Berke (2014), *Hukuk Devleti: Kökenleri ve Küreselleşme Çağındaki İşlevi*, İletişim, İstanbul.

- ÖZKAN, Abdullah (1982), *Resimli Ansiklopedik Büyük Sözlük*, Cilt 3 ÇEL-EL, Ansiklopedik, İstanbul.
- PAINE, Thomas (2013), *Ortak Akıl, İnsan Hakları ve Tarımsal Adalet*, çev. F. Gültekin, Doruk, Ankara.
- PARETO, Vilfredo (2010), *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü*, çev. M. Z. Doğan, Doğu Batı, Ankara.
- PARETO, Vilfredo (2016), *Demokrasinin Dönüşümü*, çev. K. Z. Tezer, Pinhan, İstanbul.
- PARKINSON, C. Northcote (1984), *Siyasal Düşüncenin Evrimi*, çev. M. Harmancı, Remzi, İstanbul.
- PETERS, D. J. (1966), *A Short History of France*, Pergamon Press, Oxford/Birleşik Krallık.
- Petit Larousse: Dictionnaire Encyclopedique Pour Tous* (1963), Librarie Larousse, Paris/Fransa.
- PITKIN, Hanna Fenichel (2014), *Temsil Kavramı*, çev. S. Erkoç, Sakarya Üniversitesi Kültür, Sakarya.
- PLATON (1945), *Theaitetos*, çev. M. Gökberk, MEB, Ankara.
- PLATON (2000), *Sofist*, çev. C. Karakaya, Sosyal, İstanbul.
- PLATON (2000a), *Protagoras*, çev. N. Ş. Kösemihal, Sosyal, İstanbul.
- PLATON (2002), *Devlet*, çev. H. Demirhan, 1. Baskı, Sosyal, İstanbul.
- PLATON (2006), *Gorgias*, çev. M. Rifat & S. Rifat, İş Bankası Kültür, İstanbul.
- PLATON (2007), “Birinci Alkibiades” çev. Y.B. Çamurdan, içinde *Toplu Diyaloglar-I*, der. S. Hilav, Eos, Ankara, sf. 317-65.
- PLATON (2007a), “Meneksenos” çev. H. Gül, içinde *Toplu Diyaloglar-I*, der. S. Hilav, Eos, Ankara, 233-51.
- PLATON (2016), *Devlet*, çev. S. Eyüboğlu & M. A. Cimcoz, İş Bankası Kültür, İstanbul.
- PLUTARCH (1960), “Precepts of Statecraft”, içinde *Plutarch's Moralia*, Vol. X, İng. Çev. H. N. Fowler, Harward University Press, Londra/Birleşik Krallık, sf. 159-299.
- PLUTARK (2011), *Solon-Poplicola*, çev. M. Mete, İdea, İstanbul.
- PLUTARK (2011a), *Perikles-Fabius*, çev. M. Mete, İdea, İstanbul.
- PLUTARK (2011b), *Likurgus-Numa*, çev. M. Mete, İdea, İstanbul.

- PLUTARKHOS (1945), *Hayatlar XXI: Lysandros-Sulla*, çev. N. Bayar & A. Önsay, Milli Eğitim, Ankara.
- PLUTARKHOS (2001), *Gracchus Kardeşler*, çev. S. Sandalcı, Belge, İstanbul.
- PLUTARKHOS (2006), *Paralel Yaşamlar Demosthenes ve Cicero*, çev. F. Akderin, Alfa, İstanbul.
- PLUTARKHOS (2007), *Paralel Yaşamlar İskender ve Caesar*, çev. F. Akderin, Alfa, İstanbul.
- PLUTARKHOS (2013), *Hayatlar: Kimon-Lucullus*, çev. A. Sina, Hel, Ankara.
- PLUTARKHOS (2015), *Theseus-Romulus -Paralel Hayatlar-*, çev. İ. Çokona, İş Bankası Kültür, İstanbul.
- POLANYI, Karl (2007), *Büyük Dönüşüm*, çev. A. Buğra, İletişim, İstanbul.
- POLLARD, A. F. (1926), *The Evolution of Parliament*, Longman, Londra/Birleşik Krallık.
- PRICE, Roger (2012), *Fransa'nın Kısa Tarihi*, çev. Ö. Akpınar, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul.
- RANCIÉRE, Jacques (2007), *Siyasalın Kıyısında*, çev. A. U. Kılıç, Metis, İstanbul.
- RANCIÉRE, Jacques (2014), *Demokrasi Nefreti*, çev. U. Özmakas, İletişim, İstanbul.
- Random House Unabridged Dictionary of the English Language* (1993), Random House, New York/ABD.
- Resimli Ansiklopedik Büyük Sözlük* (1982), Cilt 3 ÇEL-EL Haz. Abdullah Özkan, Ansiklopedik Yayıncılık, İstanbul, sf. 563.
- RICHARDSON, H. G. (1928), "The Origins of Parliament", içinde *Transactions of the Royal Historical Society*, Vol. 11, sf. 137-83.
- ROBERTS, J. M. (2011), *Dünya Tarihi: I. Cilt Tarihöncesi Çağlardan 18. Yüzyıla*, çev. İ. Erman, İnkılap, İstanbul.
- ROMIER, Lucien (1967), "A Dissident Nobility Under the Cloak of Religion", içinde *The French Wars of Religion: How Important Were Religious Factors?*, ed. J. H. M. Salmon, D. C. Heath and Company, Lexington/ABD sf. 24-29.
- ROSSITER, Clinton (1960), *The American Presidency*, Harvest Book-Harcourt, Brace & World Inc., New York/ABD.
- ROWE, Christopher (2000), "The Politicus and Other Dialogues" içinde *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*, (ed. C. Rowe & M. Schofield), Cambridge University Press, Cambridge/Birleşik Krallık, sf. 233-57.

- ROWEN, Herbert T. (1986), *John De Witt: Statesman of the "True Freedom"*, Cambridge University Press, Cambridge/Birleşik Krallık.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1999), *Toplum Sözleşmesi*, çev. A. Erenuluğ, Öteki, Ankara.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (2008), *Anayasa Projeleri: Korsika Anayasası Projesi & Polonya Hükümeti ve Reform Tasarısı Üzerine Düşünceler*, çev. İ. Yerguz, Say, İstanbul.
- RUBINSTEIN, Nicolai (1987), "The History of the Word *Politicus* in Early-Modern Europe", içinde *The Language of Political Theory in Early-Modern Europe*, ed. A. Pagden, Cambridge University Press, Cambridge/Birleşik Krallık, sf. 41-56.
- RUBINSTEIN, Nicolai (1997), *The Government of Florence Under the Medici (1434 to 1494)*, Clarendon Press, Oxford/Birleşik Krallık.
- RUDERMAN, Richard S. (1997), "Democracy and the Problem of Statesmanship", *The Review of Politics*, Vol. 59, Issue 4 (October), sf. 759-88.
- RUDERMAN, Richard S. (2012), "Statesmanship Reconsidered", *Perspectives on Political Science*, No. 41, sf. 86-89.
- SABINE, George H. (1939), "What is Political Theory?", *The Journal of Politics*, Vol. 1, No. 1 (Feb.), sf. 1-16.
- SABINE, George H. (1969), *Siyasal Düşünceler Tarihi II Yeniçağ*, çev. Alp Öktem, Türk Siyasî İlimler Derneği, Ankara.
- SADAY, Barış (2012), *Türkiye Selçuklu Devlet Adamı Seyfettin Ayaba* (dan. S. Koca), Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- SAHLINS, Marshall (2012), *Batı'nın İnsan Doğası Yanılsaması*, çev. E. Ayhan & Z. Demirsü, BGST, İstanbul.
- SAMONS II, Loren J. (2013) *Demokrasinin Nesi Var?: Atina'daki Uygulamalardan Amerikan İbadetine*, çev. Y. Erdemli, 1. Baskı, YKY, İstanbul.
- SARTORI, Giovanni (t.y.), *Demokrasi Kuramı*, çev. D. Baykal, Siyasi İlimler Türk Derneği, Ankara.
- SARTORI, Giovanni (1962), "Constitutionalism: A Preliminary Discussion", *The American Political Science Review*, Vol. 56, No. 4, sf. 853-64.
- SARTORI, Giovanni (1976), *Parties and Party Systems: A Framework For Analysis*, Vol. I, Cambridge Univ. Press, Cambridge/Birleşik Krallık.

- SAVELLİ, A. (1940), *İtalya Tarihi*, (İki Cilt Birlikte) çev. G. K. Söylemezoğlu, Kanaat Kitabevi, İstanbul.
- SAVRAN, Gülnur (2003), *Sivil Toplum ve Ötesi: Rousseau, Hegel ve Marx*, Belge, İstanbul.
- SCHEUERMAN, William E. (2005), “American Kingship? Monarchical Origins of Modern Democracy”, *Polity*, Vol. 37, No. 1, Fashion for Democracy (Jan.), sf. 24-53
- SCHMITT, Carl (2005), “Somut ve Çağa Bağlı Bir Kavram Olarak Devlet”, çev. B. E. Oder, içinde *Devlet Kuramı*, der. C. B. Akal, Dost, Ankara, sf. 245-54.
- SCHMITT, Carl (2006), *Parlamente Demokrasinin Krizi*, çev. A. E. Zeybekoğlu, Dost, Ankara.
- SCHMITT, Carl (2006b), *The Nomos of the Earth in the International Law of the Jus Publicum Europaeum*, tr. G. L. Ulmen, Telos Press, New York/ABD.
- SCHMITT, Carl (2008), “Liberal Hukuk Devletin İlkeleri ve Hukuk Devletinde Kanun Kavramı”, *Hukuk Devleti*, çev. B. Canatan, Adres, Ankara, sf. 119-45.
- SCHMITT, Carl (2014), *Dictatorship: From the Origin of the Modern Concept of Sovereignty to Proletarian Class Struggle*, İng. çev. M. Hoelzl & G. Ward, Polity Press, Cambridge/Birleşik Krallık.
- SCHMITTER, Philippe C. & KARL, Terry Lynn (1995), “Demokrasi Nedir... Ne Değildir?”, içinde *Demokrasinin Küresel Yükselişi*, (der. L. Diamond & M. F. Plattner), çev. L. Gönenç, Yetkin, Ankara, sf. 67-81.
- SCHUMPETER, Joseph A. (2007), *Kapitalizm Sosyalizm ve Demokrasi*, çev. H. İlhan, Alter, Ankara.
- SECKLER-HUDSON, Catheryn (1966), *Amerika Birleşik Devletleri: Halk Tarafından Kurulan Bir Hükûmet*, Amerikan Haberler Merkezi, Ankara.
- SHARPE, R. J. (1976), *The Law of Habeas Corpus*, Clarendon Press, Oxford/Birleşik Krallık.
- SIGNER, Michael (2009), *Demagogue: The Fight To Save Democracy From Its Worst Enemies*, Palgrave & Macmillan, New York/ABD.
- SİNA, Ayşen (2011), *Atinalı Perikles Yaşamı ve Dönemi*, Tiydem, Ankara.
- SİNA, Ayşen (2016), “Eski Yunan Yargı Sistemi: MÖ IV. Yüzyılda Atina’da Yargıçlar ve Mahkemeler”, *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, 123, sf. 419-50.
- SKINNER, Quentin (2002), *Düşüncenin Ustaları Machiavelli*, çev. C. Atila, Altın Kitaplar, İstanbul.

- SKINNER, Quentin (2014), *Modern Siyasal Düşüncenin Temelleri: Birinci Cilt: Rönesans*, çev. E. Buğlalılar & B. Yıldırım, Phoenix, Ankara.
- SKINNER, Quentin (2016), *Modern Siyasal Düşüncenin Temelleri: İkinci Cilt: Reform*, çev. E. Buğlalılar & B. Yıldırım, Phoenix, Ankara.
- SOYSAL, Mümtaz (t.y.), *100 Soruda Anayasanın Anlamı*, Gerçek, İstanbul.
- SOYSAL, Mümtaz (2013, 27 Aralık), “Devlet Adamlığı”, *Cumhuriyet*, sf. 2.
- SPINOZA (2015), *Tractatus Politicus: Politik İnceleme*, çev. M. Erşen, Dost, Ankara.
- Standard Dictionary of the English Language* (1970), International Edition Volume Two, Funk & Wagnalls, New York/ABD.
- SPITZ, David (1994), *Antidemokratik Düşünce Şekilleri*, çev. Ş. Yalçın, MEB, İstanbul.
- SPRINGBORG, Patricia (1998), “Batı Cumhuriyetçiliği ve Şark Hükümdarı”, içinde *Cogito*, 15, sf. 69-93.
- STARR, C. G. (2006), “Economic and Social Conditions in the Greek World”, içinde *The Cambridge Ancient History*, Vol. III, Part 3: The Expansion of the Greek World Eight to Sixth Centuries B.C., (ed. J. Boardman & N. G. L. Hammond), Cambridge University Press, Cambridge/Birleşik Krallık, sf. 417-41.
- STRAUSS, Leo (1977), “Plato”, içinde *History of Political Philosophy*, ed. L. Strauss & J. Cropsey, The University of Chicago Press, Chicago, sf. 33-89.
- SUETONIUS, Gaius (2017), *On İki Caesar’ın Yaşamöyküsü*, çev. G. Varınlıoğlu, Arkeoloji ve Sanat, İstanbul.
- ŞAYLAN, Gencay (2008), *Temsili Liberal Demokrasinin Önlenemez Krizi*, İmge, Ankara.
- ŞENEL, Alâeddin (1968), *Eski Yunanda Siyasal Düşünüş*, AÜSBF, Ankara.
- ŞENEL, Alâeddin (1970), *Eski Yunanda Eşitlik ve Eşitsizlik Üzerine*, AÜSBF, Ankara.
- TAYLOR, A. J. P. (1967), *Bismarck: The Man and Statesman*, Vintage, New York/ABD.
- TEKİN, Oğuz (2010), *Eski Yunan ve Roma Tarihine Giriş*, 4. Baskı, İletişim, İstanbul
- The New Lexicon Webster’s Encyclopedic Dictionary Of The English Language* (1993), Lexicon Publications Inc., Danbury, CT/ABD.
- The Oxford Hachette French Dictionary* (1994), ed. Marie-Hélène Corréard & Valerie Grundy, Oxford University Press, Oxford/Birleşik Krallık.
- The Penguin Dictionary, 2nd Edition* (2003), Penguin, Londra/Birleşik Krallık.

- THOMPSON, Faith (1953), *A Short History of Parliament 1295-1642*, University of Minnesota Press, Minneapolis/ABD.
- THOMPSON, James Westfall (1967), “The Domination of Political Motives”, içinde *The French Wars of Religion: How Important Were Religious Factors?*, ed. J. H. M. Salmon, D. C. Heath and Company, Lexington/ABD sf. 1-5.
- THUKYDIDES (2010), *Peloponnessos Savaşları*, çev. F. Akderin, Belge, İstanbul
- TILLY, Charles (2011), *Demokrasi*, çev. E. Arıcan, Phoenix, Ankara.
- TILLY, Charles (2016), *Avrupa’da Devrimler 1492-1992*, çev. Ö. Arıkan, Alfa, İstanbul.
- TIMBERLAKE, Jr., E. W. (1922), “Origins and Development of Advocacy as a Profession”, içinde *Virginia Law Review*, Vol. 9, No. 1, (Nov.), sf. 25-40.
- TITUS LIVIUS (1992), *Roma Tarihi: Şehrin Kuruluşundan İtibaren (Ab Urba Contida) Kitap: I*, çev. S. Şenbark, Arkeoloji ve Sanat, İstanbul.
- TİMUR, Taner (1994), *Osmanlı Kimliği*, Hil, İstanbul.
- TOCQUEVILLE, Alexis de (2015), *Amerika’da Demokrasi I*, çev. Ö. Doğan, Doğu Batı, Ankara.
- TOCQUEVILLE, Alexis de (2016), *Amerika’da Demokrasi II*, çev. Ö. Doğan, Doğu Batı, Ankara.
- TOURAINÉ, Alain (2011), *Demokrasi Nedir?*, çev. O. Kunal, YKY, İstanbul.
- TOURAINÉ, Alain (2017), *Toplumların Sonu*, çev. O. Kunal, YKY, İstanbul.
- TURNER, Ralph (2003), *Magna Carta: Through The Ages*, Longman, Londra/Birleşik Krallık.
- TÜRKDEMİR, Dilek (2007), *Osmanlı Devleti’nin Yeniden Yapılanma Sürecinde Önemli Bir Devlet Adamı Mehmet Sadık Rifat Paşa* (dan. T. Subaşı), Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- ULPH, Owen (1951), “The Mandate System and Representation to the Estates General under the Old Regime”, *The Journal of Modern History*, Vol. 23, No. 3 (Eyl.), sf. 225-31.
- URE, P. N. (1922), *The Origin of Tyranny*, Cambridge University Press, Cambridge/Birleşik Krallık.
- VENTURİ, Franco (1963), “Oriental Despotism”, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 24, No. 1 (Jan.-Mar), sf. 133-42.
- VERGİLİUS, (1998), *Aeneis*, çev. T. Uzel, Öteki, Ankara.

- VINCENT, Andrew (1994), *Theories of the State*, Blackwell, Oxford/Birleşik Krallık.
- VLASTOS, Gregory (1953), “Isonomia”, *The American Journal of Philology*, Vol. 74, No. 4, sf. 337-66.
- VİRNO, Paolo (2005), “Virtüözlük ve Devrim: Çıkışın Politik Teorisi”, içinde *İtalya’da Radikal Düşünce ve Kurucu Politika*, Otonom, çev. S. Göbelez & S. Özer, Otonom, İstanbul.
- VİROLİ, Maurizio (1992), “The Revolution in the Concept of Politics”, *Political Theory*, Vol. 20, No. 3 (Aug.), sf. 473-95.
- VOLTAIRE (1824), “Faction: On The Meaning Of The Word” içinde *A Philosophical Dictionary From The French of M. De Voltaire*, İng. çev. y., Vol. III, Reynell, Londra/Birleşik Krallık.
- WAGNER, Peter (2005), *Modernliğin Sosyolojisi*, çev. M. Küçük, Ayrıntı, İstanbul.
- WALEY, Daniel & DEAN, Trevor (2014), *İtalyan Şehir Cumhuriyetleri*, çev. H. Çalışkan, İş Bankası Kültür, İstanbul.
- WEBER, Max (2009), *Sosyoloji Yazıları*, çev. T. Parla, Deniz, İstanbul.
- WEBER, Max (2012), *Ekonomi ve Toplum: Cilt 2*, çev. L. Boyacı, Yarınlık, İstanbul.
- Webster’s New Universal Dictionary of the English Language* (1977), Webster’s Universal Press, New York/ABD.
- WEEKLY, Ernest & MURRAY, John (1921), *An Etymological Dictionary of Modern English*, Albemarle Street, W., Londra/Birleşik Krallık.
- WILLIAMS, Raymond (2007), *Anahtar Sözcükler*, çev. S. Kılıç, İletişim, İstanbul.
- WILSON, Woodrow (1961), *Seçme Parçalar*, çev. N. Abadan, Türk Siyasi İlimler Derneği, İstanbul.
- WOLFF, Richard (2003), “Marksizm ve Demokrasi”, çev. C. Kamözüt, *Praksis*, 10, sf. 123-34.
- WOOD, Ellen Meiksins (2008), *Kapitalizm Demokrasiye Karşı*, çev. Ş. Artan, Yordam, İstanbul.
- WOOD, Ellen Meiksins (2011), *Yurttaşlardan Lordlara: Eskiçağdan Ortaçağa Batı Siyasi Düşüncesinin Toplumsal Tarihi*, çev. O. Köymen, Yordam, İstanbul.
- WOOD, Ellen Meiksins (2012), *Özgürlük ve Mülkiyet: Rönesans’tan Aydınlanma’ya Batı Siyasi Düşüncesinin Toplumsal Tarihi*, çev. O. Köymen, Yordam, İstanbul.
- WOOD, Ellen Meiksins (2012b), *Kapitalizmin Arkaik Kültürü: Eski Rejimler ve Modern Devletler Üzerine Tarihsel Bir Deneme*, çev. O. Köymen, Yordam, İstanbul.

- WOOD Ellen Meiksins & WOOD, Neal (2008), *İsyen Borusu: Kapitalizmin Yükseliş ve Siyasal Teori 1509-1688*, çev. F. Bakırcı, Epos, Ankara.
- WRIGHT, Jonathan (2002), *Gustav Stresemann: Wiemar's Greatest Statesman*, Oxford University Press, Oxford/Birleşik Krallık.
- YETİŞ, Mehmet (1999), "Antik Atina'da Demokrasinin Gelişimi: Soloncu Pasif Devrimden Peisistratos'un Tiranlığına", *AÜSBF Dergisi*, Cilt: 54, Sayı: 2, 163-97.
- YILMAZ, Muammer (2019), *Devlet ve Devlet Adamı Nasıl Olmalıdır?*, Cinius, İstanbul.
- ZAKARIA, Fareed (2014), *Özgürlüğün Geleceği: Yurtta ve Dünyada İlliberal Demokrasi*, çev. M. Ö. Sağır & H. S. Akıllı, Kırmızı, İstanbul.
- ZARECKI, Jonathan Peter (2005), *Cicero's Ideal Statesman in Theory and Practice*, (dan. Lewis A. Sussman), Yayımlanmamış Felsefe Doktora Tezi, University of Florida, Gainesville/ABD.
- ZELYÜT, Solmaz (2012), "Makyavelyen Virtu", içinde *Machiavelli, Makyavelizm ve Modernite*, haz. C.B. Akal, Dost, Ankara, 51-62.
- ZINN, Howard (2018), *Amerika Birleşik Devletleri Halklarının Tarihi*, çev. S. S. Özer, İmge, Ankara.

ÖZET

Kutlu, Aydoğan, Antik ve Modern Demokraside Siyasetin Kişiselleşmesi: Devlet Adamı Figürü, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Arif Burhanettin Kocaman, 458 s.

Bu çalışma, devlet adamı kavramını tarihsel ve kuramsal bir çerçeveye oturtturarak ele almayı amaçlamaktadır. Devlet adamı hakkındaki idealist ve tarih-dışı yorumları reddederek onu ortaya çıkaran etmenleri aydınlatmaya çalışmaktadır. Bu çerçevede devlet adamının esasen bir kriz figürü olduğunu iddia eden bu çalışma, onun özellikle demokratik rejimlerde nasıl bir bağlam içinde ortaya çıktığını irdelemektedir. Devlet adamının başka siyasetçi tiplerinden farkı, onu yaratan özgün krizle açıklanmaktadır. Dolayım düzeneği krizi adı verilen bu kriz, hukuksal ve kurumsal yapının rutin işleyişinin ciddi bir biçimde tıkanmasıyla ortaya çıkmaktadır. Bu durumda farklı toplumsal gruplar uzlaşmacı bir siyasal zemin bulamayıp kendi varoluşlarını ve kaderlerini kurtarıcı bir figürle özdeşleşerek koruma yoluna gitmektedirler. İşte devlet adamı, bu olağanüstü koşullarda iktidarı kişiselleştiren, hukuken sorumsuz bir figür olarak belirmektedir.

Çalışmanın bölümlenmesi, devlet adamı kavramının çözümlenmesi, kuramsal çerçevenin oturtulması ve tarihsel örneklerin incelenmesi sırasını izlemektedir. Birinci bölümde devlet adamı kavramının anlamı netleştirilerek benzer tek adam yönetimlerinden ayrıştırılmış ve Platon'dan itibaren kuramsal gelişimi tartışılmıştır. İkinci bölümde, olağan dönemlerde devlet adamının belirmesini önleyen demokratik dolayım düzeneği ortaya konmaya çalışılmıştır. Bir yönetim biçimi olarak demokrasi ile dolayım düzeneği arasındaki bağlantı incelenmiştir. Üçüncü bölümde dolayım düzeneği krizleriyle devlet adamının yükselişi arasındaki ilişki tarihsel örnekler üzerinden incelenmiş; Antikçağ ile modern dönemler arasında yapılan ana ayrım ve bu ana ayrımın altındaki diğer örneklerle farklı dolayım düzeneklerinin başarısı karşılaştırmalı biçimde çözümlenmiştir. Tarihsel örnekler üzerinden ulaşılan sonuç, hipotezi doğrulamakta, dolayım düzeneğinin gelişkinliği ile devlet adamının ortaya çıkışı arasındaki ters ilişkiyi göstermektedir.

Anahtar Sözcükler: devlet adamı, demagog, dolayım düzeneği, demokrasi, kriz

ABSTRACT

Kutlu, Aydoğın, Personalisation of Politics in Ancient and Modern Democracy: The Figure of Statesman, Ph.D. Dissertation, Supervisor: Prof. Dr. Arif Burhanettin Kocaman, 458 p.

This study aims to address the concept of statesman within a historical and theoretical framework. It rejects idealist and ahistorical interpretations of statesman and intends to elucidate the factors that reveal him. In this framework, this study, which claims that the statesman is essentially a crisis figure, examines the context in which he emerged, especially in democratic regimes. The difference of statesman from other types of politicians is explained by the original crisis that created it. This crisis, called the mediation mechanism crisis, arises when the routine functioning of the legal and institutional structure is seriously blocked. In this case, different social groups cannot find a conciliatory political ground and seek to protect their own existence and destiny by identifying with a savior figure. The statesman appears as a legally irresponsible figure who personalizes power under these extraordinary circumstances.

The division of the study follows the order of analyzing the concept of statesman, establishing the theoretical framework and examining the historical examples. In the first chapter, the meaning of the concept of statesman is clarified and separated from similar single man administrations and its theoretical development from Plato is discussed. In the second part, it is tried to put forward the democratic mediation mechanism which prevents the appearance of statesman in ordinary periods. The link between democracy as a form of government and the mediation mechanism is examined. In the third chapter, the relationship between mediation crises and the rise of statesman is examined through historical examples. The main distinction between the antiquity and the modern periods and the success of the different mediation mechanism with other examples under this main distinction have been comparatively analyzed. The conclusion reached by historical examples confirms the hypothesis and shows the inverse relationship between the development of mediation mechanism and the emergence of statesman.

Key words: statesman, demagogue, mediation mechanism, democracy, crisis