

Tanrının Siyasetinden Siyasetin Tanrısına Egemenlik Kuramının Dönüşümü



Ar. Gör. Haşim ÖZPOLAT*

ÖZET

Modern bir kurgu olarak egemenlik kuramı, daima siyaset bilimi ve hukuk tartışmalarının merkezinde yer almıştır. Modern hukuk ve devletin, devletler ile muhatapları arasındaki ilişkilerin temelini teşkil eden egemenlik kuramı, pek çok yorumcu tarafından incelenmiş ve süreç içinde ciddi dönüşümlere uğramıştır. Modern siyaset ve hukuku anlayabilmek için, bu kavramın ortaya çıkışından bugüne nasıl bir değişim geçirdiğini anlamak gerekir. Egemenlik kuramı, bu makalede üç dönemde incelenecektir: Ortaya çıkmasından önceki dönem, tam olarak ortaya çıktığı dönem ve egemen devlet kurgusunun ciddi eleştirilere uğradığı dönem...

Anahtar Kelimeler: *Egemenlik, Hukuk, Devletin Dönüşümü, Ulus, Temsili Demokrasi*

ABSTRACT

As a modern concept, sovereignty has been main controversial issue of political science and law. Sovereignty, is basis of modern law, embodiment of states and relations between states and its subjects, has been interpreted by so many thinkers and changed dramatically in time. In order to understand modern politics and law, history of how concept of sovereignty has been change before and after it emerged should be understood. The history of sovereignty can be analyzed through three period: Before its appearance, its fully emergence and after harsh critiques of sovereign state system.

Key Words: *Sovereignty, Law, Evaluation of State, Nation, Representative Democracy*

* Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Anayasa Hukuku Araştırma Görevlisi

GİRİŞ

Modern devletin en önemli unsuru olan egemenlik siyaset düşüncesine 16. yüzyılda girmiştir. Bu tarihten önce de kuramın esaslı unsurları geleneksel siyaset düşüncesinin merkezinde, parçalı şekilde yer alsa da, bu unsurların bir araya gelerek bugün anladığımız manada egemenliği ortaya çıkarması oldukça yenidir. Doktrinde klasik tanımla devletin üç unsurundan biri olarak tanımlansa da, egemenliğin ne olduğu ve hatta bir efsane mi yoksa gerçekten var olup olmadığı dahi tartışmalıdır. Egemenliğin gerçekte var olmadığı, bir efsane olduğu kabul edilse bile, bu efsane dünyayı reel olan şeylerden çok daha fazla etkilemiş, ona bugün sahip olduğu kimliği vermiştir. Bu yüzden modern hukuk, siyaset ve siyasi iktidarı anlayabilmek için egemenliğin ne olduğunu, nasıl ortaya çıktığını anlayabilmek gerekir. Sahip olduğu bu hayati öneme rağmen, belki de tam bu yüzden, egemenliğin ne olduğu hususunda derin fikir ayrılıkları vardır. Kimi siyaset bilimci egemenliğin yalnızca modern siyasi iktidara özgü bir unsur olarak kullanılmasını savunurken; kimi siyaset bilimci ise onu modern öncesi dönemi tanımlarken de kullanmaktadır. Etimolojik tarihine bakıldığında ikinci tip bir kullanım doğru görünse de kelimenin modern öncesi dönemde sahip olduğu anlam ile modern dönemde kazandığı anlam arasında o kadar büyük bir uçurum vardır ki, bu kavramı iki dönem için de kullanmak, uçurumu gözden kaçırmaya, analiz ve tefekkürde bu uçuruma yuvarlanmaya sebep olabilir¹. Bu yüzden bu yazıda egemenlik kavramı yalnızca modern siyasi iktidarın sahip olduğu bir nitelik olarak kullanılacak; geleneksel siyasi iktidamların egemen olmadıkları kabul edilecektir. Klasik tanıma geri dönersek, eğer egemenlik yalnızca modern siyasi iktidarlara mahsus bir özellik ise bu durumda geleneksel siyasi iktidamların devlet olmadığı sonucu ortaya çıkacaktır. Ama yazıda bu farklılık, egemenliğe sahip modern siyasal iktidara modern devlet denilerek belirtilecektir. Son olarak metinde kullanılacak teoloji kavramı, yalnızca tanrısallıkla ilişkili bir kullanımı değil; daha geniş anlamda aşkın/ metafizik şeylere göndermeleri de kapsayan bir anlamda kullanılacaktır.

Konunun anlaşılması bakımından metodoloji ve hangi tarihsel perspektifin tercih edildiğinin belirtilmesinde yarar var. Modern devletin dönüşümünü ele alırken kullanılabilecek ve meselelerin birçok yö-

¹ Gerard Mairet, "Padovalı Marsilius'dan Louis XIV'e Laik Devletin Doğuşu", **Devlet Kuramı**. Akal (drl). Ankara: Dost Kitapevi, 2013, 215-245.

nünü aydınlabilecek çeşitli metotlar vardır. Egemenliğin dönüşümü bir laikleşme anlatısı olarak ele alınabileceği gibi ulusun oluşumu perspektifinden de ele alınabilir². Hakeza iktisadi dönüşüm/ kapitalizmin ortaya çıkışı açısından sunulacak bir egemenlik anlatısı da meseleyi anlamaya yardımcı olacaktır. Ama egemenliğin dönüşümünü ‘Bir’ olma anlatısı olarak sunmak hem meseleyi anlamada sağlayacağı rahatlık ve hem de yukarıda sayılan metotlarda ele alınacak unsurların bu metot içerisine kolaylıkla dahil edilebilmesine imkân vermesi nedeniyle, bu yazıda egemenlik çok parçalılıktan birliğe doğru bir dönüşüm olarak sunulacaktır. Bu tür bir şemayı yazı okunurken akılda bulundurmak ve bilgileri bu şemada bir yere oturtmak, bütünlüklü bir tarih kavrayışı için oldukça faydalı olacaktır. Başlamadan belirtilmesi gereken diğer bir husus ise, izlenilen tarihsel çizginin neden tercih edildiği. Egemenlik konusu Roma’daki kökenlerine inilerek ve sonrasında gerçekleşen siyasal dönüşümler ele alınarak incelenebilirdi³. Fakat egemenliğin oluşumunda esas belirleyici olan kilise iktidarı ile dünyevi iktidar arasındaki mücadele olmuştur. Bu yüzden egemenlik kuramının oluşumunu bu tartışmalar ekseninde ele alacağız. Konu edilen düşünürler, kuramın oluşumunda ciddi değişim yaratan düşünürlerdir. Bu yüzden egemenliğin fiili bir karşılık kazanmasında çok önemli bir aktör olan Hugo Grotius bu yazıda ele alınmayacağı gibi Rousseau'nun ulusal egemenlik kuramına katkısı yadsınamayacak olan Sieyes de ele alınmayacaktır. Ele alınan konularla ilgili altı çizilmesi gereken diğer bir husus ise anlatılacak olan kuramsal dönüşümün fiili dönüşüm ile paralellik arz etmediği; ortaya atılan kuramların pratik karşılığının yüzyıllar sonra karşılık bulacağıdır⁴.

A. Egemenlik

Egemenlik, en üstün buyurma yetkisidir. Batı siyaset düşüncesine 16. yüzyılda giriş yapan bu kavram, bu tarihten sonra modern siyaset, devlet ve hukuk ile ilgili her şeyin temeli olacaktır. Peki egemenle geleneksel devletlerdeki iktidarı birbirinden ayıran nedir? Egemenlik neden yalnızca modern devlete özgü bir konsepttir?

² Bu tarz bir inceleme için ibid.

³ Bu tarz bir inceleme için bkz: F. Harry Hinsley, *Sovereignty*, 2. Baskı, Cambridge: Cambridge University Press, 2009,

⁴ Ibid. s.128.

Egemenliğin klasik anlamda iki unsuru vardır: *Autocritas*, iktidarın kaynağı ve *potestas* yani iktidarın kullanımı⁵. Geleneksel dünyada iktidarın kaynağı Tanrı'da görüldüğü için siyasal mücadelenin konusu *potestas*'a kimin sahip olacağı üzerinedir. Her siyasal iktidar kaynağını Tanrı'dan alır ve iktidarının meşruiyeti bu kaynağın iradesine uygunlukla ölçülürdü. Fakat modern devlet bu iki unsuru da kendisinde toplayacak ve varlığı kendinden menkul bir iktidar olarak ortaya çıkacaktır. Bu yüzden modern devlet dışındaki devletler için egemen nitelemesini kullanmak yanlıştır zira onlar yalnızca iktidarın kullanıcılarıdır, “gerçek” sahibi değildirler.

Egemenlik kuramının ortaya çıkışından bahsedebilmek için iktidarın şu üç özelliğe sahip olması gerekir: Mutlaklık, süreklilik ve bölünmezlik. Mutlaklık iktidarın ne Tanrı ne de başka bir iktidar tarafından kısıtlanmamasını ifade ederken süreklilik, egemenliğin belli bir süre için değil, daimî olarak sahip olunması gereken bir yetki olduğunu anlatır. Bölünmezlik ise, egemenliğin tek bir merkezde odaklanması, birden fazla parçaya bölünmemesini ifade eder⁶. *Autocritas* ve *potestas*'ın birliğine doğru gelişen süreçte, bu özellikler de adım adım yapıya dahil olacaktır.

Egemenlik kuramının oluşumunda üç aşama kaydedebiliriz. Bunlardan ilki egemenlik öncesi dönemdir. Bu dönem egemenlik düşüncesini mümkün kılacak düşünsel, siyasal, iktisadi vb. faktörlerin oluştuğu dönemdir. İkinci aşama ise, kuramın ortaya çıkışından ulus egemenliğinin bir vasat olarak kabulüne kadar olan dönemdir. Bu dönemde egemenliğin siyasal dönüşümün dinamosu olduğu söylenebilir. Kiliseye karşı imparatorluk, bu ikisine karşı monarşiler ve sonra monarşiye karşı ulus hakimiyetinin sağlanmasında en önemli düşünsel araç egemenlik olacaktır. Bu dönemde egemenlik siyasal iktidara kimin sahip olacağı tartışmalarında kullanılan bir araç iken, ulus egemenliğinin ortak bir vasat olarak kabulünden sonra artık siyaset düşüncesi iktidarın kimliğinden çok niteliğine odaklanacaktır. Dolayısıyla bu iktidarların en önemli parçası olan egemenlik pek çok eleştiriye muhatap olacaktır. Bu da egemenliğin üçüncü dönemidir. Egemenliğin hedeflenen geleceğe

⁵ H. Emreh Beriş, *Küreselleşme Çağında Egemenlik*, 1. Baskı, Ankara: Lotus, 2006, s.30.

⁶ Abdurrahman Saygılı, “Jean Bodin’in Egemenlik Anlayışı Çerçevesinde Kralın İki Bedeni Kuramına Kısa Bir Bakış”, *AÜHFD*, 63-1 (2014), 185-198.

değil, aşılmaya çalışılan geçmişe ait olduğu bu son dönemde, egemenlik kuramı mevcut iktidarı (kilise, imparatorluk, monarşi) zayıflatmak için kullanılan bir araç pozisyonundan, zayıflatılmak istenen iktidarın (ulus devlet) ayrılmaz parçasına evrilecek, sert eleştirilere muhatap olacaktır.

Bu yüzden ilk olarak egemenliğin kökenine inilip, egemenliğin hayat bulduğu geleneksel Hristiyan siyaset düşüncesi hakkında bir inceleme yapılacak; sonrasında egemenlik kuramının oluşumuna değinilecektir. En sonunda ise egemenlik kuramının çağdaş dönemde yaşadığı dönüşümler üzerinde durulacaktır.

B. Modern Öncesi Dönem

Egemenliğin kökenine inerken Hristiyan siyaset düşüncesinde tartışmalı bir dini-tarihi figür olarak karşımıza çıkan İsa'nın fikirleri ile başlamak yerinde olacaktır. Pagan Roma Devleti hakimiyeti altında yaşayan Yahudi halkına mensup olan İsa'nın, siyaset ile ilgili bilinen en meşhur sözü “Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya”dır. Her ne kadar bu sözden din ve dünya işlerinin ayrı olduğu gibi bir anlam çıkıyorsa da böyle bir sonuca varmak yanıltıcı olacaktır⁷. İsa'nın düşüncelerine bir bütün olarak bakıldığında karşımızda dünyaya karşı pasifist duruş sergileyen bir karakter görürüz⁸. Onun için dünyevi iktidar, uğruna mücadele edilmeye değmez bir şeydir. İsa'da dünyevi iktidara karşı bir olumlama olmadığı gibi ona karşı bir mücadele çağrısı da bulunmaz⁹. İsa mistik bir figürdür. Dünya ve dünya işleri onun için olumsuz şeylerdir. Hristiyanlık siyaset düşüncesinin asıl kaynağını ise Paulus'un görüşlerinde buluruz. İsa'nın görüşlerinde “düzeni tanrısallaştırmadan kabullenmek” ve siyasetten kendini uzat tutma şeklinde var olan tutum, Paulus'ta iktidarın niteliğine bakılmaksızın bir itaate dönüşür¹⁰. Bu aşamadan sonra, Paulus'un *omnis potestas a deo* yani bütün iktidarlar tanrıdan gelir sözü yüzlerce yıl sürecek bir düşünsel- siyasal yapı ve çatışmaların ilk adımı olacaktır.

⁷ Ayhan Yalçınkaya, **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler**. Ağa-oğulları (drl). İstanbul: İletişim Yayınları, 2016, s.205.

⁸ Meşhur Dağdaki Vaaz okunduğunda görülecektir ki, karşımızda dünyada devrim yaratmaya çalışan bir lider değil, insanları dünyevi arzu ve ihtiraslardan kurtarmaya çabalayan bir keşiş vardır.

⁹ Ibid. s.215.

¹⁰ Ibid. s.215.

Batı Roma'nın yıkılmasından sonra, kendisini Batı Roma'nın varisi ilan eden Doğu Roma'ya karşı özerkliğini korumak için Papa 1. Gelasius 494 yılında yazdığı mektupta uhrevi otorite ile dünyevi otorite arasına çizgi çizerek, Kilise'nin özerkliğini korumaya çalıştı¹¹. Daha sonra İki Kılıç Kuramı olarak adlandırılacak bu görüşe göre, Tanrı'nın yeryüzünde iki kılıcı vardır ve bu kılıçlardan biri Kilise eliyle, diğeri ise dünyevi iktidar eliyle kullanılır. Dünyevi iktidar karşısında zayıf bir konumda bulunan Kilise'nin bu tavrı, zaman içinde gücünün artmasıyla değişecektir. Batı Roma'nın yıkılmasıyla Avrupa'nın en büyük feodal beyi ve en örgütlü yapısı olarak ortaya çıkan Kilise, daha önce mütevazı davrandığı dünyevi iktidar konusunda, daha cüretkâr davranmaya başlayacaktır. Kilise ilkin, bahsedilen iki kılıcın da Kilise'ye ait olduğunu fakat dünyevi kılıcın kirli olması nedeniyle Kilise adına dünyevi iktidar tarafından kullanıldığı iddiasını ortaya attı¹². Bu hususta en radikal iddiaları ortaya atan ve bu iddiaların pek çoğuna gerçeklik kazandıran Papa 7. Gregorius oldu. Gregorius, Kilise'nin vazifesinin yalnızca Hristiyanlar'ın ruhlarını kurtarmak olmadığını, aynı zamanda Hristiyan olmayanları da dine kazandırmak olduğunu bu yüzden Kilise'nin göklerin krallığı kadar, yeryüzün krallığının da gerçek sahibi olduğunu iddia etti¹³.

Egemen iktidarın doğuşundan önce Kilise ile dünyevi iktidar sahipleri arasında yaşanan bu *potestas*'ın kime ait olduğu sorunu Avrupa'da ciddi krizler yaratıyordu. Bu tartışmaların taraflarından birinin Kilise olması, din dışı bir siyaset düşüncesinin doğmasına neden oldu. Fakat bu süreç bir anda değil, kademeli bir şekilde gerçekleşti. Bu süreç için bir parçası (*autocritas*) aşkın bir kaynakta, Tanrı'da olan; diğeri bir parçasının (*potestas*) kime ait olduğu büyük çatışmalar doğuran egemenlik, 14.yy'a doğru ortaya çıkmaya bile, skolasizmin doğurduğu yeni fikirlerle kokusunu duyuracaktır. Bu süreç içinde değinilmesi gereken ilk isim *autocritas*'ı tanrısal makamdan alıp, yeryüzüne indiren Padovalı Marsilius'tur.

¹¹ Ibid. s.225

¹² Ibid. s.251.

¹³ Gerard Mairet, "Padovalı Marsilius'dan Louis XIV'e Laik Devletin Doğuşu", **Devlet Kuramı**. Akal (drl). Ankara: Dost Kitapevi, 2013, 215-245.

C. Modern Egemenlik Kuramına Doğru

1. Padovalı Marsilius

Papa 7. Gregorius tarafından ortaya atılan iddialara itirazlar getiren isimlerin başında Padovalı Marsilius gelir. İtalyan şehir devletlerinden Padova'da doğan Marsilius Papa 22. John ile Kutsal Roma İmparatoru 4. Louis arasındaki mücadelede imparatorun safında yer alır. 1324 senesinde *Defensor Pacis* (Barışın Koruyucusu) adlı eserini yazan Padovalı, kendi çağı için oldukça radikal bir çözümleme ile dünyevi otoriteyi dini otoriteden ayırır. Aquinolu Thomas'ın, toplumu tanrısal bir yarar gereğince oluşmuş bir yapı olarak gören düşüncelerini eleştiren Marsilius, hiçbir toplumun böyle var olmadığını söyler¹⁴. Toplumun oluşumunu bütünüyle dünyevi bir zemine oturtarak toplumun temelinde mübadelenin bulunduğunu iddia eder. Buna göre insanlar tek başlarına karşılayamayacakları ihtiyaçlarını temin etmek için bir araya gelerek toplumu oluşturmuşlardır. Bu yapıda insanlar bir yandan kendi ihtiyaçları için üretim yaparlar, diğer yandan üretmediklerini mübadele yolu ile temin ederler. Padovalı, toplumun dua edenler (*oratores*), savaşanlar (*bellatores*) ve çalışanlar (*laboratores*) sınıflarından oluştuğunu söyleyerek geleneksel statik toplum düşüncesini devam ettirir¹⁵. Her sınıf kendi üzerine düşen vazifeyi yerine getirmek ve diğer sınıfların ihtiyaç duyduğu şeyi üretmek zorundadır. Savaşçılar kişinin maddi varlığını korumak ve kurtarmakla yükümlü iken dua edenler/ruhbanlar diğer sınıfların ruhlarını kurtarmakla yükümlüdür. Çalışanlar ise hem kendileri hem de bu diğer iki sınıf için gerekli olan gündelik ihtiyaçları üretmekle yükümlüdür. Görüldüğü gibi Padovalı'nın düşüncesinde hayat için gerekli olan şeyler arasında ruhun kurtuluşu da vardır. Toplum bu sınıfların uyumu ile var olur. Bu geleneksel statik toplum yapısı algısına rağmen onun fikirlerini seleflerinden farklı kılan bir husus vardır. Geleneksel yapıda bu statik yapının Tanrı'nın iradesi sonucu oluştuğu ve kralın kral olmasına, serfin serf olmasına neden olanın Tanrı'nın iradesi olduğu anlayışı var iken, Padovalı'da bu toplumsal sınıflar din-dışı bir yasa sonucu oluşmuşlardır. Her iki toplum tipinde de hükümdarın görevi, toplumu bir bütün olarak meydana getiren yasayı korumaktır. Ama geleneksel algıda bu yasa Tanrı'nın iradesi iken, Padovalı'da bu

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Ibid.

yasa dünyevi bir yasadır, mübadeledir. Bu yüzden Padovalı'nın kuramında hükümdarın iktidarı laikleşmiş, din-dışı bir alanda konumlandırılmıştır¹⁶. Toplumun oluşumu anlatısından tanrısal iradenin çıkarılışı, ruhban sınıfını da siyaset dışına itmiştir, toplumun varlığı dünyevi zemine kaydırılmıştır. Ama yine de Padovalı'da egemenlik düşüncesinin var olduğunu söylemek doğru değildir. Çünkü her şeyden önce devletin temelinde ilahi olmasa da toplumu önceleyen bir yasa vardır. Modern devletin kaynağı kendinden menkul varlığı, Padovalı için yabancıdır. Padovalı'da *autocritas*'ın Tanrı'dan alınıp yeryüzüne indirildiği söylenebilir. Fakat bu iktidarın ilkesi/yasası hala devletin dışında bir yerdedir. Bu ilkenin oradan alınıp devletin varlığına dahil edilmesi gerekir. Zira bu unsurun devlete içkin kılınmasının imkân vereceği yasa koyma yetkisi, Padovalı için düşünülemez bir şeydir¹⁷.

2. Machiavelli

Machiavelli, 1469 senesinde, İtalya'nın Floransa şehrinde, hümanist bir çevrede dünyaya geldi. Floransa şehri, cumhuriyet niteliği ağızlarda bir sözcükten ibaret kalmış, Medici ailesi tarafından idare edilen İtalya'nın önemli şehir devletlerindendi. 1494 senesinde, bir halk isyanı sonucu Medici ailesi alaşağı edilir ve 1498 senesine kadar Savonarola idaresinde teokratik bir yönetim hakim olur. Bu tarihten sonra ise "Onlar Kurulu" adı verilen bir kurul tarafından idare edilen gerçek bir cumhuriyet haline gelen şehirde, Machiavelli bu kurulun sekreterliği görevine atanır. Bu sayede Avrupa'nın çeşitli ülkelerine gitme ve önemli isimlerle tanışma fırsatı bulur. Fakat 1512 senesinde Medici'lerin Floransa idaresini tekrar ele geçirmeleri üzerine, sekreterlik görevinden alınır. İlerleyen tarihlerde gerçekleşen bir suikast komplosuna karıştığı gerekçesiyle tutuklanan ve işkence gören Machiavelli serbest bırakıldıktan sonra, şehir dışındaki çiftliğine çekilir ve orada en önemli eseri olan Hükümdar'ı kaleme alır. II. Lorenzo Medici'ye ithaf edilen bu eseriyle Machiavelli, hem yeniden devlet mekanizmasında bir vazife almayı ve hem de yeni lideri doğru bildiği yola sevk etmeyi amaçlar¹⁸. Bu maksatlarında muvaffak olamasa da, Machiavelli bu eseriyle siyaset düşüncesi tarihinin en çok tartışılan ismi haline gelecektir. Kimileri

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Ross King, *Machiavelli- İktidar Filozofu*, 1. Baskı, İstanbul: Alfa, 2011,

onu “İhtiyar Nick” (Old Nick) olarak anacaktır ki bu şeytanın isimlerinden birisidir. Kimileri ise onu despot ve tiranların dalkavuşu olarak lanetleyecek¹⁹, pek çok kişi ise onu özgürlüğün savunucusu olarak selamlayacaktır.

Machiavelli her ne kadar hümanist bir çevrede büyümüşse de, insana dair kavrayışı oldukça kötümserdir ya da belki de sadece realisttir. Machiavelli için her insan elde etme arzusu ile dolu ve bu arzuyu tatmin için her şeyi yapabilme kabiliyetine sahip bir varlıktır. Bu yüzden insanlar arası ilişkiler, aynı zamanda bu elde etme arzularının çarpıştığı bir savaş meydanı, her insan teki de bir diğeri için devrilmesi gereken bir duvar, bir engeldir. Machiavelli’nin siyaset algısının temelini bu insan algısı oluşturacaktır. Machiavelli, hükümdarlık etmek isteyen kişinin öncelikle etrafındaki insanları tüm kötülükleri ile kabul edip, tanımasını ve hareketlerini bu gerçek doğrultusunda belirlemesini tavsiye eder. Kendisinden önce yazılmış olan hükümdara tavsiye kitaplarının öngördüğü konvansiyonel ahlak kaidelerine uymaya çalışan bir hükümdarın, iktidarı arzulayan ve bunu elde etmek için her şeyi yapabilecek insanlar arasında, kurtların arasındaki koyun olacağının farkındadır. Bu koyun İsa’nın sürüsünden olsa bile, kurtların arasında payına düşecek olan, pençe ve dişlerden fazlası olmayacaktır²⁰. Bu yüzden kurtlar arasında hüküm sürmek isteyen kişi, yalan, zulüm ve iki yüzlülükten çekinmemelidir. Machiavelli için bunların iyi ya da kötü olarak kabul edilmesinin bir önemi yoktur. Doğru ya da yanlış; gerçek budur. Hükümdar yani iktidarının devamı, devletin düzen ve güvenliği anlamına gelen kişi, sadece kendisi için değil tebaası için de cehenneme gitmeyi göze almalıdır. Hükümdar bu iktidarı korumak adına ahlaken iyi kötü veya doğru yanlış olduğuna bakmaksızın, her türlü

¹⁹ Jean Bodin onu Avrupa’da yaşanan kaos ve çatışmaların müsebbibi olarak görür fakat bu Floransalı sekreter için haksız bir suçlama zira hiçbir makyavelist, makyavelizmi Machiavelli’den öğrenmez. Bu durumla ilgili anlatılagelen bir rivayet oldukça ilginçtir: Rivayet odur ki Kavalalı Mehmet Ali Paşa, Artin’i Hükümdar’ı peyderper tercüme etmekle görevlendirir. Artin kitabı okudukça Paşa’nın can sıkıntısı artar ve nihayet, bu adam benim bilmediğim hiçbir şey söylemiyor, hileye dair ondan daha fazla malumat sahibiyim, diyerek onu susturur. Bkz: İsmail Kara, *Amel Defteri*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2015, Arka Kapak.

²⁰ Quentin Skinner, *Modern Siyasal Düşüncenin Temelleri- Rönesans*, 1. Baskı, Ankara: Phoenix, 2014,

aracı kullanmaktan çekinmemelidir²¹. Ama Machiavelli'nin ahlaksızlığı, kötülüğü savunduğunu söylemek yanlış olacaktır. Hatta tam tersini söylemek dahi mümkündür. Çünkü ona göre ahlak kaideleri ancak bir devlet düzeninde varlıklarını sürdürebilir. Bu yüzden devletin varlığı ahlaka mukaddemdir²². Hükümdar bu devleti korumak için siyasette dini ve ahlaki değerleri bir kenara bırakabilmeli; diğer insanlar ise düzenin devamı için arzularına ket vurup, ahlaklı bir hayat sürdürerek devlete itaat etmelidir.

Hükümdar kitabının egemenlik bağlamında işaret ettiği en önemli nokta Machiavelli'nin de tıpkı Padovalı gibi din-dışı bir iktidar anlayışı geliştirmiş olmasıdır. Ama Machiavelli'de farklı olarak bu güç bütünüyle insana ait kılınmıştır. Artık devletin meşruiyetinin kaynağı yalnızca kendisidir. Meşruiyet onun iktidarının kaynağı değildir. Bir kimsenin iktidara sahip olması onun meşru olduğunun bir göstergesidir zaten. Machiavelli ile birlikte artık iktidar için Tanrı'da ya da tabiatla meşruiyet aranmaz. Artık güç gerçek anlamda kendinden kaynaklanır²³. Modernite öncesi dünyada istediğini yapabilecek tek kaynak olarak aşkın bir odak öngörüldüğü için dünyevi eylem daima bu aşkın odak karşısında ikincil bir konumda kalıyordu. Machiavelli ise bu teokratik büyüü bozar. Aşkın dünya ile dünyevi iktidar arasındaki meşruiyet bağını keserek, siyaseti bağımsızlaştırır. Kadir-i mutlak, aşkın iktidar algısından, her şeyi yapabilen yeni bir iradeye geçilir: Önce hükümdarın, sonra monarkın sonra da ulusun iradesine... Machiavelli'de, meşruiyet kaynağı olmayan iktidar herhangi bir yasayla kayıtlı olmaksızın, onu engelleyebilecek tüm örtülerden sıyrılır ve güç tüm çıplaklığı ile ortaya çıkar²⁴. İktidara tanıdığı bu mutlaklık onu egemenlik kuramına yaklaştıracaktır. Zira egemen mutlak olandır, kendisinden daha üstün bir odağın bulunmadığı iktidardır. Machiavelli'nin Hükümdar'ı bu anlamda hiçbir dinsel, ahlaki sınırla bağlı olmayan bir mutlak iktidardır. Fakat buna rağmen Machiavelli'nin egemenliği düşünebildiğini söyleyemeyiz. Zira onda devlet sorunu devletin kurucusu açısından

²¹ M. Ali Ağaoğulları, **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler**. Ağaoğulları (drl). İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, s.328.

²² Ibid.342

²³ Gerard Mairet, "Padovalı Marsilius'dan Louis XIV'e Laik Devletin Doğuşu", **Devlet Kuramı**. Akal (drl). Ankara: Dost Kitapevi, 2013, 215-245.

²⁴ C. Bali Akal, "Yasa Gücü ve Anlam Borcu", **Güncel Hukuk**, 12-156 36-38.

ele alınmıştır. Devlet denilen şey yalnızca hükümdarın faaliyetleridir²⁵. Modern devletin düşünülebilmesi için ise devletin, devlet olarak düşünülebilmesi gerekir. Onu idare edenlerin kişiliklerinden bağımsız bir yapı, bir mekanizma olarak düşünülebilmesi gerekir. Machiavelli'nin bunu düşünmesini imkânsız kılan şey ise *autocritas ile potestas*'ı birbiriyle özdeşleştirmesidir. Halbuki egemenlik kuramı için bu iki unsurun bir olması kadar, ayrı olması da gerekir. Zira *potestas* onun kullanımına ilişkin bir gereklilik iken *autocritas* ise onun sürekliliğini, kurumsallaşmışlığını, şahıslardan bağımsızlaşmışlığını sağlar. *Autocritas*'ın kuram dışı bırakılması meşruiyet düşüncesini de kuram dışı bırakmak demektir. Her ne kadar Machiavelli meşruiyet meselesine değinmişse de bunu yapmasının nedeni, geleneksel düşüncede başat bir konumu olan bir konu hakkında kendi fikrini söylemektir. Yoksa meşruiyet konusu kuramında hiçbir öneme sahip değildir. Her şey meşru ise meşruiyet devre dışı bırakılmış demektir. Hiçbir şey gayrimeşru olamıyorsa bu meşruiyet düşüncesinin fonksiyonunun devre dışı bırakılması, sözcüklerden ibaret kılınmasıdır. Meşruiyet düşüncesinin ve *autocritas*'ın devre dışı bırakıldığı bir siyasal düşünce ise, ne toplum sözleşmesinin düşünülmesine imkân verir ne de temsili demokrasiye.

3. Bodin

Egemenlik kuramını gerçek anlamda ortaya atan ilk düşünür Jean Bodin'dir. Bu kurama tutarlılık, muhteviyat ve geçerlilik kazandıran onun eseridir²⁶. Bodin'in eserinde mutlakıyetçi bir egemenlik savunusu yaptığı görülebilir fakat bu durumu yaşadığı şartlar içinde yorumlamak gerekir. Her ne kadar ciddi çatışmalara sebep olmuşsa da, Kutsal Roma Cermen İmparatorluğu ve Kilise'nin universal görüşlerinin (*respublica christiana*) Avrupa'da yarattığı düzen, reform hareketleri ile yıkılmaya başlamış ve Avrupa yoğun bir din savaşları içine girmişti. Bodin'in eseri bu yeni durumda bir düzen yaratma çabasıdır²⁷.

Bodin Devletin Altı Kitabı'nı 1576 senesinde, Fransa din savaşları ile boğuşurken yazdı. Bu kitabı yazmasından 60 yıl önce iki önem-

²⁵ Gerard Mairet, "Padovalı Marsilius'dan Louis XIV'e Laik Devletin Doğuşu", **Devlet Kuramı**. Akal (drl). Ankara: Dost Kitapevi, 2013, 215-245.

²⁶ Winston P. Nagan and Aitza M. Hadda, "Sovereignty in Theory and Practice", **San Diego Int'l L.J.**, 429-519. s.438.

²⁷ Ibid. s. 439

li olay gerçekleşmişti. Bunlardan ilki önceki bölümde bahsettiğimiz Machiavelli'nin Hükümdar kitabını yazması; diğeri ise Luther'in Hristiyanlık üzerindeki Roma Katolik Kilisesi hakimiyetine karşı yazdığı 95 Tez'ini Wittenberg Kilisesi'nin kapısına asması. Her iki olay da Roma Kilisesi'nin etkisinin ciddi biçimde sorgulanmaya başladığı bir zamanda etkili oldular²⁸. Avrupa'da Protestanlığın yayılması ile beraber, mezhepler arasında yoğun çatışmalar yaşanmaya başlandı. Bodin'in bu kitabı yazmasında etkili olan olayların başında Fransa'daki Katolik ve Protestanlar arasındaki dini ve politik çatışmalar gelir. Protestanların, tirana karşı direnmenin dinsel bir vazife olduğu fikri Bodin'i ürküten fikirlerdi. Bu tür kaosu tetikleyici fikirlere karşı Bodin sınırlı devlet ve kralın katli fikirlerine karşı mutlak egemenliği savundu.

Bodin kitabına sonda söyleyeceği şeyi başta söyleyerek başlar. Devlet, ailelerin ve ailelerin ortak çıkarlarının, egemen güç eli ile adaletle yönetimidir²⁹. Tanımda bir husus dikkat çekicidir. Machiavelli'deki hükümdar vurgusuna rağmen, Bodin'de odak noktası kişi değil, faaliyettir. Devlet bir mekanizma olarak nitelenmiştir. Böylece daha önce Hükümdar kitabında tamamen hükümdarın faaliyetiyle tanımlanan devlet, Bodin'de onu uygulayan şahıslardan bağımsız olarak bir işleyişin adı olmuştur. Bodin'in devlet kurgusu, Roma hukukunun temeli olan *pater familias* kurumudur. Nasıl *pater familias* özgür bireylerin oluşturduğu bir ailede tek ve mutlak söz sahibi ise, nasıl otoritesi doğal ve tanrı kaynaklı ise; egemenin yetkisi de aynı yetkidir. Kralın egemenlik hakkı, aile içinde babanın hakkı gibidir³⁰.

Kitabında egemenliği devletteki mutlak ve sürekli güç olarak tanımlar³¹. Egemenin gücünün mutlak olmasının sonucu, egemenin hiç kimsenin onayı olmaksızın yasa yapmasıdır. Bu yasa yapma, yasayı istediği zaman değiştirme ve geri alma hakkını da kapsar. Ayrıca egemen yasayla bağlı da değildir. Zira egemenin buyruğu olan yasanın egemenin

²⁸ C. Bali Akal, "Yasa Gücü ve Anlam Borcu", **Güncel Hukuk**, 12-156 36-38.

²⁹ Jean Bodin, **Six Books of the Commonwelath**, [e-kitap] www.constitution.org/liberlib (17.10.2016), s.1.

³⁰ M. Ali Ağaoğulları and Levent Köker, **Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı**, 4. Baskı, Ankara: İmge Kitapevi, 2009,

³¹ Jean Bodin, **Six Books of the Commonwelath**, [e-kitap] www.constitution.org/liberlib (17.10.2016), s.24

kendisini bağlaması düşünülemez³². Egemen hiyerarşik olarak en üstün konumda bulunduğu için, yasa koymak hususunda kimse tarafından kısıtlanamaz. Bodin böylece yaşadığı dönemde kralın iktidarına rakip olabilecek kilise, imparatorluk ve feodal beyler karşısında, krala üstünlük atfeder. Machiavelli’de de görülen bu devletin yegane yasa koyucu olması fikri büyük bir devrimdir. Geleneksel dünyada insanların uyması gereken yasalar onlardan üstün varlıklar tarafından konuluyor ya da meşruiyet kaynağını orada buluyorken; modern dönemde insanlar kendi kendilerine yasalar koyacak ve sonra kendi koydukları yasalara uymadıkları için kendilerini cezalandıracaklardır. Geleneksel dünyadan büyük bir kopuştur bu durum. İradeci hukukun ortaya çıkışıdır.

Bodin Roma İmparatorları ve Papa için kullanılmış olan bir kavramdan yola çıkarak (*legibus solutus*) egemenin mutlak yani sivil ya da pozitif kanunlarla bağlı olmadığını söyler ve fakat egemenin de (tıpkı diğer iki makam gibi) doğal ve kutsal kurallarla bağlı olduğunu savunur³³. Buna rağmen kutsal ve doğal yasalarla bağlı olan egemen bunlara aykırı bir yönetim icra etse de egemen olarak kalır. Bodin egemeni belli sınırlar içinde tutmak amacını gütmüş fakat bunun yerine getirilmesini egemenin kişiliğine/ inisiyatifine bırakmıştır³⁴.

Egemenliğin sürekli olması ise egemenin bu hakkını ömür boyu kullanması ve sonra yerine gelecek kişiye devretmesidir³⁵. Egemenliğin sürekliliği ilkesi Bodin’in bu kurama yaptığı en büyük katkıdır. Mutlaklık unsuru daha önce Machiavelli tarafından da öngörülmüştü fakat onda eksik olan unsur süreklilikti. Bodin bu süreklilik unsuru sayesinde Machiavelli’de ihmal edilen *autocritas*’ı devletin içine yerleştirecek ve onun sonraki aşamada ulusa geçirilmesi için gereken fikri yolu gösterecektir. Bodin egemenliğin sürekli olduğunu iddia etmiştir. Fakat eğer her kral mutlaka ölecekse ve yeni bir kral gelecekse nasıl bir süreklilikten bahsedilebilir? Her kral değişiminde bir egemenliğin dolayısıyla bir devletin sona erip yenisinin kurulduğu mu kabul edilecek? Bodin burada kralın iki bedeni kuramına başvuracaktır. Bu kurama göre kralın

³² Ibid, s.28.

³³ Winston P. Nagan and Aitza M. Hadda, “Sovereignty in Theory and Practice”, *San Diego Int’l L.J.*, 429-519. s. 441.

³⁴ Ibid. s.443.

³⁵ Jean Bodin, *Six Books of the Commonwealth*, [e-kitap] www.constitution.org/liberlib (17.10.2016), s.26

bir dünyevi bedeni vardır bir de kamusal-ölümsüz bedeni. Ölümlü olan beden yok olabilir fakat kamusal beden ölümsüzdür ve her yeni kral bu kamusal bedeni giyerek kral olur³⁶. Bu kamusal beden bizim bugün bildiğimiz makam olarak tanımlanabilir (cumhurbaşkanlığı makamı, başbakanlık makamı vb.). Böylece Bodin kendinden önce hep hükümdar üzerinden tanımlanan devleti, bu sefer soyut bir beden fikri merkezinde tanımlayacaktır.

Bu soyut beden fikri Bodin’de kralla sınırlı ise de daha sonra bu soyut bedenın sahibi ulus olacak ve daha sonra devletin kendisi şahıslardan bağımsız bir soyutlama olarak düşünülecektir. İdare hukuku denilen şey de bu soyut beden fikrinin tezahürü olarak ortaya çıkacaktır. Kişiler bir devlet vazifesi elbisesi giydikleri için farklı bir hukuka muhatap olacaklardır.

Padovalı ile başlayan *autocritas*’ı dünyaya indirme süreci, Machiavelli’de her ne kadar bazı yönlerden ihmal edilse de devletin içine alınmış fakat süreklilik unsurundan yoksun bir çıplak güç olarak kurgulanmıştır. Bodin ise buna süreklilik unsurunu da ekleyerek süreci bir adım daha ileri götürmüştür.

Bu aşamadan sonra gelecek olan Hobbes hem egemene bir hikâye kazandıracak, hem de Bodin’in taşıdığı endişelere feda ettiği egemenin varlığına, yönetilenleri de dâhil edecektir. Bu sayede ulusal egemenlik fikri için gerekli olan zemini hazırlayacaktır. O aşamadan sonra Rousseau’ya düşen Bodin’deki soyut bedeni ulus olarak doğurtmaktır.

4. Thomas Hobbes

Thomas Hobbes 1588 senesinde İngiltere’de dünyaya geldi. Rivayete göre İspanyol donanmasının İngiltere’ye saldıracağı haberi üzerine annesi erken doğum yapmıştır. Doğumundaki bu korku ögesine atıfla Hobbes “ben ve korku ikiz kardeşiz” demiştir³⁷. Tıpkı Bodin’de gibi Hobbes da ülkesinin en karışık dönemlerinden birinde yaşamıştır. 17. yüzyılın ilk yarısında İngiltere, Stuart Hanedanı ile parlamento arasında yaşanan büyük çatışmalara sahne oldu. İç savaştan sonra kral idam edilip Commonwealth kurulunca Cromwell liderliğinde bir askeri

³⁶ M. Ali Ağaoğulları and Levent Köker, *Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, 4. Baskı, Ankara: İmge Kitapevi, 2009,

³⁷ Ibid.

diktatörlük tesis edildi. Tüm bu süreçten oldukça etkilenen Hobbes, bu olayların etkisiyle Leviathan'ı yazar³⁸.

Hobbes, Padova'lı'dan başlayıp Bodin'e uzanan bir eğilimi kesin olarak sistematize etmiştir. Kendinden öncekilerde eksik olan hususu modern devlete kazandırdı: Bir yaratılış öyküsü. Bodin'de tutarlı bir biçimde bulunamayacak bu unsur, Hobbes'un devletin temeline tabii hal efsanesini yerleştirmesi ile tamamlanır. Bu unsur sonraki aşamalarda ulus egemenliğinin kurucu ögesi olacaktır.

Düşünür, mutlak egemenlik fikrini temellendirmek için devletin bulunmadığı bir doğa durumu tasarlar. "*Homo homini lupus*". Plautus'un bu sözünü tekrarlayan Hobbes'a göre insanlar yalnızca kendi çıkarlarını düşünen bencil yaratıklardır. Bu bencil ve açgözlü tabiatları nedeniyle doğa durumu sürekli bir kötülük halidir ve insanlar bu güvensizlik ortamı içinde ölüm korkusu ile yaşamak zorunda kalırlar³⁹. Bu kaos ve güvensizlik ortamından kurtulmak için insanlar bir araya gelir ve bir sözleşme akdederek ölümlü tanrı Leviathan'ı yani egemeni yaratırlar⁴⁰. Sahip oldukları tüm hakları ona devrederek, onun yaratacağı düzen ve asayiş ortamına itaat etmeyi kabul ederler. Bu sözleşmeyi akdeden insanlar yarattıkları egemene itaat ile yükümlüdürler ancak egemen sözleşmenin tarafı olmadığı için onlara karşı herhangi bir yükümlülük altında değildir. Bu sözleşme ile insanlar herkesin eşit olduğu ve kuralların bulunmadığı doğal halden, egemenin üstün olduğu medeni (*civic*) hale geçerler. Fakat bu medeni halin var olması için egemenin mutlak olması gerekir. Eğer egemeni sınırlayabilecek bir irade olursa bu aslında yeni bir doğa halinin ortaya çıkması demektir. Bu iki güç birbiriyle çatışacak, yeniden kaos durumu oluşacak ve insanlar yeniden bir düzen koyucu arayışına gireceklerdi. Bu yüzden egemenin en üstün güç olması gerekir⁴¹.

Hobbes kurguladığı egemen için, ölümlü tanrı ifadesini kullanır. Zira modern öncesi dönemde Tanrı'nın sahip olduğu mutlaklık (kadir-i mutlak), süreklilik (ezeli ve ebedi olma), bölünmezlik (kendisinden

³⁸ Ibid. s.166.

³⁹ Ibid. s. 192-93

⁴⁰ Winston P. Nagan and Aitza M. Hadda, "Sovereignty in Theory and Practice", *San Diego Int'l L.J.*, 429-519. s.445.

⁴¹ Ibid. s. 443.

başka ilah olmama), yasa koyuculuk (şariat vaz etme) vb. pek çok özellik modern dönemde devlete verilmiştir.

Egemen, egemenliğini yasa koyarak kullanır. Hukuk egemenin iradesinden ibarettir. O her konuda istediği kuralı koyabileceği gibi kendisi de bu yasalarla bağlı değildir. Egemen ayrıca verdiği sözleri tutmakla da yükümlü değildir zira daha önce söylendiği gibi egemenin iradesi hiçbir şekilde sınırlandırılmaz.

Hobbes'ta yasa aşkın kaynağından koparılıp tamamen egemene tevcih edilmiştir. Yasa'nın bulunmadığı doğa hali, her şeyin yapılmasının mümkün olduğu, hiçbir şeyin yasak olmadığı bir haldir. Bu doğal halde iyilik ve kötülükten bahsedilemez. Çünkü iyilik ve kötülük bir yasaya göre niteleniştir. Bu yüzden iyilik ve kötülük toplumsal sözleşmenin bir ürünüdür. Doğa durumunda insanların tutku ve hırs-ları davranışlarını tayin ederken, toplumsal halde egemen tarafından insanların yararı için belirlenen değer yargıları davranışları belirler. Ama unutmamak gerekir ki egemen bu toplumsal yapının bir parçası değildir. O kendisi gibi egemenlerin bulunduğu bir zeminde varlığını sürdürür. Egemenler arasında daha üstün bir egemen bulunmadığı, dolayısıyla yasanın bulunmadığı bu zemin bir doğa halidir. Bu egemenleri bulunduğu doğa halinde her egemen kendi çıkarı için, hiçbir yasaya tabi olmaksızın, iyinin ve kötünün ötesinde hareket eder⁴².

Hobbes'un egemenlik kuramına katkısı iki bakımdan önemlidir: Her şeyden önce egemenlik kurgusu sadece yöneticiler yönünden değil, yönetilenler de dâhil edilerek oluşturulmuştur. Leviathan'ın ilk baskısında bir elinde asa bir elinde kılıç bulunduran egemenin gövdesine yakından bakıldığında gövdenin insanlardan oluştuğu görülecektir. Egemen yalnızca bir yönetici değildir o aynı zamanda yönetilenlerin iradesinin toplamıdır. Hobbes'un görüşlerini Bodin'inkinden farklı kılan budur. Bodin'de egemen bir babadır. Bir baba olarak karşısında çocukları vardır ve bu çocukların babadan farklı bir varlıkları vardır. Hobbes'ta ise egemen iradelerini ona devreden varlıkların toplamıdır. Bu düşünce devleti bir mekanizma, soyut bir bütün, şahıslardan bağımsız bir artifact olarak düşünmeyi tam anlamıyla mümkün kılan

⁴² Bu yüzden klasik egemenlik anlayışının devletler (egemenler) arası ilişkilerde anarşik bir düzen (doğal hal) öngördüğü ve uluslararası hukuku dışladığı söylenebilir. M. Ali Ağaoğulları and Levent Köker, **Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı**, 4. Baskı, Ankara: İmge Kitapevi, 2009, s.237.

düşünceci. Bu aşamadan sonra ulus egemenliğinin kurgulanması için yapılacak şey, egemenliğin gücünü tamamen yönetilenlerin iradesine yüklemek olacaktır.

Hobbes'un kurama yaptığı diğer bir önemli katkı da, devlete bir hikâye kazandırmasıdır. Ne devlet ne de kral artık tanrısal bir düzenin kutsal temsilcisi ya da tanrısal amaçların gerçekleşmesi için var edilmiş kutsal bir bütün değil; insanların doğal halde karşılaştıkları dünyevi sorunları çözmek için var ettikleri dünyevi bir mekanizma olacaktır. Bu modern devletin din-dışı gücünün Tanrı'dan mutlak olarak kopmasını sağlayacaktır.

5. Rousseau

1712'de Cenevre'de doğan Jean-Jacques Rousseau, bir gezgin olarak sürdürdüğü hayatının önemli bir bölümünü Fransa'da geçirir. Diğer sözleşme kuramcılarından farklı olarak devletin oluşumu aşamalarına iyi vahşi imgesi ve dönemini koysa da, o da devletten önceki doğa halini olumsuz bir hal olarak kabul eder. Bu doğa halinde, birisi bir bölgenin etrafını çevirerek ilk adımı atar ve yaşanan çatışma ortamı insanları devleti kurmaya iter. Rousseau'nun ele aldığı temel politik sorun kişilerin özgürlüğü ile çatışmaları engelleyen devlet otoritesinin uzlaşmasıdır. Rousseau, çatışmaların durdurulması için kurulan devletin, bu sefer de zenginleri koruyup yoksul ve zayıf olanları ezmesini engellemek için, devletin varlığı ile insanların özgürlüğünün uzlaştırılabileceği bir genel irade teorisi ortaya atar⁴³.

Genel irade, yurttaşların şahsi isteklerinden soyutlanmış, toplumun ortak faydasıdır. Bu genel irade hiçbir zaman değişmez, bozulmaz ve hep kamusal yarara yöneliktir. Rousseau düşüncesinde egemenlik asli olarak bu genel iradeye sahip olan ulustadır. Halk bu egemenlik iradesini doğrudan kullanır çünkü Rousseau'ya göre egemenlik temsil edilemez. Eğer temsil edilmesi söz konusu olursa bu aslında ulus egemenliğinin ortadan kalkması anlamına gelir⁴⁴.

Rousseau, ulusun onu meydana getiren insanların toplamından farklı bir şey olduğunu, farklı bir kolektif varlığının bulunduğunu söy-

⁴³ M. Ali Ağaoğulları, **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler**. Ağaoğulları (drl). İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, s. 580.

⁴⁴ Ibid. s.586.

ler⁴⁵. Bu yüzden egemenliğin sahibi olan insanlar sayısınca egemen yoktur ya da egemenlik insanların sayısı kadar parçaya bölünüyor değildir; egemenlik bir bütün olarak farklı bir varlığa sahip olan ulusa aittir. Her ne kadar insanlardan bağımsızlaşmış ulus düşüncesi ilerde anti-demokratik rejimlere dayanak olsa da Rousseau düşüncesi buna imkân veren bir düşünce değildir. Çünkü bu düşüncede insanlar egemenlik yetkilerini doğrudan kullanırlar. Düşünür doğrudan demokrasi taraftarıdır ve bu yüzden temsili demokrasiye karşı çıkar⁴⁶. Tam bu noktada Sieyes devreye girecek ve egemenin kaynağının (*autocritas*) ulus olduğunu fakat bunun ancak temsilciler eliyle kullanılabileceğini söyleyerek Rousseau düşüncesindeki fiili imkânsızlığı aşarak, ulus egemenliği düşüncesine reel bir karşılık kazandıracaktır⁴⁷.

Rousseau (ve Sieyes) ile birlikte bir zamanlar Tanrı'da bulunan *autocritas* ulus denilen kolektif varlığın şahsına tevdi edildi. Geleneksel dünyada *potestas*'ın emanetçisi olan idareciler, yeniden fakat bu sefer Tanrı'nın değil ulusun verdiği emaneti belli bir süreliğine kullanan yetkilendirilmiş yöneticiler oldu

Fransız devrimi ile birlikte fiiliyatta da gerçeklik kazanacak bu ulus egemenliği fikri, zamanla üzerinde uzlaşıya varılmış bir vasat olarak kabul edilecektir. Önce Kilise karşısında monarşilere bağımsızlık kazandıran egemenlik düşüncesi, sonrasında ulusa monarklar karşısında güç kazandıracak ve tarihsel misyonunu tamamlamış olacaktır. Bu saatten sonra egemenlik dönüştüren çok dönüşen, mevcut iktidarlara tahrip eden bir düşünceden tahrip edilen bir kurama dönüşecektir. Buna rağmen modern devletin temelini oluşturan bu kuram, siyaset ve hukuk düşüncesinin merkez kavramı olmaya devam edecektir.

D. Modern Egemenlik Kuramının Dönüşümü

20. yüzyıl pek çok sahada Batı için geri dönülmez dönüşümlerin yaşandığı bir yüzyıl oldu. İki dünya savaşını yaşayan Avrupa için, bu savaşlar maddi olduğu kadar manevi-düşünsel yıkımları da beraberin-

⁴⁵ Leon Duguit, "Egemenlik ve Özgürlük", *Devlet Kuramı*. Akal (drl). Ankara: Dost Kitapevi, 2013, 379-403.

⁴⁶ M. Ali Ağaoğulları, *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*. Ağaoğulları (drl). İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, s.586.

⁴⁷ Ibid. s.602.

de getirdi⁴⁸. Modern değerlere ilişkin ciddi sorgulamalardan egemenlik kuramı da nasibini aldı. Bilhassa Birinci Dünya Savaşı sonrasında Avrupa’da hukukçular egemenlik kuramı merkezinde oluşturulan uluslararası hukukun devletlerarası sorunların çözümünde etkisiz kalmasını eleştirerek, farklı anlayışların benimsenmesi gerektiğini savundular. Öte yandan dünyada ortaya çıkan pek çok devletin egemenlik kuramı ile açıklanmasının yarattığı zorluk da, düşünürleri bu kuramın geçerliliğini sorgulamaya itti. Egemenlik kuramının sorgulanmasında tek sebep düşünürlerin fikirleri değildi. Aynı zamanda modern devletin kazandığı yeni biçimler de egemenlik kuramı ile uyumsuzluk içinde idi. Bilhassa insan haklarının gerçek bir hukuki uygulanabilirlik kazanması ile teolojik/ dogmatik siyasete geri dönüş gerçekleşti. Bu yeni siyasetin ulus-üstü hukuki organlar ve sözleşmeler ile işlerlik kazanması, modern devletin ciddi bir dönüşümün içinde olduğunu göstermekte. Bir başka önemli dönüşüm ise sermayenin ulusal niteliğinden sıyrılıp ulus-üstü bir nitelik kazanması ile ulusal hukuku, bazı alanlarda yerini evrensel hukuka terk etmeye zorlaması, henüz farkında olmasak da yeni bir dünyanın ciddi işaretlerini vermekte. Nasıl ulus devletin oluşumunda en büyük pay burjuvazinin olduysa öyle görünüyor ki yıkımında da en büyük paya yine o sahip olacak. Şimdi bu konuları, derinliğine girmeksizin fakat biraz daha açarak ele almaya çalışacağız.

Leon Duguit ve Hans Kelsen egemenlik kuramının uluslararası ilişkilerin hukukileşmesine mani olduğu için eleştiren hukukçuların başında gelirler. Duguit, 1. Dünya Savaşı öncesinde devletlerin imzaladıkları anlaşmaları kolaylıkla çiğnemelerini, egemenlik kuramının devlete atfettiği, mutlak olma ve hiçbir sözle bağlı olmama niteliğinin sebep olduğunu söyleyerek, uluslararası hukuku yalnızca devletin keyfi iradesine tabi kılan bir anlayıştan hukukun gerçekten oluşabileceği bir anlayışa geçiş yapmayı savunur⁴⁹. Egemenlik kuramının metafizik bir kurgu olduğunu ve somut gerçeklerden bağımsız zihinde şekillenen bir hayal olduğunu iddia eder. Egemenlik kavramını ne olursa olsun savunan düşünür ve hukukçulara, bu kavramı dinsel bir kaide haline getirdiklerini söyleyerek eleştirir. Alman hukukçu Kelsen ise, monist

⁴⁸ Avrupa’da bu yüzyılda yaşanan büyük dönüşümler için bkz: Eric Hobsbawm, **The Age of Extremes**, 1. Basım, New York: Vintage Books, 1994,

⁴⁹ Leon Duguit, “Egemenlik ve Özgürlük”, **Devlet Kuramı**. Akal (drl). Ankara: Dost Kitapevi, 2013, 379-403.

hukuk telakkisinin bir uzantısı olarak, uluslararası hukukun da ulusal hukukun bir parçası olarak şekillenmesi gerektiğini; bu yüzden uluslararası arenayı yasanın bulunmadığı bir saha olarak kabul eden egemenlik teorisi kurgusunun değişmesi gerektiğini savundu⁵⁰. Bu iki hukukçu karşısında konum alan Carl Schmitt, siyasetin teolojik bir evreye girdiğini savunarak, liberal hukuk görüşlerine ciddi eleştiriler getirdi. Egemenin buyruğu olarak var olan yasanın, egemenin ölüm-kalımının söz konusu olduğu durumlarda dahi çiğnenmemesini savunan liberal insan hakları görüşünü, siyasete teolojik- dogmatik değerleri yeniden soktuğu için eleştirir. Egemenliği savunuculuğunu yapan Schmitt, yeni siyaset düzeninde egemenin iradesi üzerinde insan hakları dogmatığının varlığını çok erken bir zamanda fark etmiştir⁵¹. Buna rağmen Schmidt'i de Duguit'in ifadesiyle egemenliği dinsel bir olgu haline getirdiği için eleştirmek gerekir. Hukukçuların egemenlik hakkındaki bu tartışmaları devletler sisteminde de yankı bulmuştur.

1948 senesinde pek çok ülke Evrensel İnsan Hakları Beyanname-sini imzaladı. Başlarda hukuki bir bağlayıcılığı olmasa da bu belge giderek güçlenen bir hukuki statü kazanacaktır. 1950'de imzalanan Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi ise tam anlamıyla bir ulus-üstü hukuk belgesi haline gelmiştir. 1948 yılında imzalanan Soykırım Sözleşmesi ile bu fiile yeltenenlerin cezalandırılması kararlaştırıldı. 1960'larda imzalanan Medeni ve Sosyal Haklar Sözleşmesi, Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Sözleşmesi imzacı devletler için bağlayıcı bir nitelik arz ediyordu.

Bu yeni uluslararası hukuk düzeni, Westphalia düzeni ile ortaya çıkan her devletin diğer devletin egemenliğine saygı göstermesi anlayışında ciddi dönüşümler yarattı. İmzalanan sözleşmeler, egemenlik sahaları içinde devletlere sınırlamalar getiriyordu. Egemenliğin mutlaklığı sarsılmaya başlamıştı. Irak, Yugoslavya, Bosna, Kosova, Somali, Ruan-da Libya gibi bölgelere yapılan müdahaleleri klasik egemenlik konsepti içinde bir yere oturtmak mümkün değildir. 2001'de imzalanan Koruma Sözleşmesi (The Responsibility Protect) insani müdahalelere hukuki

⁵⁰ Danilo Zolo, "Hans Kelsen: International Peace Through International Law", *Ejil*, 9

⁵¹ Philpott, Daniel, "Sovereignty", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/sovereignty/>>.

bir zemin kazandırılmasını sağladı ki, bunun böylece kurumsallaşması egemenliğin mutlaklığıyla asla uzlaşmayacak bir şeydir⁵².

İnsan Hakları dogmatığının kurumsal güç kazanması, geleneksel devletten modern devlete geçişte geride bırakılan insan aklından üstün, aşkın değerlere dayalı hukuk anlayışının yeniden doğmasına neden oldu.

Egemenlik kuramını yıpratacak diğer bir olgu ise ulus devlet dışı siyasal formların ortaya çıkışıdır. Bunların başında da Avrupa Birliği gelir. Bugün bir federasyon olduğu dahi öne sürülen Birliğin oluşturduğu siyasal, hukuki ve ekonomik yapı ile bunun kurumsallaşmış cephesi, egemenlik kuramı bağlamında açıklanamayacak şeylerdir. Egemenliğin sembolik göstergeleri olan bayrak, para basma, yasa çıkarma gibi şeylerin Birlik kimliğinde de var olması bunun yeni bir olgu olduğuna işaret ediyor. Egemenlik tartışmalarındaki önemli başlıklardan biri de federal yapılanmalardır⁵³. Bilhassa Amerika'da gerçek anlamını bulan federe devletler kendi yasama, yürütme, yargı organlarına sahiptir. Geneli ilgilendiren işlerde federal yapıya bağlı olsa da iç işlerinde ciddi bir bağımsızlığa sahip olan bu federe devletlerin oluşturduğu bütünün egemenlik kuramı bağlamında yorumlanması pek çok soru işareti doğurmaktadır.

Oldukça önemli diğer bir husus ise ulusal meselelerde ortaya çıkan ulus-dışı mekanizmaların kazandığı hukuksal niteliktir. Modern ulus devletin oluşumu evresinde, parçalı siyasal yapının yarattığı olumsuzluklardan rahatsız olan burjuvazi, devlet içindeki hukukta ve bilhassa ticaret hukukunda birliği temin edebilmek için çetin mücadeleler verdi. Bugün de geçmişte edindiği kazanımların ötesine geçmek isteyen burjuvazi, geçmişte feodal yapının sebep olduğu parçalı hukuku dönüştürdüğü gibi, bugün de küresel ticarete ulus devletlerin yarattığı parçalı hukuku dönüştürmek istemektedir. Bilhassa Tahkim Hukuku denilen ve egemenin kendi hakimiyet sahasında kendi koymadığı bir hukuka müsaade etmesine yol açan bu yeni global hukuk, gelecekteki büyük dönüşümlerin habercisi gibi duruyor⁵⁴.

⁵² Ibid.

⁵³ Leon Duguit, **Law in the Modern State**, [e-kitap] 2016. www.forgottenbooks.com (10.10.2016),

⁵⁴ H. Emreh Beriş, **Küreselleşme Çağında Egemenlik**, 1. Baskı, Ankara: Lotus, 2006,

SONUÇ

*modern devlet kuramının bütün önemli kavramları,
dünyevileştirilmiş ilahiyat kavramlarıdır*

Carl Schmitt

İnsanlık tarihinde kopuşlar ya da kırılmalar yoktur; en ciddi dönüşümler bile geçmişi kesip atarak gerçekleşmez. Çünkü hiçbir yenilik mutlak anlamda yeni bir düzlemde şekillenemez. Kimse her şeyi yeniden kurgulayarak işe başlayamaz. En yeni fikirler bile eskiye ait dünyada bir yere oturtularak şekillenir. Buna ek olarak her yeni fikir, karşı çıkılan fikir tarafından sınırlanmıştır. Zira verilecek her cevap, karşı çıkılanın olumsuz yönlerine bir cevaptır ve bu yüzden mutlak anlamda özgür değildir. Egemenlik kuramı geride bırakıldığı zannedilen geleneksel dünyanın, bugün bile düşüncenin merkezinde olduğunu göstermesi bakımından çarpıcı bir örnektir. Siyasal iktidara bir kaynak (*autocritas*) arayışı modern devletin tüm niteliğini tayin etmiştir fakat siyasi iktidarın *autocritas* ve *potestas* diye ayrılması tanrısal dünyanın bir mirasıdır ve siyaset düşüncesi bu miras üzerinde şekillenip bugün bildiğimiz devleti kurmuştur. Bu tür bir siyasi iktidar algısını metafiziğe batmakla suçlayan Nietzsche ve *autocritas*'sız, çıplak bir güç savunusu yapan Machiavelli tarihsel olarak çizginin dışında kalmak zorunda kalmışlardır. Bir zamanlar Tanrı'da bulunan tüm özellikler önce Bodin ve Hobbes eliyle monarka, daha sonra Rousseau eliyle ulusa verilmiştir. Geleneksel dünyada da insanlar var olduğuna inandıkları fakat bunun kesinliğinin asla ispatlanamadığı bir varlık tarafından iktidarın seçilmiş kişiye verildiğine inanıyorlardı. Bugün de insanlar var olduğuna ilişkin hiçbir akli, bilimsel veya sosyolojik izahın bulunamadığı ulus denilen ve bağımsız bir iradesi olduğuna inanılan soyut bir varlık tarafından iktidarın seçilmiş kişiye verildiğine inanıyorlar. Eskiden de bilimsel, akli bir temeli olmayan bir varlığın koyduğu yasalara insanlar uymak zorundaydılar; bugün de bilimsel, akli bir temeli olmayan bir varlığın koyduğu yasalara uymak zorundalar. Modern devlet fikri dünyevileştirilmiş bir tanrı fikridir. İşlediğimiz düşünürler vasıtasıyla, tanrısallığın nasıl ağır ağır devlete indiğini gördük. Yirminci yüzyıldan sonra ise modern devletin yeni bir yola girdiğine işaret ettik ve bu yolu insan hakları değerleri kaynaklı bir teoloji olarak yorumladık. Fakat burada geleneksel siyasal ilahiyatın devamı olarak yorumladığımız modern egemenlik kuramının sahip

olduğu teolojik nitelik ile yirminci yüzyıldan sonra oluşmaya başlayan bu yeni teolojik nitelik arasında bir fark vardır. Modern egemenlik kuramının teolojik niteliği insan iradesi merkezindedir. Egemenlik, ne olursa olsun insan eliyle kullanılan bir güçtür. Bu yüzden teolojik güç ilişkisi egemenlik gücüne sahip insanlar ile olmayan insanlar arasındadır. Bu yüzden insan aklından üstün olan değerlerden bahsedilemez modern egemenlik kuramında. Çünkü her yasa, sonra gelecek olanlar tarafından değiştirilebilir. Fakat yirminci yüzyıldan sonra hiç kimsenin istese de çiğneyemeyeceği yasaların/ insan haklarının oluştuğunu görmekteyiz. Artık egemen, dolayısıyla insanlar mutlak güce sahip değildir. Artık onların da üzerinde yeni teolojik-dogmatik kaideler vardır.

Yirminci yüzyılda egemenlik kuramının geçirdiği dönüşümler pek çok soruyu da beraberinde getirmektedir. Doksanlara kadar insan hakları mı egemenlik mi sorusuna uluslararası hukukçular duraklamaksızın insan hakları yanıtını verdiler. Devletler de insan hakları ihlali ile ilgili itirazlar karşısında egemenlik haklarını öne sürdüler. Fakat bilhassa iki örnek bu meselenin ne kadar çetrefilli olduğunu gösterdi. Bosna savaşı esnasında uluslararası organların müdahil olmama yönündeki tavır, egemenlik kuramının sorgulanması gerektiğini ortaya koydu. Fakat Amerika'nın Irak müdahalesi ise aynı soruna ilişkin aksi yönde bir sorunu yeniden gündeme getirdi ve egemenlik kurgusunun hala ne kadar önemli olduğunu tekrar hatırlattı. Bugün artık gerçek anlamda bir uluslararası hukuktan bahsedebiliriz. Fakat ulusal hukukun aksine bu hukukta yorumu ve değerlendirmeyi yapacak bağımsız yargısal organlar yok ve bu tür değerlendirmeler güçlü devletlerin etkisinde şekilleniyor. Bilhassa insan haklarının uluslararası arenada sömürgeciliğin yeni aracı olarak kullanıldığı örnekler egemenlik kurgusunu hâlâ ne kadar hayati bir öneme sahip olduğunu gösteriyor. Fakat devletlerin vatandaşlarına karşı gerçekleştirdikleri insan hakları ihlallerine, egemenlik hakkı gerekçesiyle suskun kalmak da bir başka büyük problem olarak karşımızda duruyor.

KAYNAKÇA

- Ağaoğulları, M. A. (2015). *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*. M. A. Ağaoğulları (drl). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ağaoğulları, M. A. and Köker, L. "Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı". (çev.). 4. Baskı. Ankara: İmge Kitapevi, 2009.
- Akal, C. B. "Yasa Gücü ve Anlam Borcu". *Güncel Hukuk*. 12-156, 2016, 36-38.
- Beriş, H. E. "Küreselleşme Çağında Egemenlik". 1. Baskı. Ankara: Lotus, 2006.
- Bodin, J. "Six Books of the Commonwelath". [Electronic www.constitution.org/liberlib (17.10.2016)].
- Duguit, L. (2013). "Egemenlik ve Özgürlük", *Devlet Kuramı*. C. B. Akal (drl). Ankara: Dost Kitapevi.
- Duguit, L. "Law in the Modern State". [Electronic 2016. www.forgottenbooks.com (10.10.2016)].
- Hinsley, F. H. "Sovereignty". 2. Baskı. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Hobsbawm, E. "The Age of Extremes". (çev.). 1. Basım. New York: Vintage Books, 1994.
- Kara, İ. "Amel Defteri". İstanbul: Dergah Yayınları, 2015.
- King, R. "Machiavelli- İktidar Filozofi". (çev. V. Atmaca). 1. Baskı. İstanbul: Alfa, 2011.
- Mairet, G. (2013). "Padovalı Marsilius'dan Louis XIV'e Laik Devletin Doğuşu", *Devlet Kuramı*. C. B. Akal (drl). Ankara: Dost Kitapevi.
- Nagan, W. P. and Hadda, A. M. "Sovereignty in Theory and Practice". *San Diego Int'l L.J.* 2012, 429-519.
- Saygılı, A. "Jean Bodin'in Egemenlik Anlayışı Çerçevesinde Kralın İki Bedeni Kuramına Kısa Bir Bakış". *AÜHFD*. 63-1, 2014, 185-198.
- Skinner, Q. "Modern Siyasal Düşüncenin Temelleri- Rönesans". (çev. E. Buğlalılar, B. Yıldırım). 1. Baskı. Ankara: Phoenix, 2014.
- Yalçınkaya, A. (2016). *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*. M. A. Ağaoğulları (drl). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Zolo, D. "Hans Kelsen: International Peace Through International Law". *Ejil*. 9, 1992,