Carl Schmitt'in Politik Felsefesi

Modern Devletin Müdafaası

Bünyamin Bezci



Paradigma Yayıncılık

Paradigma'nın Vitrinindekiler

Hüsamettin Arslan, Epistemik Cemaat
I. Lakatos & A. Musgrave, Bilginin Gelişimi ve Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi
Jacques Ellul, Sözün Düşüşü
Hakkı Hünler, Estetik'in Kısa Tarihi
David West, Kıta Avrupası Felsefesine Giriş
Martin Heidegger, Tekniğe İlişkin Soruşturma
Martin Heidegger, Bilim Üzerine İki Ders
Ahmet Cevizci, Paradigma Felsefe Sözlüğü
Wilhelm Dilthey, Hermeneutik ve Tin Bilimleri
S. Woolgar, Bilim: Bilim İdesi Üzerine Sosyolojik Bir Deneme
Susan Hekman, Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik
Edibe Sözen, Söylem
Anthony Giddens, Tarihsel Materyalizm Çağdaş Eleştirisi
Ahmet Cevizci, Paradigma Felsefe Terimleri Sözlüğü
J. W. Murphy, Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri
Leo Strauss, Politika Felsefesi Nedir?
John Locke, Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler
N. Warburton, Felsefeye Giriş
Atakan Altınörs, Dil Felsefesi Sözlüğü
Veli Urhan, Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme
B. Magee, Büyük Filozoflar: Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi
Alasdair MacIntyre, Etik'in Kısa Tarihi
Alasdair MacIntyre, Egzistansiyalizm
O. Pöggeler, B. Alleman, Heidegger Üzerine İki Yazı
J. -G. Rossi, Analitik Felsefe
Ahmet Cevizci(der), Metafiziğe Giriş
Christopher Falcon, Foucault ve Sosyal Diyalog
Ahmet Cevizci, Etiğe Giriş
Stephen Toulmin, Kozmopolis
Hüsamettin Arslan(der), Retorik, Hermeneutik ve Sosyal Bilimler
H. Arslan(der), Hermeneutik ve Hümaniter Prolegomena
Arthur Danto, Nietzsche
Ahmet Cevizci (der.), Felsefe Tarihine Giriş
Paul Hühnerfeld, Heidegger
Veli Urhan(der), Foucault ve Bilginin Arkeolojisi
S. Z. Hünler, Spinoza
S. Z. Hünler, Dört Adalı
A. Giddens, Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları
E. K. Suckiel, William James'in Pragmatik Felsefesi
Kasım Küçükalp, Nietzsche ve Postmodernizm
E. Nagel, Her şey Ne Anlama Geliyor?
Melih Başaran, Giyabında, Yerineler
Francis E. Peters, Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü
Lakoff & Johnson, Metaforlar
Robert Hollinger, Postmodernizm ve Sosyal Bilimler
Anthony Giddens, Sosyal Teorinin Temel Problemleri
W. J. Mitchell, İkonoloji/İmaj, Metin ve İdeoloji
Richard Rorty, Felsefe ve Doğanın Aynası
Cevat Okutan, Cumhuriyetçi Paradigma/Paradigmatik Cumhuriyet
Onur Atalay, Kızıl Elma Koalisyonu/Ulusalcılar, Milliyetçiler, Kemalistler
I. Marshall ve D. Zohar, Kim Korkar Schrödinger'in Kedisinden
Neil Postman, Teknopoli
Bünyamin Bezci, Carl Schmitt'in Politik Felsefesi

Paradigma'nın Gündemindekiler

Hans Georg Gadamer, Hakikat ve Yöntem
Giambattista Vico, Yeni Bilim
Kant, Saf Aklın Eleştirisi
G. Steiner, Babil'den Sonra: Dilin ve Tercümenin Boyutları
Joseph Rouse, Bilgi ve İktidar/Bilimin Politik Felsefesine Doğru
P. Tillich, Ahlâk ve Ötesi
M. Sheikh, İslâm Felsefesi Terimleri Sözlüğü
Richard Bernstein, Objektivizmin ve Rölativizmin Ötesinde: Bilim, Hermeneutik ve *Praxis*
P. L. Berger – T. Luckmann, Gerçekliğin Sosyal İnşası/Bir Bilgi Sosyolojisi Denemesi
K. M. Wheeler, Romantizm, Pragmatizm ve Dökonstrüksiyon
Robert, A. Nisbet, Sosyolojik Gelenek
Hugh J. Silverman, Tekstüaliteler
W. J. Wainwright, Din Felsefesine Giriş
S. Priest, Zihin Felsefesine Giriş
S. Z. Hünler, Spinoza'nın Hayatı
Allan Janik ve Stephen Toulmin, Wittgenstein'ın Viyanası
Ü. Tatlıcan, Zaman, Mekân. Toplumsal Değişme
W. T. Jones, Batı Felsefesi Tarihi (5. Cilt)

Carl Schmitt'in Politik Felsefesi

Modern Devletin Müdafaası

Bünyamin BEZCİ

Paradigma

Carl Schmitt'in Politik Felsefesi/Modern Devletin Müdafaası
Bünyamin Bezci

Bu kitabın Türkçe yayın hakları **Paradigma Yayıncılık**'a aittir; hiçbir bölümü yayıncının izni olmaksızın fotokopi ve kompüter dahil hiçbir elektronik ya da mekanik araçla yeniden üretilemez, çoğaltılamaz ve yaymlanamaz.

1. Basım, İstanbul 2006

Baskı
Bayrak Matbaacılık
Küçük Ayasofya Cad. Yabacı Sok. 2/1 Sultanahmet-İstanbul

ISBN: 975-00245-8-3

Paradigma Doktora Tezleri: 3

1. Carl Schmitt; 2. Politik Felsefe; 3. Hukuk Devleti;
4. Politik Olan; 5. Plüralist Devlet ve Eleştirisi; 6. Anayasa;
7. Total Devlet; 8. Liberal Demokrasi;

PARADİGMA YAYINCILIK

Alemdar Mah. Çatalçeşme Sok.
Nuri Tezel Apt. No: 23/2 – 34110
Cağaloğlu/İSTANBUL
Tel: (0 212) 520 55 10
Faks: (0 212) 520 55 14

Carl Schmitt'in Politik Felsefesi

Modern Devletin Müdafaası

Bünyamin BEZCİ

Paradigma
İstanbul 2006

İçindekiler

ÖNSÖZ XI
GİRİŞ 1

Birinci Bölüm

DEVLET KAVRAMI VE CARL SCHMİTT'İN POLİTİK FELSEFESİ

A. DEVLET KAVRAMI VE MODERN DEVLET 11
B. DEVLET BİREY İLİŞKİSİ ÇERÇEVESİNDE MODERN DEVLET 17
C. HUKUK DEVLETİ VE CARL SCHMİTT'İN POLİTİK FELSEFESİ 23

İkinci Bölüm

CARL SCHMİTT'İN POLİTİK FELSEFESİNDE DEVLET, POLİTİK OLAN, TOPLUM VE HUKUK

A. DEVLETİN POLİTİK OLANLA İLİŞKİSİ 33

1. Politik Olan Kavramı 34

2. Politik Olanın Dinamizması Olarak Dost-Düşman Kavramlaştırması 43

3. Politik Birlik Olarak Devlet 48

B. PLÜRALİST DEVLET ELEŞTİRİSİ VE POLİTİK BİRLİK 58

1.İkincil İktidarların (potestas indirecta) Politik Birliği Parçalaması 60

2. Politik Birliğin Özdeşlik ve Temsil Üzerine Kurulması 66

3. Devlet-Toplum Ayrımı ve Politik Birlik 72

4. Politik Birliğin Temsilcisi Olarak Devlet Başkanı 75

5. Birey, Yurttaşlık ve Politik Birlik 78

6. Politik Birlik Projesi Olarak Devlet, Halk ve Partinin Birliği 87

C. POLİTİK-HUKUK GERİLİMİ VE DEVLET 91

1. Normativizm Eleştirisi 92

2. Karar Olarak Anayasa 101

3. Somut Düzen (Konkrete Ordnung) ve Gestalt Olarak Devlet 109

Üçüncü Bölüm
CARL SCHMİTT'İN POLİTİK FELSEFESİNDE "GÜÇLÜ DEVLET" KAVRAMI

A. LİBERAL DEMOKRASİYE KARŞI "FÜHRER DEMOKRASİSİ" 117
1. Liberalizmin Antropolojisi 119
2. Devlet Formu Olarak "Temsili Demokrasi" 126
3. Liberal Bir Kurum Olarak Parlamentonun Yozlaşması 132
4. Führer Demokrasisi 141
B. CARL SCHMİTT'DE "TOTAL DEVLET" KAVRAMI 149
1. Modern Devlet'in Totalliği 152
2. Total Olmayan Devlet Mümkün Mü? 159
3. Yaygın Total Devlet 163
4. Yoğun Total Devlet 168
SONUÇ YERİNE: GÜÇLÜ DEVLET 175
KAYNAKÇA 193
DİZİN 213

ÖNSÖZ

Carl Schmitt, bir politika ve hukuk düşünürü olarak Türkiye'de de akademik ilgi odağı olmaya başladı. Basılı, basılı olmayan birçok bilimsel çalışma, Schmitt'in toplum, hukuk ve politika kuramını yeniden ele alıp tartışıyor. Bu gelişmeyi sağlayan görünürde temel iki neden var. Birincisi, liberalizme ve liberal demokrasiye en esaslı eleştiri yapanların başında Schmitt'in gelmesidir. İlginçtir, söz konusu eleştiride Schmitt hem pozitif hem negatif bir işlev görmektedir: Liberalizme muhalifseniz, Schmitt'i okuyarak imanınızı tazeleyebilirsiniz; bu Schmitt'in gördüğü pozitif işlevdir. Liberalizme muvafıksanız, eski bir Nazi olarak Schmitt'in söylediklerini ters çevirip, görüşünüzü ve duruşunuzu haklılaştırabilirsiniz; bu da Schmitt'in negatif işlevidir. Böyle bir okuma son tahlilde, şüphesiz, "ideolojik"tir. Zaten, Schmitt de, paradoksal olarak, hem "sağ", hem "sol" cenahta bu yüzden revaç bulmaktadır.

Fakat, 11 Eylül'den sonra dünyanın aldığı politik hâl, Schmitt'in sadece ideolojik okunmasının çok sığ olacağını göstermiştir. Çünkü, artık mesele münhasıran liberal bir

düzenin sorunları veya faydaları etrafında dönen bir tartışmayı aşmış ve "total devlet", "egemen(lik)", "istisnai durum", "dost-düşman ayrımı"... gibi Schmitt'in tahlil ettiği temel kavramları ve fiili olguları yeniden düşünmemizi zorunlu kılan bir yön almıştır. Nasıl oldu da dünya bu duruma geldi diye soracağımız bir sorunun "gerçekçi" cevabını vermede, Schmitt'in kuramlarına dönüp yeniden bakmamız, politik olarak önümüze birçok kuramın sunduğundan daha net bir manzara sermektedir.

Schmitt'i haklı çıkaran bu durum, onun "iktidar", "otorite", "egemen", "politika", "devlet", "düzen" gibi kavramları evrensel bir kalıba dökerek tahlil etmesinden kaynaklanmaktadır. Zaten, "Egemen" kavramı aracılığıyla zamanın Nazi devletinin yapısı ve onun hukuk telakkisi kadar, günümüzün büyük devletlerinin doğasını da aynı şekilde bu yüzden anlayabiliyoruz. Bu da Schmitt'i yeniden canlandıran ikinci bir sebeptir.

Elinizdeki kitap, Schmitt'in düşüncelerine hem kavramsal düzeyde, hem o kavramsal çerçeveyi kullanarak reel politik bağlamda yaklaşmaktadır. Bu çalışma, Dr. Bünyamin Bezci'nin doktora tezidir. Tez, kitap halindekinden daha kapsamlıdır. Kitapta olmayan bölümler Tez'de Türkiye'de Tek Parti dönemine özgü politika, hukuk ve devlet telakkilerini ve bunların uygulamaya yansıyışım kapsamaktaydı. Dr.Bezci'nin bu bölümleri kitaba almamasının sebebi (yazarken kendisi öyle yapmamış olsa bile), Schmitt'in ideolojik okunma olasılığının, Tez'i kurban edebileceğinden duyduğu endişe olmuştur. Akademik yaklaşım ve üslupla ideolojik tutumun, karıştırılmadan öte, hâlâ birbirinin yerine geçirildiği bir toplumda bu endişe haksız değildir. Bu itibarla Kitap, Schmitt'in politik düşüncelerine özlü ve vukuflu bir giriş mahiyetiyle sınırlıdır.

Dr.Bezci'nin çalışması, Schmitt hakkında titiz ve kapsamlı bir şekilde Türkçe'de kitap boyutunda yapılan ilk incelemedir. Bezci'nin ilgili literatürü Schmitt'in ana dilinde okuması ve tahlili ise; aktardığı düşünceleri ve kavramları, anlam sapmalarını önleyecek şekilde güvenilir kılmaktadır.

Dünyanın mevcut durumu devam ettikçe, Schmitt'in kavram çerçevesine başvurmamız kaçınılmaz olacağı için, Dr.Bezci'yi o kavram çerçevesini daha ayrıntılandıran ve olgunlaştıran başka çalışmaların beklemesi de kaçınılmaz görünmektedir. Kitabının da gösterdiği gibi, kendisi bunu başaracak azme ve kavrayışa sahip biridir.

Prof. Dr Ali Yaşar Sarıbay

GİRİŞ

Politik felsefe politik olanın doğası üzerine düşünme çabasıdır. Politik olan ise, öncelikle *polis*'e yani devlete ilşkin olandır. Devlet ve politik olanı birlikte düşünmek yapı ve savaşı birlikte düşünmeyi gerektirmektedir. Politik düşünce tarihinde devlet ile politik olan arasındaki ilişki, temelde antik ve modern olarak olarak iki farklı bağlamda ele alınmıştır. Antik Yunan'da Platonvari düşünce, formu maddeden üstün gördüğünden dünyada varolanı gölgelerden ibaret saymaktaydı. Bu nedenle modernlerin, en azından liberal olanlarının, devlet olarak gördüğü yasa, antik Yunan'da halkın yaşam formunun serimlenmesinden başka bir şey değildi. Platon için devleti düşünmek yasaları değil, onları yaratanı düşünmektir. Yasaları yaratan ise, politik yaşamın kendisidir. Politik yaşamın hedefi ise, erdemdir. Yani politik olan aynı zamanda etik olandır.

Machiavelli politik olanı etik olandan ayıran olarak bilinir ve kabul edilir. Ona göre erdem aslında erdemsizliğe, ahlak ahlaksızlığa, adalet adaletsizliğe, meşruiyet ise nihayetinde devrime/fetihe dayanmaktadır. Devletin kuru-

luşuna fethin sağladığı şan, şeref ve ünü yerleştiren Machiavelli'ye karşı Hobbes, kurucu ilke olarak güç kavramını daha uygun görmektedir. Ama sonuçta Hobbes için de meşruiyeti sağlayan adalet/hakikat değil, güç/otoritedir. Modern dönemde politik yaşamın hedefi olarak da erdemin yerini özgürlük almıştır. Rousseau ile birlikte modern politik düşüncenin ikinci dalgası başlar. Bu ikinci dalganın temel sorunu, eşitliğin özgürlükle bağdaştırılmasıdır. Hegel'de zirvesine ulaşan bu modern düşünce tarzının büyüsünü Nietzsche bozmuştur. Zira Nietzsche, toplumu/devleti mümkün kılan eşitlik ile özgürlük arasındaki dengeye karşı *Übermensch*'in özgürlüğünden yanaydı.

C. Schmitt'in çabası, bozguna uğratılmış Hegelvari dengeyi yeniden kurmaya çalışırken, *Übermensch*'in hakkını da teslim etmek üzerinedir. Yirminci yüzyılın Hobbes'u olan C. Schmitt, Hegel'den sonra liberallerin hukuk devletine, Marxistlerin ise ekonomiye boğazlattığı *Übemensch*'i yeni bir *Leviathan* olarak diriltme çabasındadır. Yeni denge, devleti savaş/politik olan üzerine kurarak dinamik kılmaktan geçmektedir. Her an savaşma yeteneğini haiz devlet, dengenin bozulduğu anlarda, yani olağanüstü durumlarda, normal hali/normatif olanı tekrar tesis etmek için politik olanı tekelinde tutmaktadır. Kitabın konusunu oluşturan aslında totolojik olan, ama dinamik de kalan bu yeni denge, C. Schmitt'den esinlenilerek güçlü devlet (*starke Staat*) olarak isimlendirilmiştir.

Kitabın motivasyonunu halen sağlanamayan, aslında sağlanması gerekli de olmayan Türkiye'deki entelektüellerin devlet kavramı üzerindeki uzlaşısı oluşturmaktadır. Fakat çok genel anlamda da olsa, bu tür bir uzlaşının yokluğu, Türk politik kültürüne, seçkinler arasındaki politik oyunun kuralları üzerinde anlaşmazlık olarak yansımakta-

dır. Aslında bu uzlaşının yokluğunun nedenlerinden biri, devlet kavramının modern içeriğinin yeterince anlaşılamamasıdır. Türkiye'de devlet kavramından bahsedildiğinde akla ilk gelen, hükümranlık/egemenlik sahibi olmaktır. Bu bağlamda yerleşik düşünce, Türklerin daima kendilerini yöneten/egemenlik sahibi bir millet olduğu yönündedir. Oysa modern anlamda devlet, göçebe bir milleti sevk ve idare etme yeteneğinden öte, coğrafya ile bağlantı kurmayı gerektiren statik bir olgudur. Bu açıdan bakıldığında, aslında Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte devlet, tamamen modern bir içerik kazanmıştır. Modern devlet olma yolundaki uzun süreç, Avrupa'daki modern devletlerin gelişimi ile bazı paralellikler taşısa da Türkiye, Avrupa'da modern bir devlet olan en son ülke olmuştur. Bu bağlamda Türkiye'de devlet kavramı etrafında dönen tartışmaların zenginliğini biraz da bu geç kalmışlıkta aramak gerekmektedir. C. Schmitt'in politik felsefesi, Türkiye'deki devlet tartışmalarının daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Bu çalışmada Türkiye'deki devlet sorunu bağlamındaki tartışmalara çözüm ve öneriler üreterek katkıda bulunmak amaçlanmamıştır. Asıl amaç, devlet sorununun çerçevesini çizebilmektir. Zira Türkiye'de devlet kavramı üzerinden sürdürülen tartışmaların asıl sorununun halen kavramın içeriğinin anlaşılamaması olduğu düşünülmektedir. Çalışmanın devlet kavramını en sarih haliyle ortaya koymak gibi haddi aşan iddiası da bulunmamaktadır. Burada amaçlanan, modern devletin politik olanla, toplumla ya da hukukla olan ilişkilerini ve devletin bir kurum olarak sorunlarını C. Schmitt'in teorik çerçevesi dâhilinde değerlendirebilmektir.

Diğer taraftan Carl Schmitt'in politik felsefesi üzerine yapılan bu çalışma, onun politik felsefesi modern devletin

yirminci yüzyıldaki son büyük savunusu olduğu için önemlidir. C. Schmitt'in politik felsefesinin temel sorunu, liberal demokrasi ile zayıflatılan ve yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalan modern devleti kurtarma çabasıdır. C. Schmitt için 1848 devrimleri ile başlayan ve Weimar Cumhuriyet'inde zirve noktasına ulaşan, kitlenin devlete hâkim olma imkânlarını yaratan, aslında liberal demokrasi anlayışı olmuştur. Bu nedenle C. Schmitt, liberal demokrasiye karşı devleti güçlendirmeyi amaçlamaktadır. C. Schmitt'in güçlü devlet önerisi, modern bir monarşi olarak da görülebilecek "*Führer Demokrasi*"sidir.

Kitapta C. Schmitt'in düşünceleri, devlet kavramı çerçevesinde bir bütünlük oluşturacak tarzda ele alınmıştır. C. Schmitt'in düşünce tarzının bir bütünlük ve devamlılığa sahip olamadığına yönelik eleştirilere yer verilmişse de, çalışmada asıl amaçlanan C. Schmitt'in devlet kavramını kendi bütünlüğü içinde anlamak olmuştur. Bu çalışma çerçevesinde C. Schmitt, bazı kırılma noktalarına rağmen devamlılık ve bazı kopukluklara rağmen bütünlük arzeden bir düşünceye sahip olan bir düşünür olarak ele alınmaktadır. Aslında C. Schmitt gibi düşünür olma vasfına sahip olan bütün isimler için bu yargı geçerlidir.

Kitapta C. Schmitt üzerine olan Anglo-sakson literatürde sıkça yapıldığı gibi, C. Schmitt'in kavramlarını bağlamlarından söküp alarak kullanan bir düşünce tarzı benimsenmemiştir. Buna karşıt olarak C. Schmitt'in kavramları kendi düşünsel bağlamlarında anlamlı kılınmaya çalışılmıştır. Bu anlamda çalışmada Anglo-sakson literatürde kimlik tartışmalarında yapıldığı gibi, C. Schmitt'in dost-düşman kavramlaştırması ile "ben" ve "öteki" kavramları arasında düşünsel akrabalık kurma çabası üzerinde durulmamıştır. Bunun gibi C. Schmitt'in egemenlik ya da devlet

kavramları da küreselleşme açısından değerlendirilmemiştir. Çalışmanın sınırlı amacı, C. Schmitt'in kavramlarını kendi özgün dilinde anlamaya (*Verstehen*) yöneliktir.

Doğal olarak her anlama çabasında olduğu gibi aslında bu çalışmanın kendisi de bir yorumdur. Bu anlamda çalışmanın omurgasını oluşturan "güçlü devlet" kavramı, aslında burada geliştirilen bir yorumdur. Zira C. Schmitt'in kendisi de güçlü devlet kavramını kullanmasına rağmen, kavramın bu çalışmada ele alındığı tarzda geniş anlamıyla kullanılmasına pek rastlanılmamaktadır. C. Schmitt'in kendisi güçlü devlet kavramını ilk defa 1932 yılında işadamlarına verdiği bir konferansta kullanmıştır. Bu çalışmada kullanılan anlamıyla güçlü devlet kavramı ise, aslında C. Schmitt'in genel devlet teorisine yine kendi kullandığı bir kavramı yakıştırmaktan ibarettir.

Kitapta kavramlar kendi bağlamlarında anlaşılmaya çalışılsa da kronolojik bir kaygı güdülmemiştir. Bu anlamda C. Schmitt'in düşünceleri ele alınırken literatürde yapılan en temel ayrım olan C. Schmitt'in Weimar Cumhuriyeti ve Nazi dönemi eserleri arasındaki varolduğu iddia edilen farklılıklar üzerinde ayrıca durulmamıştır. Dahası C. Schmitt'in devlet kavramını ele aldığı Weimar Cumhuriyeti öncesi ve Nazi dönemi sonrası eserlerine de atıf yapılmıştır. Bu bağlamda aslolanın düşüncedeki devamlılıklar ve bütünlük olduğu daha çok gözönünde tutulmuştur. Tabii ki bu tür çalışmaların en önemli zaafiyeti olan "herkesin kendi düşünürünü yaratma" tuzağına da düşmeme kaygısı taşınmıştır.

Kitabın birinci bölümünde öncelikle devlet kavramının semantiği üzerinde durulmuştur. C. Schmitt, modern bağlamın dışında devlet kavramını anlamsız bulmaktadır.

Bölümün ikinci konusu, liberal ve devletçi düşünceler arasındaki ayrıma yaslanmaktadır. C. Schmitt'in toplumu güçlendiren liberal düşünceye karşı devleti güçlendirme arayışında olmasının temelleri bu ayrıma kadar dayanmaktadır. Bölümün son olarak ele aldığı sorun ise, C. Schmitt'in içinde yetiştiği ondokuzuncu yüzyılın en önemli tartışma konusu olan "hukuk devleti" tartışmalarındaki konumunu açıklığa kavuşturmaktır. Bu bölümde genel olarak C. Schmitt'in politik felsefesinin beslendiği havza ortaya konulmaya çalışılmıştır.

İkinci bölümde ise, C. Schmitt'in devlet kavramının politik olanla, toplumla ve hukukla ilişkileri ayrıntılı olarak ele alınmaya çalışılmıştır. Birinci başlıkta devlet kavramının politik olanla ilişkisi sorunsallaştırılmıştır. Bu nedenle öncelikle politik olan kavramının C. Schmitt açısından içeriği tartışılmıştır. Daha sonra ise, politik olanın dinamizması olarak dost-düşman kavramlaştırmasının anlamı üzerinde durulmuştur. Devlet kavramının politik olanla ilişkisi politik birlik olarak devletin nasıl oluştuğunun ele alınmasıyla son bulmaktadır. Devletin politik olanla ilşkisinde sorun, aslında devlete nazaran ontolojik önceliğe sahip olan politik olanın nasıl devletin kontrolüne tabi olduğunun ortaya konulması olmuştur. Bu anlamda devlet ile politik olan arasındaki ontolojik öncelik kavgası ele alınmıştır.

Bölümün ikinci başlığı, devletle toplum arasındaki ilişkinin plüralist devlet eleştirisi üzerinden ele alınmasını konu edinmiştir. C. Schmitt politik birlik olarak devlete karşı toplumda oluşabilecek iktidar talep eden her türlü ikincil iktidarlara karşıdır. Zira C. Schmitt, toplumsal parçalanmışlığın devleti zayıflatacağını düşünmektedir. C. Schmitt'e göre bu parçalanmışlığı aşmanın yolu, halkın

özdeşliği ile devlet formu oluşturma ilkesi olarak temsil arasında birliktelik sağlanmasından geçmektedir. Bu anlamda devlet-toplum ayrımının tarihselliği üzerinde durulduktan sonra, C. Schmitt'in Devlet Başkanı'nın nezdinde bu ayrımı aşma önerisi ele alınmıştır. Daha sonra ise, liberal birey kavrayışına karşı C. Schmitt'in devlet-yurttaşlığını nasıl konumlandırdığı ele alınmıştır. Bu başlığın sonunda C. Schmitt'in devlet-toplum ayrımının nasıl birliğe dönüşütürüleceğine yönelik olarak sunduğu politik birlik önerisi tartışılmıştır.

Bölümün son başlığı, hukuk-politik gerilimi bağlamında devleti ele almaktadır. İlk olarak C. Schmitt'in normativizm eleştirisi konu edilmektedir. C. Schmitt, normativizm eleştirisi üzerine politik olanı ontolojik kılan kararcılık (*Dezisionismus*) düşüncesini inşa etmektedir. Bu bağlamda anayasayı da halkın politik birliğinin göstergesi olarak kabul etmektedir. Fakat politik olanı bu kadar öne çıkarması devletin kurumsal varlığını gözardı etmektedir. Bu nedenle C. Schmitt daha sonra normativizm ile kararcılık arasında orta yolu tercih ederek, devleti somut düzen ve gestalt olarak kavramlaştırmaktadır. Bu anlamda C. Schmitt, devlet kavrayışını politik ontolojik düzen ile hukuk düzeni arasında ya da bir başka ifadeyle meşruiyet ile yasallık arasmda konumlandırmaktadır.

Üçüncü bölümün amacı C. Schmitt'in devlet kavrayışını ve devlet formu olarak liberal demokrasiye karşı *Führer Demokrasisi* savunusunu ortaya koyabilmektir. Bu bağlamda öncelikle C. Schmitt'in liberalizm karşısındaki konumu tartışılmıştır. Daha sonra devlete form kazandıran bir ilke olarak temsil kavramı ve temsil kavramının somutlaştığı kurum olarak parlamento üzerine durulmaktadır. C. Schmitt liberal bir kurum olarak parlamentonun gelişme

seyrini bir yozlaşma süreci olarak ele almaktadır. Bu nedenle temsil kavramının karşılığını parlamentolarda değil, *Führer*'de bulduğunu düşünmektedir. Bu anlamda toplumsal farklılıkların temsili üzerine kurulan liberal parlamenter demokrasiye karşı, demokrasiyi homojen bir toplum olarak ele alan ve toplumun bütün olarak temsil edildiği *Führer Demokrasisi* önerisi tartışılmaktadır.

Bölümün ikinci başlığı, C. Schmitt'in devlet kavrayışı olarak total devlet kavramını ele almaktadır. Burada öncelikle modern devletin teorisi gereği totalliği tartışılmaktadır. Daha sonra ise, liberal düşüncenin iddia ettiği gibi total olmayan devletin mümkün olup olmadığı C. Schmitt açısından ele alınmaktadır. Bu bağlamda C. Schmitt'in ayrımları dikkate alınarak yaygın total devlet ve yoğun total devlet ayrımı yapılmaktadır. C. Schmitt için liberal teorinin devleti daha ziyade yaygın total devlete denk düşerken güçlü devlet ise, yoğun total devlettir. Bu anlamda güçlü devletin en önemli niteliği merkezde yoğunlaştırdığı gücünü çevreye yaymak zorunda kalmadan genişletmesidir. Aslında bu bölümle birlikte C. Schmitt'in devlet kavrayışına nokta koyulmaktadır. Fakat başta da bahsedildiği gibi "güçlü devlet" kavramı, C. Schmitt'in devlet kavrayışına yönelik bir adlandırmadan ibaret olduğu için, son bir başlıkta devlet kavramının içeriği ele alınmıştır. Burada amaçlanan C. Schmitt'in devlet kavramını daha doğrudan ifadelerle ortaya koyarak, modern Türkiye'deki devlet anlayışının da çerçevesini çizebilmektir.

Birinci Bölüm

Devlet Kavramı ve Carl Schmitt'in Politik Felsefesi

Devlet Kavramı ve Carl Schmitt'in Politik Felsefesi

A. DEVLET KAVRAMI VE MODERN DEVLET

Anglo-Sakson gelenekte devlet, sivil toplumun bir türevi iken, Fransız düşünce geleneğinde devlet toplumsal güçlere bağımlı bir kurumlaşma modeli olarak ele alınmaktadır. Bu nedenle her iki gelenek için de politik felsefe aslında toplum felsefesinin bir alt dalı olarak ele alınmaktadır. Oysa Alman düşünce geleneğinde sivil toplum ancak devlet içerisinde şekillendiğinden, bütün toplumsal güçlere aşkın bir devlet kavrayışı politik felsefenin asıl konusunu oluşturmaktadır.[1] Alman düşünce geleneğinde devlet kavrayışının en yetkin hali Hegel'de somutlaşmıştır. Hegel'de devlet, yalnız toplumsal evrenin mükemmelleşmesi olarak değil, farklı bir kendilik olarak ele alınmaktadır. Üstelik böylesi bir devlet, toplumla karşıtlık ilişkisi içinde olumsuzlanmış bir kavram da değildir. Hegel'e kadar sadece biçimsel/formal bir evrensellik olarak anlaşılan devlet, He-

1 Jürgen v. Kempski, "Siyaset Felsefesi", *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Doğan Özlem (der/çev), İnkilap Yay., İstanbul, 1997, s.476-477.

gel'le birlikte organik bir gerçekliğe dönüşerek sivil toplumu hem içerir hem de aşar.[2]

Bu çalışmada da Alman düşünce geleneğine uygun olarak politik felsefe, "devlet" kavramı çerçevesinde anlaşılmaktadır. Politik felsefede devlete ilişkin sorgulama ise, üç bağlamda yürümektedir. Bunlardan birincisi bireylerin gerçekten bir politik birliğe gereksinimleri sorgulamayı gerektirmektedir. Zira devlet, öncelikle halkın politik birliğe ulaşmış halidir. Devlet kavramı etrafında dönen ikinci husus devleti kimin yöneteceğini ve bu bağlamda devlet formunun nasıl oluştuğunu ele almaktır. Politik felsefenin devlet konusundaki üçüncü önemli problemi ise, devlet ile birey arasındaki ilişkinin nasıl kurulacağına yöneliktir.[3]

Tartışmaya devlet kavramı çerçevesinde C. Schmitt'in yeri sorgulanarak başlanacaktır. Zira Hegel'den sonra Alman düşünce geleneğinde devlet kavramına dair en yetkin tartışma, C. Schmitt tarafından yürütülmüştür. Öncelikle belirtilmelidir ki, C. Schmitt'e göre devlet, tüm halklar ve zamanlar için geçerli olan bir kavram değildir. Atinalılar'ın, Romalılar'ın Orta Çağ'ın ya da Aztekler'in devletinden bahsetmek karınca devletinden sözetmek gibi esaslı bir hatadır.[4] Yani Almanca'da *Staat* kavramı ile karşıla-

2 Noberto Bobbio, "Gramsci ve Sivil Toplum Kavramı", *Sivil Toplum ve Devlet: Avrupa'da Yeni Yaklaşımlar*, John Keane (der.), Ayrıntı Yay., İstanbul, 1993, s.93.

3 Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yay., Ankara, 1999, s.159. Aslında politik felsefe kavramının içeriği literatürde geniş tartışmalara neden olmuştur. Bu çalışma bağlamında ilgili tartışmaların aktarılmasına gerek duyulmamıştır. Burada politik felsefe, en basit anlamıyla politik olan kavramının içeriğine yönelik soruşturma olarak ele alınmaktadır. Bu bağlamda devlet de politik olan kavramı ile ilişkisi dâhilinde ele alınmaktadır.

4 Carl Schmitt, "Somut ve Çağa Bağlı Bir Kavram Olarak Devlet", *Devlet Kuramı*, Cemal Bali Akal (der.), Dost Yay., Ankara,2000, s.252.

nan modern devlet, *politeia* ya da *res publica* kavramlarından farklıdır.

Almanca'da *Staat* olarak kullanılan kavramın, Latince aslının *status* olduğu genellikle kabul edilmektedir. Kavram, Fransızca'ya "*Etat*" olarak girdiğinde politik bir kurum olarak *Staat* değil, halen toplumsal anlamda "düzen" ve "sosyal küme" anlamlarını taşımaktadır.[5] Kavramın modern devlet anlamını kazanması, on beşinci yüzyıldaki din/mezhep savaşlarından sonra, politik olanı dini olandan ayırma çabasıyla ilişkilendirilmektedir. Din/mezhep savaşlarına kadar "*civitas*" hem dini hem de dünyevi bütünlük olarak anlaşılmaktaydı.[6] C. Schmitt devlet ve egemenlik yoluyla din/mezhep savaşlarından kurtulmayı ve iç zorlukları çözmeyi başaran ilk ülkenin Fransa olduğunu öne sürmektedir. Fransa bir Avrupa gücü olarak, yeni düzen kavramının iç ölçeğini ve boyutlarını belirlemiştir.[7]

Jean Bodin, devlet kavramını *Staat* değil, "*republique*" kelimesi ile karşılamaktadır. Bodin'in kitabının Latince baskısında devlet kavramı, "*res publica*" olarak yer almaktadır. XIV. Louis zamanına kadar Fransızca'da "*Etat*" kavramı, halen "topluluk" anlamında kullanılmasına rağmen, daha sıklıkla "devlet" anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Fransa, devletin egemen bir güç olarak ilk yetkin örneğini teşkil etmiştir. Fakat bu yeni devlete adını koyan Hobbes olmuştur. *Leviathan,* soyut, yapay ve her türlü dini aşkınlıktan arınmış bir devlet anlayışıdır.[8]

---

5 Jean-Pierre Brancourt, "Estat'lardan Devlete: Bir Sözcüğün Evrimi", *Devlet Kuramı,* Cemal Bali Akal (der.), Dost Yay., Ankara,2000, s.178-180.

6 Harro Höpfl, "Disiplin Edilmiş Devlet Düzeni", *Siyasal Düşüncenin Temelleri,* Brian Redhead (der), (çev. der Hikmet Özdemir), Alfa Yay., İstanbul, Bursa, 2001, s.116.

7 Carl Schmitt, "Somut Çağa Bağlı...", s.246-247.

8 Jean-Pierre Brancourt, "Estat'lardan Devlete:...", s.190.

Devlet kuramında antik ve modern kavrayışlar belirgin farklar taşımaktadır. İnsanın doğal olarak sosyal bir canlı olduğunu varsayan antik dönem düşüncesi, eğitim ile insan karakterinin erdem sahibi kılınabileceğini öne sürmektedir. Antik kavrayış çerçevesinde devlet de adil bir sosyal düzen olarak "erdem" üzerine oturmaktadır. Bu nedenle antik dönem boyunca filozoflar, "insan nasıl yaşamalıdır" sorusunun peşinden sürüklenmişler ve ideal düzenler yaratmaya çalışmışlardır. Modern devlet düşüncesi ise, halen kamu yararı kavramından sıyrılamamış olsa da Machiavelli'nin realist bakış açısı ile başlamaktadır. Machiavelli, "insanların gerçekte nasıl yaşadıklarını" sorgulamıştır.[9]

Antik dönemde yöneticiler ve yönetilenlerin erdem sahibi olmalarında yoğunlaşan devlet kavrayışı, modern dönemde kurumlar üzerine kaymıştır. Antik devlet anlayışındaki iyi insanlardan oluşan bir devlet idesi yerine, modern devlet anlayışında şeytanı bile politik birliğe dâhil edebilen düzenler ikame edilmeye çalışılmıştır. C. Schmitt için ise, insanın doğasının kötü olduğunun varsayılması gerçek modern devletin zorunlu bir varsayımıdır. Yani insan kötü olduğu için onu sınırlandıracak ve diğer insanlarla ortak yaşam şartlarını oluşturacak bir otorite olarak devlet vazgeçilmezdir. Zaten Hobbes da adaletin ve erdemin ancak sosyal düzenin varlığıyla mümkün olduğunu, tersinden söylersek insanların doğal halleriyle erdem sahibi olmadıklarını ve bu nedenle insanın erdemine dayalı bir adil düzenin mümkün olmadığını öne sürmektedir. Zira doğal halde yaşayan insanlar diğer insanların kurdudur. Bu nedenle iyi

9 Leo Strauss, "Tabii Hak ve Tarih", *Devlet Kuramı*, Cemal Bali Akal (der.), Dost Yay., Ankara, 2000, s.277.

rejimler, iyi insanlarla birlikte değil gerçekte iyi kurumlarla birlikte varolurlar.[10]

Hobbes'un liberal yorumlayıcıları iyi kurumların sözleşme ile kurulmasını öne çıkarmaktadırlar. Oysa Agamben, Hobbes'un "sözleşme" bağlamında şekillenen mitsel bilgisinin aslında demokrasiyi (liberal demokrasi), egemen iktidar sorunuyla karşılaştığı her yerde güçsüzlüğe mahkûm ettiğini öne sürmektedir. Zira Hobbes egemen iktidarın temelini, tebaanın kendi doğal haklarından özgür iradeleriyle el çekmelerinde değil, hükümdarın (*Leviathan*) herkese her şeyi yapma hakkının muhafazasında aramaktadır.[11] Çünkü Hobbes için ancak böylesi mutlak bir güç adaleti sağlayabilir.

C. Schmitt'e göre "*magnus homo*" olarak ölümlü Tanrı *Leviathan,* onsekizinci yüzyılda ölmüştür. Ölümlü Tanrı'dan geriye kalanlar, iyi organize olmuş bir hükümet, ordu ve polis, idari örgüt, yargı organı ve üretken yetişmiş bürokratlardır. On dokuzuncu yüzyılda ise, liberal teorinin hâkimiyetiyle birlikte devlet, daha belirgin şekilde bir mekanizmaya dönüşmekte ve araçsallaşmaktadır. Fransız Devrimi sonrasında Monarşinin kutsallığından sıyrılarak devlet, pozitif hukuksal meşruiyete doğru evrilen bir anlam kazanmıştır. Yirminci yüzyılın başlarında Monarkların meşruiyeti artık güçlerinden/iktidarlarından (*potestas*) değil, sadece otoritelerinden (*auctoritas*) kaynaklanmaktadır.[12]

10 Leo Strauss, "Tabii Hak ve Tarih"..., s.286.

11 Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat,* (çev. İsmail Türkmen), Ayrıntı Yay., İstanbul, 2001, s.143-147.

12 Carl Schmitt, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes: Sinn und Fehlschlag eines politschen Symbols,* 2.Auflage, Klett und Cotta Verlag, Stuttgart, 1995, s.99-100.

On dokuzuncu yüzyılda gelişen devlet anlayışını hukuk devleti olarak adlandırmak politik literatürde yerleşiklik kazanmıştır. Hukuk devletinin genel olarak, mutlak monarşilerin kuvvete dayanan devlet anlayışına karşı, burjuva toplumunun savaşından doğduğu söylenebilir.[13] Liberal teoride devlet, sadece çatışan çıkarlar arasında "*modus vivendi*"yi sağlayan ve toplumun yaşamının bütününü kapsamayan bir aygıttır.[14] Çok bilinen formülüyle ortodoks Marksist teori için ise devlet, burjuvaların egemenlik aygıtından başka bir şey değildir.

Devlet kelimesi Türkçe'de modern devlet, yani *Staat* karşılığı olarak on dokuzuncu yüzyıl sonlarında kullanılmaya başlanmıştır.[15] B. Lewis, devlet kelimesinin Arapça'dan aktarılmış olmasına rağmen, bir soyutlama olarak devlet ile "iktidarda bulunanlar" anlamında hükümet ayrımı anlamını Osmanlı'da kazandığını öne sürmektedir. Hatta Arapça aslına uygun türetilmiş olan Cumhuriyet, kanun,

---

13 Ernst Rudolf Huber, "Modern Endüstri Toplumunda Hukuk Devleti ve Sosyal Devlet", *Hukuk Devleti*, Hayrettin Ökçesiz (der.), Afa Yay., İstanbul, 1998, 58-59.

14 Gianfranco Poggi, *Modern Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım*, Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2001, s.119-120.

15 Türkçe'de kullanılan devlet kelimesi ise, Türkçe'ye Arapça "devl" kelimesinden türetilen bir isim olarak geçmiştir. Kelimenin asıl kaynakları Akad dilinde "amaçsız başıboş dolaşmak" anlamına gelen "dalu" ya da Süryanice'deki "hareket etmek, harekete geçirmek, bir davranışa itmek, kımıldatmak ve coşturmak" anlamlarına gelen "dal" kelimeleri olabilir. Arapça'da d-v-l kökünden masdar olan kelime insanlara mutluluk verici ya da sevindirici bir halin bir topluluktan ötekine dolaşması anlamlarını taşımaktadır. Kelime "devlet" diye okunduğunda savaş ile ilgili, "dulet" diye okunduğunda mal ve mülk ile ilgili kullanılmıştır. Kelime anlamı itibariyle, zafer ve galebenin ya da mal ve servetin elden ele dolaşması anlamına gelen devlet, Türkçe'de mevki, şeref, nüfuz, ikbal ve servet anlamlarında kullanılmıştır (Talip Türcan, *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2001, s.17-18).

hükümet, belediye, vali ve kaymakam gibi kavramlar da Osmanlı'da devletle ilgili anlamlarını bulmuşlardır.[16] Fakat Schmittyen anlamda bir devlet formu olarak modern devlet, Türkiye'de ilk defa Cumhuriyetle birlikte vardır.

Batı düşüncesinde Fransız Devrimi sonrasında devletin hem liberal teoride, hem de Marksist teoride aygıta indirgenmesine karşı tepkiler oluşmuştur. Bu bağlamda eski Yunan'ın *politeia*'sı anti-aydınlanmacı Alman idealist düşünürlerinde, Roma'nın *res publica*'sı ise, Fransız Devrimi karşıtı muhafazakâr/Katolik düşünürlerde yeniden hayat bulmuştur. C. Schmitt bu iki tepkisel kavrayışı modern anlamıyla yeniden birleştiren düşünür olarak tartışılabilir.

B. DEVLET BİREY İLİŞKİSİ ÇERÇEVESİNDE MODERN DEVLET

Siyaset felsefesindeki devlet-birey tartışmasını C. Schmitt insanın iyiliği ve kötülüğü tartışmasına dayandırmaktadır. C. Schmitt için bütün devlet teorileri insanı iyi ya da kötü kabullenmelerine göre tasnif edilebilirler. Bütüne dair her çıkarımda olduğu gibi böylesi antropolojik bir seçimin de görecelik derecesi yüksektir. Bu bağlamda C. Schmitt, Machiavelli, Hobbes, Fichte, de Maistre, Donoso Cortes'i insanın doğasını kötü olarak kabullendiklerinden dolayı gerçek anlamda devletten bahseden düşünürler olarak de-

16 Bernand Lewis, "Çağdaş Arapça'nın Siyaset Terminolojisinde Osmanlı Mirası", *İmparatorluk Mirası Balkanlarda ve Ortadoğu'da Osmanlı Damgası*, L. Carl Brown (der.), (çev. Gül Çağalı Güven), İletişim Yay., İstanbul, 2000, s.302-310.

ğerlendirmektedir. Aslında Alman düşüncesinde Hegel ve Nietzsche de bu gruba girmektedir. Zira her ikisinin de ortak noktası olan "güç"ün zaten kendisi kötüdür.[17]

Devlet kavramını, kollektif bir birliği anlatmak için kullanan ve belli bir toprak parçası ve halk üzerinde güç kullanan politik yapı olarak tanımlayan ilk düşünür Machiavelli olmuştur.[18] Devleti doğadaki gerçeklikle aynı mahiyete sahip olarak görmeyen Machiavelli, devleti estetize ederek bir sanat eseri olarak görmektedir. Bu anlamda Machiavelli için devlet, somut bir gerçeklik değil yapay bir politik yapıdır. Machiavelli devleti etkin ve bütünleştirici bir güç olarak öne çıkarırken aslında insanın doğasındaki kötülüğü öne çıkarmaktadır. Machiavelli için politikayı gereğince anlamak, bütün insanların fiili olarak kötü olduklarını kabul etmekten geçmektedir. İnsanlar özgür kaldıklarında kötü amaçlarını gerçekleştirmeye her zaman hazır olan varlıklardır.[19] Fakat Machiavelli'deki kötülük anlayışının C. Schmitt'de olduğu gibi teolojik kökenleri bulunmamaktadır.[20] Machiavelli'ye göre insanı kötü kılan sa-

17 Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen: Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corolrien*, 6. Auflage, Duncker und Humblot, Berlin, 1996, s. 59-60.

18 Alessandro Passerin d'Entreves, "Devlet Kavramı", *Devlet Kuramı*, Cemal Bali Akal (der.), Dost Yay., Ankara,2000, s.197.

19 Alessandro Passerin d'Entreves, "Devlet Kavramı"..., s.203.

20 Machiavelli'de farklı olarak C. Schmitt, insanın ve dünyanın günahkârlığıyla dost-düşman ayrımını ilşkilendirmekte ve iyi insanlardan oluşan bir dünyayı mümkün görmemektedir. Eğer mümkün olsaydı böylesi güvenli ve barış içinde bir dünyada teologlar ve papazlara yer olmadığı gibi politikacılara ve devlet adamlarına da yer olmayacaktır (C. Schmitt, *Der Begriff des...*, s.64). Modern devlet teorisinin önemli kavramlarının sekülerleştirilmiş teolojik kavramlar olduğunu iddia eden (C. Schmitt, *Politische Theologie...*, s.43) C. Schmitt için insanın günahkarlığını politik sistemin temeline yerleştirmek çok da şaşırtıcı değildir.

hiplenme isteğidir. Fetih elde edildiğinde iyidir. Kötü olan ise, başaramayacakların sahiplenme isteğidir.[21]

Machiavelli'ye göre modern devlet kavramına form kazandıran ilke, toplumun doğal halinin rafine edilmesi ve mükemmelleştirilmesi değil, "devlet aklı"dır. Devlet aklı, devletin toplumdan özerkleşmesini sağlayan ilkedir. Bu kavram çerçevesinde devlet, ilk defa bir kendilik olarak ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda bir sır perdesi arkasında yer alan devletin toplumun güvenliğini daha etkin sağlayacağı varsayılmaktadır. Machiavelli için devlet aklı ilkesi, hem devletin kendilik iddiasını (*Selbstbehauptung*) geçerli kılmakta, hem de güvenliğin sağlanmasının aracı olmaktadır.[22]

Modern devlet kavramı için devlet aklından sonra gelen en önemli nitelik, egemenliktir. Bodin'in düşüncesinde en üstün, sürekli, diğer dünyevi iktidarlar tarafından tehdit edilemeyen, yasalara bağlı olmayan, bu anlamda *legibus solutus* bir kavramlaştırma olarak egemenlik, devlet aklı ilkesi ile birlikte on altıncı yüzyıldan on sekizinci yüzyıla kadar devlet teorisini belirleyen kavramlar olmuşlardır. Devlet aklı bağlamında kendine toplumdan özerk bir alan yaratan modern devlet, egemenlik kavramı bağlamında tek ve bölünmez bir güce kavuşmaktadır. Egemenlik kavramı gereği, uluslararası politikada özne olma niteliği kazanan modern devlet, iç politik alanda toplumsal olan her şeye de egemen olmaktadır. Hobbes ise, *Leviathan* kavramı ile modern devletin gerçek isim babasıdır.

---

21 M. Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, İmge Yay., Ankara, 1997, s.162.

22 Carl J. Friedrich, *Die Staatsraeson im Verfassungstaat*, Karl Alber Verlag, Freiburg, München, 1961, s.11.

Politik düşünce tarihinde modern devlet, ilk defa iyi ve kötü hakkında en son karar verici egemen olarak Hobbes'un *Leviathan* kavramında karşılığını bulmuştur. Rousseau'nun genel irade kavramıyla ise devlet, toplumsal alanın her yerinde yine toplumdan kaynaklanan gücünü kullanma kapasitesine kavuşmuştur. Buna rağmen hiçbir modern devlet, Fransız jakobenizmine kadar teorik olarak sahip olduğu güce pratik/sosyolojik olarak kavuşamamıştır.

Sosyolojik olarak bakıldığında modern devletin gelişimi, gerçekte toplumu disipline etme metodlarının rafine edilmesi sürecidir. Fakat modernite süreci bu bağlamda ortaya konulduğu gibi sadece toplumun disiplin altına alınma sürecinden ibaret değildir. Süreç dâhilinde iktidarlarını giderek daha yoğunlaştıran modern devletlere karşı, bireylerin özgürleşme talepleri de modernite sürecine içseldir. Yani disiplin altına alma ve özgürleşme süreçleri paralel olarak gelişmektedir.[23]

Bireyin devlet karşısında özgürleşme talepleri modern devlet teorisine on sekizinci yüzyıl sonuna kadar iki bağlamda yansımıştır. Bunlardan ilki monarkomarkların devlete karşı *Staende*'leri öne çıkarmasıdır. Burada devlet aklının dengesiz ve ölçüsüz baskılarına karşı toplum, kendi yerel örgütleriyle güvenliği sağlamaya çalışmıştır. Diğer bağlam ise, devletin gücünü ayırarak parçalamak ve güçler arası bir denge sistemi oturtma çabasıdır. Bu anlamda Locke ve Montesquieu'da kavramlaştırılan güçler ayrılığı ilkesi, devletin gücünün yoğunlaşmasını önlemeyi amaçlamaktadır. Bu nedenle güçler ayrılığı ilkesi, bireyin

23 Peter Wagner, *Modernliğin Sosyolojisi: Özgürlük ve Cezalandırma*, (çev. Mehmet Küçük), Sarmal Yay., İstanbul, 1996, s.17.

özgürlüğünün kriterlerinden biri konumuna yükselmektedir.[24]

On dokuzuncu yüzyılda Hobbes'tan beri anlaşılan haliyle mekanik devlet/aygıt olarak devlet anlayışına, organizmacılık kavramı anlamında daha önce devlet kavramına içkin olmayan bir canlılık kazandırılmaya çalışılmıştır. Roma öncesi Germen halklarını, geleneklerini yücelten yanıyla organizmacılık, toplumsal bir kavramlaştırma tarzıdır. Bu nedenle aslında modern devlete karşı toplumu öne süren liberal kavrayışla örtüşmektedir. C. Schmitt'e göre ise, organizmacılık genellikle yanlış olarak romantizm ile birlikte anılmaktadır. Oysa gerçekte organizmacılık, eski doğa felsefesindeki anolojiler, biraz gelenekçilik ve Fransız Devrimi ile Alman özgürlük savaşının yarattığı ulus kavramı üzerine şekillenen bir düşünce tarzıdır.[25]

C. Schmitt'e göre modern devlete karşı girişilen devletin gücünü kısıtlama uğraşılarına Hegel karşılık vermiştir. Hegel'in devleti, toplumun bireysel çıkarlarının üstünde yer alan, üstün-töresel otorite sahibi, bu bağlamda töresel düşüncenin nesnel gerçekliği olan, dünya tarihi sürecinde gücünü, bireyin gerçek anlamda özgürlüğünün yarattığı güçten kazanarak bir form sahibi olan, birleştirici bir devlettir. Hegel'in devlet teorisi sosyolojik gerçekliğine Prusya Bürokratik Devleti'nde (*preussische Beamtenstaat*) kavuşmuştur. Bu bağlamda devlet, monarşik, liberal demokratik, ananevi olarak aristokratik, ekonomik anlamda

24 Carl Schmitt, "Absolutismus" (1926), *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot, Berlin, 1995, s.96.

25 Carl Schmitt, "Absolutismus"..., s.97.

burjuvavari ve toplumsal olarak da devlet sosyalisti olan bir modern devlettir.[26]

On dokuzuncu yüzyıl boyunca ise, modern devletin karşısında iki farklı güç bulunmaktaydı. Bunlar liberalizm ve kitle demokrasisi ile bağlantılı düşünülen komünist sosyalizmdir. Liberalizm bir taraftan özgürlük adına devletle savaşmakta, fakat diğer taraftan da dini bağlardan kurtulmak için devletle ortak hareket etmektedir. Liberal teori için bireyin özgürlüğünü gerçekleştirici önlemler alan devlet gerekli bir politik yapıdır. Fakat devlet bir kendilik olarak hareket eden politik bir yapı değildir. Bu nedenle Schmittyen anlamda modern devlet teorisi liberalizmle çok da örtüşmemektedir. Bireyin özgürlüğünü en üstün değer olarak gören sosyalizm de devletin gücünü tehdit eden bir düşünce tarzıdır.[27]

Hegel'in devlet kavrayışına karşı on dokuzuncu yüzyıl boyunca geliştirilen devlet anlayışı, aslında hukuk devleti kavramında karşılığını bulmaktadır. Bu nedenle hukuk devleti tartışmalarında C. Schmitt'in konumunu da ele almak gerekmektedir. Nitekim Hegel'in devlet kavrayışı on altıncı yüzyıldan on sekizinci yüzyıla kadar süren modern devlet tartışmalarının bir sentezi ise, C. Schmitt'in devlet kavrayışı da aynı tartışmaların devamı niteliğindeki hukuk devleti kavramı bağlamında yürüyen tartışmaların bir sentezi olarak kabul edilebilir.

26 Carl Schmitt, "Absolutismus"..., s.99

27 Carl Schmitt, "Absolutismus"..., s.98.

C. HUKUK DEVLETİ VE CARL SCHMİTT'İN POLİTİK FELSEFESİ

C. Schmitt'e göre hukuk devleti polemiksel-politik bir kavramdır. Liberal teori, hukuk devletini, güç devleti (*Machtstaat*) karşısında hukukun egemen olduğu devlet şekli olarak ele almaktadır. Almanya bağlammda bu karşıtlık, polis devleti (*Polizeistaat*)/hukuk devleti karşıtlığı olarak yönetim hukukunda anlam kazanmaktadır. Sosyolojik olarak değerlendirildiğinde hukuk devleti, feodal devlete karşı burjuvazinin yürüttüğü savaşın eseridir.[28] On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında kavramın henüz oturmadığı zamanlarda hukuk devleti kavramı, Hristiyani, burjuvavari, ulusal ya da sosyal gibi ön ekleriyle anılmaktadır. Bütün bu ön eklerin ortak noktası ise, toplumun devlete karşı öncelenmesidir. Bu nedenle toplumun öncelendiği bu hukuk devleti kavramını, liberal hukuk devleti olarak tek bir ön ekle anmak da mümkündür. Liberal hukuk devleti kavramı ise, gerçekten de aydınlanmacı felsefenin Almanya'daki gecikmiş yansıması olarak burjuvazinin ideolojisini temsil etmektedir.[29]

Genellikle Robert von Mohl'e yakıştırılan hukuk devleti kavramını[30] Otto von Bismarck şöyle tanımlamaktadır;

---

28 Carl Schmitt, "Der Rechtsstaat" (1935), *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot, Berlin, 1995, s.109-110.

29 Mithat Sancar, *'Devlet Aklı' Kıskacında Hukuk Devleti*, İletişim Yay., İstanbul, 2000, s.33.

30 Hukuk devleti kavramı ıstılahi anlamını Robert von Mohl'de kazanmıştır. Yoksa daha öncesinde J. W. Placidius (1798), Adam Müller (1802), C. Th.

"...Robert von Mohl tarafından keşfedilen yapay bir kavram (*Kunstausdruck*) olarak, hiçbir politik kafada tatmin edici bir yoruma kavuşamayan ve hiçbir dile çevrilemeyen bir kavramdır."[31]

C. Schmitt hukuk devleti kavramını, adil devlet karşıtlığı bağlamında değerlendirmektedir.[32] Liberal teori ise, hukuk devleti kavramını Hegel sonrasında hızla değişen sosyal yapının Hegel'in kavramlarıyla açıklanmasının güçleşmesine bağlamaktadır. Gerçekten de ilginç bir şekilde 1848 devrimlerine kadar esen liberal rüzgârlar etkisinde Alman hukuk felsefesinde Hegel, aslında beklenmeyecek kadar çabuk unutulmuştur. Bu bağlamda hukuk devleti kavramı erken liberalizmin bir kavramlaştırmasıdır.[33]

Bu dönemde Alman hukuk felsefesinde devleti, Tac'ın dışında bir kurum (*Anstalt*) olarak ilk defa ele alan düşünür Friedrich Julius Stahl'dir. Ona göre devlet, kamusal bir nesne olarak yasaları ve amaçları tarafından hem belirlenmiş, hem de sınırlanmıştır. Stahl, bu anlamda hu-

---

Welcker (1812), J. Ch. Frhr. Aretin de hukuk devleti kelimesini kullanmışlardır (Hayrettin Ökçesiz, "Hukuk Devleti", *Hukuk Devleti*, Hayrettin Ökçesiz (haz.), Afa Yay., İstanbul, 1998, s.17.

31 Carl Schmitt, "Der Rechtsstaat"..., s.109.

32 Carl Schmitt, "Was bedeutet der Streit um den 'Rechtsstaat'?", *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot, Berlin, 1995, s.121.

33 Erken liberalizm, Hegel sonrası ile Avrupa'yı alt üst eden 1848 devrimleri arasındaki kısa zaman aralığı olarak kullanılmaktadır. Hukuk felsefesi bağlamında bakıldığında 1848 devrimlerin yarattığı politik sarsıntılara karşı devletin güçlendirilmesi kaygısıyla son bulmuştur. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısı, "eski pozitivizm" olarak anılan düşünce tarzının etkisinde devletin tekrar güçlendirilmesi çabasına sahne olmuştur (Andre Habisch, *Autoritaet und moderne Kultur: Zur Interdepedenz von Ekklesiologie und Staatstheorie zwischen Carl Schmitt und James M. Buchanan*, Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn, München, Wien, Zürich, 1994, s.26, s.31-32.).

kuk devletinden bahsetse de aslında egemen halen ne halk ne de devlettir. Egemen, eyleyen özne olarak Kraldır.[34] Bu nedenle Stahl'de hukuk devleti sadece formel ve fonksiyonel bir kavram olarak kalmıştır. Bu anlamda hukuk devleti kavramı, devletin amacını ve içeriğini değil, karakterini belirleyen bir kavramdır.[35] Yani hukuk devleti, sadece kamusal bir kurum olarak devletin yasalara tabii olmasını gerektiren bir kavramlaştırmadır. Kralların egemenliğini sınırlayan bir ilke değildir.

Devlet'in temel görevini, toplumun amaçlarının gerçekleştirilmesi olarak tanımlayan Robert von Mohl için hukuk devleti, bireyin varlığını mümkün kılan ve bireyi devletin üstün gücünden koruyan bir kavramdır.[36] Yine Hegel sonrası bir liberal olan Karl Salomo Zachariae ise devleti, bütün ve öğeleri arasında hukuki bir ilişki, yani hukuki bir durum (*Rechtszustand*) olarak tanımlamaktadır.[37] Wilhelm Eduard Albrecht, devleti ilk defa hukuki bir kişilik olarak açıkça ele alan hukukçudur. Bu anlamda artık devlet, kamu yararı çerçevesinde egemenin iradesine karşı kişilik kazanmıştır.[38]

Erken liberalizmin devlet teorisine genel olarak bakıldığında, devletin egemen karşısında kendilik ve hukuki bir kişilik kazanması sürecine şahit olunmaktadır. Bu bağlamda hukuk devleti kavramı, öncelikle devlet aygıtının sınırlanması anlamını taşısa da, zamanla egemenin iradesinin sınırlanması anlamında genişlemiştir. Yani hukuk devleti

34 Andre Habisch, *Autoritaet und moderne Kultur*..., s.23.

35 Carl Schmitt, "Der Rechtsstaat"..., s.112.

36 Andre Habisch, *Autoritaet und moderne Kultur*..., s.26.

37 Andre Habisch, *Autoritaet und moderne Kultur*..., s.27.

38 Andre Habisch, *Autoritaet und moderne Kultur*..., s.30.

ilkesi, formelliğin ötesinde içerik de kazanmaya başlamıştır.

Başarısız 1848 devrimleri sonrasında ise, rüzgârlar liberalizme karşı tersinden esmeye başlamıştır. Bu dönemde Almanya'da burjuvazi politiksizleştirilmiş ve Birinci Dünya Savaşı sonuna kadar Monarşi politik olana hâkim olmuştur. Toplumsal gelişmedeki disiplinci eğilimin artması, hukuk devleti ilkesini de tekrar formelleşme eğilimine yöneltmiştir. Yani yasakoyucu olarak Kral, yeniden nihai karar mercii konumuna yükselmiştir. Dünya görüşleri bakımından homojenliğini yitirmiş bir toplumda, iradi olanın hukuku belirlemesi, yani yönetenlerin iradesinin hukuk olarak kabul edilmesi, barışı tekrar tesis edebilmektedir.[39] Bu bağlamda yasayı, yasakoyucunun iradesinden özerkleştiren ve akılla ilişkilendiren liberal temalar on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında en azından Almanya'da gözden düşmüştür.

Yüzyılın ikinci yarısında Carl Friedrich von Gerber ve Paul Laband'la kaim olan "kamu hukuku pozitivizmi", gerçekte politik iradeyi belirleyici kılmaktadır. Zira hukuki pozitivist anlayış, geçerli olanın daima geçerli kalmasını gereksiz kılmaktadır. Böylece toplumdaki karmaşıklık politik sistemin sorumluluğunda azaltılmaktadır.[40] Yani kamu hukuku pozitivizmi esnek hukuk anlayışıyla politik iradeyi etkin kıldığından, yönetenlerin yerinde müdahaleleriyle toplumsal kargaşaların üstesinden gelinebilmektedir.

---

39 Hayrettin Ökçesiz, "Hukuk Devleti", *Hukuk Devleti*, Hayrettin Ökçesiz (haz.), Afa Yay., İstanbul, 1998, s.23.

40 Niklas Luhmann'dan aktaran Hayrettin Ökçesiz, "Hukuk Devleti Olgusu", *Hukuk Devleti*, Hayrettin Ökçesiz (haz.), Afa Yay., İstanbul, 1998, s.49.

Habisch'in kamu hukuku pozitivizmi olarak ele aldığı ve Laband'da yetkin halini alan hukuki kavrayış, yirminci yüzyılın ilk yıllarında da halen etkili bir düşünce akımıydı. C. Schmitt'in hukuk eğitimi de bu bağlama oturmaktadır. C. Schmitt doçentlik tezini (*Habilitation*) Strassbourg'da yazarken dolaylı olarak Laband'ın öğrencisi de olmuştur.[41]

Gerber ve Laband için, toplumsal karmaşaya rağmen endüstri çağının sağladığı imkânlardan dolayı devlet, kendi hukukunu yapma ve yürütme yeterliliğine kavuşmuştur. Bu bağlamda erken liberalizmin devlete hukuki bir kişilik kazandırması asli bir değişim geçirerek devlet kavramı tekrar formelleşmiştir. Yani devlet, reel bir gerçeklik olarak değil, hukuki bir kişilik olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Liberal teorinin devlete yüklediği amaçlar bağlamında etik sorumluluklar yerine, devletin özerk iradesi öne çıkarılarak aslında içeriği boşaltılmaktadır. Hukuk devletini etik kaygılardan kurtaran hukuki pozitivizmin politik eğilimi, daima yürütmeyi güçlendirme yönünde olmaktadır. Yürütmenin güçlendirilmesinin en önemli nedeni ise, ekonomik ya da dünya görüşleri bakımından parçalanan plüralist topluma ve bu parçalanmışlığın ürünü olan politik partiler ile parlamentoya karşı olan güvensizliktir. Bu bağlamda halkın egemenliği kavramı da sorgulanmaktadır. Devlet, sadece toplumsal güçler arasında bir denge unsuru ya da kontrol mekanizması değil, bizatihi müdahale eden ve sorun çözen politik bir yapıdır.[42]

Devletin irade sahibi bir özne olarak öne çıkarılması, liberal teoride de karşıtını yaratmıştır. Otto von Gierke, liberal ve ulusal temaları birbirine bağlayarak devleti, orga-

41 Andre Habisch, *Autoritaet und moderne Kultur*..., s.42.

42 Andre Habisch, *Autoritaet und moderne Kultur*..., s.53-55.

nize olmuş halk olarak tanımlamaktadır. Von Gierke için halk, devlet içinde hukuki bütünlüğüne kavuşmaktadır. Fakat halk ve devletin birliğinden oluşan organik bütünsel kişilik, sadece hukuki ve formel değil, reel bilimsel bir kavramdır. Bu nedenle toplumsal organizmacılık devleti, sadece hukuki ve formel bir kişilik olarak değil, gerçek varoluşsal bir kavram olarak görmektedir.[43]

Gierke'nin devleti halkın organize olmuş biçimi olarak kavramlaştırması, aslında diğer toplumsal örgütlenmelere de devlet karşısında meşruiyet kazandırmaktadır. Bu bağlamda kilise, parti ya da meslek örgütleri gibi toplumsal yapılar hukuk öncesi korporatif yapılar olarak görülmektedir. Nihayetinde Gierke'nin organizmacılığı, devleti ve toplumsal örgütlenmeleri asli olarak aynı addettiğinden devlet, gerçekte toplumsal örgütlenmelerden biri konumuna indirgenmektedir. Bu nedenle C. Schmitt için organizmacılık, somut bir devlet teorisi değil, sadece genel bir toplumsal entegrasyon teorisidir.[44]

Nitekim C. Schmitt'e göre hukuki pozitivizm çerçevesinde ilk zamanlar "yasa koyucunun iradesi" olarak değerlendirilen hukuk sorunu, yirminci yüzyılın başlarında "yasanın iradesi" tartışmalarına evrilmiştir. En sonunda da normativizm bağlamında yasanın kendisi norm olarak kabullenilmiştir.[45] Oysa hukuki pozitivizmin eski halinden beslenen C. Schmitt, aslında bir normativizm karşıtıdır. "Yasanın iradesi" kavramının geçersizliğini de ilk eserlerinden biri olan "Kanun ve Karar"da (*Gesetz und Urteil*)

43 Andre Habisch, *Autoritaet und moderne Kultur...*, s.60-61.

44 Carl Schmitt, *Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens*, 2.Auflage, Duncker und Humblot, Berlin, 1993, s.40.

45 Carl Schmitt, *Über die drei Arten...*, s.26.

sorgulamıştır. Hayek, yirmili ve otuzlu yıllardaki kararcılığın aslında Gerber ve Laband'ın eski pozitivizminin yeniden üretilmesi olduğunu öne sürerken[46], C. Schmitt'in beslendiği kaynakları ele vermektedir. Alman devlet kuramı (*Allgemeine Staatslehre*) genel olarak değerlendirildiğinde, özellikle normatif olanla sosyal olan arasındaki gerilimden beslendiği görülmektedir.[47] C. Schmitt'in farklılığı gerilimi devlete politik nitelik kazandırarak aşmaya çalışmasıdır.

Nihayetinde on dokuzuncu yüzyılın şekillendirdiği düşünce dünyasında yetişen C. Schmitt, Hegel sonrası erken liberalizm, kamu hukuku pozitivizmi ve liberal organizmacılık tartışmalarını, Hegel'in sentezini de hesaba katarak tekrar sentezleyen bir devlet teorisi geliştirmiştir. Alman düşüncesinde bu tür çabaların kendine özgülük iddiası, *Sonderweg* kavramı ile karşılanmaktadır. Gelenek ile modernite arasındaki gerilimden beslenen *Sonderweg* kavramı, C. Schmitt'in devlet teorisinin monarşik bir demokrasi –C. Schmitt *Führer Demokrasisi* kavramını kullanmaktadır- olarak anlaşılmasını mümkün kılmaktadır. Yani liberal demokrasi eleştiri üzerine oturtulan C. Schmitt'in devlet teorisi, mutlakiyetçi devlet teorisinden de uzak bir *Sonderweg*'dir. Liberal demokrasiden en belirgin farkı, yirminci yüzyıl başının asıl sorunu olan kitlenin politik sisteme dâhil edilmesinin farklı bir yolunu önermesidir. Bu nedenle C. Schmitt'in devlet kavramına yüklediği anlamın çalışma boyunca hem modern mutlakiyetçi devletten hem de liberal demokratik hukuk devletinden ayırt edilebilmesi için devlet kavramı, büyük harfle başlanarak yazılacaktır.

46 Andre Habisch, *Autoritaet und moderne Kultur*..., s.72.

47 Jochen Lober, "Der Hüter des Staates", *Staatsbriefe*, 8(6), 1997, s.26.

İkinci Bölüm

Carl Schmitt'in Politik Felsefesinde Devlet, Politik Olan, Toplum ve Hukuk

Carl Schmitt'in Politik Felsefesinde Devlet, Politik Olan, Toplum ve Hukuk

A. DEVLET'İN POLİTİK OLANLA İLİŞKİSİ

C. Schmitt'in devlet kavrayışı hukuk devleti, anayasal kurumlar, devlet-toplum, devlet-güç ilişkilerine dair geniş bir literatür üzerinden yürümektedir. Fakat kendi devlet teorisini açıkça ve toplu halde ortaya koyduğu bir eseri yoktur. Bu dağınık literatür içinde Devlet'e giden yolun en önemli duraklarından biri politik olan kavramıdır. Zira aforizmatik cümlelerinden birinde olduğu gibi "Devlet kavramı politik olan kavramını öngerektirir"[1]. Politik olanın önceliği bazı çalışmalarda öylesine abartılmıştır ki C. Schmitt'in devlet teorisi "devletsiz bir devlet teorisi"[2] olarak kavramlaştırılmıştır. Bu nedenle ilk olarak politik olan kavramının içeriği ele alınacaktır.

---

1 Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.20.

2 Mathias Schmitz, *Die Freund-Feind Theorie Carl Scmitts: Entwurf und Entfaltung*, Westdeutscher Verlag, Köln, Opladen, 1965, s.79.

1. Politik Olan Kavramı

Bu başlık altında öncelikle politik olan kavramı genel olarak ele alınacak ve kavram çerçevesinde sürdürülen tartışmalar üzerinde durulacaktır. Daha sonraki başlıklarda ise politik olanın dost-düşman ayrımı üzerinden Devlet'le olan ilişkisi ele alınacaktır. Böylece politik birlik olarak Devlet'in nasıl ortaya çıktığı tartışılacaktır.

C. Schmitt, politika kavramı yerine, kavramın sıfat halini isimleştirerek stratejik bir tercihte bulunmuştur. Politikadan bahsetmeyerek aslında politik olanın etik, kültür ya da ekonomi gibi nesnel bir "alan" olmadığını ortaya koymaktadır. Ona göre, politik olan bir yoğunluk problemi olarak sadece kriterdir.

Politik olan kavramı, toplumda rekabet halinde grupların bulunduğu ve söz konusu grupların homojen birlikler kurmak üzere hareket ettiği varsayımları üzerine oturmaktadır.[3] Kavram, üç ayırt edilebilir niteliğiyle anlaşılır kılınabilir. Politik olan öncelikle varoluşsal bir kavramlaştırmadır. Kendisi bir kriter olarak dinamik bir kavram olarak anlaşılmalıdır. Politik olanın dinamizmasını ise, dost-düşman ayrımı oluşturmaktadır. Dost-düşman ayrımı bağlamına oturtulan politik olanın varoluşsallığı, etik, estetik ve ekonomik gibi alanlardaki karşıtlıklardan farklı ve kendine özgü olarak kavramlaştırıldığında anlam kazanmaktadır. Yani dost kavramı, etik olarak "iyi", estetik olarak "güzel", ekonomik olarak "yararlı/verimli" olanın karşılığı değildir. Düşman kavramı da, ilgili kavramların karşıtları

3 Harald Katzmair, Hermann Rauchenschwandtner, "Das Dispositiv des Volkes: Zur Konstitution des politischen Subjekts bei Carl Schmitt", *Gegen den Ausnahmezustand: Zur Kritik an Carl Schmitt, politische Philosophie und Ökonomie*, Wolfgang Pirscher (Hrsg.), Springer Verlag, Wien, New York, 1999, s.143.

olan "kötü", "çirkin", "zararlı/verimsiz" olanla karşılanabilir bir anlama sahip bulunmamaktadır.[4]

İkinci olarak, dost-düşman ayrımı bağlamında politik olan halkın birleşmesi ya da dağılmasının yoğunluk derecesiyle ilgili bir kavramlaştırmadır.[5] Son olarak da politik olan kavramını diğer alanlara karşı ilksel bir kavramlaştırma olarak görmek gerekmektedir. Politik olan kavramının ilkselliğinden kastedilen, hayatın diğer alanlarını belirleme anlamında ilgili alanlara karşı dominant olması ve diğer taraftan da hiçbir şey tarafından sınırlanamaz ve belirlenemez olmasıdır.[6]

C. Schmitt'e göre insanlar sadece bireysel varlıklarını (çıplak hayat/*zoe*)[7] korumak için mücadele etmezler. İnsanlar için, varlıklarının kendine özgü niteliklerinin de tehlikeye düştüğüne inandıkları zaman, çatışma kaçınılmaz olmaktadır.[8] Yani insanlar inandıkları değerleri ve dostlarını korumayı da varlık koşulları arasında saymaktadırlar. Bu bağlamda C. Schmitt'in birey kavrayışı liberal teorinin uzağına düşmektedir. Leo Strauss, C. Schmitt'in kendisinin de ciddiye aldığı politik olan kavramının eleştirisinde, C. Schmitt'in doğal hali Hobbes gibi herkesin herkesle çatıştığı (*bellum omnium contra omnes*) bir ortam olarak tasvir etmediğini iddia eder. Zira bu bağlamda düşünüldüğünde herkesin bir diğerini düşman olarak kavraması gerekti-

4 Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.28.

5 Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.27.

6 Manfred Dahlheimer, *Carl Schmitt und Der deutsche Katholizismus 1888-1936*, Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn, München, Wien, Zürich, 1998, s.293.

7 Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan...*, s.9.

8 Reinhard Mehring, *Carl Schmitt: zur Einführung*, Junius Verlag, Hamburg, 2001, s.132.

ğinden ortada dost kalmayacaktır. C. Schmitt ise doğal halin ancak grupların (halkların) çatışması olarak düşünüleceğini öne sürmektedir. Herkesin herkesle düşmanlığı, dost kavramının "Alman dilinde akrabalıkla başlayan bir anlamı olduğundan"[9] mümkün değildir. İnsanlar en azından akrabalardan oluşan gruplara öteden beri sahip olduklarından çatışmalarını da gruplar arası anlamak gerekmektedir.[10] Hobbes doğal hali (*status naturalis*) en geniş anlamıyla kültür (*status civilis*) karşıtlığıyla kavramlaştırmaktadır. C. Schmitt'in politik felsefesinde ise doğal hal, zaten hiç bitmeyecek politik olanın daima varolacağı haldir. Fakat bunu çatışmanın fiili olarak hep varolması anlamında değil, savaşın reel bir olasılık olarak daima varolacağı anlamında kavramak gerekmektedir.[11] Hobbes da aslında, medeni halde de doğal halin devam ettiği yerler olduğunu ve uluslararası politik alanın buna örnek teşkil ettiğini öne sürmektedir.[12]

C. Schmitt politik olanı bir yoğunluk problemi olarak değerlendirdiğinden sadece uluslararası politik alanda yer alan bir politik olan kavrayışından bahsetmemekte ve kavramı iç politik alan bağlamında da kullanmaktadır. Politik

9 Aslında birçok batı dilinde dost kavramının anlamı kan akrabalığına dayanmaktadır. Almancanın farklılığı düşman kavramında ortaya çıkmaktadır. Zira birçok dilde düşman "dost olmayan" (*amicus-inimicus; ami-ennemi; amico-nemico; prijately-neprijately*) olarak kavramlaştırılırken, Almanca'da *Fehde* (nefret edilen) gibi dost kavramından farklı bir etimolojiye sahiptir. (Carl Schmitt, "Über der Verhaeltnis der Begriffe Krieg und Feind" (1938), *Der Begriff des...*, s.104-105).

10 Leo Strauss, "Anmerkungen zu Carl Schmitts: Der Begriff des Politischen", *Carl Schmitt, Leo Strauss und 'Der Begriff des Politischen': Zu einem Dialog unter Abwesenden*, Heinrich Meier, J.B. Metzler Verlag, Stuttgart, Weimer, 1998, s.107.

11 Leo Strauss, "Anmerkungen...", s.106.

12 Leo Strauss, "Anmerkungen...", s.107.

olanın kavramsal içeriğinin gerçekten iç politik alana da yaygınlaştırılması C. Schmitt ile ilgili litaratürde önemli tartışma konularından biridir. Bu tartışma aslında "Politik Olan Kavramı" (*Der Begriff des Politischen*) makalesinin dört ayrı versiyonda basılmış olmasından kaynaklanmaktadır.[13]

1927'de yayınlanan ilk metinde politik olan uluslararası politika ile sınırlı tutulmaktadır. Fakat liberal kavrayışla birlikte devletlerin devlet olma hallerinin aşındığını düşünen C. Schmitt, toplumsal olanın Devlet'e hâkim olmaya başladığını iddia etmektedir. Bu nedenle liberal teoride devlet, toplumdaki farklı birliktelik formlarından birine indirgenmektedir. Yirminci yüzyılın başında artan toplumsal sorunlarla baş etmek zorunda olan devletin en önemli sorunu politik olan üzerindeki hâkimiyetini yitirmesidir. Devletin politik olan üzerindeki zafiyeti dolayısıyla toplumsal olanın politikleşmesi, yani içerisinin de politik kılınması sözkonusu olmaktadır. Oysa Devlet, modern zamanların başlangıcında mezhep savaşlarını ortadan kaldırarak ve toplumsal homojeniteyi sağlayarak uluslararası alanın egemen aktörü haline gelmiştir.[14] 1932 baskısı sıkça alıntılanan "Devlet politik olan kavramını öngerektirir" cümlesiyle başlamaktadır. Metnin belirgin farklılığı iç savaş kavramının da politik olan kavramı bağlamında kulla-

13 Makale 1927'de kısa bir metin olarak bir dergide (*AswSp*, Bd 58,s.1) yayınlanmıştır. Daha sonra 1932'de Hitler iktidara gelmeden kitaplaştırılmış, 1933'te ise Hitler'in iktidarın sonrasında bazı değişiklere uğrayarak tekrar basılmıştır. 1963'de 1932 baskısının aynısı üç küçük açıklayıcı çalışma da eklenerek tekrar basılmıştır. C. Schmitt bu son haliyle basımından sonra metne müdahale etmemiştir. Bu çalışmada referans alınan çalışma ise kitabın 1996 yılında 1963 basımının tıpkıbasımı olarak yeniden basılan halidir.

14 Reinhard Mehring, *Carl Schmitt: zur...*, s.127.

nılmasıdır. C. Schmitt'e göre on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllar iç savaşın da politik birliği yıkıcı niteliğe ulaştığı zamanlardır. Parti politikası, dost-düşman kavgasına dönüştüğünden artık içe dönük bir politik olan kavramından da bahsetmek mümkündür.[15] 1933 yılındaki baskı ise, "Politik olan dost-düşman ayrımıdır" cümlesi ile başlamaktadır.[16] Zira Hitler'in iktidara gelişinden sonra, içe dönük savaş ve düşman anlayışı daha belirgin kılınmıştır. 1963'teki baskısına yazdığı yeni önsözde çabasının Devlet'li çağları yeniden geri getirmek olduğunu belirtmektedir.[17]

"Politik Olan Kavramı" makalesinin yayın serüveni bütünsel olarak değerlendirildiğinde politik olanın iç politik alanla dış politik alan arasında keskin ayrımlar yapılarak kavramlaştırılmadığı görülmektedir. Politik olanın bir yoğunluk problemi olarak, hem iç politik alanda hem de

15 Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.32.

16 Reinhard Mehring, *Carl Schmitt: zur...*, s.127.

17 C. Schmitt'in nasyonal sosyalist dönemde üstlendiği görevlerle bağlantılı olarak sürdürülen tartışmalar "politik olan" kavramının içeriğinin gerçekten anlaşılmasına çok da yardımcı olmamaktadır. Nihayetinde C. Schmitt dört ayrı politik sistemde de önemli roller üstlenen bir düşünürdür. C. Schmitt'in karakterine kadar uzanan bu tartışmalara karşı C. Schmitt, "Belki doğam bütünüyle görünür olmayacaktır, ama halim adlandırılabilir" (Carl Schmitt, *Ex Captivitate Salus: Erfahrungen der Zeit 1945/47*, Greven Verlag, Köln, 1950, s.12.) diyerek karşılık verecektir. Bu çalışma, C. Schmitt'in içinde bulunduğu konum göz ardı edilmeden öncelikle düşüncesinin anlaşılmasına yönelik olduğundan, C. Schmitt'in doğası ve karakteri üzerine yapılan tartışmalara girilmeyecektir. C. Schmitt'in eski dostlarından olan Waldemar Gurian'ın onu "III.Reich'ın baş hukukçusu (*Kron-jurist*) ilan etmesi (Bernd Rüthers, *Carl Schmitt im Dritten Reich: Wissenschaft als Zeitgeist-Verstaerkung*, C.H. Beck Verlag, München, 1989, s.71.) ya da otuzlu yıllarda sıkça dile getirildiği gibi "oportünist" ve "kariyer düşkünü" bir karaktere sahip olduğunun iddia edilmesi (Dirk van Laak, "Carl Schmitt, ein Wiedergaenger Weimars ?" *Intellektuelle im Nationalsozialismus*, Wolfgang Bialas, Manfred Gangl (Hrsg.), Frankfurt am Main, Peter Lang Verlag, 2000, s.77.) dahası Karl Löwith'in C. Schmitt'in düşünce tarzına yönelik "vesileci/fırsatçı" tanımlamasını getirmesi bu çalışma bağlamında tartışılmayacaktır.

dış politik alanda yer alan geniş kavramlaştırmasına karşı bir de politik olanı sadece dış politik alana özgü kılan dar kavramlaştırmadan bahsedebiliriz.[18]

Dar anlamıyla politik olan kavramı halkların zaten politik birliklerini sağladıkları ön kabulüne yaslanmaktadır. Bu anlamda savaş olasılığını diri tutacak kamusal düşmana sahip olduklarından halklar Devlet olabilmişlerdir. Uluslararası alanda ise Hobbesyen anlamıyla doğal hal devam ettiğinden politik olan gerçek anlamıyla sadece bu alanda anlam kazanmaktadır. Politik birlik varolduğunda iç düşmandan bahsetmek de olanaksızdır. Bu nedenle iç politik alan polisiye tedbirlerinin ötesine geçmeyen ve aslında politik olamayan bir alandır.[19]

Polisiye tedbirler düşmanlara karşı yürütülmezler. Devlet'de polisin takip ettikleri sadece suçlulardır (*Verbrecher*). Devlet suçluların düşmanlaştırılmaması üzerine inşa edilmiştir. Devlet olma halinin sona ermeye başladığı yirminci yüzyılın başında ise tekrardan düşmanın suçlulardan varoluşsal farklılığı ortaya konulmak zorunda kalınmıştır.[20] Yirminci yüzyıl savaşları daima iyiler ile kötüler arasında geçmiştir. Birinci Dünya Savaşı sonrasında uluslararası hukuk da etik kılınmaya çalışılmış ve uluslararası çatışmalar suçlulara karşı mücadele olarak görüldüğünden aslında politik olandan bahsetmek olanaksız hale gelmiştir.[21]

18 Cladius R. Köster, *Aussenpolitik und Politikbegriff bei Carl Schmitt*, Institut für Staatswissenschaften, Universitaet der Bundeswehr, München, Neubiberg, 1998, s.27.

19 Almanca'daki "Polizei" kavramı, Grekçe "polis"e dayanmasına rağmen bir çok dilde olduğu gibi politik olanı imlememektedir.

20 Martin Pilch, *System des transcendentalen Etatismus: Staat und Verfassung bei Carl Schmitt*, Karolinger Verlag, Wien und Leipzig, 1994, s.80.

21 On bir Eylül sonrası terör üzerinden yapılan tartışmalarda C. Schmitt'in tezleri kullanılırken "suçlu" ve "düşman" arasındaki ayrım üzerine tekrar düşü-

Geniş anlamıyla politik olan, düşmanlık derecesinin iç politik alanda da politik birliği tehdit ettiği durumlara özgü bir kavramlaştırmadır. İç savaş, politik birliğin artık varolmadığının göstergesi olarak tekrar politik olanın başladığı yerdir. C. Schmitt için içeride sağlanan barış ve düzenin derecesinin yüksekliği dışarıdaki düşmanlığın yoğunluğuna bağlıdır.[22]

Bir kriter olarak politik olanı, dost-düşman ayrımı belirgin kılmaktadır. Düşmanı tanımak, savaş ve barış kavramlarını da ele almayı gerektirmektedir. C. Schmitt için savaş, düşmanlığın sonucudur. Zira savaş, diğer varlığın (öteki/yabancı) varoluşsal olumsuzlanmasıdır. Bu anlamda savaş, sadece düşmanlığın gerçek kılınmasından ibarettir.[23] Buna rağmen savaş, politik olanın amacı ya da nedeni değildir. Sadece reel bir ihtimal olarak savaşın varlığı, politik olanın varlığının şartıdır.

Normal hallerde ülke içindeki silahlı grupların, fiziksel ölüm ve öldürme ihtimalini reel kılan savaş ortamı yaratmayacakları beklendiğinden, iç politik alanda politik olanın varlığından bahsedilmeyecektir. Diğer yandan politik olan kavramının polemiksel içeriğinin günlük dile devşirilmiş haliyle parti politikası anlamında kullanılması,

---

nülmelidir. Terör eylemleriyle "yaşam tarzının" hedeflendiğini iddia etmek, teröristleri suçlu olmaktan çıkararak düşman kılmaktır. Fakat işgal edilen ülkelere demokrasi ve özgürlük götürme isteği politik değil, etiktir. Eğer çatışmalar etik bağlamda ele almıyorsa orada düşmandan değil, artık suçlulardan bahsedebiliriz. Böyle bir şeyin varolması için de global bir Devlet'in olması gerekmektedir. Bu nedenle C. Schmitt'in tezleri aslında bu tartışmada çok da kolay kullanılabilir tezler değildir.

22 Wolfgang Palaver, *Die Mythischen Quellen des Politischen: Carl Schmitts Freund-Feind-Theorie*, Kohlhammer Verlag, Stutgart, Berlin, Köln, 1998, s.30.

23 Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.33.

toplumsal sorunların politik kılınmasıyla sonuçlanmaktadır. Zaten politik olmayan nedenlerle bir savaşın yürütülmesi C. Schmitt için mümkün değildir.[25] Ancak savaşım ve düşmanın olduğu her yerde politik olan vardır.

Eğer politik olandan bahsedebiliyorsak, politik olan hayatın bütün alanlarını belirlemektedir. Bu anlamda politik olan ya her şeydir, ya da hiç yoktur.[26] C. Schmitt için politik olan, her şeyi özgün anlamı dâhilinde politik savaşa kadar geri götürebilen ve kendi belirleyici ayrımları bağlamında kriterleri oluşturan bir kavramdır.[26] Bu anlamda söz konusu olan, politik olanı diğer alanlar yanında kendine özgü bir alan olarak konumlandırmak değildir. Bu cümlede vurgu kriter kavramı üzerindedir.[74] Özgün bir kriter olarak politik olanın diğer alanlara üstün kılınması söz konusudur.[28]

C. Schmitt'in politik olanı dost-düşman ayrımına dayandırması kategorik kavrayışa yakın durmaktadır. Oysa C. Schmitt'in kendisi, dost-düşman ayrımının yaratıcı bir

---

24 Manfred Dahlheimer, *Carl Schmitt und...*, s.291.

25 Bernd Rüthers "Carl Schmitt als politischer Denker", *Die neue Ordnung*, 54/2000, s.440.

26 Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.26.

27 Politik olanın kriter mi yoksa kategori mi olduğu tartışması aslında makalenin farklı baskılarında konunun ele alınış tarzından kaynaklanmaktadır. Eğer politik olan ilk baskıda olduğu gibi kendine özgü bir kategori ise, dış politikaya hasredilebilecek sınırlılıkta ele alınabilir. Fakat bir kriterden bahsediyorsak, yaşamın her alanında belirleyici olması dolayısıyla doğal olarak üstün olandan bahsetmekteyizdir. H.Meier politik olanın diğer alanlara üstünlüğünün 1963 baskısıyla açıkça ortaya konulduğunu düşünmektedir. (Heinrich Meier, *Carl Schmitt, Leo Strauss und 'Der Begriff des Politischen': Zu einem Dialog unter Abwesenden*, J.B. Metzler Verlag, s.30.)

28 Alfons Motschenbacher, *Katechon oder Grossinquisitor?: Eine Studie zu Inhalt und Struktur der politischen Theologie Carl Schnitts*, Tectum Verlag, Marburg, 2000, s.105.

tanım ya da içeriği tanımlanmış bir kavram olmadığını düşünmektedir.[29] "Politik Olan Kavramı"nın İtalyanca baskısına yazdığı önsözde dost-düşman ayrımının politik bir kriter olduğunu kategoriyel bir tanımlama içermediğini açıkça ifade etmektedir.[30] C. Schmitt'in ilgili vurgusuna rağmen İtalyanca baskı; "Le categorie del politico: Saggi di teoria politica" (G. Miglio, P. Schiera (Hrsg.), Bologna, 1972.) adıyla basılmıştır. Kitaba giriş yazan Miglio, C. Schmitt'in seçkinin adının "Politik Olanın Kriteri" olmasından memnunluk duyacağının farkında olarak kategorik ifadesinin kullanıldığını belirtmektedir. Zira yazara göre C. Schmitt'in dost-düşman kavramı Weber'in meşruiyet kategorileri, Tönnies'in "cemaat-cemiyet" kategorisi, Mosca ve Pareto'nun "politik sınıf" kategorisi ile aynı bağlamda "bilimsel-kutsal metinlere" dâhil olmuştur.[31]

Politik olanın devlete karşı önceliği ve hayatın diğer alanlarını belirleyen bir kriter olması, C. Schmitt'in devlet kavrayışının anahtar noktasıdır. C. Schmitt, politik birlik olarak devletin politik olanı öngerektirdiğini iddia ederken politik olana ontolojik değer atfetmektedir. Nitekim C. Schmitt'in politik olan kavramını "politik artı değer" (*politische Mehrwert*) olarak kavrayan G. L. Ulmen için politik varoluşçuluk, gerçek varoluşçuluktur.[32] Devlet'in toplum-

29 Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.26.

30 Carl Schmitt, "Der Begriff des Politischen: Vorwort von 1971 zur italienischen Ausgabe", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.272.

31 Gianfranco Miglio, "Der Begriff des Politischen: Einleitung von 1971 zur italienischen Ausgabe", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.277-281.

32 Gary L. Ulmen, *Politische Mehrwert: eine Studie über Max Weber und Carl Schmitt*, (Übers. von Ursula Ludz), VCH Verlag, Weinheim, 1991, s.323.

sal ve hukuki düzeni ile uyuşmayan politik olanın artı değer olarak kavranması, hayatın diğer alanlarının politik olana dönüşebilmesinden kaynaklanmaktadır.

Çalışmanın amacı C. Schmitt'in kavramlarını kendi düşünsel bağlamında anlamak olduğundan, eleştirileri de göz ardı etmeden C. Schmitt'in ne söylediği daha fazla önemsenmektedir. Bu nedenle bundan sonraki başlıkta politik olanın dinamizması olarak dost-düşman kavramlaştırmasını C. Schmitt'in nasıl tanımladığı ele alınacaktır.

2. *Politik Olanın Dinamizması Olarak Dost-Düşman Kavramlaştırması*

C. Schmitt için her türlü karşıtlık, düşmanlık derecesine varabilme potansiyeli bağlamında politik olabilir. Öncelikle düşman, politik olanın varlığının şartıdır. C. Schmitt düşmanın kamusallığını özellikle vurgulamaktadır. Düşman, özel kin ve nefret duygularıyla yoğrulan psikolojik bir kavram değildir. C. Schmitt'e göre Almanca'daki "*Feind*" kavramı kamusal-özel arasındaki bu ayrımı belirgin kılmamaktadır. Bu nedenle C. Schmitt Latince'deki *"hostis"* ve "*inimicus*" kavramları arasındaki fark üzerinden düşman kavramının anlamını ortaya koymaya çalışmaktadır. *Hostis,* C. Schmitt'in kavramlaştırdığı anlamda kamusal düşmanlığı, *inimicus* ise özel (psikolojik) düşmanlığı karşılayan kavramlardır. Aynı şekilde eski Yunan'da da iki ayrı kavramdan bahsedebiliriz. Platon'un kullandığı anlamıyla "*polemios*" asli düşman olarak barbarları karşılayan bir kavramdır. *Polis* homojen bir yapı olarak düşünüldüğünden iç düşman da söz konusu değildir. İç savaş ancak farklı *polis*'lerde yaşayan Grekler arasında mümkündür. Özel alandaki bireysel düşmanlık ise, "*echthros*" olarak

kavramlaştırılmaktadır.[33] George Schwab da Almanca'da mümkün olmayan bu ayrımı İngilizce'ye *"enemy"* ve *"foe"* ayrımı üzerinden taşımaktadır. C. Schmitt'in düşman kavramının ancak *foe* olarak anlaşılabileceğini belirtmektedir.[34]

C. Schmitt için sadece agonistik olan karşıtlıklar, dost-düşman ayrımı anlamını taşımamaktadır. Politik birlik tarafından kabullenilen çatışmalarla politik birlik tarafından dışlanan karşıtlar arasında ayrım yapılmaktadır.[35] Düşman, politik birlik tarafından dışlanan varoluşsal çatışma alanında aranmalıdır. C. Schmitt dost-düşman ayrımını hem birlik hem de ayrışmanın, hem ortaklık hem de dışlamanın yoğunluk derecesi[36] ile tanımladığından somut düzeni sağlayan kavram olarak politik birliğin kuruluşuna içeriden ya da dışarıdan bakılabilir. Politik birlik, kendine özgülük iddiasını geçerli kılmak için içeride göreli homojen bir yapı oluşturmalı ve dışarıdan olanlara karşı da sınırlayıcı ve ayrımcı olabilmelidir. Politik birliğin sağlanması amacıyla ortak toplumsal değerlerin oluşturulması ve yabancının/ötekinin dışlanması anlamında içerisi ve dışarısı ayrımı yapmak öncelikle tözel (*substantiell*) birliğin sağlanmasını gerektirmektedir.[37] Tözel birlik, zaten varolan olduğundan, yokluğu halinde artık içerisi ve dışarısı üzerinden dost ve düşmanı ayrıştırmak da mümkün değildir.

---

33 Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.29.

34 George Schwab, "Enemy oder Foe: Der Konflikt der modernen Politik", *Epirrhosis*, Hans Barion u.a. (Hrsg.), Bd.II, Berlin, 1968, s.665.

35 Wolfgang Palaver, *Die Mythischen...*, s.29.

36 Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.27.

37 Heiner Bielefeldt, *Kampf und Entscheidung: Politische Existentialismus bei Carl Schmitt, Helmut Plessner und Karl Jaspers*, Königshausen und Neumann Verlag, Würzburg, 1994, s.32.

Yani toplum doğal olarak varolduğu için içerisi ve dışarısından bahsedilmektedir. Toplumun doğallığı kabullenilmediğinde içerisi de düşünülemez. Tözel birlik dinsel, ulusal ya da etnik olabilir. Fakat her bir tözel birliği politik birlik seviyesine taşıyan dost ve düşmanın ayırt edilmesidir. Dost-düşman ayrımı da öncelikle düşmanlığın yoğunlaşması ile ilgili bir kavramlaştırmadır.

Dost-düşman karşıtlığı bireysel değil, gruplar arası bir karşıtlıktır. Zira Aristovari kavrayışa dâhil edilebilecek düşünce tarzı ile[38] C. Schmitt, en azından akrabalık ilişkileri bağlamında kurulan toplumsallığın doğal olduğunu düşünmektedir. C. Schmitt, dost kavramının tarihsel olarak toplumsallığın temelini oluşturan bir kavram olmaktan uzaklaşarak psikolojikleştirildiğini öne sürmektedir. Öncelikle Protestanlık, "Tanrının dostu" ya da "manevi dostluk" kavramlaştırmasıyla dost kavramını yerinden sökmüştür. On dokuzuncu yüzyılda ise, dost kavramı, özelleşerek psikolojik sempati hislerinden fazlasını ifade etmemeye başlamıştır.[39]

Dost kavramına karşı C. Schmitt, daha çok varoluşsal bir kavram olarak düşman üzerinde yoğunlaşmıştır. Yani sınır kavramlar üzerinde dışlayıcı düşünme tarzıyla C. Schmitt, düşmanı öncelemektedir. Varoluşun temelini oluşturduğundan düşman, daima öncelikli ve belirleyici bir kavram olmuştur.[40] Almanca'daki düşman kavramı, derebeylerin arasındaki aleni savaş halini anlatan ve etimolojik

38 Heinz Laufer, *Das Kriterium politischen Handelns: Eine Studie zur Freund-Feind Doktrin von Carl Schmitt auf der Grundlage der Aristotelischen Theorie der Politik*. Institut für politische Wissenschaften der Universitaet München, 1961, s.105.

39 Carl Schmitt, "Über das Verhaeltnis...", s.104.

40 Heinz Laufer, *Das Kriterium...*, s.138.

köken itibariyle dost kavramından da uzak olan *Fehde* kavramına dayanmaktadır.[41] Bu nedenle doğal olarak düşman, Alman düşüncesinde tali değil, asli ve belirleyici bir sınır kavramdır.

Leo Strauss'a göre C. Schmitt şöyle der gibidir: Her insan topluluğu dostlardan oluşur. Ama o dostlar zaten bir düşmana sahip oldukları için dost olmuşlardır.[42] Meseleye politik birliğin oluşması açısından bakıldığında Strauss'un eleştirisi yerinde görülebilir. Fakat tözel birliğin olmadığı yerde zaten düşmandan da bahsedemeyiz. Politik varoluşu mümkün kılan düşman kavramı olsa da, düşmanın oluşması için tözel bir birliğin olması gerekmektedir. Ancak böylesi bir tözel birliğin üzerine düşman kavramı üzerinden politik birlik inşa edilebilir.

Düşmanın politik varoluşsal önceliği, tersinden bakıldığında dost kavramının da gevşek bir biraradalık olarak görülmesini zorunlu kılmamaktadır. Pasquino, dostluğun homojen birlik olarak anlaşılması gerektiğini öne sürerken gerçekte tözel birliğin zorunluluğundan bahsetmektedir. Diğer taraftan halkın homojen birliğe sahip olmasının yolunun da, düşmanın fiziksel yok etme tehdidi altında, halkın kendi içindeki çatışmaları yumuşatmasından geçtiği göz önünde bulundurulmalıdır.[43]

Düşmanın kamusal olarak tanınması, bireysel ve moral düşman tanımlarını dışlamaktadır. Düşmanlık ancak halk ve Devlet ile bağlantılı düşünüldüğünde somutluk kazanabilir.[44] Sadece kişisel nefret ve kinlerden doğan düş-

41 Carl Schmitt, "Über das Verhaeltnis...", s.105.

42 Leo Strauss, "Anmerkungen...", s.104.

43 Aktaran Martin Pilch, *System des...*, s.88.

44 Reinhard Mehring, *Carl Schmitt zur...*, s.129.

manlıklar politik olana dâhil olamayacağı gibi, halkın birliğini tehdit etmeyen agonal karşıtlıklar da politik olana değil, parti politikası alanına ait dinamikler taşımaktadır. Parti politikası alanında yer alan hasımlar politik varoluşun temelini hedeflemeyeceklerinden asli çatışma ortamını oluşturmazlar. C. Schmitt politik varoluşa dair olmayan düşman kavramı için İncil'deki "düşmanlarınızı sevin" (*diligite inimicos vestros*) ayetine işaret etmektedir. Burada söz konusu edilen düşmanlık, kamusal düşmanlık değildir. C. Schmitt için gerçek düşmanlık, Müslümanlara karşı binlerce yıllık geçmişi olan temel farklılıklar üzerine inşa edilebilir. Platon'un Grekler arası savaşları gerçek düşmana karşı yapılan savaşlar olarak görmemesi de bu bağlamda düşmanın kamusallığı için açıklayıcıdır.[45] Düşmanın kamusallığı ona karşı kişisel sempati duyulmasına engel değildir. Bu açıdan bakıldığında C. Schmitt sanki ortaçağ aristokratik geleneğine özgü düşmana saygıyı tekrar diriltmeye çalışmaktadır. Bu nedenle de düşmanı moral olarak canavarlaştırmamaktadır.

C. Schmitt için düşmanlık, hayatın başlangıcından beri vardır. Yani düşmanın sonradan belirlenmesi/inşa edilmesi söz konusu değildir. Zaten varolan düşman sadece varolan haliyle tanınır.[46] Düşmanın tanınması ise, ancak halkın politik düşünce ve politik içgüdüleri korunduğunda mümkündür. C. Schmitt böylesi bir durum için Cromwell'in Katolik İspanya'yı doğal düşman olarak görmesini örnek olarak sunmaktadır. Cromwell'e göre halen bir papalık devleti olan İspanya, Anglikan İngiltere'nin asli düşmanıdır. Devlet olma haline dair şüphesinin olmadığı ve

45 Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.29.

46 Heinz Laufer, *Das Kriterium...*, s.140.

papanın etkisini ülkesinde kıran Fransa ise, uzlaşılabilecek bir müttefik olabilir.[47] Papayla yapılan hiçbir anlaşmanın asli düşmanlık nedeniyle uzun süreli olmayacağını düşünen Cromwell'in İspanya ve Fransa arasında yaptığı ayrım, Platon'un barbarlar ve Helenler arasında yaptığı ayrıma denk düşmektedir.

Dost kavramı kendi kendini anlaşılır kılan bir kavram olmadığından[48] düşman üzerinden tanımlanmaktadır. Bu nedenle düşman, politik birliği inşa edici bir kavramdır. Düşmanın inşa edici niteliği kimlik kurucu gücünden kaynaklanmaktadır.[49] Politik birlik, daha çok bir dışlama ve sınır çekme olarak düşman kavramı üzerinden bir kimlik/özdeşlik olarak kurulduğundan, öncelikli olarak toplumsal entegrasyon sorunu değildir. Ayrımlar ve farklılıklar üzerine politik birliğin inşa edilme süreci bir sonraki alt başlıkta ele alınacaktır.

3. Politik Birlik Olarak Devlet

C. Schmitt politik olan dost-düşman karşıtlığı üzerinden politik birliğe ulaşmayı hedeflemektedir.[50] C. Schmit-

47 Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.67.

48 Eric Höerl, "Die Privatisierung des politischen bei Carl Schmitts", *Gegen den Ausnahmezustand*, Wolfgang Pircher (Hrsg.), Springer Verlag, Wien, New York, 1999, s.101.

49 Reinhard Mehring, *Pathetischen Denken: Carl Schmitts Denkweg am Leitfaden Hegels; katholische Grundstellung und antimarxistische Hegelstrategie*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1989, s.191.

50 Carl Schmitt'in vesileci/fırsatçı düşünce yapısından dolayı asla bir kavramı odak alarak düşünmeye müsait olmadığına yönelik eleştiriler bulunmaktadır. Martin Pilch ise, C. Schmitt'in çalışmalarını devlet kavramının tahkim edilme süreci olarak değerlendirmektedir (Martin Pilch, *System des...*, s.74.). Sosyal demokrat bir Schmittyen olarak Böckenförde'nin "Politik Olan Kavramı" makalesinde C. Schmitt'in devlet teorisinin anahtarını aramasına (E. W. Böcken-

t'in düşüncesinin sonradan sıkça vurgulandığı gibi dost-düşman ayrımı aşamasında bırakılması kendi bağlamından koparılmış bir değerlendirmedir. Zira C. Schmitt politik olanın ne olduğuna dair bir kriter oluşturmaktan ziyade politik birliğin nasıl gerçekleştiğini ortaya koymaya çalışmıştır.[51]

C. Schmitt için politik birlik kendi içindeki karşıtlıkları aşabilecek karar gücüne sahip olan birliktir.[52] Politik birlik, karar gücüne sahip en üstün güç olarak iç savaşa yol açabilecek düşmanlıkları yok ettiği için vardır. Politik birliğin böylesi mutlak güce erişmesi politik olana rakipsiz sahip olmasından kaynaklanmaktadır.

Bu durum, C. Schmitt'in politik olan ve Devlet'i konumlandırışında kırılmanın yaşandığı noktadır. Politik olan hem varoluşsallığıyla Devlet'e önceldir hem de Devlet politik olanı tekeline alarak diğer yaşam alanlarını belirlemektedir. Paradoksal gibi duran bu hal C. Schmitt için birbirini tamamlayıcı niteliktedir. Zira politik olanın bireysel değil gruba özgü, dostlar ve düşmanlar arasında anlamlı kılındığı hatırlanırsa, gruba dair bir kavramlaştırma olarak Devlet'in politik olanla eşzamanlı varolduğu da düşünülebilinir.[53] Di-

förde, "Der Begriff des Politischen als Schlüssel zum staatsrechtlichen Werk Carl Schmitts", *Complexio Oppositorum...*, s.283.) J.Isensee C. Schmitt'in düşünce tarzının Hegel gibi sistematik değil Nietzsche gibi aforizmatik olduğunu öne sürerek karşı çıkmaktadır (Josef Isensee, "Aussprache: zu dem Referat von E. W. Böckenförde", *Complexio Oppositorum,...*, s.301.).

51 Christian Meier. "Zu Carl Schmitts Begriffsbildung: Das Politische und der Nomos", *Complexio Oppositorum...*, s.545.

52 Carl Schmitt, "Staatsethik und pluralistischer Staat" (1930), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles; 1923-1939*, 3. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994, s.160.

53 Bu bağlamda aslında Politik olan–Devlet ilişkisi verimli bir spekülasyon alanıdır. Muhtemelen sarkaçvari niteliğinden dolayı siyaset felsefesinin önemli problemlerinden biri olmaya devam edecektir.

ğer taraftan Devlet'in politik olana sahip olması devletlik sıfatıyla ilgilidir. Zaten politik olanın monopolünü giderek elinden kaçıran yirminci yüzyıl devletleri de devlet olma niteliklerini yitirmektedirler. Devlet'in politik olanı ele geçirmekliğiyle Devlet olması ve yine bu niteliğinin sona erişiyle devletliğini yitirmesi, aslında Devlet'in tarihsel bir kavram olduğunu da göstermektedir. Yani politik olan Devlet'in uhdesinden çıkartılarak toplumsallaştırılırsa, artık yeni bir Devlet'in inşasını beklemek gerekecektir. C. Schmitt'in amacı da Devlet'in devletliğini yitirmek üzere olduğu bir zamanda ona yine Devlet olmanın yollarını açmaktır. Yani bu çözülme sürecine karşı Devlet'i korumaya çalışmaktadır.[54]

Politik birlik en azından gevşek bir toplumsal homojeniteyi zorunlu saymasına rağmen toplumsal entegrasyon meselesi değildir. Yani toplumdaki farklılıklar korunarak asgari şartlarda ulaşılan bir uzlaşı üzerine Devlet inşa edilemez. Halkın tözel birliği kavrayışı toplumsal farklılıkları dikkate almayan bir yaklaşımdır. Fakat tözel birliğin ötesinde toplum, ancak bir olma iradesine sahipse, politik birliğe ulaşabilir. Yani politik birlik gerçekte bir irade gösterisidir. Halk bir olma iradesine sahip değilse, tözel birliğe sahip olsa da politik birliğini sağlayamaz. C. Schmitt için fark, ancak düşmanlara özgüdür. Bu bağlamda dost-düşman ayrımı ise, genel iradeye dair bir oluşumdur. Yani dost-düşman ayrımı politik birliğin genel iradesini ortaya koyan bir kavramlaştırmadır. Düşman, bilinir/fark edilir hale geldiğinde ise, politik birliğin kurucu iradesini oluşturmaktadır.[55]

54 Paul Noack, *Carl Schmitt: Eine Biographie*. Propylaeen Verlag, Berlin, Frankfurt am Main, 1993, s.116.

55 Armin Adam, *Rekonstruktion des Politischen: Carl Schmitt und Die Krise der Staatlichkeit (1912-1932)*, VCH Acta Humaniora, Weinheim, 1992, s.61-62.

Politik birlik, tözel birlik gibi doğal olarak varolan değildir. Bu nedenle beşeri bir karara dayanmak zorundadır. Karar için ise, dışlama birleşmeden önceliklidir. Dışarıda olan düşman tarafından tehdit edilmedikçe birleşme iradesinin oluşması da pek mümkün değildir. Bu bağlamda politik birliğe ulaşma iradesinin uzlaşarak birleşme tarzında değil, ayrışarak birleşme tarzında gerçekleştiği düşünülebilinir.[56] Bu nedenle C. Schmitt'in politik birlik kavrayışı, toplumsal entegrasyona ağırlık vermediğinden sosyolojik gerçeklerden kopuk bir toplumsallaşma olarak da değerlendirilmiştir.[57] Fakat C. Schmitt'in politik birlik anlatısının heybeti zaten, politik olanın mistifikasyonu yoluyla politik birliğin, Devlet'i oluşturan topluluğun, politik istenci olarak tecelli etmesinde yatmaktadır.[58]

Politik olanın yaşamın diğer alanlarına üstünlüğü politik birliğin, toplumsal entegrasyonu öngerektirmeden sadece politik bağlamda oluşmasının yolunu açarken diğer taraftan da yine varolan politik birliğin garantisini teşkil etmektedir.[59] Varolan politik birlik, kendi varlığına yönelen düşmanlıkların yoğunluğunu hesap ederek kendi varoluşunu korumak uğruna "rutin"in dışına çıkmakta bir beis görmeyecektir. Bunu yaparken de halkın politik birliğini koruduğunu düşünecektir. Politik olan ekonomik, moral ya

56 Günter Meuter, "Zum Begriff der Transzendenz bei Carl Schmitt", *Der Staat*, Bd. 30, 1991, s.490.

57 Werner von Simson, "Carl Schmitt und der Staat unsere Tage", *Archiv des öffentlichen Rechts (AÖR)*, Bd.114, 1989, s.198.

58 Michael W. Hebeisen, *Souveraenitaet in Frage gestellt: Die Souveraenitaetslehren von Hans Kelsen, Carl Schmitt und Hermann Heller im Vergleich*, Nomos Verlag, Baden-Baden, ..., s.352.

59 Matthias Eberl, *Die Legitimitaet der Moderne: Kulturkritik und Herschaftskonzeption bei Max Weber und bei Carl Schmitt*, Tectum Verlag, Marburg, 1994, s.38.

da toplumsal alanlarda kaybolmayacak kadar asli bir kavramdır. Politik olanın asliliği onun üstün bir kriter olarak belirleyiciliğindedir. Yoksa burada kast edilen sıkça yapılan hatayla politik partiler tarafında şekillenen alanın politik alan sayılarak, bu alandaki aktörlerin kararlarının her şeyi belirlemesi değildir. Zira C. Schmitt için politik olan halkın politik birliğini hem sağlayan hem de ondan beslenen olarak sadece halkın bir kesiminin iradesine hapsedilemez.

Politik olanın ölçütü olarak dost-düşman ayrımı, bir taraftan varolan bir politik birliği diğer politik birliklerden ayırırken aynı zamanda politik olanı da yaşamın diğer alanlarının üstüne yerleştirmektedir.[60] Bu ayrımda kimlik kurucu unsurun düşman olması kavramın bireyselliğine atıf yapmaz. C. Schmitt düşmanı "bizim *Gestalt* olarak kendi meselemiz"[61] olarak tanımladığında da bireyin değil politik bilinç sahibi halk olarak ulusun kuruluşundan bahsetmektedir.

Düşman "kurucu dışarısı" olarak değerlendirilmesine rağmen asli olarak dostlar zaten vardır. Eğer insan Aristovari düşünce geleneği bağlamında zaten toplum içinde yer alıyorsa, dostlar düşmanlardan önce vardır. Bu nedenle "kurucu" kavramını asli anlamında kullanmak C. Schmitt'in düşüncesini tam olarak karşılamamaktadır. Zaten varolan dostların, yine doğal olarak varolan düşmanları, politik irade sergileyerek tanımasından bahsetmek daha anlamlıdır. Aslında C. Schmitt'in düşmana tanıdığı öncelik, hukuki düşünce tarzının getirisidir. Hukuk öğretisinde olumsuz-

60 Matthias Kaufmann, *Recht ohne Regel?: Die philosophischen Prinzipien in Carl Schmitts Staats- und Rechtslehre*, Karl Alber Verlag, Freiburg, münchen, 1988, s.50.

61 "Der Feind ist unsre eigne Frage als Gestalt", Carl Schmitt, *Ex Captivitate...*, s.90.

lama ilişkilerinde olumsuzlanan daima önceliğe sahiptir. Ceza hukukunda sadece melun fiillerin söz konusu edilmesinin suç ve suçlunun önceliğine dalalet etmemesi gibi,[62] politik olan kavramı için de düşman, tek başına temeli oluşturan mutlak kurucu bir kavram değildir.

Politik birliği dostlardan müteşekkil ve toplumsal entegrasyon kavrayışına muhalif olarak farklılıkların korunmadığı bir halk birliği olarak gören C. Schmitt'in, kendisini Aristovari düşünce geleneğine dahil etmesi eleştirilmektedir. Çünkü Aristo'nun dost kavramım düşmanın karşılığı olarak kullanmadığı, dost kavramının karşıtını dostsuzlukta ya da yalnızlıkta bulduğu öne sürülmektedir.[63] Diğer taraftan Aristo dost-düşman ayrımından değil, hakiki-sahte dost ayrımından bahsetmektedir.[64] Aristo'ya göre toplum düşmana ihtiyaç duymadan kendi doğallığı içinde zaten varolur. Bu noktada C. Schmitt'in Aristo'dan farklı olarak toplum ile *polis*'i birbirinden ayrı düşündüğü iddia edilebilir. Aristo'nun doğal olarak var olan toplumu, Schmittyen kavramlarla halkın tözel birliği olarak görülse de, politik birliğin oluşması için halkın politik bilince ulaşması, yani uluslaşması ve politik birliği murat etmesi/istemesi gereklidir.

Politik birliğin sağlandığı iç politik alanın düzenli ve barış içinde bir ortam olması gerektiğini belirten C. Schmitt, otuzlu yılların sonunda *Leviathan* olarak Devlet'in "politik dost miti" gibi algılanmasını da gerçekçi bulmamaktadır.[65] Yani Devlet sadece ortak değer ve ilkeler

62 Carl Schmitt, "Vorwort" (1963), *Der Begriff des....* s.15.

63 Matthias Kaufmann, *Recht ohne Regel?...*, s.62.

64 Eric Höerl, "Die Privatisierung des...", s.101.

65 Carl Schmitt, "Der Staat als Mechanismus bei Hobbes und Descartes", *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1995, s.142.

etrafında toplanan dostlardan oluşan politik bir yapı değildir. Zira gerekli yoğunluğa ulaştığında iç politik alan da düşmandan beri değildir. Politik birliği zayıflatan her unsur C. Schmitt tarafından doğal olarak düşman sayılmaktadır. Politik olanı teşhis edebilmek için iç savaş halinin somut varlığı mutlaka gerekli değildir. Zira düşmanlar, sadece savaşılan yabancılar değildir. Düşmanın bir anlık somut varlığı halinde hemen politik olandan bahsedilebilir.[66] Çünkü bilinir ki, düşman reel bir olasılık olarak orada durmaktadır. Zaten politik birliği mümkün kılan da düşmanın daima orada olduğunun bilinmesidir. Halkın tözel birliği ancak düşmanın varlığı durumunda politik bilinç kazanır.

Başka bir bağlamda C. Schmitt özdeşlik (*Idenditaet*) ve temsil (*Repraesentation*) arasında ayrım yaparak halkın tözel birliği ile politik birliği arasındaki ayrımı daha da netleştirmektedir. Halkın özdeşliği bir irade gerektirmeyecek kadar doğal bir olgudur. Fakat sadece özdeşlik üzerinden politik olandan da bahsetmek mümkün değildir. Halkın özdeşliğini politik olarak görünür kılan temsildir. Politik birlik, doğal olarak bir araya gelen gruplardan oluşmaz. Bu nedenle bir araya geliş mutlaka istenmiş olmalıdır. Diğer taraftan artık reel halk amorf ve karar alma gücünden yoksun bir kitle haline gelmiştir. Gerçekte böyle bir kalabalık ne tartışabilir ne de kendiliğinden birlik iradesi sergileyebilir. Modern zamanlarda, kitleleşerek tözel olmasa da özdeşliğe ulaşabilen bu reel halkın politik birlik olarak ortaya çıkması artık gerçekten sadece temsil yoluyla mümkündür.[67]

C. Schmitt özdeşliği yöneten ile yönetilenin özdeşliği olarak, demokrasinin şartı haline getirerek, bir taraftan da

66 Matthias Kaufmann, *Recht ohne Regel?...*, s.63-64.

67 Matthias Eberl, *Die Legitimitaet der...*, s.67-68.

halkın tözel birliğinin temsilinin sadece parlamentoda gerçekleşmediğini göstermeye çalışmaktadır. C. Schmitt'e göre diktatörlük de benzer özdeşliği temsil gücüne sahip olduğundan demokratiktir. Weimar Anayasasında bu durum halkın politik birliğinin gerçekleştiricisi ve bekçisi olarak Devlet Başkanında somutlaşmıştır.

Politik birlik somut halini ise, karar olarak anayasa kavramında bulmaktadır. Bu durum politik birliğin anayasada yazılı maddelerle normatif olarak çerçevelendiği anlamını taşımamaktadır. Gerçekte anayasa ile birlikte zaten varolan politik birlik, normatif bir hal almıştır. Zira politik olan, anayasa kavramına da öncel bir kavram olduğundan, zaten anayasadan önce vardır.[68] Anayasanın ve bu bağlamda politik kurumların politik birliğin varlığına bağlanması, halkın tözel birliğinden ayırt edilebilir bir politik birliğin olduğuna delalet etmektedir.

Gerçekten Platon'dan Hegel'e bütün büyük filozoflar devlet üzerine düşünürken politik birliği devletin en üstün değeri saymışlardır. C. Schmitt de aynı düşünsel geleneğe dâhil olduğundan politik birliği, politik olan kavramı çerçevesinde varoluşsal bağlamda ele alarak, devlet teorisini yirminci yüzyılda yeniden üretmeyi amaçlamıştır. C. Schmitt'in özgünlüğü, giderek politik merkezini kaybeden ve sosyal farklılıkların arttığı yeni bir sosyo-kültürel ortamda politik birliği totaliter olmadan sağlamasındadır.[69]

68 Marcus Llanque, "Die theorie politischer Einheitsbildung in Weimar und die Logik von Einheit und Vielheit: Rudolf Smend, Carl Schmitt, Hermann Heller", *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, Andreas Göbel, Dirk van Laak, Ingeborg Villinger (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995, s.166.

69 Friedrich Balke, "Das Zeichen des Politischen" *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, Andreas Göbel, Dirk van Laak, Ingeborg Villinger (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995, s.254.

C. Schmitt için politik kurumlar doğru ya da fonksiyonel olduklarından değil, sadece var olduklarından dolayı bir değere sahiptirler. Bu nedenle Devlet'in hukuku olarak anayasa, Devlet varolduğu ve kendini idame ettirdiği sürece varlığını koruyabilir. Bu bağlamda politik birlik olarak Devlet'in öncelikle kendi somut varlığını korumaya çalışması doğaldır.[70] Yani normatif olanın oluşabilmesi için öncelikle politik olarak sağlanmış normal halin varolması gerekmektedir. Bu, politik düzenin normatif düzeni her daim önceleğiğinin göstergesidir.[71]

Hegel devleti tarihsel olarak oluşan, ama son(unda) özne olarak temaşa edilebilen bir varlık olarak düşünmektedir. C. Schmitt'in Devlet'i ise politik olan doğasından dolayı tözel olmayan ve sona erebilen tarihsel bir varlık olarak, halkın politik birliği üzerine inşa edilir.[72] Bu nedenle Devlet'in kendisi özne değildir. Devlet halkın politik birliğini temsil eden çağa özgü bir politik formdur. Bu bağlamda halkın politik formunun tarihin başlangıcından beri Devlet olarak karşılığına ulaştığı doğru değildir. Yok olmayacak tek şey halktır. Zira halk, form olarak var değildir.

C. Schmitt'in temelde *polis*'i modern zamanlarda yeniden üretme bağlamında ele aldığı Devlet kavrayışı, toplumsal harmoniye ulaşma adına toplum içi antagonizmaları da dışlamaktadır.[73] Bu nedenle Ernst Vollrath liberal düşüncenin politik olmayan politika kavrayışının

70 Gary L. Ulmen, *Politische Mehrwert*..., s.325.

71 Heiner Bielefeldt, *Kampf und Entscheidung*..., s.30-31.

72 Matthias Eichhorn, *Carl Schmitts Verstaendis des Staates als geschichtliche Grösse*, Institut für Staatswissenschaften, Fakultaet für Sozialwissenschaften, Universitaet der Bundeswehr, München, Neubiberg, 1998, s.17.

73 Eric Höerl, "Die Privatisierung des...", s.111.

karşısına, C. Schmitt'in politik olan bir politikasızlığı yerleştirerek çatışmasız bir toplumsallık yaratmaya çalıştığını düşünmektedir.[74] Yani iç politik yaşam politik olanı gerektirmeyecek kadar politikasız bir alandır. Gerçekte antagonistik karşıtlıklar hiç bir zaman artıksız olarak bir politik birlik içinde erimezler. Zaten bütün antagonizmanın yok edilmesi anlamında politik birlik sadece fanteziden ibarettir.[75] C. Schmitt de böylesi mutlak bir politik birlik kavrayışını taşımamaktadır. Buna rağmen farklılıkları törpüleyerek iç barışı sağlamak Devlet'in asli görevidir. Devlet bu nedenle her türlü politik problemin çözüme kavuşturulduğu yer olmak zorundadır.[76] Karar verme tekelini, yani Schmittyen anlamıyla ayrımları yok edebilme yeteneğini kaybettiğinde, artık Devlet'ten bahsedemeyiz. Modern çoğulcu toplumlarda politik birliğin toplumsal ayrımlar aşılarak nasıl gerçekleştirileceğini ele almak gerekmektedir. Bu bağlamda C. Schmitt'in plüralist devlet eleştirisinin ortaya konulması zorunludur.

74 Rene Weiland, "Die gemiede Urteilskraft: Gespraech mit Ernst Vollrath", *Gegen den Ausnahmezustand: Zur Kritik an Carl Schmitt*, Wolfgang Pircher (Hrsg.), Springer Verlag, Wien New York, 1999, s.304.

75 Eric Höerl, "Die Privatisierung des...", s.111.

76 Matthias Eichhorn, *Carl Schmitts...*, s.18.

B. PLÜRALİST DEVLET ELEŞTİRİSİ VE POLİTİK BİRLİK

On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından sonra kitlenin politik birliğe dahil edilmesi Devlet'in en önemli sorunu olmuştur. C. Schmitt mülksüz ve eğitimsiz kitle olarak proleterlerin politik birliğe dahil edilmesinin liberal hukuk devleti ilkeleriyle başarılamayacağını öne sürmektedir.[77] Oysa yüzyılın başlangıcında aristokratlar, burjuvalar ve Krallar arasında tatmin edici bir denge sağlanmıştı. Fransız devrimi bile romantize edildiği gibi "baldırıçıplak"ların iktidar talebinin artmasına neden olmamıştı. Alman politik düşüncesinde Hegel'in devlet kavrayışı bu dengenin zirvesini oluşturmaktadır. Sivil toplumdaki kaosa son veren Hegel'in devlet kavramı pratik bağlamda meşruti monarşinin yüceltilmesiyle nihayete ermektedir. Bütün Avrupa'yı etkileyen 1848 devrimleri, varolan iktidar-otorite ilişkilerini derinden sarsmıştır. Almanya ise 1848 sarsıntısını geç sanayileşen bir ülke olarak aslında Bismarck sonrasında yaşamıştır.

Gerçekten de Devlet'in yaşadığı sarsıntılar daima etikte yaşanan sarsıntılar nedeniyle oluşmuştur.[78] Yani iktidar-otorite ilişkisinin yeniden kurulmasını gerektiren durumlar, Devlet'in sarsıntısının hissedildiği anlardır. Hegel'e kadar bütün büyük filozofların politik birliği en yüce etik değer olarak görmeleri, devleti politik felsefenin en önemli

77 Ulrich K. Preuss, "Carl Schmitt: Die Baendigung oder die Entfesselung des Politischen?", *Mythos Staat: Carl Schmitts Staatsverstaendnis*, Rudiger Voigt (Hrsg.), Nomos Verlag, Baden-Baden, 2001, s.148.

78 Carl Schmitt. "Staatsethik...", s.151.

konusu kılmıştır. Liberal teorinin en önemli filozoflarından Kant bile Devlet'i akli ve evrensel olan karşısında zayıflatmasına rağmen politik birliğe karşı isyan etme hakkını tanımaktan imtina etmiştir.[79]

Eğer her norm, tanımı gereği normal bir durumu zorunlu addediyorsa, hiçbir normun, normal olmayan durumlarda geçerli olmayacağını kabul etmek gerekmektedir. Devlet ancak bir iktidar-otorite ilişkisi olarak *Sittlichkeit*'ın gerekli şartlarını sağladığında, yani normal olanı tesis ettiğinde en üstün karar veren olur.[80] Devlet kitlenin iktidar talebiyle birlikte normal olanını kaybetmiştir. Yirminci yüzyılın başında normaliteyi yine Devlet'de sağlayan yeni bir politik teori de yoktur.

On dokuzuncu yüzyılda son halini alan liberal plüralist devlet teorisinde Devlet, toplumsal kurumlardan biri konumuna indirgenmiştir. Oysa Devlet'in ayırt edici niteliği, güven ve itaat gibi etik değerleri sadece kendine münhasır kılmasıydı. Plüralist-agonistik politik teoride ise Devlet, toplumda birbiriyle mücadele halindeki gruplar arasında arabulucudan öte bir anlam taşımamaktadır.

C. Schmitt için plüralist teori iki farklı bağlamda Devlet'i zayıflatmaktadır. İlk olarak plüralist teori, Devlet'in karşısına ikincil iktidarları yerleştirerek politik birliğin Devlet'de somutlaşmasını engellemektedir. Diğer taraftan plüralist teori etiğin bireysel kavrayışını keskinleştirdiğinden güven ve itaat ilişkisini bireyden başlayarak kurmaktadır. İnsan olmaklığıyla değer kazanan birey için, tek monist ve evrensel değer de "insanlıktır" (*Menschheit*). İnsanlık dışındaki tüm değerleri plüralist ve agonistik gören plüralist teori için Devlet de sadece çokluklardan biridir.

79 Carl Schmitt, "Staatsethik...", s.152.

80 Carl Schmitt, "Staatsethik...", s.155.

C. Schmitt toplumun birliğini, Devlet'in birliğinin önfigurasyonu olarak[81] görmesine rağmen plüralist teoriyi sosyal olanla politik olanı karıştıran ve sosyal olanı politik olana karşı önceleyen bir kavrayış olarak görmektedir. Bu nedenle Devlet'in özü ile formu da bir sayılmaktadır. Devlet'in özünün bireyde aranması ise bütünüyle hatadır. Zira insanlar doğal olarak yalnız değil bir toplum içinde yaşarlar. Ancak dostlardan oluşan bu toplumsallık üzerine politik birlik inşa edilir. Bu nedenle politik birlik, tek tek bireylerin toplamı değil, kendi içinde homojen halkın politik bilinç sahibi olarak ulaşabileceği bir kavramdır.

1. İkincil İktidarların (potestas indirecta) Politik Birliği Parçalaması

Bir birlik yukarıdan emir ya da güçle veya aşağıdan halkın tözel homojenitesine dayanarak sağlanabilir. Bunun ötesinde toplumsal grupların uzlaşısı üzerine de bir biraradalık inşa edilebilir. Plüralist teorinin etik bağlamda mümkün gördüğü ve kabullendiği tek birlik tarzı uzlaşı üzerine bina edilendir. Oysa güç, rasyonel ve adil olarak kabul edilen uzlaşıyı etkilerken, uzlaşı da dışlanmış ve irrasyonelliği tescilli gücü etkilemektedir. Modern zamanların sorunu ise hangi taraftan bakılırsa bakılsın ortada kalmaktadır. Sorun, kitle toplumunu politik birliğe dâhil etmenin aletlerine kimin sahip olduğu sorunudur. Birey, toplum ya da Devlet? Sorunun cevabının C. Schmitt için Devlet olduğu orta-

81 Andreas Göbel, "Paradigmatische Erschöpfung: Wissenssoziologische Bemerkungen zum Fall Carl Schmitts", *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, Andreas Göbel, Dirk van Laak, Ingeborg Villinger (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995, s.280.

dadır. Bu nedenle burada Devlet'in varolan bu sorunla nasıl baş ettiği irdelenecektir.

Politik birlik olarak Devlet en üstün birliktir. Bu üstünlüğü/gücü diğer güç odaklarına ve birliklere hükmetmesinden ya da onları hizaya getirip düzenlemesinden almaz. Devlet'in üstünlüğü/gücü karar verme tekeline sahip olmasında yatmaktadır. Diğer güç odaklarına hükmetmesi zaten var olan gücünün getirisidir. Politik birlik olarak Devlet, karar verir ve gerektiğinde iç savaşı da göze alarak diğer güç odaklarını yok eder.[82] Yani Devlet, normalite olarak somut düzeni tekrar ihdas eder. C. Schmitt için politik birlik total bir kavram olarak ya vardır ya da yoktur.[83] Politik birlik yoksa normal olan da sona ermiştir. Halin normal değil olağan üstü olduğuna karar veren ise egemendir.[84]

Total bir kavram olarak politik birlik, alternatif olabilen bütün politik yapıların iktidara ulaşmasını engeller. Bunun için de gerekli olan ilk stratejik adım, ikincil iktidar yapılarını aleni kılmaktır. Bu nedenle Devlet asla "takiyye"den hoşlanmaz. Diğer taraftan kendi gizliliğini diplomasi addederek politik olanın gereği sayan Devlet, karşısında yer alan toplumsal olanın gizliliğini takiyye sayarak aleni kılmaya çalışmaktadır. Devlet açısından ikincil iktidar yapılarının aleniyet kazanması için öncelikle bir forma kavuşmaları gerekmektedir. Form ise, temsille birlikte

82 Carl Schmitt, "Staatsethik...", s.160.

83 Carl Schmitt'in kavramları total anlamları ile kullanması düşünce tarzının aforizmatik addedilmesine neden olmaktadır. Oysa C. Schmitt'in devlet, politik olan, politik birlik ya da dost-düşman kavramlarını total kavramlar olarak değerlendirmesi kavramları kendi bütünsellikleri içinde anlama çabasının sonucudur. C. Schmitt'in kavramları boşluk içermeyen nesneler gibi gördüğü söylenebilir.

84 Carl Schmitt, *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveraenitaet*, 7. Auflage Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1996, s.13.

mümkündür. Kitlenin içinde kaybolan ilgili güç odakları ancak temsil edildiklerinde aleniyet kazanmaktadırlar.

İkincil iktidar yapılarının aleniyet kazandıkları mekân ise parlamentolardır. Bu nedenle parlamentolar, halkın dolaysız olarak temsil edildiği politik kurumlar olmaktan çıkmışlardır. Modern dönemde parlamentolar artık parti politikası arenalarına dönüştüklerinden, bütünü temsil etme yeteneğinden yoksun, parçaların temsil edildiği kurumlar haline gelmişlerdir. Halkı, var olan politik sistem içinde dolaysız olarak temsil edebilen tek kurum ise Devlet Başkanlığıdır.[85] Devlet Başkanlığı, parlamentoların "parçaları" temsil edişinin karşısında "bütünü" temsil eden tek kurum olarak daha yüce bir meşruiyete sahiptir.[86]

Plebisiter-demokratik meşruiyete sahip diktatoryen yetkilerle donanmış Devlet Başkanlığı ikincil iktidar yapılarını aşabilecek tek kurumdur. Gerektiğinde parlamentoyu feshetme ya da yetkilerini askıya alma anlamında olağan üstü hale karar veren Devlet Başkanı, en üstün karar makamıdır. Devlet başkanlığında somut karşılığını bulan politik birliğin karşısında ancak toplumsal niteliği olan birlikler bulunabilir. Politik olanı da içeren bir sosyal yapının olması mümkün değildir. Zira Devlet'le birlikte zaten artık politik olanın sahibi nihai olarak belirlenmiştir; Devlet. C. Schmitt için Weimar Cumhuriyetinin sonunu hazırlayan şey, politik olan ile toplumsal olan arasındaki sınırın kay-

85 Carl Schmitt için halkın hem kral hem de parlamento tarafından temsili meşruti Monarşinin kendi doğal düalizminden kaynaklanmaktadır. Liberal teorinin halkın parlamento tarafından temsilini hakiki ve doğal temsil sayması ise, Monarşinin zayıflığından dolayıdır (Carl Schmitt, *Verfassungslehre*, 5. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1970, s.212.).

86 Vilmos Hoczhauser, *Konsens und Konflikt: Die Begriffe des Politischen bei Carl Schmitt*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1990, s.183.

boluşudur. Plüralist teori, politik birlik ile diğer birlikler arasındaki ilişkiyi yanlış yorumlamıştır. Devlet yüceltilerek egemen olarak görülmemiş, aksine toplumla aynı seviyeye indirilerek kendisiyle mücadele edilebilir bir partner olarak değerlendirilmiştir.[87]

Öte yandan C. Schmitt için bile mutlak haliyle Devlet, kiliseleri, aileleri ve diğer toplumsal kurumları daima göz önünde tutarak karar vermektedir. Bu nedenle Devlet'in kendisi de içinde barındırdığı toplumsal farklılıklardan dolayı her zaman belli ölçüde plüralist olmuştur.[88] Fakat toplumsal kurumlar hiçbir zaman Devlet'in yerine karar vererek ya da kararları etkin olarak şekillendirerek politik olana dair bir şey söylememişlerdir. Toplumsal kurumlarm politik olana dair söz sahibi olduğu devletlerde politik birlik ortadan kalkmış demektir. Politik olanın Devlet'e öncel olması burada tekrar anlam kazanmaktadır. Kaybolan politik birliğin yeniden kurulması için toplumsal grupların politikleşmesi zorunludur. Politik birlik kurulduğunda ise, var olan toplumsal gruplar için politiksizleştirme süreci tekrar başlayacaktır.

C. Schmitt politik birliğin sağlandığı hallerde plüralist teorinin kalbini oluşturan katılımın (*Partizipation*) artırılmasına, toplumsal olanla politik olanın karışmasına neden olduğu için karşı çıkmaktadır. Katılıma karşı temsili yerleştiren C. Schmitt, temsilin kavram olarak plüralist teoriyi dışladığını düşünmektedir. Çünkü birçok farklı toplumsal grubun hâkimiyet pratiği olarak katılım, farklılıkları korumayı amaçladığından, herhangi bir grubun bütünü temsil

87 Vilmos Holczhauser, *Konsens und...*, s.185.

88 Carl Schmitt, "Staatsethik...", s.158.

yeteneğine kavuşmasına yol açmamaktadır. Oysa tanımı gereği temsil, ancak bütünün temsili söz konusu olduğunda anlamını bulmaktadır. Bu bağlamda Weimar Cumhuriyetinde milletvekillerinin halkın bütününü temsil ettiklerine yönelik anayasal kurallar sadece bir fiksiyonun ifadesidir.[89]

Politik birlik anlamında "bütün", politik partiler tarafından parsellenmiş bir devlette, partilerin hepsinin biraraya gelmesiyle de temsil edilemez. C. Schmitt için plüralist teori, politik iradeyi partiler arcılığıyla gerçekleştirdiğinde ancak *"volonte de tous"*dan (herkesin iradesi) bahsedebiliriz. Gerçek politik irade ise, halkın bütünü tarafından vücuda getirilen *"volonte generale"*de (genel irade) karşılığını bulmaktadır.[90] C. Schmitt plüralist grupların iradesinin karşısına kamuoyu kavramını yerleştirmektedir. O, kamuoyunu bir forma sahip olmadığından dolayı örgütlenemez olarak görmektedir. Hugo Preuss'u refere eden C. Schmitt, kamuoyunu tinsel bağlamda yorumlanamaz bir etki olarak tanımlamaktadır.[91] Kamuoyu kavramıyla birlikte C. Schmitt bütünün iradesini ifade etmeye çalışmıştır.

Politik partiler klasik parlamenter sistemlerdeki gibi halkın iradesini Devlet iradesine dönüştüren araçlar olma niteliklerini kaybetmişlerdir. Politik partiler, iç örgütleri sıkılaştırılarak disipline edilmiş ve Devlet'le mücadele eden toplumsal örgütlere dönüştürülmüştür.[92] Her biri farklı çı-

89 Carl Schmitt, *Der Hüter der Verfassung*, 4. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1996, s.146.

90 Richard Saage, *Rückkehr zum starken Staat?: Studien über Konservatismus, Faschismus und Demokratie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1983, s.160.

91 Carl Schmitt, *Der Hüter der...*, s.83.

92 Thor von Waldstein, *Die Pluralismuskritik in der Staatslehre von Carl Schmitt*, Inauqural-Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades eines Doktors der Sozialwissenschaften der Universitaet Bochum, 1989, s.91.

karların hizmetine sunulmuş haliyle politik partiler, politik yaşamı polemikselleştirmişlerdir. Politik olanı dar çıkar kavrayışlarına hapseden bu partilerin, politik birliği sağlamaya yönelmeleri de artık mümkün değildir. Fakat yine de parlamentolar, politik sistemde izini kaybettiren gerçek iktidar sahiplerini bir parça görünür kıldığı için önemlidir. İktidar sahiplerinin görünür kılınması ise, asıl olarak temsilcilerin politik olanı bağımsız olarak belirleme yeteneğinde yatmaktadır. Başka bir ifadeyle yetkili olanların sorumlu olması gerekmektedir. Oysa plüralist teori, Devlet'in yetkilerini sınırladığı gibi Devlet içinde de yetkileri dağıtarak aslında sorumluluğu da belirsizleştirmektedir. Bu yüzden C. Schmitt faşist devlet teorisinin, en azından sorumsuz güç sahiplerini ve cephenin gerisindekileri görünür kılarak, Devlet'i antik dönemdeki sahihliğine kavuşturduğunu düşünmektedir.[93]

Karar verenin somut olarak ortada bulunmaması politik sistemin meşruiyetini de zayıflatmaktadır. C. Schmitt politik birliğin varlığını tehlikeye düşüren bu belirsizliği özdeşlik ve temsil kavramları arasında sıkı bağlar oluşturarak aşmaya çalışmaktadır. C. Schmitt için demokrasi öncelikle yönetenler ile yönetilenlerin özdeşliğini gerektirmektedir. Liberal teorinin önemsediği serbest seçimler ya da radikal teorinin katılımı öne çıkarmasını demokrasinin idesi olarak görmez. Özdeş olan halk, kamusal bir kavram olmasına rağmen kendiliğinden görünür değildir. Halka Devlet formunu kazandıran ise temsildir. Temsil, görünmez olanın kamusal olarak "burada ve şimdi" (*Praesenz*) görünür hale gelmesidir.[94]

93 Carl Schmitt, "Wesen und Werden des faschistischen Staates" (1929), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles; 1923-1939*, 3, Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994, s.114.

94 Carl Schmitt, *Verfassungslehre*, Duncker und Humblot Verlag, 5.Auflage, Berlin, 1970, s.209.

2. Politik Birliğin Özdeşlik ve Temsil Üzerine Kurulması

Yüzyılın başında temsil kavramının sadece parlamentolarda gerçekleştiği genel kabul görmesine rağmen tarihsel bağlamda bakıldığında temsil kavramının parlamento ile bağının oluşması çok daha yeni bir olgudur. Parlamentolar tarihsel olarak aristokratik kurumlar olarak oluştuklarından halkla özdeş, bütünsel bir temsil gücüne de sahip olan politik yapılar değildir. Buna rağmen parlamentolar, Mutlak Monarşiye karşı yürüttükleri savaşta halkın temsilcileri olma iddiasıyla hareket etmişlerdir. Oysa Monarşiler, en azından on dokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar halkı temsil güçlerini korumuşlardı. Halkın kitleleşmesi sonrasında ise, parlamentoların giderek genele yayılan oy hakkı üzerinden halkın gerçek temsilciliğine soyunmaları da aslında söylemden ibaret kalmıştır. Zira seçim sistemi politik partileri yarattığından halk daha da parçalanmış ve halkın gerçek iradesini yansıtan parlamento grafiğinin oluşması da, parçalı politik sistemin zoraki istikrarı uğruna engellenmiştir. Halkın bütününü temsil gücünden yoksun parlamenter sistemde gerçekte halk, halkın ancak belli bir çoğunluğundan ibaret kalmıştır. Bu bağlamda parlamentolar politik sistemlerde halkın gerçekten temsil edildiği yerler olmaktan çıkmışlardır.[95]

C. Schmitt için temsil kavramı, etimolojik anlamına bakıldığında kişiye özgü bir kavramlaştırmadır. Personalist niteliğiyle temsil, Katolik teolojide insan İsa'nın Tanrıyı temsiline dayanan bir kavramlaştırmadır. Kavramın bu anlamı, Latince *"persona"* kavramının Etrusklardan gelen haliyle "rol" anlamını karşılamasıyla örtüşmekte-

95 Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, 8. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, s.44-45.

dir.[96] Bu nedenle C. Schmitt halkın temsilini Devlet Başkanında aramaktadır. Devlet Başkanı doğrudan halka dayanan ve onunla özdeş olabilecek tek yöneticidir. Devlet Başkanının dolayımsal olan her şeye karşı duruşu, *"Führer ve Führung"* kavramlarının tanımı gereğidir. Hegemonik olarak dolaylı yoldan iktidarı elde etmeyen ve doğrudan iktidara sahip olan Devlet Başkanı, kendisini dolayımsal güçlerden beri kıldığı için, sahne arkasında yer alanların da politik sistemde kendileri olarak yer almasını zorunlu kılar.[97]

C. Schmitt Devlet Başkanlığında karizmatik-otoriter *Führer*'i görmektedir. Devlet Başkanlığı "meşruiyet ve iktidarın birlikte karıldığı"[98] yerdir. Meşruiyetini öncelikle halkla özdeş olmasından alan Devlet Başkanı, gerçekten de şahsında halkı temsil ettiğinden muktedirdir. Devlet Başkanının halkı temsili basit anlamda halka vekâletten ibaret değildir. Yani "yerine geçme" anlamında vekâletten ziyade var ama görünmez olanı "vücuda getirme" söz konusudur. C. Schmitt'e göre zaten sadece Tanrı ve halk gibi gerçekte görünmez olan ideler temsil edilebilirler.[99] Özel hukuk alanında gerçek ya da tüzel kişilikler somut olarak var kabul edildiğinden onların yerine vekâlet edilebilinir. İdeler ise ancak temsil edilirler.

---

96 Fremdwöterbuch, Duden Veglag.

97 Carl Schmitt, "Führung und Hegemonie", *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus dem Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1995, s.230. C. Schmitt burada *Führung*'un hegemonyadan farklı olarak kimin yönettiği ve sorumluluğu kimin taşıdığı konusunda aleniyet içeren bir kavramlaştırma olduğunu iddia etmektedir. Bu anlamda diplomasiyle dolayımlanmış bir İngiliz hegemonyasından bahsetmek anlamlıyken, Prusya için ancak doğrudan ve aleni bir hâkimiyet iddiası olarak *Führung*'dan bahsedilebilir.

98 Vilmos Holczhauser, *Konsens und...*, s.184.

99 Carl Schmitt, *Römischer Katholizismus und politische Form*, Klett-Cotta Verlag, Stuttgart, 1984, s.35-36.

Devlet'in devletliğinin sona ermesi aynı zamanda özdeşlik ve temsil kavramları arasındaki bağdaşmazlıkla ilgilidir. Gerçekte karşıt olan bu kavramlar arasında birlik sağlanırsa devlet yeniden Devlet olabilir. Bu bağlamda özdeşlik adalet idesine, temsil ise iktidar idesine denk düştüğünden ancak her ikisi bir arada varolduğunda, yani "*complexio oppositorum*" gerçekleştiğinde politik birlikten bahsedebiliriz.[100] Temsil bir form ilkesi olduğundan temsil olmadan Devlet'in form kazanması mümkün değildir. Yani Devlet temsil yoluyla kişilik kazanmaktadır.[101]

Herhangi bir norm ya da norm düzeni ideyi kendiliğinden gerçek kılamaz. Bu nedenle halkın egemenliği gibi bir idenin de gerçekleşmesi personalist temsil niteliğine bağlıdır. Her gerçek birlik, personalist temsil ve kararı beraber gerektirmektedir. Temsil edenin basit emirler aracılığıyla otoritesini sağlayamayacağı ortadadır. Zira arkasında bir idenin temsilinin gücü olmadan otoriteden bahsedilemez. Sadece irade sergilemek otoriteyi kendiliğinden doğurmaz.[102] Diğer taraftan da halkın/Tanrının iradesini temsil gücüne sahip *Führer* olmadan da sadece normlara dayanan bir düzenden ibaret olan Devlet'ten bahsedemeyiz.

Temsil, gerçekte etimolojik olarak yukarıda olanın temsiline işaret eden bir kavramlaştırmadır. Oysa modern parlamentarizm bağlamında aşağıdan kurulan bir temsil

100 Ruth Groh, *Arbeit an der Heillosigkeit der Welt: Zur politisch-theologischen Mythologie und Antropologie Carl Schmitts*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1998, s.234.

101 Alfons Motschenbacher, *Katechon oder...*, s.51.

102 Henrique Ricardo Otten, "Der Sinn der Einheit im Recht: Grundpositionen Carl Schmitts, Gustav Radbruchs und Hans Kelsens", *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, A.Göbel, D. v. Laak, I. Villinger, (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995, s.46.

kavramından bahsedebiliriz. Bu nedenle temsil kavramı, hem temsil edenlerin hem de temsil edilenlerin otorite kaynağıdır.[103] Yani parlamentarizmde temsil edilenlerin otoritesine atıf yapan temsil kavramı, aynı zamanda personalist bir bakış açısıyla da iktidarın kendi otoritesini ihsan eylemesi olarak temsil edenlerin otoritesine atıf yapmaktadır.

Temsil kavramını persolanist bir kavram olmaktan çıkaran süreç, Katolik kilisesinin içinde zaten gerçekleşmişti. Bu süreç bağlamında Katolik kilisesi, zaten Devlet'ten önce papazlığı karizmatik ve kişisel niteliğinden sıyırarak bir "büroya" dönüştürmüştü. Yani papazlar Tanrı İsa'nın temsilcileri değil, makam sahibi bürokratlara dönüşmüşlerdi. Modern devlet teorisinde Weber'in oksidental rasyonalizminin temelini de bu tür bürolaşma süreci oluşturmaktadır.[104]

C. Schmitt temsil kavramının içsel çelişkisini özdeşlik ve temsil kavramlarını ortak bir bağlamda kullanarak aşmaya çalışmaktadır. Politik birliğin inşasını düşündüğünde temsil kavramını kullanmakta, politik birliğin serimlenmesini (*Darstellung*) düşündüğünde ise, özdeşlik kavramını kullanmaktadır.[105] C. Schmitt her iki kavramı da varoluşsal anlamda kullanmaktadır. Özdeşlik, herkesin kendi politik varoluşunu benzer nitelikli, yani türdeş (*Gleichartigkeit*) halkta bulmasıdır. Bu nedenle hayali ya da yasal bir özdeşlikten bahsetmemektedir. Halkın homojenitesinin ötesinde de tözel birliğe sahip olunması, *Führer* ile halk arasında bir bağın oluşmasının ve var olan bağın korunmasının garantisidir.[106]

---

103 Alfons Motschenbacher, *Katechon oder...*, s.54.

104 Carl Schmitt, *Römische Katholizismus...*, s.23.

105 Matthias Schmitz, *Die Freund-Feind Theorie...*, s.164.

106 Wolfgang Abendroht için hakim olanla hakim olunan, *Führer* ile halk arasındaki aracısız özdeşlik ulaşılamaz bir amaç olarak ütopik kalmaya mah-

Bu bağlamda temsil edenle temsil edilen arasındaki niteliksel benzerlik, politik olanın varlığını güçlendirir. Diğer taraftan da yöneten ile yönetilenin özdeşliği, gerçekte yönetenin tiranlaşmasını önleyici niteliktedir. Özdeşlik dolayısıyla toplumdaki yabancı iradeler de kendiliğinden ortada kalırlar ve tanınırlar.[107]

Forsthooff da politik sistemleri, "hâkimiyet sistemi" ve "halk sistemi" olarak ayırt ederken temsil ve özdeşlik kavramları bağlamındaki farka vurgu yapmaktadır. Forsthoff'un hâkimiyet sistemi, bir taraftan *Führer* ile halk arasındaki ayrımı keskinleştirirken, diğer taraftan da hâkimiyet ilişkisine dayalı olan bu ayrımı halkın, benzer nitelikler taşıyan bir *Führer*'e sahip olmasıyla aşmaya çalışır. Böylece yönetenler ile yönetilenler arasındaki ayrım, türdeşlik bağlamında aşılmış olur.[108]

C. Schmitt politik birliğin bütünlüğünü temsil eden bir *Führer* ile politik birliğin kurucu unsuru olan halkın türdeşliğinin Devlet'e gerçek formunu kazandırdığını düşünmektedir. Türdeş olanların, düşmanı politik olanın dışına atması ya da etkisiz kılması yoluyla özdeşlik ve toplumsal homojeniteye ulaşılır. Yani toplumsal homojenitenin sağlanması için düşmanın sadece ülkenin dışarısında tutulması yeterli değildir. Ülke içindeki düşmanların da politik olandan dışlanması anlamında etkisiz kılınması gerekmektedir.[109]

---

kumdur. Buna rağmen özdeşlik, demokratik düşüncenin "*conditio sine qua non*"udur (Volker Neumann, "Die Wirklichkeit im Lichte der Idee", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.560.).

107 Matthias Schmitz, *Die Freund-Feind Theorie...*, s.176.

108 Lutz-Arwed Bentin, *Johannes Popitz und Carl Schmitt: Zur wirtschaftlichen Theorie des totalen Staates in Deutschland*, C.H. Beck Verlag, München, 1972, s.106.

109 Volker Neumann, *Der Staat im Bürgerkrieg: Kontinuitaet und Wandlung*

Temsil eden *Führer* ile halk arasındaki birlik bir *corpus mysticum*[110] ilişkisidir. Halk ile *Führer*'in özdeşliği somut bir özdeşlikten ziyade, halkın *Führer*'in *Gestalt*'ında aşkın bir töz olarak varolmasıyla gerçekleşir. Bu anlamda *Führer* Tanrının yerdeki halidir (*Praesenz*). Halkın *Führer*'de gerçekleşen aşkın tözelliği, ekmek ve şarabın kendi "tözel gerçekliğinde" İsa'nın eti ve kanı olması gibidir. Yine de *Führer*'in tözelliği, onun bir başka varlığa bağlı olarak varolması (*akzidentiell*) anlamını taşımaz. Daha ziyade *Führer*'de halkın birliğe dair iradesi "özdeş temsili" (*identitaetsrepraensentativ*) bağlamda vücut bulmaktadır.[111] Bir başka açıdan bakarsak C. Schmitt için Devlet, ne sadece Rousseauvari gerçek ve doğrudan demokrasi ne de sadece Hobbesvari mutlak bir temsildir.[112] C. Schmitt'e göre hem özdeşlik temeline oturan demokrasi, hem de Devlet'e form kazandıran temsil birarada düşünüldüğünde Devlet'ten bahsedebiliriz. Yani C. Schmitt'in anladığı anlamda özdeşlik, ancak temsili olarak gerçekleştirilir.[113]

---

des Staatsbegriffs in die politische Theorie Carl Schmitts, Frankfurt am Main, New York, Campus Verlag, 1980, s.152-153.

110 Tournaili Simon'a göre İsa'nın iki vücudu vardır. Birincisi İsa'nın Meryem'den edindiği cismani vücuttur (*corpus verum*). İkincisi ise, Kiliseyi ve geçmişte ve gelecekteki tüm inananları kapsayan ruhani vücuttur (*corpus mysticum*). Ulus-devlet'in doğuşunda da ilk dönüşüm *corpus mysticum* kavramının dünyevi içeriğe bürünmesidir (Ozan Erözden, *Ulus Devlet*, Dost Yay., Ankara, 1997, s.48.).

111 Günter Meuter, "Die zwei Gesichter des Leviathan: Zu Carl Schmitts abgründiger Wissenschaft vom 'Leviathan', *Metamorphosen des Politischen! Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, A.Göbel, D. v. Laak, I. Villinger, (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995, s.98-99.

112 Pasquale Pasquino, "Die Lehre von 'pouvoir contituant' bei Emmanuel Sieyes und Carl Schmitt", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.372.

113 Günter Meuter, "Euthanasie der Legitimitaet: Zum Zusammenhang von Verfassung, Legalitaet und Revolution bei Carl Schmitt", *Rechtstheorie*, Bd. 28, 1997, s.57.

3. Devlet-Toplum Ayrımı ve Politik Birlik

C. Schmitt devlet ile toplum arasındaki ayrımı, Devlet ile toplumu özdeş kılarak değil, toplumun Devlet'de temsilini vurgulayarak aşmaya çalışmaktadır. Yani politik birlik olarak Devlet, zaten toplumsal birliği de içermektedir.[114] Bu nedenle toplumun Devlet'den ayrı bir varlık alanı yoktur. Devlet ise politik olanın tekeline sahip olduğundan dolayı, politik olmayan toplumdan farklılığıyla tanınır olmaktadır. Devlet toplumsal olanı politik kılmayarak kendi alanını korur ve kendi içindeki bütünlüğü de artırır. Devlet'de politik olanın tözü, ancak plüralist gruplar bir çit içinde tutulduğunda korunabilir.[115]

Refah devleti bağlamında politiğin en önemli sorunlarından biri olan bölüşüm konusundaki iddialarıyla politik partilerin, sendikaların ve diğer toplumsal örgütlerin politize olmaları, Devlet'in politik olan üzerindeki tekelini de zayıflatmaktadır. Devlet'e karşı toplumsal sorunlar üzerinden politikalarını yürüten gruplar oluştuğundan, Devlet de içten değişime zorlanmaktadır. Politik olan sadece Devlet'e ait olmaktan çıktığında ise, gerçekte her bir politik yapı devletleşmektedir. Oysa devlet-toplum ayrımı bağlamında devletin toplumdan özerkleşmesi, en azından Devlet'e toplumda birbirleriyle çatışan gruplarla baş edebilme gücünü vermekteydi.

On dokuzuncu yüzyıl boyunca süren ve Kral ile halkın, taç ile bürokrasinin (*kammer*) ya da hükümet ile halkın temsili bağlamında tezahür eden devlet-toplum arasındaki ayrım parlamentolarda birleştirilmeye çalışılmıştır.

---

114 Andreas Göbel, "Paradigmatische Erschöpfung...", s.277, s.280.

115 Thor von Waldstein, *Die Pluralismuskritik...*, s.83.

Bu nedenle parlamentolar, bir taraftan Lorenz von Stein'ın belirttiği gibi toplumun devlete hâkim olmasının aracıları olmuşlar, diğer taraftan da Rudolf Gneist'ın *Staendestaat*'a dair korkusunu besler tarzda Devlet'in toplumsal örgütler aracılığıyla yayılmasının katlanılamaz işaretleri olmuşlardır.[116] Bu anlamda klasik devlet-toplum ayrımından beslenen parlamentolar, monarşiye özgü doğal ikiliklerin birleşme mekânı olarak meşruiyetini kazanmış ve sağlamlaştırmıştır. Plüralist teorinin devleti, toplumun kendi kendini örgütlemesi olarak ele alması, parlamentoları bütünleştirici devlet iradesinin şekillendiği yerler olmaktan çıkarmıştır. Parlamentolar, artık birbirlerini doğruluk ve hakikat üzerine ikna etmeye çalışan rakip tarafların buluştuğu mekânlar değildir. Modern politik partilerin tek amacı çoğunluğun oyunu kazanıp kendi düşüncelerini eksiksiz hâkim kılmak olmuştur. Bu bağlamda uzlaşı da amaç olmaktan çıkmış ve iktidara ulaşma yolunda ilk fırsatta vazgeçilecek bir araç haline gelmiştir.[117]

Devlet karşısında kendilik iddiası başlı başına birliği dışlamaktadır. Toplumun kendi kendini örgütleme araçları olan politik partiler parçanın iradesini bütüne hâkim kılmaya çalışırken var oluşlarının gereğini yerine getirmektedirler. C. Schmitt'e göre "yeryüzündeki Tanrı"nın tahtından indirilmesiyle politik partilerin ilk yapacakları iş, *Leviathan*'ı boğazlamak ve onun etini paylaşmak olacaktır.[118]

Plüralist teori, politik partileri vazgeçilmez addederken, toplumda varolan dinsel, kültürel, ekonomik, mezhepsel ilgi ve düşünceleri politik partiler aracılığıyla parla-

116 Carl Schmitt, *Der Hüter der...*, s.74.

117 Thor von Waldstein, *Die Pluralismuskritik...*, s.53.

118 Carl Schmitt, "Staatsethik und...", s.152.

mentoya taşıyarak, uzlaşı kültürü çerçevesinde politik birliği sağlamayı amaçlamaktadır. Oysa modern parlamentolar, toplumsal farklılıkların devletin kurumsal kalbinde daha fazla parçalandığı yerler olmuştur. Parçalanan politik birlik nedeniyle istikrarlı bir hükümetin kuruluşu da mümkün olmamakta ve dolayısıyla politik irade yok olmaktadır.[119] C. Schmitt'e göre serbest ve gevşek örgütlenmiş politik partilerin asıl rengini oluşturduğu "demokratik parlamentarizm" ile sıkı örgütlenmiş ve kendi iradesini "devlet iradesi" kılmaya çalışan politik partiler tarafından şekillendirilen "plüralist parlamentarizm", Monarşi ile Cumhuriyet karşıtlığı kadar farklı politik sistemlerdir.[120]

Plüralist teori, aslında kişilerin farklılıklarını Devlet'e nazaran öncelemelerine neden olduğundan Devlet'e karşı itaati parçalayarak politik birliğin inşasını engellemektedir. Parçalanmış bir toplumda politik birliği sağlayıcı tek güç ise, Devlet'e karşı sorumluluğunu asla yitirmeyecek olan askeri ve sivil bürokrasidir.[121] C. Schmitt sorumluluk sahibi olanların açıkça bilinebilir olmasını önemsemektedir. Böylece iktidarın sahiplerinden hesap sorulabilir olacaktır. Bu nedenle iktidarm sahipliğinin sembolü olarak *Führer* her türlü dolayımsallığın karşısında yer almaktadır. Aleni bir iktidarm karşısında ancak aleni güçler yer alabilir.[122]

---

119 Marcus Llanque, "Die Theorie politischer Einheitsbildung...", s.167.

120 Carl Schmitt, *Der Hüter der...*, s.89.

121 Carl Schmitt, *Der Hüter der...*, s.90.

122 Carl Schmitt "kurnaz İngiliz politikasının" dolayımsallığa/hegemonyaya verdiği önem nedeniyle asla *Führer'i* anlayamayacağını öne sürmektedir. Bu nedenle İngiliz *Leviathan*'ı asla Devlet olamamıştır (Carl Schmitt, *Der Leviathan...*, s.120.).

4. Politik Birliğin Temsilcisi Olarak Devlet Başkanı

Devlet içinde otonomi sahibi olan kurumların varlığı ve devletler topluluğu olarak federalist kavrayış devletlilik halinin düşmanlarıdır. Devlet bu tür sosyal ve ekonomik çıkarlar ve karşıtlıkların ötesinde "üstün üçüncü" *(höher dritte)* olarak yer almalıdır. Bu üstünlüğün temsil edildiği politik kişilik de plebisiter-demokratik meşruiyete sahip olan Devlet başkanıdır. Genel olarak halkın bu politik bağlamdaki yeri ise aslında "politik" değildir.[123]

Plüralist teorinin parçalanmışlığını "üstün üçüncü" olarak aşan ve "anayasanın bekçisi" *(Hüter der Verfassung)* olan Devlet Başkanına politik birliği sağlama anlamında alternatif teşkil eden başka kurumsal yapılar da bulunmaktadır. Askeri ve sivil bürokrasi ile "yargı aristokrasisi" (*Aristokratie der Robe*), politik sistemdeki tarafsız ve bağımsız konumuyla ilk elden politik birliği sağlar görünmektedir. Oysa "yargı aristokrasisi"nin bağımsızlığı ve tarafsızlığı politik iradeye karşıdır. Bu anlamda negatif kavramlaştırma olarak yargının bizzat kendisinin politik iradeyi belirlemesi, yani pozitif güç olarak ele alınması düşünülemez. Diğer taraftan da yargı, sadece kendisine başvurulduğunda harekete geçebilen bir çalışma tarzına sahip olduğundan politik olanı gereği gibi takip edebilecek işlevsel bir kurum değildir.[124]

---

123 Günter Maschke, "Zum 'Leviathan' von C. Schmitt ", *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes: Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*, Carl Schmitt, 2.Auflage, Klett-Cotta Verlag, Stuttgart, 1995, s.232.

124 Ernst-Wolfgang Böckenförde, "Der Begriff des Politischen als Schlüssel zum staatsrechtlichen Werk Carl Schmitts", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.292.

Devlet Başkanı ise, seçime dayanan meşruiyeti ve anayasanın tanıdığı yetkileri ile politik irade sahibidir. Ancak Devlet Başkanları parti politikası söz konusu olduğunda tarafsızdırlar. Politik olanın asli anlamı çerçevesinde tarafsız kalan bir Devlet Başkanı düşünülemez. Devlet Başkanının "halkın iradesinin tecelli ettiği" parlamentoyu fesih yetkisine sahip olması politik irade göstergesidir. Devlet Başkanları, askeri ve sivil bürokrasi ile plüralist çıkar grupları arasında merkezi oluşturmaktadır. Böylesi bir merkezi konum, politik birliğin Devlet Başkanının şahsında oluşmasını sağlamaktadır. Bu nedenle gerçekte Cumhuriyetlerde de, tıpkı Monarşilerde olduğu gibi, Devlet Başkanının kaderi Devlet'in kaderini belirlemektedir.[125]

Bu bağlamda yerel ya da hizmete özgü özerkliğe sahip olan kurumlar aslında Devlet'e ait olanı paylaşmaktadırlar. Bu parçalı politik yapıda gerçekte her türlü kapsamlı program sekteye uğramaya mahkûmdur. Zira ekonomik açıdan da kendine yeterli olan bu özerk kurumlar güçlerini politik olanı belirleme uğruna kullanmaya yatkındırlar. Modern parlamentolardaki güçlerinden dolayı bu tür özerk kurumların aleyhine politik kararlar alabilmek ya da alman kararları uygulayabilmek kolay değildir. Bu nedenle plüralist teorinin politik partiler, özerk kurumlar ya da federal politik sistemden kaynaklanan "yönetilemezlik krizine" karşı C. Schmitt, "anayasanın bekçisi" olan Devlet Başkanını konumlandırmaktadır. Tarihsel olarak Devlet Başkanları Kralların varisleri olarak asla bir parti bağlamında tarafgir olarak algılanmamışlardır. Devlet Başkanları da Kral gibi gerçek harmoninin sembolleri olmuşlardır. Parlamentoda politik partilerin yarattığı karmaşanın yanında da-

125 Carl Schmitt, *Der Hüter der...*, s.157-159.

ima sakin bir kutup olarak modern anayasalarda da yerini almıştır.[126]

Plüralist teori halk ile halk tarafından seçilen Devlet Başkanını karşıt taraflar olarak sunmaktadır. Bir Schmittyen olan Hans Freyer için ise halk, *Führer* ve tebaasının politik birliğinden oluşmaktadır. Bu anlamda halkın egemenliği demokrasinin tek formudur. Fakat gerçekte egemen halk, *Führer'in* kişiliğinde temsil edilmektedir.[127] Bu anlamda Devlet Başkanları temsil kavramının yarattığı mitsel güce sahiptirler. C. Schmitt için de temsil, hukuka bağlılık olarak temsil edilenlerin iradesini sergilemekten ziyade sekülerleşmiş bir kutsallıktır. Gerçek temsil, seçimler ya da diğer hukuki yollarla meşru kılınmaktan bağımsız olarak vardır. Bu nedenledir ki, halk ile *"unio mystica"* içinde olan diktatör de pekâlâ temsil gücüne sahiptir.[128]

Devlet Başkanları hem yöneten ve yönetilenin özdeşliği üzerinden demokratik, hem de Tanrının/halkın temsili üzerinden mitik meşruiyetin her ikisini birden uhdesinde barındırmaktadır. Buna rağmen Devlet Başkanları, alttan temsil ilkesine dayanarak meşruiyetlerini sağlayan parlamentoların yerini işgal etmezler. Devlet Başkanı parlamentoyu ancak gerektiğinde ikame eder. Aslolan Devlet'i içine düştüğü krizden kurtarmaktır. Devlet'in asıl gücü şiddeti, meşruiyeti ve mitik olanı kendi amacını gerçekleştirmek üzere birleştirmekten kaynaklanmaktadır.[129]

---

126 Hugo Preuss'tan aktaran Carl Schmitt, *Der Hüter der...*, s.138.

127 Werner Goldschmidt, " 'Ernstfall' und 'Volksgemeinschaft' zur konservativen Bessinnung auf Hans Freyer und Carl Schmitt" *Blaetter für deutsche und internationale Politik*, Bd.28, 1983, s.1591.

128 Michael Stolleis, "Kritikerin von Carl Schmitt: Margit Kraft-Fuchs (1902-1994)", *Zeitschrift für öffentliches Recht-Austrian Journal of Public and International Law*, Bd. 53, 1998, s.112.

129 Martin Pilch, *System des transcendentalen...*, s.71.

C. Schmitt politik birliğin tekrar sağlanması için, Weimar Cumhuriyetinin son yıllarında sıkça tartışılan Devlet Başkanım daha da güçlendiren anayasal değişikliklere karşıdır. Zira bundan önce Devlet'in plüralist karakterinin değiştirilmesini zorunlu görmektedir.[130] Bu nedenle C. Shmitt'e göre Devlet'in plüralist karakterinin getirisi olan ikincil iktidarın, politik partiler aracılığıyla, aslında parçaya dair iradesini Devlet'in iradesi kılması engellenmeli ve merkezinde Devlet Başkanının yer aldığı, özdeş-temsili bir bağlamda devlet-toplum ayrımının aşıldığı, bir politik birliğe ulaşılmalıdır.

5. Birey, Yurttaşlık ve Politik Birlik

C. Schmitt toplumsal bağlamın yanında bireyle Devlet arasındaki bağın kurulmasını da plüralist teoriden farklı değerlendirmektedir. Plüralist teori bireyle Devlet arasındaki bağı "toplum sözleşmesi" çerçevesinde ele almaktadır. Sözleşme kavramı, ancak tarafların varlığı kabullenildiğinde anlam kazanmaktadır. C. Schmitt'in politik-felsefi kavrayışı, sözleşme etiğine dayalı olarak anlaşılan "Devlet'e karşı görevler"in yanına "Devlet için görev"i de eklemeyi zorunlu kılmaktadır.[131] Bu nedenle birey ve Devlet mutlak anlamda karşı karşıya konumlandırılamaz.

C. Schmitt demokratik yurttaşlığı "*Citoyen*" kavramının karşılığı olarak düşünmektedir. "*Bourgeois*" ise "özel adam" (*Privatmann*)dır. C. Schmitt Almanca'daki "*Bürger*" kavrammm ise, her iki anlamı da içerdiğini öne sürmektedir. Hegelvari anlamıyla "*Bourgeois*" kendi çıkarını

130 Lutz Berthold, *Carl Schmitt und der Staatsnotstandsplan am Ende der Weimarer Republik*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1999, s.70.

131 Carl Schmitt, "Staatsethik und...", s.165.

kovalayan ve kendiliğinden Devlet için sorumluluk taşımayan insandır. Normal hallerde toplumda karşılaşılan bireyler "*Bourgeois*"lerdir. "*Bürger*" ancak olağan üstü hallerde Devlet-yurttaşının (*Staatsbürger*) doğası olarak ortaya çıkan bir kavramlaştırmadır.[132] Bu anlamda olağan hallerde Devlet'e karşı olan görevler, olağan üstü hallerde Devlet içindir.

C. Schmitt için "*Bürger*" vatanı için savaşabilen ve ölümü göze alabilen bireydir. Bu anlamda liberal birey asla Devlet için kendini feda etmez. Oysa her politik birliğin kuruluşunun doğasında kurban edebilme yeteneği vardır. Bu nedenle "kurban"ı olmayan bir toplumda politik olan sona erer.[133] Kendisinden hayatı istenen kurban ise, bundan dolayı diğer insanları öldürme hakkına varoluşun gereği sahip olmaktadır.[134] C. Schmitt için Devlet'in ayırt edilebilir niteliklerinden biri de, halkından ölmeye ve öldürmeye hazır olmalarını isteyebilmektir.[135] Bu nedenle genel askerlik hizmeti olmadan gerçek demokrasiden ve seçim hakkından bahsedilemez.[136] Zira Devlet varolduğu için haklar vardır ve Devlet'in varoluşu da uğrunda ölmeye ve öldürmeye hazır olanların varlığına bağlıdır.

---

132 Keita Koga, "Bürger und Bourgeois in der Staatsrechtslehre der Weimarer Republik: Bemerkungen zur Liberalismuskritik bei Rudolf Smend, Carl Schmitt und Hermann Heller", *Staat-Souveraenitaet-Verfassung: Festschrift für Helmut Quaritsch zum 70. Geburtstag*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 2000, s.615.

133 Raphael Gross, *Carl Schmitt und die Juden: Eine deutsche Rechtslehre*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main,2000, s.328-329.

134 Martin Meyer, *Ende der Geschichte?*, Carl Hanser Verlag, München, Wien, 1993, s.137.

135 Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.46.

136 Carl Schmitt, "Starker Staat und gesunde Wirtschaft", *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren, 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag. Berlin, 1995, s.79.

C. Schmitt "*Bourgeois*"i esnaf-tüccar olarak anlamaktadır. Bu anlamda "*Bourgeois*"in gerçek karşıtı ise, asla esnaf-tüccar olamayacak olan askerlerdir. Weimar Cumhuriyetinin sorunlu halinin nedeni de "*Bourgeois*"in asker üzerindeki üstünlüğünde görmektedir. Gerçekte ise "*Bourgeois*" Devlet'de politik olmayan toplumu oluşturmaktadır. Askerler ise, varoluşları gereği politik olanı temsil ederler.[137]

C. Schmitt için sivil toplum politik değildir. Hermann Heller, C. Schmitt'in içsel bütünlüğü hedefleyen entegrasyon süreçlerini politik olarak değerlendirmediğini ve Devlet'i zaten tamamlanmış bir politik yapı olarak kabullendiğini iddia ederken haksız değildir.[138] Fakat bu durum olağan hallerde politik birlik devam ettiği sürece geçerlidir. İç savaş ortamlarında ise politik birlik yok olduğundan, yenisi kuruluncaya kadar toplumun entegrasyon süreci de politikleşmektedir.

Normal hallerde içerisinin politiksizleştirilmesi, Devlet'de "*Bourgeois*"in konumunu "esir"e dönüştürme tehlikesini taşımaktadır.[139] C. Schmitt için ise toplumda politik olan figür, devlet-yurttaşı olan "*Bürger*"dir. Liberal bireyciliğe ait gizli ve bireysel seçimler, demokratik bir politik figür olarak "*citoyen*"i kendi özel çıkarları bağlamında oy vermeye yönlendirdiğinden artık politik olandan değil "*Privatmann*"dan bahsedebiliriz.[140] Bu nedenle özel çıkarların politik olanı belirlemesine izin verilmemelidir. Bunun yolu ise, bireysel ve toplumsal olanı politik kılmamaktan

137 Keita Koga, "Bürger und Bourgeois...", s.616.

138 Keita Koga, "Bürger und Bourgeois...", s.620.

139 Keita Koga, "Bürger und Bourgeois...", s.621.

140 Carl Schmitt, *Verfassungslehre*..., s.245.

geçmektedir. Liberal bireye karşı "*Bürger*"i politik figür olarak kabullenen C. Schmitt, topluma karşı da "şimdi hazır bulunan ve gerçekten bir araya gelen halkı" (*anwesendes und wirklich versammeltes Volk*)[141] politik figür olarak görmektedir.[142]

C. Schmitt'in, "toplumla uzlaşı sağlamak zorunda kalmadan hâkimiyetini yürütmeye muktedir ve bu nedenle de politik olanı tekelinde tutan"[143] bir devlet kavrayışma sahip olması, bireysel olana politik mekân yaratmamaktadır. Böylesi bir Devlet, liberal teoride olduğu gibi özgür bireyler tarafından oluşturulan ve kurulan bir kurum değildir. Devlet, kendiliğinden otonomi sahibi olan bir büyüklük (*Grosse*), bireyin hâkimiyetinden bağımsız bir meşruiyet ve toplum öncesi varolan mukaddes bir ateştir.[144] Herkesin Devlet'in tebaası olması ise, sözleşmenin değil asıl olarak temsil kavramının gereğidir.[145] Yani gerçekte Devlet varol-

141 Carl Schmitt, *Verfassungslehre...*, s.243.

142 Reinhard Mehring de politik olmayan Bürger'e karşı politik olan Volk'tan bahsederken kavramları özensizce kullanmaktadır. Zira gerçekte Bürger'den kastı Bourgeois'tir. Yine de Mehring'in belirttiği gibi Dolf Sternberger'in Bürger'e karşı politik olan Bürgerschaft'ı kullanmayı tercih etmesi de bir C. Schmitt etkisidir. Her iki kavramlaştırmanın temelinde de politik olmayan bir *Privatmann* kavrayışının ayırt edilme çabası yatmaktadır (Reinhard Mehring, "Bürgerliche statt demokratische Legitimitaet: Dolf Sternbergers Auseinandersetzung um den Begriff des Politischen", *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, A. Göbel, D. v. Laak, I. Villinger (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995, s.242.) Bu konuda *citoyen, bourgeois, Bürger, Volk* kavramlarına C. Schmitt verdiği anlamlar, bağlamı daha açıklıkla ortaya koymaktadır.

143 Peer Zumbansen, "Carl Schmitt und die Suche nach politische Einheit: Eine Aufsatzsammlung und ihr Thema", *Kritische Justiz*, 30.Jahgang, 1997, s.71.

144 Bernd Rüthers, "Carl Schmitt als politischer Denker" *Die neue Ordnung*, Bd.54, 2000, s.439.

145 Carl Schmitt, *Die Diktatur: Von den Anfaengen des modernen Souveraenitaetsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf*, 6.Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994, s.23.

duğu için bireylerin hakları vardır. Bu nedenle Devlet'in gerçek amacı ise, bireylerin haklarını değil, öncelikle kendi varlığını korumaktır.

Devlet-birey ilişkisini sözleşme kavramı üzerine oturtmamak birliğe, sosyal entegrasyondan farklı gerçek politik anlamını kazandırmaktadır. Sözleşme anayasa hukuku açısından "birleşme" (*Vereinbarung*) kavramından farklıdır. Sözleşmede taraflar kendiliklerini beraberlik sonrasında da korumaktadırlar. Birleşme ise taraf kavramının kendisini ortadan kaldırmaktadır.[146] Sözleşme kavramı gereği farklılıklarını asla kaybetmeyen taraflar arasında ancak barış anlaşmasından bahsedebiliriz. Bu nedenle Hobbes liberal hoşgörünün bir barış stratejisi olduğunu söylerken, amacını uzlaşma olarak değil birarada yaşayabilme olarak ortaya koymaktadır.[147]

C. Schmitt'in Hobbesyen yanı sözleşme kavramı çerçevesine değil, *Leviathan* kavramı çerçevesine oturmaktadır. C. Schmitt için *Leviathan,* meşruiyetini yine kendi otoritesine borçludur. Hobbes'tan sıkça alıntıladığı cümle "Meşruiyeti hakikat değil, otorite sağlar" (*Autoritas non veritas facit legem*) olmuştur. C. Schmitt için toplumun dirliğini, güvenliğini ve düzenini sağlayan egemen olandır. Egemen olanın otoritesinin kaynağı ise, egemen olmasından başka bir şey değildir. Egemen bir karar mutlak ilk olandır/başlangıçtır, yani başlangıç egemen karardan başka bir şey değildir. Bu anlamda normatif hiçlikten somut düzene sıçrayış söz konusudur.[148] Kararın bu varoluşsal anla-

146 Carl Schmitt, *Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens*. 2. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1993, s.41.

147 John Gray, *Liberalizmin İki Yüzü*, (çev. Koray Değirmenci), Dost Yay., Ankara, 2003, s.9.

148 Carl Schmitt, *Über die drei...*, s.24.

mıyla başlangıca yerleştirilmesi, aslında hukuki normun Devlet'in varlığı sonrasında söz konusu olduğunun göstergesidir. Yani hukukun doğasında egemenin kararı yatmaktadır. Hobbes için ise, egemen hukuku yaratan değildir. Bizatihi egemenin kendisinin ortaya çıkışı kanun yoluyla olmaktadır. Hukukun başlangıcı ise, "doğal halde"dir. Buna rağmen C. Schmitt ilgili cümleyi değerlendirirken, Hobbes'taki bireyin doğal hakları ve hukuk-kanun ayrımını görmezden gelmiştir. Onun için önemli olan Hobbes'un kavramlaştırmasının kararcılığıdır (*Dezisionismus*). C. Schmitt için Hobbes kararcı düşüncenin klasik temsilcisidir.[149] Bu bağlamda C. Schmitt için birey, ancak devlet-yurttaşı olduğunda hak sahibi olabilir. Yabancıların modern ulus-devletlerde politik haklara sahip olamaması bu düşüncenin uzantısında anlamlıdır.

Klasik plüralist teori birliğe giden yolu sosyal, kültürel ya da politik farklılıklardan başlatmaktadır. Plüralist teoride politik olan, hâlihazırda zaten varolan farklılıkları bir bütünsellik içinde formlandırmanın ve böylece bütünün işlevsel yeteneğini artırmanın aracıdır. C. Schmitt bu resmi tersine çevirmektedir. C. Schmitt için doğal olan halkın homojenitesidir. Bu homojenlik çerçevesinde politik sistemdeki parçalı görüntüler, bireysellikler ve farklılıklar gerçekte halkın politik birliğini zayıflatan patolojik hallerdir. Plüralist teori için birey, özgür ve eşit doğmuş olan insandır. C. Schmitt için ise, birey homojen birliğin türdeş bir üyesidir. Birey kendisine değil, kendi halkına aittir.[150] Bu nedenle Devlet plüralist teoride olduğu gibi "bireyler

149 Martin Rhonheimer, "*Autoritas non veritas facit legem:* Thomas Hobbes, Carl Schmitt und die İdee des Verfassungsstaates", *Archiv für Rechts- und Sozialphilophie (ARSP)*. Bd.86, 2000, s.491-493.

150 Ulrich K. Preuss, "Carl Schmitt: Die Baendigung...", s.159.

tarafından" inşa edilen bir yapı değildir. Devlet gerçekte "bireylerden" inşa edilen bir yapıdır.[151] Yani C. Schmitt için birey, Devlet'in inşaat ustası değil, sadece tuğlasıdır.

C. Schmitt bireylerin ya da bireylerin biraraya gelmesiyle oluşan kitlenin asla tarihsel olayların aktörleri olamayacağını düşünmektedir. Gerçek aktörler, bireyleri belli kurallar/ortak değerler çerçevesinde inşa eden toplumlardır. Bireylerin özgürlükleri politik bir prensip olarak temellendirilemez. Özgürlük bireyin doğasını en derinden sorgulanır kılmaktadır.[152] Zira insan doğası gereği zaten ancak toplumda varolmaktadır.

C. Schmitt için politik özgürlükler, bireysel değil ilişkisel özgürlüklerdir. Bu nedenle özgürlükleri ikiye ayırarak ele almaktadır. Anayasada da yer aldığı haliyle ilk grup özgürlükler politik olmayan tamamen özel adama (*Privatmann*) özgü özgürlüklerdir. Kendi özel alanını sınırlayan ve koruyan bireyin inanç ve vicdan özgürlüğü, kişilik özgürlüğü, konutun dokunulmazlığı, iletişimin gizliliği ve özel mülkiyet hakkı politik kılınmadığı sürece Devlet'in müdahalesinden beri alanlardır. Bunun karşısında ilişkisel özgürlükler olarak düşünce, konuşma ve yayın özgürlüğü, toplanma ve örgütlenme özgürlükleri kendiliğinden politik nitelik taşıyan özgürlüklerdir. Bu tür özgürlükler, toplumsal bir karaktere bürünmeden bireyin özgür rekabetine ve tartışmasına dayandıkları sürece gerçek "Temel Haklar"dır.[153]

Bireyin politik olana katılımı, politik olmayan karakterlerini çabuk yitirseler de bireysel haklarına dayanmaz.

151 Carl Schmitt, *Die Diktatur...*, s.204.

152 Thor von Waldstein, *Die Pluralismuskritik...*, s.188-189.

153 Ernst Wolfgang Böckeförde, "Der Begriff des Politischen...", s.293.

Yani birey, *Privatmann* olarak politik bir iddia taşımadıkça her türlü bireysel özgürlüğe sahiptir. Diğer taraftan ilişkisel özgürlüklerini ise, ancak bireysel olarak kullanabilir. Bütün bu haklardan mutlak anlamda farklı olan yabancılar yararlanamazlar. Zira haklar demokratik-politik haklar olarak ancak toplumsal homojenite dâhilinde yer alanlar için söz konusudur. Yabancıların bu haklara sahip olması politik varoluşun temelindeki dost-düşman ayrımını geçersiz kıldığından politik birliği de sona erdirir.[154]

C. Schmitt, Devlet dâhilinde farklı olana yer vermezken mutlak farklılıkları yok etmeme taraftarıdır. Bu nedenle Hans Kelsen'in mutlak farklılıkları da dengeleyerek uzlaşı yolunu aralamasına karşı çıkmaktadır. Hans Kelsen'in devletin devamı için, Yahudileri de kapsayacak bir akıl dininin peşine düşmesi C. Schmitt için anlamlı değildir.[155] C. Schmitt'e göre asli unsur olarak halkın tözel birliği, politik olanın da gerçek sahibidir. Nitekim politik birlik, ancak heterojen olanlar yok edildiğinde ya da politik olarak etkisiz bırakıldığında gerçekleşebilir.[156]

Sözleşme ve hak kavramlarının ötesinde birey antropolojik olarak da Devlet'e öncel değildir. C. Schmitt devlet teorilerini ikiye ayırırken gerçek devlet teorisinin ancak insanın doğasını kötü olarak tanımlanmasından doğacağını düşünmektedir. İnsanı doğası gereği kötü görenler Devlet'i her

154 Robert Hepp, "Aussprache des Vortrags Ersnt-Wolfgang Böckenförde", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.311.

155 Raphael Gross, "Jesus oder Christus?: Überlegungen zur 'Judenfrage' in der politischen Theologie Carl Schmitts", *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, A. Göbel, D. v. Laak, I. Villinger (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995, s.94.

156 Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche...*, s.14.

zaman vazgeçilmez sayacaklardır. İnsanı doğası gereği iyi görenler ise, Devlet'i tehlike anlarında bireyin haklarını koruyan araca indirgeyeceklerdir. C. Schmitt için, insanın kötülüğü ontolojiktir. İnsanlar arası mücadele asla bitmez. Bu nedenle politik olan bitmeyen mücadelenin dinamizmasından beslenir. Politik birliğe ulaşıldığında da politik olan gerçek anlamıyla dış politik alanda devam eder. Plüralist teori için ise, birey daima Devlet'in karşısında konumlanır. Bu nedenle politik birliğe asla ulaşılamaz. İçeride süren mücadele politik olanı asli anlamından da koparmaktadır. Devlet'e karşı haklarını koruma çabasındaki liberal birey, eleştirel olmayı asla bırakmaz. C. Schmitt'e göre bu eleştirellik, plüralist teorinin kendine özgü bir Devlet teorisine sahip olmasını engellemekte ve sadece varolan Devlet'in eleştirisiyle yetinmeye mahkûm etmektedir. Plüralist teori için Devlet bir uzlaşıdan, yani bir ayar aygıtından (*Ventil*) ibarettir.[157]

C. Schmitt kuvvetli bir eleştirmen olmasına rağmen sadece eleştiri ile yetinmemiştir. Politik birliğin nasıl inşa edileceğine yönelik önermeleri de bulunmaktadır. Birçok yazar C. Schmitt'in önermelerini düşünürün "patolojik tarafı"[158] saydığı için tartışmaya değer bulmamaktadır. Oysa bu çalışmada C. Schmitt'in eleştirilerinin yanında, bizatihi C. Schmitt'in patalojik olduğu iddia edilen yönleri de düşüncenin bütünlüğü içine oturtulmaya çalışılmaktadır. C. Schmitt'in Devlet'i halkın, partinin/hareketin (*Bewegung*) ve aygıt olarak devletin birliği olarak projelendirmesi de bu tür "patolojik" sayılan hallerden biridir.

157 Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.69.

158 Cem Deveci, "Faşizmin Yorumsanması ya da Carl Schmitt'in Saf Siyaset Kuramı", *Liberalizm, Devlet, Hegemonya: Türk Modernleşmesi Üzerine Kuramsal ve Tarihsel Yansımalar*, E. Fuat Keyman (der.), Everest Yay., İstanbul, 2002, s.35.

6. Politik Birlik Projesi Olarak Devlet, Halk ve Partinin Birliği

C. Schmitt'in estet ve teorisyen taraflarını ayırt etmeye çalışanlar eserleri arasında bağlantı oluşturmanın mümkün olmadığını öne sürmektedirler. Bu yaklaşıma sahip olanlar C. Schmitt'in gerçekte bir teorisyen değil aforizmatik ifadeleriyle iyi bir estet olduğunu düşünmektedirler. Iseense, C. Schmitt eserleri arasında bir bağlantı varsa bile, bu bağlantının pozisyon ve kavramlarda değil, eserlerin tarzı ve karakterinde olduğunu öne sürmektedir.[159] Willms, C. Schmitt'i politik düşüncenin klasikleri arasında sayarken onun eserleri arasında bir "bağlantı umudunu" taşımaktadır. Fakat bu umudu bir iddiaya da dönüştürmemeye çalışmaktadır.[160] Quaritsch gibi Schmityenler ise, C. Schmitt'i kendi düşünsel bütünlüğü içinde kavramaya çalışmaktadırlar. Quaritsch için C. Schmitt, hem milliyetçi, hem devletçi ve hem de Katolik'tir.[161] C. Schmitt'in düşüncesini de bu bağlamda kavramak gerekmektedir.

Bu tartışma C. Schmitt'in bir devlet teorisinden bahsedebilmek için önemlidir. Tartışmanın önemli bir nedeni C. Schmitt'in yazı tarzından kaynaklanmaktadır. C. Schmitt, "aşağıdan yukarıya doğru" bir düşünce tarzına sahip olmadığından dolayı Devlet'i bir entegrasyon süreci olarak görmemektedir. Öte yandan Devlet'i çatışma üzerinden okuyan

159 Josef Isensee, "Aussprache des 'Carl Schmitt: jüngster Klasikker des politischen Denkens?'", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.604.

160 Bernd Willms, "Aussprache des 'Carl Schmitt: jüngster Klasikker des politischen Denkens?'", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.605.

161 Helmut Quaritsch, *Positionen und Begriffe Carl Schmitts*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1995, ba.

C. Schmitt'in analizlerini sadece dışlayıcı analizlere hapsetmek de mümkün değildir. Buna rağmen son yıllardaki C. Schmitt çalışmarmdaki belirgin kanı, C. Schmitt düşüncesinin gücünün politik düzen önerisinden değil, dışlayıcı analizlerinden kaynaklandığıdır.[162] Bu eğilimi daha ileri götürenler C. Schmitt'i sadece "aşılması gereken" ve "liberalizmin zaafiyetlerini ortaya koyan"[163] bir düşünür olarak görmektedirler. Burada yapılan ise, C. Schmitt'in politik düzen önerilerini de olduğu gibi ortaya koymaktır. C. Schmitt'in ilgili düzen önerisi daha yakından incelendiğinde, bunun genellikle sanılanın aksine Nasyonal-sosyalizme değil, ironik bir şekilde liberal teoriye yakın olduğu görülmektedir.

C. Schmitt devlet aygıtı, parti ve halkı politik birliğin üç öğesi olarak değerlendirmektedir. Politik birlik içindeki bu üç öğe birbirleriyle bağlantılı olmasına rağmen birbiri içinde de erimeyen öğelerdir.[164] Her biri farklı ve nitelikleri haiz yapılardan oluşan, askeri ve sivil bürokrasiyi içeren devlet aygıtı ile politik elitlerinin toplandığı parti, halkın birliğinin politik yanını oluşturmaktadır. Halk ise, politik birliğin politik olamayan yanı olarak, özellikle yerinden yönetim birimlerinde *(Gemeinde)* örgütlenmektedir.[165] Politik birlik, her üç öğenin de üstünde yer alan *Führer*'in şahsında sağlanmaktadır. Diğer taraftan kamusal yaşamın hiçbir noktası, *Führer* kavramının istisnai alanı değildir.[166]

---

162 Pasquale Pasquino, "Bemerkungen zum 'Kriterium des Politischen' bei Carl Schmitt", *Der Staat*, Bd. 25, 1986, s.385.

163 Stephen Holmes, *Die Anatomie des Antiliberalismus*, (aus dem Amerik. von Anne Vonderstein), Rotbuch Verlag, Hamburg, 1995, s.75.

164 Carl Schmitt, *Staat, Bewegung, Volk: Die Dreigliederung der politischen Einheit*, Hanseatischen Verlag, Hamburg, 1935, s.12.

165 Carl Schmitt, *Staat, Bewegung*..., s.13.

166 Carl Schmitt, *Staat, Bewegung*.... s.33.

Nasyonal-sosyalist sistemde ise, halk politik birliğin kurucu öğesi değil sadece nesnesidir.[167] Bu anlamda halk politik birliğin dışında sadece hâkimiyet nesnesi olarak görülmektedir. Nasyonal-sosyalistler gerçekte bütün toplumu politik kılarak, gerçek halkı yok etmişlerdir. Kollreutter, halkı devletin kökenine yerleştirirken, *Führer*'i şahsında halkı vücuda getiren olarak görmektedir. Devlet ise, *Führer*'in başında olduğu parti, askeri ve sivil bürokrasi ile halktan oluşmaktadır. Ancak bu politik sistemde halk, asla bir kendilik olarak değerlendirilmez. Bir başka nasyonal-sosyalist olan Höhn için ise, halk, parti ve *Führer* birbirleri içinden yükselen hiyerarşik yapılardır. Bu bağlamda Höhn, devletin kendisini halkla çevrelenmiş ve *Führer*'in emirleriyle hareket eden bir araca indirgemektedir.[168]

C. Schmitt'in Devlet kavramı ile Nasyonal-sosyalistlerin devlet kavramı arasındaki asıl fark, halkın konumundan kaynaklanmaktadır. Aslında Nasyonal-sosyalistlerin devlet kavramı, toplumsal olanın politik olanı belirlediği yirminci yüzyıl kitle toplumunun sakat doğumudur. Bu bağlamda Nasyonal-sosyalizmin liberal teoriden en belirgin farkı, politik sistemin elitist niteliğini yitirmesidir. Yani Nasyonal-sosyalizmde politize edilmiş halk, devleti işgal etmiştir. C. Schmitt'in devlet teorisi ise, politik olanla toplumsal olanın radikal ayrımına dayandığından, halk politik birliğin politik olmayan yanı olarak, asla politize edilerek devlete taşınmamıştır. Temsil kavramı çerçevesinde oluşturulan bir nevi demokratik elitizm politik olanı halk-

167 Wilhelm Stuckart'dan aktaran Günter Maschke, "Zum 'Leviathan'...", s.240.

168 Gottfried Neesse, "Die Hauptlehren des deutschen Verfassungsrechts in graphischer Darstellung", *Schmittiana III*, Piet Tommissen (Hrsg.), Economische Hogeschool Sint-Aloysius, Brussel, 1991, s.109-112.

tan beri kılmıştır. Bu anlamda C. Schmitt Devlet'in gücünü halka ait ve politik olmayan yaşam alanları yaratmasında görmektedir.[169]

C. Schmitt parti kavrayışıyla da Nasyonal-sosyalistlerden ayrılmaktadadır. Plüralist teori'nin parçalı parti yapısına karşı çıkan C. Schmitt, diğer taraftan Nasyonal-sosyalistlerin kendi partilerinin politikasını, Devlet politikası haline getirişine de karşı çıkmaktadır. Her iki halde de parti politikası ile politik olan birbirine girift hale gelmektedir. Tek bir partinin Devlet'e "partizanca" hâkim hale geldiği politik sistemlerde artık Devlet yozlaşmakta, yani *Leviathan*'a karşı *Behemonth* galip gelmektedir.[170] C. Schmitt'in düşündüğü tek parti sistemi ise, toplumun bütününün temsilcisi olma gücüne sahip bir tek partiyi içermektedir.

Nasyonal-sosyalizmden farkı bağlamında daha iyi anlaşılan C. Schmitt'in devlet teorisi gerçekte "daha iyi konumlanmış bir gece bekçisi" devlettir.[171] Bu nedenle Renata Cristi, C. Schmitt'in devlet teorisini "otoriter liberalizm"

---

169 Carl Schmitt, *Legalitaet und Legitimitaet*, 4. Auflage, Duncker und Humblot Velag, Berlin, 1995, s.93.

170 Günter Maschke, "Zum 'Leviathan'...", s.242. *Leviathan* ve *Behemont* birbiriyle tarih boyunca savaşan iki canavarın mitsel sembolüdür. Mitler arasında farklılıklar olmasına rağmen çoğunlukla *Leviathan* denizden gelen canavar ya da büyük bir balık, *Behemont* ise karadan gelen canavar ya da büyük bir boğadır. Burada kullanılan anlamıyla *Leviathan* ve *Behemont* kavramları ise, sırasıyla devleti ve devrimi sembolize etmektedir. Bu sembolizasyonu ilk defa bu anlamda kullanan ise, Hobbes'tur (C. Schmitt, *Der Leviathan*...,s.9-23, s.33-34). İkinci Dünya Savaşı sıralarında C. Schmitt aynı sembolizmi mitsel aslına uygun olarak kullanmaya başlamıştır. Burada artık *Leviathan* İngiltere ve ABD gibi deniz güçlerini, *Behemont* da Almanya gibi bir kara gücünü sembolize etmektedir. Bu bağlamda C. Schmitt, savaşı tarihin büyük mücadelesinin devamı olarak görmektedir.

171 Günter Maschke, "Zum 'Leviathan'...", s.236.

olarak tanımlamaktadır.[172] Başka bir ifade ile söylenirse, C. Schmitt liberalizmi tam bir antiliberal olarak eleştirmemektedir.[173] Zira liberal teoriye karşı önerdiği devlet teorisiyle, asıl olarak liberal teorinin zaaflarını aşmayı amaçlamaktadır. Liberal teorinin içinde bulunduğu kararsızlık zaafiyeti bunlardan biridir. C. Schmitt'e göre kararsızlık, normatif olanın politik olanı da belirlemesi ve kısıtlaması ile ilgilidir. Bu nedenle C. Schmitt'in devlet teorisini daha iyi ortaya koyabilmek için, politik olanla hukuki olan arasındaki ilişkiler de ele alınmalıdır.

C. POLİTİK-HUKUK GERİLİMİ VE DEVLET

C. Schmitt, Alman politik düşünce geleneği çerçevesinde hukuk devleti teorisiyle politik olan kavramını birarada yoğurmaya çalışmıştır. Ona göre Devlet, iki farklı ruha sahiptir. Bunlardan ilki, politik olan kavramı çerçevesinde anlaşılan somut düzen kavrayışıdır. Diğer taraftan Devlet, aynı zamanda bir hukuk düzenidir. Somut düzen ile hukuk düzeninin birlikteliğine rağmen C. Schmitt için, hukuk kültürünün yozlaşması ulus-devletin/somut düzenin değil, hukuk devletinin sonunun göstergesidir.[174] Zira C. Schmitt hukuk düzenini değil, somut düzeni politik olarak anlamlandırmaktadır.

---

172 Renata Cristi, *Carl Schmitt and Authoritarian Liberalism: Strong State, Free Economy*, University of Wales Press, 1998, ba.

173 Stephen Holmes, *Die Anatomie...*, s.114.

174 Gianfranco Miglio, "Der Begriff des Politischen...", s.275, s.278.

Hukuk düzeni ile somut düzen arasındaki farklar açısından ilk olarak, C. Schmitt'in yasallığı meşruiyetin tek geçerli nedeni olarak gören normativizm eleştirisi ele alınacaktır. Daha sonra ise, karar kavramı çerçevesinde anayasanın politik varoluşsal kavranışı üzerinde durulacaktır. Son olarak da normativizm ve kararcılığın eleştirisi üzerine oturtulan somut düzen kavramı bağlamında politik olanla hukuk arasındaki ilişki analiz edilecektir. C. Schmitt normativizmin kalıplarına hapsedilmeyen, ama kararcılığın nihilizminde de kaybolmayan, bir hukuk anlayışından vazgeçmek zorunda kalmadan, politik olanı Devlet'in varoluşsallığının gereği haline getirmeye çalışmaktadır.

1. Normativizm Eleştirisi

C. Schmitt'in normativizm eleştirisini, hukuki pozitivizm kavramı çerçevesinde düşünmek gerekmektedir. Hukuki pozitivizmin düşünce tarihinde sorunsallaştırdığı düalizm; kanunla sabitlenmiş pozitif hukukla doğal hukuk arasında gerçekleşmiştir. Doğal olarak adil sayılan hukukun, ya da ilahi kaynağından dolayı adilliği tartışılmayan hukukun, ve yahut aydınlanma felsefesinin akli hukukunun, pozitif hukuk karşısında daima bir üstünlüğe ve evrensel geçerliliğe sahip olduğu düşünülmüştür. Tarihsel olarak bu düalizm hukukun kodifiye edilmesiyle aşılmıştır. Alman hukuk düşüncesi de bu sorunu, on dokuzuncu yüzyılın başında gerçekleştirdiği büyük kodifikasyon çalışmalarıyla, hukuku yazılı kurallara indirgeyerek, ilk çözenlerden olmuştur.

Hukuk kurallarının meşruiyeti, meşru bir otorite tarafından önceden belirlenmiş irade oluşumu formları dâhilinde geçerlilik kazanmalarından kaynaklanmaktadır. Fa-

kat bu noktada ciddi bir meşruiyet sorunu doğmaktadır. Acaba hukuk kurallarının meşruiyeti geçerlilik kazanmış pozitif kanunlara mı dayanmaktadır, yoksa meşruiyet hukuki sürecin kendisinden, yani kanun koyucunun otoritesinden mi kaynaklanmaktadır?[175]

Pozitivizm, hem tarihsel olarak hem de hukuki anlamıyla hukuk ve moralin birbirinden ayrılarak, hukukun kutsal olandan kurtarılması ise, C. Schmitt'in bu anlamıyla pozitivist düşüncenin dışında olduğu söylenemez. C. Schmitt'in asıl sorunu kanunilik çerçevesinde tanımlanan pozitif hukuki anlayışın meşruiyetini yetersiz bulmasıdır. C. Schmitt'in pozitivistliğini varolan hukuk kurallarının egemenliği olarak değil, egemenin iradesinin kanunlaşması olarak anlamak gerekmektedir. Bir başka ifadeyle onun hukuk kavrayışının meşruiyet iddiası "*lex rex*" ayrımı üzerinden değil, Pindar'ın "*nomos basileus*" kavramı üzerinden anlaşılabilir.[176] Yani meşruiyet ve yasallık ayrımından ziyade hukukun egemenliği kavramı daha açıklayıcıdır.[177]

175 Henrique Ricardo Otten, "Der Sinn der Einheit...", s.29.

176 Günter Meuter, "Gerechtigkeitsstaat contra Rechtsstaat: Bemerkungen zum Ordnungsdenken Carl Schmitts", *Mythos Staat*, Rüdiger Voigt (Hrsg.), Nomos Velag, Baden-Baden, 2001, s.83.

177 C. Schmitt, *nomos*'un bilinen anlamıyla kanun ve kuralları aşan içeriğini özellikle vurgulamaktadır. *Nomos*, bir halkın ortak anıları üzerine oturtulan toplumsal düzeni demektir. Bu kavramdaki egemenlik de *nomos* kavramının vurgularına sahiptir. "*Nomos basileus*" iki kavramın yüzeysel olarak bir araya gelmesinden ziyade gerçek bir anlamsal bağa işaret etmektedir. Bu nedenle kavramı kanunun egemenliği anlamına indirgeyerek, egemen olana karşı politik-polemiksel bir araç olarak kullanmak mümkün değildir. Egemen, hâkim olma (*herrschen*) ve emretme (*befehlen*) yeteneğine sahip olandır (C. Schmitt, *Über die drei Arten...*, s.12-15). Nihayetinde hukukun egemen olduğunu ifade etmek Türkçe'de de kanunun egemenliğinden fazla bir şeydir.

C. Schmitt'e göre Devlet saf bir güç organizasyonu değildir. Devlet, hukukun hizmetkârı olmakla hukukun yaratıcısı olmak arasında, her ikisi de olan bir kurumdur.[178] Gerçekte sadece varolan kanuna dayanan Devlet, kendi kendini asla temellendiremez.[179] Bunun haricinde "iyi hukuk"a giden yollar soyutluğundan dolayı varolan somut bir düzen olarak Devlet'i anlamamızı kolaylaştırmamaktadır. Devlet'in meşruiyetle ilişkisini naturalizme sapmadan, ama yasallığı da aşan bir süper yasallık çerçevesinde çözmek gerekmektedir. Zira C. Schmitt için soyut ve normatif olan, somut ve varoluşsal olanın karşıtıdır. Normatif olanla varoluşsal olan arasında Devlet'in hukukla ilişkisi, ne hâlihazırda kodifikiye edilmiş kanunlar ne de doğal hukuk bağlamında anlaşılmalıdır.

C. Schmitt bir nevi doğal hukuku kabullenmek zorunda kalmadan, mümkün olabilecek bir naturalizm peşindedir. Bu nedenle hukuki pozitivizmin "iyi hukuk"la ilgili, yasallığı aşan sorunu önemsemesini anlamlı bulmaktadır. Fakat hukuki pozitivizmin yasallığa yaptığı aşırı vurgudan ötürü, düşmana karşı körlük yarattığını da düşünmektedir. Bu anlamda hukuki pozitivizmin en önemli zaafiyetini, politik birliği ve hukuk düzenini idame ettiren egemenliğe özgü nitelikleri gözardı etmesinde bulmaktadır.[180] C. Schmitt hukuki pozitivizmin altında ezildiği yıllarda[181]

178 Henrique Ricardo Otten, "Der Sinn der Einheit...", s.37.

179 Harald Seubert, "Eigene Fragen als Gesalt: Zu neurer Litaratur über Carl Schmitt", *Der Staat*, Bd. 37, 1998, s.437.

180 Günter Meuter, "Gerechtigkeitsstaat contra...", s.83.

181 Carl Schmitt, akademik kariyerinin öğrencilik yıllarını Strassburg'ta pozitivist hukukçu Laband'ın danışmanlığında geçirmiştir. Birinci Dünya Savaşı öncesi eserleri, hukuki pozitivizmin "akademik" eleştirisinin yapıldığı eserlerdir. "*Gesetz und Urteil*" (Berlin, 1912) ve "*Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen*" (Tübingen, 1914) adlı eserleri yeni Kantçılığın

Hobbes ve Bodin'in politik felsefesinin bir hukukçu olarak kendi düşüncesini diri tuttuğunu belirtmektedir.[182]

C. Schmitt hukuk üstü bir adalet küresi olarak doğal hukuk kavrayışını kabul etmez. Ona göre iki farklı doğal hukuk anlayışı vardır. İlki, adalet için doğal hukuktur. Hugo Grotius'ta tam karşılığını bulan bu doğal hukuk kavrayışı özünde hukuku Devlet öncesine ait bir hak olarak görmektedir. Buna karşın Hobbes'un bilimsel doğal hukuk anlayışı, Devlet öncesine ya da Devlet'in dışına hukuku konumlandırmaz. Aksine Hobbes da Devlet'in devlet olma değerini tam da hukuku yaratmasında bulmaktadır. Bu anlamda C. Schmitt için hukuk da hukuk olmayan da (*Unrecht*) Devlet'in içinde ve yine Devlet yoluyla vardır. Bundan dolayı Devlet zaten hukuksuz davranamaz. Zira Devlet'in iradesi hukuktur. Bu bağlamda hukuk meşruiyetini, adalet küresine uygun olmasından dolayı kazanmamaktadır.[183]

C. Schmitt'in doğal hukuk tartışması, Aristo-Thomasvari doğal hukuk eleştirisine dayanmaktadır. Bu gelenek doğal hukuku doğallık ve varoluşsallık aşamalarını, üst ve

---

açık izlerini taşımakta ve hukuki pozitivizmi "içeriden" eleştirmeye çalışmaktadırlar. "*Gesetz und Urteil*"da (Kanun ve Karar) C. Schmitt, karar kanunun içeriğinin eksiksiz uygulanması olarak görmemektedir. C. Schmitt'e göre soyut hukuk kurallarının somut durumlarda kullanılması anında, olması gerekenle olan arasında sağlıklı bağlar kurulamamaktadır. Bu bağın kurulması en sonunda hukuk ile politik arasında bağın varlığı ve sağlamlığıyla ilgilidir (Mattias Eberl, *Die Legitimitaet der Moderne: Kulturkritik und Herschaftskonzeption bei Max Weber und Carl Schmitt*, Tectum Verlag, Marburg, 1994, s.79.). Daha sonraki eseri olan "*Politische Theologie*" ise, hukuki pozitivizme karşı savaş yazısıdır (Manfred Dahlheimer, *Carl Schmitt und...*, s.177.).

182 Carl Schmitt, *Ex Captivitate...*, s.64.

183 Carl Schmitt, *Die Diktatur:...*, s.21.

alt düzenleri ya da iç ve dış düzenleri ayırt ederek ele almaktadır. İlk kez Hobbes ile birlikte Devlet, ayrımları yok ederek bütün düzenleri kendi içinde eriten tek bir düzen olarak ortaya çıkmıştır. *Leviathan,* bütün Devlet öncesi düzenleri yok saydığından devlete isyan hakkını da tanımamaktadır. *Tabula rasa*'dan yani "hiçten" düzeni kuran Devlet olmuştur. On sekizinci yüzyılda rasyonel-aydınlanmacı hukuk anlayışıyla birlikte bütün doğal düzenler norm kavramı ve bireysel sözleşme ilişkileri dâhilinde çözülmüştür.[184] Çözülme süreci on dokuzuncu yüzyılda bireyci burjuva iletişim toplumunun hukuki pozitivizmi tek ilke olarak görmesine kadar sürmüştür.[185]

Almanya'da ise, Devlet'in öncelikle somut bir düzen olarak algılanması ve toplumu yaratan somut bir kendilik olarak cemaat kavrayışı asla yok olmamıştır. Katolik Kilisesi'nin kurumsal varlığı, on yedinci yüzyılda Alman Devlet'i şekillenirken, Devlet'in *tabula rasa*'dan başlamadığını, yani bir geleneğe dayanmadan hiçlikten varolmadığının göstergesidir. Protestan Alman düşüncesi ise, köksüz olmanın izlerini taşımaktadır. Bu nedenle Pufendorf ve Kant'ın düşüncesinde aile gibi düzenler bile sözleşme ile kurulan ve rasyonel hukukun hâkim olduğu bireysel/evrensel hukuki ilişkiler olarak görülmektedir. Yani bireyi aşan hiçbir şeyin doğal kendilik iddiası anlamlı bulunmamaktadır. Fransız Devriminin yarattığı liberal rüzgâra karşı Almanya'da öncelikle Fichte, Devlet'i mülk sahiplerinin hizmetkârı olmaktan çıkararak, "*Reich*" kavramı çerçevesinde Alman düşüncesine özgü mitik bir düzen anlayışını savunmuştur. Devlet'in tin sahibi bir kendilik olarak ele alınması yanında

184 Carl Schmitt, *Über die drei Arten...*, s.34.

185 Manfred Dahlheimer, *Carl Schmitt und...*, s.398.

cemaatin ve ailenin de bireylerin toplamını aşan bir kendilik olarak anlam kazanması anti-aydınlanmacı, romantik ve devrim karşıtı Alman düşüncesinin belirgin izlerini taşımaktadır. Devrime karşı diğer arayışlar, soyut rasyonel hukuka karşı romantik-coşkulu reaksiyonlarda ve geleneksel-muhafazakâr restorasyonlarda karşılığını bulmuştur.[186]

On dokuzuncu yüzyılın başında Fransız Devrimine karşı duran Alman düşüncesinin hülasasını (*Summa*) Hegel'in hukuk ve devlet teorisi oluşturmaktadır. Hegel'in düşüncesinde Devlet, varlığında tinin eksiksiz/tam olarak gerçekleştiği bir *Gestalt*'tır. Devlet, hem bireysel bütünlük, hem objektif akıl ve hem de *Sittlichkeit*'tır. Hegel'de sivil toplum, bütünlük arzeden düzen olarak Devlet'e eklemlenir ve Devlet'in altında konumlandırılır. Devlet, somut bir düzen olarak kurumlarm kurumu olduğundan, ne sadece egemen bir karar ne de normlar normudur.[187]

Hegel'de zirvesini yaşayan Alman Devlet kavrayışı, on dokuzuncu yüzyıl boyunca Lorenz von Stein ve Rudolf Gneist tarafından daha niteliksiz de olsa devam ettirilmiştir. Von Stein, Devlet'in hükümet etme niteliğini öne çıkarmaya çalışmış ve bu bağlamda yürütme organını, hem topluma hem de parlamentoya karşı bağımsız kılmayı amaçlamıştır. Gneist ise, liberal güçler ayrılığı ilkesine, hukuk devletine ve hukuki pozitivizme karşı duran Alman somut düzen anlayışını devam ettirmiştir. Diğer taraftan Otto von Gierke'nin "organik devlet teorisi" ile birlikte, Alman düşüncesi de artık somut bir düzen olarak Devlet'den değil, entegrasyon ve birarada yaşama teorilerinden bahsetmeye başlamıştır.[188]

186 Carl Schmitt, *Über die drei Arten*..., s.35-37.

187 Carl Schmitt, *Über die drei Arten*..., s.38.

188 Carl Schmitt, *Über die drei Arten*..., s.39-40.

Yirminci yüzyılın başında Devlet'i somut düzen olarak tekrar inşa etme çabalarının sistematik denemesi, Maurice Houriou'nun "kurum" kavramıyla birlikte tekrar canlanmıştır. Kurum kavramı, normativizmin ve pozitivizmin kalıplarına sığmayan bir anlayışı beraberinde taşımaktadır.[189] Zira kurumculuk, Devlet'i her şeyden önce bir düzen olarak algılamaktır. C. Schmitt'in normativizm ve hukuki pozitivizm ile savaşını bu tarihsel bağlamda değerlendirmek gerekmektedir. C. Schmitt Alman duruşunu Fransız düşüncesi ile iyi yoğurmuştur. Kıta Avrupasına özgü Fransız Devrimi karşıtlığı ve liberal teori karşıtlığından beslenmiştir.[190]

C. Schmitt'in normativizm eleştirisinde karşıtı kendi çağdaşı olan Hans Kelsen'dir. Kelsen'e göre, egemenlik teorisi aslında hukuk idesinin olumsuzlanmasıdır.[191] Aslında Kelsen de C. Schmitt gibi hakkın öncelenmesine dayanan insan hakları öğretisine karşı çıkmaktadır. Fakat Kelsen'in devleti kanunun hâkimiyetine hapsetmesi, C. Schmitt'in düşüncesinde karşılığını bulmamaktadır.[192] Kelsen'e göre antik devlet, yurttaşlığı doğal bir olgu olarak

189 Manfred Dahlheimer, *Carl Schmitt und...*, s.399.

190 C. Schmitt'in düşüncesinde Machiavelli, Bodin, Hobbes ve Rousseau'nun birlikteliğinin yanında Fransız Devrimi sonrasından da Hegel, Joseph de Maistre, Donoso Cortes ve Houriou'nun etkilerinin olması "devletçi, milliyetçi ve katolik" C. Schmitt için anlaşılmaz değildir.

191 Jose Maria Beneyto, *Politische Theologie als politische Theorie: Eine Untersuchung zur Rechts- und Staatstheorie Carl Schmitts und zu ihrer Wirkungsgeschichte in Spanien, Duncker und Humblot, Berlin, 1983, s.111.*

192 Rıdha Chennoufi, "Demokratie oder Autokratie: Die Debatte zwischen Carl Schmitt und Hans Kelsen", *Aktuelle fragen politischer Philosophie: Gerechtigkeit in Gesellschaft und Weltordnung: Akten des 19. Internationalen Wittgenstein Symposiums, 11. Bis 18. August 1996, Kichberg am Wechsel (Austria)*, Peter Koller, Klaus Puhl (Hrsg.), Hölder-Pichler-Tempsky Verlag, Wien, 1997, s.296.

görürken, modern devlet, yurttaşlığı aynı hukuk düzenine tabi olma yolundaki ortak irade çerçevesine oturtmaktadır. Bu nedenle Kelsen de C. Schmitt gibi, bireyin bütün varlığıyla Devlet'e ait olmadığını düşünür. Birey, ancak belirli hallerde Devlet'e tabi olmaktadır. Devlet'in hukuki niteliğini pozitivist açıdan kavradığından Kelsen, doğal hukuk kaynaklı bireysel özgürlükleri savunmamaktadır. C. Schmitt için toplumsal homojenite ile ilgili olan demokrasi, Kelsen için hukuki düzenin oluşturulmasından ibaret olan bir prosedürdür. Kelsen devlet kavrayışının temeline hukuki pozitivizmi yerleştirirken, C. Schmitt politik olanı varoluşsal saydığından,[193] hukuku sadece kanunilik olarak görmemektedir.[194]

Kelsen'in politik olanı hukuki olan çerçevesinde algılaması anlamındaki hukuki pozitivizmi, Devlet'i olmayan bir devlet teorisidir. Bu anlamda Kelsen, Tanrı kavramı gibi Devlet kavramını da sadece düşünceye yardımcı olan bir araç olarak görmektedir. Kelsen'e göre modern bilim zaten her türlü "özü", fonksiyon olarak çözeltmeye çalışmaktadır.[195] Otorite sahibi olan egemeni yok sayan Kelsen için, üst hukuki norm olarak anayasanın geçerliliğini en son kertede garanti eden ve hukuk düzeninin birliğini sağ-

193 C. Schmitt'in politik olanı varoluşsal sayması ve onu hukuki olana karşı öncelemesi, "hukuksuz hukukçu" olarak hukuk düşmanı ilan edilmesine neden olmuştur (Robert Leicht, "Jurist ohne Recht: Ein Gegner des Kompromisses, ein veraechter Parlaments; Carl Schmitt und seine Aktualitaet", *Die Zeit*, 25.Nov.1999.). Mattias Kaufmann eleştirisini şahsileştirmeden "kanunsuz hukuk" olarak formüle etmiştir. Kurt Sontheimer ise C. Schmitt'in ölümü üzerine yazdığı gazete yazısında C. Schmitt'in düşüncesini "Gücün hukuku öncelemesi" olarak özetlemiştir (*Die Zeit*, 19.April 1985).

194 Ridha Chennoufi, "Demokratie oder Autokratie...", s.300.

195 Detlef Lehnert, "Die Weimarer Staatsrechtsdebatte zwischen Legendenbildung und Neubesinnung", *Aus politik und Zeitgeschichte: Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament*, 13. Dez. 1996, s.10.

layan meşruiyet ilkesi ise "*Grundnorm*"dur. En üstün norm olarak *Grundnorm*, kendi yetkisini yine bir norma bağlı olarak kazanan otorite tarafından belirlenemez. *Grundnorm*'un en önemli niteliği kendisinden daha üstün bir norma atıf yapmaması olduğundan onun meşruiyeti zaten sorgulanamaz.[196] Kelsen'in pozitif hukuk sisteminin bilimsel tasviri "öz" kavramına karşı olmasına rağmen, *Grundnorm* kavramı ile aslında yeni bir öz yaratmaktan kurtulamaz.

C. Schmitt'e göre Kelsen'in saf hukuk teorisini insanlar tarafından yapılan pozitif hukuk olarak ele alması ve hukuk normları arasında hiyerarşik yapı oluşturması, egemenin otoritesine ve olağan üstü hal kavramına mekân bırakmamaktadır. Kelsen için Devlet, hukuki düzenin ne yaratıcısı ne de kaynağıdır. Devlet gibi sunumlar, aynı hukuk düzeninin farklı öznelerde canlandırılması ve çoğaltılmasından ibarettir.[197] Kelsen Devlet'i egemen olarak gördüğünde gerçekte devletten kastı, *Grundnorm* tarafından belirlenen bir hukuki düzendir. Bu hukuki düzen ise, C. Schmitt'in kavramlaştırdığı gibi Devlet'in somut *Gestalt*'ından kaynaklanmaz.[198] C. Schmitt için ise, başlangıçta *Grundnorm* yoktur, başlangıçta fetih (*Grund-nahme*) vardır.[199]

C. Schmitt normativizmi ilk olarak kararcılık bağlamında aşmaya çalışmıştır. C. Schmitt için karar, sadece

196 Mathias Kaufmann, *Recht ohne Regel:...*, s.272.

197 Carl Schmitt, *Politische Theologie...*, s.27.

198 Wolfgang Pircher, "Das vielarmige Ungeheuer des Nehmens: Über das Politische der Ökonomie", *Gegen Ausnahmezustand: Zur Kritik an Carl Schmitt*, Wolfgang Pircher (Hrsg.), Springer Verlag, Wien, New York, 1999, s.246.

199 Carl Schmitt, "Nomos-Nahme-Name", *Staat, Grossraum, Nomos...*, *s.581*.

olağan üstü hale özgü olarak pozitivist hukuk çerçevesinde anlaşılabilecek bir kavram değildir. Karar "hiçten" kaynaklanan ama hukuk düzeninin kendisini yaratan varoluşsal bir kavramdır. Karar, somut halini anayasada bulmaktadır. C. Schmitt'in hukuki pozitivizm karşıtlığını norm olarak hukuki düzen ve karar olarak somut düzen kavramlarının kutuplaşmasında aramak gerekmektedir. C. Schmitt normun gayri şahsi iktidar anlayışından, kararcılığın şahsi iktidar kavrayışına sıçramıştır.[200]

2. Karar Olarak Anayasa

Kararcılık (*Dezisionismus*), normatif hiçlikten ve somut anarşi halinden egemen karara sıçrayıştır. Hukukun başlangıcında kararı görmek ve hukuk anlayışında şahsi irade ve emire odaklanmaktır. Bu bağlamda egemenlik anını, normun zuhuru üzerine varoluşsal düşünümsellikte yakalamaktır.[201]

Kararcılık hukuki pozitivizmi aşan bir kavramlaştırma olmasına rağmen zaafiyetten beri de değildir. C. Schmitt için kararcılığın zaafiyeti, her büyük oluşumun gerçekte dingin bir Varlık'a (*ruhende Sein*) gereksinim duymasına rağmen kararın, anın noktasallığında sıkışıp kalmasıdır.[202] Kanun koyucunun iradesinin faniliği, sonradan toparlanması zor bir hesap bırakma riskini daima taşımaktadır. Yine kararcılık, olgusal olanın normatif gücüne inanan ve bu nedenle somut düzen olarak *Gestalt*'ın normatif gücünü yok sayan hukuki pozitivizmi aşan bir kavramlaştırmadır.

200 Michael Hebeisen, *Souveraenitaet in Frage*..., s.340.

201 Günter Meuter, "Gerechtigkeitsstaat contra...", s.83.

202 Carl Schmitt, *Politische Theologie*..., s.8.

Kararcılık, pozitivist hukukçuların "burada hukuk sona er"[203] dediği yerde hukukun sona ermediğini göstermiştir.

Somut bir düzen ve *Gestalt* olarak Devlet'in de ötesinde ve onu da önceleyen politik olanın varoluşsallığı, kurucu iktidar olarak anayasanın da temelini oluşturmaktadır. Her anayasa bir politik varoluşun (*politischer Existenz*) iradesidir. Bu irade kendi iktidarına ve otoritesine yine kendi varoluşunda sahiptir.[204] Bu anlamda anayasanın özü etik ve hukuki normlara ihtiyaç duymaz. Öz (*Substanz*), kendi anlamını (*Sinn*) politik varoluşta bulmaktadır.[205]

C. Schmitt için liberal toplumun en önemli niteliği, kararsızlığıdır. *Politische Romantik* adlı eserinde Adam Müller'i kararsızlığın sembolü olarak kullanmaktadır. Liberal toplum, parlamentarizmin açtığı yoldan, tartışarak karara ulaşmaktadır. Fakat parlamentarizmin karar anlayışı, doğru kararın peşinde değildir. Parlamentolardaki tartışmanın asıl amacı, farklı düşüncelerin hiç birinin kabul görmediği bir uzlaşıdır. Bu anlamda uzlaşmın etik dayanağı, çoğunluğun kararma karşı, çoğunluk ile azınlık arasında mümkün olan tek orta yol olmasındadır.[206] C. Schmitt ise kararı, etik olarak politik düşüncenin temeline yerleştirirken, karar kavramının kendisini haklı çıkarma peşinde değildir. Yani egemen karar vermek/hukuku yaratmak için hak sahibi olmak zorunda değildir, olması yeterlidir. Egemenin sorunu asıl olarak doğru kararı verebilmektir.

C. Schmitt'in karar kavramının içeriğini daha iyi ortaya koymak için kararın hakikatla ilişkisi analiz edilmelidir.

---

203 Carl Schmitt, *Politische Theologie...*, s.9.

204 Gary L. Ulmen, *Politischer Mehrwert...*, s.323.

205 Günter Meuter, "Euthanasie der Legitimitaet:...", s.56.

206 Rıdha Chennoufi, "Demokratie oder Autokratie...", s.295.

Zira kararın politik ilke olarak refere ettiği başka üst kavramların olup olmadığı önemlidir. C. Schmitt'in düşüncesinin hem Hobbes'tan hem de Donoso Cortes'ten etkilenmiş olması karar kavramının içeriğini bir kez daha karmaşıklaştırmaktadır. Zira Hobbes'a göre, varolan hakikata karşı da olsa hiçten doğan karar aracılığıyla Devlet, taraf-sız bir iktidar aracı olarak barış, huzur ve esenliği sağlamaktadır. Buna karşın Donoso Cortes için karar, Katolik hakikatte yatmaktadır. Devlet'teki iç savaşı önleyecek ve barış ortamını yeniden tesis edecek olan, Kilisenin mürtedlere karşı savaşı ve fetvalarıdır. Bu anlamda Hobbes'ta kendi meşruiyetini sadece barış ortamını sağlama performansında bulan karar kavramı, Donoso Cortes'te meşruiyetinin tek kaynağı olarak Katolik Kilisesine dayanmaktadır. Hobbes, gerçekte hakikate dair iddianın kendisinin barış ortamını ve Devlet'in istikrarını bozduğunu düşünürken, Donoso Cortes için Devlet'in istikrarı sadece hakikat üzerinde temellendiğinde mümkündür.[207]

C. Schmitt karar kavramı söz konusu olduğunda Hobbes'un düşünce çizgisine yakın durmaktadır. C. Schmitt için Donoso Cortes ancak ayıklanarak bilgisine başvurulacak bir düşünürdür.[208] C. Schmitt, Donoso Cortes'in engizitörlerin manevi halefi olarak inancına olan güveni her zaman koruduğunu öne sürmektedir.[209] Hobbes ise karar

207 Günter Maschke, "Die Zweideutigkeit der 'Entscheidung': Thomas Hobbes und Juan Donoso Cortes im Werk Carl Schmitts", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.197-198.

208 Berd Willms, "Aussprache des Vortrages Günter Maschkes", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.224.

209 Carl Schmitt, *Politische Theologie*..., s.62.

kavramını, kendi çağının en önemli sorunu olan mezheplerin hakikat iddialarının yarattığı kargaşaya karşı barış formülasyonu olarak sunmaktadır.[210] C. Schmitt'i nazilerle işbirliği yapmakla suçlayan ilk kişilerden olan Waldemar Gurian, C. Schmitt'in daima anarşiye son verecek en yüksek bir karar organı arayışında olduğunu öne sürmektedir.[211] Gurian'a göre, C. Schmitt karar kavramını, "egemen olan hukukun sahibidir" şeklinde formüle ederek varolan statükoyu yücelten oportünist yanını ele vermektedir.[212]

C. Schmitt'in karar kavramının meşruiyetle ilişkisini ele almayan yorumların, Gurian gibi indirgemeci düşüncelere sahip olması normaldir. Schmittyenler karar kavramının meşruiyetle bağını anayasa kavramı üzerinden kurmaktadırlar. Onlara göre anayasanın meşruiyeti zaten politik karar olmasından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle anayasalar hukuki olarak savunulamazlar, ama gerektiğinde politik olarak korunurlar. Anayasanın politik karar olarak görülmesi, gerçekte yasallığın devrimin taktik manevra aracı olarak dahi kullanılmasını engellemektedir. Bu bakımdan yasallığın meşruiyet adına geçici olarak yürürlülükten kaldırılması uğruna anayasanın korunuyor olması, gerçekte yasallığın, meşruiyetin görünür formundan başka bir şey olmadığının göstergesidir. Bu anlamda bir nevi süper yasallık olarak meşruiyetten bahsedilebilinir. Meşruiyetin ayırt edici niteliği, anayasaya yasal saldırılara karşı bağışıklık kazandırılmış olmasıdır. Bu bağlamda bir meşruiyet kavramı, yasallık içinde yok olmaya mahkûm hukuki pozitivizmin meşruiyet anlayışından uzaktır.[213]

210 Martin Rhonheimer, "*Autoritas non veritas...*", s.487.

211 Raphael Gross, *Carl Schmitt und die Juden...*, s.330.

212 Manfred Dahlheimer, *Carl Schmitt und...*, s.184.

213 Günter Meuter, "Euthanasie der Legitimitaet...", s.46-47.

C. Schmitt karar kavramı ile anayasa kavramı arasındaki bağı üç adımda kurmaktadır. İlk adım olarak anayasa kavramının pozitivist ve mutlak anlamları arasında ayrım yapılmaktadır. Her çağa uygun olmayı amaçlayan göreli anayasa kavramı olarak ele alman pozitivist anayasa, aslında anayasanın yasa halinden ibarettir. Meşruti dönemin öncesindeki Avrupai gelenekten beslenen mutlak anayasa ise, yasa olduğu kadar bir politik kurumdur. Anayasanın politik kurum olarak ele alınması ikinci bir adımı zorunlu kılmaktadır. Bu anlamda anayasa, politik birliğin ve düzenin bütünsel hali olarak tanımlanabilir. Bundan sonraki üçüncü adım, politik birliğin merkezi kavram konumuna yükselmesidir. Politik birliğin merkezi kavram haline getirilmesi, anayasa adına gelenek ve tarihsel dayanakları da işlevsiz kılmaktadır. Nitekim varolan politik birlik kendi geleneğini oluşturmaktadır. C. Schmitt üç adımda oluşturduğu anayasa kavramını, ayırt etmek için pozitif anayasa (pozitivist değil) olarak adlandırmaktadır. Pozitif anayasa, politik birliğin halini ve formunu belirleyen politik karardır.[214]

Varoluşsal olanın normatif olana önceliği kavrayışı, Alman düşüncesinin anayasa hukuku bağlammda tezahür etmiş halidir. Georg Jellinek'te bu düşünce "olgusal olanın (*faktischen*) normatif gücü" olarak formüle edilmiştir.[215] C. Schmitt için varoluşsal olanın önceliği Hobbesvari bir kavrayıştır. Varolan politik birliğin değeri, normların doğrulu-

214 Hans-Christof Kraus, "Verfassungslehre und Verfassungsgeschichte: Otto Hinzte und Fritz Hartung als Kritiker Car Schmitts", *Staat-Souveraenitaet-Verfassung: Festschrift für Helmut Quaritsch zum 70.Geburtstag*, Dietrich Murswiek (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 2000, s.641.

215 Hans-Christof Kraus, "Verfassungslehre und Verfassungsgeschichte...", s.641.

ğu ya da işlevselliği ile ilgili değildir. Politik birlik, zaten varolduğu için bir değer sahibidir.[216] Bu anlamda her politik karar, gerçekte varoluşsal olarak temellendirilmekte ve aynı zamanda bu karar normatif bir başlangıç olmaktadır.[217]

C. Schmitt'in normatif olana karşı politik olanı öncelemesi, aslında varolan anayasal hukuki düzenin korunmasına ya da hukuk düzeninin bir meşru devrimle yok edilmesine dair yoruma açık bir kavramlaştırmadır. C. Schmitt bir taraftan anayasal hukuki düzenin somut düzeni sağlayanlar tarafından politik olarak korunmasından bahsederken, diğer taraftan da her politik kararı yeni bir normatif başlangıç sayarak yeni politik birlik konseptlerine kapıyı aralamaktadır. Her iki yorumun da ortak tarafı, C. Schmitt'in politizminde/politik olanı kavramlaştırmasında asıl özün politik birlikte olmasıdır.[218]

Bu bağlamda aslolan politik birliğin devamıdır. C. Schmitt'in somut düzen anlayışı, hem hukukun normatif içeriğini hem de düzenin varoluşsal içeriğini kapsamaktadır. Son kertede ise, birlik ve düzeni kanunlar ve kurallar değil, somut politik varoluş olarak Devlet sağlamaktadır.[219] Bu nedenle önemli olan somut düzenin idamesidir. C. Schmitt varolan hukuki düzeni sarsıcı iki tehlikeden bahsetmektedir. Bunlardan ilki, pozitivist yasallık anlayışı çer-

216 Hans-Christof Kraus, "Verfassungslehre und Verfassungsgeschichte...", s.642.

217 Hans-Christof Kraus, "Verfassungslehre und Verfassungsgeschichte...", s.643.

218 Hasso Hofmann, *Legitimitaet gegen Legalitaet: Der Weg der politischen Philosophie Carl Schmitts*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1992, s.116.

219 Gary L. Ulmen, *Politscher Mehrwert...*, s.324.

çevesinde yasa yapım sürecini motorize ederek varolan hukuki düzenin yıkılmasıdır. Diğer tehlike ise, devrim yoluyla meşru olarak yeni bir hukuki düzenin ihdasıdır.[220]

C. Schmitt için hukukun yaratıcısı *Führer* değildir. Yani istisnayı belirleyen olarak egemen, hukukun yaratıcısı değildir. Egemen, kararı ile hukuku geçerli kılar ve gerektiğinde hukuk düzenini koruma uğruna varolan kuralları ihlal edebilir. Fakat Egemen hiç sınırlanmamış da değildir.[221] Hukukun asıl kaynağı halkın yaşam hakkıdır.[222] Bu nedenle egemenin kararının arkasında politik birliğin yarattığı meşruiyet vardır. Kararın hiçten kaynaklanmasının kendisi varoluşsallığa atıf yapmamaktadır. Bu noktada asıl üzerine düşünülmesi gereken, karar sahibinin meşruiyetini sağlayan politik birliktir. Kararı veren, politik birliği temsil ettiği için egemendir. Weimar anayasasında karar sahibi kılman Devlet Başkanı, meşruiyetini temsil ettiği politik birliğe borçludur. Bu nedenle halkın politik varoluşuna yönelen tehditlerde yasal fermanları tanımaz.[223]

C. Schmitt'e göre hukuk düzenine yönelik aktüel tehditler, terör/anarşi ve sosyal devlettir.[224] On dokuzuncu yüzyılda Bismarck'ın sosyal politikasının gereği olarak işçileri politik sisteme entegre etmek için dost ilan etmesi gerçekte, *Reich*'ın varoluşunu olumsuzlayan sosyal de-

220 Günter Meuter, "Euthanasie der Legitimitaet...", s.56.

221 Mathias Kaufmann, Anarşi s.141

222 Carl Schmitt, "Der Führer schützt das Recht" (1934), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles 1923-1939*, Carl Schmitt, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994, s.229.

223 Günter Meuter, "Euthanasie der Legitimitaet...", s.31.

224 Werner Goldschmidt, Wulf D. Hund, " 'Ernstfall' und 'Volksgemeinschaft': zur konservativen Bessinnung auf Hans Freyer und Carl Schmitt" *Blaetter für deutsche und internationale Politik*, Bd.28, 1983, s.1599.

mokrasinin elinden işcileri kurtarmayı amaçlamaktaydı. Bu bağlamda C. Schmitt'in politik kavramını öne çıkarmasını, çağdaşları Marksist sınıf savaşı teorisine verilen burjuvavari bir yanıt olarak görmektedir.[225] Aslında hukuk düzenini yıkmak için Marksizm ile faşizm, yasallığı devrimin hizmetine sunma açısından birbirlerinden ayrı düşmezler.[226] Bu nedenle C. Schmitt, Devlet'in temel yasalarının gerçekte "barikatlardan" korkmadığını, asıl tehlikenin kurumların içinden yürüdüğünü öne sürmektedir. Kurumların içinden yürüyüşü, anayasanın yarattığı kurumsallık bağlamında durdurmak mümkün değildir.[227] Liberal hukuk devleti, böylesi ciddi durumları (*Ernstfall)* yönetebilme kabiliyetine sahip değildir.[228]

C. Schmitt için liberal teorinin normativizmi, iradesiz düşünce olarak iktidarsız hukuku temsil etmektedir. Fakat bunun karşısına yerleştirdiği kararcılık da, düşüncesiz irade olarak hukuksuz iktidara yol açmaktadır.[229] Bu nedenle C. Schmitt, varoluşsal bir kavram ve normativizm ile kararcılığın sentezi olarak somut düzen ve *Gestalt* olarak Devlet kavrayışına ulaşmıştır. Somut düzen ve *Gesalt* olarak Devlet, C. Schmitt için hakiki olmayan ve daha çok kararcılık niteliği ağır basan bir *intermezzo* kavramlaştırmadır.[230]

---

225 Ernst Niekisch'ten aktaran Richard Saage, *Rückkehr zum Starken Staat?: Studien über Konzervatismus, Faschismus und Demokratie,* Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1983, s.12.

226 Günter Meuter, "Euthanasie der Legitimitaet...", s.47.

227 Werner Goldschmidt, Wulf D. Hund, " 'Ernstfall' und 'Volksgemeinschaft'...", s.1599-1600.

228 Werner Goldschmidt, Wulf D. Hund, " 'Ernstfall' und 'Volksgemeinschaft'...", s.1600.

229 Günter Meuter, "Gerechtigkeitsstaat contra...", s.86.

230 Spinner, "Aussprache zu dem Referat von Joseph H. Keiser", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt,* Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.338.

3. Somut Düzen (Konkrete Ordnung) ve Gestalt Olarak Devlet

Somut düzen olarak Devlet'i kavramlaştırmak, bir kez daha Hegel'e dönmeyi gerektirmektedir. Hegel'de devlet tinsel/düşünümsel bir yapıdır. Hegel'in düşünce geleneğinin iki mirasçısı olan "genç" Lukacs ve C. Schmitt modern olana aynı soruyu yöneltmişlerdir. Modern toplum nasıl bir forma sahiptir? Lukacs'ın estetikten yola çıkan düşüncesi, modern toplumun biçim sorununun çözümünü meta (*Ware*) kavramında aramıştır. C. Schmitt ise hukuk felsefesinden yola çıkarak biçim sorununa yanıtı egemenlik kavramında aramıştır.[231]

Egemenlik, salt karar bağlamında anlaşılırsa sınırlı kalmaya mahkûmdur. Zira karar, nesnel olarak belli bir duruma odaklandığından ana özgü "burada ve şimdi" olma niteliği ağır basan ve dolayısıyla "daima ve her yerde" geçerli olmadığından[232] kurumsal kavrayışın geniş persfektifine sahip değildir. C. Schmitt, Maurice Houriou'nun kurum öğretisinden etkilenmesine rağmen, Devlet'i kurum kavramının ötesinde bir kavram olan "somut düzen ve *Gestalt*" kavramı ile tanımlamaya çalışmıştır. Zira C. Schmitt için düzen kavramı, varoluşsal olması nedeniyle kurum kavramını aşmaktadır. Kurumlar ise, ancak bir düzen dâhilinde varolabilirler.

Arndt, C. Schmitt'in somut düzen kavramını varoluşsal karakteri nedeniyle politik olanın yerine kullandığını

231 Wolfgang Essbach, "Das Formproblem der Moderne bei Georg Lukacs und Carl Schmitt", *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, A. Göbel, D. v. Laak, I. Villinger (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995, s.148.

232 Spinner, "Aussprache zu dem...", s.337.

öne sürmektedir.[233] Marguard ise, somut düzen kavramının politik olanın varoluşsallığına karşı Devlet'i tanımlayan bir kavram olarak kullanıldığını iddia etmektedir.[234] Fakat politik birlik olarak Devlet'in zaten politik olanın tekeline sahip olması, somut düzen kavramının hem varoluşsal anlamıyla politik olan yerine kullanılmasını, hem de politik olanın kurduğu Devlet yerine kullanılmasını mümkün kılmaktadır. Yani Devlet'in politik özü, somut düzendir.

C. Schmitt, Devlet'in politik özü olarak somut düzenden üç bağlamda bahsetmektedir. Bunlardan ilki, Prusya eyaletinin Alman Devlet'inin varlığını ikincil addeden tutumuna karşı, Devlet Başkanını "anayasanın bekçisi" olarak müdahaleye davet etmesidir.[235] İkincisi ise, Hitler'in varolan yasaları hiçe sayarak muhaliflerini öldürtmesini, *Führer*'in somut düzeni koruması olarak yorumlamasıdır. Bu anlamda hukukun kaynağında halkın yaşam hakkı olduğunu belirtmiştir. Üçüncüsü ise, nomos kavramının özünde bir üst hukuki ilkenin değil, fethin olduğunu öne sürerek, somut düzeni ihdas edeni ilk kanun koyucu olarak görmesidir.[236]

---

233 Hans-Joachim Arndt, "Aussprache zu dem Referat von Joseph H. Keiser", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.334.

234 Odo Marquard, "Aussprache zu dem Referat von Joseph H. Keiser", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.335

235 Hasso Hoffmann, C. Schmitt'in anlayışı çerçevesinde Devlet başkanının "anayasanın bekçisi" olarak varolan somut düzeni korumayı ve gerçekleştirmeyi amaçlayacağı gibi, karşı devrimle gelen yeni düzeni de meşru kılabileceğine dikkat çekmektedir (Hasso Hofmann, *Legitimitaet gegen Legalitaet...*, s.159.).

236 Joseph H. Keiser, "Konkretes Ordnungsdenken", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988, s.323.

C. Schmitt'in somut düzen kavramından muradı, bir bütünlük olarak halk ile yasaların uygulanması arasında ilgi ortamı oluşturmaktır. Yani politik bir cemaat olarak gördüğü halkın, yaşam tarzının bir şekilde hukuk kavrayışına aktarılmasını amaçlamaktadır.[237] Bu anlamda somut düzen ancak halktan doğar. Hukuk, soyut pozitivist hukukla değil, halkın iradesini işitme üzerine inşa edilebilir. C. Schmitt bu bağlamda Höderlin'in şu dizelerini anlamlı bulmaktadır; *Deruni hakikatin görünür olmasıdır ki / Onda halkın kendisi Tanrısıyla karşılaşır.*[238]

Diğer taraftan somut düzen ve *Gestalt* kavramı, Devlet'in sınırlarını belirginleştiren bir kavramdır. Sağlam bir yapı olarak Devlet'in ayakta duramaması, totalitarizme yol açmaktadır. Zira Devlet'in nerede başladığı belli olmayan toplumlarda kitlelerin iktidarı ele geçirmesi kolay olmaktadır. Devlet'in somut düzen olarak ortaya çıkışı Avrupa'ya özgüdür. Zaten ancak düzen ve mekân (*Ordnung und Ortung*) birarada düşünüldüğünde hukuktan bahsedilebilinir.[239] Bu bağlamda Avrupa'da Nasyonal-sosyalistler yasa yapım sürecini motorize ederek varolan düzeni yok ettiğinden dolayı, liberal düşünce ise, bir vatana bağlı düşünemediğinden dolayı Devlet'e sahip olamamışlardır. C. Schmitt, halkın politik birliği ve onu temsil eden *Führer* ile mekânın hukuk düzeni yaratma gücüne inanmıştır.[240]

---

237 Manfred Dahlheimer, *Carl Schmitt und...*, s.399.

238 Alfons Motschenbacher, *Katechon oder Grossinquisitor?...*, s.144.

239 Friedrich Balke, "Punkte problematischer Solidaritaet: Hannah Arendt, Carl Schmitt und die Furcht vor den Massen", *Intellektuelle im Nationalsozialismus*, Wolfgang Bialas, Manfred Gangl (Hrsg.), Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien, 2000, s.223.

240 Kay Waechter, *Studien zum Gedanken der Einheit des Staates: Über die rechtsphilosophische Auflösung der Einheit des Subjektes*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994, s.72.

Varolan somut düzenin normalizasyonu ile hukuk düzeninin normatifliği arasında sıkı bağlar bulunmaktadır. Somut düzenin idamesi bir görev olarak politik performansın göstergesidir. Hukuk düzeninin garanti ettiği haklar ve özgürlükler ancak somut düzenin varlığında mümkündür.[241] Bu nedenle Devlet, hukukun hizmetkârı değildir. Zira hukuk kendiliğinden gerçekleşmez. Hukuk düzenini mümkün kılan "anayasanın bekçisi" ve halkın politik iradesinin temsilcisi olan Devlet Başkanıdır.[242] Devlet toplumdaki diğer güç odaklarından daha güçlü olduğundan değil, daha yüce olduğundan dolayı muktedirdir.[243]

Günter Meuter, somut düzen ve *Gestalt* olarak Devlet anlayışında C. Schmitt'in politik ontolojik düzen ile hukuk düzeni arasındaki ayrımı, meşruiyet ve yasallık arasında geçişsizlik oluşturacak tarzda düşünmediğini öne sürmektedir. C. Schmitt ancak hukuki düzenin tehdit altında olduğu hallerde, kendini koruma olanağına sahip olmasını meşru görmektedir.[244] Fakat Devlet'in kendini koruma hakkından bahsetmek, Devlet'in doğasını özgürlüğe değil, her daim orada olması anlamında sadece varoluşuna dayanmasını kabul etmektir.[245] Devlet'in varoluşsallığı kabullenildiğinde ise, bireylerin haklarını hukuk düzeninin varlığına bağlarken, asıl kastedilenin somut düzenin varlığının öncelenmesi olduğu ortadadır. Devlet, hukuki etiğin tek öznesidir. Devlet'in karşısında birey özne niteliği taşımamaktadır.[246]

241 Heiner Bielefeldt, *Kampf und Entscheidung:...*, s.30-31.

242 Henrique Ricardo Otten, "Der Sinn der Einheit...", s.51.

243 Henrique Ricardo Otten, "Der Sinn der Einheit...", s.34.

244 Günter Meuter, "Euthanasie der Legitimitaet:...", s.57.

245 Thor von Waldstein, *Die Pluralismuskritik...*, s.119.

246 Kurt Lenk, "Parlamentarismuskritik im Zeichen politische Theologie: Carl Schmitts 'Sakralisierung' der Demokratie zum tolalen Staat", *Aus Politik*

C. Schmitt için ancak böylesi ontolojik bir yapı olarak Devlet, hukuk olanla hukuk olmayanı birbirinden ayırma gücüne sahip olur. Bu bağlamda bir somut düzen ve *Gestalt* anlayışı, plüralist kaosu aşabilir ve tekrar ayağa kalkan *Leviathan, Behemont*'u alt edebilir.[247] Yani ancak gücünü devamlı olarak koruyan bir devlet iç savaşı yok edebilir. Bundan sonraki başlıkta *Leviathan*'ın kurumsal yapısının oluşumu ve sorunları üzerinde yoğunlaşılacaktır.

und Zeitgeschichte: Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament, 13. Dez. 1996, s.20.

247 Thor von Waldstein, *Die Pluralismuskritik...*, s.123.

Üçüncü Bölüm

Carl Schmitt'in Politik Felsefesinde "Güçlü Devlet" Kavramı

Cari Schmitt'in Politik Felsefesinde "Güçlü Devlet" Kavramı

A. LİBERAL DEMOKRASİYE KARŞI "FÜHRER DEMOKRASİSİ"

C. Schmitt politik bir sistem olarak liberal demokrasiyi Anglo-Saksonlar'a özgü görmektedir. Gerçekten de olgunlaşmış haliyle liberal demokrasi İngilizlere aittir. Fakat liberal demokrasi kıta Avrupa'sında, hukuk devleti öğretisi ile birlikte 1815-1870 yılları arasında Mutlak Monarşiye karşı yürütülen savaşın da ana unsuru olmuştur.[1] C. Schmitt'i liberal demokrasiyi eleştirmesine rağmen bir liberal demokrasi düşmanı olarak görmek zordur. Fakat C. Schmitt liberalizmin gerçekte politik olan politiksizleştirmesini eleştirmektedir. Bu nedenle vurgusunu doğal olarak politik olan demokrasi üzerinde yoğunlaştırmaktadır. Ona göre bir demokrasinin politik gücü, yabancı olanı ve aynı olmayanı, yani homojeniteyi tehdit edeni yok etmek ya da

1 Hartmuth Becker, *Die Parlamentarismuskritik bei der Carl Schmitt und Jürgen Habermas*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994, s.32.

en azından uzak tutmakla anlaşılır.[2] Aslında yine bir kurgu olarak var olan "*Führer demokrasisi*" de bu tarz liberal olmayan bir demokrasidir.

C. Schmitt liberal demokrasi kavrayışını, liberalizmin antropolojisine kadar giderek eleştirmektedir. Bu nedenle ilk olarak C. Schmitt'in iyi-kötü, özgürlük-eşitlik ve hak-görev dikotomilerinde liberalizmden nasıl ayrı düştüğü ele alınacaktır. C. Schmitt, anti-aydınlanmacı rasyonalizm karşıtlığı ile Devlet'in politik olanı tekeline aldığı seküler ve modern kavrayışı bağdaştırmış bir politik düşünürdür. C. Schmitt, liberalizm ve demokrasi kavramlarını birbirinden ayırt ederek demokrasi kavramını daha çok önemsemektedir. Demokrasiyi halkın türdeşliği ve homojenitesi olarak anlamaktadır. Nitekim liberal değerlere karşıtlığı onu demokrasi düşmanı yapmamaktadır.

Diğer taraftan Devlet'i kurucu ilke olarak temsili öne sürmektedir. Liberal demokraside temsil kavramının somutlaştığı mekân olarak parlamentonun yerine halkın temsilini *Führer*'de aramaktadır. Bu nedenle parlamentarizmin zaafiyetleri üzerinde durmaktadır. Parlamentarizmin müzakere ve kamusallık idelerinden nasıl saptığını ortaya koymaya çalışmaktadır. Parlamentolar, aristokratik tarihselliklerine rağmen kitle toplumunun dinamikleri nedeniyle artık toplumdaki elitlerin toplandığı mekânlar olmaktan çıkmışlardır. Fakat buna rağmen beklendiği gibi toplumun politik birliğini sağlayan kurumlar da olamamışlardır.

Bu nedenle C. Schmitt, sorun çözme yeteneğini yitiren liberal demokrasiye karşı, anayasal bir kurum ve meşru bir alternatif olarak *Führer demokrasisini* önermektedir. C.

2 Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche*...., s.14.

Schmitt'in Weimar Cumhuriyeti bağlamında ulaştığı alternatif, yürütme organının etkin yönetim adına güçlendirildiği başkanlık sistemi niteliklerini parlamenter demokrasiye eklemlemek olmuştur. Fakat otorite, iktidar ve meşruiyet kavramları arasında kurduğu bağ itibariyle Amerikan başkanlık sisteminden faklı ve Kıta Avrupa'sına özgü bir *Führer* kavramıyla bu konuyu ele almaktadır.

1. Liberalizmin Antropolojisi

Ottfrierd Höffe'ye göre, Devlet'in kökeni ve doğal durumun Hobbes tarafından irdelenmesi, filozofun "antropolojik minimum" arayışıyla ilgilidir.[3] Antropolojik minimuma önem veren filozoflar, insanın doğasının iyi ya da kötü olmasının politik teorinin yapısını da belirlediğine inanmaktadırlar. Eğer insan doğal olarak, yani toplum sözleşmesi öncesinde, barışçıl ve zararsız bir doğaya sahipse, sonrasında ekonomik koşullar, dini dogmalar ve iktidar, insana engel olmaktan başka bir işleve sahip olmaz. Buna karşın insan doğal olarak, tehlikeli ve dinamik bir yapıya sahipse, güçlü ve otoriter bir Devlet tarafından dizginlenmelidir.[4]

Bu tartışmada C. Schmitt'in tarafı açıktır. C. Schmitt'e göre, her gerçek politik teori insanı "kötü" olarak kabullenir. İnsan doğal olarak tehlikeli ve dinamik bir yapıya sahiptir.[5] Leo Strauss, Hobbes'un liberalliğini, Hobbes'ta in-

3 Jose Rafael Hernandez Arias, *Donoso Cortes und Carl Schmitt: Eine Untersuchung über die staats- und rechtsphilosophische Bedeutung von Donoso Cortes im Werk Carl Schmitts*, Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn, München, Wien, Zurich, 1998, s.82.

4 Mathias Kaufmann, *Recht ohne Regel:...*, s.221-222.

5 Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.61.

sanın doğasının kötü oluşunun moral bir değer içermediğini öne sürerek kurtarmaya çalışmaktadır. Hobbes'taki kötülük ya da tehlikeli oluş hayvanların "masum kötülüğü" ile eşdeğerdir. Bu nedenle Hobbes için insanlar eğitilebilir varlıklardır.[6] C. Schmitt'de varolan haliyle pesimist insan resmi ise onun antiliberalliğinin en önemli kanıtı sayılmaktadır.[7]

C. Schmitt için, insanın kötülüğü onu dinamik kılmaktadır. Bu anlamda kötülük ortadan kaldırılması gereken bir nitelik değildir. İnsanın kötü ve tehlikeli oluşunu, yine insanın doğası gereği ciddi oluşunun işareti olarak görmektedir.[8] Gerçekte insanın kötülüğü, düşmanlığın da devammı sağladığından, politik olanın varlığını garanti etmektedir.[9]

Düşmanın bertaraf edilme savaşı, Devlet'in kuruluşunun ve idamesinin temelini oluşturmaktadır. Bu nedenle insanın doğasının yok edilemez kötülüğü, düşmanın her daim varlığı üzerinden şekillenen Devlet otoritesini zorunlu kılar. Devlet, en üstün güç olarak toplumdaki dost-düşman savaşına, gerçek düşmanlarla mücadele etmek uğruna son vermelidir. Eğer toplumsal çatışma, toplumsal homojenite eksikliğinden kaynaklanıyorsa, Devlet'in varlığı, çatışmaların yok olmasını gerektirir. Fakat toplumdaki bütün farklılıkların kökünü Devlet de kazıyamaz. Devlet'in zayıfladığı anlarda tekrar su yüzüne çıkan bu çatışmaların şiddetlenmesi en sonunda devrimle sonuçlansa da, bütün devrimler er ya da geç tekrar Devlet'in güçlenmesi ile so-

6 Mathias Kaufmann, *Recht ohne Regel*:..., s.226.

7 Klaus Hansen, "Feindberührungen mit versöhnlichen Ausgang: Carl Schmitt und die Liberalismus", *Carl Schmitt und die Liberalismuskritik*. Klaus Hansen, Hans Lietzmann (Hrsg.), Leske und Budrich Verlag, Opladen, 1988, s.9.

8 Helmut Kuhn'dan aktaran Heiner Bielefeldt, *Kampf und Entsheidung*:..., s.39.

9 Mathias Kaufmann *Recht ohne Regel*:..., s.228.

nuçlanır. Bu nedenle C. Schmitt reformasyonun yarattığı dinsel anarşiyle, romantizmin yarattığı bireysel anarşiyi gerçekte Devlet'in güçlenmesinin ilk adımları olarak görmektedir.[10]

İnsanın doğasının kötü olduğunu unutan liberalizm, bireyciliği yüceltmekte ve bireyi toplumun üstüne yerleştirmektedir. Oysa insan, doğası gereği kötü olduğundan içinde kaosu barındırmaktadır. Bundan dolayı bireyin otonomi ve özgürlük savaşı, egemen güç olarak Devlet'i yok etmedikçe gerçekleşemez.[11] İnsanın toplum öncesi iyi olduğunu kabullenmek, aslında dost-düşman ayrımı üzerine oturan politik olanı gereksiz kılmaktadır. Bu anlamda liberalizm, gerçekte toplum içinde olduğu kadar Devlet'ler arasında da çatışmaları yok etmeye çalıştığından, Devlet'i zayıflatmaktadır. Oysa Devlet, insanların egemenlik gereksinimini, aşkın ve meşru bir otorite olarak karşılamaktadır.

İnsanların bireysel özgürlük iddiaları Devlet'i aşkın olma halinden çıkararak araçsallaştırmaktadır. Bireysellik iddiası, hem ekonomik hem de etik anlamda Devlet'in politik olanın tekeline sahip olma durumunu aşındırmaktadır. Liberalizm, Devlet'e karşı ekonomik anlamda toplumu, etik olarak da "insanlık" (*Menschheit*) kavramını yerleştirirken, politik olanın dinamizması olan dost-düşman ayrımını yok etmeyi amaçlamaktadır. Dost-düşman savaşının yerine ekonomik rekabeti ya da etik müzakereyi yerleştirmeye çalışan liberalizm, gerçekte politik olandan temizlenmiş bir toplum yaratma peşindedir.[12] Bu bağlamda Devlet, bir taraftan ekonomik çıkarlar uğruna araçsallaştırılmakta,

10 Jose Rafael Hernandez Arias, *Donoso Cortes und...*, s.85.

11 Klaus Hansen, "Feindberührungen mit versöhnlichen Ausgang...", s.10.

12 Matthias Eberl, *Die Legitimitaet der Moderne...*, s.36.

diğer taraftan da evrensel insanlık değerlerinin sultası altında bir karar gücü olmaktan çıkarılmaktadır.[13]

C. Schmitt, bağımsız bireysellik kavrayışına sahip bütün otonom etik kavrayışlarına karşıdır. Bu bağlamda romantizmi de toplumsal bağımlılık düşmanlığından dolayı, liberalizm ile aynı safta görmektedir. Romantikler için toplum, tarih, dünya ve insanlık sadece romantik bireyin yaratıcılığına hizmet etmektedir. Romantikler kendi içinde yaşadıkları dünyaları kendileri yaratırlar.[14] Ne Devlet, ne halk, ne de tarihsel ilerleme ile kendilerine özgü değer taşıdıklarından dolayı ilgilenmezler. Her biri gerçekte sadece kendisiyle meşgul olan öznenin figürasyonlarıdır.[15] Gerçekte romantiklerin sınır tanımaz özneciliği, kişilik kavramının karşıtlığında anlaşılır olmaktadır. Zira C. Schmitt kişiliği, bireye ihsan edilmiş bir nesne olarak değerlendirmektedir.[16] Romantiklerin karakteristik özellikleri olan birliği, uyumu ve ideallerin bağdaşabilirliğini yadsımak, gerçekten de onları liberalizme taşımaktadır.[17] Zira idealler uyuşmuyorsa, aslında insanlara uzlaşmaktan başka çare kalmamaktadır. Akıldan ziyade iradeyi öne çıkaran romantikler, insan etkinliklerinin önceden kestirilemezliğini en çok vurguluyanlar olmuştur. Bu nedenle niyet ettiklerinden çok uzakta olsa da liberalizmin düşünsel

13 Heiner Bielefeldt, *Kampf und Entscheidung:...*, s.40.

14 Carl Schmitt, *Politische Romantik*, 8.Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1998, s.99.

15 Carl Schmitt, *Politische Romantik...*, s.85.

16 Günter Meuter, "Bataille statt Debatte: Zu Car Schmitts 'Metaphysik' der Politischen und des Liberalen" *Aus Politik und Zeitgeschichte: Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament*, 13. Dez. 1996, s.25.

17 Isaiah Berlin, *Romantikliğin Kökleri: Güzel Sanatlar Üzerine A. W. Mellon Konferansları*, Henry Hardy (haz.), Mete Tunçay (çev.), YKY Yay., İstanbul, 2004, s.88.

temellerini yine onlar atmışlardır.[18] Diğer taraftan C. Schmitt, liberalizm ile romantikler arasındaki bu yakınlığı, romantizmin kendi politik teorisi olmamasına ve bu nedenle romantiklerin hâkim politik enerjiye tabi olmasına bağlamaktadır.[19]

Birey ile Devlet'in birliğini yok eden liberal kavrayışın bir başka veçhesi de özel olanla kamusal olanın ayrımına dayanmaktadır. C. Schmitt bunu "iç ve dış" kavramlarını kullanarak ele almakta ve modern bireysel inanç ve vicdan özgürlüğünün hukukileşmesi sürecini, bireyin hak sahibi olmasına karşı Devlet'in dışa ait bir güç olarak kavranması olarak görmektedir.[20] C. Schmitt için bu anlamda iç ve dışın ayrılması "ölümlü Tanrı" için ölümcül hastalık olmuştur.[21] Bu bağlamda Devlet'de özel olanla kamusal olan arasında ayrım gözetmek, aslında mezhep savaşlarına kadar uzanmaktadır. Mezhep savaşları, "*cuius regio eius religio*"[22] ilkesi gereğince yok edilirken, bu ilkenin ancak kamusal anlamda geçerli olduğu düşünülmüştür. Vicdana özgü kılınan dokunulmaz inanç özgürlüğü ise, gerçekte tebaa ile insan arasındaki ayrıma dayanmaktadır. Zira insan olmak, Devlet'ten bağımsız özgürlük alanına sahip olmak demektir.[23] Diğer taraftan da Devlet'in en üstün güç olarak

18 Isaiah Berlin, *Romantikliğin Kökleri...*, s.173.

19 Carl Schmitt, *Der Begriff...*, s.68.

20 Carl Schmitt, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes: Sinn und Fehlschlag eines poltischen Symbols*, 2. Auflage, Klett-Cotta Verlag, Stuttgart, 1995, s.85.

21 Carl Schmitt, *Der Leviathan...*, s.99.

22 1555 yılında Augsburg Barışı ile bir ülkenin Kralının tebaasının mezhebini belirleme hakkına sahip olmasını dile getiren bir kavramdır (*Das grosse Fremdwörterbuch*, Duden Verlag).

23 Martin Pilch, *System des transcendentalen...*, s.176.

ortaya çıkışının ilk adımı, toplumun dinsel olana dair her türlü prangadan kurtuluşu ile gerçekleşmiştir.[24]

Liberal teori devlet-toplum ayrımından bahsederken, toplumun kendini belirleme ve düzenleme hakkına ve özgürlüğüne atıf yapmaktadır. Oysa C. Schmitt için devlet-toplum ayrımı, plüralist toplumsal güçlere karşı Devlet'in otonomi kazanmasını gerektirmektedir. Toplumun kendi kendini politize ederek Devlet'e dair olan alanı istilası, tarihsel olarak liberal teorinin zaferiyle sonuçlanmıştır. Bu bağlamda aslında özel hukuk alanına ait olan sözleşme kavramı da kamusal alana taşındığından, parçalanmış çıkarlar kamusal görünüm kazanabilir hale gelmiştir. Parçalanmış çıkarların sözleşme kavramı çerçevesinde kamusal görünüm kazanmaları politik birliği de tehdit eder hale gelmiştir. Liberal teorinin en önemli kazanımı olan, bireyin "kazanılmış haklarını" Devlet'in politik varoluşundan ve güvenliğinden önemli sayan hukuk devleti ilkesi aslında politik yıkımın aracı olmuştur.[25]

Bireyi düşünce sisteminin merkezine konumlandıran liberal teori açısından C. Schmitt, bireye karşı bütünü öne çıkardığından dolayı bir antiliberal sayılabilir. Liberaller için, modernitenin/aydınlanmanın dinamizmasına karşı halkta, ulusta ya da Devlet'de köklenen statik/kaide, C. Schmitt'in antiliberalliğine yeterli kanıtı sunduğu düşünülmektedir.[26] Oysa C. Schmitt sadece liberal teorinin aydın-

24 Dirk Blasius, *Carl Schmitt: Preussischer Staatsrat in Hitler Reich*, Vandenhoeck und Ruprecht Verlag, Göttingen, 2001, s.22.

25 Heiner Bielefeldt, *Kampf und Entscheidung*:..., s.55.

26 Wolfgang Mantl, "Carl Schmitt und die liberal-rechtsstaatliche Demokratie", *Geschichte und Recht: Festschrift für Gerald Stourzh zum 70. Geburtstag*, Thomas Angerer, Birgitta Bader-Zaar, Margarete Grandner (Hrsg,), Böhlau Verlag, Wien, Köln, Weimar, 1999, s.122.

lanmacı/evrenselci köklerine karşıdır. Bu bağlamda C. Schmitt için, liberal teori aymazlık ve zayıflığın düşünce sistemidir. Liberaller ise, sübjektif anlamda "devrimlerin erken emeklileri", objektif anlamda ise, "kullanışlı ahmaklardır".[27] Liberal teori dostu düşmandan ayırt edemediğinden ve düşmanı kendi içinde yok eden evrensel değerleri öne çıkardığından dolayı apolitiktir.

Fakat yine de C. Schmitt'i bir antiliberal değil, liberalizm eleştirmeni olarak görmek gerekmektedir. Zira liberal teoriye yönelttiği sert eleştirilere rağmen C. Schmitt'in asıl sorunu bir form prensibi olarak liberal demokrasiyledir. C. Schmitt liberal demokrasiyi Devlet'in organizasyon formu olarak yetersiz bulmaktadır. C. Schmitt için, Weimar Cumhuriyetinde olduğu gibi Devlet'in politik formu sorunluysa, ulus/halk sahip olduğu politik varoluşsal iradesiyle kendine yeni bir Devlet yaratmalıdır.[28] Weimar Cumhuriyetinin bir liberal demokrasi olarak sorunu, meşruti bir demokrasi yaratmış olmasıdır.[29] Yani demokrasinin liberal ilkelerle sınırlanmış olmasıdır. Bu anlamda C. Schmitt demokrasinin üzerinden liberalizmin örtüsünü kaldırmayı amaçlamaktadır.

Demokrasi, halkın türdeşliğinden politik birliğe giden yolun liberal ilkelerle değil, temsil kavramı çerçevesinde kurulmasıyla bağdaşabilir. Yöneten ve yönetilenlerin özdeşliği olarak demokrasi, aynı zamanda nifak ehli olanları da politik olarak etkisiz kılmayı gerektirir. Bu bağlamda C. Schmitt'in demokrasisi liberal olmayan bir demokrasidir.

---

27 Günter Meuter, "Bataille statt Debatte:...", s.30.

28 Reinhard Mehring, *Carl Schmitt: zur...*, s.45.

29 Carl Schmitt, "Der bürgerliche Rechtsstaat" (1928), *Staat, Grossraum, Nomos; Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1995, s.44.

2. Devlet Formu Olarak "Temsili Demokrasi"

C. Schmitt demokrasiyi eşit olana eşit, eşit olmayana da farklı davranmak olarak görmektedir. Bu nedenle demokrasinin şartı öncelikle toplumsal homojenitenin sağlanmasıdır. Eğer buna rağmen heterojen unsurlar kalıyorsa ve gerekliyse köklerinin kazınması demokrasinin gereğidir.[30] C. Schmitt demokratik eşitliği, halkın doğal tür benzerliği (*Artgleichheit*) olarak kavramlaştırmaktadır. Bu anlamda demokrasinin merkez kavramı halk olmaktadır.[31] Liberal demokrasinin insan ve insanlığı merkeze yerleştirmesine rağmen C. Schmitt, farklılık üzerine oturan halkı merkeze alan bir demokrasi kavrayışına sahiptir.

Demokratik homojenite, yöneten ve yönetilenin, hâkim olanla hükmedilenin, Devlet otoritesinin nesnesi ile öznesinin, halk ile onu parlamentoda temsil edenlerin özdeş olduğu bir politik formu doğurmaktadır.[32]

C. Schmitt için eşitlik, ancak bir "öz" söz konusu olduğunda politik olarak değer taşımaktadır.[33] Bu anlamda bütün insanların insan olarak eşit olması, demokratik eşitlik değildir. Böylesi bir eşitlik kavrayışı üzerinden Devlet'e form kazandırılamaz. Bu eşitlik anlayışı, bireysel-hümanist moral ve dünya görüşü olarak sadece liberalizmin çeşitlerinden birine tekabül eder.

C. Schmitt liberalizmin insanların, insan olarak eşitliği anlayışını, eşitsizliği radikalize ederek karşılamaktadır. Li-

---

30 Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage...*, s.13.

31 Carl Schmitt, *Verfassungslehre...*, s.234.

32 Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage...*, s.35.

33 Carl Schmitt, "Der Gegensatz von Parlamentarismus und moderner Massendemokratie" (1926), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Wemar-Genf-Versailles 1923-1939*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994, s. 67.

beral teoride insanlık bağlamında ele alınan eşitlik anlayışı, eşitsizliğin bir taraftan riskini, diğer taraftan imkânını ortadan kaldırdığından halkın kendi özdeşliğini yabancının farklı kılınması üzerinden sağlamasının yollarını da tıkamaktadır.[34] Gerçekte insanların eşitsizliği, halkın özdeşliğinin gereğidir. Politik birliğe ulaşmanın yolu da yine dost-düşman ayrımından geçtiğinden, eşitlik politik birliğinin engeli olmaktadır. Eğer liberal demokrasi rüyasını gerçekleştirirse, insanlık olarak eşit kılınmış bir toplumda politik olanın anlamı kalmamaktadır. Diğer taraftan homojen olmaklığıyla diğerlerinden ayrılabilen bir kimliğe sahip olan halkların olmadığı bir insanlık dünyasında Devlet'lerin varlığı mümkün değildir. Politik olan dışlayıcı ve içerseyici süreçleri aynı anda barındırdığı için düşmanını ayırt etmeden halkın homojenitesini sağlamak imkânsızdır.

C. Schmitt homojeniteyi demokrasinin temel öğesi olarak görürken, aslında demokratik kavrayışın en keskin ifadesini jakoben diktatörlükte bulduğunun farkındadır. Jakobenler politik rakiplerini bile doğru kavrayıştan uzak sayarak onları vatansever olmaktan çıkarmaktadırlar. Jakobenlerin durumu doğru okunursa, politik eşitliğin gerçekte eşitsizlikle sıkı bir ilişki içinde olduğu görülür.[35] Birinci Dünya Savaşı sonrası Almanya'da oluşan kaos ortamında C. Schmitt Fransız Devrimini hazırlayan ilkelerle, devrime karşı duran ilkelerin yeniden aktüalite kazandığını düşünmektedir. Bu ortamda C. Schmitt, demokrasinin temel şartının ulusal homojenitenin sağlanması olarak görmüştür.[36]

34 Günter Meuter, "Bataille statt Debatte:...", s.25.

35 Carl Schmitt, *Verfassungslehre...*, s.230.

36 Raphael Gross, *Carl Schmitt und die Juden...*, s.137.

Devlet politik olanın tekeline sahip olduğundan, halkın politik istenci iktidardan pay alma yönünde olmaktadır. Bu tür bir iktidar oyununun modern teritoryumu da elbette ulus-devletlerdir. Halkın tözel birliğinin ve türdeşliğinin modern görünümü ortak dinsel inançlar taşıma ve bir ulusa ait olma şeklindedir. Bu bağlamda C. Schmitt için ulusun daha genel bir kavram olan halktan farkı, politik olana özgü bir bilinçle bireyselleşmiş halk olmasıdır.[37] Yani ulus, politik birlik bağlamında anşalılabilir bir kavramdır. Bu nedenle ulusun mutlaka ırki olması gerekmez. Yine de C. Schmitt'in halkın türdeşliği bağlamını ele alışı, hem olumsal hem de tözel yorumlara açıktır.[38] C. Schmitt, ulusu daha çok mitsel bir kavram olarak değerlendirdiğinden, Marksist teoriye karşı Sorel'in de etkisiyle, ulusun enerjisini sınıf mitinin enerjisinden daha büyük görmektedir.[39]

C. Schmitt için, Rousseau modern demokrasi kavramının başlangıcında yer almaktadır. Toplum sözleşmesi kavramıyla birlikte oluşan liberal satıha rağmen Rousseau'nun "*volonte generale*" kavrayışı, düşünürün asıl çehresini oluşturmaktadır. C. Schmitt'e göre, "Toplum Sözleşmesi" adlı eseri, adından anlaşılacağı gibi sözleşmeye dair bir eser değil, homojeniteye dair bir eserdir. Rousseau'ya göre de Devlet ancak halkın homojen olduğu yerde varolabilir.[40]

C. Schmitt homojen ve türdeş halkın iradesini, bireylerin kendi iradelerinin toplamı olan "*volonte de tous*"dan farklı olarak, "*volonte generale*" olarak tanımlarken Rous-

37 Carl Schmitt, *Verfassungslehre*..., s.231.

38 Mathias Kaufmann, *Recht ohne Regel*..., s.186.

39 Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage*..., s.88.

40 Carl Schmitt, "Der Gegensatz von Parlamentarismus...", s.70-71.

seau'nun kavramlarını kullanmaktadır. "*Volonte generale*" kamu yararı ve vatandaşlık kavramlarını demokrasinin niteliği kılarken, "*volonte de tous*" çıkar ve birey kavramları üzerinden liberal teoriyi sembolize etmektedir.[41] Nitekim C. Schmitt bireyin rasyonel iradesinden ziyade halkm iradesini demokrasi kavramının temeli saymaktadır. Böylesi bir demokraside halk, bağımsız bireylerden oluşan bir topluluk değil, Devlet kurucu işaretlerin taşıyıcı öğesidir.[42] Fakat Rousseau'dan farklı olarak temsil edilemeyen "*volonte generale*"nin dilsiz kalmaya mahkûm olduğunu düşünmektedir.[43] C. Schmitt'e göre hiçbir Devlet, temsil olmadan Devlet formu kazanamaz. Form, politik birliğin serimlenmesidir (*Darstellung*).[44] Temsil kavramı, zaten varolan "*volonte generale*" olarak politik birliği ve onun arkasındaki halkın homojenitesini görünür hale getirmektedir.

Aslında liberal rejimlerin bile plüralist karakterleriyle öne çıkmalarına rağmen, bu rejimlerin ortaya çıktığı toplumlara bakıldığında en dikkati çeken unsur, ne kadar homojen bir topluma sahip olduklarıdır. Nitekim modernlik ilk olarak farklılığın tanınmasıyla değil, tekbiçimciliğe/standardizasyona doğan taleple başlamaktadır. Aslında modern dünyada yeni olan, yaşam tarzlarının çeşitliliğinin kabulü değil, hiyerarşilere yönelik düşmanlıktır.[45] C. Schmitt için ise, liberal teori zaten toplumda hiyerarşilerin korunmasına hizmet etmektedir. Ona göre hiyerarşilerin

41 Martin Pilch, *System des transcendentalen...*, s.169.

42 Peter Slominski, *Die illiberale Kat-echon: Zur Demokratiekritik bei Carl Schmitt*, Institut für Höhere Studien (IHS), Wien, 1997, s.19.

43 Robert Spaemann'dan aktaran Hartmuth Becker, *Die Parlamentarismuskritik...*, s.25.

44 Carl Schmitt, *Verfassungslehre...*, s.207.

45 John Gray, *Liberalizmin İki Yüzü...*, s.9.

aşılması, demokrasiyi yöneten ile yönetilenin özdeşliği olarak kavramaktan geçmektedir. Bu bağlamda temsil kavramı Devlet'e form kazandıran ilkedir, yöneten ile yönetilen arasında sadece hiyerarşi yaratan bir ilke değildir.

Devlet'i toplumun kendi kendini organize etmesi olarak gören liberal teoriden farklı olarak C. Schmitt, Devlet'i bir kendilik ve varolan politik düzen gücü olarak görmektedir. Devlet'in kendilik olması bağlamında egemenliğini ve aşkınlığını sağlayan ilke ise, temsildir. Yöneten ile yönetilenlerin özdeş olduğu bir temsil ilkesi varolmadıkça Devlet, boş bir güç formundan fazla bir şey olamaz. Temsil basit bir güç birlikteliğini, politik birliğe dönüştürme yeteneği haiz bir ilkedir.[46] Bu anlamda halkın türdeşliğinden güç alan demokrasi, yöneten ile yönetilenin özdeşliği dâhilinde temsil ilkesi aracılığıyla politik birlik olarak Devlet'i bir forma kavuşturur.

Weimar Cumhuriyetiyle birlikte temsil kavramı, asli anlamında politik birliği görünür kılan bir ilke olma niteliğini kaybetmiştir. Çünkü temsil ilkesinin somutlaştığı mekan olarak parlamento, politik birliğin temsil edildiği yer olmaktan ziyade çıkar gruplarının arenasına dönüşmüştür. Kitle demokrasisinin politik iktidara doğrudan katılım dayatmaları karşısında temsil, Devlet'e form kazandıran ilke olmaktan çıkmıştır. Oysa temsil, halkın politik iradeden dışlanmasını gerektiren bir ilke değildir. Bu bağlamda temsil kavramı zaten halkın türdeşliğiyle birarada düşünüldüğünde anlam kazanmaktadır. Aslında halkın politik iradeden dışlanması, tarihsel bağlama bakıldığında da vakıa

46 Ernst Wolfgang Böckenförde, "Auf dem Weg zum Klassiker: Carl Schmitt in der Diskussion; Politische Theologie als Fluchtpunkt seines Werks", *Die Zeit*, 11.Juli 1997, s.35.

değildir. Halkın hiçbir temsil gücünün olmadığı varsayılan Mutlak Monarşiler de bile halk, Devlet'in doğası içinde önemli bir yere sahiptir. Krallar, halka rağmen her şeye kadir değildir.[47]

Temsil kavramı, bir taraftan yöneten ile yönetilenin ayrımını tescil ederken, diğer taraftan da sadece halkın türdeşliği söz konusu olduğunda bu kavramdan bahsedebiliriz.[48] Halkın türdeş olmadığı yerlerde ise, yönetenle yönetilen ayrımı politik birliği yok etmektedir. Bu nedenle temsil ilkesi, ancak türdeş toplumlarda Devlet'i güçlü kılar. Yöneten ile yönetilenin özdeşliği olarak demokrasi, gerçekte halkın türdeşliğinden güç kazanmaktadır.

"*Volonte generale*" kavramı, halkı politik bir özne kılmasına rağmen, gerçekte parlamenter demokraside de halk sadece düzen kurucu güç olarak meşruiyet kaynağıdır. C. Schmitt'in temsil kavramını anladığı haliyle de, aslında temsil otoritenin aşkınlığım destekleyen bir kavramlaştırmadır. Nitekim temsil, otoritenin toplumsal çıkarlar üzerindeki üstünlük iddiasını desteklemektedir.[49] Bu anlamda politik meşruiyet, demokratik halkın, kendi egemenini takdir etmesi/tanımasıdır (*Anerkennung*). Bu nedenle egemenlik iddiası, sadece formel yasallık bağlamında meşru kılınamaz.[50]

Liberal demokrasi ise, temsil kavramını aşkın niteliğinden sıyırarak basit bir vekâletle eşdeğer saymıştır. Bu nedenle liberal parlamentolar, bireysel çıkarları Devlet çıkarına dönüştüren kurumlar olmaktan çıkmıştır. Zira vekâ-

47 Hartmuth Becker, *Die Parlamentarismuskritik*..., s.30.

48 Carl Schmitt, *Verfassungslehre*..., s.236.

49 Thor von Waldstein, *Die Pluralismuskritik*..., s.182.

50 Martin Pilch, *System des transcendentalen*..., s.165.

let, özel hukuk alanına ait bir kavram olduğundan, ancak bireysel çıkarların temsilinden bahsedilebilir. Kendi meşruiyetini borçlu olduğu müzakere ve kamusallık idelerine ihanet eden modern parlamentarizm, artık temsili demokrasinin bir kurumu sayılamaz. Bu bağlamda C. Schmitt parlamentarizmin tarihsel seyrini bir yozlaşma süreci olarak ele almaktadır. Alttaki başlıkta parlamentonun bu tarihsel seyrinin C. Schmitt tarafından yorumlanışı ayrıntılı olarak ele alınmaktadır. Bu anlamda C. Schmitt, parlamentonun yozlaşmasını idelerini kaybetmesine bağlamaktadır.

3.Liberal Bir Kurum Olarak Parlamentonun Yozlaşması

C. Schmitt kurumlarla onları taşıyan idelerin ayrılmaz bütün oluşturduğunu düşünmektedir. Bu nedenle idelerin yozlaşması beraberinde kurumların çöküşünü getirmektedir.[51] İdeler ikna güçlerini kaybederlerse, kurumlar tinsel ve tarihsel olarak ölürler.[52] On dokuzuncu yüzyılda liberal hukuk devletinin bir kurumu olarak olgunlaşmış haline kavuşan parlamento, artık idelerini kaybetmiştir. Aslında on dokuzuncu yüzyıldan tevarüs ettiğimiz politik idelerle, yirminci yüzyılın gerçekleri arasmda hiç de uygun ilişkiler kurulamamıştır.[53]

---

51 C. Schmitt'in bu düşünce metedolojisi parlamento için geçerli olduğu kadar bir kurum olarak Devlet için de geçerlidir. Nitekim Devlet de en önemli idesi olan politik olanın tekeline sahip olamazsa, devlet olma niteliğini kaybetmektedir.

52 Wolfgang Mantl, "Carl Schmitt und die liberal-rechtsstaatliche Demokratie"..., s.133.

53 Jürgen von Kempski, "Siyaset Felsefesi", *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Doğan Özlem (der./çev.), İnkılap Yay., İstanbul, 1997, s.480.

Liberal demokraside parlamentarizmin ideleri müzakere (*Diskussion*) ve kamusallıktır (*Öffentlichkeit*).[54] Guizot, basın özgürlüğünü de bu iki ilkeye eklemesine rağmen, C. Schmitt için basın özgürlüğü, diğer iki ideyi mümkün kılan bir araçtır. Bu nedenle tek başına parlamentarizmin idesi sayılamaz. Daha ayrıştırılmış bir analiz parlamentonun gerçek idesinin müzakere olduğunu ortaya koymaktadır. Kamusallık ve doğru konumlandırılmış güçler ayrılığı ilkeleri, müzakerenin sağlıklı yürümesine yardımcı olmaktadır. C. Schmitt'e göre parlamentarizmin gerçek *ratio*'su insanlar arasında dağılmış akli nitelikleri toplayıp, kamusal egemenliğe taşımasıdır. Bu sürecin gerçekleşmesini sağlayan da müzakere idesidir.[55]

C. Schmitt'e göre parlamento, liberal ve plüralist bir kurumdur. Bu nedenle liberal ve plüralist teoriye karşı yönelttiği eleştiriler parlamentarizm eleştirisinin de genel çerçevesini oluşturmaktadır. Bu bağlamda parlamento, toplumu Devlet'e taşıyan bir araçtır. Parlamentolar, Devlet'in politik olan üzerindeki tekelini kırdığı için gerçekte politik olanı toplum içine yayarak yok etmektedir. Oysa liberal teori, plüralist teoriyle daha da sulandırılmadan önce elitist niteliğinden dolayı parlamentoları da gerçek ideleri çerçevesinde ele almaktaydı. Parlamentolar, müzakere edilerek doğruya ulaşılan kamusal mekânlardı. Plüralist teorinin yarattığı politik ortam parlamentoların klasik ideleri olan müzakere ve kamusallık idelerinin anlamlarını kaybetmelerine neden olmuştur.

Parlamentolar tarihsel gelişimi itibariyle önce aristokrasinin, sonrasında da burjuvazinin hak ve özgürlük müca-

54 Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage*..., s.46.

55 Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage*..., s.44.

delesinin arenaları olmuşlardır. Modern parlamentoların önündeki en önemli sorun ise, kitle demokrasisinin taleplerine yanıt vermektir. Liberal demokrasi, kitlenin politik sisteme entegrasyonunun çözümünü, toplumun seçkinlerini parlamentolara taşıyacak bir seçim sisteminde görmektedir. Böylece kitlenin vekâletine sahip olan seçkinleri, yönetime ortak ederek meşruiyet sorununun aşılması amaçlanmıştır. Nitekim Weber'e göre de politik partilerin rekabeti üzerine kurulu kitle demokrasileri, *Führer* niteliği haiz olanları öne çıkarmaktadır. Bu nitelikli seçkinler, kitlenin güvenini kazandıklarından, kitleyi tebaa kılabilme gücüne de sahiplerdir. Bu bağlamda parlamentarizm, *Führer* nitelikli kişilerin toplumun içinden seçilmesini mümkün kıldığından, parlamentolar bir taraftan kitleyi politik sisteme tabii kılarken, diğer taraftan da kitlenin güveninin yarattığı güçle yürütmeyi kontrol edebilme yeteneği kazanmaktadırlar.[56]

Liberal demokraside parlamentonun görevi, sınıfsal, kültürel, mezhepsel ya da bireysel çıkarları bağlamında bölünmüş kitleyi politik birlik halinde entegre etmektir. Tarihsel olarak burjuva hukuk devletinde de amaç farklı değildi. On dokuzuncu yüzyılda Devlet açısından parlamentonun amacı, eğitim ve mülkiyet gibi iki ayırt edici niteliği haiz burjuvayı Monarşik Devlet'e entegre etmekti.[57] Bu bağlamda C. Schmitt eğitimle kazanılan kişisel niteliklerin temsil kavramına uygun bir seçkinlik yaratacağını öne sürmektedir. Buna karşın burjuvazinin ünlü sözü olan "vergi yoksa temsil de yoktur" ilkesi gerçek anlamıyla

56 J. Heidorn, *Legitimitaet und Regierbarkeit*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1982, s.60.

57 Carl Schmitt, "Der bürgerliche ...", s.47.

temsilden değil, basit anlamda vekâletten bahsetmektedir.[58] Liberal demokrasi de zaten bu vekâlet kavramının takipçisi olmuştur.

C. Schmitt modern parlamentoların bir taraftan toplumun seçkinlerinin buluştuğu mekânlar olmaktan çıktığını, diğer taraftan da artık politik birliğin değil, bireysel çıkarların arenasına dönüştürüldüğünü düşünmektedir. Bu nedenle kamu yararı kavramını önceleyen temsil yerine bireysel çıkarların ve farklılıkların vekâletini öne çıkaran liberal demokraside parlamentolar gerçek anlamını da kaybetmektedir.

Parlamentoların politik birliğin parçalandığı kavga mekânlarına dönüşmesinin bir nedeni de politik partilerin sıkı örgütlenmiş olmasıdır. Halkın iradesi, birbirlerinin düşüncelerini kökten reddeden farklı politik partiler[59] aracılığıyla parçalanmaktadır. Bundan dolayı her biri halkın gerçek iradesini temsil ettiğini iddia eden politik partilerin parlamentoda biraraya getirilişi politik birliği sağlamamaktadır.[60]

Temsil kavramı ile parlamentarizmin örtüşmesi ise, on dokuzuncu yüzyılda liberal teorinin yozlaşmasıyla ilgilidir.

---

58 Hartmuth Becker, *Die Parlamentarismuskritik...*, s.33.

59 C. Schmitt, Weimar Cumhuriyetindeki politik partilerin ateizm ile Hristiyanlık, sosyalizm ile kapitalizm ya da monarşi ile cumhuriyetin ayrı olduğu kadar birbirleriyle bağdaşmaz politik projelere sahip olduğunu düşünmektedir. Weimar Cumhuriyetindeki beş büyük politik partiyi Moskova (sosyalistler), Roma (Katolikler), Wittenberg (Protestanlar), Cenevre (liberal-küreselleşmeciler) ve Braunem Haus (nasyonal-sosyalistler) ile sembolize ederken parlamenter uzlaşının neden mümkün olmadığını vurgulamaktadır (Carl Schmitt, "Weiterentwicklung...", s.188.).

60 Günter Maschke, "Im Irrgarten Carl Schmitts" *Intelektuelle in Bann des Nationalsozialismus*, Karl Corino (Hrsg.), Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg, 1980, s.218.

Bu bağlamda parlamentarizm liberal hukuk devletini "görünür kılan form" halini almıştır.[61] Almanya'da Fransız işgali sonrası ile 1848 devrimleri arasında geçen sürede politik mücadele temsil kavramı etrafında oluşmuştur. On sekizinci yüzyılda halen personalist olarak anlaşılan temsil kavramı, Kral'ın elçileri tarafından temsili gibi kişiye bağlı olarak düşünülmekteydi. Bir sonraki yüzyılda parlamentonun Monarşi ile savaşı, halkın kimin tarafından temsil edildiği üzerine odaklanmıştır. Aslında on dokuzuncu yüzyıl boyunca Kral ve halk olarak iki temsil edilen, parlamento ve Kral olarak da iki temsil eden beraberce varolmuşlardır. 1848 devrimleri sonrasında ise, toplumdan yükselen politik olana dair taleplerin yarattığı etkiler, parlamentoları bir ulus olarak bütün halkın temsilcisi olmaktan çıkarmıştır. Parlamentolar, artık seçmenlerin/proleterlerin buyurgan vekâletine indirgenmiş bireysel çıkarların arenasına dönüşmüştür. Fransız devriminden sonra on dokuzuncu yüzyılın ortasında yaşanan bu ikinci kırılma sonrasında parlamentolar, seçmenlerden bağımsız olarak halkın bütününü temsil niteliklerini yitirmişlerdir. Bu nedenle temsil kavramı ile parlamento arasındaki bağ aslında yok olmuştur.[62]

Temsil kavramı, bir taraftan halkın fiziki mevcudiyetini (*physische Praesenz*) görünür kılarken, diğer taraftan da halkın vücuda geldiği egemen gücü de görünür kılan, hukuki ya da moral değil, varoluşsal bir kavramdır.[63] Bu bağlamda parlamentolar, egemenliğin mekânları olacaklarsa, milletvekillerinin bir takım çıkar odaklarının yüklediği sorumluluk ve emirlerle bağlı kılınmaması gerekmektedir.

61 Carl Schmitt, "Der bürgerliche...", s.46.

62 Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage...*, s.44.

63 Rıdha Chennoufi, "Demokratie oder Autokratie...", s.298.

Onların sorumluluğu, sadece kendi vicdanlarına karşı olmalıdır. Ancak bu anlamda parlamentolar, halkın bütününün temsilcileri olabilir ve halkın iradesini gerçekleştirebilirler.[64] Politik partilerin halkın iradesini parselledikleri parlamentolarda ise, bütünün temsilinden bahsedilemez. Halkm bütününün temsil edildiği, politik partiler ve çıkar grupları tarafından parsellenmeyen bir parlamento temsil yeteneğini yitirmez. Fakat politik partiler ve çıkar grupları tarafından daha önceden verilmiş kararlarının tasdik makamına indirgenen parlamentolar, temsil yeteneklerini artık yitirmişlerdir.[65]

C. Schmitt parlamentarizmin temel idesi olan müzakereyi, karşıt düşüncelerin karşılaştırılması yoluyla doğru Devlet iradesine ulaşma olarak tanımlamaktadır.[66] Kant için de kamusal müzakerenin görevi, hakikati güncel kılmaktır.[67] Bu nedenle parlamentonun kararı olarak kanun, kişisel buyruk değil genel ve doğru bir yaptırımdır. Bu anlamdaki liberal kanun anlayışını C. Schmitt, otoritenin karşıtı olarak hakikat (*veritas*) ve gerçek somut buyruğa karşı genel ve doğru norm olarak anlamaktadır.[68]

Oysa modern parlamentolarda müzakere doğru olana/hakikate ulaşma süreci olmaktan çıkmıştır. Müzakere, farklı çıkar gruplarının uzlaşıya varma metodu olarak anlaşılmaktadır. Parlamentolar bireysel çıkarların arenasına dönüştüğünden, milletvekilleri bağımsızlıkları kaybederek seçmenlere ya da politik partilere bağımlı hale geldiklerin-

64 Carl Scmitt, *Römische Katholizismus*..., s.44.

65 Peter Slominski, *Die illiberale Kat-echon:*..., s.17.

66 Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage*..., s.43.

67 Aktaran Mathias Kaufmann, *Recht ohne Regel?:*..., s.156.

68 Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage*..., s.56.

den, müzakere sürecinde farklı düşüncelerin birbirlerini ikna etme yolları parti disiplini ya da parlamentonun işleyiş tarzından dolayı tıkandığı için artık doğru olanı arayan müzakere idesinden bahsetmek olanaksızdır.

Bu durum Donoso Cortes'in "müzakereci sınıf" olarak nitelediği burjuvazinin ve müzakere çağının sonu demektir.[69] C. Schmitt'e göre Alman romantikleriyle liberaller, gerçek müzakerenin "sonu gelmez bir sohbet" (*ewige Gespraech*) haline gelerek yozlaşmasının müsebbipleridir.[70] "Sonu gelmez bir sohbet" tarafından sonsuza kadar engellenebilen karara karşı C. Schmitt, diktatörlüğü çözüm olarak önermektedir.[71] Böylesi bir çözüm C. Schmitt'in diktatörlük aşkından ziyade, liberal demokrasinin/Weimar Cumhuriyetinin karar alma zafiyetinden kaynaklanmaktadır.

Liberal demokrasinin uzlaşı kavramı, C. Schmitt'in anladığı anlamda karar (*Ent-scheidung*) değildir. Zira karar, Almanca'daki semantik karşılığı ile "ayrılıkların yok edilerek ya da farklılıklar ortadan kaldırılarak ayrımın aşılması (*Aufhebung*) anıdır".[72] Parlamentolardaki müzakere süreci ise, bir "kararlar muharebesidir".[73] Liberal demokrasi kararlarını zaten daha önceden veren politik partilerin, parlamentoyu savaş taktiklerinin denendiği arenaya çevirmesine neden olmaktadır. Bu tür parlamentarizmin varacağı yer en sonunda *Leviathan*'m boğazlanması olacaktır.[74]

69 Jose Rafael Hernandez Arias, *Donoso Cortes und...*, s.51.

70 Carl Schmitt, *Politische Theologie...*, s.59.

71 Carl Schmitt, *Politische Theologie...*, s.67.

72 Harald Katzmair, Hermann Rauchenschwandtner, "Das Dispositiv des Volkes...", s.165.

73 Carl Schmitt, *Politische Theologie...*, s.67.

74 Carl Schmitt, *Der Leviathan...*, s.56.

Liberal demokrasi sonrasında yozlaşan parlamentoyu muharebe alanı olmaktan çıkarmanın yolu, gerçek güçler ayrılığı ilkesine uygun olarak onu danışma ve düşünce üretme nitelikleri ağır basan bir politik organ olma sınırlarına tekrar geri çekmekten geçmektedir. Çünkü asıl olarak parlamentoların yasa yapma yetkileri *deliberist*'tir.[75] Parlamentonun *deliberist* olması, sıradan bir danışma organı statüsüne indirgenmesi anlamını taşımamaktadır. *Deliberist* olma, parlamentoda argumanların özgürce etkileşiminin garanti edildiği bir müzakere ortamı oluşturularak, düşünüp taşınarak ve toplumsal ayrımları aşacak tarzda karara varmaktır. Bu kararın yürütülmesi ise, hükümetin işidir. Zira hükümet yasayı eyleme dönüştürendir.[76]

C. Schmitt'e göre parlamentarizmin diğer idesi olan kamusallık, "devlet aklına" (*Staatsraeson*) karşı gelişen ve Kralların gizli diplomasi yürütmesine muhalif bir tarihselliğe sahiptir. Kamusallık, bir anlamda Devlet'in mahremiyetinin çözülmesidir. Oysa liberal demokraside kamusallık tartışmaları bireyin mahremiyetine odaklanmıştır. Tarihsel olarak Mutlakiyet'in bürokratik-gizli politikasının halkı yönlendiren pratik aracı olan kamusallık, zamanla politik yolsuzluklara karşı kontrol aracı olma değerine dönüşmüştür. On sekizinci yüzyıl aydınlanma çağında kamusallık, bütün sapkın inançlardan, fanatizmlerden ve iktidar düşkünü entrikalardan kurtuluş anlamına gelmektedir. Bu bağlamda kamuoyu yanlışları düzeltici bir rol üstlenerek, kendinin kötüye kullanılmasını da engellemiştir.[77]

---

75 *Deliberation*, latince aslında hem danışma hem de düşünüp taşınma anlamlarını taşımaktadır. C. Schmitt'in parlamentarizm bağlamında vurgusu her iki anlamınadır.

76 Carl Schmitt, *Politische Theologie...*, s.56.

77 Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage...*, s.48.

C. Schmitt'e göre kamuoyu kavramı, parlamentarizm sonrasında yozlaştırılmış bir kavramdır. Gerçek anlamıyla kamuoyu, asla bireysel düşüncelerin toplamından oluşmaz. Kamuoyu sadece "gerçekten biraraya gelen halka"[78] özgü bir kavramdır. Bir başka ifadeyle sadece gerçekten bir araya gelen ve şimdi burada olan halk kamusal olanı oluşturur.[79] Bu bağlamda C. Schmitt, liberal demokrasinin gizli ve bireysel seçim sistemine karşı halkın gerçekten bir araya gelmesiyle oluşan kamusallığı yerleştirmeye çalışmaktadır.

Liberal demokrasi bireyi çıkarlarıyla motive olan insan olarak görmektedir. C. Schmitt için ise birey, hâlihazırda varolan ortak iradenin rafine edilmiş bir temsilcisidir. Bu nedenle liberal demokrasinin yaptığı gibi bireylerin özel düşünce ve çıkarlarının hepsinin biraraya getirilerek sayılması, ne kamuoyuna ne de gerçek politik karara varılmasını sağlamaktadır.[80]

C. Schmitt'e göre ilk aydınlanmacı parlamentarizmin karakteristik niteliği olan, yasaların çıkarların değil, düşüncelerin çatışmasıyla ortaya çıkacağına dair inanç yok olmuştur.[81] Liberal demokraside parlamentolar, organizasyonları sıkılaştırılmış plüralist çıkar gruplarının savaş alanlarına dönüşmüştür. Bu bağlamda C. Schmitt, parlamentarizmin idelerini tartışırken liberal demokrasinin bu en önemli kalesini kurtarmaya çalışmamaktadır. Aksine artık tamamen yozlaşmış olan parlamentonun çağdışı bir politik

78 C. Schmitt için halkın biraraya gelmesinden kastedilen, halkın politik bir yapı oluşturma potansiyeline sahip olmasıdır (Carl Schmitt, *Verfassungslehre*..., s.244.).

79 Carl Schmitt, *Verfassungslehre*, s.243.

80 Carl Schmitt, *Verfassungslehre*, s.281.

81 Martin Pilch, *System des transcendentalen*..., s.162.

yapı olduğunu düşünmektedir.[82] C. Schmitt için artık ortadan yok olan ideleri tekrar geri getirmek mümkün değildir.[83] O, demokrasiyi liberal düşüncenin sultasından kurtararak asli niteliğine kavuşturmayı amaçlamaktadır. Bu asli niteliğin en önemli figürü de *Führer*'dir.

4. Führer Demokrasisi

C. Schmitt, yirminci yüzyılın üç krizinden bahsetmektedir. Bunlardan ilki, liberal insan hakları ve halkın homojenitesi arasında sıkışan demokrasi krizidir. İkincisi modern devletin krizidir. Üçüncüsü ise, demokrasi ile liberalizmin birarada olacağı inancına dayalı olarak varolan parlamentarizmin içine düştüğü krizdir. Parlamentolar, zaten on dokuzuncu yüzyıl boyunca klasik güçler ayrılığı ilkesini aşarak Devlet'e ait alana doğru kendi yetkilerini genişlettiklerinden, Devlet'in hâlihazırda devlet-toplum ayrımı dolayısıyla yaşadığı krizi, demokrasi ve parlamentarizm krizi olarak yeni boyutlara taşımışlardır.[84] C. Schmitt'e göre, parlamentarizm krizinde çözülmesi gereken sorun, halkın iradesini inşa etmeye yönelik araçları kimin işler kılacağıdır.[85] Yani kitle demokrasisi ile birlikte yeni oluşan talepleri karşılayan kim olacaktır?

---

82 Andreas Wirthensohn, "Den 'ewigen Gespraech' ein Ende setzen: Parlamentarismuskritik am Beispiel von Carl Schmitt und Hans Hebert von Arnim; nur eine Polemik?", *Zeitschrift für Parlamentsfragen*, Heft 2, 1999, s.505.

83 Carl Schmitt'in tekrar dönüşü mümkün görmediği ve Guizot'da ifadesini bulan müzakere, kamusallık ve basın özgürlüğü idelerini Habermas tekrar diriltmeye çalışmıştır. Bu nedenle Habermas'ın politik felsefesi, klasik liberalizmin idelerinin eleştirel tarzda yeniden üretimini amaçlamaktadır (Ellen Kennedy, "Carl Schmitt und die "Frankfurter Schule": Deutsche Liberalismuskritik im 20. Jahrhundert", *Geschichte und Gesellschaft: Zeitschrift für historische Sozialwissenschaft*, Bd. 12, 1986, s.402.).

84 Andreas Wirthensohn, "Den 'ewigen Gespraech'...", s.504.

85 Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage...*, s.37.

C. Schmitt için, eğer demokrasi toplumsal homojeniteye dayanıyorsa, politik güç sahibi olan homojeniteyi tehdit eden yabancıyı, yani benzer töze sahip olmayanı politik olandan uzak kılmalı ya da gerektiğinde yok edebilmelidir. Modern parlamentolar ise, artık bu nevi politik güce sahip değillerdir. Parlamentoların plüralist parçalanmışlıklarını aşarak, halkın birliğini, politik bir bütün olarak gerçekleştirebilecek tek kişi, yine halkm bütünün temsilcisi olan *Führer*'dir. Weimar anayasası da Devlet ile halkın politik iradesi arasında bağı Devlet Başkanının kurmasına imkân tanımaktadır. Bu bağlamda C. Schmitt, yürütmenin hareket yeteneğini artırma yoluyla muhafazakâr bir değişimden yanadır. C. Schmitt bu düşüncesiyle aslında yirmili yıllarda Alman anayasa öğretisinin ana akımından farklı bir konuma da sahip değildir.[86]

C. Schmitt'in parlamentoya karşı yürütmeyi güçlendirme çabasının en önemli nedeni, endüstriyel işçi kitlesinin mülk ve eğitimi temel alan burjuvaziye özgü parlamenter sistem tarafından entegre edilmesinin mümkün olmamasıdır.[87] Tarihsel olarak bakıldığında da Alman halkı birliğini parlamentoya değil, demokratik bir ilke olarak halkın tözel birliğine borçludur. C. Schmitt'e göre sadece halkın tözel birliği üzerine oturtulan özdeşlik ilkesi çerçevesinde demokratik olarak örgütlenmiş bir Devlet'de, halkın iradesi ile Devlet'in iradesi ayrılamayacak kadar örtüşebilir.[88]

Bu anlamda C. Schmitt aslında Prusyavari Devlet'i yeniden üretmeye çalışmaktadır.[89] C. Schmitt, anayasal ya-

86 Dirk Blasius, *Carl Schmitt: Preussischer...*, s.16.

87 Carl Schmitt, *Verfassungslehre*, s.281.

88 Carl Schmitt, *Verfassungslehre*, s.390.

89 Dirk Blasius, *Carl Schmitt: Preussischer...*, s.24.

pının *Führer*'e plüralist parçalanmayı aşma amacıyla gerektiğinde silahlı kuvvetleri bile kullanmayı mümkün kıldığını öne sürmektedir. Bu bağlamda C. Schmitt'in en büyük güvencesi memurların parti politikasından uzak durduğu Prusya devlet geleneğidir. Her ne kadar artık memurlar, Monarşi'de olduğu gibi ayrı bir sınıf teşkil etmiyorlarsa da, toplumun alt katmanlarından da sayılmamaktadır. Memurların tarafsızlık geleneği ve bilincinin devamı devletin birliğini ayakta tutmaktadır.[90]

C. Schmitt, demokratik devlet teorisinin yeni kavramının *Führung* olduğunu öne sürmektedir. *Führer*'in belirgin niteliği, halkın temsilcisi olarak yine halkla türdeş olmasıdır.[91] Bu türdeşlik yoluyla, *Führer*'in gücünün tiranlığa dönüşmesi engellenirken yabancı iradenin tanınır kılınması da sağlanır.[92] C. Schmitt için *Führung*, kumanda etmek, merkezi ve bürokratik yönetim ya da daimi bir diktatörlük anlamlarını taşımamaktadır. Gerçek *Führer*, her türlü dolayımsallığın karşıtıdır. Dolayımsal olanın karşıtlığında *Führer* kavramının kendi gücü ve sahiciliği olarak politik kavrayışın doğası saklıdır. Bu bağlamda *Führer*, kamusallığı inşa edendir. *Führer*, dolayımsal olanın yarattığı anomiyi ve üstü örtücü metotları boşa çıkararak politik sorumluluğu ve riski üstlenendir. Bu nedenle *Führer*, halkı politik parçalanmışlığından kurtararak politik birliği şahsında sağlamaktadır.[93]

Gerçekten de *Führer* kavramı, temsil kavramı çerçevesinde asıl anlamını kazanmaktadır. Bu bağlamda *Füh-*

90 Dirk Blasius, *Carl Schmitt: Preussischer...*, s.29.

91 Martin Pilch, *System des transcendentalen...*, s.170.

92 Carl Schmitt, *Staat, Bewegung, Volk...*, s.42.

93 Cari Schmitt, "Führung und Hegemonie"..., s.230-231.

rer, politik olmayan tebaanın politik olan Devlet Başkanı tarafından temsilidir. Tam da bu noktada *Führer*, aydınlanmacı diktatörlükle karıştırılabilir. Aydınlanmacı diktatör, halkı henüz politik yetkinlik kazanamamış sayarak, karizmasının sürükleyiciliğiyle kaosa son veren ve yönetsel etkinliği sağlayan, bu arada da halkı eğitmeyi ana amaç edinendir.[94] C. Schmitt için ise halk, politik bilince zaten sahip olduğundan Devlet'in asli kurucu unsurudur. *Führer* ise, halkı temsil ettiği için güçlüdür, halkı eğittiği için değil.

C. Schmitt demokrasi kavramını, liberalizmin karşıtı olarak gördüğünden "demokratik liberal hukuk devletinin" bir kavram olmadığını (*Unbegriff*) öne sürmektedir. Zira bireyi hak sahibi olarak tanımlayan liberal hukuk devleti, bireyi tözel birliğe aidiyetiyle tanımlayan, yani toplumun ortak değerlerini önceleyen demokrasi kavramı ile birarada düşünülemez. Bu bağlamda gerçek demokrasi, toplumun ortak değerlerine sahip olanın *Führer* olmasını gerektirir. Halk ile *Führer* özdeş olduğunda demokrasiden bahsedebiliriz. Halkın iradesini belirlemenin doğal yolu ise seçim değil, aklamasyondur.[95] Aklamasyon, dolaylı iktidar kurma olarak hegemonya kavramına karşı kolektif ikna olma halidir. Aklamasyon, politik bilince sahip olan halkın tasdik edici ya da reddedici olarak kendi iradesini ortaya koymasıdır. Modern devletlerde aklamasyon kamuoyuna dönüş-

94 Martin Pilch, *System des transcendentalen...*, s.172.

95 Aklamasyon, latince "acclamatio" kavramına dayanan ve oya başvurulmadan tasvip etme, kabullenme, alkış ve papazla cemaatın birbirini karşılıklı selamlaması gibi anlamları olan bir kavramdır. (*Das grosse Fremdwöterbuch,Duden Verlag*). Eğer kavramın bütün semantik anlamları harmanlanırsa, doğrudan irade beyanı içermeden olan bitenin gönülden kabullenilmesinden bahsedebiliriz.

müştür.[96] Aklamasyon, halkın bütünsel varlığı ile ilgili temel kararlar için basit olarak "evet" ya da "hayır" demektir. Toplumsal esenliğin sağlandığı hallerde bu tür kararlar çoğunlukla gereksiz ya da çok nadirdir. Gerçekte halk kendi iradesini, politik bir karar olarak anayasanın içeriğinin belirlenmesinde ortaya koyar.[97] Burjuvaziye özgü kamusal tartışma yoluyla irade sergileme yerine kitle demokrasileri, gerçekte iradelerini ancak "evet" ya da "hayır" diyerek ortaya koyabilirler. Kitle, sadece sempati ve antipati ya da dost-düşman çerçevesinde karar verebilir.[98]

Halkın kendisi ise, bir forma sahip değildir. Bu nedenle de asla çözülemez ve yok olamaz. Halk var olma ve kendini idame etme iradesini ortaya koydukça, yaşam gücü ve enerjisini ve dahası her zaman yeni politik varoluş formları oluşturma yeteneğini koruyacaktır.[99] C. Schmitt için halk, Devlet'i kurduktan sora artık politik kalamaz. Zira politik olanın toplumsal olanda devamı, aslında plüralist parçalanmışlığın göstergesidir.

Diğer taraftan C. Schmitt, halk ile halkm temsilcisi arasındaki bağın mitlerle desteklendikçe kuvvetlendiğini kabul etmektedir. C. Schmitt'e göre savaş, miti doğurmakta ve beslemektedir. Bu mitler ise, halkın homojen içgüdüsünde kök salmaktadır. Halk mitsel olarak beslenmiş içgü-

96 İtalyan yeni sağı, Gramsci'nin entelektüel hegomonya ve düzenlenmiş toplum kavramından farklı olarak hegemonyayı, kültürel hegemonya ve değer ile geleneklere bağlı bir cemaata ulaşma anlamında tanımlarken C. Schmitt'in devlet teorisinden etkilenmiş ve hegemonya kavramını muhafazakar olarak yorumlamıştır (Ilse Staff, *Staatsdenken im Italien des 20.Jahrhunderts: Ein Beitrag zur Carl Schmitt Rezeption*, Nomos Verlag, Baden-Baden, 1991, s.231).

97 Carl Schmitt, *Verfassungslehre*, s.83-84.

98 Reinhard Mehring, *Carl Schmitt zur...*, s.41.

99 Carl Schmitt, *Verfassungslehre*, s.83.

düsüyle politik olanın nesnesi olan düşmanın bilincine varır. Yine düşmanın karşıtı olan tözel homojenite/dost da aslında mitik olarak kurulur. Bu anlamda C. Schmitt için gerçek politik olan mitin ciddiye alındığı yerdedir.[100] C. Schmitt Hinderburg'un Hitler'i başbakan atadığı zaman günlüğüne düştüğü notta, "Hindenburg mitinin sona erdiğini" yazarken,[101] halkın iradesinin temsilcisi olarak varolan *Führer* mitinin sonundan bahsetmektedir.

C. Schmitt için *Führer,* halk ile türdeş olduğundan ve söz konusu halk, iradesini aklamasyon yoluyla ortaya koyan tözel birliğe sahip bir halk olduğundan ve bunların yanında mitik olarak desteklenmiş meşruiyetinden dolayı politik güce sahiptir. Bu nedenle C. Schmitt'in *Führer* kavramı Weber'in "plebisiter führer demokrasisi" kavramının daha güçlü kılınmış halidir. Weber, karizmatik otoritenin "kriz çözücü" niteliğini yine yasal meşruiyet çerçevesinde değerlendirmektedir. Bu bağlamda Weber'e göre, karizmatik otorite, bir taraftan bürokrasinin gücünü belli sınırlar dâhilinde tutarken, diğer taraftan da bürokrasinin asla başaramayacağı değerler ve amaçlar yaratarak onlar için savaşma gücüne sahiptir. Bundan dolayı parlamenter demokraside de krizlerin etkin çözümü amacıyla karizmatik otorite varlığını korumaya devam etmelidir.[102] Bunun bir adım ötesinde C. Schmitt için ise, *Führer* gerektiğinde Devlet'in idamesi için yasal olandan vazgeçse de, halkın politik varoluşunun temsilcisi olmanın sağladığı meşruiyetini kaybetmemektedir.

---

100 Henrique Ricardo Otten, "Wie Realpolitik in den Mythos umschlaegt: Die 'Sachlichkeit' des Politischen bei Carl Schmitt", *Mythos Staat: Carl Schmitts Staatsverstaendnis,* Rüdiger Voigt (Hrsg.), Nomos Verlag, Baden-Baden, 2001, s.207.

101 Reinhard Mehring, *Carl Schmitt zur...,* s.58.

102 J. Heidorn, *Legimitaet und Regierbarkeit...,* s.58.

C. Schmitt iktidarın "eşit şans" ilkesi gereğince yasal olarak el değiştirmesinin, Devlet'in idamesi açısından yeteri kadar güvence yaratmamasından dolayı *Führer*'in gerekli müdahaleleri yasal olmasa da yapabileceğini öne sürmektedir. Zira en sonunda yasal olana inanç, yasayı yapana inançtan kaynaklanır.[103] Bu nedenle meşru bir *Führer* de parlamento kadar hiçten yasa irad etmeye muktedirdir.

Nitekim Weimar anayasası da yasaların sağlayamadığı politik varoluşsal güvenliği, üç farklı yolla sağlamanın imkânını sunmaktadır. Bunlardan ilki, "*ratione materiae*" olarak kavramlaştırılan, parlamentolarda temel konularda karar alıcı çoğunluğun yükseltilmesidir. Bunun ötesinde anayasa, halkın gerçek irade sahibi olduğunu vurgular tarzda referanduma ve plebisitlere yer vermektedir. Bu olağan üstü yasa yapma metodunu C. Schmitt "*ratione supremitetis*" olarak kavramlaştırmaktadır. Ancak normlar, sadece normal zamanlarda geçerli olduğundan, gerçekten politik varoluşa yönelen tehditleri savuşturamazlar. Bu nedenle Weimar anayasası Devlet Başkanına bu tür durumlarda düzeni tekrar tesis etme hakkı ve görevini vermiştir. Devlet Başkanı düzenleyici kural koymaya muktedirdir. C. Schmitt Devlet Başkanının bu yetkisini "*ratione necessitatis*" olarak kavramlaştırmaktadır.[104] İçine düşülecek durum önceden hesaplanamadığından gerçekte varolan yasalar da bu durumda norm karakterini yitirmekte ve değiştirilebilir düzenlemelere dönüşmektedir.[105] Bu durum-

103 Carl Schmitt, *Glossarium: Aufzeichnungen der Jahre 1947-1951*, (Ebehard Freiherr von Medem Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1991, s.26.

104 Carl Schmitt, *Legalitaet und Legitimitaet*..., s.72.

105 Carl Schmitt, *Legalitaet und Legitimitaet*..., s.87.

larda *Führer*'in kararının tek ölçütü dost ve düşmanın ayırt edilmesidir. *Führer*'in meşru amacı ise, politik birliği yeniden tesis etmektir.

Liberal demokrasi, insani varoluşun bütününün politikleştirilme arayışı içinde anlam kazanmaktadır.[106] Modern devlet ise, artık "öz" olarak yürütmededir.[107] Bu bağlamda C. Schmitt, Devlet'in özü olarak yürütmeyi güçlendirip, topluma hâkim kılarak ortaya konulabilecek, yönetilebilinir bir politik sistem arayışındadır. C. Schmitt bu arayışını, Weimar Cumhuriyeti'nin devlet olma niteliklerini sorgulayarak yürütmektedir. Weimar Cumhuriyeti'ni "yaygın total devlet" olarak vasıflandıran C. Schmitt, "yoğun total devlet" kavramını geliştirerek topluma hâkim, etkin ve güçlü bir Devlet teorisi oluşturmayı amaçlamaktadır. C. Schmitt'in bu çabalarını analiz etmeye "total devlet" kavramını irdeleyerek başlamak gerekmektedir.

106 Gerard Raulet, "Unfall der Republik oder strukturelles Problem?: Überlegungen zum antiparlamentarischen Denken in der Wemarer Republik", *Intellektuelle im Nationalsozialismus*, Wolfgang Bialas, Manfred Gangl (Hrsg.), Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main, Berlin, Bruxelles, New York, Oxford, Wien, 2000, s.64.

107 Carl Schmitt, "Machtpositionen des modernen Staates" (1933), *Verfassungsrechtliche Aufsaetze aus den Jahren 1924-1954: Materialen zu einer Verfassungslehre*, Duncker und Humblot Verlag, 1985, s.367.

B. CARL SCHMİTT'DE "TOTAL DEVLET" KAVRAMI

Tarihsel bağlamda bir kendilik olarak ortaya çıkan Devlet, gücünü ülkenin her köşesine ulaştırabilme anlamında, daima totalleşen[108] bir eğilime sahip olmuştur.[109] C. Schmitt Devlet'in tarihsel gelişimini, devlet karşısında toplumun bir karşı-güç olarak yer almadığı on yedinci ve on sekizinci yüzyıl Mutlak Devlet'i ile başlatmaktadır. Sürekli ve ayırt edilebilir bir güç olarak -en azından Almanya'da- toplumun üzerinde yer aldığı düşünülen on dokuzuncu yüzyıl tarafsız (*neutral*) Liberal Devlet'ini, yirminci yüzyılda toplum-devlet karşıtlığını birliğe dönüştüren "total devlet"in izlediğini düşünmektedir.[110]

Total devlet, toplumla Devlet'i bir kılma gücünü, endüstri çağında tekniğin sağladığı imkânlara borçludur. Tekniğin uygulanması Devlet'in dışını daraltarak Dev-

---

108 Çalışmada "total" kavramı totaliter kavramından farklı bağlamda kullanılmaktadır. Felix Blindow, Carl Schmitt'in kullandığı bağlamda total kavramının özellikle İtalyanca'da totaliter kavramından ayırt edilebileceğini öne sürmektedir. Bu anlamda "Total Devlet"in Almanca'ya *"Ganzer Staat"* (Bütün Devlet) olarak çevrilmesi gerektiğini önermektedir (Felix Blindow, *Carl Schmitts Reichsordnung: Strategie für einen europaeischen Grossraum*, Akad Verlag, Berlin, 1999, s.24). Sartori bu ayrımın farkında olarak bütün Modern Devlet'lerin her ne biçim altında olursa olsun totalleştiğini öne sürerken, iktidarın otoriter ve sınırsız kullanılması anlamında totaliter devletten bahsetmemektedir (Giovanni Sartori, *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, (çev. Tuncer Karamustafaoğlu-Mehmet Turhan), Yetkin Yay., Ankara, 1996, s.208).

109 Carl Schmitt, "Der Begriff der Piraterie" (1937), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles; 1923-1939*, 3.Auflage, Duncker und Humblot. Berlin, 1994, s.275.

110 Mathias Schmitz, *Die Freund-Feind Theorie...*, s.129.

let'in toplumsal, ekonomik ya da kültürel olana nüfuzunu artırmıştır. Devlet'in dışında yer alan güç ilişkilerinin kontrol edilemeyecek büyüklüğe erişmesi engellenmiştir.

Devlet-toplum karşıtlığının birliğe dönüşmesi sorunu, farklı bağlamları beraberce imlediğinden çetrefil bir sorundur. Bu bağlamlardan biri olan Otto Gierke'nin "korporatif devlet" kavrayışı da, birlikten ve/veya biraradalıktan bahsetmektedir. Fakat korporatif devlet kavramının gelişimi, toplumun kendi kendini örgütlemesi yoluyla yine toplumla pazarlık halindeki devlete ulaşır. Bir başka birlik bağlamı olarak Nasyonal-sosyalist devlet kavrayışının,[111] toplumsal olanın Devlet'i işgali anlamında korporatif devlet kavramı ile yakın ilişkisi bulunmaktadır. C. Schmitt ise, toplumun devletleştirilmesine karşı, Devlet'in toplumsallaştırılması anlamında totallik kavrayışını önermektedir.[112]

Devlet-toplum karşıtlığının yok edilmeden birliğini sağlamak, yani C. Schmitt'in zıtların biraradılığı anlamında kullandığı kavramla *"complexio oppositorum"*[113], top-

111 Nasyonal-sosyalist devlet kavrayışının "total devlet" olup olmadığı ve devletin nitelikleri sorunu 1930'lu yıllarda sıkça tartışılan bir konudur. Ernst Forsthoff ve Ernst Rudolf Huber nasyonal-sosyalist devleti kendine özgü bir total devlet olarak kabul etmektedirler. Kendileri de aktif nasyonal-sosyalist olan Otto Koellreuter ve Reinhard Höhn ise, nasyonal-sosyalist devletin Alman tarihselliğinden kopuk ve kendine özgü bir devlet şekli olmadığını düşünmektedirler. Yine bu isimlerle çağdaş olan Dasklakis, nasyonal-sosyalistlerin total devletinin, zamana özgü yozlaşmayla anlaşılabileceğini düşünmektedir. Ona göre, nasıl diktatörlük bir devlet formu değil sadece demokrasinin zayıflamış haliyse, total devlet de devlet tipine değil, anlık duruma tekabül etmektedir. (G.D. Dasklakis, "Der totale Staat als Moment des Staates" in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, 1937/38*, s.195)

112 Mathias Eichhorn, *Es wird regiert!: Der Staat im Denken Karl Barhts und Carl Schmitts in den Jahren 1919 bis 1938*, Duncker und Humblot, Berlin, 1994, s.271.

113 Hans Kelsen toplum içindeki mutlak karşıtlıkların varlığını koruyan bir kavram olarak *complexio oppositorum*'un karşısına *concordantia oppositorum*

lumsal olanın devlete taşınmasını gerektirmez. C.Schmitt için total devlet, her şeyi politik kılan Devlet'dir.[114] Başka bir ifadeyle böylesi bir devlet kavrayışında, her şey potansiyel olarak Devlet'e dairdir.

Devlet için vazgeçilmez olan politik birlik, erken liberalizmdeki devlet-bireysel özgürlük karşıtlığının, çağdaş liberal teoride devlet-toplum karşıtlığına dönüşmesiyle sarsılmıştır.[115] Oysa C. Schmitt için, modern devlet organizasyonu, bütüncül iradeyi ve bütüncül tini zorunlu kılmaktadır.[116] On sekizinci yüzyılda politik birliği sağlayan *"Leviathan"*dır. Politik birliğin o andaki düşmanları, masonlar, dinden ayrılanlar, Yahudiler ve edebiyat çevreleridir. *Leviathan*'da sembolize edilen politik birlik bu kesimler dışlanarak oluşturulmuştur.[117] Yirminci yüzyılda ise, Hobbes'un *Leviathan*'ı artık politik birliği sağlayamaz. Zira Hobbes'un *Leviathan*'ı bir mekanizmadan ibarettir. Mekanizmaların ise bütünselliği yakalama potansiyelleri yoktur.[118] Mekanizma (aygıt) olarak *Leviathan*, devletin top-

---

kavramını yerleştirerek farklılıkları eşitlemeye ve uzlaşıya ulaşmaya çalışmaktadır. Bu kavramla politik teolojinin temel sorusu olan "*Jesus* mu *Christus* mu" sorunundan sıyrılmaya çalışmaktadır. Böylece Yahudilere ve diğer inanç sahiplerine politik birlikte yer açılması amaçlanmaktadır (Raphael Gross, "Jesus oder Christus:..., s.94.)

114 Claudius R. Köster, *Aussenpolitik und Politikbegriff bei Carl Schmitt*, Institut für Staatswissenschaften-Universitaet der Bundeswehr, München, Neubiberg, 1998, s.40.

115 Manfred Gangl, "Gesellschaftliche Pluralitaet und politische Einheit –zu Carl Schmitts politische Theorie", *Intellektuelle im Nationalsozialismus*, Wolfgang Bialas-Manfred Gangl (Hrsg.), Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien, 2000, s.103.

116 Carl Schmitt, *Der Leviathan in der Staatslehre...*, s.118.

117 Carl Schmitt, *Der Leviathan in der Staatslehre...*, s.95.

118 Carl Schmitt, "Der Staat als Mechanismus bei Hobbes und Descartes" (1937), *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag

lumdan özerkleşmesi aşamasına denk düşmektedir. Oysa yirminci yüzyıl Devlet'i artık sadece toplumdan özerk olarak kalamaz. Devlet, toplumuna doğru otoritesini genişletmek zorundadır. Fakat diğer taraftan Devlet, varolan özerkliğini de korumalıdır. Bu anlamda C. Schmitt'in devlet kavrayışı en açıklayıcı karşılığını "teslis inancında" bulmaktadır. Zira tesliste Tanrı "üç" olarak görünmesine rağmen tektir. Devlet-toplum ilişkisinde de Devlet hem "tektir", hem de devlet ve toplum olarak "iki" gibi görünmektedir.

Modern devletin totalliği C. Schmitt'in devlet teorisini anlamak için anahtar kavramlardan biridir. Bu nedenle öncelikle Modern devletin totalliğini C. Schmitt'in nasıl kavradığı anlaşılmalıdır. Daha sonra diğer total devlet anlayışlarıyla C. Schmitt'in kavramlaştırması karşılaştırılmalıdır.

1. Modern Devlet'in Totalliği

C. Schmitt için gerçek devletin ayırt edilebilir niteliği politik egemenliğe sahip olmasıdır. Devlet'in politik egemenliği, dış politik alanda aktör olarak varolması ve iç politik alanda her türlü güç ilişkilerinin üzerinde yer alabilmesidir. Devlet, dünyevi *"societas perfekta"*[119] olarak gücünün erişemediği alan ve uzam bırakmamaya çalışır. Bu anlamda her gerçek devlet aslında doğal olarak total devlettir. Başka bir ifadeyle, modern devletin total devletten başka biçimi yoktur.

Poggi, C. Schmitt'in devlet kavrayışının, Machiavelli ile başlayan modern düşünce geleneğine dâhil olduğunu

119 Carl Schmitt, "Weiterentwicklung des totalen Staats in Deutschland" (1933), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles; 1923-1939*, 3.Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994, s.213.

düşünür. Tarihsel bağlama bakıldığında, on altıncı yüzyılda Batı ve Orta Avrupa'da ortaya çıkan yeni devletlerin komşularından kaynaklanan ciddi tehditler altında bulundukları görülmektedir. Böylesi tutunumsuz ortamda politiğin en önemli boyutunu diplomasi ve savaş oluşturmaktadır.[120] Savaş ganimetlerinin paylaşıldığı bin dokuz yüz yirmili yılların ortamı da geleceğe dair umutlar vaadetmemektedir. Yenilen ve politik varlığı vesayet altına alman Almanya'nın düşünürü olarak C. Schmitt için de politik olan öncelikle dış politikaya özgüdür. Devlet'in varlığı iç politik alanda halkın politik birliğine bağlı olduğundan, gerçekte iç politik alan politiksizleştirilmiş alandır. İç politik alanda politik olandan bahsetmek, aslında politik birliğinin tesis edilemediğine delalet eder.

Yine de politik olanı iç-dış politika dikotomisinde sadece dış politikaya özgü saymak kolay değildir. Politik olan, dinamik bir kavram olarak düşmanın olduğu her yerde vardır. C. Schmitt, politik olanı dış politika alanında, Hobbes'dan beri kabullenilen anlamıyla sadece egemen aktörler arası ve "doğal hal"e özgü ortamda kuralsız bir savaş hali olarak kavramlaştırmaz. C. Schmitt için de dış politika artık, uluslararası hukuk bağlamında uluslararası örgütleri ve antlaşmaları da içeren daha geniş bir kavramdır.[121] Fakat hukukiliğin abartılarak savaşın etik kılınması anlamında "haklı savaş" kavramını da anlamlı bulmamaktadır. Savaşan tarafların meşruiyetlerini, karşı tarafa suç isnat ederek sağlamasını, uluslararası hukukun konusu olarak görmemektedir.[122] Tarihsel bağlamda savaşta kuralları

120 Gianfranco Poggi, *Modern Devletin Gelişimi...*, s.24-25

121 Köster, *Aussenpolitik und Politikbegriff...*, s.27-28.

122 Köster, *Aussenpolitik und Politikbegriff...*, s.26.

kazananın koyduğunun farkında olan C. Schmitt, uluslararası politikayı realist olarak kavramaktadır. C. Schmitt, savaş olasılığını hesaba katmayan zayıf halkların ortadan kalkacağına inanmaktadır. Zira politik birliğin doğası gereği, düşmanı belirleme ve onunla savaşmaya karar verme anlamında savaş hakkı (*jus belli*) Devlet'e aittir.[123]

Politik olan bir yoğunluk (*intesitaet*) sorunu olduğundan, düşmanlığın yoğunlaştığı her yerdedir. Başka bir ifadeyle düşmanlığın yoğun olarak bulunduğu her yerde politik olan da en yüksek düzeye erişmektedir.[124] Bu nedenle iç savaş (*Bürgerkrieg*) ortamı politik olanın varlığından ayrı düşünülemez. Güven, düzen ve istikrar tekrar tesis edilinceye kadar iç politikada da düşmanlar daima olacaktır. Avrupa'da devletlerin oluşumunda mezhep savaşlarının ortadan kaldırdığı somut düzeni tekrar inşa etme süreci önemli rol üstlenmiştir. Bu anlamda Devlet'in "kurucu iradesi" somut düzeni inşa edenin iradesidir.

C. Schmitt'in politik olanı iç politikaya ya da dış politikaya özgü kılması birbirinin alternatifi değil, kavramın içeriğini belirleme açısından birbirinin tamamlayıcısıdır. Eğer politik olanın bir hedefi varsa, o da düşmanla savaşarak onu yok etmek ya da etkisiz kılmaktır. Devlet düşmanı etkisiz kıldığı ve halen düşmanla savaşabileceği için vardır. Bu anlamda politik olan David Easton'ın kavradığı gibi, bireylere özel yaşamlarında değer verdikleri şeylerin dağıtımı işlevi[125] ve Devlet de dağıtım işlevini yerine getiren bir organizasyon değildir. Easton'ın anladığı anlamıyla modern liberal devletin kıt kaynakların dağıtımcılığına so-

123 Carl Schmitt, *Der Begriff des...*, s.54, s.45.

124 Wolfgang Palaver, *Die Mythischen Quellen des Politischen...*, s.15.

125 Gianfranco Poggi, *Modern Devletin Gelişimi...*, s.24.

yunması, gerçekte Devlet'in endüstriyel-ekonomik sürecin hizmetine girmesiyle sonuçlanmıştır. İlgili süreçte Devlet'in ekonomik ve sosyal yükümlülükleri artarken, diğer taraftan kendi kendine karar verme yeteneği azalmıştır. Bu anlamda Devlet'in karar verme yeteneğini yitirmesi, aslında devletliliğini sorgulanır kılmaktadır. E.W. Böckenförde toplumdaki tarafların üstünde "üstün üçüncü" olarak yer alamayan Devlet'in, sadece ekonomik sürecin verilerine ve eğilimine tepki vererek karar almış olmayacağını belirtmektedir.[126]

Poggi, liberal teorinin devletin totalliğinin önüne üç farklı set ördüğünü öne sürmektedir; Bu setlerden ilki, Devlet'in gücünü bölen ve dengeleyen güçler ayrılığı ilkesi, ikincisi, Devlet'den ayrı bir varlık alanı olarak toplumsal alanın Devlet'i denetlemesi, son olarak da, Devlet'in kendi yaptığı yasalara uyumunu zorunlu kılan hukuk devleti kavramıdır.[127] C. Schmitt bu anlamda liberal devleti "yasa devleti" (*Gesetzgebungsstaat*)[128] olarak adlandırmaktadır. Yasa devleti, yasa yapan organ olarak parlamen-

126 Aktaran Gianfranco Poggi, *Modern Devletin Gelişimi...*, s.153.

127 Gianfranco Poggi, *Modern Devletin Gelişimi...*, s.157-158.

128 Carl Schmitt dört farklı devlet ideal tipi ayırt etmektedir; yasa devleti (Gesetzgebungsstaat), hükümet devleti (Regierungsstaat), yargı devleti (Jurisdiktionsstaat), ve idare devleti (Verwaltungsstaat). Devletler gerçekte bu ideal tiplerin karışımıdırlar. Yasa devleti, parlamentonun üzerinde bir güç tanımadığından anayasa mahkemesi gibi üst kontrol alanları yaratılarak yasa yapma sürecinin ve yasaların denetime karşıdır. Hükümet devleti, hikmet-i hükümetle iş gören, normlara bağlı kalmaktan ziyade etkinliğe önem veren ve amacı somut düzeni sağlamak ve devam ettirmek olan devlettir. Yargı devletinde yargının gücü parlamentonun yaptığı yasaları ya da hükümetin işlemlerini gerektiğinde politik olarak da denetlemeye de yetmektedir. İdari devlet, askeri-sivil bürokrasinin politik olana hakim olduğu devlettir (Carl Schmitt "Die Wendung zum totalen Staat" (1931), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles;1923-1939*, 3.Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994, s.169.).

toyu hükümete ve bu bağlamda toplumu devlete üstün kılan devlettir. Liberal teori, devleti önceleyen bir güç olarak toplumun, kendi kendini örgütleyerek devletleştiğini düşünmektedir. Yirminci yüzyıla gelindiğinde çoğulculuk temelinde şekillenen liberal teori, toplumun devleti yutmasıyla sonuçlanmıştır. Politik olanla toplumsal olan arasındaki sınırlar kalktığından bütün ekonomik ve sosyal sorunlar kendiliğinden devlet sorunu haline gelmektedir.[129]

Toplumsal sorunları politik kılan yapı olarak parlamentolar, artık halkın politik birliğinin sağlandığı yerler olmaktan çıkmış ve politik birliğin disiplinli politik partiler tarafından parçalandığı mekânlara dönüşmüşlerdir.[130] Klasik karşıtları olan "askeri-sivil bürokratik monarşiler" yıkıldıktan sonra, dengeleyici ve sınırlandırıcı niteliklerini de kaybeden[131] parlamentolar, halkın iradesinin tecelli ettiği rakipsiz kurumlara dönüşmüştür. Modern parlamentoların gücü, yasa yoluyla vatandaşların özgürlük ve mülkiyet alanlarını düzenlemeye bile yetmektedir. Bu nedenle C. Schmitt, parlamentoların artan gücünün dengelenmesini hükümet devletiyle yasa devleti arasında denge oluşturma çabası olarak görmektedir.[132]

Carl Schmitt'e göre, Weimar Cumhuriyetinin anayasal yapısı doğru yorumlandığında sözü edilen dengeyi yeterince sağlamaktadır. Zira Weimar Cumhuriyetinde parlamentonun yanında yine doğrudan seçimle iktidara gelen bir Devlet Başkanı (*Bundespresident*) yer almaktadır. Weimar anayasasının 1920'li yıllarda çok tartışılan 48. Maddesi,

129 Carl Schmitt, "Die Wendung zum..." s.170-172.

130 Carl Schmitt, "Die Wendung zum...", s.178.

131 Manfred Dahlheimer, *Carl Schmitt und...*, s.338.

132 Manfred Dahlheimer, *Carl Schmitt und...*, s.337.

Devlet Başkanına parlamentonun kararsızlık ve istikrarsızlık içinde bulunduğu durumlarda, inisiyatifi meşru olarak ele alma yetkisini tanımaktadır.[133]

Devlet Başkamnın meşruiyeti plebisiter niteliktedir. Carl Schmitt, demokratik gizli ve genel oy sisteminin karşısına aklamasyonu yerleştirmektedir. C. Schmitt'in düşünce yapısı içinde aklamasyon, Gramsci'nin hegemonya kavramının işlevini görmektedir. Hegemonya kavramının politik ve kültürel önderlerin toplumsal rızaya dayalı, ama "daima eksik kalmaya mahkûm temsille"[134] aslında yöneten-yönetilen ayrımını meşru kılması karşısında, aklamasyon kavramı eksik kalan temsili tam olarak gerçekleştirme iddiasını taşımaktadır. Halkın, Devlet Başkanı'nda politik birliğinin gerçekleştiğine inanması, dost-düşmanı ayırt edebildiği sürece onun kararlarını doğru addetmesi ve ondan sadır olanı gönülden "amen"le karşılaması[135] temsil zaafını aşan düşüncelerdir. Politik birliği sağlamanın en önemli araçlarından biri olan aklamasyon, halkın rızası olmadan düşünülemez. Yani halkın dâhil olmadığı yerde aklamasyondan bahsedemeyiz. Fakat Devlet yoksa halktan da bahsedemeyiz.[136] Zira form sahibi olmayan halka formunu kazandıran Devlet'tir. Bu nedele halk, ancak Devlet'iyle bilinir.

---

133 Nitekim Hitler iktidara geldikten sonra aynı anayasa çerçevesinde Başbakanlık ve Devlet Başkanlığı yetkilerini tek elde toplayarak federe devletlerin özerk yapılarına son veren yasal düzenlemeleri yapabilecek güce kavuşmuştur. (*Reichsstatthaltergesetz, 1933*)

134 Mesut Yeğen, "Kemalizm ve Hegemonya", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, Tanıl Bora-Murat Gültekingil (der.), İletişim yay., İstanbul, 2001, s.72.

135 Volker Neumann, *Der Staat im Bürgerkrieg*:..., s.84-85.

136 Carl Schmitt'den aktaran Volker Neumann, *Der Staat im Bürgerkrieg*..., s.85.

Ancak temsil yeteneği güçlü bir Devlet Başkanı, politik sistemi içine düşeceği kaos ve anarşi ortamından kurtarabilir. Anayasanın yasaların üstünde yer alan bir "temel norm" olarak, yani yine normatif bağlamda kavramlaştırılmasına karşı C. Schmitt'in, anayasayı "karar" (*Entscheidung*) olarak kavramlaştırması, politik-varoluşsal bir kavrayışın ifadesidir.[137] Bu nedenle gerçekte Devlet Başkanını somut düzenin (*konkrete Ordnung*) korunmasından başka hiçbir şeyle sınırlamak mümkün değildir. Halkın politik birliğinin tam temsili Devlet Başkanının kararlarının üst makam olarak yargı tarafından denetimini muhal kılmaktadır. Anayasanın bekçisi (*Hüter der Verfassung*) olarak Devlet Başkanı[138] normatif olanı aşma hakkına sahiptir. Zira hukukun korunması için hukukun hâkimiyeti altında bulunmamak gerekmektedir.[139]

Bu bağlamda total devleti her şeye kadir devlet olarak kavramlaştırabiliriz. Devlet'in totalleşmesi nüfuzunun ulaşabildiği alanla eşdeğerdir. Devlet'ler her zaman bütüne ulaşmayı hedeflerler. Bunun için teknik gelişmelerden, halkın geneline ulaşan eğitimden, kitle iletişim araçlarından ve sosyal ve kültürel olandan yararlanırlar.[140] Carl Schmitt total devletin nüfuzunu bütüne yaymasını, Devlet'in politik olandan beri kılınmış alan bırakmaması olarak anlamaktadır.

---

137 Gary L. Ulmen, *Politische Mehrwert:...*, s.322.

138 Carl Schmitt, *Der Hüter der...*, s.159.

139 Mathias Eichhorn, *Carl Schmitts Verstaendnis des Staates...*, s.22.

140 A. D. Smith, *Küreselleşme Çağında Milliyetçilik*, Everest Yay., İstanbul, 2003, s.100.

2. Total Olmayan Devlet Mümkün Mü?

C. Schmitt için total devlet, nötr devlet[141] karşıtlığında anlam kazanmaktadır.[142] Nötr devletin bitaraf kaldığı, gerçekte Schmittvari anlamıyla kararsız kaldığı nokta; "iyi"nin ne olduğunu belirlemediği/ne olduğuna karar vermediği yerdir.[143] Gerçekte nötr devlet, kararsızlığı dolayısıyla içine düştüğü hiçlikle, Devlet'e dair niteliklere sahip olamaz.

C. Schmitt, nötr devletin neden Devlet olamayacağının cevabını nötr kavramının anlamında aramaktadır. Nötr, pozitif ve negatif olarak iki farklı bağlamda kullanılabilen bir kavramdır. Pozitif anlamlarıyla nötrlük, her Devlet'de bulunması gerekli nitelikleri imlemektedir. Fakat negatif anlamıyla nötrlük, liberal teorinin politik tarafsızlık kavrayışıdır. C. Schmitt, liberallerin kavrayışı çerçevesinde Devlet'in varolamayacağını düşünmektedir.

Pozitif bağlamdaki nötrlük, dört halde olabilir; ilki, meşru yollarla kabul edilmiş normlara dayanan objektif ve nesnel olma halidir, ikincisi, egoist ve çıkarcı olmadan uzmanlığa dayanmadır, üçüncüsü, rekabete dayalı karşıtlıkla-

---

141 Nötr kavramı, geç Latince "neutralis" kavramının karşılığı olarak tarafsız, bağımsız, bağlantısız ve nesnel gibi anlamlar taşımaktadır. (*Der grosse Fremdwöterbuch, Duden Verlag*). Fakat total-nötr karşıtlığını "tamlık-hiçlik" ya da "hepsi-hiçbiri" karşıtlıkları daha iyi karşılamaktadır. Nötr devlet kavramı, Türkçe'ye yerleşmiş haliyle "tarafsız devlet" olarak hiçliği tam olarak karşılamasa da çalışmada nötr kavramının anlam yüküyle birlikte kullanılacaktır. Total- nötr karşıtlığı "Pisagoryen "1" ile Budist "0" ilkelerinin karşıtlığına" denk düşmektedir (S. Seyfi Öğün, "Devlet-Toplum Metafiziği ve Türk Modernleşmesi", *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, E. Fuat Keyman (der.), Everest Yay., İstanbul, 2002, s.178).

142 Mathias Eichhorn, *Es wird regiert!...*, s.261.

143 Zühtü Arslan, "Anayasal Devlet ve Siyasal Tarafsızlık", *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, der. E. Fuat Keyman, Everest yay., İstanbul, 2002, s.157.

rın, sıfır toplamlı bir oyuna dönüşmeden görelileştirilerek yumuşatılmış halidir, son olarak da, yabancı olanların da gerektiğinde politik karara ve birliğe dâhil edilmesidir. Böylesi pozitif anlamıyla tarafsızlık her Devlet'e özgü ortak değerdir.[144]

Liberal teori, pozitif anlamda nötrlüğe ek olarak negatif anlamlarıyla gerçekte Devlet'i mümkün kılmayan nötrlük kavrayışlarına da sahiptir. C. Schmitt'in yine dört başlık altında topladığı Devlet'i imkânsız kılabilen tarafsızlık anlayışlarından ilki karışmama, kendi haline bırakma anlamında "bırakınız geçsinler" ve pasif tolerans tarafsızlığıdır. Her türlü dünya görüşüne (*Weltanschauung*) karşı Devlet'in eşit mesafede durması anlamında anglosakson tarzı laiklik olarak tanımlanabilecek pasif tolerans, iç düşman kavramını kökünden söküp atmakta ve halkın homojenitesini tali kılmaktadır. Hem ekonomiye hem de toplumsal hayata müdahale etmeyen bir devlet, bu tarz bir tarafsızlık düşüncesi mümkün kılmamasına rağmen, kendine kabul edilebilir bir düşman edinirse, politik olanı dolayısıyla Devlet'i mümkün kılabilir. İkinci tarz negatif tarafsızlık, hesaplanabilir eylemlerde bulunan ve halkın eşit kullanabilme olanağına sahip olduğu devleti teknik bir araç olarak gören nötrlüktür. Bu tarz bir devlet, dost ve düşmanı ayırt edemeyecek kadar politiksizleştirilerek araçsallaştırılabildiğinden Devlet'den bahsetmek olanaksız hale gelmektedir. Üçüncü tarz tarafsızlık, yasal meşruiyete sahip herkese, devlet iradesini inşa etme hakkının tanınmasıdır. Politik partiler halinde örgütlenen ve aslında kendileri total yaşam

144 Carl Schmitt, "Übersicht über die verschiedenen Bedeutungen und Funktionen des Begriffes der innerpolitischen Neutralitaet des Staates", *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles;1923-1939*, 3.Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994, s.182.

kavrayışlarına sahip olan organizasyonlardan herhangi birisi iktidara geldiğinde politik olanın varolan konsepti değişiyorsa artık tek bir devletten bahsedemeyiz. Böylesi bir politik alanda parti sayısı kadar devlet vardır. Son olarak Devlet'i mümkün kılmayan pasif tolerans kavramını da aşan anlamıyla toplumdaki her türlü inancın kamusal olarak tanınması ve devletin imkânlarından eşit olarak yararlanmasını mümkün kılan tarafsızlık anlayışından bahsedebiliriz.[145]

Bu tarz bir tarafsızlığı sonuna kadar takip etmek ancak, tek amacı *imperiumunu*, yani merkezi gücünü elinde tutmak isteyen imparatorlukların başarabileceği antik bir devlet anlayışını gerektirmektedir. Eğer Devlet, imparatorluktan farklı olarak topluma nüfuz ederek kendini genişletme iradesine sahipse, toplumdaki her parçalı hali resmi olarak tanımamak zorundadır.

Tarafsızlık kavramının negatif anlamıyla oluşturduğu manzara, devlet inşa edici bir görüntü sunmamaktadır. Genel olarak Devlet'in inşası sonrasında onu sınırlandırma amaçlı tarafsızlık anlayışı, son kertede devleti topluma karşı tali kılmayı amaçlamaktadır. Tarihsel bağlamda mezhep savaşlarını ortadan kaldırdığı için varolan Devlet'den bugün her türlü dünya görüşünü tanıması ve desteklemesi istenmektedir. Devlet ise, toplumsal farlılıkları dile getirenlere karşı üzerine oturduğu homojeniteye daha sıkı sarılmaktadır. Ekonomik bağlamda Devlet'in sorunu, ekonomik olanın kendine özgü bir alana sahip olması değildir. Sorun, ekonomik alanın düşman yokmuşçasına hareket edebileceğine inanmasıdır. Gerek iç piyasada gerekse küresel ekonomik düzeyde piyasada yer alan her türlü serma-

145 Carl Schmitt. "Übersicht über die...", s.179-181.

yeye karşı korumasız ve müdahalesiz olmaktır. Sermayenin gerçek sahibi devletler, böylesi müdahalesiz bir serbestliğe sahip olamadıkları gibi sermayelerini küresel ve ulusal piyasalard desteksiz de bırakmamaktadırlar.

Devlet'in hizmet üreten bir servis aygıtı olarak kavranması ve politik olandan arındırılması onu belediyeleştirmektir. Bu tür politik sistemlerde devletlerin kendileri total olmasalar da, aslında iktidarı ele geçirmeye çalışan politik partiler totaldir. Bir anlamda politik olandan arındırılma hali devletler için daima geçici bir durumdur. İktidara sahip olan kendi totalitesini beraberinde taşır ve yerleştirir. Bu nedenle Devlet'ler hem iktidara talip olan her türlü dünya görüşüne politik olana dâhil olma hakkı tanımazlar, hem de kendi konseptleri dışında yer alan grupları ve inançları desteklemezler.

C. Schmitt'in liberal teoriye dair kavrayışında, daha önce de değinildiği gibi, savaştan yenik olarak çıkan Almanya'ya galip devletlerin dayattığı Weimar Cumhuriyetinin tecrübeleri önemli yer tutmaktadır. Almanya, on dokuzuncu yüzyıl devrimleri sonrasında kendi devlet konseptini, Bismarck'ın şahsıyla özdeşleşen otoriter-liberal bağlamda somutlaştırmıştır. Weimar Cumhuriyetinin liberal-demokratik tarzı Alman düşünce ikliminde karşılığını bulmamıştır. C. Schmitt'in şahsında bu hal, Weimar'a (Weimar Cumhuriyeti), Versailles'a (Versay Antlaşması) ve Genf'e (Milletler Cemiyeti) karşı savaş olarak karşılığını bulmuştur.[146] Savaşta yenilginin asıl sorumluluğu halkın ruhsal ve manevi birliğinin eksikliğine yüklendiğinden[147]

146 Carl Schmitt, *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles;1923-1939*, 3.Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994, b.a.

147 Ulrich Bröckling, *Disiplin: Askeri İtaat Üretiminin Sosyolojisi ve Tarihi*, (çev. Veysel Atayman), Ayrıntı yay., İstanbul, 2001, s.300.

kurtuluş, topyekün toplumsal seferberlikte aranmıştır. Modern savaşların cephe ve ülke içi ayrımını ortadan kaldırması, aynı ölçüde tehlike altında olan halkın seferberliğini beşikteki çocuğa kadar uzatmıştır. Halkın savaş sonrasında kaybolan politik birliğini tekrar inşa etme sürecinde ise, total kavramının kullanımı "enflasyonist" boyutlara ulaşmıştır.[148] C. Schmitt modern devlet teorisinde total kavramını iki farklı bağlamda söz konusu etmektedir. Zira modern devletin totalleşme süreci tek bir yol üzerinden anlaşılamaz. Modern devletler, zayıf olduklarından dolayı iktidarlarını dağıtarak ya da güçlü bir merkeze sahip olduklarından dolayı iktidarlarını genişleterek totalleşebilirler. Bunlardan ilki "yaygın total devlet", ikincisi ise, "yoğun total devlet" olarak kavramlaştırılarak ele alınacaktır.[149]

3. Yaygın Total Devlet

Zayıf bir politik merkeze sahip olan devletlerde iktidar alanları çevreye doğru yayılmakta ve dağılmaktadır. Toplumun politize olmasını beraberinde taşıyan bu eğilim, aslında politik olanı Devlet'e ait alandan çekip almaktadır. Toplumsal sorunlar kendiliğinden devletin sorunları haline dönüşebildiğinden Devlet artık kaldıramayacağı yüklerin altına girmektedir. C. Schmitt için bundan sonraki sorun, artık bir nitelik değil nicelik sorunudur. Devlet hacim olarak büyümüş ve bir o kadar da politik olarak zayıflamıştır.[150]

---

148 Ulrich Bröckling, *Disiplin: Askeri...*, s.302.

149 "Yaygın" kavramı ayırt edici bir kavram ve *volumen*'in karşılığı olarak devletin hacminin nicel olarak büyümesi anlamında kullanılmaktadır. "Yoğun" kavramı ise *intensitaet*'in karşılığı olarak devletin gücünün merkezde niteliksel anlamıyla yoğunlaşmasını ifade etmektedir.

150 Carl. Schmitt, "Weiterentwicklung des..", s.213.

Devlet'in yaygınlaşarak totalleşmesinin nedeni çıkar gruplarının her alanı politik kılmasıdır. Devlet dışındaki alanların politik kılınmasının aracı politik partilerdir. Politik partiler, ekonomik, sosyal ve kültürel alanlarda varolan ilişkilerin politik kılınmak üzere organize olmasının legal araçlarıdır. Devlet politik partiler üzerine kurulmuş çoğulcu sistemlerde topluma dair her alanı ekonomik, kültürel ve sosyal araçlarla desteklemek zorunda kalmaktadır.[151] C. Schmitt için Weimar Cumhuriyeti'nde örgütlü çıkar grupları, Devlet gibi totalleşerek güçlenmekte ve yaşamın her alanını politikleştirmektedirler. Bu anlamda Weimar Cumhuriyeti yaygın total devlet kavramını anlamak amacıyla yetkin bir örnektir.[152]

C. Schmitt'e göre Weimar Cumhuriyetine yakından bakanların görecekleri gerçek anlamda bir total devlet olmayacaktır. Beşikten mezara her alanda söz sahibi olan politik partilerin her biri bambaşka bir politik ideolojiye sahiptir. İktidara sahip olduklarında varolan politik sistemi kökten değiştirecek projeler taşımaktadırlar. Her birinin projesi gerçekten doğru olanı barındırmaktadır. Bu anlamda aslında varolan halkın politik birliğini parsellemekten başka işlevlere sahip değillerdir.[153]

Halk, varolan parti sayısı kadar farklı politik sistem arasından seçim yapmaya zorlanmaktadır. Dahası seçim sisteminin karmaşıklığı dolayısıyla, halkın iradesinin gerçekte ne olduğu da muğlâk kalmakta ve halk neyi seçtiğini fark edememektedir. Diğer taraftan sıkı örgütlenmiş politik partilerin listelerini kendi politik merkezlerinden belirle-

151 Carl. Schmitt, "Weiterentwicklung des..", s.213.

152 Günter Maschke, "Zum 'Leviathan' von ...", s.230.

153 Carl. Schmitt, "Weiterentwicklung des...", s.214.

meleri, halkın politik iradesinin parlamentoya yansımasını engellemektedir. Bu nedenle ne seçilen milletvekilleri "milletin vekili" ne de parlamento klasik anlamıyla politik birliğin sağlandığı mekândır.[154] Politik birliğin sağlandığı mekân olmaktan çıkan parlamento, C. Schmitt için artık anayasanın özünden[155] kaynaklanan meşruiyete sahip değildir. Politik sistemde birliğin sağlanabileceği tek istisnai yer, otoritesini çoğulcu politik yapı öncesine dayandıran yegâne kurum olan Devlet Başkanlığıdır.[156]

Weimar Cumhuriyetinde politik birliği tehdit eden sadece politik partilerin egemen olduğu plüralist yapı değildir. Bunun yanında C. Schmitt, "polikrati" ve "federalizm" olmak üzere iki önemli sebep daha saymaktadır.[157] Devlet'in karşılaştığı ortak sorun, bazı iktidar odaklarının devlet içinde devlet gibi hareket etmeleridir. Polikrati, yerel yönetimlerden entegre ekonomik tesislere, sosyal sigorta kurumlarından meslek örgütlerine kadar bir çok örgütün ekonomik ve sosyal güçlerini politik güce tahvil edebilecek kapasiteye sahip olmasıdır. Politik birliği hedefleyen Devlet'in polikratiye karşı en önemli kozu, ekonomik ve sosyal planlama yapabilme gücünü kaybetmemesidir. Fakat plüralist devletlerde bu nevi planlar yapılsa da çıkar gruplarının zararı pahasına varolamaz.[158] Zira plüralist sis-

154 Carl. Schmitt, "Weiterentwicklung des...", s.216.

155 Burada anayasanın özünden kasıt kurucu iradenin temsilidir. Maddi anlamıyla anayasa, politik tercihlerin değişmez bir şekilde çakıldığı anayasalardır (Ergun Özbudun, *Demokrasiye Geçiş Sürecinde Anayasa Yapımı*, Bilgi Yay.,Ankara,1993, s.129). C. Schmitt ise, anayasa kuralı olarak çakılmanın ötesinde varoluşsal kurucu iradenin reel politik yaşamda idamesinden bahsetmektedir.

156 C. Schmitt, "Weiterentwicklung des...", s.216.

157 C. Schmitt , *Der Hüter der*..., s.71.

158 C. Schmitt, *Der Hüter der*..., s.94.

temin karar organı olan parlamentolar milletin değil, daha ziyade polikratik güçlerin vekillerinden oluşmaktadır.

Coğrafi desantralizasyon üzerine oturtulan federalizm, bir taraftan merkezin iktidarını görelileştirirken, diğer taraftan merkezi işgal eden politik partiye karşı direnç mekanizması oluşturmaktadır. Bu nedenle devlete sahiplenen her iktidar, federal nitelikleri kökünden kazımayı hedeflemektedir. Politik birliği sekteye uğratan plüralizm, polikrati ve federalizm ilkeleri aslında birbirlerinin de karşıtı olan ilkelerdir. Gerçekte her biri politik yapının farklı yönlerden parçalanmasını hedeflemektedir.

C. Schmitt'e göre Alman politik düşüncesi, otorite (*auctoritas*) ile iktidar (*potestas*) arasındaki farkın fevkinde değildir. Bu nedenle yönetmek (*gouvernieren*) aynı zamanda hükmetmektir (*regieren*).[159] Prusya Monarşisinin Kralları hükmettikleri gibi "sevk ve idare" de etmişlerdir. Weimar Cumhuriyeti'nin Devlet Başkanı kralların mirasını, politik birliği şahsında sembolleştirerek taşımaktadır. Bu anlamda "üstün üçüncü" olarak Devlet Başkanı egemenliğin temsilcisidir.

Liberal parlamenter sistemin Devlet Başkanı ise, "tarafsız üçüncü"dür. İki Devlet Başkanlığı tarzı arasındaki fark barizdir; ilki karar verir, sonraki ise uzlaştırır.[160] Gerçekte Devlet Başkanlarının tarafsızlığı, parti politikası söz konusu olduğunda anlamlıdır. Politik olan bağlamında bitaraf olan bir Devlet Başkanından bahsetmek olanaksızdır.[161] Parti politikasından arınmayla (*Entparteipolitisierung*) politik olandan arınma (*Entpolitisierung*) kavramla-

159 C. Schmitt, *Der Hüter der...*, s.135.

160 C. Schmitt, *Der Hüter der...*, s.144.

161 C. Schmitt, *Der Hüter der...*, s.156.

rı, aynı anlamda kullanıldığından Devlet Başkanlığı sadece sembolik bir kurum olarak içeriksizleştirilmiştir.

C. Schmitt'e göre Weimar Cumhuriyeti anayasası doğru yorumlandığında Devlet Başkanının tarafsızlığının, politik olandan arındırılmış bir *"pouvoir neutre"* (tarafsız güç) olmadığı görülecektir. Anayasada yer alan haliyle Devlet Başkanı, parti politikasından bağımsız ama parlamento, hükümet ve bürokrasi arasında aracılık yapan bir *"pouvoir intermediaire"*nin de ötesinde anlama sahiptir.[162] Devlet Başkanı, halkın politik iradesine bağlı kalarak, halkın anayasal birliğinin ve bütünlüğünün bekçisi ve gerçekleştiricisidir.[163] Böylesi bir Devlet Başkanlığı kavrayışı, parlamentoda çoğunluğu sağlayamasa da politik sistemi radikal partilerin iktidarı sahiplenmesinden koruyacak hükümetin işbaşında tutulmasını mümkün kılmaktadır.[164] C. Schmitt, Weimar Cumhuriyeti bağlamında bakıldığında Ebert'in birçok açıdan anayasanın bekçiliğini yapan bir Devlet Başkanı olduğunu, Hindenburg'un ise tarafsızlık ile aracılık arasında gidip gelen bir Devlet Başkanlığı tarzı geliştirdiğini öne sürmektedir.[165] Bu nedenle anayasal yapısı gereği olmasa da Hindenburg'un tarzından dolayı zayıf kalan Weimar Cumhuriyeti Hitler'i iktidara taşımıştır.

Weimar Cumhuriyetinin yaşadığı zafiyetler, C. Schmitt'in düşünce dünyasında güçlü bir devletin nasıl olması gerektiği hususunda yaratıcı nitelikte olmuştur. Yoğun total devlet kavramını bu bağlamda bir efsane ve düşünceler formu olarak inşa etmiştir.[166]

---

162 C. Schmitt, *Der Hüter der...*, s.138-139.

163 C. Schmitt, *Der Hüter der...*, s.159.

164 Lutz Berthold, *Carl Schmitt und der Staatsnotstandsplan...*, s.64.

165 C. Schmitt, *Der Hüter der...*, s.139.

166 Günter Maschke, "Zum 'Leviathan'...", s.230.

4. Yoğun Total Devlet

C. Schmitt'in Devlet Başkanlığı kavrayışı, parçalanmış politik yapıyı tekrar birleştirmek amacını taşımaktadır. Fakat politik olaylar onun tezlerini doğrulamamıştır. 1932 yazında Prusya eyaleti ile Federal hükümet arasındaki yetki sorununun Prusya lehine çözümü, C. Schmitt'in Devlet Başkanlığı yorumunun fiili politik yaşamda geçersizliğinin tescili olmuştur.[167] Herşeye rağmen C. Schmitt, anayasayı ortadan kaldırmayı hedefleyen politik partilerin legal yollardan iktidarı ele geçirmesinin engellenmesinden bahsetmekte ve legal bir devrime açılan kapıların kapatılmasının yollarını araştırmaktadır.[168] 27 Ocak 1933'te Hitler'in başbakan olarak atanmasını Hindenburg efsanesinin ölümü olarak değerlendirmiş ve "yaşlı adamın artık aklını yitirdiğini" ifade etmiştir.[169] Schmittvari ifade edersek, yaşlı adam Weimar Cumhuriyeti kurulduğundan beri "politik olandan kaçış"[170] olarak tezahür eden liberal tarafsızlık anlayışına teslim olmuştur.

Gerçekte politik ve hukukun araçsal algılanışı Hitler'i iktidara taşımıştır. Oysa Devlet, teknik gelişmelerin sağladığı imkânlarla radikal partilerin beslendiği kitle toplumunu yönlendirme olanağına sahiptir. Böylesi kamuoyu oluşturucu bir gücü Devlet'in radikal politik partilerin eline bırakması mümkün değildir.[171] Teknik gelişmeler ve basınyayın sektörü Devlet'in merkezde yoğunlaşmış gücünü,

---

167 Reinhard Mehring, *Carl. Schmitt zur...*, s.57.

168 Reinhard Mehring, *Carl. Schmitt zur...*, s.54.

169 Reinhard Mehring, *Carl. Schmitt zur...*, s.58.

170 Carl Schmitt, "Starke Staat und gesunde Wirtschaft" (1932), *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, 1995, s.73.

171 Carl. Schmitt "Starke Staat...", s 74.

paylaşmadan çevreye doğru genişletmesini kolaylaştırmaktadır.

C. Schmitt Devlet'in gücünün merkezde yoğunlaştırılmasının politik enerjiyi artıracağını öne sürmektedir. Zira yaygınlaşarak sadece hacmi (*Volumen*) genişleyen devlet, problemlere çözüm üretemez duruma düşecektir. Merkezini güçlü kılan devletlerin ise, toplumdan özerk bir merkeze sahip olmaları doğaldır. Fakat C. Schmitt bu özerkliği toplum-devlet mutlak ayrımı (*Trennung*) olarak değil, devletin toplumdan belirgin olarak farklılaşması (*Unterscheidung*) olarak değerlendirmektedir.[172] Tarihsel bağlamda bakıldığında da devletlerin toplumlardan özerkleşerek geliştikleri görülmektedir. Devlet'ler varolan bu özerkliklerini sıkıca korumanın peşindedirler. Bu nedenle kitle toplumunun dayatmalarına karşın, toplumsal olan her şeyi politik kılmamaya çalışırlar.

Devlet'lerin özerklikleri politik olana sahip olmaları bağlamında anlam kazanmaktadır. Yani Devlet, kitle toplumunun taleplerine rağmen "yeniden Devlet olmalıdır"[173]. Bu bağlamda yapılması gereken ilk iş, demokrasinin gerçek anlamıyla işletilmesidir. Demokrasi, seçmenin politik partilerin hazırladıkları listelere mahkûm olması değildir. Halkın politik iradesinin tam olarak tecelli edeceği farklı bir sistem oluşturulmalıdır. On dokuzuncu yüzyılda liberal düşüncenin halkın iradesini, derin bir sır perdesi altında gerçekleşen bireysel seçimlere bağlı kılması beraberinde toplumsal sorumluluğun yok olmasını getirmiştir. Oysa halk, kamu hukukuna ait aleni bir kavramlaştırmadır. Bu nedenle gizli olarak verilmiş oyların milyonlarcasının top-

172 Carl. Schmitt "Starke Staat...", s 77.

173 Carl. Schmitt "Starke Staat...", s 77.

lamı bile halkın iradesinin tecellisi değildir. Halk, açıktan çağrı (*Zuruf, acclamatio*) yoluyla iradesini doğrudan herkesin göreceği şekilde vererek sorumluluk sahibi olduğunu ortaya koyar.[174] Halkın iradesine karşı oluşturulacak her türlü dolayımsal mekanizma, meşruiyet krizi yaratacaktır. Dolayımsallığa en fazla açık olan parti politikası alanı ise, halkın gerçek iradesinin tecelli ettiği yer değildir.

Parti politikasından bağımsız olması beklenen askeri-sivil bürokrasi ise, Alman devlet geleneğinde hiç de böylesi bir yere sahip değildir. Zira Alman devlet geleneğinde milletvekilliği, bürokratlık ve parti başkanlığı bir kişide toplanabildiğinden "bağdaşmazlık" (*Inkompatibilitaet*) kolay anlaşılır bir kavram değildir.[175] Toplumsal ve ekonomik alanlarda karar verici değil, sadece işleri yürütücü olan sosyal devlet ilkesi gereği bürokrasinin de hacmi doğal olarak büyümüştür. Hacmin büyümesi, gerçekte beraberinde Devlet'in gücünün artmasını getirmemektedir. Aksine hantallaşan Devlet iş göremez hale gelmektedir. Bu nedenle güçlü devlete giden yol, bir taraftan bürokrasiyi sadece kararın işçiliğini yapan, diğer taraftan da parti politikasından etkilenmeyen bir kurum haline getirmekten geçmektedir.

C. Schmitt'e göre, politik olanın merkezde yoğunlaşmasının bir başka adımı da devlet-ekonomi arasındaki ilişkilerin yeniden düzenlenmesidir. Liberal teorinin devlet-birey ya da devlet-firma karşıtlığı bağlamında düşünmesi, aslında Devlet'in karşısında yer alana güven sağlayıcı niteliğe ulaşamaz. Zira Devlet'in totalleşme kapasitesi arttığından birey ya da firmanın Devlet'e rağmen tutunabilmesi

174 Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage...*, s.22.

175 Carl. Schmitt "Starke Staat...", s 80.

mümkün değildir. Bu nedenle devlet-ekonomi ilişkileri üç bağlamda düzenlenmelidir. İlk olarak sadece Devlet'in düzenleyeceği bir alan yaratılmalıdır. Ulaşım ve alt yapı gibi ulusal ölçekte işler bu alana dâhil olmalıdır. Dahası Devlet gerektiğinde istediği alanı devletleştirebilmelidir. Bu alanın karşısında sadece özel ekonomik ilişkilerin var olduğu bir alan yer alır. Arada kalan alan ise, Devlet'e ait olmayan ama kamusal niteliği ağır basan alandır. Bu alanın aktörleri sanayi ve ticaret odaları, işçi ve işveren örgütleri ve yerel yönetimlerdir. Devlet bu alanı düzenlerken Devlet olarak kalmalı, özel hukuk kuralları çerçevesinde örgütlenen bürokratik yapılar oluşturmamalı, yani bir şekilde "tebdil-i kıyafet" dolaşmamalıdır. Devlet'in amacı, politik olana sahip olmaklığıyla, ekonomik gücü kendisiyle uyumlu kılmanın yollarını açık tutmak ve böylece ekonomik gücü Devlet'i güçlü kılmak amacıyla araçsallaştırmaktır.[176]

Hermann Heller, devlet-ekonomi arasındaki ilişkilerin düzenleniş biçiminden yola çıkarak, C. Schmitt'in devlet kavrayışının gerçekte ortaçağa özgü "*Staendestaat*"ı otoriter liberalizm olarak yeniden diriltmekten ibaret olduğunu öne sürmektedir.[177] Oysa C. Schmitt için *Staende*'ler, kendi başlarına asla birleşik bir devlet iradesi ortaya koyamazlar. *Staende*'lerin asli işlevi, Kralla pazarlığa oturarak üzerinde uzlaşılabilecek orta yolun bulunması için karşı güç odağı olmaktır. Diğer taraftan *Staende*'ler temsil ettikleri grupların çıkarları birbirinden farklı olduğundan kendi içinde de tek bir irade ortaya koyamazlar.[178] C. Schmitt'in

176 Carl. Schmitt "Starke Staat...", s 81.

177 Günter Maschke, "Anmerkungen", *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, 1995, s.91.

178 Carl. Schmitt "Starke Staat...", s 82.

Devlet'e ait olmayan ama kamusal olan ve ekonomik yerinden yönetim ilkesi ile yönetilen ara alanı *Staendestaat* gibi anlaşılmasına rağmen, bu alanın özerkleştirilmesi gerçekte sermaye sahiplerinin Devlet'e karşı gücünün kırılmasını amaçlamaktadır.[179]

Hegelvari anlamda Devlet, içinde yer almadığı ekonomik alanı/sivil toplumu kaostan kurtarandır. Fakat Devlet, sivil toplumu kaostan kurtardığı için var değildir. Devlet politik olanın tek maliki olarak kararlarıyla kaosa son vermektedir. C. Schmitt'e göre ise, devlet-toplum arasındaki ilişkiler üç türde düzenlenebilir. İlk olarak liberal teoride olduğu gibi devlet, "tarafsız üçüncü" olarak taraflar karşısında mesafeyi muhafaza eden olabilir. Ya da devlet, Marksist teoride olduğu gibi "silahlı bir hizmetçi" olarak görülebilir. Son olarak devlet, faşist teoride olduğu gibi "üstün üçüncü" olarak taraflara hükmeden olabilir.[180] Üstün üçüncü olarak Devlet'in görevi, mülk sahiplerinin hizmetçisi olmak değildir. Devlet'in gücü, aslında ülke içinde sosyal ve ekonomik açıdan güçlü olanlara karşı anlamlıdır. Cesar'ın düşmanları *optimat*'lardı, halk değil.[181]

Yoğun total devletin önemli niteliklerinden biri, kendini Devlet gibi olarak görünür kılarken, sosyal ve ekonomik güçlerin de gerçek yüzleriyle kamusal alanda yer almalarını sağlamaktır. Böylece C. Schmitt her türlü dolayımsallıktan Devlet'i korumayı amaçlamaktadır. Devlet'in özerkliğini koruyan kavrayışıyla C. Schmitt, sıkça iddia edilenin aksine Nasyonel-sosyalistler gibi halkı Devlet'in

179 Günter Maschke "Anmerkungen"..., s.87.

180 Carl. Schmitt, "Wesen und Werden. .", s.125.

181 Carl. Schmitt, "Wesen und Werden...", s.129.

üzerinde konumlandırmamaktadır.[182] Yani C. Schmitt öncelikle devletçidir, milliyetçi değil.

Devlet, bürokratik yapısını ya da ekonomiyle ilişkisini yeniden düzenleyerek merkezdeki gücünü genişletebilir. Fakat bunun yanında merkezdeki yapının gücünü de koruması gerekmektedir. Gücün merkezde yoğunlaşması, Devlet'in enerjisini ve performansını artırır. Başarı ve performans ise, otoriteyi güçlendirir, fakat otorite sahibi olmak kendiliğinden başarıyı ve performansı mümkün kılmaz.[183] Diğer taraftan Devlet'i güçlü kılmanın yolu "halkın kabul edebilirliklerini takip etmekten"[184] geçmektedir.

İstikrarlı ve güçlü bir Devlet, iktidarını toplumla paylaşarak değil, Devlet'ten bağımsız yaşam alanları yaratarak kendini idame ettirebilir.[185] Böylece toplumun politikleşmesini de engellemiş olur. Yoğun total devlet, politik sistemin hem plüralist işleyişine, hem de ekonomi tarafından yönlendirilmeye kapalı ve otoriter bir devlettir.[186] Kendisi de bir Schmittyen olan Helmut Quaritsch de, C. Schmitt'in total devlet kavramı altında aslında plüralist liberal devlete karşı, otoriter-liberal devleti tanımlamaya çalışmasını kavramsal bir yanılgı olarak görmektedir. Ayrıca birbirinden farklı iki devlet tarzı olan Nasyonel-sosyalizm ve C. Schmitt'in ütopyası olan güçlü devletin aynı etiketle (*total*) kavramlaştırılmasının, onun düşüncelerinin yanlış anlaşılmasında etkili olduğunu öne sürmektedir.[187]

182 Mathias Eichhorn, *Es wird regiert!...*, s.271.

183 Carl. Schmitt "Starke Staat...", s 84.

184 Carl. Schmitt "Starke Staat...", s 85.

185 Carl. Schmitt, *Legalitaet und Legitimitaet*,... s.93.

186 Volker Neumann, *Der Staat im Bürgerkrieg*..., s.110-111.

187 Helmut Quaritsch, *Positionen und Begriffe Carl Schmitts*, 3.Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1995, s.41.

SONUÇ YERİNE GÜÇLÜ DEVLET

C. Schmitt'e göre Devlet politik olanı tekelinde tutmayı sürdürdükçe devlet olma halini koruyabilir. Yani Devlet'in idesi, politik olana sahip olmasıdır. Devlet'in kendi dışındaki toplumsal ve ekonomik alanlara genişlemesinin yolunu tekniğin yarattığı imkânlar açmaktadır. Devlet'in sivil topluma nüfuzunu artırması süreci totalleşmesinin de tarihidir. Aslında bütün Devlet'ler total devlet yönünde gelişmektedirler.

C. Schmitt için Devlet, toplumsal olanın organize olarak politik birlikte entegre olması değildir. Aynı zamanda Devlet, Hobbes'un *Leviathan*'ı gibi sadece bir mekanizmadan da ibaret değildir. Devlet, devlet-toplum ayrışmasını, devleti halkın politik birliği olarak tanımlayarak aşmaktadır. Herşeyi politik kılabilme potansiyeline sahip olmaklığıyla Devlet, aslında politik birliği de kurandır. Bu anlamda Devlet, "*societas perfecta*" olarak gücünün ulaşamadığı yer bırakmayan total devlettir.

Liberal teori devleti, toplumun kendi kendini örgütlemesi olarak gördüğünden doğal olarak bütün sosyal ve ekonomik sorunlar devlet sorunu haline gelmektedir. C. Schmitt için ise, ancak politik olan yani dost-düşman dinamizmasının yarattığı sosyal, ekonomik ya da kültürel sorunlar Devlet'in sorunu olabilir. Liberal teoride devlet, ekonomik ve sosyal yükümlülüklerinin artmasından dolayı karar verebilme yeteneğini ve "üstün üçüncü" olma niteliğini kaybederek, sadece ekonomik ve sosyal sürece tepki veren kurum haline indirgenmiştir. C. Schmitt total devlet karşıtı olarak liberal devletin en önemli niteliğini "nötr" kavramı ile açıklamaktadır. Nötr, tam olanın (*ganz*) karşıtı olarak hiçliktir.

C. Schmitt'e göre total devletin iki farklı formu vardır. Bunlardan ilki "yaygın total devlettir". Bu anlamda devlet, bir taraftan politik olanın parçalanıp ekonomik, sosyal ve kültürel alana yaygınlaşmasını ifade ederken, diğer taraftan da toplumsal olanın kendi gücünü politik güce tahvil etme yeteneğini artırması anlamını taşımaktadır. Bu nedenle bir taraftan Devlet'in görevleri artmakta, fakat diğer taraftan da Devlet'in gücü dağıtılarak yaygınlaştırıldığından, artan görevlerini yerine getirebilme istidadı da yok olmaktadır. Yüklendiği görevlerin artışından dolayı sosyal niteliği ve politik olana sahip olmanın yarattığı gücünün kırılmasından dolayı da liberal niteliği artan devlet, gerçekte devlet olma niteliğini kaybetmektedir.

Yaygın total devlet, yorgun ve güçsüz bir devlettir. Böylesi bir devlette asıl güç sahibi olanlar, toplumdaki parçalanmış çıkarları temsil eden ve kendileri de Devlet gibi sıkı örgütlenmiş politik partilerdir. Politik olan, artık parti politikasıyla karıştırıldığından, politik partilerin her biri, karşı-devrimci hareketler gibi meşru olarak kabulle-

nilmiş normları kökten değiştirmeye taliptir.Yaygın total devlet anlayışı, Weimar Cumhuriyetine kadar Alman devlet geleneğine yabancı kalmıştır. Zira Alman devlet geleneği, hüküm sahibi ile yöneteni ya da muktedir olanla otorite sahibi olanı ayırt etmeyi tanımamaktadır. Bu nedenle Weimar Cumhuriyetine kadar bir güçsüzlük ve yönetilemezlik krizi yaşanmamıştır.

Total devletin diğer formu, Weimar Cumhuriyetinde yaşanan yönetilemezlik krizini aşma çabasının ürünü olarak "yoğun total devlet" olarak kavramlaştırılmaktadır. Weimar Cumhuriyetinin yıkılışını, Devlet Başkanının politik olandan kaçışına bağlayan C. Schmitt için yoğun total devlet kavramı aslında, bir efsane ve düşünceler formudur. C. Schmitt Weimar Cumhuriyetinin en önemli sorununu, kitlelerin politik sisteme entegrasyonu olarak görmektedir. Bu bağlamda aslında teknik, Devlet için yeterli imkânlar sunmaktadır. Yoğun total devlet, parçalanan politik olanın tekrar merkezde toplanmasıdır. Diğer taraftan da aşırı artan devletin yükünün tekrar topluma aktarılma sürecidir. Politik karar verme tekelini elinde tutan yoğun total devlet, ekonomik olarak liberal, ancak politik olarak otoriterdir.

Yoğun total devlete giden yol öncelikle Devlet'in dışındaki alternatif güç odaklarının politik kapasitelerini yok etmekten geçmektedir. Bu bağlamda Devlet'in karşısında çıkar odaklarının somutlaşan hali olarak politik partiler yer almaktadır. C. Schmitt'in önerisi, politik partilerin sıkı yapısının gevşetilerek parti içi özgürlüğün tesis edilmesidir. Bu yolla halkın iradesi de daha dolaysız olarak politik sisteme aktarılacaktır.

C. Schmitt tarihsel olarak Devlet'in toplumdan farklılaşmasının, gücün Devlet'de yoğunlaşmasını sağladığını

öne sürmektedir. Bugün ise, toplumdan farklılaşan Devlet, aşırı yüklerinden kurtulduğundan politik olanı yürütebilme enerjisine de sahip olacaktır. Yani devlet, yeniden Devlet olacaktır. Bunun yolu da, Prusya devlet geleneği gereği tarafsızlığını büyük oranda koruyan askeri ve sivil bürokrasinin parti politikasından bağımsızlığının sağlanmasından ve Devlet'in asli olmayan işlerden kurtarılmasından geçmektedir.

C. Schmitt yoğun total devletin, sadece performansa dayalı meşruiyet devşiremeyeceğini öne sürmektedir. Devlet'in gereksiz yüklerden sıyrılması ve politik gücün merkezde yoğunlaşması, sadece hükümete başarılı olma yolunda meşru imkânları yaratır. Hükümetler ise, halkın kabul edebilirliklerini takip ederek performanslarını artırabilir ve otoritelerini güçlendirirler. Tersi doğru değildir. Yani sadece başarılı olmaktan dolayı halk tarafından kabul görmezler ve otoritelerini güçlendiremezler.

Bu bağlamda halkın dağınık çıkarlarının genel iradeye dönüşmesi, kamu yararı süzgecini zorunlu kılmaktadır. Halkın çıkarını kamu yararına dönüştüren geleneksel kurum parlamentodur. Bu nedenle parlamentolar, halkı gerçek anlamda temsil etmelidir. Temsil "görünmeyini görünür kılmak" olduğundan, toplumsal ve ekonomik güçler parlamentoda reel olarak temsil edilmeli ve dolayısıyla bir perde arkasında kalmamalıdırlar. Devlet'in *nomos*'unu parti politikalarından beri bir alanda aramak gerekmektedir. Politik kararlar, ancak parti politikalarından bağışıklık sayesinde "doğru" olabilirler.

C. Schmitt, politik olanın bireylere özel yaşamlarında değer verdikleri şeylerin dağıtımından ibaret olmadığını öne sürmektedir. Politik olan, dost-düşman yoğunlaşması-

nın yaşandığı her yerde ortaya çıkan varoluşsal bir kavramdır. C. Schmitt'e göre politik olan, aslında Devlet'e öncel bir kavramdır. Bu nedenle politik olan, ontolojik bir kavram olarak yoğunluk problemidir. Yani her şey yeterli yoğunluğa ulaştığında politik olma potansiyeline sahiptir. Politik olanın varlığı, dost-düşman ayrımının yoğunluk derecesine bağlıdır. Dost ya da düşman olma ise, bireysel bir hal değil kamusaldır. Yani düşman, *hostis*'tir, *inimicus* değildir.

Dost-düşman kavramı ise, gruplara özgü bir kavramlaştırmadır. Doğal durumda bile herkesin herkese düşmanlığı söz konusu değildir. Herkesin birbirine düşman olduğu bireysel kavrayışta politik olandan bahsedilemez. Bu nedenle politik olan, politik birliğini sağlamış toplumlarda, sadece dış politik alanda söz konusudur. İç politik alanda ise, polisiye tedbirlere maruz kalan "suçlular", düşman değildir. Sadece politik birliğin sağlanamadığı toplumlarda birlik, bazılarını dışlayarak, politik olarak etkisiz kılarak ya da gerekiyorsa yok ederek inşa edilir. Devlet'in demokratikliği bu nevi türdeşliği ve homojeniteyi zorunlu kılmaktadır. Yine de sadece agonistik karşıtlıklar, dost-düşman ayrımı olarak anlaşılamaz. Bu nedenle "politik birlik tarafından kabullenilen çatışma" ile "politik birlik tarafından dışlanan karşıtlıklar" birbirinden ayrılmalıdır.

Diğer taraftan C. Schmitt'e göre, dost-düşman kavramları kimlik inşasının araçlarıdır. Dost-düşman ayrımı, ortaklık ve dışlamanın yoğunluğunun artmasıyla ilgili bir kavramlaştırmadır. Kimliğin içeriğinin nasıl doldurulduğu ve tanımlandığı öncelikle önemli bir mesele değildir. Önemli olan, dost-düşman ayrımının reel savaş olasılığını doğuran yoğunluk derecesini gösteren temel kriter olmasıdır.

Dost-düşman ayrımının yoğun olmadığı haller, parti politikasına özgü agonistik alandır. Bu alanda politik olan varoluşsal olarak yer almamaktadır. Fakat politik partilerin totalleşerek Devlet gibi eyledikleri hallerde, artık iç savaş ortamını söz konusu olduğundan politik olandan bahsedebiliriz. Yani savaşın ve düşmanın olduğu her yerde politik olan vardır. Politik olan varoluşsal bir kavram olarak, bulunduğu her yerde hayatın tüm alanlarını da kapsamaktadır. Hayatın tüm alanlarını kapsaması, aslında politik olana kendiliğinden üstünlük ve öncelik kazandırmaktadır.

C. Schmitt dostun içeriğini tanımlamaya çalışmaktan ziyade düşmanı tanımlayarak dost kavramına ulaşmayı amaçlar. Her insan topluluğu dostlardan oluşur. Fakat dostlar, zaten ortak bir düşmana sahip olduklarından dolayı dost olmuşlardır. Düşmanlık başlangıçtan beri var olan ontolojik bir gerçekliktir. Bu nedenle düşman sonradan belirlenen olamaz. Düşman ancak politik düşünce aracılığıyla tanınabilir. Politik olanın dinamizması, öncelikle düşmanın/farklılığın dışlanması olduğundan, politik birliğe ulaşmanın yolu entegrasyondan geçmemektedir. Entegrasyon, toplumsal farklılıkların tanınarak birliğe ulaşmayı hedeflediğinden politik birlik entegrasyon sorunu olamaz. Gevşek bir toplumsal homojeniteyi gerekli görse de politik olan, toplumun entegrasyonu yoluyla doğal olarak gerçekleşmemektedir.

C. Schmitt'in "politik olan" ve "dost-düşman ayrımı" kavramlaştırmalarının amacı, politik birliğin nasıl gerçekleştiğini sorgulamaktır. Politik birliğin en önemli niteliği, kendi içindeki farklılıkları aşabilen bir karar gücüne sahip olmasıdır. Böylesi bir karar gücüne sahip olan Devlet'tir. Bu anlamda gerçekte politik birlik olarak Devlet'e giden yolda, ontolojik bir kavram olarak Devlet'i önceleyen poli-

tik olan, Devlet'in tekeline mahkûm olmaktadır. Bu nedenle devletlilik halinin en belirgin niteliği, politik olanın tekeline sahip olmaktır. C. Schmitt, politik olanı devlet tekeline alarak aslında devlet olma halini kurtarmaya çalışmaktadır.

Politik birlik olarak Devlet, sadece halkın özdeş olmasıyla kurulamaz. Halkın özdeşliğinin oluşturduğu politik güç, temsil kavramı çerçevesinde form kazanmadıkça Devlet'den bahsedilemez. Devlet formunu bulduğunda artık politik olanı tekeline almıştır. Bu nedenle politik olanın toplumsallaşması, aslında yeni Devlet formlarını beraberinde taşımaktadır. Politik olanın toplumsallaşması anlamında milliyetçilik, ebedi bir Devlet kurma halidir. Devlet, politik olanı tekeline aldığında kendisi artık milliyetçi değildir. Yeni düşmanlar tanımlayan Devlet, politik birliği artık iradi olarak şekillendirmeye çalışmaktadır. Bu aşamada Devlet, meşruiyetini erdemde ya da etkinlikte aramamaktadır. Devlet, sadece varolduğundan dolayı değer sahibidir. Yani C. Schmitt'in düşüncesi, politik olanın ontolojik önceliğinden Devlet'in ontolojikliğine varmaktadır. Bu nedenle Devlet'in varlığı, politik olanın toplumsallığını sona erdirmektedir. C. Schmitt, liberal teorinin politik olmayan politika anlayışı yerine, politikasız bir politik olanı yerleştirmektedir.

Gerçekte Devlet'i önceleyen politik olan, C. Schmitt'in devlet teorisinde "devletleştirilmiştir". Karar verme politik içeriği nedeniyle Devlet'e ait kılınırken, tartışmanın toplumsallığına dokunulmamıştır. Aslında tartışan plüralist toplumun Devlet tarafından nasıl içerseneceği, 1848 devrimleri sonrasının devlet teorisinin en önemli sorunu olmuştur. Plüralist teoriyle birlikte sosyal örgütlenmelerden biri konumuna indirgenen Devlet, Platon'dan Hegel'e ka-

dar birlik kavramı çerçevesinde düşünülmüştür. Devlet kitle toplumu karşısında içine düştüğü krizden, bireysel etiğe karşı devlet etiğini, plüralist çıkarlara karşı da kamu yararını koyarak kurtulmayı amaçlayacaktır.

Politik birlik olarak Devlet, plüralist çıkarlara karşı karar alabilendir. Devlet'in tükendiği yerler, plüralist çıkarlarla kamu yararının ayırt edilemeyecek derecede grileştiği noktalardır. Muğlâklığın giderilmesi, gerçek karar sahiplerinin/sorumluluk sahiplerinin bilinmesiyle ilgilidir. C. Schmitt karar sahibinin aleniyetini, özdeşlik ve temsil kavramları arasındaki bağla kurmaktadır. Bu nedenle plüralist teorinin kalbini oluşturan katılım ilkesine karşı, yöneten ile yönetilenin özdeşliği üzerine oturtulan temsil kavramını önermektedir. Devlet'in etiği birliği gerektiriyorsa, politik partilerin toplumun politik olana katılımını artırması yoluyla "bütüne" asla ulaşılamaz. Parti kavramının kendisi aslında parçalanmışlığın tescilidir. C. Schmitt için temsil, ancak bütün temsil edildiğinde anlam kazanan bir kavramdır. Zaten politik olan da, agonistik parti politikası alanına ait değildir. Normal halleriyle politik partiler ancak, Devlet'in fonksiyonel yönünde icraya dair farklı tezlere sahip olabilirler.

C. Schmitt gerçekte politik olmayan politik partilere karşı politik olan, yani dost-düşman ayrımına dayanan özdeşliği öne sürmektedir. Onun özdeşlik kavrayışının ilk boyutu halkın türdeşliğiyle ilgilidir. Politik birlik ise, türdeş olan yani benzer niteliklere sahip olan halk ile yöneten arasında da ikinci bir türdeşliği zorunlu kılmaktadır. Devlet ile imparatorluklar arasındaki en belirgin fark, halkın türdeşliği talebiyle ilgilidir. İmparatorluklarda ne halk kendi içinde, ne de yöneten ile yönetilen türdeş olmak zorundadır. Devlet'de ise, halkın türdeşliği Devlet'in nüfuzunu

artırırken, halk ile egemen arasındaki türdeşlik iktidar ilişkilerinin yarattığı sıkıntıları aşmayı kolaylaştırmaktadır.

C. Schmitt'e göre halka politik olan homojenitesini kazandıran özdeşlik ilkesine Devlet formunu kazandıran temsildir. Ona göre, temsil, halkm *Führer*'in *Gestalt*'ında aşkın bir öz olarak varolmasıdır. Fakat bu *Führer*'in başka bir *Gestalt*'a bağlı olarak varolduğu anlamına da gelmemektedir. Bu anlamda *Führer,* halkın politik birliğini görünür kılandır. *Führer,* razı olunan iktidar sahibi olarak karar verme hakkına da meşru olarak sahiptir. Halkın *Führer*'in şahsında vücud bulması, liberal devlet teorisindeki devlet-toplum ayrımını yok etmektedir. Fakat bu, her toplumsal sorunun Devlet sorunu kılınmasının önünü de kapamaktadır. Toplumun birliği, Devlet'in birliğinin ön-figürasyonudur ama, *Führer*'de somutlaşan devletin birliği değildir. Bu nedenle Devlet, politikleşen her türlü toplumsal yapılanmayı etkisiz hale getirme hakkını, politik birliğin tek formu olmasından almaktadır. Özdeş-temsili bağlamda forma kavuşan Devlet, her türlü *potestas indirecta*'yı politik olarak yok etme iradesine sahiptir.

Modern politik teoride halkın temsilinin gerçekleştiği kurumlar parlamentolardır. Fakat parlamentolar, tarihsel olarak halk ile Devlet arasındaki bağları, bir politik toplum kurumu olarak sağlamalarına rağmen, artık ayrımı daha da derinleştiren kurumlara dönüşmüşlerdir. Politik partilerin ve sivil toplum örgütlerinin Devlet'e muadil güçlere erişmeleri gerçekte toplumsal parçalanmışlığı daha da artırmıştır. C. Schmitt politik katılımın toplumsal fayları etkinleştirmesine karşı, kamuoyunun yaratacağı istikrarını yerleştirmektedir. Sonuçta tekniğin sağladığı olanaklarla Devlet, halkın gerçek iradesini öğrenmeye muktedirdir. Bu nedenle halkın iradesi ile Devlet'in kararı arasında aracılık

yapan parlamentolara da muhtaç değildir. Zaten parlamentolar da sıkı örgütlenmiş çıkar grupları olarak politik partiler tarafından işgal edildiğinden, halkın gerçek iradesini yansıtamaz olmuşlardır.

C. Schmitt, parlamentoların politik birliği sağlayıcı işlevini artık Devlet Başkanlarının üstlenmesi gerektiğini öne sürmektedir. Politik birliği sağlayan Devlet Başkanı tarafsız, arabulucu ya da toplumsal gruplar arasında sadece denge unsuru olan değil, onlardan bağımsız "üstün üçüncü" olandır. Devlet başkanı, bürokrasi ile toplumsal çıkar gruplarının tam merkezinde yer almaktadır. Bu nedenle, Devlet Başkanının kaderi Devlet'in de kaderini belirler. Devlet Başkanları anayasanın hem bekçisi, hem de gerçekleştiricisidir.

C. Schmitt'e göre Devlet, "sözleşme" gibi kendiliğin korunmasına dair bir kavrama değil, "birleşme" gibi kendiliği ortadan kaldıran bir kavrama dayanmaktadır. Bu nedenle birey, ancak devlet-vatandaşı olduğunda hak sahibi olmaktadır. Egemen olarak Devlet'in kararı mutlak başlangıçtır.

Doğal hukuk kavrayışını tersine çeviren C. Schmitt için, doğal olan halkın homojen birliğidir. Bütünün parçalı görünüşleri ise, patolojik hallerdir. Birey, bu anlamda kendine değil, halkına aittir. Devlet, bireylerden oluşan bir yapıdır ama, bireylerin inşa ettiği bir yapı değildir. Birey'in özgürlük talebini politik bir prensip haline getirme çabası, doğası gereği ancak toplumda varolabilen insanın kendi doğasını sorgulanır kılmaktadır. Devlet-vatandaşları, politik olana dair iddia taşımadıkça bireysel özgürlüklere sahip olabilirler.

C. Schmitt için devletin birliği, devlet aygıtının, parti ve halkın birbirleri içinde kaybolmadan birliği anlamına gelmektedir. Bu anlamda devlet aygıtı, askeri ve sivil bürokrasi ile yargıdan oluşurken, parti politik olanın dinamik halidir. Ona göre Devlet'in birliğinin göstergesi olan parti, bütünün tek partisidir. Fakat tersinden bakarsak bu durum tek partinin bütüne hâkim olması anlamına gelmemektedir. Halk ise, Devlet'in birliğinin politik olmayan gücüdür. Devlet'in de asıl görevi zaten, politik olmayan yaşam alanlarının korunması ve yaşatılmasıdır. Halk devletin nesnesi değil, politik birliğin meşruiyet kaynağıdır. Politik birlik ise, *Führer*'in şahsında vücud bulmaktadır.

Hukuki devlet ile politik olanı birarada düşünen C. Schmitt, hukuki pozitivizmin sınırlarına hapsedilmeyen, ama kararcılığın nihilizminde de kaybolmayan bir hukuk anlayışından vazgeçmek zorunda kalmadan, politik olanı öne çıkarmaktadır. C. Schmitt'e göre Devlet, meşruiyetini bir adalet küresine uygun davranmasından dolayı kazanmaz. Devlet, hukuku yarattığı için devlettir. Devlet, hukukun egemenliği ile değil, egemenin iradesinin hukuk kılınmasıyla vardır. Soyut ve normatif olana karşı Devlet, somut ve varoluşsal olandır. Hukuki pozitivizm, politik birliği ve hukuk düzenini tesis eden ve sürekli kılan egemenliği gözardı ettiğinden, bu çerçevede bir kendilik olarak Devlet'den bahsedilemez.

Devlet'in somut olarak varlığı *"tabula rasa"* ile başlanmadığının göstergesidir. Devlet, ne sadece egemen olanın kararı, ne de normlar normudur. Devlet, gerçekte her ikisini de kapsar tarzda somut bir düzen olarak kurumlar kurumudur. Hans Kelsen, hukuku insanlar tarafından yapılan pozitif hukuka indirgemekte ve hukuk normları arasında hiyerarşik yapı oluşturarak en üste "*Grundnorm*"u yer-

leştirmektedir. Bu nedenle egemenin otoritesine ve reel olağan üstü hallere yer bırakmamaktadır. C. Schmitt için ise, hukukun içeriğinden ziyade öznesi önemlidir. Buna karşın Kelsen, modern bilimin amacını zaten her türlü "öz"ün fonksiyon kılınmasında bulmaktadır. Bu nedenle Devlet kavramı, Tanrı gibi sadece düşünmeye yardımcı bir araçtır. C. Schmitt, hukuk düzeninin başlangıcını Kelsen gibi "*Grundnorm*"da değil, "fetihte" aramaktadır.

C. Schmitt için hukuk kuralı olarak karar, hakikatı ortaya koyan değil, ayrımları yok edendir. Fakat kararcılık, anın noktasallığına sıkışıp kaldığı için zafiyet içindedir. Zira her büyük oluşum gerçekte, dingin bir Varlık'a gereksinim duymaktadır. Liberal teori ise, kararı değil tartışmayı öne çıkarmaktadır. Bu nedenle "sonu gelmez bir sohbet" içinde kararsızlığa mahkûm olmaktadır. Kararın varoluşsallığı bağlamında anayasa, hem yasa hem de politik bir kurumdur. Politik kurum olarak anayasa, politik birliğin ve somut düzenin bütüncül halidir. Yani anayasa, politik birliğin formunu belirleyen bütüncül bir karardır. Bu anlamda politik birlik ve somut düzen, gerçekte kanunlar ve kurallarla değil, somut politik varlıkla sağlanmaktadır. Bu anlamda karar alabilen Devlet varolduğu için, politik birliğin tezahürü olarak anayasa vardır. Politik kurum olarak anayasanın iki düşmanı vardır. İlki meşru devrim yoluyla yeni bir somut düzenin ihdasıdır. İkincisi ise, pozitivist yasallık çerçevesinde yasa yapım süreci motorize edilerek, varolan somut düzenin yıkılmasıdır. C. Schmitt Devlet'in temel yasasının barikatlardan değil, kurumların içinden yürüyen tehlikeden korkması gerektiğini öne sürmektedir. Özgürlük anlayışı nedeniyle kurumların içinden yürüyen tehlikelere karşı zaafiyeti olan liberal hukuk devleti ilkeleriyle karşı-devrimi aşmak mümkün değildir.

Alman politik düşünce geleneği, sadece halkı değil, Devlet'i de sevmeyi gerektirmektedir. Alman ulusal cumhuriyeti Fransız örneğine uygun olarak sadece kamusal değil, aynı zamanda özel bir olgudur. Bu bağlamda halk ile kurum arasındaki ayrım "Cumhuriyet" kavramı ile birlikte ortadan kalmaktadır. Alman halkını millet kılan düşünürleri ve şairleridir. Bu nedenle Devlet kavrayışı da her zaman biraz şiirsel kalmıştır. Fakat Cumhuriyet, bu şiirselliği somut bir düzene çevirerek halk ile kurumu bir kılmıştır.[1] Halkı kurum formuna sokan ise, egemenliktir. Bu bağlamda Devlet, kurumlaşmış bir egemenliktir, ama sadece kurumdan ibaret değildir. Halkın yaşam tarzının hukuka aktarılmasıyla kurumlaşan Devlet, sadece daha güçlü olduğu için değil daha yüce olduğundan da iktidar sahibidir.

Ancak somut bir düzen olarak Devlet'in varlığı halinde haklar mümkün olmaktadır. Bu nedenle somut düzenin normalizasyonu ile hukuk düzeninin normatifliği arasında sıkı bağlar mevcuttur. Bu anlamda normal olan tesis edilmedikçe haktan bahsetmenin anlamı yoktur. Diğer taraftan somut bir düzenin olmadığı durumlarda Devlet'in başladığı yer ve toplumdan farkları muğlâklaştığından, kitlelerin Devlet'i işgaline yol verilmektedir. Somut düzen olarak Devlet'in özü, etik ve normatif kurallar değil, politik olandır. Bu anlamda Devlet'in doğası özgürlük değil, her daim orada olmasıdır. Ancak böylesi ontolojik yapı olarak Devlet, hukuk ile hukuk olmayanı ayırt edebilir.

---

1 Armin Adam, "Deutscher Patriotismus?: Zwei Anmerkungen zur Diskussion über die Deutsche Nation", *Metamorphosen des Politischen Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, Andreas Göbel, Dirk van Laak, Ingeborg Villinger (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995, s.294.

Ciddi bir liberal demokrasi eleştirmeni olarak C. Schmitt, eleştiriye liberalizmin antropolojisinden başlamaktadır. Ona göre insanın doğası sorununu, "ilk günah" kavrayışıyla örtüşmektedir. Bu anlamda kötülük yok edilebir değildir. Zaten yok edilmesi de gerekli değildir. Çünkü insanın kötülüğü, düşmanın sürekliliğini sağlamaktadır. Bu nedenle politik olan dinamizmasını asla kaybetmemektedir. Toplumdaki çatışmalara son veren güç olarak Devlet, insanın kötülüğü üzerine kurulan düşmana muhtaçtır. Liberal teorinin Devlet'e karşı bireyi yüceltmesi, insanın doğasını "iyi" olarak kabullenmesi ile ilgilidir. Liberal teori Devlet'e karşı toplumu ya da insanlığı yerleştirerek, gerçekte dost-düşman ayrımı üzerine oturan politik olanı yok etmektedir. Devlet, bir taraftan bireysel çıkarlar uğruna toplum karşısında araçsallaştırılmakta, diğer taraftan da evrensel insanlık değerlerinin etkisinde karar alma yeteneğini kaybetmektedir. Bireyin liberal bağlamda özgürlük ve otonomi çabası, zaten Devlet'i egemen bir güç olarak yok etmeden gerçekleşemez. C. Schmitt için birey, kişiliği ihsan edilmiş bir nesne olarak değer taşımaktadır. Bireyin hakları, Devlet'in varoluşunu öncelemez, zira haklar Devlet'le birlikte kazanılmıştır.

C. Schmitt, liberalizm ile demokrasinin bağdaşmaz olduğunu öne sürmektedir. Liberal teori, Devlet'e getirdiği sınırlamalarla, ancak demokrasiyi meşruti kılabilir. Düşmanı ayırt edemeyen liberal teori, gerçekte apolitik kalmaya mahkûmdur. Demokrasi ise, dostların birliği olarak şekillenir. C. Schmitt için demokrasinin merkez kavramı halktır, evrensel insanlık anlayışı değildir. Demokrasi halkın homojenitesinde kendini bulmaktadır. Temsil kavramıyla Devlet'in otoritesinin öznesi ile nesnesi arasında özdeşlik oluşturulmaktadır. Politik birliğin temeli halk ol-

makla birlikte, politik birliğin aktörü ise ulustur. Ulus, politik olana özgü bir bilinçle bireysellleşmiş halktır. Bu anlamda halk, özgür bireylerden oluşmaz. Halk, "devlet kurucu işaretler" taşıyandır. Liberal teoride, eşit, özgür ve özneleşmiş bireylerden oluşan "insanlık" içinde düşman olmayacağından, politik olandan ve dolayısıyla Devlet'den bahsedilemez.

Devlet'in formu, politik birliğin biçim kazanması ise, klasik parlamentarizm toplumsal çıkarları politik birliğe dönüştürerek, Devlet'e form kazandırmaktadır. Fakat liberal teori bağlamında parlamentolar artık, özel çıkarların muharebe alanına dönüşmüştür. Temsil güçlerini yitiren parlamentolar, bireysel çıkarların vekâletinin yürütüldüğü politik organlar olmuşlardır. Modern parlamentoların önündeki en büyük sorun ise, kitlenin politik birliğe dâhil edilmesidir. Klasik parlamentarizmden beklenen seçkinlerin kitle içinden sıyrılarak çıkmasına olanak sağlamasıdır. Bu sayede seçkinler, hem karizmatik güçleriyle kitleyi kontrol altında tutabilecekler, hem de kitlenin onlara sağladığı güçle icrayı denetleyebileceklerdir. Modern parlamentolar ise, sıkı örgütlenen politik partiler tarafından savaş alanına çevrilmişlerdir. Politik partilerin her biri, halkın gerçek iradesini temsil ettiğini öne sürdüğünden dolayı, ortak bir kamu çıkarında anlaşmaları mümkün değildir. Liberal teorinin uzlaşı kavramı ise, ayrımları yok etme anlamında bir karar değildir.

C. Schmitt'e göre klasik parlamentarizmin en önemli ideleri, müzakere ve kamusallıktır. Bu bağlamda parlamentarizmin *ratiosu*, insanlar arasına dağılmış akli nitelikleri toparlayarak kamusal egemenliğe taşımasıdır. Müzakere, karşıt düşüncelerin tartışarak "doğru" olana ulaşmasıdır. Bu anlamda müzakere farklı olanları "uzlaştırma"

değil, "doğru" olanı belirleme sürecidir. Liberal teoride müzakere, asla karara ulaşamayan "sonu gelmez bir sohbet"e dönüşmüştür. C. Schmitt'in çözümü parlamentonun danışma ve düşünce geliştirme niteliklerinin öne çıkarılarak, dingin kararlar alma olanağına kavuşturulmasıdır. Parlamentarizmin iyi işlemesi, gizli ve bireysel seçim sistemine karşı kamusallığın/açıklığın öne çıkarılmasıyla mümkündür. Parlamenterler kendi çıkarlarıyla motive olmamalı, ortak iradenin hali hazırda varolan temsilcileri olarak karar vermelidirler. Yasalar çıkarların değil, düşüncelerin çatışması sonucu oluşmalıdır.

Fakat C. Schmitt için kaybedilmiş klasik parlamentarizmin idelerini tekrar canlandırmak pek de mümkün değildir. Bu nedenle parlamento tarafından oluşturulan demokrasi üzerindeki liberal hale kaldırılmalıdır. Bu bağlamda C. Schmitt, halkın farklılıklarını ortadan kaldırarak politik birliği tesis edemeyen modern parlamentolara karşı, halkı doğrudan temsil eden Devlet Başkanını, anayasanın bekçisi ilan etmektedir. Zaten C. Schmitt'e göre Alman Devlet'inin birliğini tarihsel olarak parlamentolar değil, demokratik bir ilke olarak halkın özdeşliği sağlamıştır. *Führer* de halkla türdeş olduğundan tiran olmayacağı gibi, yabancı iradenin de tanınmasını sağlamaktadır. Bu nedenle politik birliği şahsında sağlayan *Führer,* dost ile düşmanı ayırt edebilendir.

Führer, her türlü dolaylı iktidarın karşısında yer aldığından, sorumluluk sahibi ve aleni olarak halkı temsil edendir. Gerçek demokrasi, toplumun ortak değerlerine sahip olanın *Führer* olmasını gerektirir. Halkın iradesini belirlemenin yolu ise, kollektif ikna hali olarak aklamasyondan geçmektedir. Halk nadiren ve bütünsel varlığı ile ilgili alanlarda, iradesini "evet" ya da "hayır" diyerek plebisiter

anlamda açığa vurmaktadır. Normal hallerde ise, halkm iradesi kamuoyu olarak şekillenir.

C. Schmitt Devlet'in özünün yürütmede olduğunu düşünmektedir. Bir politik birlik olarak Devlet'i güçlü kılan da bu özün korunmasıdır. Politik olanın Devlet'e ait olarak kalması, Devlet'in gücünün muhafazasının en önemli aracıdır. Politik olan hem toplumsal olana hem de hukuki olana üstün olduğu sürece, Devlet de devlet olma niteliğini kaybetmez.

KAYNAKÇA

ADAM, Armin, "Deutscher Patriotismus?: Zwei Anmerkungen zur Diskussion über die Deutsche Nation", *Metamorphosen des Politischen Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren,* Andreas Göbel, Dirk van Laak, Ingeborg Villinger (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995.

ADAM, Armin, *Rekonstruktion des Politischen: Carl Schmitt und Die Krise der Staatlichkeit (1912-1932),* VCH Acta Humaniora, Weinheim, 1992.

AGAMBEN, Giorgio, *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat,* (çev. İsmail Türkmen), Ayrıntı Yay., İstanbul, 2001.

AĞAOĞULLARI, M. Ali, KÖKER, Levent, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete,* İmge Yay., Ankara, 1997.

ARIAS, Jose Rafael Hernandez, *Donoso Cortes und Carl Schmitt: Eine Untersuchung über die staats- und rechtsphilosophische Bedeutung von Donoso Cortes im Werk Carl Schmitts,* Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn, München, Wien, Zurich, 1998.

ARNDT, Hans-Joachim, "Aussprache zu dem Referat von Joseph H. Keiser", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.

ARSLAN, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yay., Ankara, 1999.

ARSLAN, Zühtü, "Anayasal Devlet ve Siyasal Tarafsızlık", *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, Der. E. Fuat Keyman, Everest Yay., İstanbul, 2002.

BALKE, Friedrich, "Das Zeichen des Politischen" *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, Andreas Göbel, Dirk van Laak, Ingeborg Villinger (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995.

BALKE, Friedrich, "Punkte problematischer Solidaritaet: Hannah Arendt, Carl Schmitt und die Furcht vor den Massen", *Intellektuelle im Nationalsozialismus*, Wolfgang Bialas, Manfred Gangl (Hrsg.), Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien, 2000.

BECKER, Hartmuth, *Die Parlamentarismuskritik bei der Carl Schmitt und Jürgen Habermas*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994.

BENEYTO, Jose Maria, *Politische Theologie als politische Theorie: Eine Untersuchung zur Rechts- und Staatstheorie Carl Schmitts und zu ihrer Wirkungsgeschichte in Spanien*, Duncker und Humblot, Berlin, 1983.

BENTIN, Lutz-Arwed, *Johannes Popitz und Carl Schmitt: Zur wirtschaftlichen Theorie des totalen Staates in Deutschland*, C.H. Beck Verlag, München, 1972.

BERTHOLD, Lutz, *Carl Schmitt und der Staatsnotstandsplan am Ende der Weimarer Republik*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1999.

BERLİN, Isaiah, *Romantikliğin Kökleri: Güzel Sanatlar Üzerine A. W. Mellon Konferansları*, Henry Hardy (Haz.), Mete Tunçay (Çev.), YKY Yay., İstanbul, 2004.

BIELEFELDT, Heiner, *Kampf und Entscheidung: Politische Existentialismus bei Carl Schmitt, Helmut Plessner und Karl Jaspers*, Königshausen und Neumann Verlag, Würzburg, 1994.

BLASIUS, Dirk, *Carl Schmitt: Preussischer Staatsrat in Hitler Reich*, Vandenhoeck und Ruprecht Verlag, Göttingen, 2001.

BLINDOW, Felix, *Carl Schmitts Reichsordnung: Strategie für einen europaeischen Grossraum*, Akad Verlag, Berlin, 1999.

BÖCKENFÖRDE, E. Wolfgang, "Der Begriff des Politischen als Schlüssel zum staatsrechtlichen Werk Carl Schmitts", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.

BÖCKENFÖRDE, Ernst Wolfgang, "Auf dem Weg zum Klassiker: Carl Schmitt in der Diskussion; Politische Theologie als Fluchtpunkt seines Werks", *Die Zeit*, 11.Juli 1997.

BRANCOURT, Jean-Pierre, "Estat'lardan Devlete: Bir Sözcüğün Evrimi", *Devlet Kuramı*, Cemal Bali Akal (der.), Dost Yay., Ankara, 2000.

BRÖCKLING, Ulrich, *Disiplin: Askeri İtaat Üretiminin Sosyolojisi ve Tarihi*, (Çev. Veysel Atayman), Ayrıntı Yay., İstanbul, 2001.

CHENNOUFI, Rıdha, "Demokratie oder Autokratie: Die Debatte zwischen Carl Schmitt und Hans Kelsen", *Aktuelle fragen politischer Philosophie: Gerechtigkeit in Gesellschaft und Weltordnung: Akten des 19. Internationalen Wittgens-*

tein Symposiums, 11. Bis 18. August 1996. Kirchberg am Wechsel (Austria), Peter Koller, Klaus Puhl (Hrsg.), Hölder-Pichler-Tempsky Verlag, Wien, 1997.

CRISTI, Renata, *Carl Schmitt and Authoritarian Liberalism: Strong State, Free Economy*, University of Wales Press, 1998.

D'ENTREVES, Alessandro Passerin, "Devlet Kavramı", *Devlet Kuramı*, Cemal Bali Akal (der.), Dost Yay., Ankara,2000.

DAHLHEIMER, Manfred, *Carl Schmitt und Der deutsche Katholizismus 1888-1936*, Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn, München, Wien, Zürich, 1998.

DASKLAKIS, G.D., "Der totale Staat als Moment des Staates" in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, 1937/38.*

DEVECİ, Cem, "Faşizmin Yorumsanması ya da Carl Schmitt'in Saf Siyaset Kuramı", *Liberalizm, Devlet, Hegemonya: Türk Modernleşmesi Üzerine Kuramsal ve Tarihsel Yansımalar*, E. Fuat Keyman (Der.), Everest Yay., İstanbul, 2002.

EBERL, Matthias, *Die Legitimitaet der Moderne: Kulturkritik und Herschaftskonzeption bei Max Weber und bei Carl Schmitt*, Tectum Verlag, Marburg, 1994.

EICHHORN, Mathias, *Es wird regiert!: Der Staat im Denken Karl Barhts und Carl Schmitts in den Jahren 1919 bis 1938*, Duncker und Humblot, Berlin, 1994.

EICHHORN, Matthias, *Carl Schmitts Verstaendis des Staates als geschichtliche Grösse*, Institut für Staatswissenschaften, Fakultaet für Sozialwissenschaften, Universitaet der Bundeswehr, München, Neubiberg, 1998.

ERÖZDEN, Ozan, *Ulus Devlet*, Dost Yay., Ankara, 1997.

ESSBACH, Wolfgang, "Das Formproblem der Moderne bei Georg Lukacs und Carl Schmitt", *Metamorphosen des Poli-*

tischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren, A. Göbel, D. v. Laak, I. Villinger (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995.

FRIEDRICH, Carl J., *Die Staatsraeson im Verfassungstaat*, Karl Alber Verlag, Freiburg, München, 1961.

GANGL, Manfred, "Gesellschaftliche Pluralitaet und politische Einheit –zu Carl Schmitts politische Theorie", *Intellektuelle im Nationalsozialismus*, Wolfgang Bialas-Manfred Gangl (Hrsg.), Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien, 2000.

GOLDSCHMIDT, Werner, " 'Ernstfall' und 'Volksgemeinschaft' zur konservativen Bessinnung auf Hans Freyer und Carl Schmitt", *Blaetter für deutsche und internationale Politik*, Bd.28, 1983.

GOYARD-FABRE, Simone, "Cumhuriyet", (Çev. İsmail Yerguz), *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*, Yay. Haz. Philippe Raynaud, Stephane Rials, İletişim Yay., İstanbul, 2003.

GÖBEL, Andreas, "Paradigmatische Erschöpfung: Wissenssoziologische Bemerkungen zum Fall Carl Schmitts", *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, Andreas Göbel, Dirk van Laak, Ingeborg Villinger (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995.

GRAY, John, *Liberalizmin İki Yüzü*, (çev. Koray Değirmenci), Dost Yay., Ankara, 2003.

GROH, Ruth, *Arbeit an der Heillosigkeit der Welt: Zur politisch-theologischen Mythologie und Antropologie Carl Schmitts*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1998.

GROSS, Raphael, "Jesus oder Christus?: Überlegungen zur 'Judenfrage' in der politischen Theologie Carl Schmitts", *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer*

Einheitsbildung seit den 20er Jahren, A. Göbel, D. v. Laak, I. Villinger (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995.

GROSS, Raphael, *Carl Schmitt und die Juden: Eine deutsche Rechtslehre*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2000.

HABISCH, Andre, *Autoritaet und moderne Kultur: Zur Interdepedenz von Ekklesiologie und Staatstheorie zwischen Carl Schmitt und James M. Buchanan*, Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn, München, Wien, Zürich, 1994.

HANSEN, Klaus, "Feindberührungen mit versöhnlichen Ausgang: Carl Schmitt und die Liberalismus", *Carl Schmitt und die Liberalismuskritik*, Klaus Hansen, Hans Lietzmann (Hrsg.), Leske und Budrich Verlag, Opladen, 1988.

HEBEISEN, Michael W., *Souveraenitaet in Frage gestellt: Die Souveraenitaetslehren von Hans Kelsen, Carl Schmitt und Hermann Heller im Vergleich*, Nomos Verlag, Baden-Baden, 1995.

HEIDORN, J., *Legitimitaet und Regierbarkeit*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1982.

HEPP, Robert, "Aussprache des Vortrags Ersnt-Wolfgang Böckenförde", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.

HOCZHAUSER, Vilmos, *Konsens und Konflikt: Die Begriffe des Politischen bei Carl Schmitt*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1990.

HOFMANN, Hasso, *Legitimitaet gegen Legalitaet: Der Weg der politischen Philosophie Carl Schmitts*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1992.

HOLMES, Stephen, *Die Anatomie des Antiliberalismus*, (aus dem Amerik. von Anne Vonderstein), Rotbuch Verlag, Hamburg, 1995.

HÖERL, Eric, "Die Privatisierung des politischen bei Carl Schmitts", *Gegen den Ausnahmezustand,* Wolfgang Pircher (Hrsg.), Springer Verlag, Wien, New York, 1999.

HÖPFL, Harro, "Disiplin Edilmiş Devlet Düzeni", *Siyasal Düşüncenin Temelleri,* Brian Redhead (Der), (Çev. Der Hikmet Özdemir), Alfa Yay., İstanbul, Bursa, 2001.

HUBER, Ernst Rudolf, "Modern Endüstri Toplumunda Hukuk Devleti ve Sosyal Devlet", *Hukuk Devleti,* Hayrettin Ökçesiz (Der.), Afa Yay., İstanbul, 1998.

ISENSEE, Josef, "Aussprache des 'Carl Schmitt: jüngster Klasikker des politischen Denkens?'", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt,* Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.

ISENSEE, Josef, "Aussprache: zu dem Referat von E. W. Böckenförde", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt,* Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.

JAUME Lucien, "Temsil", ", (Çev. Necmettin Kamil Sevil), *Siyaset Felsefesi Sözlüğü,* Yay. Haz. Philippe Raynaud, Stephane Rials, İletişim Yay., İstanbul, 2003.

KATZMAIR, Harald, RAUCHENSCHWANDTNER, Hermann, "Das Dispositiv des Volkes: Zur Konstitution des politischen Subjekts bei Carl Schmitt", *Gegen den Ausnahmezustand: Zur Kritik an Carl Schmitt, politische Philosophie und Ökonomie,* Wolfgang Pirscher (Hrsg.), Springer Verlag, Wien, New York, 1999.

KAUFMANN, Mathias, *Aydınlanmış Anarşi,* Ayrıntı Yay., İstanbul, 2003.

KAUFMANN, Matthias, *Recht ohne Regel?: Die philosophischen Prinzipien in Carl Schmitts Staats- und Rechtslehre,* Karl Alber Verlag, Freiburg, München, 1988.

KEISER, Joseph H., "Konkretes Ordnungsdenken", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.

KENNEDY, Ellen, "Carl Schmitt und die "Frankfurter Schule": Deutsche Liberalismuskritik im 20. Jahrhundert", *Geschichte und Gesellschaft: Zeitschrift für historische Sozialwissenschaft*, Bd. 12, 1986.

KOGA, Keita, "Bürger und Bourgeois in der Staatsrechtslehre der Weimarer Republik: Bemerkungen zur Liberalismuskritik bei Rudolf Smend, Carl Schmitt und Hermann Heller", *Staat-Souveraenitaet-Verfassung: Festschrift für Helmut Quaritsch zum 70. Geburtstag*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 2000.

KÖSTER, Cladius R., *Aussenpolitik und Politikbegriff bei Carl Schmitt*, Institut für Staatswissenschaften, Universitaet der Bundeswehr, München, Neubiberg, 1998.

KRAUS, Hans-Christof, "Verfassungslehre und Verfassungsgeschichte: Otto Hinzte und Fritz Hartung als Kritiker Car Schmitts", *Staat-Souveraenitaet-Verfassung: Festschrift für Helmut Quaritsch zum 70.Geburtstag*, Dietrich Murswiek (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 2000.

LAUFER, Heinz, *Das Kriterium politischen Handelns: Eine Studie zur Freund-Feind Doktrin von Carl Schmitt auf der Grundlage der Aristotelischen Theorie der Politik*, Institut für politische Wissenschaften der Universitaet München, 1961.

LEHNERT, Detlef, "Die Weimarer Staatsrechtsdebatte zwischen Legendenbildung und Neubesinnung", *Aus politik und Zeitgeschichte: Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament*, 13. Dez. 1996.

LEICHT, Robert, "Jurist ohne Recht: Ein Gegner des Kompromisses, ein veraechter Parlaments; Carl Schmitt und seine Aktualitaet", *Die Zeit*, 25.Nov.1999.

LENK, Kurt, "Parlamentarismuskritik im Zeichen politische Theologie: Carl Schmitts 'Sakralisierung' der Demokratie zum tolalen Staat", *Aus Politik und Zeitgeschichte: Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament*, 13. Dez. 1996.

LEWIS, Bernand, "Çağdaş Arapça'nın Siyaset Terminolojisinde Osmanlı Mirası", *İmparatorluk Mirası Balk :nlarda ve Ortadoğu'da Osmanlı Damgası*, L. Carl Brown (Der.), (Çev. Gül Çağalı Güven), İletişim Yay., İstanbul, 2000.

LLANQUE, Marcus, "Die theorie politischer Einheitsbildung in Weimar und die Logik von Einheit und Vielheit: Rudolf Smend, Carl Schmitt, Hermann Heller", *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, Andreas Göbel, Dirk van Laak, Ingeborg Villinger (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995.

LOBER, Jochen, "Der Hüter des Staates", *Staatsbriefe*, 8(6), 1997.

MANTL, Wolfgang, "Carl Schmitt und die liberal-rechtsstaatliche Demokratie", *Geschichte und Recht: Festschrift für Gerald Stourzh zum 70. Geburtstag*, Thomas Angerer, Birgitta Bader-Zaar, Margarete Grandner (Hrsg,), Böhlau Verlag, Wien, Köln, Weimar, 1999.

MARQUARD, Odo, "Aussprache zu dem Referat von Joseph H. Keiser", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.

MASCHKE, Günter, "Anmerkungen", *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, 1995.

MASCHKE, Günter, "Die Zweideutigkeit der 'Entscheidung': Thomas Hobbes und Juan Donoso Cortes im Werk Carl

Schmitts", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.

MASCHKE, Günter, "Im Irrgarten Carl Schmitts" *Intelektuelle in Bann des Nationalsozialismus*, Karl Corino (Hrsg.), Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg, 1980.

MASCHKE, Günter, "Zum 'Leviathan' von C. Schmitt ", *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes: Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*, Carl Schmitt, 2.Auflage, Klett-Cotta Verlag, Stuttgart, 1995.

MEHRING, Reinhard, "Bürgerliche statt demokratische Legitimitaet: Dolf Sternbergers Auseinandersetzung um den Begriff des Politischen", *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, A. Göbel, D. v. Laak, I. Villinger (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995.

MEHRING, Reinhard, *Carl Schmitt: zur Einführung*, Junius Verlag, Hamburg, 2001.

MEHRING, Reinhard, *Pathetischen Denken: Carl Schmitts Denkweg am Leitfaden Hegels; katholische Grundstellung und antimarxistische Hegelstrategie*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1989.

MEIER, Christian, "Zu Carl Schmitts Begriffsbildung: Das Politische und der Nomos", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.

MEIER, Heinrich, *Carl Schmitt, Leo Strauss und 'Der Begriff des Politischen': Zu einem Dialog unter Abwesenden*, J.B. Metzler Verlag, Stuttgart, Weimar, 1998.

MEUTER, Günter, "Bataille statt Debatte: Zu Car Schmitts 'Metaphysik' der Politischen und des Liberalen" *Aus Poli-*

tik und Zeitgeschichte: Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament, 13. Dez. 1996.

MEUTER, Günter, "Die zwei Gesichter des Leviathan: Zu Carl Schmitts abgründiger Wissenschaft vom 'Leviathan', *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, A.Göbel, D. v. Laak, I. Villinger, (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995.

MEUTER, Günter, "Euthanasie der Legitimitaet: Zum Zusammenhang von Verfassung, Legalitaet und Revolution bei Carl Schmitt", *Rechtstheorie*, Bd. 28, 1997.

MEUTER, Günter, "Gerechtigkeitsstaat contra Rechtsstaat: Bemerkungen zum Ordnungsdenken Carl Schmitts", *Mythos Staat*, Rüdiger Voigt (Hrsg.), Nomos Velag, Baden-Baden, 2001.

MEUTER, Günter, "Zum Begriff der Transzendenz bei Carl Schmitt", *Der Staat*, Bd. 30, 1991.

MEYER, Martin, *Ende der Geschichte?*, Carl Hanser Verlag, München, Wien, 1993.

MIGLIO, Gianfranco, "Der Begriff des Politischen: Einleitung von 1971 zur italienischen Ausgabe", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.

MOTSCHENBACHER, Alfons, *Katechon oder Grossinquisitor?: Eine Studie zu Inhalt und Struktur der politischen Theologie Carl Schnitts*, Tectum Verlag, Marburg, 2000.

NEESSE, Gottfried, "Die Hauptlehren des deutschen Verfassungsrechts in graphischer Darstellung", *Schmittiana III*, Piet Tommissen (Hrsg.), Economische Hogeschool Sınt-Aloysıus, Brussel, 1991.

NEUMANN, Volker, "Die Wirklichkeit im Lichte der Idee", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Qu-

aritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.

NEUMANN, Volker, *Der Staat im Bürgerkrieg: Kontinuitaet und Wandlung des Staatsbegriffs in die politische Theorie Carl Schmitts*, Frankfurt am Main, New York, Campus Verlag, 1980.

NOACK, Paul, *Carl Schmitt: Eine Biographie*, Propylaeen Verlag, Berlin, Frankfurt am Main, 1993.

OTTEN, Henrique Ricardo, "Der Sinn der Einheit im Recht: Grundpositionen Carl Schmitts, Gustav Radbruchs und Hans Kelsens", *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*, A.Göbel, D. v. Laak, I. Villinger, (Hrsg.), Akademie Verlag, Berlin, 1995.

OTTEN, Henrique Ricardo, "Wie Realpolitik in den Mythos umschlaegt: Die 'Sachlichkeit' des Politischen bei Carl Schmitt", *Mythos Staat: Carl Schmitts Staatsverstaendnis*, Rüdiger Voigt (Hrsg.), Nomos Verlag, Baden-Baden, 2001.

ÖĞÜN, S. Seyfi, "Devlet-Toplum Metafiziği ve Türk Modernleşmesi", *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, E. Fuat Keyman (der.), Everest Yay., İstanbul, 2002.

ÖKÇESİZ, Hayrettin, "Hukuk Devleti Olgusu", *Hukuk Devleti*, Hayrettin Ökçesiz (Haz.), Afa Yay., İstanbul, 1998.

ÖKÇESİZ, Hayrettin, "Hukuk Devleti", *Hukuk Devleti*, Hayrettin Ökçesiz (Haz.), Afa Yay., İstanbul, 1998.

ÖZBUDUN, Ergun, *Demokrasiye Geçiş Sürecinde Anayasa Yapımı*, Bilgi Yay.,Ankara,1993.

PALAVER, Wolfgang, *Die Mythischen Quellen des Politischen: Carl Schmitts Freund-Feind-Theorie*, Kohlhammer Verlag, Stutgart, Berlin, Köln, 1998.

PASQUINO, Pasquale, "Bemerkungen zum 'Kriterium des Politischen' bei Carl Schmitt", *Der Staat*, Bd. 25, 1986.

PASQUINO, Pasquale, "Die Lehre von 'pouvoir contituant' bei Emmanuel Sieyes und Carl Schmitt", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.

PILCH, Martin, *System des transcendentalen Etatismus: Staat und Verfassung bei Carl Schmitt*, Karolinger Verlag, Wien und Leipzig, 1994.

PIRCHER, Wolfgang, "Das vielarmige Ungeheuer des Nehmens: Über das Politische der Ökonomie", *Gegen Ausnahmezustand: Zur Kritik an Carl Schmitt*, Wolfgang Pircher (Hrsg.), Springer Verlag, Wien, New York, 1999.

POGGI, Gianfranco, *Modern Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım*, Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2001.

PREUSS, Ulrich K., "Carl Schmitt: Die Baendigung oder die Entfesselung des Politischen?", *Mythos Staat: Carl Schmitts Staatsverstaendnis*, Rudiger Voigt (Hrsg.), Nomos Verlag, Baden-Baden, 2001.

QUARITSCH, Helmut, *Positionen und Begriffe Carl Schmitts*, 3.Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1995.

RAULET, Gerard, "Unfall der Republik oder strukturelles Problem?: Überlegungen zum antiparlamentarischen Denken in der Wemarer Republik", *Intellektuelle im Nationalsozialismus*, Wolfgang Bialas, Manfred Gangl (Hrsg.), Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main, Berlin, Bruxelles, New York, Oxford, Wien, 2000.

RHONHEIMER, Martin, "*Autoritas non veritas facit legem:* Thomas Hobbes, Carl Schmitt und die İdee des Verfassungsstaates", *Archiv für Rechts- und Sozialphilophie (ARSP)*, Bd.86, 2000.

RÜTHERS, Bernd, "Carl Schmitt als politischer Denker", *Die neue Ordnung*, 54/2000.

RÜTHERS, Bernd, *Carl Schmitt im Dritten Reich: Wissenschaft als Zeitgeist-Verstaerkung*, C.H. Beck Verlag, München, 1989.

SAAGE, Richard, *Rückkehr zum starken Staat?: Studien über Konservatismus, Faschismus und Demokratie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1983.

SANCAR, Mithat, *'Devlet Akli' Kıskacında Hukuk Devleti*, İletişim Yay., İstanbul, 2000.

SARTORI, Giovanni, *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, (çev. Tuncer Karamustafaoğlu-Mehmet Turhan), Yetkin Yay., Ankara, 1996.

SCHMITT, Carl, "Absolutismus" (1926), *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot, Berlin, 1995.

SCHMITT, Carl, "Der Begriff der Piraterie" (1937), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles; 1923-1939*, 3.Auflage, Duncker und Humblot. Berlin, 1994.

SCHMITT, Carl, "Der Begriff des Politischen: Vorwort von 1971 zur italienischen Ausgabe", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.

SCHMITT, Carl, "Der bürgerliche Rechtsstaat" (1928), *Staat, Grossraum, Nomos; Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1995.

SCHMITT, Carl, "Der Führer schützt das Recht" (1934), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles 1923-1939*, Carl Schmitt, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994.

SCHMITT, Carl, "Der Gegensatz von Parlamentarismus und moderner Massendemokratie" (1926), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Wemar-Genf-Versailles 1923-1939*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994.

SCHMITT, Carl, "Der Rechtsstaat" (1935), *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot, Berlin, 1995.

SCHMITT, Carl, "Der Staat als Mechanismus bei Hobbes und Descartes", *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1995.

SCHMITT, Carl, "Die Wendung zum totalen Staat" (1931), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles;1923-1939*, 3.Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994.

SCHMITT, Carl, "Führung und Hegemonie", *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus dem Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1995.

SCHMITT, Carl, "Machtpositionen des modernen Staates" (1933), *Verfassungsrechtliche Aufsaetze aus den Jahren 1924-1954: Materialen zu einer Verfassungslehre*, Duncker und Humblot Verlag, 1985.

SCHMITT, Carl, "Somut ve Çağa Bağlı Bir Kavram Olarak Devlet", *Devlet Kuramı*, Cemal Bali Akal (Der.), Dost Yay., Ankara, 2000.

SCHMITT, Carl, "Staatsethik und pluralistischer Staat" (1930), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles; 1923-1939*, 3. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994.

SCHMITT, Carl, "Starke Staat und gesunde Wirtschaft" (1932), *Staat, Grossraum; Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-*

1969, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, 1995.

SCHMITT, Carl, "Über der Verhaeltnis der Begriffe Krieg und Feind" (1938), *Der Begriff des Politischen: Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corolrien*, 6. Auflage, Duncker und Humblot, Berlin, 1996.

SCHMITT, Carl, "Übersicht über die verschiedenen Bedeutungen und Funktionen des Begriffes der innerpolitischen Neutralitaet des Staates", *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles;1923-1939*, 3.Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994.

SCHMITT, Carl, "Was bedeutet der Streit um den 'Rechtsstaat'?", *Staat, Grossraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Günter Maschke (Hrsg.), Duncker und Humblot, Berlin, 1995.

SCHMITT, Carl, "Weiterentwicklung des totalen Staats in Deutschland" (1933), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles; 1923-1939*, 3.Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994.

SCHMITT, Carl, "Wesen und Werden des faschistischen Staates" (1929), *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles; 1923-1939*, 3, Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994.

SCHMITT, Carl, *Der Begriff des Politischen: Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corolrien*, 6. Auflage, Duncker und Humblot, Berlin, 1996.

SCHMITT, Carl, *Der Hüter der Verfassung*, 4. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1996.

SCHMITT, Carl, *Der Leviathan in der Staatslehre des thomas Hobbes: Sinn und Fehlschlag eines politschen Symbols*, 2.Auflage, Klett und Cotta Verlag, Stuttgart, 1995.

SCHMITT, Carl, *Die Diktatur: Von den Anfaengen des modernen Souveraenitaetsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf*, 6.Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994.

SCHMITT, Carl, *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, 8. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1996.

SCHMITT, Carl, *Ex Captivitate Salus: Erfahrungen der Zeit 1945/47*, Greven Verlag, Köln, 1950.

SCHMITT, Carl, *Glossarium: Aufzeichnungen der Jahre 1947-1951*, (Ebehard Freiherr von Medem Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1991.

SCHMITT, Carl, *Legalitaet und Legitimitaet*, 4. Auflage, Duncker und Humblot Velag, Berlin, 1995.

SCHMITT, Carl, *Politische Romantik*, 8.Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1998.

SCHMITT, Carl, *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveraenitaet*, 7. Auflage Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1996.

SCHMITT, Carl, *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles;1923-1939*, 3.Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994.

SCHMITT, Carl, *Römischer Katholizismus und politische Form*, Klett-Cotta Verlag, Stuttgart, 1984.

SCHMITT, Carl, *Staat, Bewegung, Volk: Die Dreigliederung der politischen Einheit*. Hanseatischen Verlag, Hamburg, 1935.

SCHMITT, Carl, *Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens*, 2.Auflage,. Duncker und Humblot, Berlin, 1993.

SCHMITT, Carl, *Verfassungslehre*, 5. Auflage, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1970.

SCHMITZ, Mathias, *Die Freund-Feind Theorie Carl Scmitts: Entwurf und Entfaltung*, Westdeutscher Verlag, Köln, Opladen, 1965.

SCHWAB, George, "Enemy oder Foe: Der Konflikt der modernen Politik", *Epirrhosis*, Hans Barion u.a. (Hrsg.), Bd.II, Berlin, 1968.

SEUBERT, Harald, "Eigene Fragen als Gesalt: Zu neurer Litaratur über Carl Schmitt", *Der Staat*, Bd. 37, 1998.

SLOMINSKI, Peter, *Die illiberale Kat-echon: Zur Demokratiekritik bei Carl Schmitt*, Institut für Höhere Studien (IHS), Wien, 1997.

SMİTH, A: D:, *Küreselleşme Çağında Milliyetçilik*, Everest Yay., İstanbul, 2003.

SPINNER, "Aussprache zu dem Referat von Joseph H. Keiser", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.

STAFF, Ilse, *Staatsdenken im Italien des 20.Jahrhunderts: Ein Beitrag zur Carl Schmitt Rezeption*, Nomos Verlag, Baden-Baden, 1991.

STOLLEIS, Michael, "Kritikerin von Carl Schmitt: Margit Kraft-Fuchs (1902-1994)", *Zeitschrift für öffentliches Recht-Austrian Journal of Public and International Law*, Bd. 53, 1998.

STRAUSS, Leo, "Anmerkungen zu Carl Schmitts: Der Begriff des Politischen", *Carl Schmitt, Leo Strauss und 'Der Begriff des Politischen': Zu einem Dialog unter Abwesenden*, Heinrich Meier, J.B. Metzler Verlag, Stuttgart, Weimer, 1998.

STRAUSS, Leo, "Tabii Hak ve Tarih", *Devlet Kuramı*, Cemal Bali Akal (der.), Dost Yay., Ankara, 2000.

TÜRCAN,Talip, *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2001.

ULMEN, Gary L., *Politische Mehrwert: eine Studie über Max Weber und Carl Schmitt*, (Übers. von Ursula Ludz), Vch Verlag, Weinheim, 1991.

V. KEMPSKI, Jürgen, "Siyaset Felsefesi", *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Doğan Özlem (Der./Çev.), İnkilap Yay., İstanbul, 1997.

V. SİMSON, Werner, "Carl Schmitt und der Staat unsere Tage", *Archiv des öffentlichen Rechts (AÖR)*, Bd.114, 1989.

V. WALDSTEIN Thor, *Die Pluralismuskritik in der Staatslehre von Carl Schmitt*, Inauqural-Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades eines Doktors der Sozialwissenschaften der Universitaet Bochum, 1989.

VAN LAAK, Dirk, "Carl Schmitt, ein Wiedergaenger Weimars ?" *Intellektuelle im Nationalsozialismus*, Wolfgang Bialas, Manfred Gangl (Hrsg.), Frankfurt am Main, Peter Lang Verlag, 2000.

WAECHTER, Kay, *Studien zum Gedanken der Einheit des Staates: Über die rechtsphilosophische Auflösung der Einheit des Subjektes*, Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1994.

WAGNER, Peter, *Modernliğin Sosyolojisi: Özgürlük ve Cezalandırma*, (Çev. Mehmet Küçük), Sarmal Yay., İstanbul, 1996.

WEILAND, Rene, "Die gemiede Urteilskraft: Gespraech mit Ernst Vollrath", *Gegen den Ausnahmezustand: Zur Kritik an Carl Schmitt*, Wolfgang Pircher (Hrsg.), Springer Verlag, Wien New York, 1999.

WILLMS, Berd, "Aussprache des Vortrages Günter Maschkes", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.

WIRTHENSOHN, Andreas, "Den 'ewigen Gespraech' ein Ende setzen: Parlamentarismuskritik am Beispiel von Carl Schmitt und Hans Hebert von Arnim; nur eine Polemik?", *Zeitschrift für Parlamentsfragen*, Heft 2, 1999.

WİLLMS, Bernd, "Aussprache des 'Carl Schmitt: jüngster Klasikker des politischen Denkens?'", *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Helmut Quaritsch (Hrsg.), Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1988.

YEĞEN, Mesut, "Kemalizm ve Hegemonya", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, Tanıl Bora-Murat Gültekingil (Der.), İletişim yay., İstanbul, 2001.

ZUMBANSEN, Peer, "Carl Schmitt und die Suche nach politische Einheit: Eine Aufsatzsammlung und ihr Thema", *Kritische Justiz*, 30.Jahgang, 1997.

DİZİN

A

1848 devrimleri 4, 24, 26 58, 136, 181
Adam Müler 102
Agamben 115
Aklamasyon 144, 145, 146, 157, 190
Anayasanın bekçisi 75, 76, 110, 112, 158, 190
Aristo 53, 95
Arndt 109

B

Bağdaşmazlık 68, 170
Behemonth 113
Bernand Lewis 16
Birleşme 51, 73, 82
Bismarck 23, 58, 107, 162
Bodin 13, 19, 95
Bourgeois 78, 79, 80
Böckenförde 155
Bürger 78, 79, 80

C

C. Schmitt 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 12, 13, 14, 15, 17, 18, 21, 22, 23, 24, 27, 28, 29, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 41, 42, 73, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181,

182, 183, 184, 185, 186, 188, 189, 190, 191
Citoyen 78, 80
Civitas 13
Complexio oppositorum 68, 150
Corpus mysticum 71
Cromwell 47, 48

D
David Easton 154
De Maistre 17
Deliberist 139
Demokrasi 29, 65, 71, 117, 118, 125, 126, 128, 129, 141, 142, 144, 188, 190
Devlet aklı 19, 20, 139
Devlet başkanlığı 65, 67, 165, 166, 167, 168
Donoso Cortes 17, 103, 138
Dost 34, 36, 45, 46, 48, 53, 107, 179, 180
Dost-düşman ayrımı 34, 35, 38, 40, 41, 42, 44, 45, 49, 50, 52, 53, 85, 121, 127, 179, 180, 182, 188
Düşman 4, 6, 34, 35, 38, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 51, 52, 54, 120, 160, 161, 179, 180, 183

E
Ebert 167
Etat 13

F
Federalizm 165, 166
Form 7, 19, 21, 56, 61, 68, 71, 125, 126, 130, 157, 181, 189
Forsthooff 70
Führer 8, 67, 68, 69, 70, 71, 74, 77, 88, 89, 107, 110, 111, 118, 119, 134, 141, 142, 143, 144, 146, 147, 148, 183, 185, 190
Führer demokrasisi 4, 7, 8, 29, 117, 118, 141

G
Genel irade 20, 50, 64, 178
Gerber 26, 27, 29
Gestalt 7, 52, 71, 97, 100, 101, 102, 108, 109, 111, 112, 113, 183
G. L. Ulmen 42
Gramsci 157
Grundnorm 100, 185, 186
Güç devleti 23
Güçlü devlet 2, 4, 5, 8, 115, 117, 170, 173, 175
Günter Meuter 112

H
Hakikat 2, 73, 103, 104, 111, 137, 186
Halk 18, 25, 28, 46, 50, 52, 53, 54, 66, 67, 69, 71, 77, 87, 88, 89, 111, 125, 126, 128, 131, 136, 140, 144, 145, 146, 164, 172, 178, 182, 183, 185, 187, 188, 190
Hegel 2, 11, 12, 18, 21, 22, 24, 25, 29, 55, 58, 97, 109, 181
Herkesin iradesi 64
Hermann Heller 80, 171
Hindenburg 146, 167, 168
Hitler 38, 110, 146, 167, 168
Hobbes 2, 13, 14, 15, 17, 19, 20, 21, 35, 36, 82, 83, 95, 96, 103, 119, 120, 151, 175
Hostis 43, 179
Höderlin 111
Höhn 89

Hugo Preuss 64
Hukuk devleti 2, 6, 16, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 29, 33, 58, 91, 97, 108, 117, 124, 132, 134, 136, 155
Hukuk düzeni 7, 91, 92, 94, 99, 100, 101, 106, 107, 108, 111, 112, 185, 186, 187
Hukuk olmayan 95, 113, 187
Hukuki pozitivizm 27, 28, 92, 94, 96, 97, 98, 99, 101, 104, 185

İ

İç savaş 40, 43, 80
İkincil iktidar 62
İnsanlık 59

J

Jakobenler 127

K

Kamu hukuku pozitivizmi 26, 27, 29
Kamuoyu 64, 139, 140, 168, 191
Kamusallık 118, 132, 133, 139, 189
Kant 56, 96, 137
Karar 20, 26, 49, 51, 54, 55, 57, 59, 61, 62, 63, 65, 82, 92, 97, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 109, 122, 138, 145, 147, 154, 155, 159, 166, 170, 176, 177, 180, 181, 182, 183, 186, 188, 189, 190
Kararcılık 7, 100, 101, 102, 108, 186
Katılım 130, 182
Katolik Kilisesi 69, 96, 103
Kelsen 85, 98, 99, 100, 185, 186
Kitle demokrasisi 22, 130, 134, 141
Kurum 3, 7, 13, 24, 25, 62, 75, 81, 98, 105, 109, 118, 132, 165, 167, 170, 176, 178, 186, 187
Kurumculuk 98

L

Leo Strauss 35, 46, 119
Leviathan 2, 13, 15, 19, 20, 53, 73, 82, 90, 96, 113, 138, 151, 175
Liberal demokrasi 4, 7, 15, 29, 117, 118, 125, 126, 127, 131, 133, 134, 135, 138, 139, 140, 148, 188
Liberal hukuk devleti 23, 58, 108, 132, 136, 144, 186
Liberalizm 7, 22, 118, 122, 123, 125, 171, 188
Locke 20
Lukacs 109

M

Machiavelli 1, 2, 14, 17, 18, 19, 152
Meşruiyet 1, 7, 28, 42, 67, 81, 93, 100, 104, 107, 112, 119, 131, 134, 146, 170, 178, 185
Modus vivendi 16
Montesquieu 20
Mourice Houriou 98
Müzakere 118, 132, 133, 137, 138, 139, 189

N

Nasyonal-sosyalizm 88, 89, 90
Nietzsche 2, 18
Normativizm 7, 28, 92, 98, 100, 108

Nötr 159, 160, 176

O
Ottfrierd Höffe 119
Otto von Gierke 27, 97

Ö
Öz 100, 102, 183
Özdeşlik 48, 54, 65, 68, 69, 70, 71, 142, 182, 183, 188
Özdeş-temsili 78, 183

P
Parlamentarizm 68, 69, 74, 102, 118, 132, 133, 134, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 189, 190
Parti politikası 38, 40, 47, 62, 76, 90, 143, 166, 167, 170, 176, 178, 180, 182
Paul Laband 26, 27, 29
Pindar 93
Plüralist devlet 6, 57, 59, 165
Plüralist teori 59, 60, 63, 64, 65, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 83, 86, 90, 133, 181, 182
Plüralizm 166
Poggi 152, 155
Polikrati 165, 166
Polis devleti 23
Politeia 13, 17
Politik artı-değer 42
Politik birlik 6, 7, 34, 39, 42, 44, 45, 46, 48, 49, 50, 51, 52, 54, 55, 56, 57, 60, 61, 63, 64, 68, 72, 74, 78, 80, 85, 87, 88, 105, 106, 107, 110, 128, 130, 134, 151, 175, 179, 180, 181, 182, 185, 186, 191
Politik parti 27, 52, 64, 65, 66, 72, 73, 74, 76, 78, 134, 135, 137, 138, 156, 160, 162, 164, 165, 166, 168, 169, 176, 177, 180, 182, 183, 184, 189
Politik varoluş 42, 46, 106, 145
Politiksizleştirme 63, 117

Q
Quaritsch 87, 173

R
Republique 13
Res publica 13, 17
Robert von Mohl 23, 24, 25
Rudolf Gneist 23

S
Savaş hakkı 154
Sittlichkeit 59, 97
Societas perfecta 175
Somut düzen 7, 44, 61, 82, 91, 92, 97, 98, 101, 106, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 154, 158, 186, 187
Sonderweg 29
Sonu gelmez bir sohbet 138, 186, 190
Sorel 128
Sözleşme 15, 78, 82, 85, 96, 124
Staat 12, 13, 16
Staende 20

T
Temel haklar 84
Temsil 7, 8, 23, 54, 55, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 75, 77, 81, 89, 118, 125, 126, 129, 130, 131, 134, 135, 136, 143, 157, 158, 178, 181, 182, 188, 189

Total 8, 61, 159, 160, 162, 163
Total devlet 8, 148, 149, 151, 152, 158, 159, 163, 164, 167, 168, 173, 175, 176, 177, 178
Tözel birlik 44, 45, 51
Türdeşlik 70, 143, 183

Ü

Üstün üçüncü 75, 155, 166, 172, 176, 184

V

von Stein 73, 97

W

Waldemar Gurian 104
Weimar Anayasası 55, 107, 142, 147, 156
Weimar Cumhuriyeti 5, 62, 64, 78, 80, 119, 125, 130, 138, 148, 156, 162, 164, 165, 166, 167, 168, 177
Wilhelm Eduard Albrecht 25
Willms 87

Y

Yargı aristokrasisi 75
Yasa devleti 15, 156
Yaygın total devlet 8, 148, 163, 164, 176, 177
Yoğun total devlet 8, 148, 163, 167, 168, 172, 173, 177, 178

Z

Zachariae 25

Carl Schmitt'In Politik Felsefesi

Modern Devletin Müdafaası

Bünyamin Bezci

CARL SCHMITT (1888-1985) Almanya'da Protestanlık ile Katolikliğin sınır kasabası Plettenberg'de bir Katolik ailesinin çocuğu olarak doğdu. Gymnasium'da Latincenin yarattığı heyecanla filolojiye yönelen Carl Schmitt, bu kararını değiştirerek üniversite eğitimini hukuk alanında tamamladı. Strasbourg'da Gerhard Laband'ın gözetiminde 1910'da doktorasını tamamladı; Münih ve Greifswald'daki öğretim üyeliklerinden sonra Rudolf Smend'in halefi olarak Bonn Üniversitesi'ne geçti. Kirchheimer gibi Frankfurt Okulu temsilcileri ve Leo Strauss gibi muhafazakârlar bu yıllarda öğrencisi oldu.1928'de başkent'in cazibesi onu Berlin'e sürükledi. Almanlara özgü Genel Devlet Teorisi'nin (*Allgemeinestaatslehre*) en önemli düşünürlerinden olan Carl Schmitt, savaş sonras•nda üniversiteden uzaklaştırıldı. 1985'e kadar süren uzun hayatını doğduğu kasabada Avrupalı düşünürler için uğranılmadan geçilmeyen adam olarak tamamladı. Carl Schmitt'in en önemli eserleri Weimar Cumhuriyeti'nin karmaşasından beslenmiştir. Cumhuriyetin politik ve anayasal zafiyetlerine karşı politik olanı "dost-düşman" karşıtlığında araması, liberal parlamentarizm eleştirisi, total devlet anlayışı, egemenlik kavramı bu yıllardaki eserlerinin temel sorununu oluşturur. Otuzlu yıllarda hükümetlere "baş danışman" olarak hizmet etti. Bu yıllardaki asıl sorunları, meşruiyet, yasallık, *Reich, nomos* ve *Grossraum* kavramlarıdır. Savaş sonrasında iki önemli eseri vardır; biri, politik olanı yeniden yorumladığı "Partizan Teorisi" ve diğeri, bir cevap niteliği taşıyan "Politik Teoloji II" kitabıdır.

C. Schmitt'e göre Devlet politik olanı tekelinde tutmayı sürdürdükçe devlet olma halini koruyabilir. Yani Devlet'in idesi, politik olana sahip olmasıdır. Politik birliğin en önemli niteliği, kendi içindeki farklılıkları aşabilen bir karar gücüne sahip olmasıdır. Böylesi bir karar gücüne sahip olan Devlet'tir. Politik olan devleti önceler ve devlet tekeline mahkumdur.

Alman politik düşünce geleneği, sadece halkı değil, Devlet'i de sevmeyi gerektirir. Alman halkını millet kılan düşünürleri ve şairleridir. Fakat Cumhuriyet, bu şiirselliği somut bir düzene çevirerek halk ile kurumu birleştirmiştir. Halkı kurum formuna sokan ise, egemenliktir. Bu bağlamda Devlet, kurumlaşmış egemenliktir; fakat sadece kurumdan ibaret değildir. Devlet halkın hayat tarzının hukuka aktarılmasıyla kurumlaşır; Sadece daha güçlü olduğu için değil, aynı zamanda daha yüce olduğuiçin de iktidar sahibidir.

Paradigma Yayıncılık

ISBN 975-98217-5-3

