KAMU VİCDANINA ÇAĞRI
SİVİL İTAATSİZLİK



Almancadan çeviren ve önsöz: Yakup Coşar

H. Arendt | M.L. King
R. Dworkin | J. Rawls
J. Habermas | H. Saner
J. Galtung | H.D. Thoreau

AYRINTI

Ayrıntı: 174
İnceleme dizisi: 90

Kamu Vicdanına Çağrı
Sivil İtaatsizlik
Hannah Arendt, Ronald Dworkin, Jürgen Habermas, Johan Galtung, Martin Luther King, John Rawls, Hans Saner, Henry David Thoreau

Almancadan çeviren
Yakup Coşar

Yayına hazırlayan
Ender Ateşman

Bu kitabın tüm yayın hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir

Kapak illüstrasyonu
Sevinç Altan

Kapak düzeni
Arslan Kahraman

Düzelti
Ayten Koçal

Basıma hazırlık
Renk Yapımevi Tel: (0 212) 516 94 15

Baskı ve cilt
Mart Matbaacılık Sanatları Ltd. Şti. Tel: (0 212) 212 03 39-40

Birinci basım
Ocak 1997

ISBN 975-539-162-2

AYRINTI YAYINLARI
Piyer Loti Cad. 17/2 34400 Çemberlitaş-İstanbul Tel: (0 212) 518 76 19 Fax: (0 212) 516 45 77

H. Arendt, R. Dworkin, J. Habermas, J. Galtung
M.L. King, H. Saner, J. Rawls, H.D. Thoreau,

KAMU VİCDANINA ÇAĞRI

SİVİL İTAATSİZLİK

AYRINTI

İ N C E L E M E D İ Z İ S İ

ŞENLİKLİ TOPLUM/*Ivan Illich*/2. basım ✍ YEŞİL POLİTİKA/*Jonathon Porritt*/2. basım ✍ MARKS, FREUD VE GÜNLÜK HAYATIN ELEŞTİRİSİ/*Bruce Brown*/2. basım ✍ KADINLIK ARZULARI/*Rosalind Coward*/3. basım ✍ FREUD'DAN LACAN'A PSİKANALİZ/*Saffet Murat Tural* 2.basım ✍ NASIL SOSYALİZM? HANGİ YEŞİL? NİÇİN TİNSELLİK?/*Rudolf Bahro*/2. basım ✍ ANTROPOLOJİK AÇIDAN ŞİDDET/*Der: David Riches* ✍ ELEŞTİREL AİLE KURAMI/*Mark Poster* ✍ İKİBİN'E DOĞRU/*Raymond Williams* ✍ DEMOKRASİ ARAYIŞINDA KENT/*Kürşat Bumin* ✍ YARIN/*Robert Havemann* ✍ DEVLETE KARŞI TOPLUM/*Pierre Clastres* ✍ RUSYA'DA SOVYETLER (1905-1921)/*Oskar Anweiler* ✍ BOLŞEVİKLER VE İŞÇİ DENETİMİ/*Maurice Brinton* ✍ EDEBİYAT KURAMI/*Terry Eagleton* ✍ İKİ FARKLI SİYASET/*Levent Köker* ✍ ÖZGÜR EGİTİM/*Joel Spring* ✍ EZİLENLERİN PEDAGOJİSİ/*Paulo Freire*/2. basım ✍ SANAYİ SONRASI ÜTOPYALAR/*Boris Frankel* ✍ İŞKENCEYİ DURDURUN!/*Taner Akçam* ✍ ZORUNLU EGİTİME HAYIR!/*Catherine Baker*/2. basım ✍ SESSİZ YIĞINLARIN GÖLGESİNDE YA DA TOPLUMSALIN SONU/*Jean Baudrillard/Tükendi* ✍ ÖZGÜR BİR TOPLUMDA BİLİM/*Paul Feyerabend* ✍ VAHŞİ SAVAŞÇININ MUTSUZLUĞU/*Pierre Clastres* ✍ CEHENNEME ÖVGÜ/*Gündüz Vassaf*/6. basım ✍ GÖSTERİ TOPLUMU VE YORUMLAR/*Guy Debord* ✍ AĞIR ÇEKİM/*Lynne Segal* ✍ CİNSEL ŞİDDET/*Alberto Godenzi* ✍ ALTERNATİF TEKNOLOJİ/*David Dickson* ✍ ATEŞ VE GÜNEŞ/*Iris Murdoch* ✍ OTORİTE/*Richard Sennett* ✍ TOTALİTARİZM/*Simon Tormey* ✍ İSLAM'IN BİLİNÇALTINDA KADIN/ *Fetna Ayt Sabbah*/2. basım ✍ MEDYA VE DEMOKRASİ/ *John Keane*/2. basım ✍ ÇOCUK HAKLARI/*Der: Bob Franklin* ✍ ÇÖKÜŞTEN SONRA/*Der: Robin Blackburn* ✍ DÜNYANIN BATILILAŞMASI/*Serge Latouche* ✍ TÜRKİYE'NİN BATILILAŞTIRILMASI/ *Cengiz Aktar* ✍ SINIRLARI YIKMAK/*Mary Mellor* ✍ KAPİTALİZM, SOSYALİZM, EKOLOJİ/*André Gorz* ✍ AVRUPAMERKEZCİLİK/*Samir Amin* ✍ AHLÂK VE MODERNLİK/*Ross Poole* ✍ GÜNDELİK HAYAT KILAVUZU/*Susan Willis* ✍ SİVİL TOPLUM VE DEVLET/*Der: John Keane* ✍ TELEVİZYON: ÖLDÜREN EĞLENCE/*Neil Postman* ✍ MODERNLİĞİN SONUÇLARI/*Anthony Giddens* ✍ DAHA AZ DEVLET-DAHA ÇOK TOPLUM/*Rolf Cantzen* ✍ GELECEĞE BAKMAK/*Michael Albert - Robin Hahnel* ✍ MEDYA, DEVLET VE ULUS/*Philip Schlesinger* ✍ MAHREMİYETİN DÖNÜŞÜMÜ/*Anthony Giddens* ✍ TARİH VE TİN/*Joel Kovel* ✍ ÖZGÜRLÜĞÜN EKOLOJİSİ/*Murray Bookchin* ✍ DEMOKRASİ VE SİVİL TOPLUM/*John Keane* ✍ ŞU HAİN KALPLERİMİZ/*Rosalind Coward* ✍ AKLA VEDA/*Paul Feyerabend* ✍ BEYİN İĞFAL ŞEBEKESİ/*Armand Mattelart* ✍ İKTİSADİ AKLIN ELEŞTİRİSİ/ *André Gorz* ✍ MODERNLİĞİN SIKINTILARI / *Charles Taylor* ✍ GÜÇLÜ DEMOKRASİ/*Benjamin Barber* ✍ ÇEKİRGE/*Bernard Suits* ✍ KÖTÜLÜĞÜN ŞEFFAFLIĞI/*Jean Baudrillard* ✍ ENTELEKTÜEL/ *Edward Said* ✍ TUHAF HAVA/*Andrew Ross* ✍ YENİ ZAMANLAR/*S. Hall-M. Jacques* ✍ TAHAKKÜM VE DİRENİŞ SANATLARI/*J.C. Scott* ✍ SAĞLIĞIN GASPI/*Ivan Illich* ✍ SEVGİNİN BİLGELİĞİ/*Alain Finkielkraut* ✍ KİMLİK VE FARKLILIK/*William Connolly* ✍ ANTİPOLİTİK ÇAĞDA POLİTİKA/*Geoff Mulgan* ✍ YENİ BİR SOL ÜZERİNE TARTIŞMALAR/*Hilary Wainwright* ✍ DEMOKRASİ VE KAPİTALİZM/ *Samuel Bowles-Herbert Gintis* ✍ OLUMSALLIK, İRONİ VE DAYANIŞMA/*Richard Rorty* ✍ OTOMOBİLİN EKOLOJİSİ/P. Freund-G. Martin ✍ ÖPÜŞME, GIDIKLANMA VE SIKILMA ÜZERİNE/*Adam Phillips* ✍ İMKÂNSIZIN POLİTİKASI/*J.M. Besnier* ✍ GENÇLER İÇİN HAYAT BİLGİSİ EL KİTABI/*Raoul Vaneigem* ✍ CENNETİN DİBİ/*Gündüz Vassaf*/3. basım ✍ EKOLOJİK BİR TOPLUMA DOĞRU/*Murray Bookchin* ✍ İDEOLOJİ/*Terry Eagleton* ✍ DÜZEN VE KALKINMA KISKACINDA TÜRKİYE/*Ahmet İnsel* ✍ AMERİKA/*Jean Baudrillard* ✍ POSTMODERNİZM VE TÜKETİM KÜLTÜRÜ/*Mike Featherstone* ✍ ERKEK AKIL/*Genevieve Lloyd* ✍ BARBARLIK/*Michel Henry* ✍ KAMUSAL İNSANIN ÇÖKÜŞÜ/*Richard Sennett* ✍ POPÜLER KÜLTÜRLER/*David Rowe* ✍ BELLEĞİNİ YİTİREN TOPLUM/*Russell Jacoby* ✍ GÜLME/*Henri Bergson* ✍ ÖLÜME KARŞI HAYAT/*Norman O. Brown* ✍ SİVİL İTAATSİZLİK/Der.: *Yakup Coşar* ✍ AHLÂK ÜZERİNE TARTIŞMALAR/*Jon Nuttall* ✍ TÜKETİM TOPLUMU/*jean Baudrillard* ✍ EDEBİYAT VE KÖTÜLÜK/*Georges Bataille* ✍ ÖLÜMCÜL HASTALIK UMUTSUZLUK/*Sören Kierkegaard* ✍ ORTAK BİR ŞEYLERİ OLMAYANLARIN ORTAKLIĞI/*Alphonso Lingis*

H A Z I R L A N A N K İ T A P L A R

KİMLİK MEKÂNLARI/*David Morley-Kevin Robins* ✍ DOSTLUK ANLAYIŞLARI/*Sandra Lynch* ✍ YÖNTEME KARŞI/*Paul Feyerabend* ✍ POSTMODERN ETİK/*Zygmunt Bauman* ✍ RUJ LEKESİ-20. Yüzyılın Gizli Tarihi/*Greil Marcus* ✍ POLİTİK KAMERA/*D. Kellner-M. Ryan* ✍ BENLİĞİ KONUMLAMAK/*Seyla Benhabib* ✍ KENTLEŞMEDEN ŞEHİRLERE/*Murray Bookchin*

İÇİNDEKİLER

— ÖNSÖZ: SİVİL İTAATSİZLİK
Yakup Coşar 9
I. Sivil itaatsizlik olgusunun temel unsurları 10
A. Yasadışılık 10
B. Alenilik, hesaplanabilirlik 11
C. Politik ve hukuki sorumluluğun üstlenilmesi 11
D. Şiddetin reddedilmesi 12
E. Ortak adalet anlayışına/kamu vicdanına yönelik bir çağrı 12
F. Sistemin geneline değil tekil haksızlıklara karşı ortak eylem 13
G. Eylem ciddi haksızlıklara karşı yapılır ve haksızlıkla makul bir ilişki içindedir 14
H. Haksızlıklarla ilgili çifte standart kullanılamaz 15

II. Nasıl bir hukuk düzeni? 16
A. Farklılık ilkesi 17
B. Çoğunluk kuralının işleyişi 18
III. Demokratik olmayan ülkelerde sivil itaatsizliğin anlamı 20
A. Totalitarizm ve bireysel itaatsizlik 20
B. Demokratik de, totaliter de olmayan rejimlerde sivil itaatsizlik 21
IV. Türkiye'de sivil itaatsizlik 24
— Türkiye'de sivil itaatsizlik eylemleri ve "Cumartesi Anneleri" 25

— DEVLETE KARŞI İTAATSİZLİK GÖREVİ ÜZERİNE
Henry David Thoreau 30

— SİVİL İTAATSİZLİĞİN TANIMI VE HAKLILIĞI
John Rawls 54
I. Sivil itaatsizliğin tanımı 54
II. Sivil itaatsizliğin haklılığı 61
III. Sivil itaatsizliğin rolü 67

— SİVİL İTAATSİZLİK
Hannah Arendt 76

— SİVİL İTAATSİZLİK: DEMOKRATİK HUKUK DEVLETİNİN DENEK TAŞI. ALMANYA'DA OTORİTER LEGALİZM KARŞITLIĞI
Jürgen Habermas 116
I. Değişen protestocular sahnesi 117
II. John Rawls'ın adalet teorisi 121
III. Meşruiyetin koruyucuları 124
IV. Karşılıklı itidal 126
V. Bugünkü haksızlık nerededir? 130
VI. Çoğunluk kuralı ne zaman işler? 133
VII. Zorla yaratılan kesinlikler 134

— SİVİL İTAATSİZLİĞİN ETİĞİ VE PRAGMATİĞİ
Ronald Dworkin 137

— DEMOKRASİLERDE DİRENME SORUMLULUĞU ÜZERİNE
Hans Saner 156
I. "Adile yakın bir sistemde" direniş 157
II. "Çöküş süreci içerisindeki demokrasilerde" direniş 164
III. Demokrasilerde direniş için bir teorik çerçeve denemesi 169

— DİKTATÖRLÜK DÖNEMLERİNDE KİŞİSEL SORUMLULUK
Hannah Arendt 172

— BIRMINGHAM CEZAEVİ'NDEN MEKTUP
Martin Luther King 184

— GANDHİ VE ALTERNATİF HAREKET TEORİDE SATYAGRAHA-NORMLAR
Johan Galtung 204

— YAZAR BİYOGRAFİLERİ 220

ÖNSÖZ: SİVİL İTAATSİZLİK

Yakup Coşar

1848 yılında Amerika'da Thoreau tarafından ilk kez kullanılan sivil itaatsizlik kavramı, 1980'li yıllarda Avrupa'da yoğun tartışmaların konusu olmuş, son yıllarda Türkiye'de de kullanılmaya başlanmıştır.

Ancak Türkiye'de sivil itaatsizliğin ne olduğu, hangi eylemlerin sivil itaatsizlik olarak adlandırılabileceği, sivil itaatsizlikle neyin amaçlanabileceği ya da neye ulaşılabileceği konusunda var olan sınırlı sayıda yayın ve 1992 aralık ayında İstanbul Alman Kültür Merkezi'nde düzenlenen bir sempozyum[1] dışında kapsamlı tartışmalar henüz gündeme gelmedi. Elinizdeki kitap konu ile ilgili

1. Yayımlanan kitaplar: Jürgen Habermas, *Sivil İtaatsizlik*, Afa Yayınları,1995, çev. H. Ökçesiz; Hayrettin Ökçesiz, *Sivil İtaatsizlik*, Afa Yayınları, 1994; Henry David Thoreau, Haksız Yönetime Karşı, İstanbul 1963, çev. Vedat Günyol. Sempozyum için bkz. Argumentum Aylık Hukuk Dergisi, sayı 36-41, Temmuz Aralık-1993.

önemli metinlerin ve tartışmaların bir kısmını sunarak bu boşluğu bir ölçüde gidermeyi amaçlıyor.

Peki nedir sivil itaatsizlik?

Sivil itaatsizlik, "şu ya da bu ölçüde adil" ilişkilerin hüküm sürdüğü demokratik bir sistemde ortaya çıkan ciddi haksızlıklara karşı, yasal imkânların tükendiği noktada son bir çare olarak başvurulan, kendisine anayasayı ya da toplumsal sözleşmede ifadesini bulan ortak adalet anlayışını temel alan, şiddeti reddeden, yasadışı politik bir edimdir.

Aşağıda öncelikle bu kısa tanımı açmaya, ardından sözü edilen demokrasinin hangi özellikleri taşıması gerektiğini vurgulamaya, sonra da bu özelliklerin bulunmadığı, yani "şu ya da bu ölçüde adil" ilişkilerin varlığından da söz edilemeyecek ülke ve dönemlerde sivil itaatsizliğin uygulanabilirliğini ve işlevini tartışmaya çalışacağım. Son olarak da Türkiye'de sivil itaatsizliğin uygulanabilirliği konusunda düşüncelerimi söyleyip, bir sivil itaatsizlik eylemi olarak "Cumartesi Anneleri"nin eylem anlayışlarını tartışacağım.

I. SİVİL İTAATSİZLİK OLGUSUNUN TEMEL UNSURLARI

A. Yasadışılık

Sivil itaatsizlik, haksız bir uygulamaya karşı bütün yasal yollar denendikten sonra girişilen *yasadışı* bir eylemdir. Ancak yasadışı eyleme girişmek ilke olarak yasadışı örgütlenmeyi ya da eylemi savunmak anlamına gelmez. Bu yola ancak sonuç getirecek yasal yollar denenip tüketildikten sonra başvurulur. Çünkü sivil itaatsizlik eylemcisi, var olan anayasal düzenin temel ilkelerine ya da toplumsal sözleşmeye esastan bir itirazda bulunmaz. Tersine, bu temel anlaşmanın ilkelerinin çiğnenmesinden duyduğu kaygıyı dile getirmek için bu yola başvurur. Bu anlamıyla sivil itaatsizlik yasadışı ancak meşru bir eylemdir.

B. Alenilik, hesaplanabilirlik

Yasadışı olmasına rağmen sivil itaatsizlik gizli değil, *açık/aleni* bir eylemdir. Alenilik sadece eyleme katılanların kendilerini gizlememelerini değil, yapılan eylemin kamuoyunca *algılanabilir* özellikte olmasını gerektirir. Ancak alenilik kavramıyla ilgili bazı sınırlamalar, istisnai durumlar vardır. Bunların en önemlisi eylemin başından beri aleni olmasının sivil itaatsizliği tümüyle başarısız kılacağı yolundaki endişedir. Ronald Dworkin böyle bir duruma örnek olarak, sahibinden kaçan köleyi saklayan bireyin tavrını[2] vermektedir. Böyle bir durumda eylemin gerçekleştirildiği sırada gizli kalması her şeyden daha önemlidir. Ancak saklama eylemi sona erdikten sonra bunun mutlaka kamuoyuna duyurulması gerekir.

Hesaplanabilirlik ise eylemin seyri ve sonuçlarının eylemin başında söylenenlere uygun olmasıdır. Örneğin sessiz oturma eylemi yapılacaksa, yapılacak olan sadece budur, ardından bir başka eylem gelmeyecektir. Hesaplanabilirlik ayrıca eylemcinin samimiyeti ve inandırıcılığının, söyledikleriyle yaptıklarının uyum içinde olmasının ifadesidir. Aynı zamanda, eylemin terörize edilmesi, başka şekilde sunulmasının önünde ciddi bir engel oluşturur.

C. Politik ve hukuki sorumluluğun üstlenilmesi

Sivil itaatsizlik eylemcisi birey ya da grup eyleminin politik sorumluluğunu üstlenir. Sivil itaatsizlik eylemcisi açısından kamuoyunun gözleri önünde olmak esastır. Başından itibaren hedefin,

2. Tek bir bireyin eyleminin sivil itaatsizlik olarak adlandırılıp adlandırılmayacağı bir tartışma konusudur. Örneğin Hannah Arendt sivil itaatsizliğin ancak bir grup eylemi olabileceğini savunur. Ona göre sahibinden kaçan köleyi saklayan bireyin davranışı da vicdani retçinin davranışı da sivil itaatizlik olarak anlaşılamaz. Hatta sivil itaatsizlik konusunda yazanların mutlaka başvurdukları Thoreau'nun eylemini de sivil itaatsizlik olarak tanımlamaz.
Ben, sıraladığım diğer özellikleri taşıyan, özellikle de aleni olan, çağrı amacı güden bireysel eylemlerin de sivil itaatsizlik olarak tanımlanmasının uygun olacağını düşünüyorum. Örneğin askere, savaşa gitmeyişini kamuoyuna açıklayan bireyin davranışı sivil itaatsizlik olarak adlandırılabilir. Çünkü söz konusu kişi, sonuçları itibariyle mutlak bir edime, öldürme eylemine katılmak istememekte ve belli bir anlayış, kabul beklentisiyle kamusal adalet duygusuna başvurmaktadır.

eylemin akışının tespit edilmiş ve açıklanmış olması da öngörüldüğünden, eylemin sonunda politik sorumluluktan kaçınmak, eylemi inkâr etmek söz konusu edilemez.

Hukuki (cezai) sorumluluk konusunda ise farklı görüşler bulunmaktadır. Kimi teorisyenler hukuki sorumluluğu üstlenmenin eylemcilerin samimiyetlerinin bir ifadesi olarak algılanıp, eylemin çağrı etkisini güçlendireceği gerekçesiyle böyle bir şeyi savunurlarken, diğerleri meşru düzeyde girişilen bir eylemden dolayı cezalandırmayı kabul etmenin doğru olmadığını savunurlar.

D. Şiddetin reddedilmesi

Sivil itaatsizliğin asli özelliklerinden biri de şiddeti reddetmesidir. "Sivil itaatsizlik eyleminde ifadesini bulan ihlâl *sembolik* özelliktedir; buradan da protestonun *barışçı (şiddeti içermeyen)* araçlarla sınırlanması kuralı çıkar." *(Habermas, elinizdeki kitap s. 121)* Ancak şiddetin ne olduğu, sınırının nerede başladığı tartışmalıdır. Örneğin her tür zor uygulaması şiddet midir? Psikolojik baskı aynı kategori altında tartışılabilir mi? Bu konuda genel kabul gören anlayış, eylemin, karşıtlarının ya da olayın dışındaki üçüncü kişilerin fiziki ve psikolojik bütünlüklerine zarar vermemesidir. Gandhi'nin teorisinde daha da ileri gidilerek yaralayıcı ve zarar verici eylemlerin yanında yaralayıcı ve zarar verici sözlerden dahi kaçınılması, karşıtının malına bile zarar verilmemesi önerilmektedir. Sivil itaatsizlik genelde düşmanlıkları derinleştirmenin değil, düşmanlığı gidermenin, karşıtını yok etmenin değil, ikna etmenin bir yöntemi olarak düşünüldüğü için, şiddet kullanmak sivil itaatsizliğin hedefleriyle uyuşmaz.

E. Ortak adalet anlayışına/kamu vicdanına yönelik bir çağrı

Sivil itaatsizlik çoğunluğa yapılan bir *çağrı,* gönderilen bir mesajdır. Bu çağrı toplumda *kamusal (ortak) bir adalet anlayışının* varlığını temel alır. "Bu anlayışın temel ilkelerinin uzun dönem devam eden kasıtlı ihlâli, özellikle de eşit temel özgürlükler ilkesinin ayaklar altına alınması ya teslimiyete ya da başkaldırıya yol açar. Sivil itaatsizliklik yoluyla bir azınlık grup, çoğunluğu

yaptıklarının bu şekilde anlaşılmasını isteyip istemediğini gözden geçirmeye ya da ortak adalet anlayışına uygun olarak azınlığın taleplerini tanımak isteyip istemediğini incelemeye zorlar." *(Rawls, elinizdeki kitap s. 58-59)* Rawls'ın burada sözünü ettiği ortak adalet anlayışı kavramı, kurduğu toplumsal sözleşme modelinden kaynağını almaktadır. Ancak böyle bir sözleşmenin ya da tüm temel hakları garanti altına alan bir anayasanın mevcut olmadığı durumlarda da böyle bir kavramın anlamlı olduğunu ve mutlak diktatörlük dönemleri dışında genelde söz konusu edilebileceğini düşünüyorum. Sorun "...var olan adalet duygusunun belli bir başarı beklentisiyle başvurulabilecek kadar güçlü olup olmadığıdır... Haklı gösterilebilecek sivil itaatsizliğin sadece söz konusu toplumda güçlü bir adalet duygusunun varlığı durumunda, makul ve etkin bir nonkonformizm biçimi olabileceği akıldan çıkarılmamalıdır." *(Rawls, elinizdeki kitap s. 71)* Türkçede kullanılan *kamu vicdanı* kavramı benzer bir durumu/fikri ifade etmektedir.

Kendisine ortak adalet anlayışını/kamu vicdanını temel alan sivil itaatsizlik edimi bireysel çıkarlar ya da toplumun diğer üyelerinin haklarının gaspına yol açacak grup çıkarlarıyla gerekçelendirilemez. Örneğin dini özgürlükleri ihlâl edilen bir mezhebin haklarını savunmak için sivil itaatsizliğe başvurmak mümkünken, dini inançları ya da dini kuralları toplumun geneli için geçerli kurallar haline getirmek amacıyla böyle bir yola başvurulamaz. Çünkü kimseden başkasının inançlarına göre yaşaması talep edilemez.

F. Sistemin geneline değil tekil haksızlıklara karşı ortak eylem

Sivil itaatsizlik eylemi az ya da çok adil olduğu varsayılan toplumsal ilişkiler sistemine karşı değil *tek tek haksızlıklara karşı* yapılır. Yani sistemin tümüne yönelik bir karşı çıkış söz konusu değildir. Sistemin genel anlamda adaletli olduğu varsayılır. Bu anlamda sivil itaatsizlik ideolojik birliktelikleri gerektirmez. Aslolan karşı çıkılan ya da istenen şeylerde ortaklıktır. Farklı bir deyişle *düşünsel düzeyde* genel bir örtüşmenin değil kısmi bir *çakışmanın* varlığı yeterlidir. Çünkü, çok farklı ideolojilerden yola çıkarak somut bazı sorunlarla ilgili aynı sonuçlara varmak mümkündür. Örneğin nükleer silahların konuşlandırmalarına karşı Avrupa'da

yapılan eylemlerde sosyalistlerin, yeşillerin yanında kimi dini gruplar da yer alıyorlardı. Daha yakın bir örnek olarak -henüz sivil itaatsizlik eylemlerine dönüşmüş olmasa da- Kürt meselesinin çözümü konusunda solun bir kesimiyle İslamcı bazı gruplar arasındaki yakınlaşma ve ortak çabalardan söz edilebilir.

Zaten sivil itaatsizlik örgütlenmelerinin başarısı, "farklı eğilimlerin çabalarını *ortak bir hedefe* yöneltme kapasitesiyle" doğru orantılıdır. "Bu kapasitesini ya da isteğini yitiren cemiyet eylem yetisini de yitirmiştir." *(Arendt, elinizdeki kitap s. 112)*

Tekil haksızlıklara karşı ortak eylem ilkesinden çıkarılabilecek bir sonuç da sivil itaatsizlik örgütlenmelerinin ömürlerinin genelde söz konusu haksızlığın giderilmesiyle sınırlı oluşudur. Yani insanlar ortak ve somut bir hedef etrafında geçici olarak bir araya gelir, sorun çözülünce de dağılırlar. İkinci bir sonuç ise farklı dünya görüşlerinin temsil edildiği bu tür örgütlenmelerin genelde *ademi merkeziyetçi, taban inisiyatifine dayanan, demokratik* örgütlenmeler olacağıdır. Böyle bir koşul sivil itaatsizlik örgütlenmelerinde yer alan insanların partilerde yer almaları önünde engel teşkil etmez. Daha çok sivil itaatsizlik eyleminin "klasik" partiler aracılığıyla yürütülemeyeceğini ifade eder. Çünkü bu partiler insanları ortak bir dünya görüşü etrafında bir araya getiren kalıcı örgütlenmelerdir. Parti çerçevesinde yapılabilecek bir çağrı başka grup ve bireylerin katılımı önünde en azından psikolojik bariyerler oluşturacak, böylece de "farklı eğilimlerin çabalarını ortak bir hedefe yöneltmekte" başarısız olunacaktır.

G. Eylem ciddi haksızlıklara karşı yapılır ve haksızlıkla makul bir ilişki içindedir

Sivil itaatsizliğe ancak *ciddi haksızlıklara*, daha ötesi diğer haksızlıkların bertaraf edilmesinin önünde engel teşkil eden haksızlıklara karşı başvurulur. Yani yasal yollarla sonuç alınamayan her durumda yasadışı yola, sivil itaatsizliğe başvurulmaz. Böyle bir şey sivil itaatsizliği işlevsiz hale getirecek, katılanların inandırıcılığını azaltacaktır. Ciddi haksızlıkların ne olduğu ise tartışmalıdır. John Rawls kurduğu adalet teorisinden yola çıkarak,

eşit özgürlükler ve eşit şans[3] ilkelerinin ihlâl edilmiş olmasının ve haksızlığın politik muhalefete rağmen *uzun süredir* devam etmesinin gerekliliğini şart koşar.

Bu çerçevede yapılması gereken bir vurgu da eylemlerin *ölçülü,* amaca uygun, karşı çıkılan *haksızlıkla makul bir ilişki* içinde olmasıdır. "Çatışma sürecinde hangi eyleme karar verilirse verilsin, bunun hedefe yönelik, çatışmanın sona ermesinden sonra ortaya çıkması istenen duruma uygun olması gerekir" *(Galtung, elinizdeki kitap s. 212)*

H. Haksızlıklarla ilgili çifte standart kullanılamaz

Kamu vicdanına/ortak adalet anlayışına çağrı amacını güden sivil itaatsizlik eylemcisi haksızlıklarla ilgili çifte standart kullanmaz. Örneğin işkenceye karşı çıkılıyorsa, kime yapıldığına, kimin yaptığına bakılmaksızın karşı çıkılır.

Sivil itaatsizliğin genelde kabul gören özelliklerini aktarmaya çalıştıktan sonra sivil itaatsizliği farklı politik eylem biçimleri ile kıyaslayarak yapılan bir tanımla bu bölümü bitirmek istiyorum: "Sivil itaatsizlik, yasal protesto biçimlerine karşı bir hukuki normun çiğnenmesiyle; bencil ve olağan hukuk ihlâllerine karşı dikkate ve saygıya değer bir ahlâki-siyasi motivasyonla işlenmesiyle; gizlice işlenen kriminal fiillere karşı kamuya açık olmasıyla; geleneksel, klasik direnme hakkı, devrim, ihtilal, hükümet darbesine karşı duruma göre kamuya açıklığı ve şiddetsizliğiyle; siyasi teröre ve dinsel fanatizme karşı, protesto edilen devlet ediminin haksızlığının diğer üçüncü kişilerce de görülebilir, anlaşılabilir ve yine kendisinin kaba güçten arınmış olmasıyla; ileri sürülebilecek samimiyetsizlik iddialarına karşı edimin sonuçlarına katlanmaya hazır bulunma tutumuyla temelde ayrılmaktadır." [4]

3. Rawls eşit özgürlükler ilkesiyle seçme ve seçilme hakkını, ifade ve toplanma, vicdan ve inanç özgürlüğünü, bedensel bütünlüğün dokunulmazlığını, kişisel mülkiyet hakkını, eşit şans ilkesi çerçevesinde ise iktidar ve sorumluluk pozisyonlarının herkese açık olmasını ifade eder.

4. Gisela Raupach-Strey, "Widerstand und ziviler Ungehorsam, ein Beitrag zur Klärung der Begriffe", b.y.: "Widerstand in der Demokratie, s. 166 vd.; Fleisch, N." Ziviler Ungehorsam oder gibt es ein Recht auf Widerstand im schweizerischen Rechtstaat (doktora tezi, Bern) Grüsch 1989. Aktaran Hayrettin Ökçesiz, *Sivil İtaatsizlik*, s. 113, Afa Bilim Dizisi, 1994, İstanbul.

II. NASIL BİR HUKUK DÜZENİ?

Sivil itaatsizlik genel olarak hukuk düzenine karşı değil, hukuk düzeni içerisinde var olan ya da ortaya çıkabilecek haksızlıklara ya da hukuk düzeninin soysuzlaşması, bozulması tehlikesine karşı bir araç olarak tartışılır. Bu, genel anlamda adil bir hukuk düzeninin var olduğu, ancak bu hukuk düzeninin ek denetim ve düzeltme mekanizmalarına gereksinimi olduğu varsayımına dayanır. Zaten mutlak anlamda adil olan hiçbir hukuk düzeninden, hiçbir demokrasiden söz edilemez. Habermas, sivil itaatsizliğin hukuk düzeninde öngörülen, ihtiyaç duyulduğu için anayasada da yeri olan, yasaların bir kereden fazla görüşülmesi, anayasa mahkemesi yolunun açık olması gibi kontrol mekanizmalarından biri olabileceğini söyler ve devamla, "...kendinden emin her demokratik devlet, politik kültürünün zorunlu bir unsuru olduğu için sivil itaatsizliği kendi yapısının ayrılmaz bir parçası olarak görür" der. *(Habermas, elinizdeki kitap, s. 119)*

Sözü edilen hukuk düzeninin nasıl ortaya çıkabileceği konusunda farklı tasarımlar vardır. Örneğin Hannah Arendt sivil itaatsizliğin Amerika'ya özgü bir olay olduğunu iddia ederken bunun yatay bir sözleşme temelinde kurulduğunu, yani insanların kendi aralarında anlaştıktan sonra bu anlaşmanın koşullarına uygun bir devlet oluşturduklarını, bu devletin farklılık ilkesini kabul ettiğini söyleyerek gerekçelendirir.

John Rawls'ın adil toplum tasarımı ise doğal durumdaki insanların kendi aralarında anlaşarak bir toplumsal sözleşme yapacaklarını, bu sözleşmenin birtakım kurallarının özel olarak da eşit özgürlükler ve eşit şans ilkelerinin ihlâl edilmesine karşı sivil itaatsizlik gibi bir tedbiri öngöreceklerini varsayar.

Ortaya çıkış biçimi konusunda farklı yaklaşımlar olsa da günümüzde demokratik hukuk devletinin özellikleri konusunda genel bir görüş birliğinin varlığından söz edilebilir. Bu özelliklerin önemlilerini şöyle sıralayabiliriz: Seçme ve seçilme özgürlüğü, ifade ve örgütlenme özgürlüğü, yasa önünde eşitlik, mahkemelerin bağımsızlığı, kuvvetler ayrılığı, kişinin bedeni ve psikolojik bütünlüğünün dokunulmazlığı (işkence ve eziyet yasağı), gelir farklılıklarına rağmen insanların genel olarak kendilerini ge-

liştirme, gerçekleştirme koşullarının varlığı, azınlık hakları (farklılıkların kabul edilmesi, çoğulculuk) ve çoğunluk kuralı.

Aşağıda, bu özeliklerden sivil itaatsizlik konusu açısından özel önem taşıyan farklılık ilkesi ve çoğunluk kuralının işleyişini kısaca tartışmak istiyorum.

A. Farklılık ilkesi

Hannah Arendt, Tocqueville'den aktararak Amerikan demokrasisinin "dehşet verici bir gerçekliğinin" *(Arendt, elinizdeki kitap s. 106)* siyahların ve kızılderililerin başlangıçtaki sözleşmenin dışında tutulmalarının olduğunu söyler. Arendt'e göre bu, Amerika'nın ancak Yurttaş Hakları Hareketi ile açık biçimde gözler önüne serilen çıkmazıdır. Göçmen ülkesi Amerika'ya sonradan gelen bütün insanlar için "hoşgeldin" törenleri yapılmış ancak siyahlar ve kızılderililer, yani o toprakların yerlileri bu "kabul/tanıma jestinin" dışında tutulmuşlardır. [5]

O halde sivil itaatsizliğin düzeltme mekanizmalarından birini oluşturacağı bir demokraside dışlanan, toplumsal sözleşmenin dışında tutulan, tanınmayan azınlıkların olmaması gerekmektedir. Yani böyle bir toplumsal sözleşme farklılığı kabul eden, farklılığın kurumlaşmasına izin veren bir sözleşme olmalıdır.

Azınlık kavramı denince ilk akla gelen dini, etnik ve bölgesel azınlıklardır. Ancak günümüzde azınlık kavramı çerçevesinde farklı yaşam biçimleri, farklı davranış biçimleri olan gruplar da tartışılmaktadır. "Aktarılan ortak kültürel değerler ve kolektif kimlikler bölünürken yaşamsal sorunlarda çoğunluk prensibi aynen geçerliliğini sürdürüyorsa, ulusal, etnik ya da dini azınlıklarda olduğu gibi bölünmeler olacak, yani çoğunluk prensibinin asli işleyiş ve gerçerlilik koşullarının zedelendiğinin göstergesi olan ayrımcılık gündeme gelecektir." *(Habermas, elinizdeki kitap s. 133-134)* Bu

5. Hannah Arendt sanki Türkiye'yi anlatır gibidir: Balkanlar'dan ya da Kafkaslar'dan gelen bütün göçmenlere "hoşgeldin" denilirken, bu toprakların yerlileri Kürtlerden, Alevilerden bu tanıma/kabul jestinin esirgenmesi Türkiye'nin de "dehşet verici gerçeğini" oluşturmaktadır. (Buradan Balkan ya da Kafkaslar'dan gelen azınlıklara ya da mültecilere "hoşgeldin" denilmesine karşı olunduğu biçiminde yanlış bir sonuç çıkarılmamalıdır.)

anlamda devlet sadece etnik, dini azınlıkları değil, farklı yaşam biçimleri olan fikri azınlıkları, farklı cinsel tercihleri olan azınlıkları da dikkate almak zorundadır.

Burada kimin azınlık ya da farklı olduğuna karar verme hakkının çoğunluğun elinde olmaması gerektiğini önemle belirtmek gerekiyor. "Bu nedenle herhangi bir topluluk, istediği herhangi bir özelliğe dayanarak farklı olduğunu iddia edebilmelidir. 'Ben başkayım' diyen, bu başkalığı temelinde bir grup sayılabilmelidir. 'Bu özellik bir farklılığa denk düşer mi?' gibi izin verici bir tartışma yapılmamalıdır."[6] Bir araya gelen insanlar dilleri, dinleri, mezhepleri, cinsel tercihleri ya da dünya görüşleri, yaşam tarzları itibariyle kendilerini farklı, azınlık bir grup olarak görüyorlarsa, onlara toplumsal sözleşmenin sınırları çerçevesinde istedikleri biçimde yaşama hakkı tanınmalıdır.

Azınlık hakları tartışılırken bireyin hakları göz ardı edilmemelidir. Ne bütün insanları gruplara bölmek mümkündür ne de insanların kendilerini bir grup mensubiyetiyle tanımlamak zorunlulukları vardır. Bu anlamda en küçük birim olarak bireyin haklarının devlete ve söz konusu gruplara karşı korunması önemlidir.

B. Çoğunluk kuralının işleyişi

Peki azınlıklarını dikkate almak isteyen bir demokratik rejimde çoğunluk kuralı nasıl işlemelidir? Öncelikle belirtilmesi gereken, demokratik devlet tasarımlarının tümünde çoğunluk kuralının genel kabul gören bir bir kural olduğudur. Heinz Kleger'e göre çoğunluk kuralı "...demokrasilerin sadece karar alma ve uygulama yeteneğinde olmaları için değil, ayrıca politik eşitlik ilkesinin ifadesi olması nedeniyle de"[7] olmazsa olmaz bir özelliğidir. Çünkü bütün oyların değeri eşittir.

Sorun bu ilkenin varlığı, genel olarak kabulü değil, bu ilkenin tek başına yeterli olmayışıdır. Heinz Kleger adı geçen kitabında çoğunluk kuralını demokrasinin üzerinde yükseldiği iki temel direkten birisi olarak nitelemektedir. Kleger'e göre ikinci temel

6. Taner Akçam, "Türkiye'yi Yeniden Düşünmek", s. 127, Birikim yay., 1995, İstanbul.
7. H. Kleger, a.g.y. , s. 446.

direk *diyalogdur*. "Bu temel karar alma direğinin (çoğunluk kuralı) yanında her demokrasi açısından hayati önemde olan kamuoyu yaratıcı, *gerçeği aramaya yönelik diyalog* (*wahrheitsorientierte Kommunikation)* direği vardır."[8] Yani ancak karar alma süreçlerinde yeterli iletişime, herkesin düşüncesini açıklamasına izin veren, bunun mekanizmalarını/kanallarını oluşturan ve ifade edilen düşünceleri dikkate alan, *gelişmeye ve öğrenmeye açık ve yetenekli* olan bir demokraside çoğunluk kuralı anlamlıdır.

Habermas elinizdeki kitaba alınan makalesinde, demokrasinin tamamlanmış bir proje olmadığını, daha ötesi tamamlanamayacağını, sürekli revizyona gereksinimi olduğunu, bu nedenle de çoğunluk kuralı son tahlilde kabul edilse de bunun argümanlara dayalı fikir oluşturma süreçlerinin sonunda gündeme gelmesini ve yukarıda belirtilen sınırlamaların yani temel insan haklarının, azınlık haklarının dikkate alınması gerektiğini söyler.

Levent Köker, Habermas'ın bu *diskursif demokrasi* tartışmasına gönderme yaparak, demokrasinin iletişim boyutunu şöyle ifade ediyor: "Toplumda bağlayıcı nitelikte olan kararların alınması sürecinde, bu bağlayıcı kararlardan etkilenecek ya da bu bağlayıcı kararların uygulanmasından potansiyel olarak etkilenme ihtimali içinde olan tüm kesimler, birey olarak da, grup olarak da, aktif olarak bu kararların alınmasındaki tartışma sürecine kendi ilgilerini, kendi istemlerini katabilme özgürlüğüne, katabilme olanaklarına sahip olmalıdırlar".[9]

Sonuçta çoğunluk karar verecektir, ama çoğunluk birinci olarak azınlık haklarının da dahil olduğu dokunulamaz ve devredilemez insan haklarına aykırı kararlar veremez. İkinci olarak da, karar verme sürecinde herkesin sözünü söylemesine olanak tanır.

Bu özelliklere sahip demokrasi, kendini mutlak doğrunun cisimleşmesi olarak görmeyen, daha da ötesi mutlak doğrunun varlığına inanmayan, kendine güvenen, gelişmeye, öğrenmeye açık demokrasidir. Bu nedenle de sivil itaatsizlikçi ile arasında ilkesel bir sorun yoktur. Bu koşullarda sivil itaatsizlik demokrasinin kendini geliştirmesinin, yurttaşların kendilerini sorgulamalarının bir

8. A.g.y, s.446.
9. Levent Köker, bkz. Abel, Arkoun, Mardin, "Avrupa'da Etik, Din ve Laiklik", s. 56, Metis 1995, İstanbul.

aracı, atılan adım üzerinde bir kez daha ciddi biçimde düşünülmesinin, doğruya bir adım daha yaklaşılmasının bir imkânı olarak görülebilir.

II. DEMOKRATİK OLMAYAN ÜLKELERDE SİVİL İTAATSİZLİĞİN ANLAMI

Şimdi de esas olarak demokratik ilişkilerin var olduğu toplumlar için geçerliliği savunulan sivil itaatsizliğin, bu özellikleri taşımayan sistemlerde ve dönemlerde geçerliliğini, diğer bir deyişle uygulanabilirliğini ve işlevini tartışmak istiyorum.

Burada totaliter rejimlerle, totaliter olarak nitelenemeyecek, demokratik hukuk devletine ilişkin sayılan özelliklerin kısmen var olduğu ülke ve de dönemleri ayırt etmek gerekmektedir.

A. Totalitarizm ve bireysel itaatsizlik

Totalitarizmin ne olduğu konusunda çeşitli yaklaşımlar bulunmaktadır. Örneğin Hannah Arendt totaliter rejimlerin asli iki özelliğinin *evrensel geçerlilik iddiası* ile *istikrarsızlık* olduğunu söylemektedir.

Arendt'e göre bu rejimler kendilerini yer ve zamanla sınırlamazlar; ilkelerinin dünyanın her tarafında ve ebediyete kadar geçerli, mutlak doğrular olduğunu iddia ederler.

Ancak bu evrensel yasalar/mutlak doğrular liderlerin ya da partilerin kararlarına göre sık sık değişirler. Bu anlamda totalitarizmin ikinci özelliği istikrarsızlıktır. Bugün beyaz olan yarın siyah, bugün kahraman olan yarın hain olabilir. Örneğin Hitler'in sözleri Nazi Almanyası'nda kanun hükmündeydiler. Bunların yazılı hale getirilmiş olmaları bile gerekmiyordu.

"Reel sosyalist" ülkelerle ilgili verilecek çarpıcı bir örnek, çeşitli dönemlerde girişilen temizlik hareketleridir. İnsanların bugünden yarına hain ilan edilip öldürülmeleri sadece totalitarizmin keyfilik (istikrarsızlık) unsuruyla açıklanabilir.

Totaliter rejimleri karakterize eden üçüncü bir unsur, devletin halk üzerinde topyekün bir egemenlik kurabilmiş olmasıdır. Bu

egemenliğin manipulasyon sonucu gönüllü bir itaate mi dayandığı, yani örneğin, Almanların "Hitler'in Gönüllü Cellatları" mı oldukları yoksa baskı ve zulmün onları tümüyle hareketsiz hale mi getirdiği tartışmaları günümüzde de yoğun bir biçimde devam etmektedir. Ancak sonuçta toplumsal muhalefetin tümüyle susturulmuş ve denetim altına alınmış olması totaliter rejimlerin asli bir özelliğidir.

Totaliter rejimlerde farklı eğilimlerin, azınlık haklarının sözü edilemez. Hedeflenen, yüce bir davanın peşinde kaynaşmış bir kitledir. Çeşitlilik, çoğulculuk yasadışıdır. "Birey 'omlet' yapmak için kırılması gereken 'yumurtadır', hayata geçirilmesi ya da işlenmesi, tekil bireyin yaşamı karşısında öncelik taşıyan bir Mutlak'ın Träger'i, yani taşıyıcısıdır".[10]

Totaliter rejimlerde bireylerin ya da grupların kamuoyuna çağrı niteliğindeki aleni eylemler olan sivil itaatsizlik eylemlerine girişmeleri düşünülemez. Bu tür rejimlerde insanlardan ancak "caniyane eylemlere katılmamaları ve baskıyı içten onaylamamaları yolunda genel bir sorumluluk beklenebilir." *(H. Saner, elinizdeki kitap, s. 171)* Hannah Arendt'e göre totaliter rejimlerde insandan beklenebilecek tek şey kötülüğün ortağı olmamak, bu anlamda kamusal alandan çekilmektir.

Kısacası totaliter rejimlerde sivil itaatsizlik eylemlerinin koşulları yoktur. Direnme sorumluluğu kötülüğe ortak olmamakla sınırlıdır. Kötülüğe ortak olmaktan, çarkın dişlisi olmaktan kaçınma yolundaki *bireysel itaatsizlik* sivil itaatsizlik olarak tanımlanamaz. Yukarıda belirtildiği gibi sivil itaatsizlik kamuya yönelik açık bir çağrı, aleni bir girişimdir.

B. Demokratik de, totaliter de olmayan rejimlerde sivil itaatsizlik

Peki diğer ülkelerde, yani tanımlandığı biçimiyle "şu ya da bu ölçüde adil" olmayan ancak totaliter olarak da tanımlanamayacak ülkelerde sivil itaatsizliğe başvurulabilir mi ve eğer başvurulabilirse bu eylemler nasıl bir işlev üstlenebilirler?

Birinci soruya sınırlı bir "evet" yanıtının verilebileceğini düşünüyorum:

10. A.g.y., s. 252.

İlk olarak, bu ülkelerin birçoğunun anayasalarında pratikte uygulanmasa da temel hakların bir bölümü mevcuttur ve bu haklar sivil itaatsizlik eylemlerine başvurmak için referans olarak alınabilirler.

İkinci olarak ise bu ülkelerde de başvurulabilecek, en azından toplumun belirli kesimleri için ortak bir adalet duygusunun, diğer bir deyişle kamu vicdanının varlığından söz edilebilir ve sivil itaatsizlikçi için başvuru mercii olarak önemli olan kamu vicdanının hükümet/devlet açısından da belli bir önemi vardır. Devletin aleni haksızlıklara karşı yapılan yasadışı eylemlere birçok durumda sessiz kalması, yazılı hiçbir metinde yeri olmayan bu kamu vidanına göstermek zorunda olduğu dikkat ile açıklanabilir. Çünkü bu tür ülkelerde devletin şeklen de olsa kendini demokratik gösterme, belli bir meşru zemine oturma çabası vardır. Sözleri evrensel olarak geçerli kanun hükmünde olan Hitler'in meşruluk derdi yokken, şu ya da bu şekilde demokratik olduğunu iddia eden her hükümetin böyle bir ihtiyacı vardır.

Ortak adalet anlayışı ya da kamu vicdanı kavramlarının herkesçe farklı yorumlanabilecek özellikte olduğunun farkındayım. Hele de bu kavramlar kaynağını bir sözleşme ya da anayasadan almıyorlarsa, sorun daha da büyüktür. Ancak kaynağını tarihten, dinden, geleneklerden, geçmiş mücadelelerden, diğer bir deyişle ortak bellekten alan bir kamu vicdanından, kamusal adalet anlayışından söz edilebileceğini düşünüyorum. "Gemisini yürüten kaptan" zihniyetinin tüm iletişim araçlarıyla pompalandığı; hak, adalet, eşitlik kavramlarının neredeyse tedavülden kaldırıldığı bir dönemde kamu vicdanından söz edilebilir mi? diye sorulabilir elbette. Bence de kamu vicdanı her dönem aynı şekilde başvurulabilecek bir sabit değer değildir. Ancak insanlarda içselleşmiş bazı özelliklerin, geriye itilip bastırılsa da, farklı koşullarda yeniden yüzeye çıkabileceğini unutmamak gerekmektedir.

Sivil itaatsizliğin belirli sınırlamalarla geçerli olabileceğini kabul ettikten sonra, bu edimin demokratik hukuk devletinin özelliklerini taşımayan ama totaliter de olmayan rejimlerde ne tür bir işlevi olabileceğini tartışabiliriz.

Demokratik rejimlerde sivil itaatsizliğin esas olarak *düzeltici* bir fonksiyonu vardır. Buralarda sivil itaatsizliğe başvuranlar, karşı

çıkılan devlet icraatının herkesi bağlayan anayasaya, ya da toplumsal sözleşmeye aykırı olduğunu, bunun için değiştirilmesini, düzeltilmesini isterler. Başarılı olmaları durumunda da bu düzeltme gerçekleşir ve sistem asli unsurlarıyla işlemeye devam eder. Bu çerçevede sivil itaatsizliğin, bu rejimlerin anayasalarında öngörülen değişik düzeltme mekanizmalarının işlevine benzer bir işlevi vardır.

Bu tür anayasal meşruiyetin söz konusu olmadığı ülkelerde ise sivil itaatsizliğin esas olarak bu tür bir meşruiyeti yaratıcı, yani *yapıcı/kurucu* bir işlevi olabileceğini düşünüyorum. Doğru hitap biçimlerinin bulunup, eylemlerde belli bir tutarlılık sağlanması durumunda, adalet duygusuna hitap eden eylemin zaman içinde belli bir meşruiyet yaratması beklenebilir. Yani bir taraftan kamuya başvurulurken, bu başvurunun kendisi zaman içinde bir *kamusallık* yaratacak, ortak adalet anlayışını/kamu vicdanını geliştirecek, yeniden şekillendirecektir. Bu tür rejimlerde sivil itaatsizlik gelecekte yaşanması, var olması istenen ilişkilerin ilk adımlarını oluşturabilir. Yoğun kamplaşmaların yaşandığı bu tür toplumlarda atılacak sembolik özellikteki adımlar toplumda belli bir yumuşamanın yaratılmasına, bir diyalog imkânının ortaya çıkmasına katkıda bulunabilir.

Şüphesiz bu tür rejimlerde eylemcilerin niyetlerinden bağımsız olarak yapılan eylem terörize edilebilir. Önceden ilan edilmiş barışçı bir eylem devletin resmi güçlerinin ya da sivil güçlerin müdahalesiyle dağıtılıp, sonra da işbirlikçi basın aracılığıyla, katılanlar şiddet yanlısı, terörist olarak gösterilebilir ve sivil itaatsizliğin pratiğe geçirilme koşulları tümüyle ortadan kalkabilir. Ama bu tehlikeye karşı da tek ilaç, ısrarlı biçimde ilan edilen hedeflere sadık kalmaktır. Kendi içinde tutarlı, çifte ölçüler kullanmayan, kendini dar ideolojik çerçevelere hapsetmeyip, haksızlığa kime karşı olduğuna bakmaksızın karşı duran ve de haksızlığa karşı olan herkesle birlikte davranmaya hazır olan çevrelerin, grupların, örgütlenmelerin zaman içinde kabul görme, ilkelerini ya da sahip oldukları adalet anlayışını yaygınlaştırma şansları vardır.

Peki, Türkiye'nin sunulmaya çalışılan bu çerçevede yeri nedir? Türkiye'nin siyasal sistemi, yukarıda sözü edilen ve demokratik hukuk devletinde aranması gereken özelliklerden birçoğuna sahip değildir: Tanımlanan anlamda bir ifade ve örgütlenme özgürlüğü yoktur, mahkemelerin bağımsızlığı (en azından DGM'ler için) söz konusu değildir, kişinin bedeni ve psikolojik bütünlüğünün dokunulmazlığı ilkesi günlük olarak ihlâl edilmekte, farklılık ilkesi (azınlıkların tanınması ve haklarının güvenceye alınması) kabul edilmemektedir. Göreli olarak serbest seçimler yapılmasına rağmen, "M.G.K. hükümet içinde asli konularda karar yetkisini haiz en önemli grubu"[11] oluşturmaktadır. Düzen mutabakata değil, ne olduğunu esas olarak ordunun ya da ordu içinde bir çevrenin tespit ettiği Kemalizm adlı resmi ideolojiye dayanmaktadır. İnsel'e göre, "Resmi bir ideolojinin egemen olduğu siyasal düzenlerin her zaman totaliter oldukları elbette söylenemez. Ama demokrasiden oldukça uzak oldukları ve bir totalitarizm nüvesini içinde barındırdıkları evrensel bir gerçektir."[12] Resmi ideolojinin egemenliğinin tezahürleriyle ilgili çok sayıda örnekten birisi, önemli addedilen her konuda MGK kararlarının "devlet politikaları" olarak sunulmasıdır. 1996 Temmuz-Ağustos aylarında PKK ile dolaylı görüşme tartışmaları sırasında Demirel bütün tartışmaları, "Devletimizin bu konudaki politikası bellidir" diyerek sonra erdirirken, ne siyasal partiler ne de parlamento bu devletin kim olduğu sorusunu sormamış, politika tespiti konusunda yetkili tek kurum olması gereken hükümet ise bunun üzerine bütün girişimlerini Erbakan'ın ağzından yalanlamak zorunda kalmıştır.

Öte yandan Türkiye Devleti kendine güvenen, gelişmeye açık bir yapıda değildir. "Türkiye Cumhuriyeti Devleti, bu ülkedeki en huzursuz ve güvensiz mercidir. Kendisine huzur ve güven sağlama ihtiyacındadır, ancak bu yolda şimdiye kadar yaptığı her şey toplumun huzurunu bozmak ve güvenini sarsmaktan başka bir işe yaramamıştır. (...) Devlet zaten, toplumundan sürekli kuşkulanan,

11. A. İnsel, "Düzen ve Kalkınma Kıskacında Türkiye", çev.: Ayşegül Sönmezay, Ayrıntı yay., 1996, s. 26.
12. A.g.y. s. 31.

içten içe korkan, sopasını hep hazır bulunduran bir devletti. 16 yıldır devlet artık hep sopasıyla geziyor. Bu herhalde mevcut yapıların tükenişi/çürümesi temelinde bir çaresizliğin ve dolayısıyla paradoksal biçimde, iktidarsızlığın göstergesi"dir.[13] Bu güvensizliğinden dolayı Türkiye devleti hırçındır. Duvara yazı yazan 15 yaşındaki çocuğu bile "devlete karşı suç işleyenler" kategorisine koyabilmekte ve atılan her adımı kendisine yönelik bir tehdit olarak algılayabilmektedir.

Ancak bütün bu totaliter tezahürlere rağmen Türkiye Cumhuriyeti kendisini anayasal bir devlet olarak sunmakta, hükümet yasa ve anayasa dışı birçok eyleme rağmen, meşruiyetini bu anayasallığa, seçimlere dayandırmaktadır.

Öte yandan totaliter sistemlerin asli özelliklerinden biri olan halkın üzerinde mutlak egemenlik, her şeye rağmen sağlanamamıştır. Resmi ideoloji ile özdeşleşmeyi reddeden, çağrı yapılabilecek, başvurulabilecek geniş bir kesim bulunmakta ve bu kesim kendisini farklı biçimlerde ifade etmektedir. Resmi ideolojinin organı gibi yayın yapan gazetelerin bazı köşelerinde bile bu ideolojiye açık biçimde karşı olan yazılar yayınlanabilmesini, gazetelerin satış kaygılarından çok, farklı duyarlılıklara sahip göz ardı edilemeyecek bir kamuoyunun varlığının ifadesi olarak değerlendiriyorum.

Sonuç olarak, içinde totalitarizmin öğelerini barındırsa da Türkiye'deki sistemin, açık askeri diktatörlük dönemleri bir yana bırakılırsa, sivil itaatsizliği tümüyle olanaksız kılacak ölçüde totaliter olmadığını (belki de olamadığını demek daha doğru) söylemek gerekmektedir.

— Türkiye'de sivil itaatsizlik eylemleri ve "Cumartesi Anneleri"

Türkiye'de, adı konmasa da öteden beri, sivil itaatsizlik diye adlandırılabilecek eylemler gündeme gelmektedir. Bunlar arasında genişliği ve etkisi açısından ilk önemli eylem TÖS'ün 1969 yılındaki öğretmen boykotudur. Sonraki yıllarda yapılan bazı işçi eylemlerini, KESK'in eylemlerini bu kategori içinde değerlendirebiliriz.

13. Murat Paker, Şimdi utanmazsak, ne zaman?, Birikim dergisi, sayı 88, s. 17-19.

Ses getiren eylemlerden birisi de, 1995 Mart ayında "Düşünceye Özgürlük" adlı kitabın, aralarında, okuduğunuz kitabın yayınlandığı Ayrıntı Yayınları'ndan Ömer Faruk'un da bulunduğu bin seksen kişinin imzasıyla yayınlanmasıdır. Kitap daha önce yirmi dört yazarın yazılarını bir araya getiren "Düşünce Özgürlüğü ve Türkiye" adlı kitabın toplatılması ve yayıncısı Erdal Öz ile yazar Yaşar Kemal'in hakkında dava açılmasına tepki olarak hazırlanmış ve bin seksen kişi aynı "suça" imzalarıyla ortak olarak, "yasadışı" bir sivil itaatsizlik eylemine girişmişlerdir.

Bunlara, başta İsmail Beşikçi olmak üzere, her tür cefaya rağmen düşüncelerini söyleyerek ya da yazarak sürekli "suç" işleyen, "zarif inatçı"ların[14] sivil itaatsizlik eylemlerini eklemek gerekiyor.

Cumartesi Anneleri'nin eylemi ise ortaya çıkış biçimi, örgütlenmesi, hedefleri açısından sivil itaatsizliğin hemen tüm unsurlarını içinde barındıran, uzun vadeli sonuçları olabileceğini düşündüğüm bir eylemdir:

27 Mayıs 1995 tarihinde küçük bir grubun girişimiyle başlatılan ve hâlâ (Kasım 1996) sürdürülen eylem izinsiz olarak yapılmaktadır. Bu anlamda sivil itaatsizliğin *yasadışılık* unsurunu içinde barındırmaktadır. Kayıp yakınları ve onları destekleyenler bütün yasal yolları denedikten sonra, başka çareleri kalmadığı için bu yola başvurmuşlardı. Bu anlamda eylemleri yasadışı, ancak tartışılamayacak düzeyde meşrudur.

Yasadışı, ama *aleni* ve gidişatı *hesaplanabilir* bir eylemdir yapılan. Eylem hem açık biçimde örgütleniyor, hem de kamuoyunun algılayabileceği bir biçimde yapılıyor. Açıklanan hedef, her cumartesi günü yarım saat oturma eylemidir ve buna hep sadık kalınmaktadır. Hedef açıklandığı, herkes tarafından bilindiği halde, binlerce polisle Beyoğlu'nun kontrol altına alınması sadece ve sadece devletin "şiddetin dilinden başka bir dili bilmemesinin"[15] çarpıcı bir örneğini oluşturuyor.

Eylemciler "kayıplara karşı olmak, kayıplar için kamuoyu oluşturmak"[16] amacıyla hareket ediyor ve kendilerini bu taleple

14. Lale Mansur'un kardeşi Şanar Yurdatapan'la ilgili yazısı, Cumhuriyet Hafta, 8 Kasım 1996.
15. Murat Paker, Şimdi utanmazsak ne zaman?, Birikim dergisi, sayı 88.
16. Asya Dereli, Sessizliğin çığlığı duyuldu, Söz dergisi, s. 75.

sınırlıyorlar. Yani eylem sistemin bütününe karşı değil, *tekil bir haksızlığa karşı* yapılıyor. Eylemciler, "Otururken kayıplar dışındaki başka sorunlardan söz etmek isteyenleri, 'O sorun için de birlikte başka işler yaparız, burada sadece kayıpları dile getirelim' diyerek durduruyorlar."[17]

Eylem "hiçbir grubun ismini, etiketini taşımayan, yoldan geçen herhangi birinin ben de onların yanında olmalıyım diyebileceği bir şey(di)".[18] Hatta "cumartesi eylemlerinin bir özelliği örgütlü olmamasıdır. İsteyen oraya gelir, oturur ve gider. Bu eylemin sorumlusu, yetkilisi, bilmem nesi yoktur".[19] Böylelikle eylem her grup ve çevreden insanın katılmasına olanak veriyor, farklı eğilimlerin çabalarını *ortak bir hedefe yöneltme kapasitesini* içinde taşıyor.

Eylemciler eylemlerinin *sorumluluğunu üstleniyor*, devlete, "Biz meşru bir şey yapıyor, kayıpları arıyoruz, bu nedenle bizi zaten yargılayamazsınız" mesajı veriyorlar. Birçok kez gündeme gelen gözaltılara rağmen, bildiğim kadarıyla, eylemcilere dava açılamamış olması, burada vurgulanması gereken önemli bir olgudur. Kamu vicdanına seslenen, meşru zeminde kalmaya dikkat eden bir sivil itaatsizlik eyleminin, kitaplarla ve türkülerle çoğalabileceğinin ve zamanla kazanılabileceğinin çok etkili bir örneğidir Cumartesi Anneleri.

Eylemde sivil itaatsizliğin diğer unsurları olan, *ciddi bir haksızlığa (yaşama hakkının ihlâline) karşı olma, şiddetin reddedilmesi* gibi unsurları içinde barındırdığı ise tartışılmayacak kadar açıktır.

Sivil itaatsizlik eylemi, eylemcilerin başka çıkar yol kalmadığını hissettikleri anda başvurdukları bir zorunluluk eylemi, çoğunluğa, kamu vicdanına yapılan bir çağrıdır. Eylemciler devleti protesto ediyor, ancak bunu, devletin alışkın olduğu dille, yani şiddetin diliyle değil, "barışın diliyle" yapıyorlar.

Kendini esas olarak şiddete göre düzenlemiş olan devlet "barışın dili" karşısında kekeliyor ve kışkırtmalara girişip, eylemleri terörize etmeye çalışıyor. Ancak, "barışın dilini konuşanlar,

17. Filiz Koçali, Galatasaray'ın Kadınları, Pazartesi dergisi, s. 16.
18. Nadire Mater, Erkekler yüksek politikayı tercih ediyorlar, Pazartesi, s. 16.
19. Ahmet Çakmak, Tırnaklarını nerede çıkaracaklarını biliyorlar, Pazartesi dergisi, s. 16.

devletin bu kışkırtmaları ve zorbalıkları karşısında dillerinden ödün vermezlerse ve bu dili toplumun en geniş kesimlerine yaygınlaştırabilirlerse, kazanan tüm toplum olacak"[20] sivil itaatsizlik, farklı olana tahammülü savunan bir kültürün, daha adil bir siyasal yapının yaratılmasında *yapıcı/kurucu* bir işlev üstlenecektir.

* * *

DERLEME VE YAZILAR ÜZERİNE

Derlemeye alınan metinlerin hepsi, Hannah Arendt'in ikinci yazısı *Diktatörlük Dönemlerinde Kişisel Sorumluluk* bir yana bırakılırsa, başka derlemelerde yayınlanmış yazılardır. Bu anlamda benim yaptığım esas olarak derlemelerden bir derlemedir.

Birinci yazı Thoreau'nun. Yazı sivil itaatsizlik konusunda yazılmış ilk metin olarak değerlendirilir. Thoreau yazısında, Meksika'ya karşı haksız bir savaş sürdüren ve kölecilik yapan Amerikan devletine karşı direnmek gerektiğini savunuyor.

İkinci metin Rawls'ın *Adalet Teorisi* adlı kitabından alındı. Rawls burada, birçok teorisyence klasik olarak değerlendirilen bir sivil itaatsizlik teorisi sunuyor.

Üçüncü metinde Hannah Arendt, Rawls'dan belli ölçüde farklı bir yaklaşım sunmakta ve sivil itaatsizliğin Amerika'ya özgü bir olgu olduğunu savunmaktadır.

Habermas'ın, Duvorkin'in ve Hans Saner'in yazıları esasta Avrupa'da nükleer füzelerin konuşlandırılması ve nükleer santrallara karşı yapılan protesto eylemlerinden yola çıkan, 80'li yıllarda yazılmış metinler.

Habermas söz konusu olaylardan yola çıkarak meşruiyet ve yasallık ikilemini, çoğunluk kuralının uygunlanış biçimini tartışırken, Dworkin Habermas'ı eleştiriyor ve çatışan tarafların ikisi için de geçerli olduğunu savunduğu bir sivil itaatsizlik teorisi oluşturmaya çalışılıyor. Hans Saner ise daha çok İsviçre'deki gelişmeleri söz konusu ederken, demokrasinin çöküş dönemlerinde sivil itaatsizlik eylemlerine girişilip girişilemeyeceği ve diktatörlüklerde insandan ne tür bir sorumluluk beklenebileceği konusunda düşüncelerini açıklıyor.

20. Murat Paker, a.g.y.

Hannah Arendt'in ikinci metni ise tümüyle diktatörlük dönemlerinde kişisel sorumluluk konusunu tartışıyor. Hitler rejimini konu edinen Arendt'in yazısını diğer ucu yani demokrasinin karşıtı olan durumu, sivil itaatsizliğin gündeme getirilemeyeceği koşulları söz konusu ettiği için kitaba almayı uygun gördüm. Yazının ayrıca insandan her koşul altında beklenebilecek asgari sorumluluk konusuna önemli bir açılım sunduğunu düşünüyorum.

Son iki yazı esas olarak yaşanan pratiği aktaran yazılar:

Martin Luther King, Birmingham Cezaevi'nden meslektaşı din adamlarına yazdığı mektupta, içinde yer aldığı Yurttaş Hakları Hareketi'nin eylemlerinin neden haklı, meşru olduğunu anlatıyor. Johann Galtung ise Gandhi hareketinin çatışmalara yaklaşımını ve bu yaklaşımın Batı'nın sorunlara yaklaşımıyla olan farklarını tartışıyor.

* * *

TEŞEKKÜR

Çevirisini bitirdikten sonra Habermas'ın makalesinin Hayrettin Ökçesiz tarafından çevrildiğini öğrendim.* Ancak tartışmanın bütünlüğü açısından önemli bulduğum için yazıyı gene de kitaba almayı uygun gördüm. Ökçesiz'in çevirisinden, daha iyi oturduğunu düşündüğüm birkaç kavramı kendi çevirime aldım.

Thoreau'nun yazısı da daha önce Vedat Günyol tarafından "Haksız Yönetime Karşı" başlığıyla Türkçe'ye çevrilerek 1963 yılında yayınlanmış. Bu yazının Hayrettin Ökçesiz'in "Sivil İtaatsizlik" adlı kitabında aktardığı bölümlerini de kendi çevirimle karşılaştırdım ve yararlandım. Hayrettin Ökçesiz ve Vedat Günyol'a teşekkür ediyorum.

Yardımları için ayrıca arkadaşlarım Andreé Ammon, Sebastian Hefti, Ahmet Ersoy ve Merih Taymaz'a teşekkürler.

* Bkz. Jürgen Habermas, *Sivil İtaatsizlik,* Afa yay., Haziran 1995, İstanbul.

DEVLETE KARŞI İTAATSİZLİK GÖREVİ ÜZERİNE*

Henry David Thoreau

"En iyi hükümet, en az yöneten hükümettir" parolasını kendime düstur edindim. Bu amaca ulaşmak üzere daha hızlı ve daha sistemli çaba gösterilmesi beni çok mutlu eder. Böyle bir adımın atılması, gerçekleşeceğine inandığım ikinci adımın atılmasını da sağlayacaktır: "En iyi hükümet, hiç yönetmeyen hükümettir." Eğer insanlar olgunlaşırsa, bir gün sahip olunacak hükümet böyle bir hü-

* Alm. Henry David Thoreau, "Über die Pflicht zum Ungehorsam gegen den Staat", Diogenes Verlag, 1967, Zürich.
İng. Hugo Bedau (der.), "Civil Disobedience in Focus", Routledge 1991, London and New York.
Orijinal baskı "The Resistance to Civil Government" Asthetic Papers, 1849, Boston.

kümet olacaktır. Bir hükümet en iyi durumda yararlı bir araçtır; ancak hükümetlerin çoğunluğu daima -zaman zaman da hepsi- lüzumsuzdur. Daimi orduya yönelik ciddi ve de kabul edilebilir birçok itiraz sonuç olarak daimi hükümete karşı da yöneltilebilir. Daimi ordu, daimi hükümetin bir kolundan başka bir şey değildir. Halkın isteklerini yerine getirmesi için seçtiği bir hükümet, halkın herhangi bir şekilde müdahalesine fırsat kalmadan kolayca kötüye kullanılıp kirletilebiliyor. Bunun en iyi tanığı bugün Meksika'da yapılan savaştır:* Az sayıda bir insan grubu, daimi hükümeti, halkın baştan desteklemeyeceği bir davanın aracı olarak kullanıyor.

Amerikan hükümeti kendisini güç kaybına uğramadan gelecek nesiller için devam ettirmeye çaba harcayan, ancak her an inandırıcılığını yitiren bir gelenekten, hem de uzun bir geçmişi olmayan bir gelenekten başka nedir ki? Bu hükümet bir insanın canlılığına ve enerjisine bile sahip değil; çünkü tek bir insan bile onu kendi isteklerine göre yöneltebilir. Halk açısından bu hükümet, gerçekten ateşlenmek istendiğinde paramparça olacak ahşap bir top gibidir. Ancak daha az gerekli olmasının nedeni bu değildir. İnsanlar bir hükümetleri olduğu yolundaki tasarımlarını tatmin etmek için, tıkırtısını duyacakları, hükümet denen karmaşık bir makineye ihtiyaç duyarlar. Yani hükümetler bize insanların nasıl kolaylıkla aldatılabileceğinin, hatta -tabii ki kendi çıkarları içinkendi kendilerini bile nasıl aldatabileceklerinin örneğini sunuyorlar. İtiraf etmeliyiz ki çok etkileyici. Bu hükümet kendiliğinden hiçbir şeyi geliştirmedi. Olsa olsa önüne çıkan engelleri aşmak için yaptı bunu. Bu hükümet ülkenin özgürlüğünü korumuyor. Batıyı yerleşime açmıyor. Eğitmiyor. Şimdiye kadar yapılan herşeyi Amerikan halkının karakterine içkin özelliklere borçluyuz. Hükümet engel olmasa, bu halk daha çok şey yapmış olurdu. Hükümet insanların birbirlerini rahat bırakmalarını sağlayabilecek bir araçtır ve yararlılığı belirtildiği gibi, yönetilenleri rahat bıraktığı ölçüde artar. Peki gerçekte durum nasıldır? Ticaret ve ekonomi lastik gibi esnek olmasaydı yasa koyucunun sürekli olarak yollarına

*Amerika ile Meksika arasında 1846-48 yılları arasında sürdürülen savaş sonucu bugünkü Texas, Kaliforniya, Nevada, Utah, Arizona ve New Mexiko eyaletleri Amerika'nın eline geçmiştir (Almanca çeviriye dipnot).

çıkardığı engelleri aşamazdı. Bu insanlar kısmen de olsa niyetlerine göre değil, sadece yaptıklarının sonuçlarına göre yargılansalardı, demiryollarına engeller koyan eşkıya ile birlikte cezalandırılmayı hak ederlerdi.

Ben her koşul altında hükümetin her türüne karşı çıkan insanların ağzıyla değil, somut konuşmak istiyorum. Hemen, şimdi hükümetin lağv edilmesini değil, ancak hemen şimdi daha iyi bir hükümet istiyorum. Herkes ne tür bir hükümete saygı duyabileceğini söylemelidir. Bu, öyle bir hükümete ulaşmanın ilk adımını oluşturacaktır.

İktidar halkın elindeyse, bir çoğunluk yönetiminin oluşabilmesinin ve iktidarda kalabilmesinin pratik nedeni, bu çoğunluğun doğruyu yapması ya da azınlığa karşı adil olması değil, basitçe fiziki olarak en güçlü olmasıdır. Ancak çoğunluğun *mutlak* hâkimi olduğu bir hükümet adil, hatta insanların bu kavramdan anladıkları kadar bile adil olamaz. Doğrunun ve yanlışın ne olduğuna çoğunluğun değil de vicanın karar verdiği bir hükümet sistemi olamaz mı? Çoğunluğa da örneğin yararlılık kuralının geçerli olduğu alanlarda karar hakkı verilebilir. Yurttaş vicdanını bir an için ya da bir nebze olsun yasa koyucuya devretmeli midir? Eğer devretmeliyse her insanın neden bir vicdanı vardır? Bence önce insan, daha sonra uyruk olmalı ve yasaya değil adalete saygıyı esas almalıyız. Üstlenmeye hakkım olan tek sorumluluk, her zaman doğru olduğunu düşündüğüm şeyi yapmaktır. Kitlelerin vicdanı olmadığı haklı olarak yeterince söylendi. Ama vicdanlı insanların oluşturdukları topluluk *vicdanlı* bir topluluktur. Yasalar insanı bir zerrecik olsun daha adil hale getirmedi. Hatta yasalara duyulan saygı nedeniyle, iyi niyetli insanlar bile her gün adaletsizliğin aleti oluyor.

Yasaya duyulan bu anlamsız saygının genel ve bariz sonucunu cepheye giden bir askeri konvoyda görürüz: Albayı, yüzbaşısı, onbaşısı, eri, barutçusu ve her şeyiyle hayranlık uyandıracak bir düzen içinde, vadilerden ve tepelerden aşarak savaşa yürüyen bir konvoy. Ama isteyerek yürümedikleri, vicdanları ve akıllarıyla karşı çıktıkları bir şeyi yaptıkları için yürüyüş onları çok yorar ve kalp çarpıntılarına neden olur. Bunlar yaptıkları işin lanetli bir şey olduğundan eminler ve tek istekleri barış içinde yaşamak. Peki insan ırı bunlar, yoksa iktidardaki vicdansız bir adamın hizmetin-

deki hareketli piyonlar ya da fişeklikler mi? Savaş gemilerinin kalktığı bir limana gidin de, bir denizciyi, sadece Amerikan hükümetinin yaratabileceği cinsten bir insanı, daha doğrusu Amerikan hükümetinin icra ettiği melun sanatın bir insandan yarattığı nesneyi görün: İnsana ait özelliklerin silik bir silueti, bir gölge. Ayakta kefenlenmiş, cenaze alayıyla silahların altına gömülmüş gibi. Elbette sonu farklı da olabilir:

Cesedini dalgalara taşırken,
ne cenaze töreni yapıldı
ne cenaze marşı çalındı
Kahramanımızı gömdüğümüz
mezarın başında
bir tek asker bile
veda atışı yapmadı

Yani insanların büyük bir çoğunluğu, bedenleriyle devlete insan olarak değil, makine olarak hizmet ediyorlar. Bunlar daimi orduyu, milisleri, gardiyanları, muhafızları, jandarma birliklerini vs. oluştururlar. Çoğunlukla ne bir yargıda bulunur ne de ahlâki bir duygu ifade ederler. Kendilerini ağaç ya da taş seviyesine indirirler; belki de aynı şekilde hizmet verecek ahşap adamlar bile üretilebilirdi. Böyleleri bir kukladan, şekilsiz bir bez yığınından fazla saygı uyandırmazlar. Atlar ve köpeklerle aynı değerdedirler. Ama böyleleri geleneksel olarak iyi yurttaşlar olarak değerlendirilir. Diğerleri, yani milletvekilleri, politikacılar, avukatlar, papazlar, devlet memurları devlete öncelikle kafalarıyla hizmet ederler; ancak bunlar çok nadiren ahlâki ayrım yaptıkları için *-böyle bir şeye özel olarak niyetlenmeden-* şeytana da Tanrı'ya da hizmet edebilirler. Sadece sınırlı sayıda kahraman, yurtsever, gerçek reformcu ve adam devlete vicdanlarıyla hizmet eder ve ister istemez de ona birçok konuda karşı çıkar. Böyleleri devletten genellikle düşman muamelesi görürler. Bilge bir insan, sadece insan olarak yararlı olmak ister; "geçen rüzgârı durdurmak için" deliği tıkayacak "balçık" olmak onun işi değildir; böyle bir işi toprağın kendisine bırakır:

Kimsenin mülkü olmayacak,
kimsenin denetimine girmeyecek kadar;
Ya da, bu dünyada,
herhangi bir egemen gücün
hizmetçisi
ve de aracı
olamayacak kadar yüce bir varlığım

Kendini tümüyle insanlara adayanlar, onlara yararsız ve bencil gelir; kısmen adayanlar ise yardımsever ve iyi insan olarak değerlendirilir.

Peki bugünkü Amerikan hükümetine karşı nasıl davranılmalıdır? Cevabım, insanın utanç duymadan bu hükümetle işbirliği yapamayacağıdır. Aynı zamanda *köleciğin* hükümeti olan bir kurumu bir saniye için bile *kendi* hükümetim olarak kabul edemem.

Bütün insanlar devrim hakkını, yani tiranlığı ya da yetersizliği dayanılamayacak boyutlara ulaşan hükümete itaatten vazgeçip, isyan etme hakkını kabul ediyor. Ama hemen herkes halihazırdaki durumun bu olmadığını söylüyor. Bunlara göre 75 Devrimi döneminde durum buydu. Şimdi biri gelip bana, hükümetin limana gelen belli yabancı mallara vergi koyduğu için kötü olduğunu söylese, bunun için kalkıp gürültü çıkarmam. Çünkü bu mallar olmadan da yaşayabilirim. Bütün makinelerin belli bir ataletleri vardır ve bu atalet muhtemelen kötülüğü yok etmeye yeterlidir. Her halükârda böyle bir şey için gürültü çıkarmak büyük bir hata olur. Ancak bu atalet kendi aracına kavuşur, baskı ve talan organize edilirse, böyle bir araca artık tahammül etmemeliyiz diyorum. Başka bir deyişle, kendisini özgürlüğün sığınağı yapan bir milletin nüfusunun altıda biri köleyse ve bütün bir ülke haksız yere bir yabancı ordu tarafından ele geçirilip, sıkıyönetim altında yaşatılıyorsa, orada artık onurlu insanların ayağa kalkıp isyan etmelerinin zamanı gelmiştir. Bu ödevi daha da acil hale getiren, istila edilen ülkenin kendi ülkemiz olmaması ama istila edenin bizim ordumuz oluşudur.

Ahlâki sorunlarla ilgili tanınmış bir otorite olan Palcy, eserinin "Devlete İtaat Ödevi" adlı bölümünde, tüm yurttaşlık görevlerini yararlılık prensibine indirgeyerek şöyle diyor: "Tüm toplumun

çıkarları gerektirdiği sürece, yani karşısında direnilemediği ya da genel bir huzursuzluğa yol açmadan değiştirilemeyeceği sürece -daha uzun bir süre değil- var olan hükümete itaat etmek Allah'ın emridir. Bu ilke kabul edilirse direnişin haklılığına, bir tarafa tehlikenin ve öfkenin büyüklüğü, diğer tarafa başarı şansı ve maliyeti konup karşılaştırılarak karar verilebilir." Paley bu konuda herkesin kendisinin karar vermesi gerektiğini söylemektedir. Ancak görüldüğü kadarıyla Paley yararlılık kuralının geçerli olamayacağı, halkın da, tek tek insanların da neye mal olursa olsun haklıdan yana tavır almaları gereken durumları hiç düşünmemiş. Eğer ben boğulmakta olan bir adamın elindeki tahtayı çekip alınışsam, bunu kendi boğulmam pahasına geri vermek zorundayımdır. Paley'in anlayışına göre bu uygunsuz bir davranış olurdu. Ama böyle bir durumda hayatını kurtaran kişi onu kaybedecektir. Bu halk, halk olarak varlığına bile mal olsa, köleciliğe ve Meksika'da savaş yapmaya son vermelidir. Pratikte milletler Paley'in düşüncelerine uygun davranıyorlar; ancak Massachusettes'in günümüzdeki krizde doğruyu yaptığına inanan kimse var mı?

Perişan bir ülke,
Tam bir sahte sürtük,
Eteklerini taşıtıyor,
Ruhu pislik içinde

Massachussetts'de reformlara karşı çıkanlar, Güneyli yüz bin politikacı değil, insanlıktan çok ticaret ve tarımla ilgilenen ve *neye mal olursa olsun* kölelere ve Meksika'ya karşı adil olmayı reddeden yüz bin tüccar ve çiftçidir. Ben uzaktaki düşmanlarla değil, Güney'dekilerle işbirliği yapıp, onlar adına konuşan, onları gerçekte ayakta tutan yakındakilerle savaşıyorum. Alışılmış biçimde, kitlelerin olgun olmadıklarını söylüyoruz; ancak "az sayıda olanların", "çok sayıda olanlardan" yaradılış bakımından daha iyi ve daha akıllı olmadıkları için durum bu kadar yavaş düzeliyor. Büyük çoğunluğun sizin kadar iyi olması değil. mutlak erdemin bir yerlerde var olması önemlidir. Çünkü böyle bir şey kitleyi sürükleyecektir. *İlke olarak* köleliğe ve savaşa karşı olan, ancak bunları ortadan kaldırmak için hiçbir şey yapmayan binlerce insan var;

kendilerini Washington'un ya da Franklin'in çocukları olarak gören bu insanlar, elleri ceplerinde sakin sakin oturuyor, ne yapılması gerektiğini bilmediklerini söylüyor ve hiçbir şey yapmıyorlar. Onların nezdinde özgürlük sorunu, özgür ticaret sorununun arkasına geçiyor, yemekten sonra rahat odalarında Meksika'yla ilgili son haberleri mal fiyatlarıyla birlikte okuyor ve belki de bu haberle uykuya dalıyorlar. Bir soylunun ya da yurtseverin bugünkü fiyatı nedir? Bunlar zaman zaman tereddüte düşüyor, kederleniyor ve arada bir dilekçeler imzalıyorlar. Ancak ciddi ve etkili hiçbir şey yapmıyorlar. Bu insanlar hayırhah bir tutumla birilerinin bu belayı ortadan kaldırmasını, böylece üzülmelerine gerek kalmamasını bekliyorlar. Yaptıkları tek şey seçimlerde bir oy verip, ki bunun fiyatı yüksek değildir, yanlarından geçip giderken hafif bir baş hareketiyle adalete onay ve iyi dileklerini sunmak. Faziletli bir tek adama karşılık dokuz yüz doksan dokuz fazilet hamisi var. Ancak bir şeyin geçici koruyucusu yerine, gerçek sahibiyle pazarlık etmek daha iyidir.

Bütün seçimler bir tür oyundur. Satranç ya da tavla gibi çok hafif ahlâki bir esintisi de olan, doğru ve yanlışla, ahlâki sorunlarla ilgili oynanan bir oyun. Tabii bu oyunda bahis de vardır. Ancak seçmen bahse hiçbir şey koymaz. Oyumu, bana doğru geldiği biçimde kullanırım, haklının üstün gelmesi için kendimi parçalamam. Bunu çoğunluğa bırakmaya hazırım. Burada görev asla usulen bir şeyi yapmanın ötesine geçmez. Hatta *haklıdan yana* oy kullanmak, onun için bir şey *yapmamak* anlamına gelir. Bu sadece insanlara zayıf bir şekilde ilettiğiniz, haklının egemen olması yolunda bir istektir. Akıllı bir insan, adaletin gerçekleşmesini ne tesadüfe bırakır ne de çoğunluğun gücüne. Çünkü insan kitlelerinin davranışlarında erdemin etkisi sınırlıdır. Çoğunluk günün birinde köleliğin kaldırılması için oy verirse, bu kölelik artık onları ilgilendirmediği için ya da kölelikten artık onların oylarıyla kaldırılacak fazla bir şey kalmadığı içindir. O dönemin tek köleleri *bunlar* olacaklardır. Oyuyla özgürlüğünü teyit eden kişi, bu oyla köleliğin kaldırılmasını hızlandırabilir.

Baltimore'da ya da Allah bilir nerede, başkan adayını belirlemek için bir toplantı yapılacağını duyuyorum; bu öncelikle gazetecilerin ve meslekten politikacıların toplantısıdır. Peki orada

alınacak karar, bağımsız, zeki ve saygıdeğer bir insan için ne ifade edecektir? Hiç değilse böyle bir insanın bilgisine ve dürüstlüğüne güvenilemez mi? Yani, az sayıda da olsa bağımsız oyunun varlığına güvenemez miyiz? Bu ülkede kongrelere gitmeyen çok sayıda insan yok mudur? Ama hayır, sözümona onurlu adamın tavır değiştirip, ülkeden umudunu kestiğini görüyorum. Gerçekte ise ülkenin ondan umudunu kesmesi için çok daha fazla nedeni var. Ve hemen, bu şekilde seçilmiş adayı destekleyeceğini açıklar -bu *işe yarar* tek adaymış- ve bununla kendisinin her tür demagojik amaç için *işe yarar* olduğunu kanıtlamış olur. Böyle birinin oyununun, bizim ilkelerimizden habersiz bir yabancının ya da bir paralı askerin oyunundan daha fazla değeri yoktur. Çünkü bir adam, gerçekten bir *adamsa*, komşumun söylediği gibi esen rüzgâra göre yön değiştirmeyecek kadar kişilik sahibi olmalıdır. İstatistiklerimizde bir şeyler yanlış olmalı: Gösterilen nüfus çok fazla. Bu ülkenin her hektarına kaç *adam* düşüyor? Bir tane bile değil. Amerika'ya yerleşmek isteyen adamları çekebilecek iyi bir şey kaldı mı? Amerikalı, toplu yaşama içgüdüsü, aleni kavrayış eksikliği, neşe saçan aptalca özgüveni ile bilinen bir mason biradere dönüştü: Dünyaya geldiğinde ilk ve asli meselesi düşkünler yurdunun iyi durumda olup olmadığını görmek ve pantolon giyecek yaşa gelmeden dul ve yetimler için fonlara para toplamak olan, kısacası yaşamaya ancak, öldüğünde nezih bir şekilde gömülmesini sağlayacak bir sigorta kurumunun garantisiyle cüret eden birisi.

İnsanın, kendisini kötülüğün yok edilmesine adamak yolunda mutlak bir yükümlülüğü yoktur, hatta bu kötülük çok devasa boyutlarda olsa bile. İnsan kendini uygun biçimde başka şeylere de adayabilir; ancak herkesin, haksız bir ilişkinin aracı olmama, konuya kafa yormak istemese bile böyle bir haksızlığa pratik olarak katılmama sorumluluğu vardır. Başka meşguliyetlere ya da düşüncelere kendimi veriyorsam, dikkat etmem gereken ilk şey, bunu başka birinin sırtından yapmamak olmalıdır. Onu kendi ilgisi doğrultusunda davranabilmesi için serbest bırakmam gerekir. Bakın ne büyük tutarsızlıklar yaşanıyor: Hemşerilerimden birkaçının şöyle konuştuklarını işitiyorum: "Hadi bana bir köle ayaklanmasını bastırmam ya da Meksika'ya karşı savaşa katılmam için emir versinler de, gidip gitmeyeceğimi görsünler!" Ancak bu şekilde konu-

şan insanların her biri, ya doğrudan rızalarıyla ya da dolaylı olarak, en azından paralarıyla bu savaşa hizmet ediyorlar. Bunlar haksız savaşa gitmeyi reddeden askerleri alkışlıyor, ancak bu savaşa neden olan haksız hükümeti desteklemeye devam ediyorlar. Bu yüzden de zaten askerler onları hiçe sayıyor ve isteklerine kayıtsız kalıyor. Devlet sanki günah işlediği zaman kendisini teşhir etmek üzere birini görevlendirecek düzeyde pişman, ama günah işlemekten bir an bile vazgeçmeyecek derecede pişkindir. Sonuçta düzen ve uygarlık adına kendi kötülüğümüze boyun eğme ve onu destekleme noktasına getiriliyoruz. İşlenen günah karşısındaki ilk yüz kızarmasını adamsendecilik izler. Önceleri ahlâka aykırı olan şey ahlâkın konusu olmaktan çıkar ve kendimize kurduğumuz hayatın bir parçası haline gelir.

En yaygın ve bilinen yanlışta ısrar, en özverili meziyet sahiplerinin işidir. Bu nedenle, yurtseverlik meziyetine içkin olan küçük yanlışa en kolay düşen sözümona asillerdir. Bunlar hükümetin anlayışına ve önlemlerine karşı çıkarken, ona sadık desteklerini sunarlar ve hükümeti en samimi biçimde savunurlar; böylece reformların önündeki en ciddi engeli oluştururlar. Kimileri dilekçelerle, eyalet yönetiminden federal birliği bozmasını ve başkanın taleplerini geri çevirmesini istiyor. Peki kendileri bu birliği -kendileriyle eyalet devleti arasındaki bu birliği- bozmaya, kendi paylarını devlet hazinesine vermeyi reddetmeye neden yanaşmıyorlar? Kendilerinin eyalet devletiyle ilişkileri, devletin federasyonla ilişkisiyle aynı değil mi? Ve eyalet devletini federal devlete karşı direnmekten alıkoyan nedenler, bunların eyalet devletine karşı direnmeme nedenleriyle aynı değil mi?

Kim sadece bir fikrin sahibi olduğu için kendini avutup bunun tadını çıkarabilir? Rencide edildiğini bilme fikri memnun edici olabilir mi? Komşun bir dolarını bile dolandırsa, aldatıldığını bilmekle, bunu söylemek, hatta bir rica mektubu yazıp geri ödemesini istemekle yetinmezsin. Derhal paranın tümünü almak ve bir daha dolandırılmamak için etkin adımlar atarsın. Ancak ilkeli davranıp hakkını arayanlar ve pratik adımlar atanlar şeyleri ve ilişkileri değiştirebilir. Bu, devrimciliğin de özü olan, geçmişte olanlarla yetinmeme davranışıdır. Böyle bir özellik sadece kilisede, devlette değil ailelerde, hatta içlerindeki şeytani şeyleri Tanrısal olanlardan

ayırarak *bireylerde* de parçalanmaya yol açar.

Haksız yasalar vardır. Onlara memnuniyetle itaat mi edelim, yoksa değiştirme çabasına mı girelim? Değiştirmek istiyorsak, bunu başardığımız zamana kadar itaat mi edelim, yoksa derhal mi ihlâle girişelim? İnsanlar bizdeki gibi bir rejim altında genellikle, yasaları değiştirmek için çoğunluğu ikna edebileceğimiz zamana kadar beklememiz gerektiğini düşünürler. Direnişe geçilmesi durumunda, bulunacak ilacın hastalıktan daha kötü olacağını söylerler. Ancak ilacın hastalıktan daha kötü *olmasının* suçlusu yalnız ve yalnız hükümettir. *Hükümet* onu daha kötü yapmaktadır. Hükümet neden daha önce davranıp reform yapmıyor? Neden aklı başında azınlığını bağrına basmıyor? Ucu kendisine dokunmadan çığlıklar atıp, savunmaya geçmesi neden? Yanlışlarını göstersinler diye yurttaşlarını neden uyanık olmaya, daha iyi şeyler yapmaya cesaretlendirmiyor? İsa'yı neden tekrar tekrar çarmıha gerip, Kopernik ve Luther'i aforoz ediyor? Washington ve Franklin'e neden hâlâ asi muamelesi yapıyor?

Herhalde hükümetin kabullenemeyeceği tek saldırı, otoritesinin bilinçli ve aktif biçimde reddedilmesidir. Yoksa neden bu tür suçlar için böyle ölçüsüz cezalar öngörsün. Devlete dokuz kuruş kazandırmayı reddeden bir çulsuz, onu içeri atanların keyfi olarak belirleyecekleri bir süre için hapse tıkılır. Aynı adam, devletten doksan kez dokuz kuruş çalsa çok geçmeden serbest bırakılır.

Eğer haksızlık, hükümet makinesindeki ataletin kaçınılmaz bir sonucu ise, varsın olsun. Belki zamanla açılır ve makine sonuçta aşınıp laçkalaşır. Eğer haksızlığın somut bir kaynağı varsa, bir dişliden, bir volan kayışından ya da koldan kaynaklanıyorsa, belki bulabileceğin çarenin, belanın kendisinden daha kötü olup olmayacağını düşünebilirsin. Ancak yasa, doğası gereği seni zorunlu olarak başkasına yönelik haksızlığın aracı durumuna düşürecek yapıdaysa, yasayı çiğne! Yaşamını, makineyi durdurmak için kullan. Her durumda dikkat etmem gereken şey, lanetlediğim kötülüğün aracı olmamaktır.

Devletin kötülüğü yok etmek için önerdiği söylenen çözüm yolları bana göre değil. Bunlar genellikle çok zaman alıcı ve bir insan yaşamına sığmayacak şeyler. Uğraşmak istediğim başka şeyler de var. Bu dünyaya, mutlaka onu içinde iyi yaşanacak biçimde değiş-

tirmek için değil, iyi ya da kötü yaşamak için geldim. Bir insan her şeyi değil, ancak bir şeyleri yapmaya çalışmalıdır ve her şeyi yapamayacağı için de kalkıp kötü bir şey yapmamalıdır. Valiye ya da meclise, onların bana yazacaklarından fazla dilekçe yazmak benim işim değil. Hele bunlar benim ricalarımı duymak bile istemiyorlarsa. Böyle durumlar için devletin öngördüğü herhangi bir çözüm yok. Aslında hata anayasanın kendisinde. Söylediklerim insafsız, tek yönlü ya da katı gözükebilir. Ancak bu tavrın en büyük özen ve anlayışla karşılanması gerekiyor. O bunu hak etmektedir. İyi yöndeki her değişikliğin vücudu ölüm ve doğum anlarında yaşanan kramplar gibi sarstığı unutulmamalıdır.

Tereddüt etmeden kendilerini kölecilik karşıtı olarak adlandıranlara, Massachusetts hükümetinden hem kişisel desteklerini hem de mülkiyetleri aracılığıyla verdikleri desteği hemen ve etkin bir biçimde çekmelerini ve adaletin üstün gelmesi için seçmenlerin çoğunluğunun oylarını almayı beklememeleri gerektiğini söylüyorum. Bence Tanrı'nın onların tarafında olması yeterlidir, başkalarını beklemeleri gerekmez. Daha ötesi komşularından daha haklı olan her birey, şimdiden bir oyluk bir çoğunluk oluşturuyor demektir.

Amerikan hükümeti ya da onun temsilcisi eyalet hükümetiyle yılda sadece bir kez, vergi memurunun şahsında doğrudan karşılaşıyor, göz göze geliyorum. Benim durumumdaki birinin devletle karşılaşmasının tek zorunlu biçimi budur. Bu karşılaşmada devlet bana açık ve anlaşılır biçimde şunu söylüyor: Beni tanı. Ve benim başvurabileceğim en basit, en etkili, en dolambaçsız ilişki biçimi, ona duyduğum minnacık sevgiyi ve duyguyu da ifade eden bir rettir. Görüşmek zorunda olduğum kibar komşum, vergi memuru -sonuç olarak kâğıtlarla değil, insanlarla kavga ediyorum- gönüllü olarak hükümetin bir organı olmayı seçmiş bulunmaktadır. Bu zat bana, yani saygı duyduğu komşusuna nasıl muamele etmesi gerektiği konusunda -bir komşu ve iyi insan ya da çılgın huzur bozucu biri- düşünmeye ve bu tür engellerin ötesinde iyi komşuluk ilişkilerini sürdürmeye zorlanmadan, yaptığı işin ne anlama geldiğini, devlet memuru ya da belki insan olarak ne olduğunu ve ne yaptığını nasıl kavrayacaktır? Ben Massachusetts eyaletinde adlarını verebileceğim, bin, yüz, on hatta *bir tek onurlu* insanın

bile, köle kullanmaya son verip, bu tür bir işbirliğini reddederek hapse atılmasının Amerika'da köleciliğin sonunu getireceğini kesin olarak biliyorum. Başlangıçta atılan adımın cılız olması hiç önemli değildir: İyi yapılan bir şey ebediyen yapılmıştır, kalıcıdır. Ancak biz daha çok böyle şeylerin muhabbetini seviyoruz. Bunun görevimiz olduğunu söylüyoruz. Reform hareketi destekleyen düzinelerce gazete var, ama işe hazır tek insan yok. Günlerini insan haklarının tartışıldığı danışma meclisi toplantılarında geçirmek istediğini söyleyen devlet temsilcisi, çok değerli komşum, Carolina'nın bir yerinde sadece hapis tehdidi almak yerine, bir kez olsun kölecilik günahını büyük bir gayretle kardeş eyaletine yükleyen Massachusetts'te cezaevine girse, milletvekilleri sorunun görüşülmesini kesinlikle bir kış daha erteleyemezler. Bu iki eyalet arasındaki kavganın ise misafirperverliğin eksikliğinden başka gerçek bir nedeni yoktur.

Bir insanı haksız yere içeri tıkan bir yönetimde, onurlu her insanın olması gereken yer cezaevidir. Massachusetts eyaletinin, ilkelerine uygun olarak devletle ilişkilerini kestikten sonra devlet tarafından da dışlanan, özgürlük inancını ve umudunu yitirmemiş insanlarına bugün sunabileceği tek yer demir parmaklıkların arkasıdır. Kaçak köle, şartlı salıverilen Meksikalı savaş suçlusu ve ırkına yapılan haksızlıktan şikâyetçi kızılderili, bu insanları cezaevinde, yani bu yalıtılmış ama daha özgür ve daha onurlu yerde, devletin *kendisinden yana olmayıp, karşı* olan herkesi kapattığı köleci bir devlette özgür bir insanın şerefiyle yaşayabileceği bu biricik evde bulacaktır. Belki kimileri cezaevine kapatılan insanların etkilerini yitireceklerine, seslerinin artık devlete ulaşmayacağına, devlet karşıtlıklarının duvarların arkasında etkisiz kalacağına inanabilirler; ancak bunlar, doğrunun yanlıştan daha güçlü olduğunu ve haksızlığı az da olsa kendi benliğinde yaşayan insanların nasıl daha etkin mücadele edeceklerini bilmiyorlar. Sadece bir kâğıt parçasını oy sandığına atmakla kalma, bütün gücünü, bütün etkini kullan. Çoğunluğa uyan bir azınlık güçsüzdür, hatta böyle bir durumda azınlık bile sayılmaz. Ama bütün gücünü ortaya koyduğu an yenilmez olacaktır. Devlet bütün onurlu insanları cezaevinde tutmak ya da köleliğe son vermek alternatifiyle karşı karşıya kaldığında seçimini yapmakta gecikmeyecektir. Bin kişinin vergi-

sini ödememesi şiddet içeren, kanlı bir eylem değildir. Tersine bunların vergilerini ödeyip, devletin suç işlemesine ve kan dökmesine olanak vermeleri böyle bir şeydir. İlk tavır barışçı bir devrimin tanımıdır, eğer böyle bir şey mümkünse. Bana, "Ne yapmam gerekir?" diye soran vergi memuru ya da herhangi bir memura söyleyeceğim, "Eğer gerçekten bir şey yapmak istiyorsan, istifa et" olacaktır. Uyruklar bir gün itaati reddeder, devlet memurları görevlerini bırakırlarsa devrim amacına ulaşmış demektir. Bu süreçte kan dökülmesinin gerekeceğini de varsayabiliriz. Peki vicdanlar yaralandığında, dökülen de bir tür kan değil midir? Hem de bu yaradan insanın gerçek insanlığı ve ölümsüzlüğü akıyor ve insan sürekli yinelenen bir ölüme gidiyor. Bugün ben bu kanın akışını görüyorum.

Devletin, yasaları ihlâl edenleri -aynı cezai amaca hizmet etmesine rağmen- mallarına el koymak yerine hapse attığını gözlemledim. Çünkü en fazla adalet talebinde bulunan ve bu nedenle çürümüş bir devlet için en büyük tehlikeyi oluşturanlar genellikle mal mülk edinmeye fazla vakit ayırmamış insanlardır. Devletin böyle insanlar açısından çok sınırlı bir yararlılığı vardır. Az miktardaki bir vergi bile bunlara abartılı gelebilir; hele de bunu kendi elleriyle kazanıp vermek zorunda bırakılırlarsa. Paraya hiç gereksinim duymadan yaşayabilen birileri olsaydı, devlet bile ondan isteyeceği vergi konusunda zorlanırdı. Buna karşılık zengin, -bu konuda bir kıskançlığımın olmadığını belirteyim- kendini zenginleşmesine olanak veren kuruma satmıştır. Abartılı biçimde ifade edersek, paranın çokluğu oranında dürüstlük azalır. Çünkü para insanla nesneler arasına girer ve insan için nesneleri elde eder. Ancak kesin olan, para elde etmenin büyük bir erdem olmadığıdır. Para, yokluğunda sorulan ve cevaplandırılması zorunlu olan çok sayıda soruyu gereksiz hale getirir. Ortaya çıkan tek zor soru paranın nasıl harcanacağıdır. Böylelikle zenginin ayağının altındaki ahlâki zemin çekilmiş olmaktadır. Yaşamın olanakları "araç" denen şeylerin artışı oranında azalır. Bir zengine, insanlığını kaybetmemesi için önerilebilecek şey, yoksul olduğu dönemin dileklerini gerçekleştirmeye çaba göstermesidir. İsa peygamber Herodes'in ajanlarını hakettikleri biçimde şöyle azarlıyordu: "Paranızı gösterin bakayım" der İsa peygamber, birisi cebinden bir kuruş çıkarır. Eğer hükümdarın

bastırdığı ve de piyasaya sürdüğü, üzerinde resmi olan parayı kullanıyorsanız, yani *eğer bu devletin insanları iseniz* ve de hükümetin olanaklarından yararlanıyorsanız, istemesi durumunda zaten onun olan maldan birazını ona veriniz. "Sezar'ın hakkı Sezar'a, Tanrı'nınki Tanrı'ya." Adamlar giderken bilgelikleri artmamıştı ve kimin hakkının ne kadar olduğunu bilmiyorlardı; çünkü bunu bilmek istemiyorlardı.

En aydın komşumla bile konuşurken şunu görüyorum: Sorunun ciddiyeti ve anlamı konusunda, toplumsal huzura özen konusunda ne söylerlerse söylesinler, konuşma gelip hükümetin korumasından mahrum olmak istemediklerine ve itaatsizliğin mülkiyetlerine ve ailelerine verebileceği zararlara dayanıyor. Ben ise hiçbir zaman devletin korumasına güvenebileceğimi zannetmiyorum. Ancak vergisini ödemeyerek otoritesini reddetmem durumunda devlet hemen mülkiyetime el koyacak ve çocuklarımla birlikte sonu olmayan bir tacize tabi tutulacağım. Bu zor bir şeydir. Böylelikle insanın maddi konularla ilgili rahatsız edilmeden, onuruyla yaşaması imkânsız hale getirilir. Bu nedenle, çok geçmeden kaybedileceği kesin olan mal mülk edinmenin fazla bir anlamı yoktur. En iyisi bir yerlerde ücretli olarak çalışmak ya da yarıcılık yapmak, olabildiği ölçüde az ürün kaldırıp, onu da kısa zamanda tüketmektir. İnsanın kendisi için yaşaması, sadece kendisine güvenmesi, çıkınını her an gidecekmiş gibi hazır tutması ve fazla karmaşık işinin olmaması gerekir. İnsan Türk hükümetinin her açıdan iyi bir uyruğu olmak isterse, Türkiye'de de zengin olabilir. Konfüçyüs şöyle diyordu: "Akılla yönetilen bir devlette yoksulluk ve mahrumiyetten dolayı utanç duyulur. Aklın ilkelerine göre yönetilmeyen bir devlette ise zenginlik ve şöhretten dolayı utanç duyulur." Hayır: Güney limanlarından birinde Massachusetts hükümetinin korumasını arzu etmediğim, serbest teşebbüsle servet oluşturmaya meyletmediğim sürece, Massachusetts devletine sadakati reddedebilir, onun malım ve yaşamım konusunda hak sahibi olmasına karşı direnebilirim. Devlete karşı itaatsizlikten dolayı alacağım cezanın maliyeti her açıdan, itaat etmem durumunda çekeceğim cezadan daha düşüktür. İkinci durumda kendimi çok daha yoksul hissederdim.

Birkaç yıl önce, devlet kilise adına bana başvurup, babamın vaazlarını dinlediği ancak benim hiçbir ilişkim olmayan bir papazı

desteklemem için para istedi. Bana, "Öde" yoksa "hapse atılacaksın" dendi. Ödemeyi reddettim. Ancak üzüntüyle öğrendim ki, bir başkası benim yerime ödemiş. Neden bir öğretmenin masraflarını karşılamak için papazdan para alınmayıp da, papazın masrafları için öğretmenden para alındığını kavrayamıyordum. Gerçi ben devlet memuru bir öğretmen değildim, ancak gene de ekmeğimi verdiğim özel derslerle kazanıyordum. Devletin masraflarını karşıladığı akşam okulunun neden kilise gibi vergi istemediği de anlaşılır şey değildi. Belediye Meclisi yöneticilerinin ricaları üzerine şöyle bir açıklama yapmayı kabul ettim: "Ben Henry Thoreau, bu açıklamayla kendi irademle girmediğim herhangi bir kuruluşun üyesi olarak görülmek istemediğimi ilgililere bildirmek istiyorum." Bu açıklamayı belediyenin sekreterine ilettim ve hâlâ da onun elinde. Benim kendimi kilise üyesi olarak görmediğimi öğrendikten sonra, kilise mensubu olduğum yolundaki kabullerinin geçerli olduğunu söylemelerine rağmen, benden benzeri bir talepte bulunmadılar. Kendi irademle girmediğim kuruluşların tümünden, eğer tam listesini ele geçirebilseydim, sistematik olarak ayrılırdım. Ancak tam bir listenin nerede bulunabileceğini bilmiyorum.

Altı yıl boyunca seçim vergisi ödemedim. Bir seferinde bu nedenle bir geceliğine hapse atıldım. Orada, ayakta durmuş, iki-üç ayak kalınlığındaki taş duvarlara, demir ve tahtadan yapılma bir ayak kalınlığındaki kapıya ve ışığı eleğinden geçirip gönderen demir parmaklıklara bakarken, bana sadece hapsedilebilecek et, kan ve kemikten ibaretmişim muamelesi yapan bu kurumun aptallığını düşündüm. Kendi kendime, benim için buldukları en iyi yol bu muydu, hizmetimden anlamlı bir şekilde yararlanamazlar mıydı diye sordum. Benimle diğer insanlar arasında bir taş duvarın olduğunu, ancak benim kadar özgür olabilmeleri için onların önünde tırmanılması ya da yıkılması daha da zor olan bir duvarın var olduğunu düşündüm. Bir saniye için bile kendimi sınırlanmış hissetmedim ve duvarlar bana sadece taşla harcın boşuna harcanması gibi geldi. Sanki yurttaşların arasında vergisini ödeyen tek kişi bendim. Tabii ki bana nasıl muamele edeceklerini bilmiyorlar ve terbiye görmemiş insanlar gibi davranıyorlardı. Tehditlerinin, komplimanlarının arkasında yatan hep, en büyük arzumun duvarın öte yanında bulunmak olduğu yolundaki aptalca inançtı. Onların,

ben bu düşüncelerle meşgulken, kapıyı büyük bir gayretle kilitleyip gitmeleri beni güldürüyordu; çünkü düşüncelerim sorunsuz ve engelsiz arkalarından gidiyordu ve gerçekte asıl tehlikeyi oluşturan da *onlardı*. Benim özbenliğimi ele geçiremedikleri için gövdemi cezalandırmaya karar vermişlerdi; aynen, sinirlendikleri birine güç yetiremedikleri zaman onun köpeğini cezalandıran çocuklar gibi. Devletin kuş beyinli olduğunu, gümüş kaşıklarından başka bir şeyi olmayan bir kız kurusu gibi korkak olduğunu, dostunu düşmanından ayırt etmeyi bilmediğini fark ettim ve ona olan saygımın kalanını da kaybederek, onun adına üzüldüm.

Devlet hiçbir zaman bireyin zihinsel ve ahlâki iç dünyasıyla yüzleşmez; sadece vücudu ve de duyularıyla karşı karşıya gelir. Bireyle kıyaslandığında devletin ne daha üstün bir mantığı ne de dürüstlüğü söz konusudur. Üstün olduğu tek şey fiziki güçtür. Ben zora maruz kalmak için doğmadım. Kendi usulüme göre nefes alacağım. Görelim bakalım, kim daha güçlüymüş! Bir kitlenin gücü nedir ki? Beni sadece benimkinden daha yüksek bir ilkenin takipçileri zorlayabilirler. Bunlar beni kendileri gibi olmam için zorluyorlar. Kitlelerin *zoruyla* şöyle ya da böyle yaşamaya zorlanan gerçek *bir insan* tanımıyorum. Zaten bu nasıl bir yaşam olurdu? "Ya paranı ya canını" diyen bir hükümetle karşı karşıya kaldığımda paranı çıkarıp vermek için niye acele edeyim? Belki de hükümet bir çıkmazdadır ve ne yapacağını bilmiyordur. Bu konuda ona yardımcı olamam. Hükümetin de, aynen benim yaptığım gibi, kendi sorununu kendisinin çözmesi gerekir. Ağlayıp sızlanmak bir şey getirmez. Toplum makinesinin iyi işlemesinden sorumlu değilim; ben bir saatçinin oğlu değilim. Bir meşe palamudu ile bir ceviz yan yana düşerlerse, biri diğerine yol açmak için hareketsiz durmaz; tersine, ikisi de kendi kurallarına göre hareket eder; olabilecek en iyi biçimde çimlenir, gelişir, çiçek açar ve sonuçta belki biri tesadüfen diğerini gölgeler ve yok olmasına neden olur. Bir bitkinin kendi doğasına uygun yaşayamaması durumunda ölmesi kuralı insan için de geçerlidir.

Cezaevinde geçirdiğim gece oldukça değişik ve ilginçti. İçeri girdiğimde, ceketsiz mahkûmlar akşam havalandırması saatinde kapının ağzında laflıyorlardı. Ancak gardiyan, "Hadi bakalım delikanlılar, kapıları kilitleme zamanı" dediğinde dağıldılar ve ben

onların ayaklarının çıplak koğuşlarda çıkardığı sesleri dinledim. Hücre arkadaşım gardiyan tarafından "Harika bir delikanlı, akıllı biri" diye tanıştırıldı. Kapı kapanınca arkadaşım bana, şapkamı nereye asabileceğimi ve buradaki yaşamını nasıl düzenlediğini anlattı. Koğuşlar ayda bir kez badanalanıyordu ve bu bina mutlaka şehrin en beyaz, en basit mobilyalı, muhtemelen en temiz eviydi. Tabii ki, hücre arkadaşım nereli olduğumu ve buraya getiriliş nedenimi bilmek istiyordu; bunları anlattıktan sonra ben de ona, dürüst bir adam olduğu kabulüyle kendi tutuklanış nedenini sordum. Ve normal olarak da onun söylediklerinin gerçek olduğuna inanıyorum: "Beni, asla yapmadığım bir şeyle, bir samanlığı yakmakla suçluyorlar." Anlayabildiğim kadarıyla, adam sarhoşken bir samanlıkta sızmış, yanmakta olan piposuyla yangına neden olmuştu. Cezaevinde açıkgözlülüğüyle ün yapmış olan koğuş arkadaşım, üç aydan beri duruşmaya çıkarılmayı bekliyordu ve muhtemelen daha uzun süre beklemesi gerekecekti. Ancak orada bedava yaşadığı ve iyi muamele gördüğüne inandığı için memnundu ve içeriye alışmıştı.

Parmaklıklı pencerelerden birini o, birini ben işgal etmiştik. Uzun süre cezaevinde kalınca herhalde insanın temel meşgalesi pencereden bakmak oluyor. Kısa bir süre sonra çevrede bulunan okunabilecek şeylerin hepsini okumuş, eski mahkûmların parmaklıkları kesip kaçtıkları yerleri incelemiş, bu hücreden gelmiş geçmiş insanların hikâyelerini dinlemiştim. Burada, parmaklıkların ötesinde, hiç duyulmayan hikâyeler ve söylentiler vardı. Belki de burası şehirde, hiçbir zaman yayınlanmayan şarkıların bestelenip, çoğaltılarak elden ele dolaştırıldığı tek yerdi. Bana, firar etmeye çalışırken yakalanan birkaç gencin yazıp, şimdi de intikam için söyledikleri şarkı sözlerinin uzun bir listesi gösterildi.

Hücre arkadaşımdan, bir daha göremeyeceğim korkusuyla, olabilecek her şeyi öğrenmeye çalıştım. Ancak o bir süre sonra bana yatağını gösterip, lambayı söndürmemi istedi.

Orada bir gece kalmak, göreceğimi hiç ummadığım uzak bir ülkeye seyahat etmek gibiydi. Sanki kuledeki saatin vuruşunu, köyün akşam gürültülerini daha önce hiç duymamıştım -demir parmaklıkların iç kısmında bulunan pencereyi yatarken açık bırakmıştık. Kasabamız sanki bir ortaçağ Avrupa kasabası görünü-

mündeydi, Concord nehrimiz Ren Nehri'ne dönüşmüştü, önümden şövalyelerin ve şatoların görüntüleri geçiyordu. Bunlar sokaklarda duyduğum yaşlı yurttaşların sesleriydi. Bitişikteki köy restoranının mutfağında olup bitenin gönülsüz dinleyicisi ve seyircisi olmuştum -tümüyle yeni ve hoş bir deneyim. Kasabama daha yakından bakıyor, derinlerine dalıyordum. Geçmişte, kurumlarını hiç bu kadar yakından tanımamıştım. Cezaevi de kasabanın bu tipik kurumlarından birisi. Buranın insanları için neyin önemli olduğunu az da olsa anlamaya başlıyordum.

Sabahleyin kahvaltımız küçük, dikdörtgen şeklindeki teneke tepsinin içinde kapıdaki mazgal deliğinden içeriye itildi. Kahvaltı yaklaşık bir litre kakao ve siyah ekmekten oluşuyordu. Yanında bir de demir kaşık veriyorlardı. Kapları geri almaya geldiklerinde, tecrübesiz bir tutuklu olarak kalan ekmeği geri vermek istedim. Ancak hücre arkadaşım buna el koyup, öğle ya da akşam yemeği için ayırmam gerektiğini söyledi. Kısa bir süre sonra onu komşu tarlada her gün yaptığı işe, ot biçmeye gitmesi için dışarı çıkardılar. Giderken iyi günler diledi ve beni muhtemelen bir daha göremeyeceğini söyledi.

Cezaevinden çıkınca -çünkü birisi benim yerime vergiyi ödemişti- elbette gençlik günlerinde içeri atılıp, ağarmış saçlarıyla yalpalayan bir ihtiyar olarak çıkan birinin ayrımına varacağı kadar büyük değişiklikler görmedim; ama gene de kafamdaki kasabaya, devlete, ülkeye ilişkin imaj, tek başına bu kısa zaman diliminin değiştirebileceğinden çok değişmişti. İçinde yaşadığım devletin niteliğini şimdiye kadar olduğundan çok daha net görüyordum. Ayrıca aralarında yaşadığım insanlara iyi komşu ve arkadaş olarak ne derece güvenilebileceğini öğrenmiştim. Bunların arkadaşlıkları sadece iyi günlerle sınırlıydı ve doğrudan yana tavır almak için özel bir çaba harcamıyorlardı. Önyargıları ve batıl inançlarıyla, Çinliler ya da Malezyalılar kadar bana tümüyle uzak bir ırkın mensubu gibiydiler. İnsanlık için bir fedakârlıkta bulunmak istedikleri zaman bile, mülkleri dahil olmak üzere hiçbir şey için riske girmiyorlardı. Davranışlarında asil değillerdi: Örneğin bir hırsıza, hırsızın onlara gösterdiği davranıştan başkasını göstermiyorlardı. Bir kısım ritüelleri yerine getirerek ve birkaç dua ile hiçbir risk üstlenmeden, virajsız ama anlamsız bir yolu takip ederek ruhsal selametlerini sağ-

layacaklarını umuyorlardı. Kim bilir, belki de komşularıma yönelik eleştirim çok acımasız; belki de bunların birçoğu kasabalarında bir cezaevi olduğundan bile habersizdir.

Geçmişte şehrimizde, cezaevinden tahliye olan bir borçlunun tanıdıklarının onu cezaevinin parmaklıklarını temsil etmek üzere çapraz olarak birleştirdikleri parmaklarının arasından bakarak selamlamaları, "İyi günler, nasılsınız?" diye sormaları âdettendi. Benim komşularım ise beni böyle selamlamadılar: Karşılaştığımızda sanki uzun bir seyahatten geri dönmüşüm gibi önce bana, sonra şaşkınlıkla birbirlerine bakıyorlardı. Tamir edilmiş ayakkabımı almak için ayakkabıcıya giderken yakalanmış, cezaevine atılmıştım. Ertesi sabah bırakılınca yoluma bıraktığım yerden devam ettim, ayakkabılarımı giydim ve yaban mersini toplarken yol göstermem için beni sabırsızlıkla bekleyen gruba katıldım. Yarım saat sonra -atları çabucak koşmuştuk- bölgemizin en yüksek tepesinde, yaban mersinlerinin arasındaydık. Kasabadan yedi mil uzaklaşmıştık ve çevremizde devletten hiçbir emare yoktu.

"Benim Cezaevlerim"in bütün hikâyesi kısaca budur.* Yol vergisi ödemeyi hiçbir zaman reddetmedim. Çünkü iyi bir komşu olma duygum da, kötü bir uyruk olma duygum kadar güçlüdür. Okulların desteklenmesine gelince, kendi payıma yurttaşlarımı eğitmek için üzerime düşeni yapıyorum. Vergi hesabındaki belirli bir kalemden dolayı vergiyi ödememezlik etmiyorum. Yapmak istediğim, devlete itaati reddetmek, kendimi bu sorumluluktan geri çekmek ve onun etki alanından çıkmaktan ibarettir. Birini öldürecek adamı ya da silah satın almada kullanılmadığı sürece dolarlarımın nereye gittiği beni ilgilendirmiyor. Dolar masumdur, suçlanamaz; ancak beni esas ilgilendiren, uyruk olarak sadakatimin sonuçlarıdır. Evet, bu tür durumlarda âdet olduğu üzere, ondan olabildiği ölçüde yararlanmaya çalışsam da devlete kendi tarzıma uygun biçimde, gürültüsüz patırtısız savaş açıyorum.

Başkaları benden istenen vergiyi devlete duydukları sempatiden dolayı ödüyorlarsa, kendi vergilerini öderken yaptıklarını yapıyor,

* Burada Silvio Pellico'nun (1789-1854) o dönem çok okunan "Le mie prigioni" adlı kitabına gönderme yapılıyor. Pellico İtalya'nın milliyetçi-liberal Carbonari Hareketi'nin mensubuydu. Pellico on yılını, Avusturya'da politik tutukluların hapsedildiği "Spielberg"deki kötü ünlü hapishanede geçirdi.

adaletsizliği devletin kendilerinden beklediğinden daha fazla desteklemiş oluyorlar. Eğer bu insanlar vergiyi mükellefe yönelik yanlış anlaşılan bir ilgiden dolayı, onun mülkiyetini korumak ya da içeri atılmasını önlemek için ödüyorlarsa, bunu özel duygularını ne ölçüde toplumsal çıkarların karşısına koyabileceklerini yeterince ayrıntılı düşünmedikleri için yapıyorlar.

Halihazırdaki durumum bu. Ancak böyle bir durumda, davranışların inatçılık tarafından belirlenmemesi ya da başka insanların düşüncelerine gösterilen lüzumsuz bir özenden tek yanlı etkilenmemesi için yeterince dikkatli olunamaz. İnsan böyle durumlarda kendine ve zamana uygun olanı yapmaya dikkat etmelidir.

Bazen, insanların aslında iyi şeyler istediklerini, ancak bilgisiz olduklarını, nasıl yapacaklarını bilseler daha farklı davranacaklarını düşünüyorum. Komşularını neden sana istediklerinden farklı davranmaya zorlanacakları duruma düşürüyorsun diye soruyorum kendi kendime. Ancak hemen ardından, onların davrandıkları gibi davranmam ya da başkalarının farklı türden daha büyük acılar çekmelerini kabul etmem için bir nedenim olmadığını düşünüyorum. Bazen de kendime, milyonlarca insan herhangi bir öfke, kötü niyet ya da kişisel bir duygu olmaksızın senden birkaç kuruş istiyorsa, ve eğer bunların anayasaya göre taleplerini değiştirme ya da geri çekme olanakları yoksa ve sen kendi tarafına başka milyonları çekemiyorsan neden bu kaba, büyük güce kafa tutuyorsun diye soruyorum. Sen soğuğa ya da açlığa da bu katılıkla karşı çıkmıyorsun; sükunetle binlerce benzer zarurete boyun eğiyorsun. Kafanı ateşe sokmaya da kalkmıyorsun. Ancak bunları sadece bir kaba kuvvet değil de insani bir güç olarak düşünüp, bu milyonlarca insanla -kaba ve cansız şeylerden farklı- insani bir ilişkim olduğunu göz önüne getirdiğim ölçüde, bir çağrının mümkün olduğunu görüyorum: Birincisi onların doğrudan yaratıcılarına yönelttikleri çağrı, ikincisi birbirlerine yönelttikleri çağrı. Kafamı bilerek ateşe sokmakla ne ateşe ne de ateşin yaratıcısına bir mesaj iletmiş, bir çağrı yapmış olurum. Ve yaşadığım eziyetin tek suçlusu ben olurum. Eğer insanların durumları ile ilgili memnun olmam gerektiğine kendimi ikna ederek, onlara ve kendime yönelik beklentilerimi bir kenara bırakıp bu kanaate uygun davranabilsem, iyi bir Müslüman

ya da bir kaderci gibi var olan durumla yetinmeye çalışmam ve bunun Tanrı'nın isteği olduğunu söylemem gerekirdi. Ancak insan gücüne karşı çıkınakla doğa güçlerine karşı çıkmak farklıdır. Burada belli ölçüde başarıyla direnebilirim. Ne ki Orpheus'un yaptığı gibi taşların, ağaçların, hayvanların doğal yapısını değiştirmeyi umamam.

Hiçbir insan ya da ülkeyle kavga etmek istemiyorum. Kılı kırk yararak sorunlar çıkarmak, doğrucu Davut olmak ya da kendimi komşularımdan üstün görmek istemiyorum. Daha çok ülkenin yasalarına uymak için bir bahane arıyorum. Bunlara uyum için çok hazırım. Hatta kendimden kuşkulanmak için nedenim de var; her yıl vergi memuru geldiği zaman, uyumlu davranmak için bir gerekçe bulmak üzere federal devletin ve eyaletin tavrını ve faaliyetlerini ve de halkın ruh halini incelemeye hevesli görüyorum kendimi.

Ülkemizi
ana-babamız gibi sevmeliyiz;
Ve günün birinde eğer,
bu kutsal görevi için gerekli
sevgi ve çabadan kaçınmışsak,
bunun sonuçlarına katlanmalı
ve ruhumuzu
sorumluluk ve inanca göre eğitmeli,
iktidar ve çıkar peşinde koşmamalıyız

Devletin yakın bir gelecekte üzerimden tüm bu sıkıntıları alacağına ve benim de ülkemin insanlarının herhangi birinden daha fazla yurtsever olmama gerek kalmayacağına inanıyorum. Alttan bakıldığında, tüm aksaklıklarına rağmen var olan anayasa iyi bir anayasadır; yasalar ve mahkemeler saygı gösterilmeye layıktır; hatta bu devlet ve Amerikan hükümeti de, birçoklarının betimlediği gibi, birçok açıdan hayran olunmaya, teşekküre layık nadide şeylerdir. Üstten bakıldığında ise bunlar sıradan, *benim* betimlediğim gibidir. Daha yüksek bir noktadan, en tepeden bakıldığında bunların ne olduğunu, incelenmeye ya da üzerinde düşünmeye değer olup olmadığını kim söyleyebilir? Hükümet beni çok özel olarak ilgilendirmiyor ve kafamı bu konuda mümkün olduğu kadar

az yormalıyım. Bugün bile hükümetin denetimi altında geçirdiğim anlar çok fazla değil. Zaten düşüncelerinde, fantezilerinde, tasarımlarında, yani değişen, canlı şeylerde özgür olan bir insanın önü, akılsız yönetici ve reformcular tarafından tehlikeli bir biçimde kesilemez.

Çoğunluğun benden farklı düşündüğünü biliyorum. Ancak yaşamlarını bu ya da benzeri konulara adamış olanlarla çelişkim diğerlerine oranla çok az. Buna karşılık tümüyle bir kurumun içinde yaşayan devlet adamları ve yasa koyucular bu kurumu hiçbir zaman çıplak ve açık bir biçimde algılayamazlar. Bunlar değişen bir toplumdan söz ederler, ancak bu toplumun bugünkü durumunun ötesine ulaşan bir tasarımları yoktur. Belki bunlar deneyimli ve karar verme yeteneği olan insanlardır ve kuşkusuz, bizim teşekkür borçlu olduğumuz, yetkin hatta faydalı kurumlar yaratmışlardır. Ama tüm yaratıcılıkları ve yararlılıkları, çok geniş olmayan belli sınırlar içinde kalmaktadır. Bunlar dünyanın günlük politika ve faydacılıkla yönetilmediğini unutmaya alışkındırlar. Örneğin Webster,* hükümeti hiçbir zaman çok yönlü olarak sorgulamaz ve bu nedenle de konuyla ilgili inandırıcı bir şey söyleyemez. Onun sözleri günümüzün hükümet yapısında hiçbir değişikliğe yeltenmeyen yasa koyucular için atasözleri gibidirler. Ancak düşünen ve evrensel değerde yasalar yapmak isteyen insanlar için bunlar işin esasına dokunmayan içi boş sözlerdir. Konuyla ilgili açık ve derin düşünceleriyle Webster'in düşünme yetisi ve kapasitesini gölgede bırakacak insanlar tanıyorum. Gene de, reformcuların çoğunluğunun ucuz iddiaları ile, genelde politikacıların daha da ucuz hikmet ve belagatlarıyla kıyaslandığında onun sözleri tek mantıklı ve işe yarar sesi oluşturuyor; bunun için Tanrı'ya müteşekkiriz. Başkalarıyla kıyaslandığında o daha güçlü, orijinal ve de her şeyden önce daha pratiktir. Ancak bu sözler bilgelik değil, basiret ifadeleridir. Bir avukatın gerçeği, gerçeklik değil tutarlılık, ya da kendi içinde tutarlı bir çözümdür. Gerçeklik ise daima kendisiyle uyum içindedir ve de esas olarak kötülüğün ne tür bir hukuki sonucu olacağıyla, yani biçimsel adaletle ilgili değildir. Webster şanına

* Daniel Webster (1782-1852), başarılı, çenesi güçlü avukat, sonraları liberal eğilimli politikacı, senatör, dışişleri bakanı. Texas'ın Amerika tarafından ilhakına ve Meksika'ya karşı savaşa karşı çıkmıştı (Almanca çeviriye dipnot).

uygun olarak verilen "anayasanın savunucusu" unvanını hak etmiştir. Gerçekten de onun değişim yolunda yapacağı hiçbir hamle yoktur; o sadece savunucudur; bir lider değil, bir takipçidir. Onun liderleri 87'lilerdir.* "Hiçbir zaman, eyaletlerin federal bir yapı altında toplanmalarına olanak sağlayan anlaşmayı zayıflatacak bir çabanın içinde olmadım, olmayacağım ve olunmasını da asla önermiyorum." Anayasanın köleciliğe izin verdiği gerçeği ile ilgili olarak ise "özgün sözleşmede bu şekilde yer almaktadır -bırakınız kalsın" diyor ve bütün açıklığı ve yeteneğine rağmen bir olayı politik bağlamından koparıp, önyargısız ve mantıklı bir biçimde değerlendirme becerisini gösteremiyor. Amerika'da nasıl olur da bir insan kölelikle ilgili, böyle iş olsun kabilinden bir yanıt verir ve bağımsız bir birey olarak konuştuğunu iddia edebilir? Böyle bir anlayıştan toplumsal sorumluluklarla ilgili yeni normların çıkması beklenebilir mi? Devamla, "Köleliğin uygulandığı eyaletlerin hükümetlerinin bunu uygulama biçimleri kendi anlayışları, temel ilkelerine karşı olan sorumluluk bilinçleri, mülkiyet, insanlık ve adaletle ilgili yasaları ve Tanrı'ya karşı sorumluluklarıyla şekilleniyor. İnsanlık hizmeti ya da başka bir nedenle ortaya çıkan derneklerin bununla en küçük bir ilgisi yoktur. Bunları hiçbir zaman cesaretlendirmedim ve de cesaretlendirmeyeceğim" diyor.

Gerçeğin saf kaynağını tanımayan ve akıntıya karşı yürüyüp, kaynağını aramayanlar, İncil ya da anayasalarına takılıp kalıyor, riayet ve huşu ile kendi kaynaklarından içmekle yetiniyorlar. Oysa gerçeğin ince bir sızıntı olarak gelip bu göle ya da gölete döküldüğünü fark edenler, paçalarını bir kez daha sıvıyor ve gerçeğin kaynağına doğru yürümeye devam ediyorlar.

Yasa yapıcı olarak Amerika'da dahiliği hak edecek kimse çıkmadı. Böylelerini dünya tarihinde bulmak zaten zordur. Söz ustalarının, belagâtçilerin ve politikacıların sayısı ise binleri bulur. Ancak günümüzün tartışmalı sorunlarını çözme yeteneğine sahip lider henüz konuşmaya başlamadı. Biz belagâti, ifade edebileceği herhangi bir gerçeklikten ya da bizde yaratacağı bir ilhamdan dolayı değil, bizatihi kendisinden dolayı beğeniyoruz. Halk temsilcilerimiz serbest ticaretin, özgürlüğün, birlikteliğin ve doğruluğun

* 1787 yılında, Birleşik Devletler'in anayasasını yapan kurucu meclisi Philadelphia'da toplandı (Almanca çeviriye dipnot).

bir millet için değerini henüz bilmiyorlar. Bunların göreli olarak basit vergilendirme, para, ticaret ve tarım konularında bile yetenekleri sınırlı. Yönetimimiz, halkın sağlıklı deneyimleri ve etkin müdahaleleri olmaksızın sadece kongre üyelerinin laf ebeliklerine bırakılmış olsaydı, Amerika uluslar arasındaki yerini uzun süre koruyamazdı. Sekiz yüz yıl boyunca İncil üzerinde çalışıldı -bu konuda belki söz söyleme hakkım olmasa da, söylemek istiyorum. Peki bunun yasama bilimine saçtığı ışıktan yararlanacak kadar öngörülü ve pratik yetenekli halk temsilcisi nerede?

Benim bile severek boyun eğebileceğim devlet otoritesi -çünkü benden iyi bilen ve daha doğru yapana hatta birçok durumda o kadar iyi bilmeyip, daha doğru yapamayanlara da itaate hazırımsaf biçimiyle yoktur: Gerçekten adil olması için, böyle bir oluşumun yönetilenlerin vekaletini ve onaylarını alması gerekir. Yani hükümet benim şahsım ve mülkiyetim üzerinde mutlak olarak değil, sadece benim izin verdiğim ölçüde hak sahibi olabilir. Mutlak monarşiden sınırlı bir monarşiye, sınırlı bir monarşiden demokrasiye geçiş, bireye gerçek saygı doğrultusunda atılmış ileri adımlardır. Çinli felsefeci bile bireyi imparatorluğun temeli sayacak kadar bilge idi. Bizim tanıdığımız biçimiyle demokrasi olası en mükemmel yönetim biçimi midir? İnsan haklarının kabulü ve yasallaştırılması konusunda bir ileri adım daha atmak mümkün değil midir? Bireyi bütün gücünün ve otoritesinin kaynaklandığı daha üstün ve bağımsız bir güç olarak tanıyıp ve ona karşı bu anlayışla davranmadıkça, hiçbir zaman gerçekten özgür ve aydınlanmış bir devlet var olmayacaktır. Ben tüm insanlara adil davranmayı ve bireye saygı gösterip, bir komşu muamelesi yapmayı beceren bir devlet tahayyül ediyorum. Böyle bir devlet, komşuluk ve insanlık görevlerini yerine getirmeleri kaydıyla, ona soğuk duran, onunla kaynaşmayan ve kendisinin de kucaklamadığı insanların varlığını kendi düzeni açısından bir sorun olarak görmez. Böyle meyveler veren ve onları olgunlaştıkları zaman da düşmeye bırakan devlet, hayalini kurduğum ama henüz hiçbir yerde görmediğim mükemmel ve şanlı bir devletin yolunu açabilir.

SİVİL İTAATSIZLİĞİN TANIMI VE HAKLILIĞI*

John Rawls

I. SİVİL İTAATSİZLİĞİN TANIMI

Şimdi doğal ödev ve sorumluluğun** temel içeriğini sivil itaatsizlik teorisi çerçevesinde izaha çalışacağım. Daha önce belirttiğim gibi bu teori sadece, arada bir ciddi adaletsizlikler yaşansa da, genel anlamda adil olan toplumlar için geçerlidir. Bana göre genel anlamda adil bir durumun ön şartı demokratik bir yönetim biçiminin

* John Rawls, Eine Theorie der Gerechtigkeit, Suhrkamp, Frankfurt 1979, s. 399-420. (orij. A Theory of Justice, Cambridge MA: Harvard University Press, 1971). Çevrilen bölümler ve dipnot numaraları H.A. Bodeau'nun , Civil Disobedience, Routledge, London and New York kitabına göredir. (ç.n.)

** Rawls söz konusu kitabında, doğal ödev / görev (İng. natural duty, Alm. natürliche Pflicht) ve doğal sorumluluk (İng. natural obligation, Alm. natürliche

varlığıdır ve bu anlamda teori, sivil itaatsizliğin yasal demokratik otorite karşışındaki rolü ve uygunluğu ile ilgilenir. Bu nedenle sivil itaatsizlik teorisi ne başka yönetim biçimlerine uygulanabilir ne de, istisnalar bir yana bırakılırsa, başka türden sapma (İng. dissent, Alm. Nonkonformität/Abweichung) ya da başkaldırı biçimlerini konu edinir. Bu protesto biçimini militan davranış ve direniş biçimleri ile birlikte ele alıyorum, çürümüş bir sistemin değiştirilmesi ya da devrilmesinin taktiklerinden birisi olarak değil. Çünkü böyle bir durumda fazla sorun yoktur. Belirtilen amaca uygun herhangi meşru bir araç söz konusu ise, kuşkusuz bu öncelikle şiddete dayalı olmayan direniştir. Benim anladığım biçimiyle sivil itaatsizlik sorunu, sadece şu ya da bu ölçüde adil demokratik bir devletin, anayasayı meşru olarak kabul eden yurttaşları için ortaya çıkmaktadır. Sorun bir görevler çatışmasıyla ilgilidir. Yasama gücünün çoğunluk tarafından belirlenen yasalara (ya da yürütme gücünün bu yasalara dayanan edimlerine) uyma görevi, kişilerin kendi özgürlüğünü savunma hakkı ve haksızlığa karşı direnme görevi dikkate alındığında, hangi noktadan itibaren bağlayıcı değildir? Bu soru, çoğunluk kuralının anlamı ve sınırlarına dokunmaktadır. Bu nedenle sivil itaatsizlik sorunu, demokrasinin ahlâki temeline ilişkin her teorinin denek taşıdır.

Anayasal bir sivil itaatsizlik teorisi üç bölümden oluşur: Teori öncelikle bu karşı çıkış biçimini tanımlar ve demokratik otoriteye yönelik diğer muhalefet biçimleriyle olan ayrımını belirler. Bu eylemler yasal mitinglerden, mahkemelerde emsal kararlar çıkartılmasını sağlama amacına yönelik yasa ihlâllerine, militan eylemlere ve örgütlü direnişe kadar uzanır. Teori sivil itaatsizliğin

---

Verpflichtung) kavramlarını şu şekilde tanımlar:
Doğal ödevler: Toplumun verili koşullarda beklenebileceği ölçüde adil olması için herkesten beklenen davranışlardır. Doğal ödevleri pozitif ve negatif olmak üzere ikiye ayıran Rawls, pozitif ödevler arasında karşılıklı saygıyı, karşılıklı yardımlaşmayı, adaletin korunmasını, negatif ödevler arasında ise, kimseye zarar vermemeyi, suçsuza dokunmamayı vb. sayar. Doğal ödevler tüm insanlar açısından girilecek ilişkiler ve kurumlardan bağımsız olarak mevcutturlar.
Doğal sorumluluk ise bir ilişki ile örneğin politik bir sorumluluğun, evlilik sorumluluğunun, kamusal bir görevin üstlenilmesiyle ya da ikinci bir insanla girişilen geçici bir oyun ilişkisi dolayısıyla yapılan açık ya da zımni bir sözleşmenin sonucu olarak ortaya çıkar ve kurallara uymayı (sadakat) ve adilane davranışı (adilanelik/hakkaniyet) ön şart koşar. (ç.n.)

bu olasılıklar kümesi içerisindeki yerini netleştirir. İkinci olarak teori, sivil itaatsizliğin gerekçelerini ortaya koyup, (az ya da çok) adil demokratik bir toplumsal düzen veri alınarak, sivil itaatsizliğin hangi koşullar altında haklı olabileceğini tartışır. Son olarak, teorinin sivil itaatsizliğin anayasal bir sistem içindeki rolünü ve özgür bir toplumda bu tür bir protesto eyleminin uygunluğunu izah etmesi gereklidir.

Bu soruları tartışmaya başlamadan önce bir uyarıda bulunmak istiyorum. Sadece özel koşullara ilişkin de olsa, sivil itaatsizlik teorisinden çok şey beklememek gerekir. Bu teoriden, somut durumlarda ortaya çıkacak her sorunun cevabı niteliğinde prensipler çıkarılamaz. Yararlı bir teorinin yapabileceği daha çok, sivil itaatsizliğe ilişkin sorunlara yaklaşımı sağlayacak bir perspektifin tanımlanmasıdır; teori göz önünde tutulması gereken temel noktaları vurgular ve önemli durumlarda bu noktalara gerekli ağırlığı vermemizde bize yardımcı olur. Üzerinde düşündüğümüzde, bakışımızı netleştirdiği, inceden inceye düşünülmüş yargılarımızı sistematikleştirdiği hissini veren teori, bize bir şeyler vermiş demektir. Teori, demokratik toplumun temel prensiplerini benimseyenler arasındaki düşünce ayrılıklarını azaltabilmişse, kendisinden beklenen yerine getirmiştir.

Sivil itaatsizliği, yasaların ya da hükümet politikasının değiştirilmesini hedefleyen, kamuoyu önünde icra edilen (aleni), şiddete dayanmayan, vicdani, ancak yasal olmayan politik bir eylem olarak tanımlayarak başlıyorum.[1] Bu tür eylemlerle toplumun çoğun-

1. Burada H. A. Bedaus'un sivil itaatsizlik tanımını kabul ediyorum. Bedaus'un "On Civil Disobedience" başlığı altında , *Journal of Philosophy, 58 (1961), 653-661.* sayfalarında yer alan yazısına bakınız. Bu tanım Thoreau'nun yazısında verdiği ve benim ikinci bölümde söz konusu edeceğimden daha dardır. Benzer bir yaklaşım Martin Luther King'in "Letter from Brimingham city Jail" (1963) adli ve H. A. Bedau'nun derlediği *Civil Disobedience,* (New York, Pegasus, 1969) adlı yayında yer alan yazıda da söz konusudur. Elinizdeki çalışmadaki teori, sivil itaatsizliği daha farklı bir çerçeve içinde sunmayı denemektedir. Yakın geçmişte bazı yazarlar kavramı daha genis tanımladılar. Örneğin, Howard Zinn "*Disobedience und Democracy*" (New York: Random House, 1968, s. 119), sivil itaatsizliği, "acil toplumsal hedefler uğruna, yasaların bilinci ve hedeflenmiş ihlali" olarak tanımlamaktadır. Ben daha dar bir kavram sunuyorum. Ancak demokratik bir sistemde sadece bu türden nonkonformizmin (dissent) haklı gösterilebileceği gibi bir iddiada asla bulunmuyorum.

luğunun adalet duygusuna hitap edilir ve onlara enine boyuna düşündükten sonra, eşit ve özgür insanlar arasındaki toplumsal işbirliğinin ilkelerinin dikkate alınmadığı sonucuna varıldığı mesajı verilir. Öncelikle belirtilmelidir ki, bu tanım sivil itaatsizlik eylemiyle, protesto edilen yasanın ihlâl edilmesi zorunluluğunu getirmiyor.[2] Tanım, hem doğrudan hem de dolaylı sivil itaatsizliğe izin verir. Böyle olması da gerekir, çünkü bazen haksız olduğuna inanılan bir yasayı ihlâl etmemek ya da bu tür politikalara karşı doğrudan protesto eylemlerinde bulunmamak için önemli nedenler olabilir. Bunun yerine trafik kuralları ya da konuyla doğrudan ilişkili olmayan başka yasaların ihlâliyle söz konusu olaya dikkat çekilebilir. Örneğin devlet belirsiz bir ihanet tanımı yapıp, ancak bu suçu işleyenlere karşı çok katı yasal düzenlemeler yapmışsa, bu gelişmeye karşı çıkmak için yasal düzenlemede tanımlanan ihanet suçunu işlemek uygun değildir ve böyle bir durumda, alınacak ceza, üstlenilmeye hazır olunanın çok üzerine çıkabilir. Bazen de dış politika ya da ülkenin bir başka bölümü ile ilgili durumlarda olduğu gibi, hükümetin politikalarına doğrudan karşı çıkmanın hiçbir yolu yoktur. İkinci bir nokta: Sivil itaatsizlik yasa karşıtı bir eylem olmalıdır ve katılanların amacı sadece yasanın anayasaya uygunluğunun sınandığı bir deneme yapmak değildir; söz konusu düzenlemenin anayasaya uygunluğuna karar verilmesi durumunda bile direniş devam ettirilmelidir. Elbette anayasal rejimlerde yargıçlar nonkonformistlerin tarafını tutup, karşı çıkılan düzenlemenin anayasaya aykırılığına karar verebilirler. Yani sivil itaatsizlik eyleminin yasaya aykırı olup olmadığının tartışmalı olduğu durumlar sık sık ortaya çıkabilir. Ancak bu sadece sorunu karmaşıklaştıran bir unsurdur. Adil olmayan yasalara karşı sivil itaatsizlik eylemine girişen kişi, yargıçların kendi fikrini paylaşmamaları nedeniyle eylemine son vermez; tersi yöndeki bir karar çok istenir bir şey olsa da.

Belirtilmesi gereken bir nokta da, sivil itaatsizliğin sadece politik iktidarı kontrol eden çoğunluğa hitap etmesi nedeniyle değil, politik ilkelerden, yani anayasayı ve toplumsal kurumları genel

2. Bu ve arkasından gelen yorumlar Marshall Cohen'in "*Civil Disobedience in a Constitutional Democracy*" başlıklı yazısından alınmıştır. Bkz. The Massachusetts Review, 10 (1969), s. 224-226, 218-221.

olarak düzenleyen adalet ilkelerinden* yola çıkıp, bunlarla haklı gösterilmesi nedeniyle de politik bir eylem oluşudur. Taleplere uygun düşüp, onları destekler özellikte olsalar da, sivil itaatsizliğin haklı gösterilmesi için, bireysel ahlâk ya da dini doktrinler temel dayanak yapılamaz; sivil itaatsizliğin sadece bireysel çıkarlar ya da grup çıkarlarıyla gerekçelendirilmesinin söz konusu olamayacağı ise açıktır. Bunun yerine politik düzenin temelinde yatan ortak adalet anlayışına gönderme yapılır. Belli ölçüde adil, demokratik bir sistemde, yurttaşların politik sorunların çözümünde kendilerine referans yaptıkları ve anayasayı yorumlamakta ölçü aldıkları bir kamusal adalet anlayışının varlığı veri olarak kabul edilir. Bu anlayışın temel ilkelerinin uzun dönem devam eden sürekli ve

---

* John Rawls, insanların doğal durumunda üzerinde anlaşabileceklerini düşündüğü ve daha sonraki toplumsal ilişkilerde de, sosyal sistem ve kurumlar açısından geçerli olması gerektiğini söylediği "adaletin iki ilkesini" söz konusu etmektedir. Rawls'a göre en kötü durumda olanın edineceği faydayı maksimize-ye yönelik bu ilkeler şunlardır:

"İlk ilke (eşit özgürlükler ilkesi):
Her birey aynı temel özgürlüklerin başkaları açısından mümkün olan en geniş sistemi üzerinde aynı haklara sahiptir." Bu ilke ile tüm bireylerin siyasal özgürlükleri, mülkiyet özgürlüğü, vicdan özgürlüğü kabul edilir ve herkes açısından hukukun egemenliği varsayılır.
"İkinci ilke:
Sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin,
a. adil tasarruf ilkesinin sınırlamaları çerçevesinde en kötü durumda olana en büyük yararı sağlamaları ve
b. adilane şans eşitliği ilkesine göre herkese açık olması gereken memuriyetler ve makamlarla ilişkilendirilmeleri gerekir." (John Rawls, Eine Theorie der Gerechtigkeit, s.336)

Birinci ilke (eşit özgürlükler ilkesi) herkes için aynı şekilde geçerli olacak temel özgürlükleri garanti eder. Bunlar seçme-seçilme, kamusal görevler üstlenme hakkı (politik özgürlük), ifade ve toplanma özgürlüğü, vicdan ve inanç özgürlüğü, bedensel bütünlük hakkı (psikolojik ve fiziki işkence yasağı), kişisel mülk hakkı vb. haklardır.
İkinci ilke ise farklılık ilkesi olarak da adlandırılır ve gelir ve servetin dağılımı ve değişik olanak (iktidar olanağı) ve sorumluluklarla donatılmış olan kurumların özellikleriyle ilgilidir. Rawls'a göre gelir ve servetin dağılımının eşit olması değil, herkesin yararına olması ve uygulanacak politikaların en kötü durumda olanın çıkarlarını maksimize etmeye yönelik olması esastır. İkinci ilkenin ikinci bölümü (şans eşitliği) ise iktidar ve sorumluluk pozisyonlarının herkese açık olmasının önemini vurgular. Rawls sivil itaatsizlik tartışması açısından özellikle eşit özgürlük ilkesinin (birinci ilkenin) ihlalinin tayin edici olduğunu söyler. (ç.n.)

kasıtlı ihlâli, özellikle de eşit temel özgürlükler ilkesinin ayaklar altına alınması ya teslimiyete ya da başkaldırıya yol açar. Sivil itaatsizlik yoluyla, bir azınlık grup çoğunluğu, yaptıklarının bu şekliyle anlaşılmasını isteyip istemediğini gözden geçirmeye ya da ortak adalet anlayışına uygun olarak, azınlığın taleplerini tanımak isteyip istemediğini incelemeye zorlar.

Önemli diğer bir konu sivil itaatsizliğin aleni (kamusal) bir eylem olmasıdır. Eylem sadece kamusal prensiplere dayanmakla kalmaz, ayrıca kamuya açık bir biçimde gündeme getirilir. Gizli değil, tersine kamuoyu tarafından yeterince algılanabilecek biçimde uygulanır. Bu haliyle sivil itaatsizlik herkese açık bir hitapla, vicdani, derin politik kanaatlerin ifade edildiği bir çağrıyla karşılaştırılabilir ve bu çağrı kamuoyu önünde yapılır. Başka nedenlerin yanında, sivil itaatsizlik bu nedenle de barışçı yöntemler kullanır. Sivil itaatsizlik şiddetten, özellikle de insanlara karşı şiddetten kaçınır; ancak şiddetten, prensip olarak tiksinti duyulduğu için değil, şiddetin bir tavrın kesin ifadesi olması nedeniyle kaçınılır. İnsanları yaralayabilecek, incitebilecek şiddet eylemleri sivil itaatsizliğin çağrı karakteriyle uyuşmaz. Başkalarının özgürlüklerinin sınırlanması yolundaki davranışlar, eylemin sivil itaatsizlik özelliğinin belirsizleşmesine yol açar. Çağrıların başarısızlığı durumunda, şiddeti içeren direniş yöntemlerine başvurulması fikri akla gelebilir. Ancak unutulmaması gereken, sivil itaatsizliğin vicdani ve derin kanaatleri ifade ettiğidir; bu nedenle uyarıda bulunup ihtar edebilir, ancak tehdit edemez.

Sivil itaatsizlik başka bir nedenle, yasaya karşı itaatsizliği, sınırları zorlama durumunda da olsa, yasaya sadakat sınırları içinde ifade ettiği için de barışçıldır.[3] Yasa ihlâl edilir, ancak yasaya bağlılık, eylemin aleniliği, barışçı niteliği ve eylemcilerin eylemlerinin yasal sonuçlarını üstlenmeye hazır olmaları yoluyla ifade edilir.[4] Yasaya saygı, çoğunluğa, yapılan eylemin vicdani ve samimi

3. Ayrıntılı bir tartışma için, Charles Fried'in Harward Law Review'in 77. cildindeki (1964) s. 1268, "Moral Causation" adlı makaleye bakınız. Aşağıda tartıştığım militan eylem kavramı konusundaki düşünceleri Gerald Loev'e borçluyum.

4. Sivil itaatsizliği daha geniş bir çerçeveye yerleştirenler bu tanımı kabul etmeyebilirler. Konu ile ilgili Zinn'in *"Disobedience and Democracy"* adlı eserinin 27-31-., 39, 119. sayfalarına bakınız. Zinn, *sivil itaatsizliğin barışçı olma zorunluluğunu* da reddeder. Cezanın haklı görülmesi, yani haksız bir eylemden dolayı

olduğunu, kamuoyunun adalet duygusuna hitap ettiğini kabul ettirmeye katkıda bulunur. Tam anlamıyla açıklık ve barışçılık samimiyetin teminatıdır: İnsan kendisiyle ilgili bile çok kolayca emin olamazken, bir başkasını eylemin vicdani bir eylem olduğu konusunda ikna etmek kolay değildir. Elbette, bir yasanın adaletsiz olduğuna dair vicdani bir inancın, itaatsizliğin özrü olarak görülebileceği bir yasal sistem tasarlanabilir. Birbirlerine büyük güveni olan samimi insanlardan oluşan bir toplumda böyle bir sistem işleyebilir de. Ancak böyle bir düzenleme, bugünkü koşullar göz önünde tutulduğunda adile çok yakın bir toplumda bile istikrarsız olacaktır. Başkalarını, davranışlarımızın kendi özenli mütalaalarımıza göre toplumun politik kanaatlerine uygun yeterli bir ahlâki temele sahip olduğu konusunda ikna edebilmemiz için belli bir bedel ödememiz gerekir.

Sivil itaatsizlik, bir yandan yasal protesto ile örnek olay oluşturma arasında, öte yandan vicdani retle değişik direniş biçimleri arasında bir şey olarak tanımlandı. Bu çerçevede sivil itaatsizlik, yasaya itaatin sınırında yer alan bir nonkonformizm biçimidir. Bu anlamıyla sivil itaatsizlik açık biçimde militan eylemden ve engellemeden farklı, şiddete dayalı organize direnişten ise tümüyle uzaktır. Militan birey, örneğin var olan politik sistemle çok daha derin bir karşıtlık içindedir ve sistemi adile yakın ya da belli ölçüde adil olarak değerlendirmez. O, ya sistemin kendi temel ilkelerinden önemli ölçüde saptığına ya da yanlış adalet tasarımı üzerine kurulduğuna inanır. Militanın eylemi kendi ölçülerine göre vicdanidir, ancak çoğunluğun (ya da siyasi iktidar sahiplerinin) adalet duygusuna başvurmak gibi bir amacı yoktur; onların adalet anlayışlarını yanlış ya da etkisiz bulur. Bunun yerine militan organize yıkıcı eylemler ve farklı direniş eylemleriyle hâkim adalet anlayışına saldırmaya ya da bir hareketi istenen doğrultuya yöneltmeye çalışır. Militan, yasa ihlâlinin hukuki sonuçlarını üstlenmeye

---

hak edildiğinin kabul edilemeyeceği açıktır. Daha çok söz konusu olan, yasaya sadakatten dolayı yasal sonuçların üstlenilmesidir ki, bunun tümüyle başka bir anlamı vardır. Tanım burada, başarı şansı görüldüğünde üst mahkemeye başvurulması biçiminde, belli bir hareket alanı bırakmaktadır. Ancak ötesinde, burada tanımlandığı anlamda sivil itaatsizliğin söz konusu olamayacağı bir noktanın var olduğu doğrudur.

hazır olmadığı için cezadan kurtulmaya çalışır; çünkü böyle bir şey sadece güvenmediği güçlerin eline düşmek değil, aynı zamanda reddettiği anayasayı tanımak anlamına gelebilecektir. Bu anlamda militan eylem, yasaya sadakatin sınırları içinde değildir ve meşru düzene daha temelden bir karşı çıkışın ifadesidir. Temel yapının adaletsiz olduğuna ya da radikal hatta devrimci bir değişimi gerektirecek ölçüde kendi ideallerinden uzak olduğuna inanılır. Bu değişimin yolu ise kamuoyunu temel reformların yapılması doğrultusunda harekete geçirmek için çaba göstermekten geçmektedir. Belli koşullar altında militan eylem ve direnişin diğer biçimleri gerçekten de haklıdırlar. Ancak ben bu tür durumları tartışmayacağım. Belirttiğim gibi buradaki sınırlı amacım, bir sivil itaatsizlik kavramı tanımlamak ve bunun adile yakın anayasal bir sistemdeki rolünü incelemektir.

II. SİVİL İTAATSİZLİĞİN HAKLILIĞI

Bu farklılıkları akılda tutarak şimdi, sivil itaatsizliğin hangi koşullar altında haklı gösterilebileceğini araştırmak istiyorum. Kolaylık olsun diye, incelememi devlet içi kurumlarla, yani belirli bir toplum içindeki adaletsizliklerle sınırlıyorum. Bu sınırlamanın yarattığı darlığı, zıt iki sorunu, vicdani nedenlerle savaşı retle savaşa yönelik ahlâki kuralları ilişkilendirerek belli ölçüde gidermeye çalışacağım. Önce sivil itaatsizliğe başvurmayı gerekli kılan, akla uygun gözüken koşullarla başlayacağım, sonra ise bu koşulları daha sistematik olarak, adile yakın bir toplumdaki sivil itaatsizliğin yeri ile ilişkilendireceğim. Sayılan koşulların öngörüler olarak algılanmaları gerekir; bunların uygulanamayacağı durumlar söz konusu olabileceği gibi sivil itaatsizliği gerekçelendirecek farklı argümanlar da bulunabilir.

İlk nokta sivil itaatsizliğin konusu olan haksızlıkların türleriyle ilgilidir. Sivil itaatsizliğin toplumun adalet duygusuna hitap eden politik bir eylem olduğu düşünülürse, başka koşulların aynı kalması kaydıyla, bu eylemi asli ve aleni haksızlıklarla ve mümkün olduğu ölçüde de diğer haksızlıkları ortadan kaldırmanın önünde engel teşkil eden haksızlıklarla sınırlamak akla uygun gözükmek-

tedir. Bu, sivil itaatsizliği ilk adalet ilkesinin, yani eşit özgürlükler ilkesinin ve de ikinci ilkesinin ikinci bölümünün, yani şans eşitliği ilkesinin bariz biçimde ihlâliyle sınırlamanın gerekliliği anlamına gelir. Elbetteki bu durumun geçerli olup olmadığına karar vermek her zaman kolay değildir. Ancak bu ilkelerin temel özgürlükleri garanti ettikleri göz önünde tutulursa, söz konusu özgürlüklerin yürürlükte olup olmadıklarını anlamak genellikle büyük bir sorun değildir. Sonuçta bu ilkeler kurumlar düzeyinde açık biçimde ifadelerini bulmaları gereken taleplerde bulunurlar. Örneğin belli azınlıklardan seçme ve seçilme hakkının, mülkiyet hakkının, ikametgâh yerinin seçimi hakkının esirgenmesi ya da belirli dini grupların baskı altına alınmaları, başka bazı grupların bazı haklarının sınırlanması herkesçe görülüp fark edilebilir. Bu türden haklar yazılı olarak bulunmasalar bile, kamuoyunca bilinen, teslim edilen uygulamalardır. Ve kurumların bu haksızlıklarla ilgili etkilerinin tespiti özel bir araştırma yapmayı gerektirmez.

Buna karşılık farklılık ilkesinin ihlâlini tespit etmek daha zordur. Esas olarak iktisadi ve sosyal kurumlar ve önlemlerle ilgili olduğu için, genelde bu ilkenin ihlâl edilip edilmediği konusunda bir dizi çelişkili ancak mantıklı yaklaşım vardır. Bu yaklaşımlar arasında verilecek karar ise teorik ve spekülatif anlayışlara, ayrıca da istatistiki verilerin ve diğer verilerin yeterliliğine bağlıdır. Tüm bunlara keskin yargılar ve müphem fikirler de eklenir. Sorunların karmaşıklığı nedeniyle, kişisel çıkarlarla önyargıları birbirinden ayırmak da oldukça zordur. Bu ayrımı kendi açımızdan yapmamız durumunda bile, başkalarını iyi niyetimiz konusunda ikna etmek ayrı bir sorun olarak kalmaya devam eder. Örneğin açıkça eşit özgürlük ilkesinin ihlâlini hedeflemeyen ya da bu ilkeyi sınırlamayan bir vergi yasasına karşı normal olarak sivil itaatsizlikle karşı çıkılmamalıdır. Böyle bir durumda kamuoyunun adalet anlayışına yönelik çağrı yeterince açık olmayacaktır. Bu tür sorunların çözümü, gerekli eşit özgürlüklerin güvencede olması durumunda politik gelişme sürecine bırakılmalıdır. Çünkü böyle durumlarda akla uygun bir uzlaşma formülü bulmak muhtemelen mümkündür. Sivil itaatsizliğin konusu olacak daha uygun şey ise, eşit özgürlükler ilkesinin zedelenmesidir. Bu ilke, anayasal bir sistemde eşit yurttaşlık haklarının ortak statüsünü belirler ve politik düzenin te-

melini oluşturur. Bu ilkenin tam anlamıyla dikkate alınması durumunda diğer haksızlıkların, uzun süre varlıklarını sürdürseler ve önemli olsalar bile, bir şekilde çözüme ulaştırılacakları varsayılabilir.

Sivil itaatsizlik eylemine geçmenin başka bir şartı şöyle ortaya çıkabilir: Politik çoğunluğa yapılan samimi çağrılarımız başarısızlığa uğramış, yasal düzeltme yolları tıkanmıştır. Örneğin var olan politik partiler azınlığın taleplerine tepkisiz kalıyor ya da bu taleplerden bir kısmını da olsa dikkate almayı reddediyorlar. Yasaları yürürlükten kaldırtma girişimleri de, yasal protesto eylemleri ve gösteriler de bir sonuç vermiyor. Sivil itaatsizlik ancak en son durumda başvurulacak bir yöntem olduğu için, bu başvurunun zorunlu olup olmadığından emin olunabilmesi gerekir. Burada yasal olanakların tüketildiğinin söylenmediğine dikkat edilmelidir. Her halükârda yasal çağılar tekrar edilebilir. İfade özgürlüğü her zaman mevcuttur. Ancak bugüne kadar yapılan eylemler sonuçta, çoğunluğun konuyla ilgili hareketsiz ve vurdumduymaz olduğunu gösterdiyse, aynı doğrultuda başka çabalar göstermek mantıki olarak artık anlamsız gelebilir. Bu durumda sivil itaatsizliğin meşruiyetinin ikinci bir koşulu yerine getirilmiştir. Ancak burada bir ihtiyat kaydı vardır. Öyle aşırı durumlar olabilir ki, politik muhalefetin önce sadece yasal araçları kullanması ödevi ortadan kalkabilir: Örneğin eşit özgürlük ilkesini kaba bir şekilde ihlâl eden bir yasanın çıkarılması ile, diyelim zayıf ve korumasız bir mezhebin yasaklanması durumunda, bu mezhebe mensup azınlığın söz konusu yasaya karşı alışılmış politik yöntemlerle karşı çıkması beklenemez. Çoğunluk kendi pervasız kötü niyetini ve açık düşmanca hedeflerini ortaya koymuş olduğu için, böyle bir durumda sivil itaatsizlik bile çok yumuşak bir karşı çıkış yöntemi olabilir.

Söz konusu edeceğim üçüncü ve son koşul biraz daha karmaşık olabilir. Bu koşul, ilk iki şartın sivil itaatsizliğin haklı gösterilmesi için her zaman yeterli olmayabileceği varsayımından yola çıkmaktadır. Belli koşullar altında doğal adalet ödevi belli bir sınırlama getirebilir. Örneğin şöyle bir durum söz konusu olabilir: Belli bir azınlığın sivil itaatsizliğe başvurma hakkı varsa, benzer koşullar altında bir başkasının da aynı hakkı vardır. Yukarıda tartıştığımız iki koşulu benzerliğin kriteri olarak alırsak, başka şeyle-

rin aynı kalması kaydıyla, uzun süreli aynı şiddette bir haksızlığa maruz kalmış ve samimi, normal politik çağrıları başarısız kalmış iki azınlığın da aynı şekilde sivil itaatsizliğe başvurma hakkı vardır. Çok muhtemel olmasa da düşünülebilecek bir şey (yukarıda ifade edildiği biçimde) sivil itaatsizliğe başvurma hakkı olan birçok grubun var olabileceğidir. Bu grupların tümünün birden eyleme geçmeleri düzeni ciddi bir biçimde sarsacak, adil bir anayasal sistemin işlemesini tehlikeye atacaktır. Bu noktada sivil itaatsizliğin uygulanma boyutu ile ilgili bir sınır olduğunu varsayıyorum ve bu sınırın, yasa ve anayasaya olan saygıyı yok etmemek, böylece de herkese zarar verecek bir gelişmeye yol açmamak olduğunu düşünüyorum. Kamuoyu da nonkonformizmin bu tür formlarını ancak belli ölçüde sindirebilir. Aksi durumda, sivil itaatsizlik eylemine girişenlerin çağrıları kamuoyu nezdinde tahrif edilecek ve bunların çoğunluğun adalet duygusuna başvurma niyetleri gözden kaybolacaktır. Bu nedenlerle bir protesto biçimi olarak sivil itaatsizliğin etkisi belli bir noktanın ötesine geçildiğinde azalacaktır. Bu, sivil itaatsizlik eylemlerinde mutlaka göz önünde tutulması gereken bir sorundur.

Teorik olarak ideal çözüm ülke genelinde nonkonformizmin düzeyini sınırlamak üzere azınlıklar arasında yapılacak politik bir işbirliğidir. Ancak durum yakından incelendiğinde sorunlar çıkmaktadır: Sivil itaatsizliğe başvurmaya eşit düzeyde hakkı olan birçok grup olabilir. Bu grupların her biri bu haklarını kullanmak da isteyebilirler. Ancak hepsinin bir anda eyleme geçmesi bu grupların kendilerini karşısında sorumlu hissettikleri adil anayasanın kalıcı biçimde yara alması anlamına gelecektir. Hepsi bir araya geldiğinde makul bir düzeyi aşacak aynı şekilde güçlü bir çok talebin bulunması durumunda, herkesi dikkate alan adilane bir planın uygulanması gerekir. Bölünemez ya da niceliksel olarak sınırlı imkânlara yönelik eşit olarak gerekçelendirilmiş taleplerin çok büyük olduğu basit durumlarda rotasyon ya da kura yöntemi adilane bir çözüm olabilir.[5] Ancak böyle bir yöntem burada tümüyle

5. Adilane bir düzenlemenin koşulları için bkz. The moral point of View, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1958, s. 207-213 ve David Lyons'un, Forms und Limits of Utilitarianism, Oxford: The Clarendon Press, 1965, s. 160-76. Lyons adilane rotasyon sistemine ilişkin bir örnek vermekte ve böyle adilane süreçlerin (uygulanmasının maliyeti bir yana bırakılırsa) yeterli ölçüde randımanlı olabile-

kullanışsızdır. Gerekli olan haksızlıklara muhatap olan azınlıklar arasında bir politik anlayış birliği yaratmaktır. Böylece farklı gruplar eylemlerini herkesin hakkını kullanabileceği şekilde koordine ettikleri için sivil itaatsizliği aşırı boyutlara vardırmamış ve demokratik kurumlara karşı yükümlülüklerini yerine getirmiş olurlar. Bu tür bir işbirliğinin yaratılmasının zorluğu açık olsa da , akıllı bir önderlik altında imkânsız değildir.

Tabii ki incelenen durum çok özel bir haldir ve bu tür tartışmaların gerekçelendirilmiş sivil itaatsizlik eylemlerini sınırlayıcı hiçbir boyut getirmemesi de mümkündür. Bu muhalefet biçimine aynı şekilde hakkı olan ve adil anayasal düzene karşı sorumlu olduğunu kabul eden çok sayıda grubun aynı anda var olması ihtimali azdır. Ancak unutulmamalıdır ki, hakları ihlâl edilen azınlık bir grup, taleplerini kolayca diğer gruplarınki kadar haklı görmeye eğilim gösterir. Bu nedenle, sivil itaatsizliğe başvurma gerekçeleri aynı derecede ikna edici olmasa da farklı gruplar arasında böyle bir eşitliği kabul etmek akıllıca bir şeydir. Böyle bir ilkenin kabulüyle birlikte, yukarıda sözü edilen koşullar daha kolaylıkla ortaya çıkabilirler. Bu durum nonkonformizm hakkının kullanılmasının, hatta genel olarak hakların kullanılmasının, bazen başkalarının aynı haklarıyla sınırlandırıldığını gösteren öğretici bir örnektir. Herkesin aynı hakkı kullanması durumunda, herkes için kötü sonuçlar ortaya çıkacaktır. Bu nedenle uygun bir plan yapmak gerekmektedir.

Birinin sözü edilen üç koşul çerçevesinde isteğine sivil itaatsizlik yoluyla dikkat çekme hakkı olduğunu varsayalım. Protesto konusu olan uygulamanın eşit hak ve eşit şans ilkelerine aykırı olduğunu, bu haksızlığın normal politik muhalefete rağmen uzun bir süreden beri şu ya da bu ölçüde bilinçli olarak devam ettirildiğini ve adilanelik ilkesinin (hakkaniyet)* öngördüğü koşulların yerine

---

ceğini söylemektedir (s. 169-171). Ben Lyon'un adilanelik kavramının, yararla (utility) açıklanmasına karşı çıkışı dahil olmak üzere ulaştığı sonuçlara katılıyorum (s. 176). Burada C.D. Broad'ın daha eski olan tartışmasına da dikkat çekmek istiyorum. Bkz. C.D. Road, "On the Funktion of False Hypotheses in Ethics", International Journal of Ethics, cilt. 26 (1916), özellikle s. 385-390 arası.

* Adilanelik (hakkaniyet) ilkesi (Alm. Fairnessgrundsatz, İng. Fairness principle): Rawls'ın adalet teorisinin temel ilkelerinden biri de adilanelik ilkesidir. Bu ilkeye göre kişi, ancak iki koşul altında bir kurumun kurallarına uymakla yükümlüdür, başka bir deyişle yukarıda özetlenen sorumluluk ilkesi (bkz.: dipnot doğal ödev, doğal sorumluluk) ancak iki koşul altında geçerlidir: Birincisi kurumların adil ol-

getirilmediğini kabul edelim. Ancak sayılan koşullar gene de tam değildir; ek olarak üçüncü kişilere, olayın muhatabı olmayan kişilere zarar verilebileceği olasılığı da göz önünde tutulmalıdır. Ancak bence bunlar en temel unsurlardır. Gene de böyle bir hakkı kullanmanın akıllıca olup olmayacağı sorusu açıktır. Hak konusu çözüme bağlandıktan sonra, önceki durumdan farklı olarak olayı bu çerçevede tartışmak gerekir. Elbette haklılığımıza rağmen akılsız davranabilir, eylemimizle çoğunluk nezdinde şiddetli bir öç alma duygusunun ortaya çıkmasına neden olabiliriz. Gerçi adile yakın ilişkiler içerisinde haklı direnişe karşı öç tavrı çok muhtemel değildir, ancak gene de eylemin kamuoyuna etkin bir biçimde hitap edecek biçimde düzenlenmesi gerekir. Sivil itaatsizlik kamuoyuna bir mesaj vermeyi amaçladığı için, gerçekten de böyle anlaşılmasına özen gösterilmelidir. Hem kendi hedeflerine hem de yardım edilmek istenen insanların hedeflerine hizmet edebilmesi için, sivil itaatsizlik hakkının kullanılması da, aynen diğer hakların kullanılmasında olduğu gibi akıllıca planlanmalıdır. Adalet teorisinin bu pratik sorular konusunda söyleyecek kesin şeyleri yoktur. Stratejik ve taktik sorunlar her zaman özel koşullar çerçevesinde tartışılmalıdırlar. Ama adalet teorisi bu soruların hangi noktada uygun biçimde sorulması gerektiğini söyleyebilmelidir.

Sivil itaatsizliğin meşruiyeti ile ilgili bu tartışmada adilanelik ilkesinden söz etmedim. Adalete olan doğal ödevimiz bizim anayasal bir rejime olan politik bağımızın temelini oluşturmaktadır. Ancak sadece toplumun belli ayrıcalıkları, imkânları olan mensuplarının hepimiz için söz konusu olan ödevlerden farklı olarak bir de politik sorumlulukları vardır. Bunlar kamusal hizmet veren kurumlara daha kolay ulaşır ve politik sistemden daha kolay yararlanırlar. Böyle bir durum bu bireylere, toplumun geri kalanına karşı adil anayasal düzeni korumak konusunda özel sorumluluklar yüklemektedir. Sivil itaatsizliğe başvurmak için haklı gerekçeleri olan baskı altındaki azınlık mensuplarının, normal olarak bu tür-

---

maları, yani adaletin iki temel ilkesine uygun olmaları, ikincisi ise sorumlulukların kişinin özgür eyleminin sonucu olması, yani kişinin özgür iradesiyle bu kuruma karşı sorumluluk üstlenip, karşılığında bunun olanaklarından yararlanma hakkını kazanmasıdır. Bir zorlamanın sonucu olarak verilen sözler başından itibaren geçerli değildir. (ç.n.)

den politik bir sorumlulukları yoktur. Ancak adilanelik ilkesinin bunlara önemli sorumluluklar yüklemediği anlamına gelmez.[6] Çünkü bu ilke sadece özel yaşamın çok sayıdaki sorumluluklarının kaynağı olmakla kalmaz, aynı zamanda insanların ya da grupların ortak politik amaçlarla bir araya geldikleri her durumda geçerlilik kazanır. Aynen insanların tek tek bireyler olarak bir araya geldikleri özel kurumlarda olduğu gibi, politik eyleme katılan kişiler de birbirlerine karşı sorumluluklar yüklenirler. Direnişçilerin geri kalan yurttaşlara karşı olan yükümlükleri sorunlu olsa da, kendi hedeflerini izlerlerken aralarında karşılıklı sadakat sorumluluğu ortaya çıkar. Genelde adil anayasal düzen içerisindeki gönüllü gruplar, grup hedeflerinin haklı ve grup içi kuralların adilane olması durumunda karşılıklı sorumluluklar yaratırlar. Böyle bir şey hem politik birlikler hem de diğerleri için geçerlidir. Bu sorumlulukların önemi çok büyüktür ve tek tek bireylerin davranışlarına çok sayıda sınırlama getirirler. Ancak bunlar adil bir anayasaya riayet etmek sorumluluğundan farklıdırlar. Ben sivil itaatsizliği yalnızca adalet ödevi çerçevesinde tartıştım. Daha kapsamlı bir inceleme bu boyutları da göz önünde tutabilirdi.

III. SİVİL İTAATSİZLİĞİN ROLÜ

Sivil itaatsizlik teorisinin üçüncü hedefi, onun anayasal bir sistemdeki rolünün ve demokratik bir yönetim sistemiyle ilişkisinin incelenmesidir. Her zaman olduğu gibi, söz konusu toplumun adile yakın bir toplum olduğunu varsayıyorum. Bu, demokratik bir devlet biçiminin varlığı anlamına gelir. Her şeye rağmen bu sistemde ciddi adaletsizlikler söz konusu olabilir. Ayrıca böyle bir toplumda adalet ilkelerinin, özgür ve eşit insanların işbirliğinin temeli olarak kamuoyunun çoğunluğunca benimsendiğini varsayıyorum. Sivil itaatsizlikle, çoğunluğun adalet duygusuna hitap edilmek ve samimi, ayrıntılı analizler sonucu, işbirliğinin koşullarının ihlâl edildiği fikrine varıldığı anlatılmak istenmektedir. Karşımızdakiler bir kez

6. Bu tür sorumluluklarla ilgili, Michael Walzer'in, "Obligations: Essays on Disobedience, War, and Citizenship" adlı kitabının, Cambridge, Harvard University Press, 1970, 3. bölümüne bakınız.

daha düşünmeye, kendilerini bizim yerimize koymaya ve dayatılan bu koşulları süresiz olarak kabul etmemizi bizden beklememeleri gerektiğini anlamaya çağrılırlar.

Bu çağrının ağırlığı, toplumu eşit bireylerin işbirliğinin bir sistemi olarak gören demokrasi anlayışına bağlıdır. Başka bir toplumsal ilişkiler sisteminde bu anlayışın yeri olmayabilirdi. Temel yasanın doğal düzenin bir yansıması ve yöneticinin Tanrı'nın temsilcisi olarak görüldüğü toplumlarda, tebaanın sadece dilemek hakkı vardır. Bunlar dileklerini iletebilirler, ancak reddedilme durumunda karşı çıkamazlar. Böyle bir karşı çıkış sadece en yüksek yasal otoriteye değil aynı zamanda en yüksek ahlâki otoriteye karşı isyan etmek demektir. Bu, yetke sahibinin yanılmaz olduğunu değil, sadece onu düzeltmenin tebaaya düşmediğini ifade eder. Ancak toplum eşit insanlar arasındaki bir işbirliği sistemi olarak algılandığında, haksızlığa uğrayanlar boyun eğmek zorunda değildirler. Sivil itaatsizlik (ve vicdani ret) bu toplumlarda, tanımı gereği yasa karşıtı olmasına rağmen, anayasal bir sistemin istikrarını sağlayan eylemlerdir. Düzenli ve özgür seçimler ve (yazılı biçimde varlığı bir zorunluluk olmayan) anayasayı yorumlamak durumunda olan bağımsız mahkemelerle birlikte, dikkatli ve ölçülü olarak başvurulan sivil itaatsizlik eylemleri adil kurumların korunmasına ve güçlenmesine katkıda bulunur. Adaletsizliklere karşı yasalara bağlılık çerçevesinde yapılan direniş, haksızlıkları engeller, ortaya çıkmaları durumunda giderilmelerine katkıda bulunur. Haklı gösterilebilecek sivil itaatsizlik eylemlerine genel bir hazırlık, iyi işleyen bir toplumsal sistemde ya da adile yakın bir sistemde istikrar getirir.

Teori bir de doğal durumdaki insanların gözüyle incelenmelidir. Doğal durumda yaşayan insanların biribiriyle bağlantılı iki sorunu çözmeleri gerekmektedir: Tek tek bireyler için temel prensipleri tespit ettikten sonra, başta adil bir anayasaya ve onun temel ilkelerinden birine, yani çoğunluk kuralına uyma ödevi olmak üzere, doğal ödevler ve sorumluluklar için değerlendirme ölçütleri tespit etmek zorundadırlar. İkinci olarak, adil olmayan durumlar ya da adil ilkelere sadece kısmen uyulduğu durumlar için geçerli olacak akla uygun kurallar koymalıdırlar. Şimdi bu insanlar adile yakın bir toplumu tanımlayan koşullar çerçevesinde, sivil itaatsizli-

ğin haklı olacağı (yukarıda tartışılan) muhtemel koşullar konusunda uzlaşabilir ve tespit ettikleri kriterlerin, nonkonformizmin bu biçiminin uygun olacağı zamanı göstereceğini kabul edebilirler. Böyle bir şeyi yaparak, doğal adalet ödevinin önemli, özel bir durumdaki ağırlığını ifade etmiş olurlar. Ve bu insanların kendilerine ve birbirlerine karşı saygılarını artırarak, tüm toplumda adaletin gerçekleşmesine katkıda bulunur. Sözleşme teorisinin de vurguladığı gibi, adalete ilişkin ilkeler, eşit insanlar arasındaki gönüllü işbirliğinin ilkeleridir. (Adilane eşitlik ilişkileri içinde seçeceğimiz ilkeler yoluyla kendisine karşı davranışımızı sınırlayacağımız) bir bireye karşı adil davranılmaması, ya onun eşit olarak tanınmaması ya da raslantısal durumların kişisel çıkarlar için kullanılması anlamına gelir. Her iki durumda da, bilinerek yapılan haksızlık ya teslimiyete ya da direnişe yol açar. Teslimiyet, haksızlığı sürdürenlerin aşağılama duygularını pekiştirir, davranışlarını teyit eder. Direniş ise topluluk bağlarının kopması anlamına gelir. Ancak temel özgürlüklerin ihlâl edilmesinin ardından mantıklı politik çağrı için gerekli olabilecek sürenin geçmesi beklendikten sonra başvurulacak sivil itaatsizliğin bu özgürlükleri güçlendirmesi beklenebilir. Bu nedenle taraflar adil bir anayasal düzenin istikrarı için yasal çerçeve içerisinde kullanılabilecek son bir yol olarak sivil itaatsizliğin haklılığı için gerekli koşullar üzerinde anlaşacaklardır. Bu eylem biçimi dar anlamıyla yasa karşıtı olmasına rağmen, anayasal bir sistemi korumanın ahlâki olarak savunulabilecek doğru bir yoludur.

Kapsamlı bir analiz çerçevesinde aynı izahı muhtemelen vicdani reddin haklılık koşulları için de vermek mümkündür. (Burada da önkoşul gene adile yakın bir toplumsal ilişkiler sistemidir.) Ancak ben burada bu koşulları tartışmak istemiyorum. Bunun yerine sivil itaatsizliğin anayasal teorisinin sadece adalet tasarımına dayandığını vurgulamak istiyorum. Hatta alenilik ve barışçıllık ilkeleri de bu temel ilkeye dayanarak açıklanır. Aynı şey, sözleşme teorisinin sınırlarının genişletilmesini gerektirse de, vicdani reddin analizi için de geçerlidir. Hiçbir noktada politik ilkeler dışında bir referansa başvurulmadı; pasifist ya da dini tasarımlar temel bir rol oynamazlar. Sivil itaatsizliğe başvuranların sık sık bu tür kanaatlerden yola çıkmaları sivil itaatsizlikle bu kanaatler arasında zorun-

lu bir bağlantı olmasını gerektirmiyor. Çünkü bu tür bir politik eylem, kendisini toplumun adalet anlayışına bir çağrı, eşitler arasındaki işbirliğinin herkesçe kabul edilen temel ilkelerine bir gönderme olarak anlıyor. Yaşamın ahlâki temeline yönelik olması nedeniyle, bu dini değil politik bir eylemdir. Sivil itaatsizlik, herkesten talep edilemeyecek dini inançları ya da Hıristiyan hümanizmini değil, herkesten uyması beklenebilecek adaletin, sağduyuya dayalı ilkelerini temel alır. Bununla politik olmayan tasarımların geçerliliklerinin olmadığını söylemek istemiyorum. Bunlar daha çok bizim başka nedenle haklı olduğunu bildiğimiz kararımızı güçlendirebilir, eylemimizi destekleyebilirler. Ancak anayasanın temelini bu tür tasarımlar değil adalet ilkeleri, yani özgür ve eşit insanlar arasındaki toplumsal işbirliğinin temel ilkeleri oluşturur. Tanımlandığı anlamda sivil itaatsizlik sekter bir anlayıştan değil, demokratik bir topluma niteliğini veren kamusal adalet tasarımından kaynaklanır. Bu anlamda sivil itaatsizlik teorisi özgür yönetim sistemi teorisinin bir parçasıdır.

Ortaçağın ve günümüzün anayasallıkları arasındaki önemli bir fark, ilkinin yasal egemenliği sağlama alacak herhangi bir kurumsal kontrol tanımamasıdır. Yöneticinin kararlarının ya da uygulamalarının toplumun adalet anlayışına ters düşmesi durumunda, toplumun tümünün ya da bir kesiminin sahip olduğu tek hak genellikle direniş hakkıydı. Ve bu hak toplumsal bir davranış biçimi olarak görülmüyordu. Bu nedenle adaletsiz bir hükümdarın sonu devrilmek olurdu.[7] Yani ortaçağda, modern anayasal yönetime ilişkin temel anlayışlar, halk egemenliği ilkesi ve bu en yüksek yetkenin seçimler ve parlamento aracılığıyla kurumlaştırılması ve diğer anayasal kurumlar eksikti. Modern anayasal yönetim anlayışının ortaçağ anlayışını ilerletmesine benzer biçimde, sivil itaatsizlik teorisi de anayasal demokrasinin sadece yasalara dayalı olma anlayışını genişletiyor, ileri götürüyor. Bu teori, yasaya sadakati ifade etmek ve demokratik bir yönetim sisteminin temel politik ilkelerine dayanmak suretiyle meşru demokratik devlet otoritesine yasadışı bir biçimde karşı çıkışın koşullarını formüle etmeye çalışıyor. Bu şekilde anayasal formlara yasal eylemler yanında, temel anlayışları

7. J. H. Franklin'in derlediği "Constitutionalism and Resistance in The Sixteenth Century", New York, Pegasus, 1969, Giriş bölümü s. 11-15.

itibariyle demokratik anayasanın hedeflerine ters düşmeyen belirli yasadışı protesto biçimleri eklenebilir. Burada bu temel ilkelerin sözleşme teorisinden nasıl çıkarılabileceğini anlatmaya çalıştım.

Kimileri gerçekçi olmadığı iddiasıyla sivil itaatsizlik teorisine itirazda bulunacaklardır. Bu teori çoğunluğun bir adalet duygusuna sahip olduğunu varsaymaktadır ve bu teoriye ahlâki sezgilerin hiç de önemli bir politik ağırlıklarının olmadığı biçiminde bir tezle karşı çıkılabilir. Daha ötesi, insanların iktidar hırsı, prestij, zenginlik ve benzeri motiflerle hareket ettikleri söylenebilir. İnsanlar bu isteklerini desteklemek üzere ahlâki argümanlar uyduracak kadar zekidirler ve farklı durumlardaki davranışları genel bir adalet anlayışına uymaz, farklı zamanlarda çıkarlarının gerektirdiği farklı tavırlar gösterirler, denebilir. Söylenenlerde gerçek payı büyüktür ve bu durum bazı toplumlar için daha da geçerlidir. Ancak esas soru, adalet duygusuna karşı eğilimlerin gücü ve toplumda var olan adalet duygusunun belli bir başarı beklentisiyle başvurulabilecek kadar sağlam olup olmamasıdır.

Analizimizi daha anlaşılır kılacak birkaç noktaya daha değinmek istiyorum. İlk olarak bütün tartışmada, anayasal bir yönetim sisteminin ve toplumsal olarak kabul edilmiş bir adalet tasarımı olan adile yakın bir toplumsal yapının varlığı önkoşulundan yola çıktım. Elbette bu temel ilkeleri tahribe yönelik eğilimde belirli kişiler ve gruplar her zaman olacak, ancak uygun biçimde başvurulduğunda, kamuoyu açık bir biçimde adaletten yana olacaktır. Bu temel ilkeler özgür ve eşit insanlar arasındaki işbirliğinin zorunlu kuralları olarak kabul edilmektedir. Haksızlık yapanlar tespit edilip, toplumun çoğunluğundan izole edilebilirlerse, bu büyük bölümün kanaatleri yeterli bir ağırlık kazanabilecektir. Mücadele eden grupların güçlerinin birbirine yakın olması durumunda belirleyici olan, kavgaya katılmayanların adalet duygusu olacaktır. Bu tür koşulların var olmadığı durumlarda ise zaten sivil itaatsizliğin uygunluğu oldukça tartışmalıdır. Çünkü, toplumun çoğunluğunun adalet duygusuna başvurulmasının mümkün olmadığı koşullarda girişilecek bir eylem, toplumu daha fazla baskıdan yana tavır almaya itebilir. Yargıçlar protestonun anayasanın temel prensipleriyle haklı gösterilebilecek (ya da öyle gözüken) sivil itaatsizlik özelliğini dikkate alarak cezai işlemden tümüyle vazgeçmeli ya da sınırlı bir ce-

zalandırma yoluna gitmelidirler.[8] Elbetteki gerekli koşulların var olmaması durumunda, bunun karşıtı bir durum da ortaya çıkabilir. Haklı gösterilebilecek sivil itaatsizliğin, sadece toplumda güçlü bir adalet duygusunun varlığı durumunda makul ve etkin bir nonkonformizm biçimi olabileceği akıldan çıkarılmamalıdır.

Adalet duygusunun kendisini gösteriş biçimi konusunda birtakım yanlış anlayışlar olabilir. Belki, bu duygunun ancak samimi ilke tartışmalarında ya da ciddi ölçüde fedakârlık gerektiren durumlarda kendini açığa vurduğu söylenecektir. Böyle bir varsayım abartılıdır. Toplumun adalet duygusu, daha çok çoğunluğun azınlığı baskı altına almaya, sivil itaatsizliği yasada öngörüldüğü halde cezalandırmaya yanaşmamasında, diğer toplumlarda uygulanan sorumsuz yöntemlerin burada gerçek alternatifler haline gelmemesinde ifadesini bulur. Adalet duygusu genellikle biz farkında olmadan, politik yaşama ilişkin yorumlarımız, farklı eylem biçimlerini algılama yöntemlerimiz, başkalarının haklı protesto eylemlerine karşı çıkma isteğimiz vb. konularda etkili olur. Gücüne rağmen çoğunluk kendi konumundan vazgeçip, nonkonformistlerin tavrını kabullenebilir; adalet özlemi onun kendi haksız çıkarlarını savunma yeteneğini azaltır. Özellikle belirli toplumsal tavırları savunulamaz hale getirmesi başta olmak üzere, dolaylı etkileyiş biçimleri bir kere fark edildikten sonra, adalet duygusunun daha canlı bir politik güç olduğu görülür.

Bu değerlendirmelerde adile yakın bir toplumda adalete ilişkin aynı ilkelerin genel anlamda kabul gördüğünü varsaydım. Ne mutlu ki bu kadar katı bir koşul da gerekli değildir. Benzer politik yargılara varmaları kaydıyla yurttaşların adalet anlayışları arasında gerçekte büyük farklılıklar olabilir. Bu mümkündür, çünkü gerçekten de farklı koşullardan yola çıkılarak aynı sonuçlara ulaşılabilir. Böyle durumlarda düşüncelerin çakıştığı değil ama kesiştiği bir uzlaşmadan söz edilebilir. Genelde ifade edilmiş adalet tasarımlarının kesişmeleri, sivil itaatsizliğin politik nonkonformizmin iyi hesaplanmış akıllıca bir yolu olduğunun kabulü için yeterlidir. Kesişmenin tam olması gerekmez, bir karşılıklılık koşulunun varlığı yeterlidir: Yani iki tarafın da adalet anlayışlarındaki tüm farklılıklara

8 Genel bir tartışma için, bkz.: Ronald Dworkin, "On Not Persecuting Civil Disobedience", The New York Review of Books, 6 Haziran 1968, adlı makale.

rağmen, söz konusu olayla ilgili aynı yargıya vardıklarına ve karşılıklı olarak yerlerini değiştirmelerinin bile bu durumu değiştirmeyeceğine inanmaları gereklidir. Buna rağmen, sonuçta gerekli uzlaşmanın artık var olmadığı ve toplumun birbirinden belli ölçüde soyutlanmış ve temel politik sorunlarla ilgili farklı anlayışları savunan karşıt cephelere bölündüğü bir noktaya gelinebilir. Bu, sivil itaatsizlik koşullarının artık var olmadığı noktadır. Örneğin, iktidarda olsa başkalarına asla tahammül etmeyecek bir grup, şu anda sahip olduğu sınırlı özgürlük nedeniyle protesto eylemine girişiyor ve eşit özgürlükler prensibini savunan toplumun adalet anlayışına başvuruyor. Daha önceden sözünü ettiğimiz gibi bu prensibin temsilcileri, böyle bir başvurunun, iktidarda olsalar derhal kendi egemenliklerini kuracak olan tahammülsüzlerden gelmesinden hiç hoşlanmasalar da, bunlara özgür kurumların güvenliğine zarar gelmeyecek noktaya kadar tahammül etmelidirler. Böyle bir durumda çoğunluk, herkes için eşit özgürlük anlayışına olan sadakatlerinin başkalarınca haksız amaçlar için kullanıldığını hissetmelidir. Bu durum tekrar, ortak bir adalet anlayışının büyük bir ortak nimet olduğunu ve yaşatılmasının birçok insanın katkısına bağlı olduğunu göstermektedir. Tahammülsüzler, adil kurumların olanaklarını bu kurumların varlıklarını sürdürmeleri için hiçbir şey yapmamalarına rağmen kullanmak isteyen "kaçak yolculara" benzetilebilirler. Adalet prensiplerini kabul edenlerin ise daima bu kurallara uygun davranmaları gerekir. Ancak parçalanmış ya da grup egoizminin hüküm sürdüğü toplumlarda sivil itaatsizliğin koşulları artık yoktur. Buna karşılık mutlak anlamda bir fikir birliğinin zorunluluğu aranmaz; çünkü farklı anlayışların kesişmelerinin belli bir düzeyinden itibaren genellikle karşılıklılık şartının varlığından söz edilebilir.

Sivil itaatsizliğe başvurmanın şüphesiz çeşitli riskleri vardır. Anayasal kurumlar ve onların hukuki yorumlarından umulan şeylerden biri de, politik adalet tasarımının ve bunun ilkelerinin toplumsal sorunlara uygulanışının kamusal bir yorumunun yaratılmasıdır. Belli bir noktaya kadar, yasanın ve yorumunun varlığı, söz konusu yasa ve yorumun doğruluk ya da yanlışlığından daha önemlidir. Bu nedenle yukarıdaki analizlerin, koşulların sivil itaatsizliği haklı kılıp kılmadığına kimin karar vereceğini açık bıraktığı,

bunun da herkesi kendi başına karar vermeye ve politik ilkelerin kamusal (genel kabul gören) yorumundan ayrılmaya çağırarak anarşiyi körüklediği yolunda bir itirazda bulunulabilir. Buna cevap olarak söyleyebileceğim, herkesin gerçekten de kendi kararını vermesinin gerekli olmasıdır. İnsanlar gerçi alışılmış biçimde akıl danışır ve kafalarına yattığı sürece yöneticilerin direktiflerine göre davranırlar, ancak eylemlerinin sorumlusu her zaman kendileridirler. İnsan kendi sorumluluğunu üzerinden atıp, kusurlarının günahını başkalarına devredemez. Bu politik ödev ve sorumluluklar konusunda var olan ve de demokratik bir anayasanın temel ilkeleriyle uyuşan her teori açısından geçerlidir. Bu teorilere göre otonom birey, ancak kendi davranışlarından sorumludur. Yasaya itaat etmemiz gerektiğine inanıyorsak, politik prensiplerimizle normal olarak bu sonuca vardığımız içindir. İnsanların özgür ve üzerinde düşünülmüş kararlarının birçoğu genellikle adil bir politik sistemle uyuşur.

Koşulların sivil itaatsizliği haklı kılıp kılmadığına tek tek bireylerin kendileri karar vereceklerdir; ancak bu, bireylerin keyiflerine göre karar vermeleri anlamına gelmez. Kişisel çıkarlar ya da sığ bir politik anlayışla oluşturulmuş bağlarla hareket edilmemesi gerekir. Otonom ve sorumlu davranan bireyin, anayasanın yorumu için esas alınan politik ilkeleri göz önünde tutması gerekir. Birey bu ilkelerin söz konusu durumda nasıl uygulanması gerektiğini değerlendirmeye çalışmalıdır. Tüm bu değerlendirmelerden sonra sivil itaatsizliğin haklı olduğu kanaatine varır ve buna uygun davranırsa, vicdanına göre davranıyor demektir. Gerçi bazen insan yanılabilir, ama keyfi davranmamıştır. Politik ödev ve sorumluluk teorisi bizim bu ayrımları yapmamıza olanak vermektedir.

Burada bilimsel alanda var olan genel anlayışlar ve ulaşılan sonuçlarla paralellikler kurmak istiyorum. Orada da herkes otonom ancak aynı zamanda sorumludur. Teori ve hipotezler, verilerin ışığında, genel kabul gören prensiplere göre değerlendirilirler. Tayin edici önemde eserlerin varlığı doğrudur, ancak bunlar kendi kararlarını kendi başlarına veren çok sayıdaki insanın ortak kanılarını yansıtırlar. Karar verecek mutlak bir otoritenin, yani herkes için geçerli resmi bir yorumun yokluğu kargaşaya yol açmamakta, tersine, teorik ilerlemenin bir koşulunu oluşturmaktadır. Akla yakın

ilkeleri kabul eden ve uygulayan eşit bireylerin yüksek bir otoriteye gereksinimleri yoktur. Kim karar verecektir sorusunun yanıtı, herkesin kendi kanaatine göre davranmasıdır. Akıl, hoşgörü ve biraz da şansın yardımıyla genellikle işe yarar bir şeyler ortaya çıkar.

Demokratik bir toplumda her yurttaşın adalet ilkelerine ilişkin kendi yorumundan ve buna uygun davranıştan sorumlu olduğu kabul edilir. Bu ilkelerin, ahlâki olarak daima uymakla yükümlü olduğumuz, yasal ya da toplumsal olarak kabul edilmiş bir yorumu olamaz. Böyle bir yorumu anayasa mahkemesi ya da parlamento da yapsa durum değişmez. Gerçekte her anayasal kurum -yasama, yürütme ve yargı- anayasa ve onu oluşturan politik ideallerle ilgili kendi yorumlarını yapmaktadır.[9] Mahkemeler her özel durumda son sözü söyleme hakkına sahip olsalar da, bunların anayasayı başka şekilde yorumlamaya zorlayacak güçlü politik etkilere karşı bağışıklığa sahip oldukları iddia edilemez. Mahkeme mantıklı olarak gerekçelendirilmiş bir yorum sunar, ancak bu yorumun kalıcı olması, yurttaşların çoğunluğundan kabul görmesine bağlıdır. En yüksek başvuru mercii, yasama, yürütme ya da yargı değil kamuoyudur. Ve sivil itaatsizlik özellikle bu organa başvurur. Yurttaşların adalet tasarımları arasında pratik olarak yeterli bir uyum mevcutsa ve sivil itaatsizliğe başvurma hakkına saygı gösteriliyorsa anarşi tehlikesi yoktur. İnsanların bu tür bir anlayış birliğine ulaşabilmeleri ve temel politik özgürlükler var olmaya devam ettiği sürece bunun sınırlarına özen göstermeleri, demokratik devlet anlayışına içkin olan bir varsayımdır. Bir konuda bilimsel olarak uzlaşamama tehlikesinin sürekli mevcudiyeti gibi, ayrımın ortaya çıkması tehlikesi de her zaman mevcuttur. Ancak, haklı taleplere dayalı sivil itaatsizlik iç barışı tehdit etmeye başlarsa, bunun sorumlusu protestocular değil, iktidarlarını kötüye kullanarak böyle bir direnişin ortaya çıkmasına neden olanlardır. Çünkü devletin baskı aygıtının adil olmayan kurumları ayakta tutmak için devreye sokulması bir haksız şiddet biçimidir ve insanların işte o zaman direnme hakları vardır.

---

9. A. M. Bickel'den aldığım bu yaklaşım için bkz. A. M. Bickel, The Least Dangerous Branch, New York: Bobbs-Merrill, 1962; özellikle de 5. ve 6. bölümler.

SİVİL İTAATSİZLİK*

Hannah Arendt

New York Barosu 1970 baharında, kuruluşunun yüzüncü yılını, "Yasa öldü mü?" başlığı altında oldukça sorunlu bir konuda düzenlenen bir sempozyumla kutladı. Bu umutsuzluk çığlığına neyin yol açtığını bilmek ilginç olurdu: Sorun, olağanüstü ölçüde artan sokak kriminalitesi, ya da "kötülüğün modern tiranlıklarda ortaya çıkan korkunç boyutlarının, yasanın önemine olan inancı yok ettiği" yolundaki görüş müydü? "Yoksa iyi organize edilmiş sivil itaatsizlik kampanyalarının, istenen yasal değişiklikleri hayata geçirmede ol-

* İng. "Civil Disobedience", "Crises of the Republic" adlı kitaptan, 1969, Copyright H. Arendt.
Alm. "Ziviler Ungehorsam", "Zur Zeit, politische Essays", Rotbuch Verlag, 1986 Berlin.

dukça etkili oldukları yeterince kanıtlanmamış mıydı?"[1] Eugene V. Rostow'un katılanlardan bildiri hazırlamalarını istediği konular gene de daha iyimser bir bakış açısına olanak veren özellikteydiler. Bu bildirilerden birinde, "uzlaşma temelinde kurulmuş bir toplumda yurttaşların hukuk düzeniyle ahlâki ilişkileri" konusunda bir tartışmanın yapılması önerildi. Aşağıdaki yazı bu konuyu tartışmak amacıyla yazıldı. Konuya ilişkin literatür büyük ölçüde, hapis yatmış iki büyük adamın yazdıklarını kaynak olarak alıyor: Atinalı Sokrates ve Concordlu Thoreau. Bu adamların davranışları, hukukçular için özel bir haz kaynağı oluşturmaktadır; çünkü bunlar yasaya karşı itaatsizliğin, sadece yasa ihlalcisinin eyleminden dolayı verilecek cezayı kabul etmeye hazır, hatta hevesli olması durumunda haklı gösterilebileceğinin kanıtı gibi gözükmektedirler. Senatör Philip A. Hart'ın, "İtaati reddedenlere gösterebileceğim anlayış, bunların kanunun verebileceği her türden cezayı kabule hazır olmalarıyla sınırlıdır"[2] yaklaşımını paylaşmayacakların sayısı çok sınırlıdır. Sokrates'e ilişkin popüler kavrayış ve muhtemelen yanlış anlayışa bir geri dönüş olan bu tezin inandırıcılığı, "tek tek yurttaşları temel yasal bir hakkı geçerli kılabilmek için sivil itaatsizliğe cesaretlendiren ya da belli anlamda zorlayan hukukumuzun en belirgin garipliklerinden birisi"[3] vasıtasıyla bu ülkede oldukça ağırlık

1. Graham Hughes, "*Civil Disobedience and the Political Question* ", New Yok University *Law Review, 43:2, Mart 1968.*
2. Bkz. *To Establish Jüstice, To Insure Domestic Tranquility.* Ulusal Araştırma Komisyonu'nun şiddetin nedenleri ve engellenmesi konusundaki sonuç raporu. Aralık 1969, s. 108. Sokrates ve Thoreau'nun bu tartışmada oynadıkları rol için bkz. Eugene V. Rostow, "The Consent of the Governed" başlıklı yazısı, "*The Virginia Quarterly* , Sonbahar 1968.
3. Edward H. Levi, "The Crisis in the Nature of Law" (The Record of the Association of the Bar of the City of New York, Mart 1970). Bu teze karşı Mr. Rostow, "bu tür hukuk ihlallerini itaatsizlik saymanın yaygın bir hata olduğunu" savunmaktadır (a.g.y.). Konuyla ilgili en ilginç yazılardan birini, ("Civil Disobedience and Contemporary Constitutionalism" -Comparative Politics, C.1, 1969) yazan Wilson Carey McWilliams ise söz konusu tezi zımni olarak kabul eder gözükmektedir. "Mahkemelerin görev alanlarının sınırlarını kısmen de olsa kamuoyunun eylemlilikleri belirler" diyen McWilliams, "Mahkeme gerçekte meşru otoriteye karşı itaatsizlik yönünde karar veriyor. Bu olanaktan yararlanıp yararlanmamak ise yurttaşlara bağlıdır" (s. 216). Ben bununla Mr. Levy'nin sözünü ettiği "garipliklerin" nasıl ortadan kaldırılabileceğini kavramakta zorlanıyorum; çünkü yasayı ihlal edip, yargıçları yaptıkları işin anayasaya uygunluğu konusunda ikna etmeye çalışan kişinin, herhangi bir yasa ihlalcisi gibi -en

kazanmaktadır. Bu gariplik vasıtasıyla, ahlâk ile yasallık ve vicdan ile anayasa arasında çok da mutlu olmayan teorik bir evlilik ortaya çıktı.

"İkili hukuk sistemimizin, eyalet yasalarıyla federal yasalar arasında bir çatışma olasılığını dışlamaması"[4] nedeniyle, güney eyaletlerinin yasa ve yönetmeliklerini açık biçimde ihlal etmesine rağmen, Yurttaş Hakları Hareketi'nin ilk dönemlerinde, "federal sistemimiz içerisinde, eyaletlerin yasa ve egemenlik alanının ötesine geçip, ulusal hukuk ve egemenliği kendisine dayanak almaktan öte bir şey yapmadığı söylenebilir." "Federal anayasa ölçü olarak alındığında bazı eyaletlerin yasal düzenlemeleri *(yani ırk ayrımına izin veren yasalar- Almancaya ç.n.)* kuşkusuz başından beri anayasaya karşıydı. Ve hukuk dışı uygulamalar" söylendiği gibi "tümüyle karşı tarafın"[5] *(entegrasyon karşıtlarının-Almancaya ç.n.)* işiydi. Buna rağmen yüz yıl boyunca federal yasalar geçerlilik kazanmadı. İlk bakışta bu yaklaşım oldukça açıklayıcı gibi gözükmektedir. Sivil itaatsizlikle bu ülkenin hukuk sistemi arasında bir uyum yaratma çabasının ortaya çıkardığı temel hukuki zorluk, yani "yasa ihlalinin yasayla haklı kılınamayacağı"[6] sorunu, Amerikan hukuk sisteminin ikili özelliği ve sivil itaatsizliğin, bir yasanın anayasaya uygun olup olmadığını ortaya çıkarmak amacıyla ihlal edilmesi eylemi ile eş tutulması yoluyla, harika bir biçimde çözülmüş gözükmektedir.[6a] Ek bir avantaj ise, görünüşe göre Amerikan hukukunun bu ikili sisteminden dolayı, diğer hukuk sistemlerinden farklı olarak, "hukuk biliminin şu veya bu şekilde daima üzerinde ısrar ettiği

---

azından mahkeme karar verinceye kadar ve karar kendisine karşıysa- her halükârda bunun bedelini ödemeye hazır olması gerekir.

4. Nicholas W. Puner, "Civil Disobedience: An Analysis and Rationale", in *New York University Law Review,* 43:714, Ekim, 1968.

5. Charles L. Black, "The Problem of the Compatibility of Civil Disobedience with American Institutions of Government", *Texas Law Review,* 43:496, Mart 1965.

6. Carl Cohen, "Civil Disobediende and the Law", s. 8, *Rutgers Law Review* özel sayısı, C.21, Sonbahar 1966.

6a. Amerikan anayasa geleneğinde Anayasa Mahkemesi'nin özel yeri için bkz. S. Frankenberg / U. Rödel: Von der Volkssouveränität zum Minderheitenschutz. Die Freiheit politischer Kommunikation im Verfassungsstaat. Frankfurt 1981, s. 246-265. Ayrıca, Ronald Dworkin'in "Bürgerrechte erstgenommen", Frankfurt 1984 adlı eserinin 5. bölümü. (Alm. ç.n.)

'üstün yasa'"[7] için hiçbir şekilde kurgusal olmayan, gözle görülür bir yer bulmuş olmasıdır.

Böyle bir yaklaşımı teorik düzeyde savunabilmek büyük bir yaratıcılık gerektirir; çünkü bir yasanın hukukiliğini sınamak amacıyla onu ihlal eden bireyin davranışını "sivil itaatsizlik" olarak nitelemek esas olarak mümkün değildir."[8] Güçlü ahlâki bir nedenle itaati reddeden ve davranışını daha "üstün bir yasa" ile gerekçelendiren bireyden, Anayasa Mahkemesi'nin yüzyıllar boyu verdiği kararları, bütün yasaların üzerinde ve ana özelliği değişmezliği olan bu üstün yasanın ifadesi olarak tanımasını talep etmek epey yadırgatıcı olurdu. Gerçekten de bu yaklaşım, Yurttaş Hakları Hareketi'nin sorunsuz bir biçimde, federal devletin yasalarını ihlal eden savaş karşıtı direnişe dönüşmesiyle zaten pratik olarak çürütüldü. Bu durum, Anayasa Mahkemesi'nin, Vietnam Savaşı'nın hukukiliği konusunda karar vermeyi, çatışmanın politik niteliğini ("political question doctrine") gerekçe göstererek, -yani güney eyaletlerinin anayasa dışı yasalarına o kadar uzun bir dönem en küçük bir sınırlamaya kalkışılmadan müsamaha gösterilmesindeki gerekçenin aynısı ile- reddetmesiyle kesin bir olgu haline geldi.

Bu arada aktif ve potansiyel sivil itaatsizlik aktörlerinin sayısı (sivil itaatsizliğin "potansiyel" aktörlerinden, gönüllü olarak Washington'daki protesto eylemlerine katılmak isteyenler kastediliyor) sürekli olarak artmakta. Buna paralel olarak da hükümetin protestoculara sıradan suçlu muamelesi yapma ya da onlardan samimiyetlerinin delili olarak "fedakârlık" talep etme eğilimi artmaktadır: Yürürlükteki yasaları ihlal eden retçi, "cezasını gönüllü olarak üstlenmelidir." (Harrop A. Freeman bir avukatın görüşü açısından bu talebin anlamsızlığını çok güzel ifade etmektedir: "Hiçbir avukat mahkeme önüne çıkıp, 'Sayın yargıç, bu adam cezalandırılmak istiyor', demez."[9]) Eğer "örnek niteliğindeki (bir yasanın anayasaya

7. Harrop A. Freeman, "Civil Disobedience and the Law", s. 25, *Rutgers Law Review* özel sayısı, C.21, Sonbahar 1966.

8. Bkz. Graham Hughes, a.g.y. s.4

9. *Rutgers Law Review*, a.g.y., s. 26. Burada Freeman, Carl Cohen'in aşağıdaki yaklaşımını eleştirmektedir: "Sivil itaatsizlik eylemcisi, yasal çerçeveyi kabul ettiği ve yasallık sınırları içinde davrandığı için, bu yasal ceza onun eyleminin muhtemel bir sonucundan fazla bir şeydir; eyleminin doğal ve gerçek yücelme noktasıdır... Böyle bir şeyle eylemci, savunduğu dava uğruna kendini feda

uygunluğunun sınanması amacıyla girişilen) bu tür eylemler ile adi suçlar arasındaki ayrım çizgisi incelmişse" ve bölgesel yasalar değil, "ulusal yasama erki" zorlanıyorsa, bu gibi tatmin edici ve uygun olmayan seçenekler konusunda ısrar edilmesi, muhtemelen ancak bir "ayaklanma döneminde" anlayışla karşılanabilir.[10]

Bu ayaklanma döneminin gerçek sebepleri ne olursa olsun -ve bunlar tabii ki nesnel ve politik sebeplerdir- tartışmalarımızı karakterize eden şaşkınlık, kutuplaşma ve artan çaresizlik aynı zamanda, olayı uygun bir biçimde incelemek ve gerçek niteliğini kavramaktaki teorik başarısızlığın bir sonucudur. Avukatlar, bir sivil itaatsizlik olayını etik ya da hukuki nedenlerle haklı göstermeye çalıştıkları her zaman, olayı daima vicdani ret (savaşa gitmeyi ve askerliği reddetme- ç.n.) ya da bir yasanın anayasaya uygunluğunun sorgulanması amacıyla ihlal edilmesi ile kıyaslayarak analiz ederler. Ancak sivil itaatsizlik hiçbir zaman bir bireyin tekil davranışı biçiminde ortaya çıkmadığı için bu iki örnek olayla da benzerliği yoktur. Sivil itaatsizlik savunucusu sadece ve sadece bir grubun üyesi olarak ortaya çıkabilir ve ancak bu özelliğiyle sözünü dinletebilir. Bu durum genelde göz önünde tutulmaz ya da bir yan unsur olarak ele alınır: "Bir tek bireyin sivil itaatsizliğinin önemli değişikliklere yol açma ihtimali çok azdır. Böyle birisi olsa olsa, incelenmesi baskı altına alınmasından daha ilginç olabilecek tuhaf bir kişi olarak değerlendirilecektir. Bu nedenle sivil itaatsizlik, ancak ortak bir çıkar grubu oluşturan bir dizi insan tarafından uygulanırsa anlamlı olacaktır."[11] Direnişçinin, adil olmayan yasal düzenlemeleri, hükümet politikasını ve resmi uygulamaları protesto etmek için, gerçekte hiçbir itirazının olmadığı yasaları (örneğin trafik düzenini) ihlal ettiği, haklı olarak "dar anlamda" sivil itaatsizlik diye nitelenen eylemin, yani "dolaylı itaatsizliğin"[12] -Freedom Riders'in[12a] eylemlerinden itibaren göze çarpan- temel özelliklerinden biri, bir

---

edebileceğini kanıtlamış olmaktadır" (a.g.y., s.6).

10. Bkz. Edward H. Levi, a.g.y. ve Nicholas W. Puner, a.g.y. s. 702.

11. Bkz. Nicholas W. Puner, a.g.y., s. 714.

12. Marshall Cohen: Civil Disobedience in a Constitutional Democracy. *The Massachusssetts Review*, 10, İlkbahar 1969, s. 211-226.

12a. Güney eyaletlerinde siyah çocukları beyazların okullarına götüren otobüs şoförlerine verilen isim. Bunlar sık sık beyazların saldırısına uğrarlardı. (Alm. ç.n.)

grup aksiyonunu (diğer duruma örnek olarak, bir tek kişinin yalnız başına trafik kurallarını ihlale kalkıştığını tahayyül ediniz) öngörmesidir.

İşte bu "dolaylı itaatsizliği" hukuki açıdan haklı göstermek mümkün gözükmemektedir; çünkü itaatsizliğin bu biçiminin, ne vicdani ret ne de yasanın anayasaya uygunluğunun sınanmak için çiğnenmesi gibi durumlarda hiçbir anlamı yoktur. Bu nedenle, vicdani ret ile sivil itaatsizliği birbirinden ayırt etmek gerekmektedir. İkinciler gerçekte, ortak bir çıkardan ziyade ortak bir düşünce ve hükümetin politikasına karşı çıkma ortak kararıyla -çoğunluğun desteğinin hükümetten yana olacağını gösteren verilerine rağmen- bir araya gelmiş örgütlü azınlıklardır. Bunların organize eylemleri, kendi aralarındaki bir uzlaşmaya dayanır ve eylemlerine inandırıcılık ve ikna gücü veren, nasıl varıldığı artık çok önemli olmayan bu uzlaşmadır. Vicdani gerekçelerin ya da bireysel eylemlerin savunulması için öne sürülen tezler, yani *ahlâksal buyruk (imperatif)* da, dünyevi ya da aşkın bir "üstün yasaya"[13] yapılan gönderme de, sivil itaatsizlik konusu açısından bir önem taşımazlar. Bu düzeyde tartışıldığında "sivil itaatsizliğin, herkesin herhangi bir nedenle yasayı ihlal edebileceği, tümüyle bireyci bir öznellik felsefesi olmasını" engellemek sadece "zor"[14] olmakla kalmayacak, imkânsız bir hale gelecektir.

---

13. Norman Cousins tümüyle dünyevi (seküler) bir üstün yasa için uyulması gereken birbirine bağlı aşağıdaki temel ilkeleri önermektedir:
"Egemen devletin güvenliği ile insan toplumunun güvenliği arasındaki çelişkide toplumun güvenliği,
Ulusun refahı ile insanlığın refahı arasında bir çelişkide insanlığın refahı,
Bu nesille gelecek nesillerin gereksinimleri arasındaki çelişkide gelecek nesillerin gereksinimleri,
Devletin hakları ile insan hakları arasındaki çelişkide insan hakları önceliklidir.
Devletin varlığının meşruiyeti insan haklarını koruma derecesiyle ölçülür.
Kamusal bir kararla bireyin vicdanı arasında bir çelişki çıkması durumunda, kişinin vicdanının önceliği vardır.
Kolay refah yolu ile meşakkatli barış yolu arasında bir çelişki varsa, meşakkatli barış yolunun önceliği vardır. (A Matter of Life, 1963. s. 83 ve d., "Rutgers Law Review", a.g.y. s. 26'dan alıntılanmıştır.)
Cousines'in yukarıda saydığı ve "temel ilkeler" olarak adlandırdığı üstün bir yasa anlayışını savunmak bana oldukça zor gelmektedir.
14. Nicholas W. Puner, a.g.y., s. 708.



Sokrates ve Thoreau imgeleri sadece konumuzla ilgili yayınlarda değil, aynı zamanda ve daha önemlisi itaati reddedenlerin bilinçlerinde de ortaya çıkmaktadır. Batı vicdan geleneği ile yetişen insana -hangimiz böyle yetiştirilmedik ki?- sanki başkalarıyla paylaşılan şey asla bir düşünce ya da bir karar değil, ortak bir vicdanmış gibi, başkalarıyla ulaştığı fikir birliği, vicdan mahkemesi önünde (*in foro conscientiae)* verdiği karar karşısında ikincil önemde bir şey olarak görünür. Bu tavrı desteklemek için kullanılan argümanlar, genellikle Sokrates ve Thoreau'nun "yurttaşların yasalarla olan ahlâki ilişkileri" konusunda söylediklerinden belli belirsiz anımsananlara dayandığı için, söyleyeceklerime bu iki adamın konuyla ilgili gerçekten ne dediklerini inceleyerek başlamak doğru olacaktır.

Sokrates'le ilgili asıl metin, sunulan argümanlar asla hukuk ve felsefe ders kitaplarının anlattıkları kadar açık ve cezayı severek kabullenme talebinin kanıtı olması anlamında o kadar işe yarar olmasa da, Platon'un *Kriton*'udur. Öncellikle belirtilmesi gereken bir gerçeklik, Sokrates'in dava sırasında yasaları değil, sadece bu belirli hukuksal hatayı, kendi deyişiyle ona rastlayan "felaketi" tartışma konusu etmiş olmasıdır. Kendi kaderinden yola çıkarak, yasalarla olan "sözleşmesini bozmayı, yasalara bağlılıktan vazgeçmeyi" düşünmüyordu; onun davası yasayla değil, yasayı uygulayanlarla yani hâkimlerledir. Daha ötesi, dava sırasında, Kriton'un kaçıp sürgüne gitmeye ikna çabalarına, gerçekte yasaların kendisine böyle bir olanağı sunduğu biçiminde karşılık veriyordu. Sokrates yasanın kendisine şöyle diyeceğini söylüyordu: "Dahası var, dava sırasında bile, isteseydin sürgün cezasına çarptırabilirdin kendini ve bugün şehrin isteğine karşı tasarladığın şeyi onun isteğiyle yapabilirdin. Ama o zaman, ölüm karşısında kayıtsız kalacağını övünerek söylüyor, ölümü sürgüne tercih ediyordun." *Apologie*'den (Sokrates'in Savunması, ç.n.) Sokrates'in yerleşik değerler ve gelenekler konusunda kuşkular yaratan araştırmalarından vazgeçme şansının da olduğunu biliyoruz. Ancak böyle bir durumda da ölümü tercih ediyordu, çünkü Sokrates'e göre, "Araştırmasız bir yaşam yaşanmaya değmez"di. Kaçması, sözünde durmaması anlamına gelecek ve Sokrates'in mahkeme önünde söylediği her şey

anlamını yitirecekti. O zaman "yargıçların görüşünü pekiştirecek, haklı oldukları düşüncesini doğrulayacaksın". Kalmayı ve ölmeyi seçmesi hem *kendi benliğine* hem de hitap ettiği yurttaşlarına olan sorumluluğundan dolayıdır: "Burada söz konusu olan, bir namus borcunun ödenmesidir. Bahsi kaybeden bir centilmen örneğinde olduğu gibi, kendiyle barışık yaşamanın borcunu ödemekten başka yolunun olmamasıdır. Gerçekten de bir sözleşme yapılmıştır -ve sözleşme kavramı *Kriton*'un ikinci bölümünün tümünde ön plandadır; ancak bu bağlayıcı sözleşme (Sokrates'in kentinin yasalarına karşı verdiği) bir *tahahhüt*'tür; *ki davanın konusu asıl budur*.[15]

Thoreau olayı daha az dramatik olmasına rağmen (köleliğe göz yuman hükümete seçim vergisi ödemeyi reddettiği için cezaevinde bir gece geçirmiş ve ertesi sabah teyzesinin bu borcu ödemesiyle serbest bırakılmıştır) ilk bakışta sürmekte olan tartışmalarla daha yakından ilgili gözükmektedir; çünkü Sokrates'ten farklı olarak, Thoreau yasaların adaletsizliğini protesto etmektedir. Bu örnekle ilgili sorun, yaşadığı bu olay sonucu yazdığı *On the Duty of civil Disobedience* adlı ünlü eseriyle "sivil itaatsizlik" kavramı politik sözcük dağarcığımızın asli bir parçası haline getiren Thoreau'nun konuyu *yurttaşların* yasayla olan ahlâki ilişkilerine göre değil, kişisel vicdan ve bundan çıkan sorumluluğa göre tartışmasıdır. "İnsanın kendisini kötülüğün yok edilmesine adamak yolunda mutlak bir yükümlülüğü yoktur, hatta bu kötülük çok devasa boyutlarda olsa bile. İnsan kendini uygun bir biçimde başka şeylere de adayabilir; ancak herkesin en azından haksız bir ilişkinin aracı olmamak, konuya kafa yormak istemese bile, böyle bir haksızlığa pratik olarak katılmamak sorumluluğu vardır." Thoreau, insanın elini eteğini çektiği zaman dünyanın düzeleceğini ya da insanın dünyayı düzeltmek gibi bir yükümlülüğünün olduğunu savunmuyor. İnsan "bu dünyaya, mutlaka onu içinde iyi yaşanacak biçimde değiştirmek için değil, iyi ya da kötü yaşamak için" gelmiştir. Geldiğimiz dünya ve bizim geldiğimiz bölümü o zaman diliminde iyi yaşamaya uygunsa ya da en azından yapılmakta olan haksızlık "doğası ge-

15. Bkz. N.A. Greenbert, in "Sokrates Choice in the Crito" adlı ve *Kriton*'un ancak *Apologie* (Savunma) ile birlikte okunursa anlaşılabileceğinin savunulduğu mükemmel incelemesi. (Harvard Studies in Classical Philosophy, Cilt 70, No. 1, 1965)

reği seni başkasına yönelik haksızlığın aracı durumuna düşürecek yapıda" değilse şanslıyız demektir. Ama durum buysa, "yasayı çiğne!" Thoreau bu kadarını söylemekte haklıdır: Bireysel vicdanın daha ileri bir talebi olamaz.[16]

Vicdan her yerde apolitiktir. Ne haksızlığın yapıldığı dünya ile ne de bu haksızlığın dünyanın geleceğine ilişkin sonuçlarıyla ilgilidir. Vicdan, Jefferson gibi, "Tanrı'nın adil olduğunu ve adaletinin ebediyete kadar uyumayacağını düşündüğümde *vatanım için ürperiyorum*"[17] demez, çünkü vicdan bireysel benlik ve onun bütünlüğü için ürperir. Bu nedenle çok daha radikal bir şekilde Thoreau ile birlikte şöyle diyebilir: *"Bu* halk *halk olarak varlığına bile mal olsa*, köleciliğe ve Meksika ile savaşmaya son vermelidir" (abç). Buna karşılık Lincoln açısından kölelerin özgürlüğü için yapılan mücadelede bile, "esas hedef köleliğin korunması ya da kaldırılması değil, ... federal birliğin korunmasıdır."[18] Bu Lincoln'un sekiz yıl önce ifade etiği biçimiyle, "köleliğin korkunç haksızlığını" bilmediğini değil, tersine, "resmi sorumluluğu" ile "insanların her yerde özgür olması" biçimindeki "kişisel özleminin"[19] ayrımının da bilincinde olduğunu gösterir. Bu ayrım karmaşık ve çelişmeli tarihsel koşullarından soyutlanınca tam da Machiavelli'nin ifade ettiği ayrım olduğu görülür: "Anayurdumu kendi ruhumdan daha çok severim."[20] Anayurtla ruh arasındaki zıtlık nasıl ki, Machiavelli'nin ateist olduğu ve ebedi kurtuluş ya da ebedi lanetlenmeye inanmadığı tezinin bir delili olarak gösterilemezse, "resmi sorumlulukla kişisel özlem" arasındaki çelişki de, Lincoln'un ahlâki sorumluluk bilincinin azlığı konusunda fazla bir şey ifade etmez.

"İyi insan" ile "iyi yurttaş" (Aristo'ya göre bu iyi insan ancak iyi bir devlette iyi bir yurttaş olabilirdi; Kant'a göre ise "şeytanlardan oluşan bir halk" bile "sadece akıllarının var olması durumunda"[20a]

16. Bütün alıntılar, Thoreau'nun "On die Duty of Civil Disobedience" (elinizdeki kitaba da alınan ç.n.) makalesinden yapılmıştır.
17. Notes on the State of Virginia, Query XVIII (1781-1785).
18. Lincoln'un Horace Greely'e yazdığı ünlü mektuptan. Buraya Hans Morgentuhau, The Dilemmas of Politic, Chicago, 1958, sayfa 80'den aktarılmıştır.
19. Richard Hofstadter'in The American Political Tradition aldı eserinden aktarılmıştır; New York, 1948, s.110.
20. Allan Gilbert (der.), The Letters of Machiavelli, New York 1961, 225. mektup.
20a. I.Kant, "Zum ewigen Frieden", Akademieausgabe, VIII. cilt, s. 366. (Alm. ç.n.)

devlet kurma işini başarıyla çözebilir), bireysel benlik -ölümden sonra bir yaşama inansın ya da inanmasın- ile toplumun bir mensubu olmak arasındaki olası çelişki -bugünkü dilde ifade edilirse, ahlâk ile politika arasındaki çelişki- çok eski, hatta bugünkü anlamını uzak olmayan bir geçmişte kazanan "vicdan" sözcüğünün ortaya çıkışından da daha eskidir. İki tavrın haklılıkları konusunda sunulan gerekçeler de hemen hemen o kadar eskidir. Thoreau "iyi insana" yönelik o kadim suçlamanın, "sorumsuzluk" suçlamasının yapılabileceğini görecek ve itiraf edecek kadar tutarlıdır: Açık biçimde şöyle demektedir Thoreau: "Toplum makinesinin iyi işlemesinden sorumlu değilim; ben bir saatçinin oğlu değilim." Mutlak adaletin savunucularına yöneltilen retorik suçlama, *fiat justitia et pereat mundus* (dünya yıkılacak bile olsa adalet yerini bulmalıdır) genellikle, haksızlıkları ve suçları mazur göstermek söz konusu olduğu zaman kullanılır ve bu ikilemin özünü harika bir şekilde ortaya koyar.

"Yasaya karşı itaatsizlik sorunu kişisel ahlâk düzeyinde hiçbir şekilde açıklanamaz"[21] tespitiyle ilgili başka bir durum da söz konusudur. Vicdanın sesi sadece apolitik değil, aynı zamanda son derece subjektiftir. Sokrates, "kötülük etmek kötülük görmekten daha çirkindir" derken, açık biçimde bunun *kendisi açısından* "daha çirkin" oluşundan söz ediyordu; aynen "ya da bütün dünya bana karşı olmuş, aldırmam, yeter ki kendime karşı olmayayım, kendimle çelişkiye düşmeyeyim"[22] derken ifade ettiğinin de kendisiyle ilgili olması gibi. Öte yandan, politik açıdan önemli olan sadece haksızlığın yapılmış olmasıdır; yasa açısından sonuçta kimin, haksızlık yapanın mı, haksızlığa maruz kalanın mı iyi durumda olduğu önemli değildir. Yasalarımız, toplumun genelini ilgilendiren, bu nedenle şikâyete bağlı olmaksızın kovuşturulan cürümler ile şikâyet "gerektiren", yani sadece haksızlık yapanla haksızlığa uğrayanı ilgilendiren cürümler ayrımını yapar. Birinci durumda, kasıt olup olmaması ya da hafifletici nedenler tartışması dışında, katılanların ruhsal durumları dikkate alınmaz. Haksızlığa uğrayan bireyin

21. Şiddetin nedenleri ve önlenmesi konusunda ulusal Araştırma Komisyonu'nun hazırladığı, "To Establish Justice, to Insure Domestic Tranquility" başlığı altında yayınlanan, Aralık 1969 tarihli sonuç raporundan, s. 98.
22. Platon: Gorgias 489, a (I, s.244) ve 482, c(I, s.238).

affetmeye hazır olması ya da suç işleyen bireyin bunu tekrarlamayacağının ayan beyan olması durumu değiştirmez.

Gorgias'da Sokrates, *Apologie*'de olduğu gibi, ya da *Apologie*'yi desteklemek için *Kriton'da* yaptığı gibi, doğrudan halka seslenmez. Burada Platon Sokrates'i insanların sadece başka insanlarla değil, kendileriyle de bir ilişki yürüttükleri ve bu sonuncu ilişki biçiminin, yani bireyin kendi benliğiyle olan ilişki biçiminin birincisine belli kurallar koyduğunu keşfeden bir filozof olarak konuşturur. Burada söz konusu olan vicdanın kurallarıdır ve -Thoreau'nun denemesinde koyduğu kurallara benzer biçimde- tümüyle olumsuz özelliktedirler. Bunlar insana ne yapması gerektiğini değil, neyi yapmaması gerektiğini söylerler; davranış prensipleri koymaz, aşılmaması gereken sınırları çizerler. Ve insanı, kötülük yapma, yoksa bir kötüyle birlikte yaşamak zorunda kalırsın, diye uyarırlar. Daha sonraki diyaloglarda (Sofist ve Theaitetos) Platon bu Sokratesçi benle benlik arasındaki ilişkiyi tartışır ve düşünmeyi bu iki alan arasındaki sessiz diyalog olarak tanımlar; varoluşçuluk açısından bakıldığında bu diyaloglar da, her ikili konuşmada olduğu gibi, taraflar arasında dostluğu gerektirir. Sokratesçi önermenin geçerliliği, kendisini ifade edenin ve hitap edilenin mizaçlarına bağlıdır. Düşünen insanlar için bu üzerinde tartışılmayacak bir doğrudur; düşünmeyen, kendi benlikleri ile olan ilişkilerine özen göstermeyenler açısından ise bu önerme ne doğaldır ne de ispat edilebilir.[23] Bu insanlar -ki Platon'a göre "yığınları oluştururlar"- kendi benliklerine ancak, ödül ve cezanın olduğu mitik bir öbür dünyaya inanmaları durumunda ilgi duyarlar.

Yani tüm vicdani kuralların belirleyici unsuru, insanın kendi benliğine olan ilgisidir. Bunlar insana, birlikte yaşayamayacağın şeyleri yapmaktan sakın, derler. Aynı argüman Camus'ye, "*Kişisel huzuru ve mutluluğu korumak için* haksızlığa karşı direnmek gerekir" dedirtiyordu (abç).[24] Böyle bir haklı kılmanın iki çeşit politik

23. Bu, Platon'un ikinci kitabı *Devlet*'te, Sokrates'in öğrencilerinin "kendileri ikna olmadan, adaletsizlik davasını oldukça belagatli bir şekilde savunabildikleri" (357-367) bölümünde yanlış anlaşılamayacak biçimde ifade edilmektedir. Bunlar, adaletin kendiliğinden anlaşılır bir gerçeklik olduğuna inanmaktadırlar. Sokrates'in argümanlarıyla ikna olmazlar ve bu tezlerle adaletsizliğin de aynı şekilde "ispatlanabileceğini" gösterirler.

24. Aktaran Christian Bay, "Civil Disobedience", International Encyclopedia of the Social Sciences, II/1968, s. 486.

ve hukuki zorluğu vardır. Birincisi, böyle bir şeyin genelleştirilemeyeceğidir; geçerliliğini sürdürebilmesi öznel kalmasına bağlıdır. Benim kaldıramayacağım bir şey, bir başkasında en küçük bir vicdani rahatsızlık yaratmayabilir. Sonuçta vicdana karşı vicdan noktasına gelmiş oluruz: "Yasayı ihlal etme kararı tek tek bireylerin vicdanlarına kalmışsa, hukuki olarak düşünüldüğünde, Dr. King'in, kendi davasına inanan ve bunun için cezaevine girmeye hazır olan Mississippi valisi Ross Barnett'e göre daha iyi durumda olup olmadığını tespit etmek zordur."[25] İkinci ve daha ciddi zorluk ise, metafizik olarak tanımlamadığımız sürece vicdanın, insanın sadece doğuştan getirdiği haklıyı haksızdan ayırt etme yeteneğini değil, ayrıca insanın kendi benliğine ilgisinin de olmasını gerektirmesidir, çünkü belli bir şekilde davranma sorumluluğu sadece insanın kendi benliğine olan bu ilgisinden ortaya çıkar. Ve özbenliğe olan bu ilgi herkesten mutlaka beklenemez. Gerçi insanların düşünme - kendileriyle ilişki yürütme- yetenekleri olduğunu biliyoruz, ancak bu oldukça kârsız alışveriş lüksünü kaç kişinin göze aldığını bilmiyoruz. Tespit edebileceğimiz tek şey, düşünme ve yaptıklarını değerlendirme alışkanlığının bireylerin sosyal statülerinden, eğitim ve entelektüel düzeylerinden bağımsız oluşudur. Bu açıdan da birçok başka açıdan olduğu gibi, "iyi insan" ve "iyi yurttaş", sadece Aristocu anlamda değil, asla özdeş değildirler. İyi insanlar, ancak güç dönemlerde, tüm toplum tabakalarından yoktan var olur gibi ortaya çıkışlarıyla tanınırlar. İyi yurttaşın ise hep göz önünde durması gerekir; iyi yurttaş incelenebilir. İncelemenin çok da avutucu olmayan sonucu, iyi yurttaşın küçük bir azınlığın mensubu olduğudur: Genellikle iyi bir eğitim almıştır ve üst sınıf mensubudur. [26]

Tüm sorun, yani ahlâki kararlara, vicdan mahkemesi önünde alınan kararlara ne tür bir politik değer biçilmesi gerektiği sorunu, "vicdan" kavramının Hıristiyan felsefesinin etkisi altında edindiği, kökeninde dini olan ve sonraları dünyevileştirilen anlam çağrışımları nedeniyle iyice zorlaşmıştır. Vicdan sözcüğünü bugün, ahlâki ve hukuki bağlantısı icinde her kullandığımızda, içimizde bilinçle özdeşmiş gibi olan bir vicdanın daimi varlığı kabul edilir. (Gerçekten de, dilde uzun bir dönem bu iki kavram arasında bir ayrım ya-

25. To Establish Justice.... s.99.
26. Wilson Carey McWiliams, a.g.y., s. 223.

pılmıyordu ve bazı dillerde, örneğin Fransızca'da bilinç ve vicdan arasında bir ayrım hiçbir zaman ortaya çıkmadı.) Vicdan'ın sesi, doğal ışık *(lumen naturale)* haline gelip, insanlara üstün bir yasanın bilgisini verir olmadan önce Tanrı'nın sesiydi ve Tanrısal kuralları bildiriyordu. Tanrı'nın sesi olarak vicdan insanlara, geçerliliği "insandan çok Tanrı'nın sesini dinle" kutsal emrine dayanan olumlu kurallar koyuyordu. Bu kutsal emir, insani kurumları hiçbir şekilde hesaba katmadan, nesnel olarak bağlayıcıydı ve hatta Reformasyon döneminde olduğu gibi, Tanrı'dan ilham aldığına inanılan kiliseye karşı bile kullanılabiliyordu. Tanrı'nın isteklerini bilme ve son tahlilde rızasından emin olma gibi bir iddiası olduğu için, bu anlayış modern kulaklara "kendini ilahlaştırma" gibi gelecek ve de "Tanrı'ya küfretmeye" yakın bir şey olarak algılanacaktır.[27] Oysa kendisini kendi suretine göre yarattığı biricik varlıkta gösteren yaratıcıya iman eden kişi için olay tümüyle farklıydı. Özellikle Hıristiyanlığın başlarında ön plana çıkan, Tanrısal ilhama dayalı vicdani kararların kuralsızlığı yadsınamaz.

Bu nedenle -oldukça gecikmeli ve tabii ki bütün ülkeler için geçerli olmasa da- yasa, resmi olarak tanınan ve Hıristiyan bir toplumun kolayca reddedemeyeceği bir dini toplulukla aynı Tanrısal buyrukları esas almaları kaydıyla, dini gerekçeli vicdani reddi kabul etti. Günümüzde kiliselerin, içinde bulundukları derin kriz ve vicdani retçilerin retlerini dini olarak gerekçelendirmelerine rağmen, herhangi bir dini kurumla ilişki içinde olmadıklarını iddia etmeleri bu nedenle büyük zorluklara yol açıyor. Bu zorlukların, resmi olarak tanınan ve dini olarak müeyyideye bağlanan daha yüksek bir yargıya başvurmak yerine, cezalandırılmayı kabul etmekle ortadan kaldırılması zordur. Cezayı çekmenin yasa ihlalini haklı kılacağı yolundaki düşünce Gandhi ve sivil itaatsizlik geleneğinden değil, Oliver Wendel Holmes ve hukuksal gerçekçilik teorisinden kaynaklanmaktadır.. "Ceza hukuku alanında ... böyle bir doktrin ... açıkça anlamsızdır. Cezanın gönüllü üstlenilmesi kaydıyla, cinayetin, ırza tecavüzün ve kundaklamanın meşruiyetini

27. Örneğin, Paul F. Power'in "On Civil Disobedience in Recent American Democratic Thought", adlı yazısında aktardığı Leslie Dunbar. (The American Political Science Review, Mart 1970).

kabul etmek saçmalıktır."[28] Birçok insanın gözünde "kendini feda etme unsurunun", "iç angajmanın yoğunluğunun"[29] ihlalcinin "ciddiyetinin ve yasaya bağlılığının"[30] delili olarak görülmesi büyük bir talihsizliktir; çünkü saplantılı fanatizm çoğunlukla çılgınlığın bir alametidir ve her halükârda rasyonel ve nesnel bir tartışmayı imkânsız kılar.

Tanrısal sese kulak veren ya da *lumen naturale*'nin buyruklarını takip eden inançlı kişinin vicdanı ile -kendini tanımaya ve kendi ile konuşmaya dayanan ve Çiçero'ya göre, başka türlü unutulup gidecek olaylara bin tanıktan daha iyi tanıklık eden- katı laik vicdan arasında devasa bir fark vardır. III. Richard'da harika bir ifadesini bulduğumuz "insana sürekli zorluk çıkaran" vicdandır söz konusu olan. Vicdan kralı sürekli izlemez, tersine yalnız kalmasını bekler. Gece yarısını geçip, kral tekrar kendi benzerlerinin arasına katılınca vicdan gücünü yitirir. Artık kendisiyle baş başa olmadığı zaman şöyle der kral: "Vicdan korkakların kullandıkları bir sözcüktür / Ve güçlüleri korku içinde tutmak için icat edilmiştir." Kendi benliğiyle yalnız başına kalma ve kendine hesap verme korkusu, insanı bir kötülüğü yapmaktan alıkoyabilir; ancak bu korku, özelliği gereği başkaları üzerinde etkili olmuyor. Kuşkusuz vicdani nedenlerle reddin bu formu, bir dizi insan vicdani olarak aynı kanaate ulaşıp, kamuoyuna gitmeye ve seslerini duyurmaya karar verirlerse politik bir anlam kazanabilir. Ancak bu durumda artık tek tek insanlarla ve Thoreau ya da Sokrates'in tartışmalarıyla değerlendirilecek bir olayla karşı karşıya değiliz. Vicdan mahkemesi önünde kararlaştırılan şey şimdi kamuoyunun düşüncesinin bir parçası haline gelmiştir. Sivil itaatsizlik eylemine başvuran bu özel grup, davranışını başlangıçtaki gerekçe ile -vicdan ile- açıklasa bile, grubun üyeleri gerçekte artık sadece kendi vicdanlarıyla baş başa değildir. Kamusal alanda vicdanın sesinin kaderi, filozofun doğrularının kaderinden farklı değildir: İkisi de çıkış noktalarından bağımsızlaşıp, diğerlerinden ayırt edilemeyecek fikirler haline gelirler. Ve bir fikrin gücü vicdana değil, onu paylaşanların sayısına bağlıdır: "X'in kötü olduğuna dair ortak kanaat, ... böyle bir varsa-

28. Marshall Cohen, a.g.y., s. 214
29. Carl Cohen, a.g.y., s. 6
30. Marshall Cohen'in söylediği gibi.

yımı, yani X'in kötü olduğu kabulünü daha inandırıcı hale getirir."[31]

II

Yasaya karşı sivil ya da adi itaatsizlik son yıllarda sadece Amerika'da değil, dünyanın birçok bölgesinde bir kitlesel görüngü haline geldi. Dini, dünyevi, sosyal ya da politik olsun, yerleşik otoritelerin çöküşü, belki de son on yılların en önemli gelişmesi olarak tarihe geçecek. Gerçekten de "yasa gücünden epey kaybetmişe benziyor".[32] Dışarıdan ve tarihsel bir perspektiften bakıldığında, duvara yazılmış bundan daha açık bir yazı -iç istikrarsızlığın, var olan yönetim sisteminin ve hukuk düzeninin zayıflığının daha belirtik bir işareti- tahayyül edilemezdi. Tarih bize devrimlerin nedenleri konusunda bir şeyler öğretiyorsa -tarih sosyal bilimcilerin iddia ettiklerinden fazla olsa da, çok şey öğretmez- bu, politik sistemin dağılmasının devrimi öncelemesi ve bu dağılmanın en önemli işaretinin de devlet otoritesinin ilerleyen erozyonu olduğudur. Bu erozyonun nedeni ise hükümetin yönetme fonksiyonunu yerine getirememesi ve yurttaşların hükümetin meşruiyeti konusunda kuşkuya düşmeleridir. Bu durumu Marksistler, -çoğu kez devrime yol açmasa da- "devrimci durum" olarak adlandırmaktadırlar.

Bu çerçeve içinde, Amerikan hukuk sisteminin ciddi ölçüde tehdit altında olması çarpıcı bir örnektir. "Suç işleme oranının kanser gibi yayıldığı"[33] yolundaki yakınma, yasayı uygulamak durumundaki güçlerin yıllardan beri uyuşturucu ticareti, soygun ve gasp olaylarını önlemekte ne denli çaresiz olduğu bilinmezse, fazla anlamlı gelmeyebilir. Bu tür olaylarda ancak dokuz kişiden biri yakalanıp ve ancak yüz kişiden biri hapse tıkılabiliyorsa sadece bu tür suçların neden hâlâ daha büyük boyutlara ulaşmadığına şaşmak gerekir. (Başkanın emriyle kurulan Commision on Law Enforcement and Administration of Justice'un 1967 yılında yayınlanan raporuna göre, "olayların yarıdan fazlası polise bildirilmemekte" ve

31. Nicholas W. Puner, a.g. y., s. 714.
32. Wilson Carey McWilliams, a.g.y., s. 211.
33. To Establish Justice, a.g.y., . s. 89

"polise bildirilen her dört olayın ancak birinde sanık yakalanmakta ve yakalananlara karşı açılan davaların yarısı ise düşmektedir.[34]) Sanki potansiyel suçlu -yani ancak ceza tehdidiyle suç işlemekten alıkonulacak insanların- sayısını tespit etmek için ülke çapında yapılmakta olan bir deneyi yaşıyor gibiyiz. Deneyin sonucu, suça yönelik tüm eğilimleri, psikolojik olarak hasta insanların bu durumlarından kaynaklanan anormal davranışlar olarak görenleri cesaretlendirebilir. Basit fakat ürkütücü gerçeklik, hukuki ve sosyal keyfilik dönemlerinde insanlarda, normal zamanlarda belki hayal ettikleri ancak gerçekleştirmeyi ciddi bir biçimde düşünmedikleri aşırı bir saldırganlığın ortaya çıkmasıdır.[35]

Bugünkü toplumda gerek potansiyel suçluların (yani profesyonel olarak davranmayan, örgütsüz saldırganlar) gerekse de yasalara sadık yurttaşların, suça yönelik eylemlerin önemli bir bölümünün herhangi bir yasal kovuşturmaya uğramadığını bilmeleri için özenle yapılmış araştırmalara gereksinmeleri yoktur. Maalesef, fırsatını bulunca harekete geçen ve "cezalandırılma endişesi de taşımamakta" haklı çıkan sokak serseriliğinin, örgütlü çetelerden daha tehlikeli olduğunu öğrenmiş bulunmaktayız. Ve "Kamuoyunun Amerikan Hukuk Sistemine Güveni" konusundaki araştırma projeleri ne bir değişiklik yaratmaya ne de durumun açıklığa kavuşturulmasına

34. Law and Order Reconsidered. Report of the Task Force on Law and Law Enforcement to the National Commission on the Causes and Prevention of Violence, s. 266.

35. Bu gerçekliğin korkunç örnekleri Auschwitz Davası sırasında gün ışığına çıkarıldı. (Bkz. Bernd Naumann: Auschwitz. New York, 1966). Sanıklar sadece, 1940 ile 1945 yılları arasında kampta görev yapmış ve bu caniyane eylemlere ortak olmuş 2000 civarındaki SS-askerinin "bir avuç en sivri" bölümüydü. Bütün sanıklar davanın başlangıç yılı olan 1963 yılında hâlâ zamanaşımına uğramamış tek suç olan cinayet suçundan yargılanıyorlardı. Auschwitz sistematik yok etme kampıydı, ancak tüm sanıklarca gerçekleştirilen vahşet örneklerinin "nihai çözüm" ile bir ilgisi yoktu. Hatta bunların işledikleri suçlar Nazi hukukuna göre bile suç teşkil ediyordu ve birkaç olayda sanıklar gerçekten de Nazi rejimince cezalandırılmışlardı. Sanıklar toplama kamplarında görevlendirilmek üzere özel olarak seçilmemişlerdi. Auschwitz'e geliş nedenleri kıta hizmetine elverişli olmamalarıydı. Hemen hiçbirisinin kriminal bir geçmişi yoktu ve aralarında geçmişte sadist bir eylem ya da cinayetten dolayı cezalandırılan kimse bulunmuyordu. Auschwitz'de görev yapmaya gelmeden önce ve de savaş sonrası Almanya'sında geçirdikleri on sekiz yıl boyunca, komşularından hiçbir şekilde farkları olmayan, saygı gören insanlar olarak yaşamışlardı.

yarıyor.[36]

Karşı karşıya olduğumuz sorun, yargılama sürecinin nasıl olduğu değil, kriminal eylemlerin herhangi bir yasal yaptırımla karşılaşmamasıdır, yani böyle bir sürecin hiç yaşanmamasıdır. Diğer yandan elbette, polisin güçlendirilip, suç işleyenlerin yüzde 60-70'ini yakalayıp cezalandırması halinde durumun ne olacağını da sormak gerekir. Böyle bir şeyin zaten olağanüstü biçimde yüklü yargı mekanizmasını çökerteceği ve cezaevi sistemi üzerinde felaket sonuçlara yol açacağı konusunda herhangi bir kuşku var mıdır? Bugünkü durumda korkunç olan sadece polis gücünün başarısızlığı değil ama aynı zamanda bu rezaletin radikal biçimde ortadan kaldırılmasının başka alanlar için, hukuk sisteminin aynı derecede önemli bölümleri için de çok önemli sonuçlara yol açacağıdır.

Hükümetin bu duruma ve kamu hizmetlerindeki benzeri aksaklıklara yanıtı, sayılarında son yıllarda meydana gelen olağanüstü artışla Amerika'yı yeryüzünün en çok araştırılan ülkesi haline getiren yeni araştırma komisyonları kurmak oluyor. Kuşkusuz bu komisyonlar, "yoksulluk arttıkça , insanların daha kötü beslendikleri" (New York Times'in günün incisi köşesinde yayınlanmayı hak eden bir bilgelik örneği)[37] türünden sonuçlara ulaşmak için epey para ve zaman harcadıktan sonra sık sık mantıklı önerilerde bulunuyorlar. Ancak bu önerilerle ilgili pratik adımlar atılmıyor ve bunlar sadece yeni araştırmaların konuları oluyor. Bütün komisyonların ortak umutsuz çabaları, sorunun "derinde yatan nedenleri" ile ilgili bir şeyler bulabilmek -özellikle de sorun şiddet eylemleri olduğu zaman. Ancak derinde yatan nedenler, tanımları gereği derinde, örtülü oldukları için, bu tür ekip çalışmalarının sonuçları genellikle hipotezler ve kanıtlanamayan teoriler olmaktan öteye gidemiyor. Bu tür uğraşların tek etkisi, araştırmaların eylemin yerini alması, "derin nedenlerin", genellikle hiçbir "ciddi" ve "ilim gör-

36. Buradaki kinaye Ford Vakfı'nın "Amerikan Hukuk Sistemine Güven" konusundaki araştırma projesine yaptığı milyonluk bağışı söz konusu etmektedir. Karşı bir örnek olarak, New York Times'da Tom Wicker imzası ile yayınlanan ve konusu "Polis Memurları Üzerine İnceleme" başlıklı yazıda da, bir araştırma ekibinin yardımı olmaksızın, "suçlularda cezalandırılma korkusunun olmamasının temel ve doğrudan bir krize yol açtığı" tespitine varılmaktadır. Bkz. Tom Wicker: Crime and the Courts. New York Times, 7 Nisan 1970.

37. New York Times, 28 Nisan 1970.

müş" kişiden dikkate alması beklenmeyecek kadar sıradan, gözle görülür gerçekleri gizlemiş olmasıdır. Elbette, sorunların giderilmesi için araçların bulunmuş olması sorunun çözülme garantisi değildir; ancak bu araçların kullanılmaması, sorunun yeterince tanımlanmadığının ifadesidir.[38] Şimdilerde araştırma, gerçeklerden kaçmanın bir yolu haline geldi ve bu durum bilimin zaten azalmış olan itibarını yükseltmeye hizmet etmeyecektir.

İtaatsizliğin ve otoriteyi hiçe sayışın günümüzün genel bir özelliği haline gelmesi, akla sivil itaatsizliğin, itaatsizliğin yalnızca özel bir biçimi olduğunu getiriyor. Hukukçuların görüş açısından bakıldığında, önemli olan yasanın ihlalidir. Bunun kriminal bir eylem yerine sivil itaatsizlik eylemiyle yapılması ihlalin derecesini azaltmıyor. Bu nedenle, başta avukatlar olmak üzere birçok insan, sivil itaatsizlik eylemlerini, özellikle de kamuoyunun gözü önünde yapıldığı için, işlenen bütün cürümlerin kaynağı olarak görüyor.[39] Karşı tezler ve deliller genellikle para etmiyor. "Sivil itaatsizlik eylemlerinin ... suç işleme eğilimini artırdıkları" yolunda bir delilin "yetersizliği" bir yana, varlığı da söz konusu değildir.[40] Gerçi radikal hareketlerin ve elbetteki devrimlerin kriminal unsurları çektiği doğrudur; ancak ikisini eşdeğerli olarak görmek ne akıllıca ne de doğru olur. Kriminaller politik bir hareket için de, tüm toplum için olduğu kadar tehlikelidirler. Daha ötesi, sivil itaatsizlik yasa egemenliğinin ciddi biçimde kayboluşunun bir göstergesini oluştururken (böyle bir şeyin nedeni olduğunu söylemek zordur), kriminal itaatsizlik polis gücünün zaafa uğramasının kaçınılmaz bir sonucundan başka bir şey değildir. Rohrschach testi ya da gizli polis yöntemleri aracılığıyla "suçlunun psikolojik yapısını" tespit etme önerileri, netameli gözükmelerinin yanında baştan savma, atlatma tekniklerdir. Kriminal bireyin psikolojisi -insanın özelliklerinden

38. Örneğin oldukça iyi bilinen ve gereğinden çok araştırılmış olan kenar semt çocuklarının okulda başarılı olamamaları konusu vardır. Bunun en önemli nedenlerinden biri, çocukların kahvaltı etmeden okula gelmeleri ve çok aç olmalarıdır. Okuldaki başarısızlık için birçok neden vardır ve düzenli kahvaltının önemli bir değişiklik yaratıp yaratmayacağı tümüyle belirsizdir. Ancak çok başarılı öğrencilerle bile aç karnına ders yapılamayacağı konusunda kuşku yoktur.
39. Birçok meslektaşı gibi, Justice Charles E. Whittaker da "krizin sorumluluğunu sivil itaatsizliğe yüklemektedir." Bkz. Wilson Carey McWilliams, a.g.y., s. 211.
40. To Establisch Justice, s. 109.

en az bilinebileni- üzerine ardı arkası gelmeyen karmaşık önermelerin ardında sadece, kimsenin onun psikolojisini kontrol edemeyeceği gerçekliği yatmaktadır. Polisin suçluların soruşturulmasındaki başarısızlığını gizleyen, bir "*örtük* negatif anlayış"ın var olduğuna ilişkin teorik varsayım için de aynı şey söylenebilir.[41]

Sivil itaâtsizlik, anlamlı sayıda yurttaşın ya geleneksel değişiklik yollarının tıkandığına, yani itirazlarının artık dinlenip incelenmediğine ya da tersine, birtakım değişiklikleri gündemine alan hükümetin yasallığı ve anayasaya uygunluğu ciddi biçimde kuşkulu olan bir politikada ısrar ettiğine inandıkları bir durumda ortaya çıkar. Bunun çok sayıda örneği mevcutur: Vietnam'da yedinci yılına giren ilan edilmemiş savaş, gizli servisin kamusal hayatta giderek artan etkinliği, Anayasa'nın ilk ek maddesi ile garanti altına alınmış olan özgürlüklere yönelik açık, daha doğrusu gizlenmesine pek gerek duyulmayan saldırılar; devlet başkanının anayasayı hiçe sayarak Kamboçya'yı işgal emrini vermesini takip eden Senato'nun yetkilerini gasp etme girişimleri (çünkü Anayasa, Kongre'nin izni olmadan savaş yapılamayacağını şarta bağlıyor) ve başkan yardımcısının, vicdani retçiler ve nonkonformistleri, "toplumumuzun zarar görmeden ayıklayıp kenara atacağı ve bu sırada ancak çürümüş elmaları ayıklarken olduğu kadar acı hissedeceğimiz akbabalar ve parazitlerdir" diye nitelediği -sadece Birleşik Devletler'in yasalarını değil, her türden hukuk düzenini tartışmalı hale getiren- uğursuz beyanı.[42] Başka bir deyişle, sivil itaatsizlik zorunlu ya da arzulanan bir değişikliği sağlamaya ya da zorunlu ve memnun olunan bir durumu devam ettirmeye, yeniden yaratmaya yönelik olabilir; örneğin anayasal hakların korunması ya da devlet içerisinde adil güç dağılımının, yani hem yürütme tarafından bozulan hem de federal iktidarın aşırı büyümesi sonucu eyaletlerin zararına bozulma ihtimali artan dengenin yeniden sağlanması. Her iki durumda da sivil itaatsizlik kriminal itaatsizlikle eş tutulamaz.

Kamuoyundan gizlenerek faaliyetini sürdüren sıradan suçlu ile, yasaya karşı oluşunu kamuoyuna beyan eden sivil itaatsizlik ey-

41. Law and Order Reconsidered, a. g. y., s.291.
42. Özellilkle New Yorker'ın "Talk of The Town" köşesindeki, Nixon yönetimince ülkenin anayasal ve yasal düzeninin neredeyse açıktan aşağılanmasını işleyen harika yorumlar okunmalıdır.

lemcisi arasında devasa bir farklılık vardır. Herkesin gözü önünde cereyan eden yasanın açık ihlali ile gizli işlenen suç arasındaki bu açık farkı ancak sabit bir fikre saplanmış olanlar ya da kötü niyetliler göz ardı edebilir. Bu ayrım, geçen zaman içerisinde konuya ilişkin düşünce üreten tüm yazarlarca da benimsenmiş ve açık biçimde sivil itaatsizliğin Amerikan Anayasası ve yönetim sisteminin kurumlarıyla bağdaştığını öne süren bütün yaklaşımların temel varsayımı haline gelmiştir. Unutulmamalıdır ki, sıradan suçlu kriminal bir örgütün içinde de olsa kendi çıkarları doğrultusunda hareket eder. Böyle bir kişi başkalarının rızasını almayı reddeder ve sadece ceza kurumlarının fiziki gücü karşısında boyun eğer. Sivil itaatsizlik eylemcisi ise genellikle çoğunluğa karşı muhalefet etse bile, bir grup adına ve grubun iradesine uygun olarak hareket eder. O kendisi için bir istisna oluşturmak ve bu arada yakalanmamak için değil, temel bir anlayış farkından dolayı yasaya ve iktidara karşı çıkar. Bağlı olduğu grubun sayısal olarak yeterince büyük ve itibarının yüksek olması durumunda John C. Calhoun'un, farklı anlayışlarda hemfikir olan halk kesimleri için geliştirdiği ifadeyi kullanırsak, "oybirliği halindeki çoğunluğun" üyesi olarak bile sınıflandırıldığı olur. Ne yazık ki bu kavram ırkçı ve kölelik yanlısı argümanlarla anlam değiştirmiş ve kullanıldığı yerde artık, kendini "egemen çoğunluğun" tehdidi altında hisseden azınlıkların düşünce ve inançlarını değil, sadece hükümet üzerine pazarlık görüşmelerini *(disquisition on Government)* ifade eder hale gelmiştir. Bizim vurgulamak istediğimiz nokta ise, burada söz konusu olanın, sadece sayısal büyüklüğünden değil, *düşüncelerinin niteliğinden* dolayı da göz ardı edilemeyecek önemde, örgütlü bir azınlığın varlığıdır. Calhoun, ulusal önemdeki büyük sorunlarla ilgili, "toplumun farklı kesimleri arasındaki mutabakat" anayasal bir hükümetin varlığının önkoşuludur derken haklıydı.[43] İtaatkâr olmayan azınlıkları isyancı ya da hain diye niteleyenler, yaratıcılarının sınırsız bir çoğunluk egemenliğinin tehlikelerinin özellikle bilincinde oldukları Amerikan Anayasası'nın ruhuna ve lafzına ters düşmektedirler.

Sivil itaatsizlik eylemcilerinin başkalarını iknada ve davalarını sunuşlarında başvurabilecekleri araçlardan sadece birisi, bunların

43. A Disquisition on Government (1853), New York 1947, s. 67.

"isyancı" olarak nitelenmesine gerekçe olabilir: şiddet aracı. O halde sivil itaatsizliğin genel olarak kabul edilen, ikinci temel özelliği, barışçı yöntemleri kullanması, şiddeti dışlamasıdır. Böyle bir ilkenin mantıki sonucu ise, "sivil itaatsizliğin devrim olmadığıdır. Yani devrimciden farklı olarak, sivil itaatsizlik eylemcisi var olan otoritenin genel çerçevesini ve hukuk düzeninin genel meşruiyetini kabul eder."[44] Ancak devrimci ile sivil itaatsizlik eylemcisi arasındaki ayrım çizgisini çekmek, aynı şeyi sivil itaatsizlikle kriminallik arasında yapmaktan çok daha zordur. Sivil itaatsizlik eylemcisi devrimci ile "dünyayı değiştirme" özlemini paylaşır ve onun yapmaya çalıştığı değişiklikler de çok büyük boyutlarda olabilir -bu tartışmada verilen şiddet karşıtlığının en büyük örneği Gandhi olayında olduğu gibi. (Gandhi, "var olan otoritenin çerçevesini", yani Hindistan'daki İngiliz egemenliğini tanıyor muydu? Kolonideki "hukuk düzeninin genel meşruiyetini" kabul ediyor muydu?)

"Dünyadaki her şey öyle bir sürekli değişim içinde ki, hiçbir şey uzun süre aynı durumda kalmıyor."[45] Locke'un üç yüz yıl önce yazdığı bu cümle bugün yazılmış olsaydı, yüzyılın küçük gösterilmesi gibi bir tınısı olurdu. Ancak gene de bu cümle bize, değişmenin yalnız günümüze değil, insanoğlunun doğum yoluyla yabancı ve yeniyetme (Yunanlıların gençlere verdikleri isimle νεοι) olarak gelip ve belirli, ender durumlarda dünyanın gidişatı üzerinde söz söyleyebileceği "bilgeliğe" ulaştığı sıra bırakıp gittiği dünyaya içkin daimi bir fenomen olduğunu gösterir. "Bilgeler" insanlık tarihinde bazıları önemli olan çeşitli roller oynadılar; ama söz konusu olan hep bu dünyaya veda etmeleri yakın olan yaşlılardı. Bunların veda öncesi kazandıkları bilgelik, yeniyetmelerin tecrübesizliklerinin ve "deliliklerinin" sürekli saldırısına maruz kalan bu dünyayı yönetemez ve değişimin garantisi olan, bilgeliğin yönetimini imkânsız kılan doğum ve ölümün bu daimi birliktelikleri olmasa, insan nesli muhtemelen dayanılmaz can sıkıntısı nedeniyle zaten tükenmiş olurdu.

Değişim, insanlık durumuna içkin olan daimi bir şeyken, değişimin hızı böyle değildir ve ülkeden ülkeye, çağdan çağa büyük farklılıklar gösterir. Nesillerin gelip gidişleriyle kıyaslandığında,

44. Carl Cohen, a.g.y., s.3
45. John Locke, The Second Treatise of Government. No. 157

dünyanın değişimi o kadar yavaştır ki, dünya gelip konaklayan ve giden insanlara neredeyse durağan bir yurt sunar. Ya da en azından binlerce yıl boyunca -ilk kez ilerleme adına, değişim için değişim tasarımının ortaya çıktığı modern çağın ilk yüzyıllarına kadar- durum buydu. Muhtemelen ilk kez, içinde yaşadığımız yüzyılda, insanların değişim temposu, dünyadaki şeylerin hızlı değişimi karşısında yaya kalmaktadır. (Bu dönüşümün alarm verici bir göstergesi, nesiller arasında sürekli daralan zaman aralığıdır. Babalar ve oğullar arasındaki "doğal" nesil aralığı ölçü olarak alındığında, bir yüzyıla geleneksel olarak üç-dört neslin sığmasından söz edilirdi. Şimdi öyle bir noktaya geldik ki, dört ya da beş yılla bir nesil ayrımı yapılabiliyor.) Marx'ın dünyayı değiştirme çağrısının tereciye tere satmak kabilinden bir çağrı gibi yankılandığı yirminci yüzyılın olağanüstü koşulları altında bile, değişim iştahının dengeye olan ihtiyacı yok ettiği kolay kolay söylenemez. En radikal devrimcinin bile devrimden sonraki ilk günden itibaren tutuculaştığı herkesçe bilinen bir gerçektir. Demek ki insanın ne değişim ne de koruma yeteneği sınırsız değildir; ilki geçmişin günümüze uzaması -kimse sıfırdan (*ab ovo)* başlamıyor- nedeniyle, koruma yeteneği ise geleceğin bilinemezliğiyle sınırlıdır. İnsanın değişim çabası ile istikrar gereksinimi hep birbirini karşılıklı olarak sınırlayıp, dengede tutageldi; ilerici ve tutucu gruplar ayrımını yapan bugünkü söylem, bu dengenin artık işlemediği bir duruma işaret ediyor.

İnsan tarafından art arda gelen nesiller için yaratılan suni yapılar olan medeniyetlerin hiçbiri, içinde değişim sürecine imkân veren bir istikrar çatısı olmadan ortaya çıkamaz, gelişemezdi. İstikrar sağlayıcı unsurların başında gelen ise, adetlerden, gelenek ve göreneklerden daha uzun ömürlü olan ve dünyadaki yaşamımızı ve günlük ilişkilerimizi düzenleyen hukuki sistemlerdir. Yasanın, hızlı değişim çağında "yavaşlatıcı bir güç, pozitif eyleme hayran olan bir dünyada negatif bir unsur"[46] olarak görülmesinin nedeni budur. Tarihsel ve coğrafi olarak bakıldığında, hukuk düzeninin birçok değişik biçiminin var olduğu görülecektir. Ancak hepsinde ortak olan şey, istikrar sağlamak üzere geliştirilmiş olmalarıdır ve bu durum bizim aynı kelimeyi birçok fenomen, örneğin Latince

46. Edward H. Levi, a.g.y.

lex, Yunanca νόμος, İbranice *torah* için kullanmamızın nedenidir. (Yasanın bir genel ortak özelliği daha vardır; o da evrensel değil yerel (territorially) ya da Yahudi hukukunda olduğu gibi bir etnik grupla sınırlı oluşudur; ancak bu şu andaki konumuz değil. Bu iki özelliğin, yani istikrarlılığın (stability) ve sınırlı geçerliliğin (limited validity) yokluğu durumunda, yani sözümona tarihsel ve doğal "yasaların" (devleti yönetenlerin ifadeleriyle) bir günden ötekine değişen bir "yasallığı" ayakta tuttuğu durumlarda, gerçekte kanunsuzlukla karşı karşıyayız demektir. Ancak bu, anarşinin hüküm sürdüğü anlamına gelmez, çünkü düzen zor aygıtı aracılığıyla ayakta tutulabilir. Ancak sonuç, totaliter rejimlerde tanıdığımız gibi devlet aygıtının topyekün kriminalleşmesidir.)

Günümüzde her şeyin değişimindeki emsalsiz tempo ve bu dönüşümün hukuk düzenine meydan okuması nedeniyle -hem hükümet tarafı hem de yasalara uymayanlar açısından- şimdilerde değişimlerin yasalar aracılığıyla sağlanabileceği düşüncesi oldukça yaygındır. Oysa geçmişte olsa olsa, "Anayasa Mahkemesi kararlarının yurttaşların yaşam biçimleri üzerinde etkili olabileceği"[47] inancı vardı. İki yaklaşımın da hukukun gücü konusunda yanlış tasarımlardan hareket ettiğini düşünüyorum. Hukuk gerçekten de bir kez ortaya çıkmış olan değişimleri stabilize edip, legalleştirebilir. Ama değişimin kendisi daima hukuk dışı özellikteki fiillerin ürünüdür. Gerçi anayasa, ihlal ederek yasaları sorgulamanın yarı legal bir yolunu açık bırakıyor; ancak bu tür ihlallerin sivil itaatsizlik olarak değerlendirilip değerlendirilmeyecekleri sorusunun ötesinde, Anayasa Mahkemesi'nin önüne getirilen dosyalar arasında bir seçim yapma hakkının varlığını ve bu seçimde kaçınılmaz olarak kamuoyunun eğilimlerinin etkili olduğunu unutmamak gerekir. Bunun bir örneği Anayasa Mahkemesi'nin Vietnam Savaşı'nın hukuka uygun olup olmadığı konusunda bir karar çıkarttırmayı hedefleyen Massachusetts eyaletinin yaptığı başvuruyu görüşmeyi reddetmesidir. Bu gerçekten çok önemli davanın zorunlu askerlik hizmetine karşı direnen ve ordu mensuplarına savaşa katılmama hakkını talep eden sivil itaatsizlik eylemlerinin sonucu olduğu açık değil midir? Çalışma yasası, toplu sözleşme, örgütlenme ve grev

47. J.D. Hyman: Segregation and the Fourteenth Amendment. Bkz. Essays in Constitutional Law. Yayınlayan Robert G. McCloskey, New York 1957, s. 379.

hakkı gibi haklar da ancak modası geçmiş yasalara karşı onlarca yıl süren ve şiddeti de içeren bir itaatsizlik sürecinin sonunda elde edilmişlerdir.

Belki de ek on dördüncü maddenin[47a] hikâyesi yasa ile değişimin ilişkisi açısından özellikle öğretici bir örnek sunuyor. Bu maddeyle, iç savaşın sonucu olarak ortaya çıkan değişikliklere anayasal bir ifade verilmek istenmişti. Bu anayasal değişiklikler güney eyaletlerince kabul edilmedi ve sonuçta ırkların eşitliği ilkesi bu eyaletlerde yüz yıl boyunca uygulanmadı. Yasaların değişiklik yaratmak konusundaki yeteneksizliklerini gösterebilecek daha çarpıcı bir örnek, uygulanamadığı için yürürlükten kaldırılan alkol yasağı konusundaki on sekizinci ek maddedir.[48] Ek on dördüncü madde sonuçta Anayasa Mahkemesi'nin bir kararı ile pratik olarak uygulamaya sokuldu. Ancak "tek tek eyaletlerin ırk ayrımcı yasal düzenlemeleri ile uğraşmak başından beri ve açık biçimde Anayasa Mahkemesi'nin göreviydi"[49] yolundaki argümana rağmen, açık bir gerçektir ki, mahkeme ancak siyah ve beyaz yurttaşlarda ortaya çıkan köklü bir zihniyet değişikliğinden sonra harekete geçti. Bu zihniyet değişikliğine ise güney eyaletlerinin yasalarına karşı Yurttaş Hakları Hareketi adı altında yürütülen sivil itaatsizlik eylemleri yol açtı. Yani yasa değil, sivil itaatsizlik "Amerikan çıkmazını" gözler önüne serdi ve Amerikan halkını belki de ilk kez, birçok nimetin yanında dedelerinden aldıkları bu cürmün, sadece basit bir kölelik olmayıp, "medeniyetin tanıdığı bu türden bütün sistemler içinde de benzersiz olan"[50] bu özel kölelik biçiminin boyutlarını görmeye zorladı.

47a. Tüm siyahlara vatandaşlık hakkı ve yasa önünde eşitlik tanıyan ve 1868'de yürürlüğe giren anayasa maddesi. (Alm ç.n.)

48. Ancak içki yasağına ilişkin anayasa maddesine yönelik geniş çaplı ihlalleri, kamuoyu önünde cereyan etmediği için "gerçek anlamıyla sivil itaatsizlik olarak niteleyemeyiz". Nicholas W. Punar, a.g.y., s. 653.

49. Robert G. McCloskey, a.g.y., s. 352

50. Stanley M. Elkins'in kölelerin özgürleşmesi sürecinin Amerika'da neden felaket düzeyinde sonuçları olduğunu açıklayan "Slavery" başlıklı mükemmel incelemesine bakınız. New York 1959.

III

Koşulların hızlı değişimi göz önünde tutulduğunda, "modern demokrasilerde sivil itaatsizliğin giderek önem kazandığını"[51] söylemek mümkündür. Sivil itaatsizlik, şimdilerde birçoklarının kabul ettiği gibi gerçekten de "göz ardı edilemeyecek" bir gerçeklik olarak ortaya çıkıyorsa, bunun hukukla bağdaşırlığı sorusu asli bir önem kazanmış demektir. Sorunun yanıtı, özgürlük kurumlarının, devrim ya da iç savaşa neden olmadan, değişimin taarruzuna karşı ayakta kalacak kadar esnek olup olamayacakları konusunda tayin edici olabilir. Konuyla ilgili literatür Anayasa'nın ilk ek maddesinin sınırlı da olsa sivil itaatsizliğe açık olduğu tezini savunuyor. Bu arada söz konusu maddenin "genişletilmesi ihtiyacı" genel olarak kabul edilip, "Anayasa Mahkemesi'nin" gelecekteki kararlarının bu ek maddenin önemini teorik düzeyde yeniden saptayacağı"[52] umuluyor. Ancak bu ilk ek madde sadece "ifade ve basın özgürlüğünü" açık biçimde garanti altına alıyor. "Halkın barışçı bir biçimde toplanıp, şikâyetleri ile ilgili hükümetten talepte bulunma hakkı"nın ne ölçüde eyleme geçme özgürlüğünü de garantilediği buna karşılık tartışmalı bir sorundur ve farklı yorumlanmaktadır. Anayasa Mahkemesi'nin kararlarına göre, "birinci ek madde eyleme, ifade özgürlüğü düzeyinde serbestlik tanımamaktadır" ve sivil itaatsizlikte "aslolan tabii ki söz değil, eylemdir."[53]

Ancak burada asıl konu, sivil itaatsizliğin Anayasa'nın ek birinci maddesiyle haklı gösterilip gösterilemeyeceğinden ve hangi ölçüde gösterilebileceğinden çok, bunun hangi hukuk *anlayışına* uygun olduğudur. Aşağıda, dünya çapında bugünkü yaygınlığına ve ancak son dönemlerde Amerika Birleşik Devletleri'ndeki

51. Christian Bay, a.g.y., s. 483
52. Harrop A. Freeman, a.g.y., s. 23
53. Nicholas W. Puner, a.g.y., s. 694. Anayasa'nın ilk maddesindeki garantiler için özellikle, Edward S. Corvin'in *The Constitution and What It means Today*, Princeton 1958, eserine bakınız. Eylem özgürlüğünün bu madde ile ne ölçüde korunduğu sorusunu Corvin şöyle yanıtlıyor: "Tarihsel olarak başvuru hakkı temel bir haktır; toplantı hakkı ise bu haktan çıkarılan ve araçsal özellikte olan bir haktır. ... Ancak bugün barışçı toplantı hakkı düşünceyi ifade ve basın özgürlüğüyle yakın bir ilişki içindedir ve aynı ölçüde asli bir öneme sahiptir. ... Politik amaçlı barışçı toplantılar yasaklanamazlar. Bu toplantıların düzenlenmesine katılanlar bu nedenle kriminal olarak damgalanamazlar." (s. 203-204)

hukuk ve politika bilimlerinin dikkatini çekmiş olmasına rağmen, sivil itaatsizliğin kökeni ve içeriği itibariyle hâlâ esas olarak Amerika'ya özgü bir fenomen olduğunu anlatmaya çalışacağım. Başka hiçbir dil ve hiçbir ülkede bu kavram için özel bir kelime yoktur ve Amerika Cumhuriyeti bu fenomeni -belki halihazırdaki yasal düzenlemeleriyle değilse de hukukunun *ruhuyla*- çözümleyebilecek olan tek ülkedir. Birleşik Devletler varoluşunu Amerikan Devrimi'ne borçludur. Bu devrim, içinde esas olarak ilk göçmenlerin olağanüstü deneyimlerinden ortaya çıkan, tam olarak hiçbir zaman formüle edilmemiş, teorik bir yaklaşımın sonucu da olmayan yeni bir hukuk anlayışını barındırıyordu. Sivil itaatsizlik için Anayasa'da bir yer bulunması belki de yaklaşık iki yüz yıl önce *"constitutio libertatis"*un kuruluşundan daha az önemde olmayan bir olay olurdu.

Yurttaşın yasaya ahlâki itaat sorumluluğu geleneksel olarak, bireyin yasayı onaylamış olması ya da bizzat kendisinin yasa yapıcısı olması, yani yasanın egemenliği altında insanların yabancı bir iradeye değil kendi iradelerine itaat ettikleri kabulünden çıkarılır; bunun sonucu ise herkesin aynı zamanda kendi efendisi ve kölesi olması ve kamunun esenliği için çalışan yurttaşla kendi mutluluğu için çaba gösteren özbenlik arasında var olduğu kabul edilen özgün çatışmanın içselleştirilmiş olmasıdır. Bu Kant ve Rousseau'nun ödev konusuna getirdikleri çözümün özüdür ve bana göre çözümün yetersizliği olayın tekrar vicdana bağlanmasıdır, yani benin benlikle olan ilişkisine.[54] Modern politik bilimler açısından sorun, uzlaşmanın kurgusal kökeninden kaynaklanmaktadır: "Birçok yazar .... sanki, çoğunluğun istemlerine uymak yönünde politik bir yükümlülük için bir toplumsal sözleşme ya da benzeri bir şey varmış gibi yazıyorlar". Demokrasilerde yaşayanların, yasalara itaat etmeleri gerekir, çünkü herkesin seçme hakkı vardır.[55] yolundaki argümana

54 Önemli bir başka aksaklığa Hegel işaret etmektedir: "Başkasının hizmetçisi olmaktansa kendi kendinin beyi ve hizmetçisi olma durumu daha iyiymiş gibi gözükmektedir. Ancak eğer ...doğa kendi benliğimiz tarafından baskı altında tutuluyorsa, özgürlükle doğa arasındaki ilişki, hükmeden ve güç sahibi olanın yaşayan bireyin dışında biri olarak gözüktüğü doğal hukuk durumundaki ilişkiden çok daha yapaydır. Bu ilişki içinde birey hâlâ kendi otonom kimliğiyle bir bütünlük arz eder, ... ve karşısında olan yabancı bir güçtür... (Diğer durumda) iç ahenk bozulmuştur." Bkz. "Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie" (1801) Felix Meiner Edition s. 70.

55. Chritian Bay, a.g.y., s. 483.

çok sık başvurulmasının nedeni budur. Ama tam da bu iddia, yani genel seçim hakkının ve serbest seçimlerin demokrasi için ve kamusal özgürlükleri kullanabilmek için yeterli olduğu tezi bugün eleştirinin çaprazlama ateşi altındadır.

Her şeye rağmen Eugene Rostow'un, "*uzlaşmaya dayalı olarak kurulan bir toplumda* yurttaşlar hukuk düzeniyle ahlâki ilişkileri" üzerine düşünmelidir şeklindeki önerisinin can alıcı önemde olduğuna inanıyorum. Eğer Montesquieu "yasaların" ülkelere ve yönetim biçimlerine göre değişen "ruh" gibi bir şeylerinin olduğunu söylemekte haklı ise -ki bence haklıdır-, o zaman Amerikan yasalarının ruhunun uzlaşma olduğunu söyleyebiliriz: Gönüllü tebaa ile gönülsüz tebaa üzerindeki egemenliği ayıran, çok eski anlamıyla suskun rıza anlamında değil, aktif destek ve kamusal tüm sorunlarda daimi katılımı ifade eden bir uzlaşma. Teorik olarak bu uzlaşma toplumsal bir sözleşmenin sonucu olarak yorumlansa da, bunun yaygın formu -halkla hükümet arasında olanı- gerçekte bir kurgu olarak ortaya çıkar. Ancak Mayflower Compact'tan[55a] on üç koloninin bir birlik haline gelmesine kadar uzanan çok sayıda anlaşma ve uzlaşmanın oluşturduğu Amerikan devrim öncesi dönemini basit bir kurgu olarak nitelemek mümkün değildir. Locke, uygar toplumun kökenlerini insanların doğal durumundan hareketle açıklayan toplumsal sözleşme teorisini kurarken, gerçekte gözünün önünde hangi modelin bulunduğunu bir yerde ima etmiştir: "Başlangıçta bütün dünya Amerika'ydı."[56]

Onyedinci yüzyıl teorik olarak, "toplumsal sözleşme" adı altında birbirinden tümüyle farklı üç özgün biçim tanımış ve kombine etmiştir. Birincisi, halkın her şeye kadir Tanrı'dan gelecek bütün buyruklara uyacağını taahhüt ettiği tüm bir halkla onun Tanrısı arasındaki İncil Birliği modeliydi. Uzlaşmanın bu püriten versiyonu kabul görseydi, John Cotton'un haklı olarak ifade etiği gibi, "teokrasi.... en iyi hükümet modeli olarak yerleşirdi."[57] İkincisi, tek tek

55a. Mayflower Compact: Neuengland'a göçmüş püritenlerin temsilcileri olan 41 kişinin 21.11.1620 tarihinde "Mayflower" isimli gemide imzaladıkları, birlikte oluşturulacak yerleşim alanında, adil ve eşitlikçi yasaların uygulanması öngörülen politik bir yapının kurulması kararı. (ç.n.)

56. Locke, a.g.y., No. 49.

57. Püritenizmi ve Amerikan Devrimi üzerindeki etkilerini, *On Revolution* adlı kitabımda tartışmıştım. New York, 1963, s. 171 vd.

bireylerin, artık tümüyle dünyevi olan egemenlerle kendi güvenliklerinin sağlanması karşılığında bütün haklarından ve iktidardan vazgeçerek yaptıkları sözleşmeye dayanan Hobbes modeli. Bu yaklaşımı toplumsal sözleşmenin dikey versiyonu olarak adlandırmak istiyorum. Bu model, fiziki güvenliklerini sağladığı sürece, hiçbir hakkı ve iktidar gücü bulunmayan tüm tebaanın mutluluğu için iktidar tekelinin hükümetin elinde bulunması gerektiğini öngördüğü için, açıktır ki Amerikan modeliyle tam bir karşıtlık oluşturur. Buna karşılık, Amerikan modeli halkın iktidarına dayanır -eski Roma'da söz konusu olan anlamıyla *"potestas in populo"*- ve hükümete verilen tüm yetki geri alınabilecek şekilde vekaleten verilmiştir. Üçüncü olarak Locke'un, yönetim sistemini değil, toplumu -Latince anlamıyla societas'ı- esas alan, yani birbirlerine karşı sorumluluklarını teyit ettikten sonra devlet ve hükümet biçimini kararlaştıran bireylerin "birliğini" öngören özgün toplumsal sözleşmesi vardı. Bu yaklaşımı toplumsal sözleşmenin yatay biçimi olarak isimlendirmek istiyorum. Bu model, tek tek bireylerin iktidar yetkilerini sınırlar, ancak toplumun gücünü sınırlamaz; toplum, "bağımsız bireyler arasında oluşturulan özgün sözleşmenin açık temeli üzerinde"[58] bir hükümet oluşturur.

Bütün sözleşmeler, bütün antlaşma ve anlaşmalar karşılıklılık esasına dayanır ve yatay toplumsal sözleşme versiyonunun üstünlüğü, bu karşılıklılığın toplumun her üyesini diğer üyesine bağlamasıdır. Bu yatay biçim, insanların milli devlette olduğu gibi artık tarihsel anılar ya da etnik bağlar ya da Hobbes'un "herkesi sindiren" ve bu şekilde birleştiren Leviathan'ı aracılığıyla değil, karşılıklı verilen sözün gücüyle birleştikleri tek devlet biçimidir. Locke'e göre bu, "hükümetin çözülmesi" ya da toplumla olan sözleşmesini bozup tiranlık kurması halinde toplumun sağlam kalacağı anlamına gelir. Ve toplum bu şekilde bir kere kurulduktan sonra da, var olmaya devam ettiği sürece asla yasadışılığa ya da doğal durumunun anarşisine geri itilemez. Locke'un deyişiyle, "her üyenin girişte topluluğa devrettiği güç, var olduğu sürece toplumda kalacak, asla yeniden bireylere geri verilmeyecektir."[59] Bu, eski *"potestas in populo"*nun yeni bir biçiminden başka bir şey de-

58. John Adams, ***Novanglus,*** Works, Boston 1851, c.IV, s.110.
59. Locke, a.g.y., No. 220.

ğildir. Çünkü, insanların ancak "zincire vuruldukları" zaman eyleme geçebileceklerini savunan eski direniş hakkı teorilerinden farklı olarak, gene Locke'un sözleriyle şimdi insanların zincirlenmeyi "önleme" hakları bulunmaktadır.[60] Yaşamları, refahları ve kutsal onurları adına "karşılıklı sorumluluk üstlenerek" Bağımsızlık Deklarasyonu'nu imzalayanlar bu özel Amerikan deneyimini ifade ederken, aynı zamanda Locke'un bu deneyimden çıkardığı düşünce biçiminin de sözcüsü oluyorlardı.

Uzlaşma, her yurttaşın toplumun gönüllü üyesi olduğu anlamına geliyorsa, o zaman (vatandaşlığa geçiş durumu bir yana bırakılırsa) burada da, doğal durumdaki sözleşmede olduğu gibi, bir kurgunun söz konusu olduğu itirazının yapılması mümkündür. Bu itiraz, hukuksal ve tarihsel olarak doğru, ancak varoluşsal ve teorik olarak yanlıştır. İnsan belli bir toplumun üyesi olarak doğar ve ancak bu toplum tarafından kabul edilip, orada kendini yurdunda hissederse yaşar. Her yenidoğanın reel durumu, örtük olarak kabulün belli bir biçimini, yani doğumu dolayısıyla otomatik olarak mensubu haline geldiği özel grupta büyük dünya tiyatrosunun sahneleniş kurallarına bir tür uyumu içerir. Hepimiz, gönüllü olduğunu kolayca söyleyemeyeceğimiz bir çeşit *suskun uzlaşma* sayesinde hayatta kalıyor, yaşamımızı sürdürüyoruz. Zaten var olan bir şeyi nasıl talep edebiliriz? Ancak çocuğun doğduğu toplum, ona yetişkin olduğu zaman yasal ya da *de facto* aykırı olma imkânı veriyorsa, o zaman gönüllülükten söz etmek mümkündür. Aykırılık uzlaşmayı içerir ve özgür bir devletin alameti farikasıdır; karşı çıkabileceğini bilen birey, karşı çıkmadığı zaman rıza gösterdiğini de bilir.

Aykırı olma hakkını içeren uzlaşma -Amerikan hukukunun ruhu ve Amerikan yönetim sisteminin özü- toplumun yenidoğanı kabul etmesine, yani toplumun kendini sürekli olarak yenilediği içsel göçe karşılık olarak verilen suskun onayın ifadesinden başka bir şey değildir. Bu açıdan bakıldığında suskun uzlaşma bir kurgu değil, insanlık durumuna içkin olan bir şeydir. Ancak genel zımni uzlaşma -Tocqueville'in deyişiyle "suskun sözleşme, bir tür *consensus universalis*"[61] tek tek yasalara ya da politikalara ilişkin olan

60. A.g.y., No. 243.

61. "...Amerika'da cumhuriyet rejimine karşı bir kavga, bir muhalefet ya da

uzlaşmadan, bu yasalar ya da politikalar çoğunluğun oylarıyla kararlaştırılmış bile olsalar, dikkatle ayırt edilmelidir.[62] Halkın, temsilcileri aracılığıyla yasalaşmaları sürecine katıldığı gerekçesiyle sık sık, anayasaya ilişkin uzlaşmanın, yani *the consensus universalis*'in, çıkan yasaların onaylanmasını da içerdiği iddia olunur. Bana göre bu uzlaşma gerçekten tümüyle kurgusaldır ve hele yaşadığımız koşullarda bütün inandırıcılığını yitirmiştir. Temsili yönetim sisteminin kendisi, kısmen zaman içerisinde yurttaşların gerçek anlamda katılımlarını sağlayan tüm kurumlarını kaybettiği için, kısmen de partiler sisteminin muzdarip olduğu hastalıktan, yani bürokratlaşma ve iki partide de var olan kendi parti örgütü dışında kimseyi temsil etmeme hastalığından etkilendiği için bir kriz içerisinde bulunmaktadır.

Her halükârda bugün Birleşik Devletler'de isyan tehlikesi, aykırılıktan ya da belli yasalara, hükümet kararlarına ya da milli politikalara karşı direnişten kaynaklanmıyor; hatta burada "sistemin" ya da "kurumların", yüksek mevki sahiplerinin gevşek ahlâkları ve bunları çevreleyen koruyucu kumpanya atmosferine ilişkin bildik rezalet imalarının da karıştığı teşhirleri bile bir rol oynamıyor. Karşı karşıya bulunduğumuz şey, yüksek düzeyde bir anayasa krizidir ve bu kriz iki çok farklı faktör tarafından ortaya çıkarılmıştır. Bu faktörlerin tesadüfi çakışmaları ise, durumun hem özel olarak ağırlaşmasına hem de genel olarak karışmasına yol açmış bulunuyor: Hükümetin sık sık anayasayı ihlale yeltenmesi, halkta politik eylemliliğin anayasaya uygunluğuna olan inancın azalmasına, yani onayın geri alınmasına yol açmaktadır. Eşzamanlı olarak ortaya çıkan ikinci unsur ise, halkın belli kesimlerinde *consensus universalis*'i tanımak konusunda temel bir reddin ortaya çıkmasıdır.

Tocqueville bundan yaklaşık yüz elli yıl önce, "Birleşik Devletler'in geleceğini tehdit eden kötülüklerin en büyüğünün," kaldırılacağını önceden gördüğü köleliğin değil, tersine "topraklarında siyahların varlığının"[63] olduğu kehanetinde bulunmuştu. Onun

önemli bir muhalif tez yok ve bu cumhuriyet zimni bir sözleşme, bir tür *consensus universalis* sayesinde ayakta duruyor" Alexis de Tocqueville, *Democracy in America, New York 1945, c.1, s. 419.*

62. Bu ayrımın önemi ile ilgili olarak bkz. Hans Morgenthau, *Truth and Power*, 1970, s. 19 ve devamı ve *The New Republic*, 22 Ocak 1966, s. 16-18.

63. A.g.y., s. 394.

zencilerin ve kızılderililerin geleceğini bir yüzyıl önceden görebilmesi, bu insanların hiçbir zaman başlangıçtaki *consensus universalis*'e dahil edilmemiş olmaları gibi basit fakat dehşet verici bir gerçeklikte yatıyordu. Ne anayasada ne de ilk hazırlayıcılarının niyet beyanlarında köle halkın özgün sözleşmeye dahil edilecekleri yolunda yorumlanabilecek bir şeye rastlamıyoruz. Hatta tam bir emansipasyon önerenler bile, ırkların tümden ayrımını ya da tercihan toplu tehciri öneriyorlardı. Bu tespit "Gelecekle ilgili hiçbir şey bu insanların özgür olacaklarından daha kesin değildir; ama gene bunun kadar kesin olan bir şey de aynı ölçüde özgür olan bu iki ırkın aynı ülkede yaşayamayacaklarıdır." diyen Jefferson için de, 1862 yılında bile, "kendisini ziyarete gelen bir siyah temsilciler heyetini ... Orta Amerika'da bir koloni kurma yolunda ikna etmeye"[64] çalışan Lincoln için de geçerlidir. Bu, varoluşunun ilk dönemlerinde aynı şekilde (Liberya'ya) deportasyonu (tehciri) ve kolonileştirmeyi öneren ve ancak tek tek bireylerin vicdanlarına hitap edip, ne anayasaya ne de ülke kamuoyuna seslenebilen Antiköleciliik Hareketi'nin de trajedisiydi. Bu yaklaşımdan, Antiköleci Hareket'in genel olarak kurum karşıtı olan temel tavrını ve de tüm kurumları kölecilik melanetine müsamaha ettikleri için kötü diye lanetleyen soyut ahlâk anlayışını çıkarabiliriz. Ancak bu tavrın, kölelerin bütün eyaletlerde zamanla özgürleşmelerini sağlayan temel insani reformların geliştirilmesine katkıda bulunduğu söylenemez.[65]

Birleşik Devletler'in ilk kuruluş dönemine ait olan bu özgün cürmün Anayasa'nın on dördüncü ve on beşinci ek maddeleriyle ortadan kaldırılamadığını biliyoruz; tersine, siyahların *suskun* konsensüsten *suskun* olarak dışlanmaları, merkezi hükümetin kendi yasalarını uygulamaktaki isteksizliği ya da yetersizliği sonucu daha belirgin bir hale geldi. Zaman içinde göçmen dalgaları birbirini takip ederken, Bancroft'un "halkın kabulü görülmemiş bir sıcaklıktaydı"[66] ifadesinin doğru olmadığı tek insan grubunun bu ülkede doğup büyüyen, bu arada özgürlüklerini kazanan siyahlar oldukları

64. Hofstadter, a.g.y., s. 130.
65. Elkin'in yukarıda adı geçen kitabının IV. bölümünde Antiköleci Hareket'in verimsizliğiyle ilgili harika bir analiz yer almaktadır.
66. Bkz. George Bancroft, *The History of the United States,* Russell B. Nye'nin yayınladığı kısaltılmış baskı, Chicago 1966, s.44.

daha da göze çarpar hale geldi. Sonuç hepimizce bilinmekte ve bu nedenle zenci halkı, ulusun suskun *consensus universalis*'ine dahil etme yolundaki gecikmiş çabalara fazla güven duyulmamasına şaşırmamamız gerekiyor. (Doğrudan Amerika'nın zenci halkına hitap eden bir ek anayasa maddesi, hiçbir zaman hoşgeldin denilmemiş olan bu insanların gözlerinde büyük değişimi çok daha belirgin hale getirir ve taçlandırırdı. Anayasa Mahkemesi'nin kararları sonuç olarak anayasa yorumlarıdır ve bunlar arasında, "zenciler Federal Anayasa'daki anlamıyla yurttaş değildirler ve olamazlar."[67] ifadesinin yer aldığı Dred Scott olayıyla ilgili karar da vardır. Kongre'nin böyle ek bir madde önerisi yapmaktaki başarısızlığı, büyük bir çoğunluğun diğeri kadar vahim olmayan, kadınlara karşı ayrımcı uygulamaların kaldırılması ek maddesine karar vermeleriyle daha da çarpıcı hale geldi.) Her halükârda entegrasyon çabaları siyah örgütlerce sert biçimde geri çevrilmektedir ve bunların liderlerinin önemli bir bölümü şiddete dayalı olmayan sivil itaatsizliğin kurallarını pek kaale almadıkları gibi, gündemdeki konularla da -Vietnam Savaşı, toplumumuzun özel eksiklikleri gibi- ilgilenmiyorlar; çünkü bunlar Amerikan toplumunun tümüne karşı açık isyan halinde bulunuyorlar. Ve bunlar davalarına radikal itaatsizliğin -yoksa çoktan sahneden çekilmiş olacak- aşırı (beyaz, Almancaya-ç.n.) gruplarını çekmeyi becerdiler; ancak içgüdüleri onlara bu taraftarlarından tekrar ayrılmalarını söylüyor; çünkü sonuç olarak bu taraftar grup da isyancı ruhuna rağmen, zımni *consensus universalis*'ten kaynağını alan özgün sözleşmeye dahildir.

Amerika'daki anlamıyla uzlaşma, çoğunluk kararları üzerinde değil, toplumsal sözleşmenin yatay versiyonu üzerinde yükselir. (Anayasa'yı hazırlayanların tartışmaları da önemli ölçüde farklı düşünen insanlara yönelik koruyucu kurumlar üzerinde yoğunlaş-

67. Sandford'a karşı Dred Scott olayı, Anayasa Mahkemesi'ne yapılan bir başvuru sonucu ortaya çıktı. Missouri'li köle Scott sahibi tarafından köleliğin yasak olduğu, Illinois eyaletine ve başka bir bölgeye götürüldü. Missouri'ye geri dönünce Scott, sahibini, "köleliğin yasak olduğu bu bölgelere yaptığı seyahatlerin kendisini özgür bir insan yaptığı" gerekçesiyle şikâyet etti. Mahkeme Scott'un "Anayasa Mahkemesi karşısına şikâyetçi olarak çıkamayacağı, ... çünkü zencilerin Anayasa'daki anlamıyla yurttaş olmadıkları ve olamayacakları" kararını verdi. Bkz. Robert McCloskey: The American Supreme Court, Chicago 1966, s. 93-95.

mıştır.) Bu uzlaşmanın ahlâki içeriği, tüm anlaşmalardakine benzer biçimde uzlaşmaya uyma sorumluluğundan ibarettir. Bu sorumluluk aslında verilen her tür sözün temelini oluşturur. İnsanların oluşturdukları her tür sosyal ya da politik kurum nihai olarak söz verme ve verilen sözü tutma insani yeteneğine dayanır. Yurttaşın katı anlamda ahlâki olarak adlandırılabilecek tek ödevi, gelecekteki davranışına ilişkin söz vermesi ve bunu tutmaya hazır olmasıdır. Bu gönüllülük, tüm diğer politik erdemlerin ön koşuludur. Thoreau'nun sık sık tekrarlanan, "Üstlenmeye hakkım olan tek sorumluluk, her zaman doğru olduğunu düşündüğüm şeyi yapmaktır", ifadesi şöyle değiştirilebilirdi: *Bir yurttaş olarak* üstlenmeye hakkım olan tek sorumluluk, söz vermek ve verilen sözde durmaktır.

Söz vermek, geleceği düzenlemenin, onu insan açısından mümkün olan ölçüde hesaplanabilir ve güvenli kılmanın insana özgü tarzıdır. Ancak geleceğin hesaplanabilirliği hiçbir zaman mutlak olamayacağından verilen sözlere ilişkin iki temel sınırlama her zaman mevcuttur. Beklenmedik şeylerin ortaya çıkmaması ve her sözleşmenin temelinde olan karşılıklılık ilkesinin bozulmaması durumunda sözlerimiz bizi bağlar. Sözden dönülmesine neden olabilecek birçok durum vardır, ancak bizim tartıştığımız çerçevede en önemli olan, şeylerin değişmesi durumudur. Her söze içkin olan karşılıklılık unsurunun ihlaline de birçok şey yol açabilir, ancak konumuzla ilgili tek unsur, var olan kurumların sözün verildiği özgün ilişkileri devam ettirmekte başarısız kalmalarıdır. Bu tür başarısızlıkların sayısı şimdilerde oldukça arttı; sürdürülmekte olan "yasadışı ve gayri ahlâki savaş" (Vietnam Savaşı-ç.n.), yürütmenin giderek hırçın biçimler alan güç talebi, asli politik fonksiyonları *sistemli* yanıltmayı önlemek olan Anayasa'nın ek birinci maddesinde yer alan özgürlüklere yönelik kasıtlı saldırılarla birlikte yürütülen yanıltma hadiseleri ve üniversiteleri politik müdahaleden ve (savaş yönelimli ya da hükümetin denetiminde araştırmalar biçimindeki) toplumsal baskıdan koruyan özerklik ilkelerinin ihlali. Son sorunla ilgili tartışmalarda maalesef bu kötü niyetli saldırıların taraftarlarıyla karşıtlarının üzerinde birleştikleri temelden yanlış ön kabul, üniversitelerin sadece "toplumun aynası oldukları" tezidir. Bu teze en iyi yanıtı Chicago Üniversitesi Rektörü Edwar H. Levi veriyor: "Bazen toplumun hak ettiği düzeyde eğitimi alacağı söyle-

nir. Eğer böyleyse vay halimize."[68]

Montesquie'ye göre, "yasaların ruhu", belli bir hukuk düzeninde yaşayan insanların davranışlarına ölçü aldıkları ya da almak istedikleri prensiptir. Amerikan yasalarının ruhu olan uzlaşma, önce kolonileri sonra da birliği yaratan bir tür karşılıklı bağlayıcı sözleşme tasarımına dayanır. Bir sözleşme en az iki adet çeşitliliği gerektirir ve karşılıklı olarak verilen sözler temelinde bir uzlaşmaya göre kurulmuş ve işleyen her toplumsal birliktelik, kendi özelliklerini yitirmeden bir araya gelenlerin oluşturduğu bir çeşitliliği *-de pluribus unum-* ön şart koşar. Eğer bu ilke temelinde kurulan topluluğun tek tek üyeleri kendi sınırlı otonomilerinden vazgeçip, -Fransız milletinin *union sacrée*'si* ile kıyaslanabilecek- eksiksiz bir birliktelikte erimeye karar verirlerse, o zaman yurttaşların yasayla *ahlâki* ilişkileri konusunda söylenenler lafügüzaf olmaktan öteye bir şey ifade etmez.

Uzlaşma ve aykırı olma hakkı, bu kıtanın insanlarına ilham veren ve onlara "biraraya gelme sanatını" öğreten eylem ilkeleri oldular. Ve bu sanattan, ilk kez Tocqueville'in şaşkınlık, hayranlık ve bazı kaygılarla karşıladığı gönüllü örgütlülükler ortaya çıktı. O bu gönüllü örgütlülüklerde Amerikan politik sisteminin kendine has gücünü görüyordu.[69] Kitabında bunlara ayırdığı az sayıda bölüm, konuya ilişkin çok geniş olmayan literatür içerisinde hâlâ en iyilerini oluşturuyor. Girişte söylediği ve üzerinden geçen yüz elli yılda değerinden bir şey yitirmeyen sözleri şöyle: "Dünyanın hiçbir ülkesinde cemiyet ilkesi Amerika'da olduğu kadar başarılı olarak kullanılmadı ya da Amerika'da olduğundan daha fazla sayıda alana uygulanmadı". Sonuç cümleleri için de aynı şeyleri söylemek mümkün: "Entelektüel ve ahlâki amaçlarla kurulan Amerikan cemiyetlerinden daha çok ilgimizi hak eden bir şey yoktur." Gönüllü birlikler parti değildirler; bunlar kısa süreli hedefler güden ve hedefe ulaşılınca da dağılan örgütlenmelerdir. Sadece çabalarının sürgit başarısız kalması ya da hedefin çok önemli olması durumunda bunlar "halkın içinde kendine özgü bir halk, hükümetin içinde

68. *Point of View. Talks on Education,* Chicago 1969, s.130 ve 170.

* Kutsal birlik. (ç.n.)

69. Aşağıdaki alıntıların tümü Tocqueville'in adı geçen kitabından alınmıştır. I. cilt, 12. bölüm ve II. cilt 2. kitap, 5. bölüm.

bir hükümet oluşturuyorlar." (Böyle bir şey, 1861 yılında, yani Tocqueville'in bu satırları yazmasından otuz yıl sonra gündeme geldi ve tekrar da gündeme gelebilir. Massachusetts Eyalet Meclisi'nin Nixon hükümetinin dış politikasına meydan okuması bu yönde açık bir uyarıdır.) Maalesef bugünkü kitle toplumu koşullarında, özellikle de büyük şehirlerde, cemiyet ruhunun "sosyal yaşamın bütün etkinliklerini kapsaması" artık söz konusu değildir. Bu durum cemiyet üyelerinin -Philistine'nin özel Amerikan versiyonu Babbitt'lerin[69a] - olağanüstü sayılarında belli bir azalmaya yol açtı. "Ufak tefek her şey" için birlik oluşturmayı reddetmek gibi, belki olumlanacak bir boyutu olan bu gelişmenin bedeli, insanlarda politik eylemliliğe olan ilginin azalmasıdır. Çünkü Amerikalılar hâlâ, cemiyetleri "eylemlerinin biricik aracı" olarak görmekteler ve bunda haklılar da. Washington'da spontane olarak organize edilen kitle mitinglerine sahne olan son yıllar, bu eski geleneğin hâlâ ne ölçüde canlı olduğunu göstermektedir. Tocqueville'in değerlendirmesi sanki bugün için yazılmış gibidir: "Birleşik Devletler'de insanlar, dünyaya bildirmek istedikleri duygu ya da düşünceleri olduğunu hissettiklerinde" ya da iyi gitmeyen bir şeyleri düzeltmek istediklerinde "hemen benzer düşünen birilerini arıyor ve bulur bulmaz da birlik oluşturuyorlar. *Bu andan itibaren artık yalnız değildirler ve* yaptıkları örnek alınan ve söyledileri dinlenen, *varlıkları fark edilen bir güç haline gelmişlerdir* " (abç).

Ben, sivil itaatsizliğin gönüllü birliklerin en yeni biçimini oluşturduğunu ve bu nedenle bu ülkenin en eski gelenekleriyle uyum içinde olduğunu iddia ediyorum. İtaati reddedenleri, kim Tocqueville'in şu cümlelerinden daha iyi anlatabilir: "Amerika'da azınlıktaki yurttaşlar önce sayısal güçlerini tespit etmek, böylece de çoğunluğun ahlâki otoritesini sınırlamak için bir araya geliyorlar." Ancak "ahlâki ve entelektüel hedefler için kurulan birliklerin" gönüllü cemiyetler arasında bulunabildiği dönem epey gerilerde kaldı. Şimdilerde bu isimle kurulan birlikler özel çıkarların, baskı gruplarının ve de onları Washington'da temsil eden lobicilerin korunmasına hizmet ediyorlar. Lobicilerin de, bugünkü gelişmelerin

69a. Philistine: İngilizce'de estetik anlayış ve zevkten yoksun, dar kafalı kişi. Babbitt: Sinclair Lewis'in aynı isimli romanının başkahramanı. Kitapta Amerikan dar kafalı tiplemesi ile alay edilir. (ç.n.)

sorumlusu politikacıların da sahip oldukları tartışmalı şöhreti hak ettiklerinden şüphem yok. Ancak belirtilmelidir ki, baskı grupları da gönüllü kuruluşlardır ve Washington'da tanınıp kabul görmektedirler. Hatta oradaki etkilerinin büyüklüğünden dolayı "yardımcı hükümet"[70] diye de anılmaktadırlar. Gerçekte bilinen lobicilerin sayısı Kongre üyelerininkinden çok fazladır.[71] Bunların resmi olarak kabul edilmeleri azımsanacak bir şey değildir; çünkü Anayasa'da da, ek birinci maddede de, ne bu tür "yardımcılar" ne de bir politik aksiyon formu olarak cemiyet kurma özgürlüğü öngörülmüştü.[72]

Kuşkusuz, "sivil itaatsizlik tehlikeler de içerir",[73] ancak bu tehlike Tocqueville'in tüm hayranlığına rağmen bilincinde olduğu dernek kurma özgürlüğüne içkin olan tehlikelerden farklı ve daha büyük değildir. (*Amerika'daki Demokrasi Üzerine* adlı kitabın ilk cildiyle ilgili bir yazıda John Stuart Mill, Tocqueville'in endişelerini şöyle özetliyor: "Şimdiye kadar üst sınıfların elinde tekelci bir iktidar aracı olan, ortak bir hedef etrafında bir araya gelme yeteneği, şimdi alt tabakaların elinde oldukça tehlikeli bir araç haline geldi")[74] Tocqueville, "bu tür kuruluşlarda, çoğu kez hedef gösterilen hükümetin kitlelere uyguladığından daha katı bir tiranlığın hüküm sürdüğünü" biliyordu. Ancak o aynı zamanda, "örgütlenme özgürlüğünün (günümüzde) çoğunluğun tiranlığına karşı zorunlu bir güvence teşkil ettiğini", yani "daha büyük bir tehlikeye karşı küçük bir tehlikenin göze alındığını" ve sonuçta "Amerikalıların tehlikeli bir özgürlüğü kullanarak özgürlüğün tehlikelerini azaltma sanatını öğreneceklerini" biliyordu. Her halükârda, "insanların uygar kalmaları ya da uygarlaşmaları için, ...birleşme, örgütlenme sanatının, *toplumsal koşulların eşitlenmesi oranında* gelişmesi gerekir" (abç).

Cemiyetlerin temelini teşkil eden eden özgür sözleşme modeli-

70. Bkz. Carl Joachim Friedrich, *Constitutional Government and Democracy,* Boston 1950, s. 464.

71. Edward S. Corvin, a.g.y.

72. Ben, "sivil itaatsizliğin, haksız ya da geçersiz olduğuna inanılan bir yasanın mahkeme önüne getirilmesi ya da kamuoyuna sunulmasının meşru bir biçimi olduğu"ndan kuşkulanmıyorum. Ancak burada, Harrop A.Freeman'ın ifadesiyle, "... bunun anayasanın birinci ek maddesinde tanınan haklar arasında olup olmadığı"nı tartışıyorum. (Freeman, a.g.y., s. 25).

73. Nicholas W. Puner, a.g.y., , s. 707.

74. Schocken Cep Kitapları arasında yayınlanan Tocqueville dizisine giriş olarak alınan yazıdan, 1961.

nin - yani ahlâki buyruk *"pacta sunt servanda"* çerçevesinde verilen karşılıklı sözlerin ortadan kalkması durumunda bütün kötü ruhların serbest kalacağını kavraması için insanın eşitliğin mükemmeliyeti ve tehlikeleri ya da demokrasinin iyi ve kötü yanları konusundaki eski tartışmaya yeniden girmesine gerek yoktur. Bugünkü koşullar altında böyle bir tehlike, söz konusu grupların (ve diğer ülkelerdeki benzerlerinin) gerçek hedeflerinin yerine politik ya da başka türden ideolojik görevleri koymaları durumunda ortaya çıkabilir. "*Farklı* eğilimleri ortak bir hedefe yöneltme" (Tocqueville) yeteneğini yitiren bir cemiyet, eylem yetisini de yitirmiştir. Günümüzde sivil itaatsizliğin baştemsilcisi durumundaki öğrenci hareketini tehdit eden, sadece yıkıcılık, şiddet, kötü ruh hali ya da daha da kötü olan üslupları değil, tersine hareketin giderek daha fazla, kendisini bölüp dağıtacak olan ideolojilerin (Maoizm, Castroizm, Stalinizm, Marksizm-Leninizm vb.) etkisi altına girmesidir.

Sivil itaatsizlik ve gönüllü cemiyetler başka yerlerde pratik olarak tanınmayan görüngülerdir. (Konuya ilişkin kavramların çevirisi bile zordur.) Sık sık İngiliz halkının özel yeteneğinin bir şekilde suyun üstünde kalmayı becermek, Amerikanlılarınkinin ise deneyim ve pratik eylemi teorik tartışmalara tercih etmek olduğu söylenir. Bu tespit üzerine tartışılabilir. Tartışılamayacak olan ise gönüllü cemiyetler görüngüsünün ihmal edildiği ve sivil itaatsizlik düşüncesine ancak son dönemlerde hak ettiği dikkatin gösterildiğidir. Vicdani retçiden farklı olarak sivil itaatizlik eylemcisi, bir grubun üyesidir ve bu grup, bize uysun uymasın geleneksel gönüllü cemiyet anlayışına göre şekillenmiştir. Günümüzdeki tartışmaların en büyük yanlışı bence, burada vicdanları ve öznel niyetleri doğrultusunda yasalara ve toplumun geleneklerine karşı çıkan tek tek bireylerle karşı karşıya olduğumuzun varsayılmasıdır; sivil itaatsizliğin savunucularının da, karşıtlarının da paylaştıkları bir kabuldür bu. Gerçekte söz konusu olan ise pek "suskun" olmasa da, kendisini ifade etmediği varsayılan çoğunluklara karşı koyan örgütlü azınlıklardır. Ve bu çoğunlukların ruh halleri ve düşüncelerinde azınlığın baskısı altında inanılmayacak derecede bir değişimin gerçekleştiği de tartışmasız bir olgudur. Bu açıdan bakıldığında, son zamanlarda bizdeki tartışmaların büyük ölçüde hukukçularca

-avukatlar, hâkimler ve diğer yasa adamları- sürdürülmesi bır talihsizlik olmuştur; çünkü bunlar için sivil itaatsizlik eylemcisini tek başına hareket eden bir yasa ihlalcisi ya da mahkeme salonundaki potansiyel bir sanık değil de bir grubun temsilcisi olarak görmek özellikle zor olmalı. Bu gerçekte mahkemelere yüceliklerini veren özelliktir; mahkeme önünde söz konusu olan tek tek bireylere adaleti uygulamaktır, onun ötesindeki her şey, örneğin sanığın yaşadığı dönemin ruh hali (Zeitgeist), başkalarıyla paylaştığı ve mahkeme önüne getirmeyi düşündüğü fikirler dikkate alınmaz. Mahkemelerin tanıdığı kriminal olmayan tek yasa ihlalcisi vicdani retçi, tanıdığı tek grup mensubiyeti ise "komploculuktur". Ancak komploculuk sivil itaatsizliğe hiçbir şekilde uymayan bir suçlamadır; çünkü komploculuk sadece "birlikte nefes almayı" değil, ayrıca gizliliği gerektirir. Sivil itaatsizlik faaliyeti ise kamuoyunun gözleri önünde cereyan eder.

Sivil itaatizlik Amerikan yasalarının ruhuna uygun olsa da, onu Amerikan hukuk sistemi içine yerleştirme ve yasal düzeyde haklı gösterme çabası aşılması güç zorluklarla karşılaşıyor. Ancak bu zorluklar özel olarak Amerikan hukuk sisteminin ruhundan değil, genelde hukukun doğasından ortaya çıkan zorluklardır. Belli ki başka bir yasanın ihlalini engelleme niyetiyle girişilmiş olsa bile "yasa ihlali yasal olarak haklı gösterilemez"[75] Ancak yönetim sistemimizin kurumları içerisinde sivil itaatsizliğe kabul gören bir yer bulabilmek sorunu tümüyle farklı bir sorundur. Çözüme yönelik bu yaklaşım özellikle de, Anayasa Mahkemesi'nin, hükümetin Vietnam Savaşı çerçevesinde sürdürdüğü "illegal ve anayasa karşıtı" eylemlerine yönelik yapılan itirazları incelemeyi reddeden yeni kararıyla daha bir acillik kazanmakta. Mahkeme bu davaların "political question doctrin" alanına girdiğini ve devletin diğer erklerinin, yani yasama ve yürütme erklerinin bu özellikteki eylemlerinin "mahkemelerce denetlenemeyeceğine" karar verdi. "Bu doktrinin kesin statüsü ve doğası oldukça tartışmalıdır" ve bütünlüğü itibariyle doktrin eski tehdidini gerçekleştirip "alevler saçmaya başlamak üzere için için yanan bir volkana"[76] benzetilmektedir. Buna karşılık mahkemenin yetki alanı içinde görmediği, böylelikle de

75. Carl Cohen, a.g.y., s. 7.
76. Graham Hughes, a.g.y., s.7.

yasal kontrol dışında kalan eylemlerin niteliği konusunda fazla kuşku yoktur. Bu eylemlere özelliğini, "hayati önemleri"[77] ve "alınmış kararlarda kayıtsız şartsız ısrar etme yolundaki olağandışı zorunluluk"[78] vermektedir. "Political question doctrine" ile ilgili araştırmasına çok şey borçlu olduğum Graham Huges yukarıda söylediklerini şöyle tamamlıyor: "Bu yaklaşımlar aslında, *inter arma silent leges*[78a] ilkesine delalet ediyor ve burada anayasanın yorumunun söz konusu olduğu yolundaki sözümona gerekçeyi oldukça kuşkulu hale getiriyor". Başka bir deyişle, olayın politik niteliği ile ilgili doktrin gerçekte, prensip olarak reddedilen hikmet-i devlet doktrininin (reason of state) ve hükümranlık (sovereignty) prensibinin yönetim sisteminin içine sızdığı bir delik işlevi görmektedir.[79] Hangi teoriye göre tartışılırsa tartışılsın olayların gösterdiği şey, Anayasa Mahkemesi'nin kritik sorunlarda uluslararası bir mahkemeden daha fazla gücünün olmadığıdır: İkisinin de egemen devletlerin çıkarlarıyla çatışan kararları alma güçleri yoktur ve ikisi de otoritelerinin tartışmalı sorunlara dokunmamak, uygulanamayacak kararları almamak basiretine bağlı olduğunu bilmektedirler.

Sivil itaatsizliğin politik sistemimiz içerisinde kurumlaştırılması, bu tür hukuki incelemelerin mutlak başarısızlıkları karşısında en iyi çare olabilirdi. Bu yolda atılacak ilk adım, sivil itaatsizlik uygulayan grupları da, diğer sayısız çıkar grubu gibi (ki tanımları gereği azınlık grupları sayılmaktadırlar) tanımak ve sivil itaatsizlik grupları ile de, temsilcileri yani kayıtlı lobiciler aracılığıyla ikna etmek, "raporlar ya da taraftar sayısıyla etkileyen ve destekleyen" baskı grupları ile olduğu gibi görüşmeler yapmaktır. Bu düşünsel azınlıklar böylece, sadece gösteriler ya da benzeri başka anlatım araçlarını kullandıkları zaman "uzaktan görülen" bir güç olmaktan çıkıp, sürekli olarak göz önünde olan ve yürütmenin günlük işlerinde hesaba katılması gereken yerleşik bir

77. Alexander M. Bickle, aktaran Hughes, a.g.y., s. 10.
78. Baker versusu Carr davası ile ilgili mahkeme kararından aktaran Hughes, a.g.y., s. 11.
78a. Inter arma silent leges : Silahların gürültüsünde yasalar susar.
79. Burada yargıç James Wilson'ın 1793'teki yorumunu tekrarlamak uygun düşecektir: "Sovereignty prensibi Birleşik Devletler Anayasası'na tümüyle yabancı bir kavramdır."

güç odağı haline gelebilirler. İkinci adım, Anayasa'nın ilk ek maddesinin, bu ülkede gerçekten kullanılan özgür örgütlenme hakkını -kullanılışı pratik olarak yüzyıllardan beri "halkın gelenek ve göreneklerinde yer etmiş" (Tocqueville) bu nadide hakkı- ne lafzi ne de içerik olarak içermediğini itiraf etmek olabilirdi. Anayasa'ya bir ek madde koymayı gerektirecek ve yaratacağı bütün zahmetlere değecek bir tek şey varsa, o da budur.

Sivil itaatsizliğe, sadece politik dil dağarcığımızda değil, politik sistemimizde de bir yer bulabilmemiz için belki de olağanüstü bir durumun ortaya çıkması gerekiyor. Ancak, bir ülkenin geleneksel kurumları artık çalışmıyor ve otoritesini gün geçtikçe yitiriyorsa, olağanüstü bir durumun varlığı tartışmasız hale gelmiştir. Ve bu olağanüstü durum, bugün Birleşik Devletler'de gönüllü birliklerin itaatsizliğe, aykırılığın direnişe dönüşmesine yol açmış bulunmakta. Bu tür örtük ya da belirtik bir olağanüstü durumun günümüzde -ve epey bir süreden beri- dünyanın birçok bölgesinde yaşandığı herkesçe bilinen bir gerçektir; yeni olan, bu ülkenin artık bir istisna olmaktan çıkmasıdır. Bugünkü yönetim biçimimizin içinde bulunduğumuz yüzyılı çıkarıp çıkaramayacağı kuşkuludur. Aşağıdaki bilgece sözler Wilson Carey McWilliams'a aittir: "Kurumların iflas ettiği yerde, politik toplumun devamı insanların iradelerine kalır; ama insanlar rüzgârda sallanan cılız kamışlar gibidirler, kötülüklere -eğer kendileri yapmıyorlarsa- en azından rıza göstermeye eğilimlidirler."[80] Mayfolwer-Compact'ın farklı türden olağanüstü bir durumda imzalanmasından beri gönüllü örgütlenmeler, kurumların başarısızlıklarına, insanların güvenilmezliklerine ve geleceğin belirsiz doğasına karşı Amerika'ya özgü bir çare durumundaydılar. Diğer ülkelerden farklı olarak bu cumhuriyet hâlâ, günümüzde içinden geçmekte olduğu hızlı değişim ve başarısızlıkların yol açtığı yoğun huzursuzluğa rağmen, geleceğe belli ölçüde güvenle bakma olanağı veren, kendine ait geleneksel araçlara sahiptir.

80. A.g.y., s. 226.

SİVİL İTAATSİZLİK: DEMOKRATİK HUKUK DEVLETİNİN DENEK TAŞI. ALMANYA'DA OTORİTER LEGALİZM KARŞITLIĞI*

Jürgen Habermas

Federal hükümetin politikasını şekillendiren ikili, sayın Zimmermann ve Spranger, aylardan beri Frankfurter Allgemeine Zeitung'un nakaratını tekrarlıyorlar: "Barışçıl direniş şiddettir." Buna karşılık Adalet Bakanı, İçişleri Bakanı'nın o derece gölgesinde kalıyor ki -ve bir zamanların Özgür Demokratlar'ına (FDP) ait liberalizmin sırtı o derece duvara dayanmış ki- o köşeden, "Şiddeti reddeden sivil itaatsizlik de yasadışıdır" türünden yinelemelerden başka bir şey duyulmuyor. Ceza Yasası'nın gösteri ve yürüyüşlerle

* Ziviler Ungehorsam - Testfall für den demokratischen Rechtsstaat. Wider den autoritären Legalismus in der Bundesrepublik. Habermas'ın yazısı Peter Glotz'un derlediği, *Ziviler Ungehorsam im Rechtsstaat* adlı kitaptan çevrilmiştir. (Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1983)

ilgili bölümünün sertleştirilmesini savunanlar, son aylardaki tartışmalarda hukuksal şiddet kavramını, zor kullanmanın ötesine taşırıp, politik irade oluşturma çabalarının geleneksel olmayan biçimlerini de içerecek şekilde genişletme eğilimine girdiler.

Psikolojide seçeneklerle düşünme zorunluluğu bilinen bir şeydir; bu sefer de, sık sık olageldiği üzere, bu alternatiflerle düşünme baskısı hukuki ifadelerin arkasına gizleniyor. Huzur bozucu kaotiklerin, kışkırtıcıların ve kriminallerin tek alternatifi -görev bilinci ve de alışkanlıkla seçimlere giden, belki partisinin düzenlediği toplantılara uğrayan, arada bir, 1 Mayıs ya da 20 Temmuz* kutlamalarına katılan sıradan bir vatandaş- olarak barışçıl gösterici sunuluyor. Huzur ve düzenin sağlanmasından sorumlu otoritenin gözünde egemen olduğu söylenenlerin (präsumptives Souverän) demokratik iradesinin oluşum biçiminin soluk, yılgın ve dişsiz bir çehresi vardır. En iyisi, gösterilerin güvenlik nedeniyle salonlarda yapılması, dışarıda yapılanların ise yetişkin, düzgün giyimli vatandaşların düzenli yürüyüş kolu biçimindeki normal görüntüden sapmaması ve vilayet önünde yapılan konuşmayla sona ermesidir. Seçeneklerle düşünme tarzı, zorla yaratılan ikiliğin sahte kesinliğinde güvence aramaktadır. Polisin ilk çağrısından sonra hemen evine gitmeyen ve "ortalığı sakinleştirme" görevini yerine getirdiğini ispat edemeyen "huzur bozucu" bu düşünce biçiminin bir ürünüdür.

I. DEĞİŞEN PROTESTOCULAR SAHNESİ

Gerçekte Federal Almanya'daki protesto sahnesi, altmışlı yılların başlarındaki Paskalya yürüyüşlerinden beri değişti. Benno Ohnesorg'un hiçbir gerekçe olmaksızın polis tarafından öldürülmesinin ardından, kıvılcımları Berlin'den Batı Alman üniversitelerine sıçrayan öğrenci protestoları anılarda hâlâ tazeliğini koruyor. Arada şiddete de başvuran bu yeni, renkli protesto eylemleri, Amerikan örneklerinden, hatta doğrudan Ann Arbor'daki, Michigan Üniversitesi öğrencilerinin Amerika'nin Vietnam'a saldırısını pro-

* Hitler'e karşı suikast girişiminde bulunan bir grup yüksek rütbeli subayın kurşuna dizildikleri gün. (ç.n.)

testo etmek amacıyla 15 Ekim 1965'te yerel askerlik bürosunu işgal edip, mesainin bitiminden iki saat sonra gözaltına alınmalarıyla sonuçlanan tipik bir sivil itaatsizlik eyleminden esinlenmişlerdi. Olayın ardından gündeme gelen duruşma hararetli tartışmalara neden olmuş ve olay bu nedenle tüm dünyanın ilgisini çekmişti.[1] Daha taze -ve daha duygusal- anımız, kısa bir sürede şiddet eylemleriyle sivil itaatsizlik arasındaki ayrımı -yıllarca sürdürülen sert iç tartışmalara rağmen, bu kavramların belirsizliğini garip bir biçimde koruduğu kafalarda bile- netleştiren terörist yeraltı örgütü RAF'la ilgilidir.

Yetmişli yılların ikinci yarısından beri farklı bir bileşimle, yeni hedeflerle ve istemlerini ifade etmenin zengin ve uygun formlarından oluşan renkli bir paletle yepyeni bir protesto hareketi gelişmeye başladı. Bütün bir şehri alt kültür gruplarınca gerçekleştirilen olaganüstü canlı bir eylemliliğin heyecanlı ritmine sokan Bonn'daki büyük gösteri; Brokdorf'da olduğu gibi, polis tarafından çevrilmiş olan bir atom santralına karşı ülke çapında katılımla düzenlenen yürüyüş; Bonn ve Bremen'de kamuoyu önünde icra edilen askeri güç gösterisine tepki olarak yapılan protesto eylemleri, atom santralı inşaatlarının geçici olarak bloke edilmesi ve Whyl'de olduğu gibi inşaatların geçici işgali; planlanan büyük projelere karşı alternatif bir yaşam biçimiyle karşı çıkış amacıyla Grohnde'de anti-atom köyü ve Startbahn West'te* barakalardan oluşturulan Hüttendorf; son olarak, Kreuzberg ve benzeri yerlerde değerli, korunmaya alınması gereken eski evler üzerinde yapılan pervasız spekülasyon skandalına kamuoyunun dikkatini çekmek amacıyla gerçekleştirilen ev işgalleri örnek olarak verilebilir. Tüm bu eylemlerin ortak özelliği, kendiliklerinden ortaya çıkmaları, heterojen, dağınık ve ademi-merkeziyetçi tarzda çalışan taban inisiyatiflerine dayanmalarıdır. Barış, çevre ve kadın hareketlerinin bu karışımı, bir parti gibi yasaklanabilecek bir şey de değildir.

Gelecek sonbaharda Cruise ve Pershing II raketlerinin konuşlandırılmasına karşı yapılacak kararlı ve bol çeşitli eylemler şimdi-

1. C. Cohen, Law, Speech und Disobedience, H..A. Bedau'nun derlediği "Civil Disobedience", New York ,1969 adlı kitaptan, s. 165 vd.

* Frankfurt Havaalanı "Batı Pisti"ni genişletme çalışmalarına karşı girişilen eylemler. (ç.n.)

den ilan edilmiş durumda: Barikatlar, trafiği engellemek için oluşturulacak insan zincirleri, oturma eylemleri ve sivil itaatsizliğin diğer biçimleri. "Sıcak sonbahar" parolası dillerde dolaşıyor ve şimdiden heyecan yaratıyor. Basın, söz konusu planlarla ilgili, milli güvenliği tehdit eden bir saldırganın savaş hazırlıklarından söz edercesine haberler veriyor. Protestocularla ilgili haberler, istihbarat teşkilatlarının yabancı birliklerin hareketleri ile ilgili verdikleri bilgi muamelesi görüyor. Barış kampları partizan gerilla sığınakları gibi sunuluyor. Ve polis merkezlerinde savaş planı yaparcasına, bilinen senaryolara uygun saldırı planları üzerinde çalışılıyor. Krefeld'de olduğu gibi, barışçı yürüyüşlerin sonrasında bir kısım grupların yarattıkları kargaşa, kamuoyundaki, devletin terörizmle mücadele amacıyla genişletip, geliştirdiği kontrol ve müdahale mekanizmasına yeni hedefler sunan hareketin barış hareketi olduğu gibi bir talihsiz izlenimi güçlendiriyor. Böylelikle, küçük, ama hareketli grupların şiddet içeren eylemler ile ahlâki olarak gerekçelendirilen sivil itaatsizlik eylemlerini birbirine karıştıran bir bakış açısı ortaya çıkıyor. Ancak, bu daralmış bakış açısıyla, bugün uygulanan ve gelecekte uygulanması planlanan protesto biçimlerindeki yeni sosyal hareketleri karakterize eden unsur algılanamaz. Öğrenci hareketleriyle yapılacak karşılaştırmanın öğrettiği gibi, sürmekte olan protesto hareketi, Almanya'da da ilk kez sivil itaatsizliğin, olgun politik kültürün bir unsuru olarak anlaşılabilmesi şansını sunuyor. Ve kendinden emin her demokratik devlet, politik kültürünün zorunlu bir unsuru olduğu için, sivil itaatsizliği kendi yapısının ayrılmaz bir parçası olarak görür.

Bence öğrenci ayaklanmaları döneminde pek çok eylemcinin kendilerine ilişkin algılamaları yanlış devrimci modellerden esinleniyordu. Her halükârda, bir protesto eyleminin, yasal sınırların ötesine geçtiği durumlarda bile, tümüyle sembolik olan özelliği çerçevesinde kavranmasına olanak veren, demokratik bir cumhuriyetin anayasal kurallarıyla özdeşleşme eksikti. O zamanlar politik direnişlerini protesto eylemiyle savaş eylemi arasında belirsiz bir yerde tutmaya çabalayan bazı öğrenci liderleri, sözümona bir devrimin taktikçileri gibi davranıyorlardı. İşte böyle bir belirsizliği barış hareketinde asla görmüyorum. Barış hareketinin benim bildiğim açıklamalarında, barışçı yöntemlere sadakat taktik bir anlayış ola-

rak değil, bir ilke olarak savunuluyor. Bilinçli olarak yapılan yasal ihlâller biçimindeki protesto eylemleri bile, sadece sembolik bir karakter taşımaktadırlar ve çoğunluğun adalet duygusu ve idrak yeteneğine hitap etmek niyetiyle gerçekleştirilmektedirler.[2] Bugün *hiç kimse, füzelerin yerleştirilmesinin, Alman halkının, hayati* önemdeki bir kararın politik ve ahlâki olarak reddedilmesi doğrultusunda kazanılması ve harekete geçirilmesinden başka bir yolla -o da olabilirse- engellenebileceği hayaline kapılmıyor. Hükümeti kararını değiştirmeye zorlayacak tek şey, meşruiyetini kaybetme riskinin ortaya çıkmasıdır.

En azından hareketin sözcülerinin bilmeleri gerektiği gibi, Anayasa'nın 20. maddesinin dördüncü fıkrasında belirlenen direniş hakkının koşulları yoksa da, bugün söz konusu olan barışçı bir *direniş*'tir. Peki sosyal bir hareket hukuki söyleme uygun davranmaya zorlanabilir mi? Günter Frankenberg'in ifade ettiği gibi, bir hareket "terminolojik olarak mülksüzleştirilebilir mi"? Popüler söylem, "direniş" kavramıyla sadece protesto konusunun ciddiyetini ifade etmek istemektedir. Direniş sözcüğü, sivil itaatsizliğe ilişkin eylemleri -yani, demokratik hukuk düzenimizin ortak kabul gören meşruiyet ilkeleri referans gösterilerek gerçekleştirilse de, biçimsel olarak illegal olan eylemleri- ifade ederken, aslında mecazi anlamda bile kullanılmamaktadır. Böyle bir protesto eylemine girişen kişi, kendini, geçerli bir kuralın ya da kesinleşmiş bir politik kararın gözden geçirilmesinin koşullarını yaratmak ve çoğunluğu bu kararı üzerinde düşünmeye zorlamak için elinde sadece kişisel risklerle yüklü olağandışı yöntemlerin bulunması gibi bir vicdani sorunla karşı karşıya görüyor. Sivil itaatsizliğe karar veren kişi, gayri meşru olarak gördüğü kararın doğuracağı sonuçlardan dolayı, anayasada var olan bütün karşı çıkış yolları tükense bile eylemine devam etmektedir. Peki, bu nedenlerle mahkûm olma riskini göze alarak eyleme girişen kişinin davranışı neden direniş olarak adlandırılmasın?

2. W. D. Narr, Zwölf Thesen zur Gewalt, bkz. R. Steinweg'in derlediği "Faszination der Gewalt" adlı kitap, Frankfurt, 1983, s. 30 ve devamı.

II. JOHN RAWLS'İN ADALET TEORİSİ

Demokratik hukuk devetindeki sivil itaatsizlik ile ilgili temel kurallar bu gerekçeden çıkarılabilir. Amerikan ahlâk felsefecisi John Rawls, ünlü *Adalet Teorisi* adlı eserinde aşağıdaki tanımı öneriyor: Sivil itaatsizlik "yasaların ya da hükümet politikasının değiştirilmesini hedefleyen, kamuoyu önünde icra edilen (aleni), şiddete dayanmayan, vicdani, ancak yasal olmayan bir eylemde"[3] ifadesini bulur. Rawls, haklı bir sivil itaatsizlik eyleminin taşıması gereken üç şarttan söz ediyor: Protesto eylemi, açık biçimde ifade edilebilecek çok ciddi haksızlıklara yönelik olmalıdır; sonuç getirecek yasal yollar denenmiş ve tükenmiş olmalıdır; ve sivil itaatsizlik eylemleri anayasal düzenin işlerliğini tehlikeye düşürecek boyutlara ulaşmamalıdır. Rawls'ın teorisi Alman hukukçular arasında da yoğun bir biçimde tartışılmaktadır.[4]

Tartışmasız olan, yurttaşların çoğunluğunun adalet duyguları ve idrak yetilerine yönelik mesajın amacından dolayı ortaya çıkan temel koşullardır: Sivil itaatsizlik, yalnızca kişisel inanç ya da çıkarlara dayandırılamayacak, ahlâki olarak *gerekçelendirilen* bir protesto eylemidir; ikinci olarak, sivil itaatsizlik, kural olarak önceden ilan edilen ve polisin devamını kestirebileceği, *aleni* bir edimdir; hukuk düzenine karşı genel bir itaatsizlik amacı gütmeden kurallardan birinin ya da birkaçının *kasdi (iradi, planlı) bir şekilde ihlâlini* içerir; ihlâlin yasal *sonuçlarını üstlenmeye* hazır olmayı gerektirir; sivil itaatsizlik eyleminde ifadesini bulan ihlâl *sembolik özelliktedir* -buradan da protestonun *barışçı (şiddet içermeyen)* araçlarla sınırlanması kuralı çıkar. Günter Frankenber barışçı yöntemler kullanma kuralını şöyle ifade etmektedir: Bir kural ihlâlinin sivilliğinden, ancak gerçekleştirilen ihlâl ve amaçlanan protesto arasında bir uygunluk varsa ve özellikle bu süreçte karşıtların ya da olayın dışındaki üçüncü kişilerin fiziki ve psikolojik bütünlükle-

3. J. Rawls , Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt, 1975, s. 401.
4. R. Dreier, Widerstandsrecht im Rechtsstaat, Festschrift H.U. Scupin, Berlin 1983, s.573; G. Frankenberg, Zivilier Ungehorsam und rechtsstaatliche Demokratie, Ms. Cambridge 1983. Bu makaleden, burada ifade edemeyeceğim kadar çok yararlandım. Ayrıca G. Frankenberg'in Süddeutsche Zeitung'un 1-2 Ekim 1983 tarihli sayılarında yayınlanan "Der neue Ungehorsam" adlı yazısına bakınız.

rine zarar verilmiyorsa, söz edilebilir. Dreier'in anlayışına göre ise, barışçılık, zorun kullanıldığı anların varlığını her zaman dışlamaz: Barışçılık "psikolojik baskı ve üçüncü kişilerin hareket özgürlüğünün sınırlanması" ile bağdaşabilir. [5]

Ancak, şiddet kavramının yeterli kesinlikle tanımlanma tartışması, bizi Rawls'ın teorisinin ana söyleminden uzaklaştırmamalıdır. Bugünlerde, hükümetin ve partilerin basın açıklamalarına kulak veren, televizyonlardaki tartışmaları ve gazetelerdeki köşe yazılarını izleyen ve hukukçular arasındaki hâkim anlayıştan yardım uman kişi, "kanun kanundur" mantığının ötesinde bir şey bulamayacaktır. Devleti yönetenlerin dogmaları açık ve kesindir: Vicdani gerekçeler göstererek yasaları ihlâl eden birey, kendisine, demokratik hukuk düzenimizin, tüm yurttaşların özgürlük ve güvenliğinden dolayı kimseye tanıyamayacağı özel haklar tanımaktadır. Hukuk devletinde sivil itaatsizlik eylemine girişenler, hukuk barışını yani en değerli ve kırılgan kültürel kazanımlardan birini tehlikeye sokmaktadır. Geissler'e göre bunlar, "demokrasiyi baltalamaktadırlar".

Buna karşılık Rawls, sivil itaatsizliğin, demokrasinin ahlâki temellerinin doğru kavranmasının, tabiri caizse bir denektaşı olduğunu iddia etmektedir -Federal Almanya'yı göz önünde tutarak ekleyebiliriz ki- bu Alman toprağındaki bütün sosyal tabakaların varoluşu ve devamına katkıda bulundukları ilk demokratik cumhuriyetin olgunluk kriteridir: "Benim anladığım biçimiyle sivil itaatsizlik sorunu, sadece şu ya da bu ölçüde adil demokratik bir devletin, anayasayı meşru olarak kabul eden yurttaşları için ortaya çıkmaktadır. Sorun bir görevler çatışmasıyla ilgilidir. Yasama gücünün çoğunluk tarafından belirlenen yasalara (ya da yürütme gücünün bu yasalara dayanan edimlerine) uyma görevi, kişilerin kendi özgürlüğünü savunma hakkı ve haksızlığa karşı direnme görevi dikkate alındığında, hangi noktadan itibaren bağlayıcı değildir? Bu soru, çoğunluk kuralının anlamı ve sınırlarına dokunmaktadır."[6] Neden demokratik hukuk devletinde ve tam da bu devlette, sivil itaatsizlik haklı görülmelidir?

Soruya hukuki değil, hukuk felsefesi çerçevesinde ve Rawls'ın

5. R. Dreier, a.g.y, s. 587.
6.. Rawls, a.g.y, s. 400.

yanıtıyla tam olarak uyuşup uyuşmadığını bilmediğim bir yanıt vermek istiyorum. Tartıştığım sorun sadece, modern anayasal devletin ahlâki bir olumlamaya hem gereksinimi hem de gücü olduğu varsayımından hareket edildiğinde ortaya çıkar. Bu noktada hukuk devletinin vatandaşlarından, hukuk düzenini, cezalandırılmak korkusundan dolayı değil gönüllü olarak tanımalarını talep eden son derece yüksek meşruiyet iddiasından yola çıkıyorum. Yasaya bağlılık, her hukuk düzeninin kendi ile ilgili ortaya attığı normatif adalet iddiasının, makullüğü nedeniyle gönüllü biçimde benimsenmesinin sonucu olmalıdır. Bu benimseme, normalde, bir yasanın anayasal organlarda görüşülüp, tartışıldığı ve meclislerce kararlaştırıldığı varsayımına dayanır. Bu yolla yasa, pozitif bir geçerlilik kazanır ve geçerli olduğu alanda neyin legal davranış olduğunu belirler. Bunu süreç içinde meşruiyet kazanma olarak adlandırıyoruz. Ancak bu, meşruiyet kazandıran sürecin kendisinin, anayasal organların yasalara uygun olarak işleyişlerinin ve nihayet hukuk düzeninin bütününün meşruiyeti sorusuna yanıt vermez. Pozitif olarak geçerli kuralların legal biçimde oluşturulmasına yapılan vurgunun burada bize fazla bir yararı dokunmaz. Anayasanın, geçerlilikleri pozitif hukuka uygunluklarına bağımlı olmayan prensiplerle olumlanabilmesi gerekir. Bu nedenle modern devlet yurttaşlarından, sadece benimsenebilecek değerde prensipler üzerine kurulmuş olması koşuluyla ve de o ölçüde, yasalara itaat bekleyebilir. Ve ancak bu prensipler ışığında yasal olan, meşru olarak haklı gösterilebilir ya da gayri meşru olarak reddedilebilir.

Normatif amaçlarla yasallığı meşruiyetten ayırt etmek, yeterli ölçüde gerekçelendirilebilen ve benimsenmeyi *hak eden* meşruiyet kazandırıcı anayasal ilkeleri bulup çıkarmayı gerektirir. Peki bu tür temel ilkeler, örneğin hukuk yolunun herkese açık olması garantisi, halkın egemenliği prensibi, yasa önünde eşitlik, sosyal devlet ilkesi gibi temel haklar nasıl haklı gösterilebilirler? Bunun için mantık hukuku (Vernunftrecht) ve Kantçı etik geleneğinde bir dizi öneri mevcuttur. Bu önerilerin hepsi, sadece genelleştirilebilecek bir çıkarı ifade eden ve bu nedenle, tüm ilgililerin içten onayını alabilecek normlar meşrudurlar yolundaki sezgiye uygundurlar. Ve bu onay, mantıklı bir irade oluşturma yöntemiyle ilişkilendirilir; bu nedenle bu gerekçelendirme modeli bugünün gözde tarihsel değer-

ler düzenine geri dönüş anlayışını dışlar. Bu ahlâk teorilerine yaklaşımımız ne olursa olsun, demokratik bir devlet, meşruiyetini saf legaliteye dayandırmadığı için, yurttaşlarından mutlak değil, sadece ilkesel itaat bekleyebilir. Anayasa bu ilkeyi, birinci maddesinin ikinci paragrafındaki dokunulamaz ve devredilemez insan haklarının varlığını *tanıyarak* kabul eder. Erhard Denniger bu tanımanın, temel hakların da -anayasanın temel ilkeleri gibi- yasalarüstü bir özellik taşıdıklarının kabulünü ifade etmesi gerektiğini savunur.[7] Anayasa'nın 20. maddesinin 3. paragrafında yapılan "yasa" ve "hukuk" (Gesetz und Recht) ayrımı da bu varsayıma dayanmaktadır. Yasallık/meşruiyet kavram çifti çok fazla kötüye kullanıldı; bu birçok hukukçunun çekingen davranışının da nedenidir. Ama bence, hukuk devleti fikrinin kendisi, birbiriyle bağlantılı bu iki moment arasındaki söz konusu gerilim ilişkisini enine boyuna düşünmeyi gerektiriyor.

III. MEŞRUİYETİN KORUYUCULARI

Hukuk devletinin kurumlarında yanılabilir akla ve insanın bozulabilecek özellikteki doğasına karşı güvensizlik vardır. Bu güvensizlik kontrol mekanizmalarının ve kurumlaştırılan karşı önlemlerin ötesine uzanır. Çünkü ne yasal hak arama yollarına uyum ne de bilimsel içtihatların otoritesi, biçimsel olarak sağlam gözüken hukuk düzeninin ve hukuk biliminin ahlâki olarak soysuzlaşmasına engel teşkil ediyor. Bu 30 Ocak 1933'ün* 50. yıldönümünde daha fazla yorumu gerektirmeyecek kadar açıktır. Kendisine sadık kalmak isteyen hukuk devleti paradoksal bir görevle karşı karşıya bulunuyor. Kurumsal bir biçim veremese bile devletin, legal biçimlerde ortaya çıkabilecek hukuk dışı bir düzen ihtimalini sürekli olarak koruması ve canlı tutması gerekmektedir. Kendine karşı bu kurumsallaştırılamayan güvensizlik düşüncesiyle, hukuk

7. E. Denninger, "Alternativ-Kommentar zum Grundgesetz"(Anayasa'nın Alternatif Yorumu) adlı derlemedeki yazı. Darmstadt/Neuwied (yayına hazırlanmakta olan eser).

* Hitler'in seçimlerle ve yasal kurallara uygun biçimde iktidarı ele geçirdiği tarih. (ç.n.)

devleti kendi pozitif hukuk düzeninin sınırlarının dışına taşmaktadır. Paradoksun çözümü, yurttaşlarını -geçiş dönemleri ve olağanüstü durumlarda, yasallığın yasal biçimde ihlâlini fark edecek ve gerektiğinde ahlâki öngörülerle yasal olmayan davranışlara girecek- duyarlılık, karar verme yeteneği ve risk alma sorumluluğuyla donatacak bir politik kültürde yatmaktadır.

Sivil itaatsizlik olayı sadece bir bütün olarak işler haldeki hukuk devletinde söz konusu olabilir. Ancak böyle bir durumda kuralları çiğneyen birey, sadece söz konusu çoğunluğa yapılan çağrının sınırları çerçevesinde kalmak kaydıyla, doğrudan egemen yurttaşın yönetime katılma rolünü üstlenebilir. Direniş savaşçılarından farklı olarak, kuralları ihlâl eden birey, var olan düzenin demokratik yasallığını kabul eder. Haklı görülebilecek sivil itaatsizlik olanağı bu birey için sadece, demokratik hukuk devletlerinde de yasal düzenlemelerin meşru olmayabilecekleri gerçekliğinden dolayı ortaya çıkar; burada sözü edilen gayri meşruluk bireysel ahlâka, özel bir hakka ya da gerçekliğe ulaşmanın ayrıcalıklı bir yoluna göre tanımlanmaz. Tayin edici olan, modern devletin yurttaşları tarafından gönüllü olarak tanınması beklentisini gerekçelendirdiği, herkes açısından makul görülebilecek genel ahlâki prensiplerdir. Burada söz konusu olan, hukuk düzeninin ortadan kalktığı aşırı durumlar değil, her zaman ortaya çıkabilecek normal durumdur. Çünkü evrensel içerikli iddialara sahip anayasal temel prensipleri yaratmak, uzun vadeli, tarihsel olarak hiçbir sekilde düz bir hat izlemeyen, çoğunlukla yanlışlar, direnişler ve yenilgiler tarafından şekillenen bir süreçtir. Örneğin Avrupa'da temel hakların gelişim tarihi, böyle gerilemelerle kesilen kolektif bir öğrenme süreci olarak anlaşılabilir.[8] Bu öğrenme sürecinin sona erdiğini kim iddia edebilir? Bugün de kendimizi sadece mutlu mirasçılar olarak hissedemeyiz. Bu tarihsel yaklaşımla hukuk devleti tamamlanmış bir yapı olarak değil, tersine yaralanabilir, yanılgılara sürüklenebilir bir proje, değişen koşullar altında yeniden kurulması, korunması, yenilenmesi gereken bir projedir. Bu proje bitmiş olmadığı için de, anayasal organlar yanılabilme olasılığının dışında değildirler.

8. G. Frankenbert, U. Rödel, Von der Volkssouveränität zu Minderheitenschutz, Frankfurt 1981.

Buna ek olarak, haksızlığı tenlerinde hissedenler genel olarak -parlamento, sendika ya da parti mensubiyetleri, kitle iletişim araçlarına ulaşma imkânları ya da seçim kampanyalarında bir yatırım boykotu tehdidiyle işaret verebilecek tehdit potansiyeline sahip çevrelerle olan bağları nedeniyle- özel etkileme olanakları ya da yetkileri olan ayrıcalıklı kişiler değil, ağır koşullarda yaşayanlar, sorunlarla boğuşanlardır. Bu yüzden de, sivil itaatsizliğin yaratacağı kamuoyu baskısı hukuki oluşum sürecindeki yanlışlıkları düzeltmenin ve yenilikleri hayata geçirmenin son olanağıdır. Hukuk düzenimizde yasa tekliflerinin üç kez görüşülmesinden, çıkarılan yasalara karşı yargı yolunun açıklığına dek uzanan çok sayıdaki içsel düzeltme mekanizmasının varlığı, daha farklı düzeltme mekanizmalarının dışlanmasının değil, hukuk devletinin ciddi bir düzeltme gereksinimi duyduğunun ifadesidir. Oxford Üniversitesi hukuk teorisyeni Ronald Dworkin de sivil itaatsizliğin fonksiyonunu bu kritik noktada görmektedir. İlk bakışta itaatsizlik olan şey, hukukun ve politikanın sürekli bir uyum ve değişiklik sürecinde bulunmaları nedeniyle, kısa bir süre içersinde, geciken düzeltmeler ve yeniliklerin kolaylaştırıcısı olarak görülebilir. Böyle durumlarda sivil itaatsizlik yöntemleriyle girişilen yasa ihlâlleri, diri bir cumhuriyetin kendini yenileme yeteneğini gösterebileceği ve de yurttaşları üzerindeki meşruiyet inancını sürdürebileceği vazgeçilmez bir unsuru işlevini üstlenen, ahlâki olarak gerekçelendirilmiş denemelerdir.[9] Temsili anayasanın kamunun çıkarlarını ilgilendiren zorluklar karşısında yetersiz kalması durumunda, halkın, vatandaş kimliğiyle, tek tek bireyler olarak da özgün egemenlik haklarına sahip çıkabilmesi gerekir. Demokratik hukuk devleti son tahlilde meşruiyetin bu koruyucusuna muhtaçtır.

IV. KARŞILIKLI İTİDAL

Ahlâki öngörülerini ayrıcalık değilse de, giriştikleri itaatsizlik

9. R. Dworkin, Civil Disobedience, bkz. R. Dworkin (der.), Taking Rights Seriously, Cambride, 1977, s. 206.
Almanca çevirisi, R. Dworkin (der.), Bürgerrechte ernstgenommen, Frankfurt, 1988.

eylemlerinin mazur gerekçesi olarak değerlendirenler de yanılabilirler. Bugünün şarlatanları mutlaka yarının kahramanları değildir, birçoğu yarın da dünün şarlatanı olarak kalacaklardır. Sivil itaatsizlik çoğunlukla yaşanmakta olan tarihin alacakaranlığında geçer ve bu durum günün içinde yaşayan insanların politik-ahlâki bir değerlendirme yapmalarını zorlaştırır. Sınırları belirgin aktiv direnişle ilgili değerlendirme yapmak çok daha kolaydır -hem de üzerinden zaman geçmesine gerek olmadan. Stammheim kararlarını,* bir halk mahkemesi** kararından prensip olarak neyin ayırdığını görmek için, tarihsel bir dönemin geçmiş olması gerekmiyordu. Direniş eylemlerinin meşruiyeti de eylemcilerin motiflerinin ahlâki ciddiyetinden çıkarılamaz. Ulrike Meinhoff'u Sophie Scholl'dan ayıran vicdansızlık değildi, ama Siyah Gül'ün Beyaz Gül'den*** dünya kadar farklı olduğu elle tutulur biçimde açıktı. Aktif direniş durumlarının sivil itaatsizlikle kıyaslanamayacak ölçüde bir kesinlikleri vardır.

Bu belirsizlik, iki tarafa da sorumluluklar yüklemektedir. Kuralları ihlâl eden birey titiz bir şekilde seçilen sansasyonel aracın duruma uygunluğunu, eliter bir zihniyet ya da narsist güdülerden, yani bir küstahlıktan kaynaklanmadığını iyice tartmalıdır. Öte yandan devlet, kesin, tarihsel bir yargıdan uzak durmalı, bugün yasadışı davranan ve belki yarın da haksız bir konumda olacak insanlara karşı saygıyı muhafaza etmelidir. Hukuk düzeninin varlığı ve anlamı toptan sorgulanmadığı için, devletin yaptırım potansiyelini tüketmekten kaçınması daha mümkündür. Karşılıklı itidalin iki tarafta da eksik olduğu bir politik kültürde nelerin yaşanabileceğini, milletvekili Schwalba-Hoth'un önkoşulları ve araçları üzerine iyice düşünülmemiş gösterisinin sonuçlarında, daha da belirgin bi-

* RAF davası sanıklarıyla ilgili kararlar. (ç.n.)

** Hitler dönemi mahkemeleri Halk mahkemesi (Volksgerichtshof) diye adlandırılırlardı. (ç.n.)

*** Ulrike Meinhoff, RAF örgütü yöneticilerinden olduğu iddiasıyla ömür boyu hapse mahkûm edilmiş, sonra da hapishanede diğer iki arkadaşıyla aynı gün ölü bulunmuştu. Olayın intihar mı, devletin işlediği bir cinayet mi olduğu tartışması hâlâ devam etmektedir.
Sophie Scholl: Alman faşizmine karşı Beyaz Gül adlı bir grup kurarak direniş eylemine girişen öğrenci. Yakalanıp kardeşiyle birlikte idam edilmiştir.
Beyaz gülle Sophie Scholl'un grubu, siyah gülle, anarşistlere gönderme yapılarak, Baader-Meinhoff grubu anlatılmaktadır. (ç.n.)

çimde "kan atma" olayının yol açtığı hesapsız söz tufanında görmek mümkündür. Bu hikâyede, generalin arkaik madalyalı göğsü dışında kan kokan bir şey varsa, o da "iğrenç saldırı" için atılan ceza çığlığıydı.[10]

Başarısız bir sivil direniş denemesine yönelik bu pervasız tepkiler daha beterinin olabileceği korkusunu yaratıyor. Bu tepkiler, anayasaya konulan direniş hakkıyla direnişlerin denetiminde olduğu gibi, pozitif hukuk araçlarıyla gemlenemeyecek bir olguyu yasallaştırmayı savunan eleştirel hukukçuların çabalarını en azından anlaşılır kılıyor. Gerçekten de yasallaştırma için güzel gerekçeler öne sürülmekte: Kimileri sivil itaatsizliği gösteri ve toplantı haklarının radikal yorumu yoluyla yasal çerçevenin içine almak istiyorlar;[11] kimileri ise aynı şeyi, ahlâk ve hukuk teorilerinin gerekçelerini, hukuksal olarak kullanılabilecek haklılık modellerine tercüme yoluyla yapıyorlar.[12] Ama sivil itaatsizlik eylemlerinin legalleştirilmesi, istenmeyen normalleştirme etkisi dolayısıyla zaten doğru olmaz. Her tür kişisel riskin ortadan kalktığı durumda, kuralların çiğnendiği protesto eyleminin ahlâki temeli sorunlu hale gelir; böyle bir durumda eylemin mesaj etkisi de azalır. Sivil itaatsizlik yasallıkla meşruluk arasındaki sınırda kalmalıdır. Sivil itaatsizlik ancak böyle bir durumda, demokratik devletin meşrulaştırıcı anayasal ilkeleri ile kendi pozitif-hukuki oluşumunun bütün formasyonlarının ötesinde bir anlamının var olduğu gerçekliğini ifade eder. Bu devlet son tahlilde yurttaşlarından, hukuk düzeninin herkes için anlaşılabilir olan meşruiyetinden başka bir nedenle itaat istemekten vazgeçtiği için sivil itaatsizlik olgun bir politik kültürün vazgeçilemez bir unsurudur.

Rawls ve Dworkin sivil itaatsizlik olaylarında katı olmayan bir cezai takibin uygun olabileceğini düşünmekteler. Görevlilerin

10. F. K. Fromme, Frankurter Allgemeine Zeitung, 13. August 1983.

11. Th. Blanke, D. Sterzel, Demonsrationsrecht und Demonsrationsfreiheit in der BRD, Kommitee für Grundrechte und Demokratie, adlı komitenin yayınladığı, Demonstrationsrecht und gewaltfreier Widerstand, adlı derleme, Sensbachtal, s. 71 vd.

12. Dreier, a.g.y., s. 593: "Yalnız başına ya da başkalarıyla birlikte, kamuya açık, şiddete başvurmadan ve politik-ahlâki gerekçelerle, ağır bir haksızlığa karşı protestoda bulunan kişinin bu protesto eylemi olayın niteliğine uygunsa, yasak bir şeyi de yapmış olsa haklı gösterilebilir." Dreier'in bu kitaptaki sınırlayıcı vurgusuna bakınız.

karar verme sürecinde yeterli genişlikte hareket alanları vardır: İddianame hazırlayıp, dava açma kararı, bir cezanın gerekli olup olmadığı, verilen cezanın miktarı gibi.[13] Ancak her durumda, yargıçlar sivil itaatsizliğin adli suçlar türünden bir şey olmadığını açık biçimde ifade etmelidirler. Demokratik hukuk devletinin yasal düzeni bu tür olaylarla yıkılmaz. Devlet yasallığını, temsili anayasasının başarısızlığa uğrayabileceği olağanüstü durumlarda, onun meşruiyetini savunabilecek bireylere karşı geçici olarak rafa kaldırıyor. Böyle bir durumun ne zaman ortaya çıkabileceği anayasal organın belirlemelerine bağımlı kılınamaz. Sivil itaatsizlik bu payesini, demokratik hukuk devletinin bu aşırı meşruluk iddiasından kazanır. Sivil itaatsizliğin bu pozitif anlamına itina göstermeyip, kuralları bu nedenlerle çiğneyen bireyleri adi suçlu gibi takip eden ve sıradan suçlular gibi cezalandıran hâkim ve savcılar, *otoriter legalizme* düşmektedirler. Geleneksel, modernizm öncesi yasal ilişkilerden kaynaklanan devlet anlayışıyla davranan savcı ve yargıçlar, gelişmiş, demokratik bir toplumun politik kültürünü ve ahlâki temellerini yanlış anlıyor ve anlamını daraltıyorlar.

Otoriter legalizmin savunucuları özellikle Carl Schmitt'e başvuruyorlar. Carl Schmitt sürekli bir biçimde, ideolojik olarak tarafsız devletin kavgayı önleme fonksiyonunu yerine getirebilmesi için, yurttaşların *üstün* bir yetkeye itaatlerinin gerekliliğini öne sürer ve kanıt olarak da Hobbes'daki mezhep çatışmalarının neden olduğu iç şavaş hortlağını anımsatır. Sözü edilen şahsın tezleri farklı varyasyonlarla sürekli tekrarlanır. Ama devlet başkanı ya da lider yerine parlamento başkanı ya da anayasa mahkemesine üstün yetke rolünün verilmesi bu tezi daha ikna edici kılmaz.[14] Demokratik devlet elbette yurttaşlarının, anayasal olarak korunan bireysel inançları karşısında tarafsızdır; ancak aynı devlet yasallığın ve hukuka itaatin genel kabul gören ahlâki esasları karşısında tarafsız değildir. Yurttaşların vicdanı, herkesi ilgilendiren konulara da uzanır. Bu nedenle, kategorik olarak, meşruiyete temel teşkil eden anayasal ilkelerin gerçekleştirilmesi ya da bunlara uyulması kavgasının dışında tutulacak hiçbir merci olamaz; özellikle de müdahaleci devletin politikalarıyla toplumsal yaşamın temellerine mü-

13. H. Schüler-Springorum'un bu kitaptaki yazısına bakınız.
14. Chr. v. Krockow, Die Versuchung des Absoluten, Die Zeit, 2.9.1983.

dahalesini artırması gerektiği göz önünde tutulduğunda. Vicdani olarak gerekçelendirilen sivil itaatsizlik, anayasal konsensüse uymayı taahhüt etmektedir ve özel inançların kabulü çabalarıyla karıştırılmaması gerekir. Mezhep savaşları tarihsel örneği tümüyle hatalıdır; çünkü bu savaşlar sonucu devletler dini toleransı, yani engelleme olmaksızın herkesin inancını yaşama hakkını ilk kez kabul etmek zorunda kaldılar. Buna karşılık Thoreau ve Martin Luther King, kölelik ve insan hakları ihlâllerine karşı çıkarken, kendi bireysel inançlarını mutlaklaştırmayı hedeflemiyorlar, tersine geçerli olan anayasal ilkelerin uygulanma biçimini sorguluyorlardı. Muhtemelen gelecekte bir gün, Berrigan kardeşleri* ve tüm kitlesel imha silahlarının yok edilmesi için sivil itaatsizlik önerenleri bugünkünden daha büyük bir doğallıkla bu geleneğin içinde göreceğiz.

V. BUGÜNKÜ HAKSIZLIK NEREDEDİR?

Elbette ki prensip sorunu, somut sorundan, yani bugün ve burada, kuralları ihlâl etmenin sivil itaatsizlik olarak haklı gösterilip gösterilemeyeceği sorunundan farklı bir şeydir. Füzelerin yerleştirilmesi olayındaki haksızlık, Martin Luther King ve Amerikan Yurttaş Hakları Hareketi'nin karşı çıktıkları haksızlık tipinden, yani temel hakların açıkça ihlâlinden farklıdır. Her halükârda, hükümetin açıklamış olduğu savunma ve dış politikasına uygun olarak izin verdiği bir silahlanma önlemini, yaşama hakkının, kişisel dokunulmazlığın ya da kişiliğin özgür gelişmesi hakkının ihlâli olarak yorumlamak kolay değildir. Aynı şekilde Vietnam Savaşı'na karşı yapılan protestoların yöneldiği türden bir haksızlık da söz konusu değildir. Federal hükümet, uluslararası barışı koruma sorumluluğunu ihlâl etmekle suçlanamaz. Ancak barış hareketinin en etkin ve ciddi temsilcilerinden Erhard Eppler'in, polemik amacıyla sivriltilmiş, ancak iyi düşünülmüş tezleri örnek olarak alınırsa, sivil itaatsizlik için *farklı* gerekçelerin çıkarılabileceği bir durumun varlığı ortadadır. Eppler yeni kitabında tezlerini şöyle ifade ediyor:

* Amerika'da protesto amacıyla bir atom santralına girip, ellerindeki çekiçlerle tahribat yapan tarikat mensubu iki kardeş. (ç.n.)

Birincisi: Amerika son yıllarda yıldırma stratejisinde köklü değişiklikler yaptı. Carter hükümetine kadar, göze alınan iki tarafın da belli ölçüde yıkıma uğraması atom savaşının önlenmesinin paradoksal koşulu iken, şimdiki ABD hükümeti, sınırlı bir atom savaşını kazanma yeteneği elde etmeye çalışıyor; tabii ki böyle bir savaşı yapmak için değil, tersine bu tür bir tehdit potansiyelini Amerikan koşullarına uygun bir barışın gerekçesi yapmak için.

İkincisi: Alman topraklarına yerleştirilmesi düşünülen Pershing-II füzeleri, bu anlayış çerçevesinde, hedefi şaşırmayan ilk saldırı araçları fonksiyonunu üstleneceklerdir. Bunlar birkaç dakika içinde, Sovyet emir kumanda sistemini devre dışı bırakacak özellikler taşımaktalar. Amerika açısından önemli olan, Sovyet SS 20 füzelerine bir karşı güç oluşturmak değil, tersine nükleer bir düelloda düşmanın "kafasını koparmak" yolundaki inandırıcı tehdittir. Bu nedenle Amerikalılar Pershing II ve Marsch füzeleri ile ilgili hiçbir pazarlık girişimine ilgi göstermiyorlar.

Üçüncüsü: Nitelik olarak yeni olan bu tehdit Sovyetler'i Alman topraklarına yerleştirilen Pershing-II füzelerini ilk hedef olarak tespit etmeye zorluyor. Bu şekilde Alman Cumhuriyeti'nin dev bir silah deposu olarak halihazırda girdiği risk artacaktır -bir önleme saldırısının hedefi ve de potensiyel rehini olarak.

Dördüncüsü: Bu somut gelişmenin de ötesinde, yeni füzelerin yerleştirilmesi, büyük güçlerin silahlanma yarışını durdurmaktaki yeteneksizliklerini gösteriyor. Şimdiye kadar toplanan yok etme kapasiteleri, sadece teknik bir hata ya da insani bir yanlışlığın yapılması durumunda bile, Avrupa'nın ve Dünya'nın varlığını ciddi biçimde tehdit edecek boyuttadır. Bu nedenle silahsızlanma görüşmelerini bugüne kadar belirleyen önermeler, yani kendini "güvenliğin ölümcül ütopyasında" ifade eden, insan bilincinin derinliklerinde yerleşmiş, kendini kabul ettirme anlayışı değiştirilmelidir.[15]

Eppler'in izah tarzı bütün yönleriyle yeterli bulunmayabilir, hatta hükümetin bakış açısından bu yaklaşım maceracı olarak da değerlendirilebilir; ama buna rağmen bu yaklaşım, sivil itaatsizliğin haklı arka planını oluşturmaya yeterli olacak kadar iyi düşünül-

15. E. Eppler, Die tödliche Utopie der Sicherheit, Hamburg 1983; A. Mechtersheimer, P. Barth (der.) "Den Atomkrieg führbar und gewinnbar machen?", Hamburg 1983.

müş ve gerekçelendirilmişir. Elbette, hükümetin politikasını *başka* bir yoruma dayandırma ve bunu olası tüm legal araçlarla takip etme hakkını, -bu politikalara uygun olarak alınan kararların ve önlemlerin ne kadar vahim sonuçları olsa da- kimse tartışma konusu yapamaz. Ancak Eppler'in açıklamaları temel alınarak, çok büyük tehlikeler içeren ve tek tek bireylerin yaşamını bu kadar derinden etkileyebilecek, hatta tüm bir halkın varlığını tehlikeye düşürebilecek güvenlik kararlarının, meclisteki sınırlı bir oy çokluğuyla alınmasının yeterli olup olmadığı sorusu sorulabilir. Bu kuşku özellikle de "savaşı önleme straejisinden savaş stratejisine" (Gert Bastian) geçiş biçimindeki bir strateji değişikliği durumunda haklıdır.

Kamuoyu araştırmalarından bildiğimiz gibi, yurttaşların NATO İkili Kararı'na ilişkin düşünceleri, hükümet partilerinin bu yılın mart ayındaki seçimleri kazanmalarında belirleyici rol oynamadı. Böyle bile olsaydı, Anayasa Mahkemesi Hâkimi Helmut Simon'un Hannover'de Kiliseler Birliği'nin toplantısında ortaya attığı sorular geçerliliğinden bir şey yitirmezdi: "Parlamento, kamuoyu önünde açık tartışmalar sonunda bir yasa çıkarmadan füzeler yerleştirilebilir mi? Federal devletin, kendi egemenlik haklarını sınırlayarak nasıl kullanılacağına sadece Amerikan devlet başkanının karar vereceği tehlikeli silahları konuşlandırma yetkisi var mıdır? (...) Salt çoğunluk prensibi (üzerinde oylama yapılamayan temel konular dışında) gerçekten de *her zaman* yeterli midir? Böyle bir prensip, dönüşü olmayan, yani gelecekteki bir çoğunluk kararıyla da değiştirilemeyecek ve yanlış olmaları durumunda, herkes için ölümcül sonuçlar yaratabilecek vahim kararlar için de geçerli midir?" Simon, geçerli anayasal ilkeler ışığında, barış hareketinin politik hedeflerinden hareketle, teknik gelişme ve kitlesel yok etme araçlarının kullanılma programı konusunda çoğunluk prensibine göre karar verilemeyeceği sonucuna ulaşıyor; evet, "kitlesel yok etme araçlarının kullanılması, bir zamanlar kölelik konusunda yapıldığı gibi, üzerinde oylama yapılamayan" temel prensipler kategorisine alınmalıdır.

VI. ÇOĞUNLUK KURALI NE ZAMAN İŞLER?

Kitlesel yok etme araçlarının stratejik kullanımlarının planlanmasında salt çoğunlukla (ya da seçimle) karar verilmesi durumunda, çoğunluk kuralının temel geçerlilik koşulları ihlâl edilmiş olmaz mı? O halde Simon'un füze konuşlandırılmaları konusunda verilecek kararla ilgili vurguladığı geriye dönüşün olanaksızlığı sorunu yanında çoğunluk kuralının, yerine getirilmemesi bugün artık bir sorun olan ikinci bir geçerlilik koşulundan söz edilebilir.

Eppler'in, sadece dış yaptırımlara göre şekillendirilen, araçsal düzeyde tartışılan, kendini kabul ettirme sistemlerinin güvenlik anlayışına yönelttiği stratejik eleştiri, barış hareketinin seslendirdiği çok boyutlu, karmaşık bir endişe ve kuşkular ağının argümanlarından sadece biridir. Bu hareket içerisinde bir araya gelen heterojen gruplar, sadece atom füzelerine kamuoyu adına hayır demekle kalmıyorlar, birçok şeye hayır diyorlar: Bunlar aynı zamanda, atom silahlarına, atom santrallarına, dev teknolojilere, kimyasal çevre kirlenmesine, tek başına aletlere ve kimyasal maddelere dayanan tıbba, şehirlerin eski yapılarının bozulup, pahalı yöntemlerle yenilenmelerine, ormanların yok edilmesine, kadınlara yönelik ayrımcılığa, yabancı düşmanlığına, ilticacılara yönelik politikaya vs. hayır diyorlar. Bu bütünde ifadesini bulan muhalefet, bir karara, somut bir önleme, bir politikaya değil, bir yaşam biçimine ve normal diye lanse edilen kapitalist modernleşmenin gereksinimlerine, bencil bireyciliğe, maddi güvenlik, rekabet ve kazanma değerlerine göre programlanan ve korkunun ve ölüm gerçekliğinin bastırılmasına, yok sayılmasına dayanan bir yaşam biçimine yöneliktir. Bir Wendland Cumhuriyeti'nin* kurulması ile ilgili olsun, büyük bir gösterinin bir halk şenliğine dönüşmesi ile ilgili olsun, protestonun biçimi bile, bugünkü sorunun farklı yasam biçimlerinin çatışması olduğunu ortaya koymaktadır. Ama aktarılan ortak kültürel değerler ve kolektif kimlikler *bölünürken* yaşamsal sorunlarda çoğunluk prensibi aynen geçerliliğini sürdürüyorsa, ulusal, etnik ya da dini azınlıklarla ilgili olduğu gibi bölünmeler olacak, yani çoğunluk prensibinin asli işleyiş ve geçerlilik koşul-

* Almanya'da yaşanan bir komün deneyimi. (ç.n.)

larının zedelendiğinin göstergesi olan ayrımcılık gündeme gelecektir.

Çoğunluk kararları üzerinde yapılan sosyolojik incelemeler, politik uzlaşma süreçlerinin, çoğunluk kuralının karar verme baskısı altında uzlaşma sürecini mantıklı biçimde işlettiği koşullardan gerçekten ne kadar uzak olduğunun uyarıcı örneklerini bir araya getirmektedir.[16] Buna rağmen azınlıkların kabul ettiği çoğunluk iradesinin demokratik karar alma mekanizmasının en iyi yolu olduğunda ısrar ediyoruz. Bugün de kimse bu konuda ciddi bir değişiklik önermiyor. Ancak çoğunluk kuralının meşruiyetinin korunabilmesi için, *asgari* birtakım koşulların yerine getirilmesi zorunludur. Örneğin, farklı kültürel kökenleri ve kimlikleri nedeniyle doğuştan azınlık durumuna düşen gruplar olmamalıdır. Aynı şekilde çoğunluğun dönüşü olmayan kararlar verememesi gerekir. Çoğunluk kuralı ancak belli koşullar çerçevesinde inandırıcı biçimde işleyebilir. Bu kuralın değeri, kısıtlı zaman ve sınırlı bilgilenme koşullarında mümkün kıldığı kararların, tartışmalar sonucu varılan bir anlaşmanın ya da adil olduğu düşünülen bir uzlaşmanın ideal sonuçlarına yakınlığı ile ölçülmelidir. Bu nedenle Claus Offe çoğunluk prensibinin geri dönüşlü bir şekilde uygulanmasını, yani çoğunluk kuralının konusunun, biçiminin ve sınırlarının da çoğunluğun onayına sunulması biçiminde bir uygulama öneriyor. Pershing II füzelerinin demokratik olarak yeterince meşru olmayan konuşlandırılması kararına karşı yürütülen sivil itaatsizliğin haklı gösterilmesinin bu bağlamda mümkün olduğunu düşünüyorum.[17]

VII. ZORLA YARATILAN KESİNLİKLER

Önemli politik kararların meşruiyeti konusunda yurttaşların gösterdikleri hassasiyetin, bugün Adenauer dönemine göre aşikâr

16. C. Offe, Politische Legitimation durch Mehrheitsentscheidung, Ms. Bielefeld 1983. Aynı makalenin genişletilmiş biçimi için, Journal für Sozialforschung 1982, s.311 vd. bakınız.

17. Doğu ile yapılan anlaşmaların da o dönem sınırlı bir çoğunluğun kararıyla yapıldığı yolundaki itirazı sağlam bulmuyorum. Doğu ile yapılan anlaşmalar, yurttaşlık haklarının kabulü ya da kitlesel imha araçlarına karşı çıkışa benzer bir tarihi-ahlaki perspektifle tartışılabilir mi?

bir biçimde artmış olmasını Almanya'daki politik kültürün olgunluğunun bir işareti olarak kabul ediyorum. Buna örnek olarak, hükümet değişiminin legal yollarla gerçekleşen, ancak gayri meşru olarak algılanan bir biçimine yönelik protesto eylemleri ile hedefi ve yapılış biçimi yeterince şeffaf olmayan nüfus sayımına karşı yürütülen protesto eylemleri verilebilir. Son aylarda artan meşruiyet talepleri ile katılaşan bir legalizm eğilimi arasındaki açıklık giderek artıyor. Hükümetçe Gösteri Ceza Yasası'nda yapılan değişiklik, CDU tarafından yönetilen eyaletlerde Anayasa'nın 8. maddesi 2. fıkrasında yer alan itiraz kaydını kendi çıkarlarına kullanma biçimleri ve CSU tarafından kabul ettirilmeye çalışılan toplantı ve yürüyüşlerde maske takma yasağı, yurttaşların temel hakları kullanmalarını, bir devlet lisansının ücretle kullanımı derecesine indiriyor. Bir müsteşar "sıcak sonbahar" tartışmaları vesilesiyle açık biçimde olağanüstü hal yasasının uygulanabilirliğini tartışıyor ve Frankfurter Allgemeine Zeitung, barikatçıları beraat ettiren hâkimi, daha gerekçeli kararı görmeden, hem de ismiyle ihbar ediyor.[18] Yani şimdi, tavizsiz biçimde sivil itaatsizliğin hangi anlamda haklı olduğunu anlatma zamanıdır.

Bu sivil itaatsizliğe çağrıdan farklı bir şeydir. Böyle bir risk üstlenme kararını herkes kendisi vermelidir. Sivil itaatsizlik "hakkı", haklı gerekçelerle, meşruiyetle yasallık arasında bir noktada durmaktadır. Ancak sivil itaatsizliği adi bir suçmuş gibi takibe kalkan devlet, otoriter legalizmin sathı mailine düşer. Hukukçuların çıkardığı, gazetecilerin yaygınlaştırdıkları ve politikacıların benimsedikleri, yasa yasadır, tehdit tehdittir parolaları, tam da bir zamanlar hukuk olanın hukuk olarak kalması gerektiğini söyleyen NS-Deniz hâkiminin mantığına uymaktadır. Çünkü, hukuk devletindeki sivil itaatsizliğin diktatörlüklerdeki karşılığının başkaldırı olmasına benzer biçimde, hukuk devletindeki otoriter legalizmin karşılığı diktatörlüğün sözde-legal baskıcı yönetimidir. 1945 sonrası herkese malum olan bu hakikat bugün duyulmak bile istenmiyor. İç ve dış düşmanlara yönelik güvenlik anlayışının pozitivizmi şimdilerde, tarihsel düşüncenin benzer yapıdaki bir pozitivizmini kendine dayanak yapabilir. Yeni tutucu öncü ideologların pozitif

18. Bkz. 5 Ağustos 1983 tarihli Frankfurter Allgemeine Zeitung.

geçmiş konusundaki fikir birliğini milli görev mertebesine yükseltmelerinden beri, günümüzün sahte olumlulukları geçmişinkilerde tarihsel sembollerini buluyorlar. Askeri, tarihsel ve esas olarak da hukuki alanda, ayakları altındaki zemin kaydıkça bu kesinlik fikrine en katı biçimde sarılan aynı zihniyettir. Ve belirsizlik şimdiye kadar, hiç kullanılmamak amacıyla mükemmelleştirilen silahlarla ilgili olduğu kadar daha somut bir var oluş edinmemiştir. Süper güçlerin, atom çağında bile kesin kazanılabilecek savaşlar biçiminde bir mutlak anlayışa dönüş yolunda oldukları doğruysa, bu güvenlik ütopyasında, sağlam demokrasinin, sivil itaatsizliğin belirsizliğini ortadan kaldırmak isteyen hukuksal pozitivist yanlış kavranışındaki düşünce yapısı tekrar edilmektedir. Otoriter legalizm belirsizliğin insani özünü tam da, demokratik devletin bu özden beslendiği yerde inkâr ediyor.

SİVİL İTAATSİZLİĞİN ETİĞİ VE PRAGMATİĞİ*

Ronald Dworkin

I

Görevim, size sivil itaatsizlik konusunda Angloamerikan dünyada yapılan tartışmaları özetlemek. Öncelikle belirtmeliyim ki, sivil itaatsizlikle ilgili teori de, pratik de İngiltere ve Amerika'da önemli farklılıklar gösterir; çünkü sorunun iki ülkede farklı tarihsel kökenleri vardır. ABD'de sivil itaatsizliğin ciddi bir sorun olarak ortaya çıkışı uzun bir politik bölünmeler dizisi sonucunda olmuştur. Konuyla ilgili felsefi bir literatürün oluşumuna neden olan ve ulusal düzeyde bir tartışmaya yol açan ilk politik olay kölelik krizidir.

* Dworkin'in 16.9.1983'te Bonn'da yaptığı bu konuşma, Thomas Meser, Susanne Miller ve Johane Stasser tarafından "Wiederstand in der Demokratie, Pro und Contra" adı altında yayınlanan kitaptan alınmıştır. Verlaggesellschaft, Köln, 1984.

Amerikan İç Savaşı'ndan önce Kongre, sahiplerinden kaçan kölelere yardımcı olan Kuzeylilerin cezalandırılmalarını öngören Kaçak Köleler Yasası'nı (Fugitive Slave Act) çıkardı. Tabii ki birçok insan bu yasayı bilinçli olarak ihlâl etti. İkinci krizi dini azınlıklar çıkardılar. Yehova Şahitleri'nin inançları bayrağa selam durmayı yasaklamaktadır. Ancak Amerika'nın birçok eyaletinin yasalarında çocukların her sabah okula bayrak önünde saygı duruşunda bulunarak başlamaları maddesi bulunuyor. Yehova Şahitleri'nin bu yasaya uymayı reddetmeleri, Anayasa Mahkemesi'nin en önemli kararlarından birkaçının çıkış nedenini teşkil etti. Ancak sorun esas olarak bir sivil itaatsizlik olayı olarak değerlendirildi.

ABD'de sivil itaatsizlik bağlamında son yıllarda yaşananları hepimiz biliyoruz. Martin Luther King olayından sanırım bugün iki kez söz edildi: Dünyanın geri kalanı için Gandhi nasıl bir sembol oluşturuyorsa Amerikalılar için de Martin Luther King bir tür sivil itaatsizlik sembolü olarak görülmekte ve benimsenmektedir. King, -iç savaşın kazanılmasından yüz yıl sonra- ırkı için hâlâ köle damgasını uygun görenlere karşı bir sivil itaatsizlik kampanyası yürüttü. Sit-ins (oturma eylemleri) ve pasif direnişin diğer biçimleri 60'lı yılların yasa ihlâllerini teşkil ediyorlardı: Bu eylemlerle Güney eyaletlerindeki *Jim Crow Laws* diye bilinen (1890'dan beri ırkçılığa temel teşkil eden yasalar) korkunç yasalar ihlâl ediliyordu. Sürecin devamında Yurttaş Hakları Hareketi, Amerika'nın Vietnam'daki savaşına karşı bir protesto kampanyasına dönüştü: Bu savaş, sizlerin de bildiği gibi, Amerika tarihindeki sivil itaatsizlik eylemlerinin en sert döneminin ve oldukça ilginç bir felsefi literatür akımının gerekçesini oluşturdu. John Rawls'ın kitabındaki konuyla ilgili bölümler bu savaşa yönelik eleştirel tavrın bir örneğidir.

Sivil itaatsizliğin İngiltere'deki yakın tarihi daha yoksuldur. İlk akla gelenler Pasifizm nedeniyle hapse atılan Bertrand Russel, ondan önceki Suffragetten* ve işçi hareketinin ilk dönemleridir. Ancak tüm bunlar sivil itaatsizliğin ilkelcri konusunda ulusal düzeyde kalıcı bir tartışmaya yol açmadı. Zaten genelde de İngiltere'de ilkesel tartışmalar daha az yapılır; İngiliz yaşamı ve İngiliz

* 1903-1914 yılları arasındaki dönemde varlığını sürdüren kadın hakları hareketi. (ç.n.)

politikasının özellikleriyle bu tür ilkesel tartışmalar pek uyuşmaz. Ancak şimdilerde Avrupa'nın geri kalan kısmında ve Amerika'da olduğu gibi İngiltere için de yeni bir vesile ortaya çıkmıştır: Yoğun tartışmalara ve ciddi korkulara neden olan nükleer silahlar. Konuşmamın başında farklı çatışma konularına da değinmiş olsam, bu akşam sivil itaatsizlik üzerine tartışırken hepimizi meşgul eden sorunun bu olduğunun bilincindeyim.

Görevim, bu farklı krizlerin ortaya çıkardığı teorik tartışmaları sizlere sunmak. Yüzeysel olarak bakıldığında, birçok tartışmanın terminoloji sorununun ötesine geçmediği görülmektedir. Politikfelsefeciler, "sivil itaatsizliğin gerçekten ne olduğu" sorusunu yanıtlamak için çok fazla çaba harcadılar. Sivil itaatsizlik, politik amaçlı diğer yasadışı eylemlerden nasıl ayırt edilmeliydi? Aslında bir haklılık tartışmasına girmeye gerek yoktur. Çünkü gerçek farklılıkları bulma arayışı, sadece yüzeysel olarak bakıldığında terminolojik özelliktedir. Bu arayış, daha çok değişik durumlar arasında var olan ahlâki farklılıkları bulmak amacıyla kullanılan bir araçtı. Sivil itaatsizlik konusundaki siyasi teorinin çekirdeğini bu farklılıklar oluşturmalıdırlar. Yapılan akademik tartışmalardan sizlere sunmak üzere çıkarmam gereken en önemli dersin ne olduğu sorusunu yanıtlasaydım, kavramların tanımlanmasının hayati önemde olduğunu söylerdim. Bu toplantıda konuşanların birkaçının yaptığı üzere, sivil itaatsizliği politik faaliyetin homojen ve tek bir biçiminin tanımı olarak düşünüp, -ki bu doğru değildir- kavramların önemini gözden kaçırma eğilimi gösteriyoruz. Buradaki tartışmalarda çok önemli oldukları ortaya çıkan kavramları tartışmaya çalışırken, sizlerden ifade ettiğim olguyu akılda tutmanızı rica ediyorum.

İhtiyaç duyduğumuz ilk temel ayrım, sivil itaatsizliğin geneline ilişkindir. Sivil itaatsizlik, bu genel başlık altında yapacağımız diğer ayrımlardan bağımsız olarak, bencillik, öfke, vahşet ya da çılgınlıktan kaynaklanan sıradan yasadışı eylemlerden esastan farklıdır. Gene sivil itaatsizlik, -sıkça görmezlikten gelinse de- bir grubun rejimin meşruiyetini tanımayı reddetmesi ya da politik egemenlik alanını tanımaması sonucu belli bir bölgede patlayan iç savaştan da aynı şekilde farklıdır. Sivil itaatsizlik, kendilerini böyle mutlak bir şekilde soyutlamamış insanların faaliyetleri ile ilgili bir kavramdır. Sivil itaatsizlik eylemine girişenler, kendilerini

toplumun dışında görmedikleri gibi, başkalarının da kendilerini böyle görmelerini istemezler. Bunlar hükümetin ve politik birliğin meşruiyetini esas olarak kabul ederler; sorumluluktan kaçmaya değil, tam tersine, yurttaş olarak üzerlerine düşen görevi yerine getirmeye çalışırlar.

Sivil itaatsizliği aşağıda tartışacağım farklı biçimlerinden soyutlayarak bu genel biçimiyle algıladığımızda, örneğin otuz yıl önce öne sürülemeyecek bir iddiada, Amerikalıların, sivil itatsizliğin, kendi topluluklarının siyasi kültüründe resmi olmasa da meşru bir yeri olduğunu kabul ettikleri iddiasında bulunabiliriz. Altmışların Yurttaş Hakları Hareketi'ne, Vietnam Savaşı'na karşı yapılan eylemlerin genel sonuçlarına göz atan Amerikalıların ancak çok az bir kısmı, bu tür şeylerin yaşanmış olmasından üzüntü duyacaklardır. Ve bu çok önemlidir. Aynı şeyi, özellikle de bu tür krizlerle karşı karşıya kalmadığı için, İngiltere için iddia edemeyiz. Ama Amerika'da sivil itaatsizlik artık korku yaratıcı bir tasarım değildir. Sonuç olarak geçmişin ünlü sivil itaatsiz eylemleri, politik olarak merkezde yer alan insanlar ve sol tarafından oldukça olumlu görülmektedir. "Böyle şeyler olduğu için memnunuz. Bu eylemler toplumun kolektif ahlâki duyarlılığını etkiledi. Bu eylemler aracılığıyla daha iyi bir ülke olduk."

Şimdi başta sözünü ettiğim farklılıkları tartışmak istiyorum. Sizlere esas olarak Amerika'da yaşanan belirli olayları sıraladım ve bunların tümünü sivil itaatsizlik kategorisi içinde ele aldım. Şimdi farklılıklara, her özel durumda eyleyicinin ahlâki olarak karşı karşıya kaldığı duruma bakalım. Firar eden bir köleye yardım eden, ancak böyle yapmakla *Fugitive Slave Act'i* ihlâl ettiğinin bilincinde olan kuzeyli, yasanın kendisinden son derece ahlâk dışı bir şey istediğinden emindi. Bu insanın kişisel bütünlüğü ve vicdanı yasaya itaat etmesine izin vermiyordu. Aynı şey, ahlâk dışı olarak gördükleri bir savaşta taraf olmak ve öldürme eylemine katılmak üzere askere gitmeye zorlandıkları için, Vietnam Savaşı'na karşı protesto eylemlerine girişen bazı insanların da çıkış noktalarıydı. Bu tavrı, yasak olmasına rağmen, öğle yemeklerinde kendilerine düşman olan insanların yanında yağlı hamburger yeme "ayrıcalığını" kullanmak suretiyle, Yurttaş Hakları Hareketi içerisinde sivil itaatsiz-

lik eylemi gerçekleştiren siyahların ahlâki yaklaşımlarıyla karşılaştırabilirsiniz.

Onlar yasanın istediği biçimde hareket etmeyi reddeden vicdanlarına uygun davranmak için orada bulunmuyorlardı. Sahip olunması gerektiğine inanılan hakları talep etmek ya da fiilen kullanmak yolunda genel ahlâki bir ödev yoktur. Onlar bir başka amaçla, belli bir bakış açısından ahlâk dışı olduğuna inandıkları bir politikaya -bir azınlığın çoğunluk tarafından ezilmesi politikasına- karşı çıkmak amacıyla davranıyorlardı. ("Çoğunluk" sözcüğünü belki de özel bir anlamda kullanıyorum: demokratik politik bir sistemin politik mekanizmasını belli bir süre ellerinde tutanları anlatmak üzere. Bunlar sayısal olarak çoğunluğu oluşturmayabilirler, ancak iktidarlarını -kaba bir ifadeyle- demokratik sürecin ifadesi olan adil seçimlerle sağlama almışlardır.) Yurttaş Hakları Hareketi içerisinde yasaları ihlâl edenler ve Vietnam Savaşı'na karşı protesto eylemleri ile aynı şeyi yapan insanların büyük kısmı bunu, çoğunluğun haksız yere taraftarı olduğuna inandıkları bir politikayı değiştirmek için yapıyorlardı. Bunlara göre, çoğunluk kendi çıkarını kollayıp, hedeflerini gerçekleştirmeye uğraşırken haklı değildi; çünkü bu süreçte başka insanların haklarını ihlâl ediyordu: Yurttaş Hakları Hareketi'nde ülke içindeki bir azınlığın, savaşta ise bir başka ulusun haklarını. Bu noktayı ayrıntılı olarak tartışıyorum, çünkü eyleyicilerin ahlâki çıkış noktalarının, tartıştığımız iki tipten de farklı olduğu üçüncü bir sivil itaatsizlik biçimi daha vardır; burada direnenler açısından, karşı çıktıkları politikanın, yukarıdaki anlamda ahlâka aykırılığı ya da haksızlığı söz konusu değildir.

Bana göre Amerikan füzelerinin Avrupa'ya yerleştirilmesine karşı oluşan ve bu toplantıya da vesile teşkil eden bugünkü protestolar, bu üçüncü tip sivil itaatsizliğin paradigmatik örneklerini oluşturuyorlar. Protestolara katılanların büyük çoğunluğu -hepsi değil, ancak büyük çoğunluğu- değiştirmeye çalıştıkları politik kararın yukarıda sözünü ettiğim özel türden ahlâk dışı ya da haksız olduğuna inanmıyorlar. Bunlar raketleri yerleştirme kararını veren çoğunluğun, kendi çıkarlarını gözetip, bir azınlığın ya da bir başka halkın çıkarlarını zedelediği bir olay olarak da görmüyorlar. Tersine, olayın ahlâki açıdan tümüyle farklı özellikte olduğunu, çoğunluğun kendi çıkarları açısından da, başkalarının çıkarları açısından

da trajik biçimde budalaca bir seçim yaptığını düşünüyorlar. Farklılık, en azından ilk bakışta, şu nedenle önemli gözükmektedir. Sivil itaatsizliğin ikinci biçimini demokrasi anlayışı ile bağdaştırmak zor değildir: Çünkü çoğunluğa rağmen herkesin politik ve yasal haklarının varlığı, çoğunluk hakkının temel tasarımı içinde bilinen ve geçerli bir istisnadır. Bize göre, çoğunluğun bir azınlığın ya da başka bir halkın çıkarlarına zarar verme pahasına kendi çıkarlarını ön plana alma hakkı olmamalıdır. Ancak, üçüncü tip sivil itaatsizlik, açıkça çoğunluğun kendi çıkarının ne olduğunu belirleme gücünün bile olmadığını da içerdiğine göre, çoğunluk hakkı tasarımına yönelik daha güçlü bir meydan okumayı ifade etmektedir ve vasiliği, eliter anlayışı, hatta totalitarizmi çağrıştırmaktadır. Gerçekten de böyle midir sorusu, toplantımız açısından mutlaka büyük önem taşımaktadır. Bu konuya daha sonra tekrar döneceğim. Ancak şimdi buraya kadar yaptığım ayrımlarla da ilişkili, ama bunların hepsinden daha önemli bir farklılığa dikkatinizi çekmek istiyorum.

II

Bir sivil itaatsizlik teorisi geliştirmeye çalışıyoruz ve bu teorinin elinin ayağının olmasını, içinin doldurulmasını istiyoruz. Bu nedenle teoriyi oluşturma sürecinde basite kaçmamaya özen göstermeliyiz, çünkü bu, teoriyi işe yaramaz hale getirebilir. Maalesef bugün bir kısmınızın tuzağa düşme tehlikesi içinde olduğunuza dair çok sayıda işaret aldım. İçinde bulunduğumuz durum şudur: Sivil itaatsizlik olayları (burada çok fazla iç savaş üzerinde düşünmüyorum) insanların bir kısmının erdemli, diğerlerinin kötü ya da bazılarının bilgelik tekelini ellerinde tutmaları, buna karşılık başkalarının cahil olmaları nedeniyle ortaya çıkmıyor. Daha çok, canlı bir adalet duygusuna sahip özgür ve bağımsız insanların aralarında daima yaşanacak türden, sadece ayrıntılarla ilgili değil, politik etik ve stratejinin önemli sorunlarıyla ilgili ciddi fikir ayrılıklarımız nedeniyle de ortaya çıkıyor. Sonuç olarak, sadece insanların gerçekten ahlâki olmayan yasa ve kararlara direnme haklarının olduğunu ve bu hakkın yasaların kötülüğü nedeniyle ortaya çıktığını savunan

bir sivil itaatsizlik teorisi oluşturmak doğru değildir. Böyle bir şey çok basit olurdu; çünkü ahlâki olmayan bir karara karşı direnilmesi gereğini herkes kabul eder. Ama bu kabul, yaşanmakta olan politik çatışmalarda bu prensibin anlamı konusunda bir fikir birliğinin olmayışı gerçeğini değiştirmiyor; çünkü burada ahlâki bir sorunun olup olmadığı konusunda fikir birliği yok. Böyle bir teori sadece sivil itaatsizlik sorumluluğu konusunda zaten ikna olmuş kişiler açısından anlamlı görülecek, onların dışındaki herkes tarafından ise, konuyla tümüyle ilgisiz olarak değerlendirilerek reddedilecektir.

Bu nedenle daha zor olan bir yolu, bütün tarafların uyabilecekleri ölçütler koyduğu için, düşünce ayrılıklarında herkesin güvenle kabul edebileceği gerçek argümanlar sunan bir sivil itaatsizlik teorisi geliştirme yolunu seçmek zorundayız. Ancak bu, kendimizi bir kararın doğruluğunu, çatışmadaki tarafların haklılığına göre belirlemekten korumamız anlamına gelir. Başka bir deyişle, ölçütlerimizi düşünce ve inançların haklılıkları için değil, düşünce ve inançların kendileri için kullanmalıyız.

Başarımızın anahtarı, aşağıdaki ayrımı yapabilmekte yatmaktadır. İki soru sormak ve bu soruların ayrı ayrı cevaplandırılmaları konusunda ısrarlı olmak zorundayız. Birinci sorumuz sudur: İnsanların inançlarına *uygun olarak* doğru davranmaları ne demektir, yani politik bir kararı yanlış ya da ahlâka aykırı bulan insanların doğru davranışları ne olmalıdır? İkinci sorumuz ise, hükümetin temsil ettiği çoğunluk farklı düşünürken, insanların kendi düşüncelerine göre doğruyu yaptıklarına inanarak yasayı pratik olarak ihlâl etmeleri durumunda hükümetin tepkisi nasıl olmalıdır? Sorularımız sağlam bir teori oluştururken gereksinim duyduğumuz formel özelliktedirler, çünkü bu sorulara her özel durumda, söz konusu politik çatışmanın esası konusunda çok farklı düşüncelerde de olunsa, prensip olarak aynı biçimde cevap verilebilir. Çoğunlukta olanlar birinci sorunun ışığında kendilerine, "Onların kanaatinde olsaydım, benim için doğru davranış ne olurdu?" sorusunu sorabilirler. Azınlıkta olanlar ise aynı şeyi ikinci soru çerçevesinde yapabilirler: "Politik iktidarın sahibi olsam ve çoğunluğun düşüncesini paylaşsaydım nasıl davranırdım?" Böylelikle, tartışma konusu olan ahlâki kanaatlerle ilgili bir konsensüs sağlayamasak bile, bu soru-

ların en iyi şekilde çözümü için kabaca da olsa bir fikir birliğine varmış olmayı umabiliriz.

III

İlk soruya, özellikle de ikinci soruya verilecek cevap konusunda kısa konuşmak istiyorum. İlk soruyu göz önünde tutacak olursak -yani yasaların yanlış olduğuna inanan insanların doğru davranışlarının ne olacağı sorusunu- verilecek yanıtın, olayın yukarıda sıraladığım sivil itaatsizlik biçimlerinden hangisine uygun düştüğüne bağlı olduğu görülecektir. Önce birinci biçimi, yani yasanın insanlardan, vicdanlarının yapmalarına izin vermediği bir şeyler talep ettiği durumu düşünelim. Sanırım, ilk soruya birinci tip itaatsizlik çerçevesinde verilebilecek cevabın prensip olarak şöyle olacağı konusunda esas olarak anlaşabiliriz: İnsanlar yasaya karşı çıkmalıdırlar. Tabii ki hemen iki sınırlama akla gelmektedir: Birincisi, kendilerini hâlâ bu toplumun mensupları olarak gören bu insanlar, toplumun haksızlık yaptığı yolundaki kesin inançlarına rağmen, inançlarını büyük bir itina ile baştan sona yeniden gözden geçirip, diğerlerine yanlış yaptıklarına ikna olmaları için yeterli fırsatı vermelidirler. İkincisi, -benden önce konuşanlar da zaten hep aynı doğrultuda fikir beyan ettikleri için, uzun açıklamalarda bulunmam gerekmiyor- şiddet ve terör bu yolla haklı çıkarılamaz. Birinin bir başkasına, yasaya itaat etmesi durumunda yaşamak zorunda kalacağına inandığı haksızlıkla karşılaştırılabilecek bir ölçüde haksızlık yapması asla doğru olamaz. Birey, kendisi için talep ettiği, özsaygı ve ahlâki bütünlükten kaynaklanan hakkı başkasına da aynen tanımak zorundadır.

Ancak bu ilk tip sivil itaatsizliğin teorimizin içerisinde daha fazla genel değişikliğe gereksinimi yoktur. Örneğin, bu durumdaki kişinin, yasayı ihlâl hareketine girişmeden önce, karşı çıktığı politik karardan dönüş konusunda bir ümit olabilecek, var olan tüm politik yolları denemesi gibi bir genel sınırlama ekleyemeyiz. Birinci biçime uygun sivil itaatsizlik olayları büyük bir aciliyet taşırlar. Köle avcısına, kaçan köleyi teslim etmesi istenen kuzeyli, hatta bayrağa saygı duruşunda bulunması istenen öğrenci, muhtemelen

yakın bir gelecekte değiştirileceği umuduyla yasaya itaat etmeleri durumunda, telafi edilemeyecek bir zarar görmüş olacaktır. Peki hiç değilse eyleyicinin eylemini pragmatik olarak tartması ve göstereceği itaatsizliğin durumu uzun vadede daha da kötüleştireceği kanaatine varması durumunda yasaya uyması biçiminde bir sınırlama getirebilir miyiz? Böylesi bir durumda bile çok dikkatli olmalıyız. Birinin şöyle dediğini düşünün: "Vietnam'da masum sivilleri öldürmelisin ya da bir kölenin tutsaklığa geri götürülmesine yardım etmelisin; çünkü senin yasaya itaat etmemen, daha çok insanın ölmesi, daha çok insanın tutsak edilmesine neden olacak bir gelişmeye yol açacaktır." Aklı başında hiç kimse bunu geçerli bir argüman olarak kabul etmeyecektir. Burada ortaya çıkan ve fail merkezli etik *(agent-relative morality)* olarak da adlandırılan sorun üzerine günümüzde gerçekten de ahlâk felsefesi çerçevesinde yoğun tartışmalar olmaktadır. Belki insanların kendi açılarından, "Uzun vadede daha çok suçsuz insanın öleceğini bile bilsem, suçsuz insanları öldürmeyeceğim" demek biçiminde ahlâki bir hakları vardır.

Şimdi, sivil itaatsizliğin ikinci biçimine geçince farklılığı göreceksiniz. Burada Yurttaş Hakları Hareketi'nde yer alan ya da Vietnam Savaşı'na katılmayı reddederek değil de askerlik belgeleri üzerine kan dökerek ya da Pentagon'un merdivenlerinde oturma eylemi yaparak savaşı protesto edenler bize bir örnek sunuyorlar. Bu insanlar yukarıda betimlediğim, sivil itaatsizliğin demokratik devlet teorisiyle uzlaştırılabileceği özel bir biçiminde, haksız buldukları bir politikayı değiştirmek için eylem yapıyorlardı. Bunlar gibi düşünen insanlar ne yapmalıdırlar? Benim düşünceme göre sorunun ilk, genel yanıtı bunların inançlarına uygun davranarak zorunlu görüyorlarsa yasayı ihlâl etmeleridir. Ancak burada ısrarlı olmamız gereken ve birinci tip itaatsizliktekine oranla daha fazla pratik anlamı olan sınırlamaların sayısı artmaktadır. Şimdi, politik imkânların tümünü kullanma ve yasal yollardan bütün umutlar tükeninceye kadar yasayı ihlâl etmeme talebi daha zorlayıcıdır. Birinci tip için yanlış bulduğumuz bir sınırlama, ikinci tip için inandırıcı olmaktadır. Birinci durum için karmaşık ve kuşkulu olduğunu söylediğim pragmatik yaklaşımları düşünün. Bunların şimdi doğrudan bir anlamları vardır. Bu koşullar altında yasayı ihlâl edenin eylemini gerekçelendirirken, "Böyle yaparak o politi-

kayı destekliyorsun" yolundaki itiraza vereceği "Ahlâk dışı bir politikayı değiştirmek için bunu yapıyorum" karşılığı iyi bir yanıt olmayacaktır.

Böylelikle ikinci tip sivil itaatsizliğin incelenmesinde, birincide az ağırlığı olan ya da hiçbir önemi olmayan sınırlamalar gündeme gelmektedir. Daha ötesi burada yeni bir ayrım da kaçınılmaz olmaktadır. Sivil itaatsizliğin ikinci biçiminde sorun bir politikayı değiştirmektir ve bu amaçla kullanılabilecek kabaca iki strateji vardır. İlk strateji, karşıtları ikna etmeyi hedeflemez. Bu politikayı doğru bulan çoğunluğun fikrini değiştirmesini değil, tersine çoğunluğun bu politikayı sürdürmesi halinde ödeyeceği bedeli olabildiği ölçüde yükseltmeyi, böylece de bedelin çoğunluk için kabul edilemez bir seviyeye ulaşmasını hedefler. İknacı olmayan anlayışın çok çeşitli stratejileri -bedeli yükseltmenin çeşitli biçimleri- vardır ve bunların her biri diğerlerinden daha çekicidir. Belli bir politikadan nefret eden insanlar, çoğunluğu ya bu politikayı terk etmek ya da bütün karşı çıkanları içeri tıkmak gibi bir ikilemle karşı karşıya bırakmak yoluyla uygulanan politikanın bedelini yükseltebilirler. Çoğunluğun acıma hislerinin harekete geçmesi durumunda -ki bu yasalara saygılı insanlar için pekala mümkündür- iknayı hedeflemeyen strateji başarılı olabilir. Diğer aşırı uçta sindirme, korku ve dehşet uyandırma ya da huzuru bozan, maddi zarara yol açan stratejiler bulunur: Trafiğin engellenmesi, girişlerin bloke edilmesi ya da resmi kuruluşlar ya da devlet memurlarını fiili olarak çalıştırmama gibi eylemler bu çerçevede anılabilirler.

Bunun karşıtı olarak ikna stratejileri, çoğunluğa hâlâ destekledikleri bir politikanın yükseltilmiş bedelini ödetmeyi değil, daha çok onları bu politikanın haksızlığı konusunda ikna etmeyi hedefler. Bununla tabii ki sivil itaatsizliğin daima bu iki stratejiden birini izlediğini söylemek istemiyorum. İnsanların motifleri, umut ve beklentileri her durumda karmaşıktır ve sıkça bu iki strateji de söz konusu eyleyicilerin niyetlerini eş zamanlı olarak etkileyecektir. Gene de kurmaya çalıştığımız sivil itaatsizlik teorisi açısından bu iki strateji biçimi arasındaki analitik ayrımı vurgulamak anlamlıdır; çünkü bu bize aşağıdaki biçimde bir hipotezi formüle etme imkânı sağlar. Böylelikle ikna araçlarının varlığı ve başarılı şekilde kullanılmalarının söz konusu olduğu bir durumda, sivil itaatsizliğin

ne zaman haklı olabileceğini, bu koşulların yokluğu durumunda durumun ne olacağını ve iknacı olmayan stratejilerinin ne zaman yelpazenin savunulamayacak noktasına yaklaşacaklarını söyleyebiliriz.

Açıktır ki ikna stratejileri daha haklı gösterilebilecek özelliktedirler. Ama bu, ancak ikna metoduna çağrının makul ve başarı şansının yüksek olduğu durumlar için geçerlidir. Örneğin 60'lı yıllarda Amerika'da Yurttaş Hakları Hareketi için durum böyleydi. Amerikan politikasının söylemi, on yıllardan beri eşitlik üzerine edilmiş laflarla yüklüydü ve İkinci Dünya Savaşı ırk ayrımcılığı konusunda toplumun adalet duygularını keskinleştirmişti. Şüphesiz söyleminde de, sözümona angajmanında da şimdiki gibi fazlasıyla var olan ikiyüzlülüğü inkâr etmiyorum. Ama ikiyüzlülüğün kendisi bile ikna stratejileri açısından bir koz olabilir. Çoğunluk, hatta Güney illerindeki çoğunluk bile, sivil itaatsizlik aracılığıyla kendi yasalarını çıkarmaya zorlandığında mahcubiyetten kızarıyordu. Politik çoğunluk artık, "Evet biz toplumun bir bölümüne aşağı ırk muamelesi yapıyor ve bunu savunuyoruz", deyip sonra da hiçbir şey olmamış gibi kenara çekilemiyordu. Sivil itaatsizlik herkesi, çoğunluğun birçok nedenle yıllardır görmezlikten geldiği şeyi görmeye zorluyordu. Böylelikle düşünceler değişti ve bu değişikliğin en çarpıcı delili, adalet mekanizmasının, kavganın sonuna doğru, savaş kazanılmak üzereyken, hareketin düşmanı olmaktan çıkıp mütefiki safına geçmesiydi.

Ancak bu koşullar her zaman yoktur. Bazen koşullar, Güney Afrika örneğinde olduğu gibi, hiçbir şekilde uygun olmadığından, ikna stratejilerinin büyük başarı şansları yoktur. İknayı hedeflemeyen stratejilerin haklı olabileceği durumların varlığını tümden ret mi edeceğiz? Peki böyle bir durumda ikinci tip meşru sivil itaatsizliğe başvurma yolu kalır mı? Ben böyle bir yaklaşımın çok katı olacağını düşünüyorum. Sağlam bir çalışma teorisinin bir parçası olarak, genel içerikteki şu ilkeyi savunuyorum: Belirli bir resmi politikanın yukarıda tanımladığım biçimde gayri ahlâki ve haksız olduğuna inanan birey, etkin, *ikna edici* sivil itaatsizlik olanakları yoksa ve şiddet içermeyen ve başarı şansına sahip iknaya dayanmayan teknikler mevcutsa ve bu teknikler ters etki yaratma tehlikesi taşımıyorlarsa, bu birey iknaya dayanmayan araçlar kullanmakla

doğruyu yapmaktadır. Bu yaklaşım bazılarınıza çok zayıf gözükebilir; ancak ben sayılan tüm sınırlamaların gerekli olduğuna inanıyorum.

Şimdi üçüncü tip diye tanımladığım sivil itaatsizlik biçimine geliyorum. Burada eyleyiciler değiştirmeye çalışılan politikanın benim yukarıda izahına çalıştığım özel biçimde haksız olduğunu düşünmüyorlar. Yani sivil itaatsizliğe başvuranlar çoğunluğun sadece kendi çıkarlarına göre hareket ettiği, bu arada başkalarının haklarını ihlâl ettiği fikrinde değiller. Bunlar daha çok karşı çıktıkları politikayı temelde yanlış, ahmakça ve yıkıcı olarak değerlendiriyor ve hem çoğunluğun hem de kendi çıkarlarının nerede olduğunu çoğunluktan daha iyi bildiklerine inanıyorlar.

Burada, üçüncü tip sivil itaatsizlik söz konusu olduğunda, iknaya dayanmayan stratejilerin tutarlı bir teori çerçevesi içerisinde haklı gösterilebileceği konusunda kuşkulu olduğumu söylemem gerekiyor. Çünkü sözünü ettiğim teori, farklı kanaatlerin varlığını kabul eder, ama baştan bunların haklı olabileceklerini reddeder. Bu konuda beni meşgul eden sorunları izah etmek için, başta değinmediğim, Amerika'nın yakın tarihinde yaşanan bir sivil itaatsizlik olayından söz etmek istiyorum. Belki de kısa vadeli en etkin sivil itaatsizlik eylemi, güney eyaletlerindeki bir kısım yurttaşların ve memurların siyah çocukları beyazların okullarına göndermeme eylemiydi. Oysa siyah çocuklar Anayasa Mahkemesi'nin 1954 yılındaki kararına göre bu hakka sahiplerdi. Bu yolla, bir kuşağın önemli bir bölümünün gereksinim duyduğu eğitim engellenmiş oldu. Bunun bu çocukların gelecekleri üzerinde önemli etkileri olduğu açıktır. Bunu yapan memurların motifleri, üçüncü tip diye tanımladığımız itaatsizliğin tipik motifleriydi; yani bunlar, kendi düşüncelerine göre tüm toplum için çok mantıksız, yanlış olan bir politikayı değiştirmeye, ertelemeye çalıyorlardı ve kullandıkları yöntem ise başkalarını ikna değildi. Size tarihimizin bu uğursuz bölümünü hatırlatmam, bu çalışma teorisinin bu tür durumlar için iknaya dayanmayan stratejilere izin vermemesi gerektiğine inandığım anlamına gelmesin. Söylemek istediğim sadece, kuşkulu olmak ve farklı bir anlayışı savunanlardan şimdiye kadar olduğundan daha iyi argümanlar istemek için önemli gerekçelerimizin olduğudur.

Bugün burada tabii ki ırk ayrımcılığı ile değil, atom politikası ile uğraşıyoruz. Sorulmadan söylemeliyim ki, ülkemin nükleer politikasına şiddetle karşıyım. Ancak tutarlı bir çalışma teorisinin buna karşı sivil itaatsizlik eylemlerini haklı çıkarıp çıkarmayacağını soruşturmamız ve her şeyden önce bu durumda sonuç alıcı sivil itaatsizlik stratejilerinin var olup olmadığını düşünmemiz gerekiyor. Burada temel bir sorunla karşı karşıya bulunuyoruz. Neye ikna etmek istiyoruz? Yurttaş Hakları Hareketi'nde olduğu gibi, ikinci tip sivil itaatsizliğin eyleyicileri örtük bir biçimde var olan bir inancı Sokretesçi bir tarzda su yüzüne çıkarmaya çalışıyorlar ve bu noktada çoğunluğun, insanın yüzü kızarmadan reddedemeyeceği bu inancı kabul etmeyi bir şekilde taahhüt ettiğine inanıyorlar. Ancak atom politikası alanında, örtük biçimde var olan böyle bir inanca paralel bir şey bulmak zordur. Prof. Habermas* buradaki konuşmasında Almanya'da füzelerin yerleştirilmesi konusunda çatışmaların ahlâki boyutlarına işaret etti. Ben bu boyutun şimdiye kadar nükleer politikaya karşı sivil itaatsizlik eylemlerine girişenlerin çoğunluğunun temel kaygıları olduğunu sanmıyorum. Örneğin İngiltere'de Graham Common'da atom tesislerinin kuşatılmasına katılan kadınların büyük bir bölümü, dini gruplarca öne sürülen ve nükleer silahların savunma amacıyla kullanılmasına karşı olunduğu için, nükleer silah kullanımıyla tehdit etmenin de -hatta böyle bir tehdit bir atom savaşı tehlikesini gerçekten ortadan kaldırsa bile- yanlış olduğunu öne süren bütünlüklü argümanı kabul etmiyordu. Bu oldukça katı, sezgilere karşı bir argümandır. Atom silahlarına karşı kampanyaya katılanların büyük çoğunluğu, argümanlarını başka bir iddiaya, atom silahlanmasının ahmakça bir politika olduğu ve bunun bir atom savaşını engellemeyeceği, tersine böyle bir tehlikeyi artıracağı iddiasına dayandırıyorlar.

Kuşkusuz, etikle aklın argümanlarını basitçe karşı karşıya getirmek çok kaba bir yaklaşımdır ve ben füzelerin konumlandırılmasına karşı gerek ahlâki gerekse politik argümanların var olduğu konusunda hemfikirim. Ancak burada söz konusu olan, daha önce yaptığım sınıflamaya göre ikinci tip sivil itaatsizlik için sözünü ettiğimiz olayın merkezinde bulunan özel türden ahlâki argümanlar

* Bkz. Habermas'ın bu kitaptaki yazısı. (ç.n.)

değildir. Söz konusu olan, çoğunluğun kendi çıkarlarını ön plana alırken, saygı göstermek ve dikkate almakla yükümlü olduğu başkalarının haklarını hiçe sayarak gücünü kötüye kullanması durumunda geçerli olan argüman değildir. Eğer öyleyse burada çoğunluğa karşı girişilen sivil itaatsizlik eylemlerini samimi bir şekilde, anayasal yapıda örtük olarak var olan hukuksal ilkelerin kabul ettirilmesi çabası olarak sunamaz ve çoğunluğu kendi çıkarları nedeniyle sorumluluklarını görmezden gelmekle suçlayamayız.

Bu ilke sorununun ötesinde, sivil itaatsizlik eylemlerini, çoğunluğun aklını başına getirmek için ikna stratejileri olarak sunma çabasında bir sorunla daha karşılaşıyoruz. İkinci tip sivil itaatsizlikte olduğu gibi bu formda da pragmatik argümanların büyük önem taşımaları gerekiyor ve bu nedenle sivil itaatsizlik eylemlerinin gerçekten ne ölçüde ikna edici olduğunu düşünmemiz gerekir. Eğer benim sandığım gibi yeni atom füzelerin yerleştirilmesine karşı en ikna edici itirazlar -ki böyle bir şey, karşı tarafın tezlerinin hatalı mantığının, yanlış varsayımlarının, atılan yanlış adımlarının ayrıntılı bir analizini gerektirir- sadece hükümetin kararlarını alırken dayandığı politikanın etkileri konusundaki karmaşık savlara yönelikse, karşımızdakileri tezlerimizin güçlülüğüne inandırmak için yapılan politik gösteriler ve trafik engellemeleri çok zayıf kalmaktadırlar.

Eğer bu doğruysa, şimdi sivil itaatsizliğin bu biçimini destekleyenlerin samimi bir şekilde, bu eylemlerin karşıtları iknayı hedeflemediğini kabul etmeleri gerekir. Bu eylemler, çok önemli, trajik bir hata olarak görülen bir politikanın bedelini yükseltmeyi amaçlıyorlar. Böylece bu insanların, benim zor olarak nitelendirdiğim soruya, yani tutarlı bir sivil itaatsizlik teorisinin bu tür bir itaatsizliği haklı çıkarıp çıkarmayacağı sorusuna cevap vermeleri gerekmektedir. Atom politikasının varsayılan tehlikeleriyle sıradan hükümet kararlarının tehlikeleri arasındaki açık farklılığa rağmen, benzer bir durumu incelemek yararlı olabilir. İknayı hedeflemeyen sivil itaatsizlik, başka bir kötü hükümet politikasına, örneğin kötü iktisat politikasına yönelik olsa haklı gösterilebilir mi? ABD ve İngiliz hükümetleri günümüzde, hem kısa hem de uzun vadede genel kamusal çıkarlara karşı olduğuna inandığım için ahmakça olduğunu düşündüğüm iktisat politikaları izliyorlar. (Burada misafir oldu-

ğum için, hali hazırdaki hükümetinizin iktisat politikasına ilişkin bir değerlendirme yapmayacağım.) Bu iktisat politikasının sivil itaatsizliğin ikinci biçimi bağlamında değindiğim şekilde de haksız olduğu birçok neden gösterilerek kanıtlanabilir. Bu politika tümüyle çoğunluğun çıkarlarına hizmet için güdülse bile yine de azınlık haklarını ihlâl etmektedir. Ancak bu iddiayı bir kenara bırakıp, sadece çoğunluğun desteğiyle izlenen bu iktisat politikasının, çoğunluğun kendi çıkarlarına bile uygun olmadığını savunsaydık - çoğunluk monetaristlerin argümanlarıyla körleştirilmiş olabilir- bu argümanımız güvensizlik ve zorluklar yaratarak, yani bedeli yükselterek, hâlâ bu politikanın en iyisi politika olduğuna inanan çoğunluğu bu politikadan vazgeçmeye zorlama yolunda bir sivil itaatsizlik anlayışını haklı gösterebilir miydi?

Prof. Hebarmas'ın ilginç vurgularının birçoğunun, böylesi bir karşılaştırmayı etkisiz kılacağı düşünülebilr. Özellikle de onun, hayati önemdeki kararların salt ya da sınırlı bir çoğunluğun desteğiyle alınmasının kararın meşruiyetini zedeleyebileceği şeklindeki saptaması üzerinde durmak gerekir. Bu ilkeye dayanarak füzelerin konumlandırılmasına karşı, argümanlara dayanmayan bir sivil itaatsizliği haklı gösterebilir miyiz? Bunun güç olduğu bellidir. Çünkü aynı ilkeye dayanılarak hükümetin füzeleri *yerleştirmeme* yolunda alacağı bir karara da karşı çıkılabilir. Bu da füzeleri kabul etme kararı gibi bir karardır ve hatta verili koşullarda, bırakın Prof. Habermas'ın talep ettiği ezici çoğunluğu, salt çoğunluğu bile bulamayacak bir karardır. Kısacası güncel çatışma, benim düşünceme göre, Habermas'ın prensibinin amaca uygunluğunu şüpheye düşürecek biçimde simetriktir. Elbette füzelerin konumlandırılması politikasına karşı çıkanlar, bunun düzeltilemeyecek zararlara yol açacağına, çünkü füzelerin varlığının toplumun varoluşunu tehlikeye düşüreceğine inanmaktadırlar. Ama bu, karşı taraftaki insanların -ki bunların sayılarının biraz daha fazla olduğunu kabul edebilirizfüzelerin yerleştirilmesine karşı verilecek bir karar konusunda düşündüklerinin aynısıdır. Bunlar böyle bir kararın nükleer savaş olasılığını artıracağına ve toplumun varoluşunu tehlikeye düşüreceğine inanıyorlar. Bu durumda, bence -istemeyerek de olsa söylemem gerekiyor- Habermas'ın analizi, hükümetin bir meşruiyet ilkesini ihlâl ettiğini göstermiyor. Ve eğer böyleyse, ikna hedefi olmayan

sivil itaatsizliği haklı göstermek için bu ilkeye dayanamayız.

Bu tanıtlamayı şu anda çok da tatmin edici olmayan bu noktada kesmek zorundayım. Halihazırdaki tartışmalarda üzerinde düşündüğümüz sivil itaatsizlik tipi üçüncü form olabilir ve burada da karşıtını ikna etmek diye bir sorunu olmayan bir itaatsizlik söz konusu edilebilir. Ancak bu Habermas'ın, Rawls'dan aktardığı tanıma uymuyor. Bu form, çoğunluğun en iyi diye düşündüğü bir politikayı uygularken ödeyeceği bedeli yükseltmeyi amaçlıyor. Elbette bu tespit, bu tür sivil itaatsizlik biçiminin yanlış olduğu anlamına gelmiyor. Politik etiğin karmaşık sorunlarıyla ilgili bir konuda öyle basit ve mekanik bir tarzda yüzeysel sonuçlara varamayız. Benim düşünceme göre, yaptığımız tartışmalarda hâlâ, bu tür sivil itaatsizlik konusunda işe yarar bir sivil itaatsizlik teorisinin temel unsurlarından olabilecek bir tez öne sürülemedi.

IV

Şimdiye kadar bir sivil itaatsizlik teorisinde dikkate alınması gereken iki temel sorundan biri üzerine konuştum: Politik bir kararın ilkesel olarak yanlış olduğuna inanan bireyler bu inançlarının gereği olarak nasıl davranmalıdırlar? İkinci soruya ilişkin yorumlarımı çok daha kısa tutmak zorundayım. Hükümetler bu insanların davranışlarına nasıl tepki göstermeliler? Bu noktada şu iki yanlışı yapmamaya dikkat etmeliyiz. Birincisi, sivil itaatsizlik eylemlerinin cezalandırılmasında ısrarlı olan bir hükümetin, küçümsenmeleri ve cezalandırılmaları gereken malum kötü insanlardan oluştuğu fikrinden hareket etmemeliyiz. İkinci olarak, eylemlerinin haklılığı inancıyla yola çıkarak, bilinçli biçimde yasayı ihlâl eden insanların cezalandırılmamaları gerektiğini varsaymak biçiminde bir karşı yanlışlığa düşmemeliyiz. Burada bir mantık çelişkisi yoktur ve hatta birçok durumda, insanların cezalandırılmaları oldukça anlamlıdır; bunu onların konumunda bizim de aynı şeyleri yapacağımıza ya da yapmamız gerekmesine rağmen söylüyorum.

Bunlar iki vahim yanlıştır. Ancak daha vahim olan üçüncü bir yanlış daha vardır. Sivil itaatsizlik güdüsüyle yasayı ihlâl eden birey cezalandırılmamalıdır. Herhangi bir nedenle, hatta kişisel

çıkar ya da haysiyetsiz bir amaçla yasayı ihlâl eden bireyin de mutlaka cezalandırılması gerekmez. Prof. Hebarmas konu ile ilgili şu ilke konusunda endişelerini ifade etti: Yasa yasadır ve uygulanması gerekir. Ama hukukçular, hatta oldukça tutucu hukukçular bile nadiren bu ilkeye göre hareket ediyorlar; çünkü bunlar da her tür yasa ihlâlini cezalandıran hiçbir ülkenin, hele de hiçbir medeni ülkenin olmadığını biliyorlar. Adli yargılamada bir takdir hakkının varlığı modern hukuk teorisinin asli unsurlarından biridir. Bu, ceza kovuşturmasından vazgeçilmesini gerektiren çok sayıda nedenin olabileceği birçok suç için geçerlidir.

Benim düşünceme göre yararcılık oldukça kısır bir genel hukuk teorisidir; ama gene de adil cezalandırma için harika bir *zorunlu* ön koşul koyuyor. Uzun vadede toplumu iyileştirmeye katkıda bulunmayacaksa birey cezalandırılmamalıdır. Bu elbetteki birini cezalandırmak için *yeterli* önkoşul değildir. Ama bu, gerekli bir önkoşuldur ve takibat kararını birçok durumda engelleyecek bir kriter oluşturur. Örneğin Mutlangen polisinin sivil itaatsizlik eylemlerini görmezlikten gelmesi doğru bir karardı. Fakat yararcılık kriterini cezalandırma için zorunlu bir ön koşul olarak kabul edersek, zor bir soruyla karşı karşıya kalıyoruz: Bir cezalandırmanın insanları benzer eylemler yapmaktan alıkoyacağı ve böylelikle toplumun geneli için yaşamı daha barışçı ve yararlı hale getireceği varsayılırsa, hükümetin sivil itaatsizlik güdüsüyle davranan birini cezalandırmama hakkı var mıdır?

Böyle bir yaklaşım birçoğuna seçmecilik gibi gözükebilir. Ancak bir kez ilk soruyu, adaletsizliğinden emin olduğu için bireyin yasayı ihlâl ederek doğruyu yaptığı biçiminde yanıtladıysak, bunu savcı ve hâkimlerin de ceza takibatı konusunda karar verirken dikkate alabilecekleri ya da almaları gereken bir neden olarak, hatta bunu yararcılık kriterinin geçerli olabileceği durumlarda bile yapmalarını kabul etmemek bana tutarsız gözüküyor. Yani bu çok rahatlıkla ceza seviyesini düşük tutmanın bir gerekçesi olabilir, olmalıdır da. İki sorumuzun, yani insanların inançlarına uygun biçimde ne yapmaları ve hükümetin bunların eylemleri karşısında nasıl davranması gerektiği sorularının birbirinden bağımsız olduklarını vurgulamıştım. Ama bu sorular o kadar da birbirlerinden bağımsız değiller ve burası tam da bu soruların karşılıklı bağımlıkla-

rının en açık görülebildiği noktadır. Tedbir olarak eklemem gerekir ki, ben kişinin hakkında soruşturma açılıp açılmamasında ve nasıl cezalandırılması gerektiği konusunda karar verilirken sadece kişinin eylem güdüsünün dikkate alınması gerektiğini savunuyorum. Ama konuyla ilgili önemli olan, korkutma başta olmak üzere, başka şeyler de vardır; bu yüzden, inançları doğrultusunda eyleme geçen insanların hiçbir zaman cezalandırılmamaları gerektiğini söylemek, belirttiğim gibi aşırıya kaçmak olur.

İki noktaya daha değinmek istiyorum. Birincisi, biraz önce değindiğim sorunun muhatabı açısından tartışılması: Sivil itaatsizlik eylemlerine girişen kişiler cezalandırılmaya çaba göstermeli, hatta cezalandırılmayı talep etmeli midirler? Benim konuyla ilgili düşüncem çok basit. Ben Sokrates'in cezasız sivil itaatsizliğin tam olmadığı, eyleyici kişi teslim olup, "Ben topluluğumuzun yasasını ihlâl ettim, beni cezalandırın", demediği sürece sivil itaatsizliğin gerçek olmadığı yolundaki görüşüne katılmıyorum. Bu bakış açısının cazibesini, dramatik çekiciliğini görüyorum, ama bu bana yanlış ve muğlak geliyor. Bu yaklaşım birinci olarak sivil itaatsizliğin ilk biçimi için geçerli olamaz. Köle avcılarına yardım etmeyi ya da kendi düşüncesine göre gayri ahlâki bir savaşta yer almayı istemediği için askere gitmeyi reddeden birey, amacına en iyi şekilde, eylemi saklı kalırsa ve hiçbir zaman açığa çıkmazsa ulaşır. Diğer iki tipte cezalandırılma, bazen araçsal değerinden dolayı planın bir parçası olabilir. Belki birey, stratejisi yukarıda değinilen ikna etmeme yöntemi olduğu için cezalandırılmayı isteyebilir; böyle bir durumda kişi toplumu, kendisinin gayri ahlâki bulduğu politikayı uygulamasının tek yolunun onun gibi düşünen insanları hapse atmak olduğunu kavramaya zorlamak istiyordur. Böyle bir durumda söz konusu kişinin cezalandırılmayı istemesi anlaşılır bir şeydir. Ama bu araçsal yaklaşımı, cezalandırılma isteği yolunda ahlâki ya da kavramsal genel bir taleple karıştırmamalıyız. Eğer bir sivil itaatsizlik eylemi amacına cezasız ulaşabiliyorsa bu tüm taraflar için en iyisidir.

Sonuç olarak belirtilmesi gereken bir şey de, şimdiye kadar sivil itaatsizlik eylemlerini, yasa ihlâlleri varsayımı çerçevesinde tartışmış olmamızdır. Ancak ilerici bir açıdan yaklaşırsak, belki de bunun böyle olmadığını göreceğiz. Prof. Habermas ve diğer konuş-

macılar yasallık ve meşruiyet arasındaki belirsizliği vurgulayıp, burada iki karşıt tasarımın söz konusu olabileceği ihtimaline dikkat çektiler. Anayasaları soyut politik hakları da yasal haklar olarak değerlendiren Amerika ve Almanya'da ister istemez, yasa nedir sorusu ortaya çıkacaktır. Birkaç yıl önce, ABD Anayasası'nın, eğer doğru anlaşılırsa, o dönem genel olarak yasa ihlâli olarak algılanan eylemleri anayasaya uygun olarak kabul edebileceğini iddia etmiştim. Benzer argümanların burada da ortaya çıkması beni şaşırtmaz. Ve bu ülkenin Anayasa Mahkemesi hâkimlerinin bu noktayı dikkate aldıklarını biliyorum. Ama hukuk teorisinde sıkça göz ardı edilmiş olan bir ayrıma dikkat etmezsek, bu olasılıktan bir şey çıkmayacaktır. Anayasaların sivil itaatsizlik olarak değerlendirilen eylemleri gerçekten de koruduğu şeklindeki argümanın mahkemelerin *karşı* yöndeki belirlemelerine rağmen hâlâ geçerli olup olmadığına karar vermeliyiz. Hepimiz, mahkeme ne derse hukuk odur sözünü çok iyi biliyoruz. Ama bu iki farklı anlama gelebilir: Birincisi, mahkemelerin hukukun ne olduğunu belirleme konusunda daima haklı oldukları, kararlarının içtihat niteliği taşıdığı, yani mahkeme anayasayı belli bir biçimde yorumladıysa bunun gelecekte de zorunlu olarak geçerli yorum olacağı anlamına gelebilir. Ya da basitçe, mahkeme kararlarını en azından pratik nedenlerle tanımamıza rağmen, mahkemelerin tek tek olaylarla ilgili yanılabilecekleri yolundaki düşüncelerimizi saklı tutmamız gerektiği anlamına gelebilir. Birinci yaklaşım hukuksal pozitivizmin yaklaşımıdır. Bana göre yanlıştır ve sonuç olarak da hukuk devleti anlayışını derinden zedeleyecek bir yaklaşımdır. Almanya'daki hukukçuların acil olarak benimsemeleri gereken, doğru yorumlandığında yasanın muhtemelen sivil itaatsizliği destekleyeceği şeklindeki argüman, ancak biz bu pozitivist yaklaşımı reddeder ve -hâkimler belli bir olayda hukukun ne olduğu konusunda son sözü söyleme hakkına sahip olsalar bile- son sözün daima ve mutlaka doğru olması gerekmediği konusunda ısrarlı olursak etkili olabilir.

DEMOKRASİLERDE DİRENME SORUMLULUĞU ÜZERİNE*

Hans Saner

İçinde yaşadığımız yüzyılda totaliter rejimlerle yaşanan tecrübelerden sonra artık, devlete karşı direnmenin farklı yöntemleri *olmalı mıdır?* sorusu değil, *hangi* yöntemlerin *hangi* devlet düzeninde politik olarak uygulanabilir, hukuki olarak yasal ya da belki ahlâki-politik açıdan meşru hatta zorunlu olduğu tartışma konusudur. Politik olarak uygulanabilirliğin sınırlarını anayasal pratik belirler ve bu pratik anayasa metninde yazılı olandan çok farklı olabilir. Neyin yasal olup olmadığını ise söz konusu ülkenin yasalarının bütünlüğü belirler. Gerçi yasaların farklı yorumlanışı ya da anayasalarla diğer yasalar arasındaki farklılıklardan dolayı yasallık sorun-

* Hans Saner, "Identität und Widerstand, Fragen in einer verfallenden Demokratie", adlı kitaptan çevrilmiştir. Lenos Yayınları, 1988, Basel.

ları ortaya çıkabilir; ancak bu tür farklılıklar genel olarak yasal prosedürün kendisince ve bağlayıcı bir şekilde çözümlenir. Ancak yasalara ve politik pratiğe yönelik ahlâki tavır alışlar arasındaki farklılıkları giderecek ve ahlâki eğilimler içindeki farklılıkları herkes için bağlayıcı şekilde çözecek bir merci yoktur. Birisi için ahlâki olarak bağlayıcı olan şey bir başkası için kuşkulu ya da kabul edilemez olabilir. Buna göre de sağlanan hak ve özgürlükler ya da konulan sınırlamalar keyfi olarak algılanabilir ya da böyle kabul edilebilirler. Ancak bu kabul edilemezliğin, keyfiliğin ölçüleri de tarihsel ve toplumsal gelişme süreci içerisinde değişime uğrar. Bu nedenle uzun bir dönem ahlâki-politik beklentiler açısından yeterli olan ahlâki prensipler, yasalar, kurumlar ve bunlara dayalı pratik, zaman içerisinde ya da birdenbire yetersiz hale gelebilir.

Bu yazıda halihazırda var olan direniş teorilerini anlatmayacak, demokratik devletlerdeki somut çatışmalardan yola çıkarak, kendi başına yeterli bir teorinin ana hatlarını çizmeye çalışacağım. Bu noktada demokrasinin, temsili ya da kısmen doğrudan demokrasinin, esas olarak bütün unsurlarıyla işlediğini, yani Rawls'ın teorisinde yaptığı tanımı kullanırsak, tümüyle olmasa da "adile yakın ilişkiler"in[1] sistemi olduğunu, ama gene de tek tek bireyler, gruplar hatta çoğunluk için kabul edilemez zorunluluklar yükleyebileceği varsayımından hareket ediyorum.

I. "ADİLE YAKIN BİR SİSTEMDE" DİRENİŞ

a) Halkın belki yüzde doksanının üzerinde anlaştığı ve anayasamızda da yazılı olan genel askerlik görevi sistemi, belli bir yaş grubu içerisinde bulunan her sağlıklı yurttaştan, gerektiğinde ülkenin bağımsızlığını asker olarak, yani organize edilmiş şiddet kullanarak savunmasını talep eder. Yasallığı tartışma konusu olmayan bu talep ahlâki olarak da, sağlıklı erkeklerin var olan bütün araçları kullanarak çocukları, kadınları, yaşlılar ve hastaları korumakla yükümlü oldukları yolundaki fedakârlık fikri ile haklı gösterilebilir. Ancak bugün tek tek *bireyler açısından* bu zorunluluğu inandırıcı

1. Rawls, J: Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt, 1975, s.390.

biçimde reddeden mutlak ahlâki bir argümanın var olduğu da hemen hemen tartışma konusu olmaktan çıkmıştır: Bu argümana göre birey vicdanıyla bağdaştıramayacağı için, her ne pahasına olursa olsun, *öldürme emrini kabul etmemelidir.*

Demokratik devletlerde konuyla ilgili önerilen ya da uygulanan çözüm modelleri birbirlerinden oldukça farklıdır. Bunlar bizde -ve diktatörlüklerde uygulanan bir yöntemle- bütün retçilerin suçlu muamelesi görmesinden, haksız, yani saldırı savaşlarında kısmi ret hakkının tanınmasına, etnik ve dini olarak inandırıcı biçimde gerekçelendirilmesi ya da pratik olarak yeterli biçimde kanıtlanabilmesi kaydıyla, reddin prensip olarak kabulüne kadar uzanmaktadır. Ancak bu çözümlerin hiçbiri doyurucu değildir. İlk uygulama devletin bireyin ahlâk anlayışına yönelik bir saldırısıdır; ikincisi, şimdiye kadar hiçbir devlet kendi savaşının haksız savaş olduğunu ilan etmediği ve haklı savaş kavramının silah teknolojisinin bugün ulaştığı düzeyde anlamsız hale gelmesi dolayısıyla uygulanma şansı yoktur. Üçüncüsü ise retçilerin toplumsal olarak aşağılanmalarına değilse bile, en azından horlanan zorunlu hizmet yükümlülüklerine yol açmaktadır. Bu nedenle ben farklı bir çözüm önerisinde bulunuyorum:

Hiçbir devlet mutlak olarak iyi ve mutlak olarak adil olamayacağı için, yurttaşlarından ancak mutlak olmayan eylemler talep edebilir. Mutlak eylemle; düzeltilmesi, geri dönüşü olanaksız, sonuçları itibariyle mutlak ve değiştirilemez olan bir eylemi kastediyorum. Böyle bir eylem öldürme eylemidir. Öldürme eylemi devletler açısından *ultima ratio* anlamında meşru olarak görüldüğü sürece, devlet insanlara devletleri için öldürme eylemine katılmaları yolunda propaganda yapabilir, ancak bunu herkes için geçerli emir haline getiremez ve askerlik için kazanmaya çalıştığı her bireyin onayına ihtiyacı vardır. Yani, hem öldürmenin hem de bundan kesin olarak kaçınmanın ahlâki olarak gerekçelendirildiği bir durumda ortaya çıkan sorun, ancak bu şekilde çözülebilir. Bu sorunda hukuk ve ahlâkın tatmin edici bir uzlaşması ancak gönüllü askerlik görevi temelinde sağlanabilir. Fedakârlık düşüncesi de ancak böyle bir anlayışla yani gönüllülükle bağdaşabilir. Çünkü insan ancak kendisini feda edebilir. Başka insanları feda etmek onların ancak söz konusu bireyin mülkü olmaları durumunda

mümkündür. Birini kendini fedaya zorlamanın ahlâkla olan ilişkisi, ancak Verdun Muharebesi'nin ahlâkla ilişkisi kadardır; yani böyle bir ilişki yoktur. Böyle bir durumda hak eşitsizliği yaratıldığına inananların, *herkesin* seçme hakkının olduğu böyle bir durumda eşitsizlikten söz edilemeyeceğini düşünmeleri gerekir. Ortada reel politik bir argüman kalıyor: böyle bir çözümün küçük devletler için geçerli olamayacağı. Bu argüman kabul görmeye devam ettiği sürece, askerliği ret biçimindeki sivil itaatsizlik, bireyin toplumun çoğunluğunun istekleri karşısında ahlâki olarak meşru gösterilebilecek bir eylemi olarak kalacaktır.

Böylelikle olayla ilgili genel soruyu sorabiliriz: Demokratik sistem içerisinde çoğunluğun kabul ettiği ve devlet için yaşamsal önemde olan bir yasayı bireysel olarak ihlâl etme eyleminin meşruiyeti söz konusu edilebilir mi? Benim cevabi önerim şudur: En azından yasanın bireyi mutlak sonuçları olan eylemlere zorladığı durumlarda böyle bir meşruiyet vardır. Burada eklenmesi gereken bir nokta, mutlak eylem kategorisinin, sadece bir ödev sınırlaması anlamında değil, ceza yetkisi sınırlaması olarak da düşünülmesi gerektiğidir. Yurttaşlarını mutlak sonuçları olan eylemlere zorlayamayacak olan demokratik devlet, onları mutlak sonuçları olan cezalara, yani ölüme ve ömür boyu özgürlükten yoksunluğa da mahkûm edemez.

b) Her çoğunluk demokrasisi içinde, etnik kökeni, dini ya da dili farklı olan azınlıkların ya da belli özellikleri olan bölgelerin seslerini bastırma, bunlarla ilişkilerinde bir çoğunluk diktatörlüğüne dönüşme tehlikesini barındırır. Bu nedenle gerçek bir demokrasinin asli özelliklerinden birisi azınlıkları ve bölgesel özellikleri dikkate alması, onlara özen göstermesidir. Bu özen yerel otonom idareler, federalizm ve bölgeciliğin farklı biçimleri ve azınlıkların korunmasına yönelik tedbirler aracılığıyla kurumsallaştırılır. Böyle bir özenin sınırlarını enerji ihtiyacının giderilmesi ya da ülkenin savunma yeteneği gibi herkesi ilgilendiren ortak çıkarlar belirler. Burada hükümet kararlarının ya da halkın çoğunluğunca verilen kararların bölgeler ve azınlıklarca da kabulü, uygulanması beklenir. Çelişkili durumlarda yargı yoluyla zorlamada bulunulabilir.

Bu demokratik pratik, 70'li yıllardaki nükleer santral yapımı

tartışmaları sürecinde başarısız kaldı. Kaiseraugst[2*] bu başarısızlığın somut örneğidir. Bu deneyim öğreticidir; çünkü bu olayla bildiğim kadarıyla İsviçre'de ilk kez, bölgede oluşan büyük gruplar birçok bilgilendirme aracını ve bütün hukuki imkânları sonuna kadar kullanarak, ülkenin dikkatini sorunlarına çekmek amacıyla geçerli yasaları, stratejik anlamda bilinçli, ama dikkatli bir biçimde, işgal hareketleriyle ihlâl ettiler. Eylemciler ne ihtiyaç tespitinin yeterince yapıldığını, ne de inşaatın yan etkilerinin neler olacağı sorusunun açıklığa kavuşturulduğunu kamuoyuna duyurmak istiyorlardı: İnşaat belki gereksiz belki de çok riskliydi. Çoğunluğunu bölgenin çeşitli yerlerinden gelen ılımlı yasa ihlâlcilerinin oluşturduğu illegal eylemciler, temsili kamuoyu yoklamalarına dayanarak halkın büyük çoğunluğunun arkalarında olduğundan emindiler ve bazı kanton hükümetlerinin stratejilerini olumlu bir tavırla izlediklerini biliyorlardı. Eylem, şu anda hâlâ devam etmekte olan ve sonucu belli olmayan bir moratoryuma yol açmış bulunmakta.

Yıllarca süren bu kavgaya yol açan nedenler şöyle özetlenebilir: Halkın giderek daha büyük bir bölümü, santralın hizmete girmesi sonucu bölgedeki yaşam kalitesinin düşeceğinden, özellikle Ren Nehri'nin üst bölgesindeki yükün halen yapımı süren ya da planlanan nükleer santrallar nedeniyle ortalama ölçüleri çok aşacağından ve herhangi bir savaş durumunda bölge için ek bir tehlikenin, konvansiyonel bir savaşta bile nükleer kirlenme tehlikesinin ortaya çıkacağından korkuyordu. Federal düzeydeki kararlar tümüyle yasalara uygun alındığı, parlamento çoğunluğu şüpheye yer bırakmayacak bir şekilde santralın yapımından yana olduğu için, bölge halkı açısından şöyle bir soru ortaya çıkıyordu: Bölgesel bir çoğunluktan, ülke çapındaki çoğunluğun faydalanacağı ancak kendisinin zarar göreceği bir durumda, ülke çapındaki çoğunluğun

2. Bisig, M. : Soziale Verteidigung. Eine gewaltfreie Alternative zur militärischen Verteidigung der Schweiz, Zürich 1976, s. 48-55. - Ledergerber, E. ve Schleicher, R.: Ist Kaiseraugst wirklich nötig?, Zürich 1981.

* İsviçre'nin Basel yakınlarındaki Kaiseraugst adlı köyde yapımına başlanan atom santralı, 1975 yılında inşaat alanının 11 hafta süren işgali dahil, uzun yıllar süren mücadele sonucu durdurulmuş, 1985 yılında inşaat firmasının zararları ödenerek proje iptal edilmiştir. Olay sivil itaatsizliğin İsviçre'deki önemli deneyimlerinden birisi olarak tartışılır. (ç.n.)

çıkarlarına göre davranması beklenebilir mi? Ya da yasada yeri olmasa da federalizm ilkesi, bütün hukuki yolların kullanılıp tüketilmesinden sonra, ülke halkının çoğunluğunu ikna etmek umuduyla bölge halkının bu tür kararlara karşı işgal gibi illegal yöntemleri de kullanarak direnmesini meşru kılar mı? Sorunun hukuki yanıtı açıktır; ancak politik-ahlâki yanıtı açık değildir.

Belki aşağıdaki çözüm modeli tartışma konusu edilebilir:

Yasal olup olmamasından bağımsız olarak birinin mağdur edilmesini şiddet olarak adlandırıyoruz. Yasal şiddet meşruiyetini mağdur edilen bireyin, daha önce başkasına karşı suç işlemiş olmasından alır. Böyle bir suçun söz konusu olmaması halinde genel çıkarlar uğruna bir mağduriyet ancak fedakârlık düşüncesi, kamu yararı ya da sadakat gerekçesiyle sadece gönüllü olarak üstlenilebilir. Mağdurların çoğunluğu açısından böyle bir isteğin söz konusu olmadığı durumda, bu tür bir zorlama bir şiddet eylemi olarak kalır ve meşru müdafaa formları tartışma gündemine gelir. Meşru müdafaa eyleminin boyutlarının, yaşanması muhtemel mağduriyete ya da bir nükleer santral örneğinde maruz kalınan şiddete uygun düşmesi gerekir ve ayrıntılarıyla ilgili bir genelleme yapılamaz.

Enerji üretiminin *herkesi* ilgilendirdiğini, bu nedenle ortak karar verilmesi gerektiğini iddia edenlerin, olayın herkesle ilgisinin çok farklı olduğunu, aslında haksız bir biçimde farklı durumları ifade etmek için aynı kelimenin kullanıldığını düşünmeleri gerekir: Bir taraftan herkes için enerji sağlanması söz konusu edilirken, diğer taraftan genelin istekleri uğruna bir bölgenin mağdur edilmesi söz konusudur.

c) Son yıllarda en çok üçüncü bir olay, NATO İkili Kararı'yla da bağlantılı bir olay tartışma konusu edilmektedir. Demokratik olarak seçilmiş bir hükümet ve meclis yasal bir biçimde silahlanma kararı alıyor. Yürürlükteki yasal düzenlemelere göre de halkın bunu onaylama ya da reddetme hakkı yok. Böyle bir durumda hükümetin ve parlamentonun aldığı kararı halkın *kendi* kararıymış gibi kabullenmesi gerekmekte. Ancak kamuoyu yoklamaları bazı ülkelerde çoğunluğun bu kararlara karşı olduğunu ortaya koyuyor. Uzun boylu tartışmalar ve protesto gösterilerinin yanında, tek tek gruplar ya da birçelerce sivil itaatsizlik eylemleri de gündeme geti-

riliyor: Sokaklara barikatlar kurulması, silahlara ve silah üretiminde kullanılan materyale yönelik sabotaj eylemleri ve de protesto amaçlı vergi vermeyi reddetme eylemleri. Genel soru şuydu: Parlamento ve hükümet halkın çoğunluğunun onaylamadığı kararları uygulayabilir mi ya da böylece demokrasinin özünü mü zedelemiş olur? Sorunu ciddileştiren bir de özel durum var: Bu tür kararlar örneğin son tahlilde bir halkın varlığını ilgilendirecek önemdeyse, gene tek başına hükümet tarafından alınabilir mi? Tartışmaların sertleşmesinin bir nedenini de yerleştirilecek füze rampalarının bir savaş durumunda muhtemelen karşı tarafın atom silahlarının öncelikli hedefleri olacağı tezi oluşturdu. Yani çok sayıda atom silahının konuşlandırılması çok sayıda saldırıya maruz kalınması anlamına gelecekti; rampaların sayısının artırılmayıp, eski füzelerin yenileriyle değiştirilmesi durumunda da, uyarı zamanının kısalması nedeniyle tehlike yükseliyordu. Tehlikenin üst boyutu ise tüm bir halkların ve kültürlerin tamamen yok edilmesidir.

Bu sorunların tartışılması birçok çevrede ahlâki tezleri oldukça radikalleştirdi. Örneğin Kiliseler Ortak Konseyi'nin 1983 yılı ağustos ayındaki toplantısı sırasında alınan kararda, silahlanma tezinin dayanağı olan yıldırma anlayışı "ahlâki nedenlerle" reddediliyor ve politik ve askeri durumdan bağımsız olarak, "atom silahlarının üretimi ve konuşlandırılması insanlığa karşı bir suç" olarak niteleniyordu. Buradan çıkan sonuç söz konusu karara karşı mutlak bir hayırdı. Bu hukukla ahlâk arasındaki düğümü çözmüyor, Kant'ın değişiyle kesiyordu.

Aşağıdaki düşünceler belki bir çözüm için yol gösterici olabilir: Her demokratik hükümet ve kurum iktidarın sınırlarının olduğu prensibini kabul etmek zorundadır. Bu prensip kurumsal olarak güçler ayrılığı ilkesi yoluyla hayata geçirilmektedir. Ancak güçlerin ayrılmış olması durumunda bile, bilimsel teknoloji çağında tek tek kurumların aldıkları kararlar sonuçları itibariyle mutlak kategorisine girebilirler. Bunlar örneğin bir halkın doğrudan varoluşuyla ilgili kararlar olabilir: Bir kitlesel yok etme savaşına girme ya da böyle bir savaşı hazırlama kararı gibi. Hiçbir hükümet ve kurumun bu tür kararları vermeye hakkı yoktur. Herkesin ölümünü ve yaşamını ilgilendiren kararları ancak herkes birlikte verebilir. Bu

nedenle çok önemli sonuçları olabilecek kararları halk kendisi almalıdır.

Öne sürülen tezin genişletilmiş hali Kant tarafından, savaşa ve barışa karar verme hakkının halkta olması gerektiği biçiminde ifade edilmiştir.[3] Aynı tez Jaspers'ın son dönem politik yazılarında, bir termonükleer savaş bağlamında yeniden ele alınmış ve şöyle tartışılmıştır: Eğer demokratik rejim altında yaşayan bir halk kritik bir durumda şerefli ölüm yerine yaşamda kalma şansını seçiyor ve nükleer olmayan silahlanmada daha büyük yaşama şansı görüyorsa, hükümet bu tercihi kabul etmek zorundadır.[4] Çünkü o başka bir hükümetin uydusu değil, bu halkın hükümetidir. Hükümetin halka bu saygıyı göstermediği durumlarda politik özgürlüğün hâlâ mümkün olan eylemi, o anda bir şeyi engelleyemese de politik bilinçte değişime yol açacak toplu itaatsizliktir.

İyi işleyen kurumlarıyla sağlıklı demokrasilerde bile, bir tarafta herkes açısından yasallığın, diğer tarafta tek tek bireyler, gruplar ya da çoğunluk açısından ahlâkın olduğu durumlar vardır. Sivil itaatsizlik, bu demokrasinin genel çerçevesine sadık kalınarak, belirli noktalarda değişikliklere gidilmesi için yapılan sembolik özellikte, yasal olmayan, ancak meşru bir çağrıdır. Sivil itaatsizlik, çok düşük düzeyde şiddet kullanır; bunu yaparken insanlara asla zarar vermeme prensibine uyar. Kullanılan düşük düzeydeki şiddetin, demokratik düzene de fazla zarar vermemesi gerekir. Demokrasi ise kendi olgunluğunu, bu çağrılara kulak vererek, karşı çıkılan konuda bir konsensus oluşmuşsa, söz konusu uygulamayı ya da yasayı değiştirerek ispatlayacaktır.

Rawls'ın, yasayı ihlâl eden bireyin demokrasiye sadakatinden dolayı kefaret ödemeye, verilen cezayı üstlenmeye, yani yaptığı eylemden dolayı aynı zamanda pişmanlık duymaya yükümlü olması[5] yolundaki inancı aslında demokrasi sofuluğundan başka bir şey değildir. İnsan kabul edilemez diye algıladığı bir şeyi, utan-

3. Kant, I: Ueber den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. - bkz. Kant: Kleine Schriften zur Geschichtsphilosophie, Ethik und Politik, yayınlayan v.K. Vorländer, Hamburg 1967, s. 111. - Kant: Zum ewigen Frieden, 1. Definitivartikel, a.g.y., s. 127.
4. Jaspers, K.: Wohin treibt die Bundesrepublik? Tatsachen, Gefahren, Chancen, Münih, 1966, s. 162.
5. Rawls, J. a.g.y. s.403 vd.

madan ve pişmanlık duymadan reddetmeyi de bilmelidir. Böyle bir durumda ceza, ödenen bir kefaret değil, kaçınamadığımız, ama bu nedenle olumlamak zorunda da olmadığımız, öç alan hukukun bir zaferidir.

Bütün demokrasiler daha adil olma yolundaki "adile yakın sistemler" olsalardı, sivil itaatsizlik bu denli büyük bir sorun olmazdı. Tüm demokrasilerde öngörülemeyen ve bu nedenle var olan kurumlar aracılığıyla geçici de olsa çözülemeyecek çatışmalı durumların olabileceği kabul edildiğinde, sivil itaatsizlik politik pratiğin kurumlar dışı, gerekli bir düzelticisi olarak haklı gösterilebilirdi: yasalar adaletin en iyi şekilde gerçekleşmesini engelledikleri sürece sivil itaatsizlik eylemcilerini pratik olarak cezalandırmayarak ya da sivil itaatsizlik *hakkını* kabul ederek. Yani böyle bir hak, meşruiyetini, *hiçbir* demokrasinin mükemmel olmadığı, ancak prensip olarak "adile yakın bir sistemi" hedefliyor olması yolundaki kabulünde bulabilirdi.

II. "ÇÖKÜŞ SÜRECİ İÇERİSİNDEKİ DEMOKRASİLERDE" DİRENİŞ

Aslında sorun tam da demokrasi *kavramının* ve de böylece *her* demokrasinin, "adile yakın bir sistem olarak" olarak kabulünden çıkmaktadır. Kavramı *betimleyici* olarak algılayan kimse, basitçe politik gerçekliği betimleyecek, *normatif* olarak algılayan ise bununla optimal bir devlet biçimini ifade edecektir. Normatif algılayan birey, sorunu ilkesel düzeyde tartıştığı için, demokrasi softalığına düşecek ve bu durum onun sivil itaatsizliği meşru görmesini zorlaştıracak, hatta imkânsızlaştıracaktır. Oysa politik gerçeklik, sadece az ya da çok adil demokrasiler arasında değil, aynı demokrasinin farklı dönemleri arasında da ayrım yapılmasını gerektiriyor. Demokrasinin hep aynı düzeyde adil olmasının bir garantisi yoktur. Demokrasilerin çöküş ve yeniden doğuş, kriz ve hastalık, çürüme ve çılgınlığa kadar çeşitli evreleri olabilir. Bu nedenle sivil itaatsizliğin fonksiyonu ve meşruiyeti sorununu çöküş dönemlerindeki demokrasiler için de tartışmak gerekiyor. Önce daha zararsız olasılığı, bu çöküş emarelerinin sistemin temsilcileri-

nin başarısızlığı sonucu ortaya çıktığı olasılığını tartışıp, sonra daha tehlikeli olana, çöküşün demokratik yapıların soysuzlaşması sonucu ortaya çıktığı ikinci olasılığa geleceğim:

a) Bir demokrasinin esas olarak sağlıklı olan kurumları içerisinde, yüksek mevkileri işgal eden birilerinin, bağışlanamayacak cehaletleri ya da bireysel çıkarları nedeniyle, "yasallığın sınırlarını biraz" aşmaları, rüşvet işlerine bulaşmaları, açıkça yalan söylemeleri, güç alanlarını genişletmeleri, insan haklarını ihlâl etmeleri vb. ender rastlanan şeyler değildir. Devlet *içindeki* bu *kadro* çürümesiyle (kelimenin dar anlamıyla değil) genel olarak muhalefet ve medya, bir de belki mahkemeler ilgilenirler. Böyle bir bozulmaya karşı kurumsallaşmış araçlar, parlamenter kontrolün yanında, politikanın aleniliği ve de mahkemelerin bağımsızlığıdır. Ancak bu karşı araçların kendiliklerinden harekete geçmelerinin bir garantisi yoktur. Böyle bir durumda bana göre kamusal direniş hukuki ve ahlâki açıdan bir zorunluluk haline gelmiştir. Ancak bu direniş sivil itaatsizliğe dönüşmeyecek, tersine kamuoyu baskısıyla olay açıklığa çıkana kadar tartışma özgürlüğü temel hakkını sonuna kadar kullanmakla yetinecektir. Olayın açıklığa kavuşturulmasıyla devletin bütünlüğü yeniden sağlanmış olacaktır. Ama tam da bu süreçte suçlu politikacı kamuoyu nezdindeki güvenilirliğini, yani temsilci olarak otoritesini yitirecektir.

Görevinden gönüllü olarak ayrılmayan ya da azledilmeyen böyle birinin, hukuki olarak temsilci ya da makam sahibi olmasına rağmen, görevde kalışına karşı yürütülecek kamusal direniş meşru mudur? Hukuk ve ahlâk ilişkisi açısından soru şudur: Bir temsilcinin ahlâki-politik bütünlüğüne ilişkin açık kuşku, devlet memuru ve temsilci olarak böyle bir şahsa karşı direnişi meşrulaştırır mı?

Muhtemel bir önermeler zinciri şöyle olabilir: Temsilciliğin sınırlı süresi, onun anlamıyla değil, organizesiyle ilgili bir sorundur. Temsilciliğin anlamı ise, halkın kendini tek tek insanlar tarafından temsil ediliyor hissetmesidir. Bunun ön koşulu temsilciye duyulan belirli bir güvendir. Bu güvenin, temsilcinin işlediği bir suçtan dolayı kaybolup, temsilcinin kendisinin kalması durumunda, temsilciliğin anlamı genelde değilse de özelde tartışmalı hale gelir, yani temel politik bir kurumun özü zedelenir. Demokrasi açısından bu anlamı yeniden kazandırmak, nasıl davranacağı önce-

den bilinse zaten seçilemeyecek olan bir temsilciyi korumaktan daha önemlidir. Eğer böyle bir düzeltmenin kurumsal bir aracı yoksa, basın ve propagandadan açık zorlamaya kadar değişik yollara başvurarak bu doğrultuda çaba harcamak meşrudur.

b) Ancak bir demokraside ortaya çıkabilecek yapısal çöküntü emareleri, yani devletin *kendisinin* çürümesi, bir öncekiyle kıyaslanamayacak kadar önemlidir. Bu çürümenin farklı çehreleri vardır: Demokrasi görüntüsünün ardında yavaş yavaş, neredeyse fark edilemeyecek biçimde bir dernek, parti ya da tabaka oligarşisi ortaya çıkabilir; demokratik güç ilişkilerinin sözümona şeffaflığının arkasında içinden çıkılamaz karmaşıklıkta güç kompleksleri oluşur (örneğin bilim adamlarının merkezinde olduğu askeri-endüstriyel-politik bir kompleks); güçlü parlamento grupları artık seçmenlerini değil, kendilerini finanse edenleri temsil eder hale gelir; hukuk devleti adına temel haklar yok edilir; gelecekte uygulanmak üzere, demokrasinin rafa kaldırılıp, olağanüstü halin uygulanmasına imkân verecek yasalar çıkarılır; muhalefet büyük bir koalisyonun içine alınarak etkisiz hale getirilir; direniş hakkı yönetmeliklerle adım adım etkisiz hale getirilir; halkın çoğunluğu farklı nedenlerle de olsa politikadan uzaklaşır, politik yaşam üzerine çözümsüzlük ve ulusal daralmanın yoğunlaşan sıkıntısı bir sis gibi çöker...

Bu boyutta çöküşü yaşamakta olan bir demokrasi çerçevesinde, başlangıçta değinilen olaylar daha zararsız yorumlanabilir ve bunlara şu sorularla çözüm aranabilir: Neden bu sorunların aslında mümkün olan çözümleri erteleniyor? Kim ya da ne, yasa koyucunun -temsilciler ya da halkın- politik istemlerini bu derece etkiliyor ki, bu katlanılamaz durumun korunması yolunda karar verebiliyor? Hangi ekonomik, politik, askeri ve ideolojik çıkarlar asıl amaçlarını ve çıkarlarını gizleyerek genel askerlik hizmetine zorlama, nükleer santral yapımı, atom silahlarının yerleştirilmesi konularında bir araya gelip, etkili oluyorlar?

Çıkar birliklerinin ileri derecede karmaşıklaştığı ve demokrasinin temelindeki çöküşün çatışmanın özelliğine uygun çözümlere artık izin vermemesi durumunda direnişle ilgili yeni sorular ortaya çıkar:

Örneğin, çürümekte olan devleti çökmeye bırakmak gerekir tes-

pitinden yola çıkılarak direniş gerekçesiyle her tür aktif direnişten vazgeçilebilir mi? Bu "çözüm" mutlaka teslimiyet anlamına gelmeyebilir, tersine oldukça umut verici olabilir. Ölüm ve yeniden dirilme modelindeki yeni bir oluşum beklentisine benzer biçimde, çürümenin kendisinin de bir dönüşüm noktasına varacağı umulur.

Küçük birimlerde her şeyi yeniden oluşturmak üzere devletin bütünüyle olan politik ilişkinin koparılması bir direniş önerisi olabilir mi? Bu esas olarak, oluşturulan küçük toplulukların zaman içinde bir araya gelmesiyle genelde politik bir yenilenme gündeme getirilebileceğini uman alternatif grupların reaksiyonudur.

Yoksa devlet içinde ve devlet üzerinde, yapısal değişimde ısrarlı, açık ve adile yakın sistemi yeniden kurmayı amaçlaması nedeniyle geleneğe bağlı, her zaman legal olmasa da, sürekli bir kansız devrim çalışması olarak politik çalışma devam mı ettirilmelidir? Böyle bir çalışma, ölçülülük ve etkinlik unsurlarını göz önünde tutarak direnişin kanlı olmayan bütün biçimlerini kullanacaktır: Yayın ve propaganda, gösteriler, pasif direniş, sivil itaatsizlik ve politik genel greve dek uzanan ekonomik mücadele gibi bir dizi yöntem.[6] Bu çalışma hâlâ, çoğunluğa yapılmış bir çağrı olarak yorumlanabilir; ancak çöküş sürecinde *var olan* devlete olan sadakat sarsılmıştır. Şimdi böyle bir sadakat olsa olsa devletin eski biçimine yönelik olarak anılarda ya da yeniden kurulma isteğinde dolaylı olarak mevcuttur.

Direniş biçimlerinin bu şekilde genişletilmesine salt teorik düzeyde itiraz edilebilir:

Bu biçimlerden bazıları, örneğin yayıncılık, eleştiri, propaganda, gösteriler ve grevler normalde ya da koşullara bağlı olarak yasaldırlar ve bu nedenle de direniş biçimleri başlığı altında tartışılamazlar. Dar anlamıyla sadece itaatsizlik direnistir ve onun dışındaki biçimler yurttaş haklarının kullanılması başlığı altında incelenebilirler.

Söz konusu itiraz, demokrasilerin "adile yakın sistemler" oldukları varsayımından hareket edilebilseydi haklı olurdu. Ancak bu

6. Bkz. Saner, H.: Die Kampfmittel des Bürgers in der Demokratie. Zum Spätwerk des politischen Schriftstellers Karl Jaspers.- Böversen, F.' in yayınladığı, Philosophie der Politik. Ein Symposium zum 100. Geburstag von Karl Jaspers. Wuppertal 1984, s. 61-76.

yaklaşım, insanı politik gerçeklik karşısında körleştirir. Çünkü çöküş sürecindeki demokrasinin özelliği, verili hakların kullanımını, gizli sansür, kuşkulu mahkeme kararları, doğrudan ya da dolaylı meslek yasağı, toplumsal soyutlamanın farklı biçimleri gibi çok boyutlu yıldırma yöntemleriyle, *yasal* bir sınırlama getirmeden, *fiili olarak* zorlaştırması ya da engellemesidir. Böyle bir durumda, var olan ancak kullanılması istenmeyen özgürlüklerin sınırsız kullanımı belki de en etkili direniş yolu olacak, zaman zaman yapılan ve çarpıcı haksızlıklara işaret eden sembolik eylemlerden farklı olarak, çökmekte olan sistemin alternatifini, yaşayan bir demokrasinin pratiğini oluşturacaktır.

Bu ölçüde genişletilmiş bir direnişin meşruiyeti ek teorik sorunlar değil, sadece pratik sorunlar çıkarır. Demokrasinin kusursuz olmayacağı yolundaki düşünce, devletin çöküş ihtimalinin itirafını, daha adil olma yolundaki ilkesel irade ise yurttaşların sivil hak ve özgürlükleri kullanılma görevine tahammülü içerir. İşte bu görev her tür demokratik direnişten önce gelir; çünkü bunsuz bir demokrasi düşünülemez. Tüm bu doğallığına rağmen, böyle bir görevin özel olarak açık dille bir anayasa maddesine yerleştirilmesi gerekir; çünkü çöküş daima mümkündür ve böyle bir çöküş gerçeklik haline gelince, artık direnişin bütün işaretlerini taşıyacak örtük bir görevi dayanak göstermek pratik olarak zor ya da imkânsız olacaktır.

Çöküş halindeki demokrasilerde direnişin meşruiyetiyle ilgili kesin sınırlamalar getirilebilir gibi gözükmektedir: Şiddetin ağır mağduriyetlere yol açan bütün biçimleri, yani terör, siyasi cinayet, kanlı devrim olarak iç savaş, sadece devletin propaganda tekeli, bürokratik oyunlar, taraflı adalet mekanizması, gizli polis ve toplama kampları gibi şiddet araçlarını kullanarak kişisel bir tiranlık ya da totaliter bir sistem kurması, bütün yurttaşları potansiyel kurban haline getirmesi durumunda, yani pratikte bir terör ve cinayet devletine dönüşmesi durumunda meşru görülebilirler. Keyfi biçimde uygulanan zor, sistemi ve temsilcilerini hedef alması kaydıyla her tür karşı eylemi meşrulaştırır. Ancak demokrasinin çöküşü statik bir durum olmayıp, diktatörlük ilişkilerinin sisteme sızması ya da diktatörlüğün hazırlanması ile paralel yürüyen bir süreç olduğu için, teorik olarak mümkün olanın sınırları politik duruma göre

gene değişecektir. Bu noktada kılı kırk yararak davranmaktan ve böylelikle teorinin yanıt veremeyeceği gerçek sınır bölgelerinde dengeyi sağlamaktan başka bir yol yoktur. Örneğin teorik olarak, Alman devletini ganimet olarak teslim etmektense, Hitler ve ekibini daha Weimar Cumhuriyeti'nin yıkıldığı dönemlerde bertaraf etmek daha iyi olurdu denilebilir. Ancak Hitler başından beri asla kötü bir demokrat olarak değil, bilinçli bir demokrasi düşmanı olarak ortaya çıktığı için, bertaraf edilmesi demokratik devletin görevleri arasında olmalıydı. Fakat devletin demokrasi düşmanlarını bertaraf etme hakkına sahip olması hiç de istenen bir şey değildir; çünkü çöküş sürecindeki demokrasi, düşmanlarını demokratlar arasında arayacaktır. O halde bu tür uç durumlar için geride sadece, tek tek demokratların hem var olan devlete hem de gelmekte olan tiranlığa karşı direnmeleri ve eylemlerinin hukuki açıdan meşru gösterilemeyecek sonuçlarını üstlenmeleri biçiminde zayıf bir umut kalmaktadır.

III. DEMOKRASİLERDE DİRENİŞ İÇİN BİR TEORİK ÇERÇEVE DENEMESİ

Şimdiye kadar genel bir direniş teorisinden hareket ederek değil, tek tek olaylardan yola çıkarak tartıştım. Sonuçta genel bir teorinin ana hatlarının şöyle çizilebileceğini düşünüyorum:

Demokrasiyi en iyi durumda, halkın egemenliğini kabul eden, ilkesel düzeyde mükemmel olmadığını bilen ve gene ilke olarak daha adil olmak yönünde değişmeye istekli bir devlet olarak adlandırır, ama aynı zamanda demokrasilerin bu ideal duruma ulaşmalarının gerçeklikte pek mümkün olmadığını da kabul edersek, direnişin aşağıdaki boyutları ortaya çıkacaktır:

1. Eğer demokrasi optimal tanımdaki koşullara büyük oranda uyuyorsa, daha fazla adalet amacıyla oluşturulan kurumlarının ve hukuksal yapısının, bu amacı gerçekleştirmek yerine engelleyici olmaya başladıklarını, öngörülmemiş, belki de öngörülemeyecek çatışmaların ortaya çıkabilme ihtimalini dikkate alıyordur. Böyle bir demokrasi, sivil itaatsizliği, yapısında gerekli olabilecek düzeltmeler için bir çağrı mekanizması olması nedeniyle ya yasal-

laştırmalı ya da hoşgörüyle karşılamalıdır ve kendi çöküşünü engellemek amacıyla yurttaşları anayasal hak ve özgürlüklerini kullanmaya teşvik etmelidir.

2. Çöküş sürecine girilmesi durumunda, yurttaşların haklarını ve özgürlüklerini kullanmaları ödevi önem kazanır. Ancak demokrasinin çöküş sürecinde, önceden doğal olarak yapılan şeyler ek olarak direniş diye algılanır ve demokratik davranış, çöküş halindeki demokrasiye karşıt eyleme dönüşür. Bu nedenle sivil itaatsizlik ve demokratik özgürlüklerin en geniş boyutlarıyla kullanılması birer direniş yöntemi olarak gündeme gelir.

3. Demokrasinin çöküş sınırı diktatörlüğe geçiştir. Böyle bir durumda, yasalara göre meşru olmayan eylemler demokrasi adına *gerekli olabilir*. Çökmekte olan devlete bu tür görevler yüklemek, demokratlara karşı savaşa ruhsat vermekle eş anlamlıdır. Bu nedenle bu tür eylemler -ki bunlar var olan yasalara göre artık cezalandırılabilecek eylemlerdir- sadece demokratlarca yapılabilir.

4. *Demokrasinin yerini diktatörlüğe bırakması, gerçekten sistemi* ve önde gelen temsilcilerini hedeflemesi ve demokrasinin kurulmasına hizmet etmesi kaydıyla, direnişin kanlı biçimlerini de meşrulaştırır. Bu direniş biçimleri meşruiyetlerini diktatörlükten değil, anımsanan ya da amaçlanan *demokrasi fikrinden* ve yaşanmakta olan baskıdan alacaklardır. Tüm bu direniş biçimlerinin hüküm süren diktatörlükte, en azından fiili olarak ceza konusu olacakları ise açıktır.

Anlatılmaya çalışılan dört boyut da, *direnişin* geniş bir meşruiyet zeminine sahip olmasına işaret etmektedir. Bir demokratın bakış açısından şu söylenebilir: Devletin optimal demokrasi kavramından uzaklaşması derecesinde direnişi meşru göstermek *teorik olarak* kolaylaşır ve direniş biçimleri o ölçüde çeşitlenir. Ancak çeşitliliği attıkça direnişin *pratik* olarak meşru gösterilme şansı azalır. Yani teorik meşruiyet temeli, pratik meşruiyetiyle ters orantılıdır: Direnişin en gerekli olduğu yer pratiğe uygulanma şansının en az olduğu yerdir; pratik olarak en kolay uygulanabileceği yer ise, en az gerekli olduğu yerdir.

Bu tespitle sormak istediğim son soruya gelmiş oluyoruz: Direniş ödevi de, meşruiyet temelinin genişlemesine paralel olarak artar mı? Yani diktatörlük altında yaşayan insanların, demokratik

sistemde yaşayanlara oranla direniş yükümlülükleri daha mı çoktur?

Bu, en azından demokratların bakış açısından böyle gözükebilir. Ancak gerçeklikte diktatörlük altında yaşayan insanlara genel bir eylemli direniş ödevi yüklenmesi, bu insanların kendilerini kurban etmeye mahkûm edilmeleri anlamına gelir. Devletin egemenliğinin mutlaklaşması ölçüsünde insanlardan sadece, caniyane eylemlere katılmamaları ve baskıyı içten onaylamamaları yolunda genel bir sorumluluk beklenebilir; politik olarak bir şeyler yapmaları değil. Ölüm pahasına değişime değil, hayatta kalma şansına oynama yolunu seçmiş kişiye, ahlâki olarak, aktif direnme beklemeden, içsel direnişle var olma hakkı tanınmalıdır. Kahramanlık yapmak gibi genel bir sorumluluk yoktur. *Herkesin* siyasi direnişe katılma sorumluluğu, ödenecek bedelin azalması ve hedefleri gerçekleştirme şansının yükselmesi ile artar. Bu da ancak insanın her şeye rağmen iyi kötü hayatta kalabileceği sistemlerde geçerlidir: Genel politik direniş ödevinin olduğu yer demokrasidir.

DİKTATÖRLÜK DÖNEMLERİNDE KİŞİSEL SORUMLULUK*

Hannah Arendt

(...) Öncelikle belirtilmesi gereken kişisel sorumluluğun politik sorumluluktan ayırt edilmesi gereğidir. Her hükümet kendinden öncekinin yaptıklarının ya da yapmadıklarının, her millet ise geçmişte yapılanların ve de yapılmayanların politik sorumluluğunu üstlenir. Ve politik sorumluluk üstlenen herkes günün birinde: *"Dünya çığrından çıkmış: Ah kör talih, onu düzene sokmak için ne yazık ki ben doğmuşum"*[1] deme noktasına gelir.

* "Was heisst persönliche Verantwortung unter einer Diktatur" başlıklı yazı Eike Geisel ve Klaus Bittermann'ın "Nach Auschwitz" başlığıyla yayınladıkları kitaptan alınmıştır. Tiamat yay., 1989 Berlin.

1. Shakespeare, Hamlet, 1/5, Orhan Burian'in çevirisinden alınmıştır. MEB Yayınları, İstanbul 1989, s. 43. (ç.n.)

Ancak burada sorumluluğun bu biçimini tartışmak istemiyorum. Daha yakından bakınca, atalarımızın, halkımızın ya da insanlığın yaptıklarından, yani bizzat işlemediğimiz suçlardan dolayı kendimizi suçlu *hissettiğimizi* söylemek kişisel bir sorumluluğun ifadesi değil, metaforik (mecazi) bir anlatımdır. Ahlâki olarak bakıldığında, somut bir şeyler yapmadan kendimizi suçlu hissetmek, gerçekten bir cürmün sorumlusu olduğumuz halde suçluluk duymamak kadar yanlıştır. Savaştan sonra Almanya'da suçlulardan ancak yok denecek kadar az bir kısmı pişmanlık emareleri gösterirken, hiçbir şekilde suça bulaşmamış insanların tüm dünyaya kendilerini nasıl suçlu duyumsadıklarının güvencesini vermeye çalışmalarını, ahlâki bir şaşkınlık ifadesi olarak değerlendiriyorum. Aslında kolektif suç diye bir şey olmadığı gibi, kolektif suçsuzluk da yoktur; suç kavramı, sadece kişilere indirgendiği zaman anlam kazanır.

Göreli olarak basit olan bu şeyler, benim çarkın dişlisi diye adlandırmak istediğim teori dolayısıyla biraz karmaşıklaştı. Politik bir sistemde, farklı devlet organları arasında ne türden ilişkilerin hüküm sürdüğü, dev bürokratik mekanizmaların nasıl işlediği ve hangi emir-kumanda kanallarının mevcut olduğu, yani bir politik sistemin nasıl idame ettiği betimlendiğinde, zorunlu olarak, sistemin kullandığı her bireyden, yani mekanizmanın harekete geçirilip, işletilmesi için gerekli olan her dişliden söz edilmelidir. Burada, hiçbir bürokratik sistemin, hiçbir kamu hizmetinin vazgeçemeyeceği çok önemli bir önkoşul, bu dişlilerden her birinin, yani her bireyin yerinin, sistemin yapısında bir değişikliğe gitmeksizin, doldurulabilir olmasıdır. Soruna bu şekilde yaklaşıldığında, sistemi bir bütün olarak ayakta tutan insanların birey olarak sorumlulukları ancak ikincil dereceden bir önem taşır ve savaş sonrası davalarda sanıkların, "Ben yapmasam başkası yapacaktı" biçiminde ifade etmeye çalıştıkları mazeret haksız değildir.

Kudüs'te Eichmann-Davası'nı* izlerken, mahkeme salonunda

* Hitler döneminin "Yahudi sorunuyla" ilgili üst kademe görevlilerinden biri olan Adolf Eichmann, 1960 yılı mayıs ayında İsrail komandoları tarafından saklanmakta olduğu Arjantin'den kaçırılıp Kudüs'e getirilmiş ve burada mahkeme önüne çıkarılmıştır. Dünya kamuoyunun ilgisini üzerine toplayan davayı Hannah Arendt, Amerikan "The New Yorker" dergisinin temsilcisi olarak izlemiş, sonra da izlenimlerini, tüm dava dosyasının yorumu ile birlikte kitap olarak 1963 yılında "Eichmann in Jerusalem" adı altında yayınlamıştır. (ç.n.)

görülen bir davanın en büyük avantajının, insanın çarkın dişlisi olma safsatasının saçmalığını fark etmesi ve tüm bu sorunları farklı bir bakış açısından görmeye zorlanması olduğunu hissettim. Savunmanın bu doğrultuda argümanlar sunacağı aşikârdı; Eichmann ufak bir dişliden başka bir şey değildi, -sanığın böyle düşünüyor olması da pek muhtemeldi ve belli ölçüde de böyle davrandı-. Ancak iddia makamının, ondan bütün zamanların en büyük -Hitler'den bile daha kötü ve daha önemli- canisini yaratmaya çalışması tuhaf ve beklenmedik bir çabaydı. Yargıçlar ise doğru ve makul olanı yaptılar: Bu yaklaşımı, eğer ve fakat sorularını sormadan reddettiler; benim düşüncem de bu doğrultudaydı. Çünkü, hâkimlerin de açıklamaya çalıştıkları gibi, duruşma salonunda bir sistem, tarihsel bir eğilim, Antisemitizm gibi herhangi bir "izm" değil, bir insan yargılanır. Ve de sanık tesadüfen bir yöneticiyse, tam da bu yüzden, yani yönetici de bir insan olduğu için ve sadece bu özelliğinden dolayı mahkeme önünde bulunmaktadır. Sonuç olarak, mahkemenin sanığa sorusu, "Siz, şu isimli, şu doğum tarihli, şurada doğmuş, yani herhangi başka biriyle karıştırılamayacak, hüviyeti belli bir birey olarak, suçlandığınız eylemleri yaptınız mı? Yanıtınız evet ise, neden?" biçimindedir. Sanığın, "Bunları yapan, birey olarak ben değildim; benim kendi inisiyatifimle bir şeyler yapmaya ne iradem ne de gücüm vardı; ben çarkın, yeri bir başkasıyla doldurulması mümkün basit bir dişlisiydim; benim yerimde olan herkes aynı şeyi yapardı; benim bugün mahkeme önünde olmam sadece bir rastlantıdır" biçimindeki yanıtı özle ilgili olmadığı gerekçesiyle değerlendirilmeye alınmaz. Çünkü eğer yanıt: "Ben değil, benim sadece bir dişlisi olduğum sistem bunu yaptı" biçimindeyse, derhal ikinci soru gelir: "Peki siz neden böyle bir dişli oldunuz ya da o koşullar altında böyle bir dişli olarak kaldınız?" Sanığın, bir sistemin temsilcisi olarak suçluluğu ya da suçsuzluğu araştırılmaya kalkışılsa, ortaya sonuçta zavallı bir günah keçisinden başka bir şey çıkmazdı.

Savaş sonrası davalarının tümünde mahkemelerin sanıklardan suçsuzluk kriteri olarak bekledikleri şey, bunların, (Nazi) hükümetlerinin meşrulaştırdığı çürümlere katılmamış olmalarıydı. Katılmamanın suçluluğun ya da suçsuzluğun hukuki kriteri olarak alınması ise, sorumluluk problemiyle ilgili ciddi sorunlar doğur-

maktadır. Çünkü gerçeklikte, sadece kendilerini kamusal yaşamdan tümüyle geri çekip, her türden politik sorumluluğu reddedenler, politik cürümlere katılmaktan kaçınabilmiş, yani hukuki ve ahlâki sorumluluktan kendilerini kurtarabilmişlerdi. Nazi Almanyası'nın yenilgisinden beri ahlâki sorunlar konusunda şiddetli bir tartışma sürüyor. Ve resmi toplumun bütün tabakalarının bu emsalsiz suç ortaklığının açığa vurulduğu, geçerli ahlâki değerlerin tümden çöküşünün ortaya konulduğu bu süreçte sayısız varyasyonlarla hep aynı argüman öne sürülmekte: "Biz, bugün suçlu sandalyesinde oturanlar, aslında, daha kötü şeylerin olmasını engellemek için duruma katlanan insanlarız; sadece bizler, yani sistem içinde kalanlar, olayları hafifletme yönünde etkide bulunup, hiç değilse birkaç insana yardım etme olanağına sahip olduk; hiçbir şey yapmayanlar, her tür sorumluluktan kaçarak, kendi ruhsal selametlerini düşünürken bizler, elbette ki ruhlarımızı satmadan, şeytana bedel ödüyorduk." Bu yaklaşım, eğer ta başlarda Hitler rejimi yıkılabilseydi ya da hiç değilse bu doğrultuda bir girişim söz konusu olsaydı, politik olarak kabul görebilirdi. Ancak, bu tür yaklaşımları dillerinden düşürmeyenler, ne bir komplo kurmaya yeltenmişler, ne de böyle bir şeyi akıllarından geçirmişlerdi. Eklemek gerekir ki, burada söz konusu olan insanlar genelde, Hitler rejiminin de, Adenauer hükümetinin de uzmanlıklarına başvurmadan ayakta kalamayacakları devlet görevlileriydi.

Hukuki sorumluluktan farklı olarak, kişisel ya da ahlâki sorumluluk sorunu, sadece rejimin inançlı savunucusu olmayanlar için vardır. Ancak bu basit gerçeklik bile, nihayet hesaplaşma günü gelip de ortalıkta rejimin inançlı savunucusu kimsenin olmadığı ortaya çıkınca, içinden çıkılamaz bir hale geldi. Buradaki en önemli sorun, yalan da söyleniyor olsa, olayın basit bir yalandan ibaret olmamasıdır. Çünkü, parti üyeleri ve hatta SS'in seçkin mensupları bile, rejimin son dönemlerinde politik olarak tarafsız insanların işin başlarında bulundukları konuma gelmişlerdi: Drittes Reich döneminde rejimin daha sonraki cürümlerini tüm kalpleriyle olumlayan insan sayısı çok az, ancak aynı çürümleri buna rağmen icra etmeye hazır insan sayısı oldukça fazlaydı. Ve şimdi, hangi görevde bulunmuş ya da ne yapmış olursa olsun, herkes bir bahane bulup, özel yaşama çekilen insanları en ucuz şekilde sorumluluktan kaç-

makla itham etmektedir.

Bunların buldukları ahlâki gerekçe ise ehvenişer mantığına dayanmaktadır. Bu yaklaşıma göre, karşı karşıya bulunduğumuz kötülüklerden küçüğünü seçmek bir zorunluluk, böyle bir seçimi prensip olarak reddetmek ise sorumsuzluktur. Bu yaklaşımın zayıflığı, kötünün iyisini seçenlerin, kötülükten *yana* karar vermiş olduklarını çok çabuk unutmalarıdır. Üçüncü Reich döneminde işlenen cürümler, en iyi niyetle bile, "ehvenişer" olarak nitelenemeyecek kadar devasa boyutlara ulaştığı için, bu yaklaşımın kesin olarak iflas ettiğini düşünebilirdik. Ne yazık ki durum bu değildir. Daha ötesi, totaliter egemenlik yöntemleri incelenirse, ehvenişer mantığının, hükmeden elit tabakaya mensup olmayan kişilerce öne sürülmekle kalmayıp, terör ve zulüm makinesinin asli öğelerinden biri olduğu tespit edilebilir. Ehvenişer denilerek bazı kötülüklerin sineye çekilmesi, bilinçli olarak kötülüğün kendisinin kabul ettirilmesinin bir aracı olarak kullanılıyor. Verilebilecek birçok örnekten birisi, Yahudilere yönelik imha politikasıdır: Yahudilerin topyekün imhasına başlanmadan önce bir dizi Antiyahudi önlem alınmıştır. Bu münferit önlemlere, her şeyin berbat olacağı endişesiyle rıza gösterilmiş ve böylelikle sonunda, artık daha kötüsünün olamayacağı bir aşamaya ulaşılmıştır. Burada, insanın kendi değerler sistemine tümüyle ters düşen gelişmeleri fark etmek konusunda basiretinin nasıl bağlandığını görüyoruz. Maalesef, insan davranışlarını koşullandırmak ve insanı, önceden tahmin edilemeyecek derecede korkunç bir biçimde davranabilecek bir noktaya getirmek, onu deneyimden öğrenmeye, yani düşünüp, değerlendirererek, kendi kararını vermeye ikna etmekten çok daha kolay gözükmektedir. Çünkü insanlar düşünüp karar vermek yerine, düşünce sistemlerinin derinliklerinde yer etmiş olan ve gerçeklilikleri artık yaşananlarla değil, sadece iç tutarlıklarıyla ölçülebilecek mantıki kategoriler ve formüller kullanmayı tercih ediyorlar.

Genel kabul gören kurallara başvurmanın artık mümkün olmadığı koşullardaki karar verme sürecinin zorluklarını tartışabilmek için, ahlâki ölçülerden, genel olarak daha iyi tanımlanmış oldukları için, hukuki ölçülere geçmek istiyorum. Savaş suçlularının davalarında ve kişisel sorumluluk tartışmalarında sanıklar ve avukatları işlenen cürümlerin "hükümranlık tasarrufları" *(ege-*

menlik eylemleri / Hoheitsakte) oldukları ya da "yüce makamların emirlerine itaatin gereği" olarak gerçekleştirildikleri tezine sarılıyorlardı. Bu iki kategorinin birbirine karıştırılmaması gerekir. Yüce makamların verdiği emirler *(höhere Befehle)* yasaldır ve hukuki dayanaklara sahiptir. Hükümranlık anlayışının bir sonucu olarak kabul edilen fiiller *(Hoheitsakte)* ise, tümüyle hukuki alanın dışında, kimsenin yargılayamayacağı eylemlerdir. Hükümranlık eylemi kavramının teorik gerekçesini, bağımsız hükümetlerin varlığının ya da egemenliğinin tehlikeye düştüğü olağanüstü koşullarda, caniyane araçlara başvurmak zorunda kalabileceği anlayışı oluşturur. Bu teorik çerçevede devlet eylemi, zımni olarak, meşru müdafaa eylemi ile, yani bireyin varlığının tehlikeye düştüğü olağanüstü koşullarda başvurabileceği ve cezası olmayan "cürüm"le kıyaslanır. Ancak bu tez, totaliter iktidarlar ve onların hizmetindekilerce işlenen suçlara uygulanamaz: Çünkü bu suçlar bir zorunluluğun sonucu olarak işlenmemiştir; ayrıca Nazi rejiminin bu tür caniyane eylemlere başvurmamış olsaydı yaşamaya devam edebileceği, hatta belki de savaşı kazanabileceği yönünde birçok belirti vardır. Ne devletin varoluş mantığına *(hikmet-i hükümet/Staatsräson)* ilişkin politik teorilerde, ne de devlet filllerinin hukuki yorumlarında, yasal düzenin tümüyle tersyüz edilmesi yönünde bir yaklaşım yoktur. Hitler rejiminde ise, normal ölçülere vurulduğunda caniyane olmayan hemen hiçbir devlet fiili yoktu. Sonuç olarak sadece iktidarı korumak amacıyla istisnai olarak başvurulabilecek caniyane eylemler, kuraldışı istisnaları değil, tersine Himmler'in kıyım programını durdurma emri gibi az sayıdaki caniyane olmayan eylem, geçerli "hukuk"un istisnalarını oluşturuyordu. Gerçekte bu emrin rejimin içine düştüğü aczin itirafından başka bir anlamı da yoktu.

Benzer biçimde, "emre itaat" kavramı ya da hâkimlerin, böyle bir gerekçenin sorumluluktan kurtarmayacağı yolundaki karşı argümanları da yerinde değildir. Buradaki varsayım, emirlerin normal olarak caniyane olmadıkları ve bu nedenle de asttan (emir alandan) belli bir emrin caniyane olup olmadığını ayırt edebilmesinin beklenebileceğidir: Örneğin, aniden çıldıran bir subayın, diğer subayların öldürülmesi yolunda verdiği emir ya da savaş esirlerinin işkenceye tabi tutulmaları ya da öldürülmeleri yolunda verilen

emirlerde olduğu gibi. Hukuki anlamda, uyulmayan emrin, "açık biçimde yasalara aykırı" olması, yasaya aykırılığının, " 'yasak!' diyen bir uyarı işareti gibi, verilen emrin üzerinde siyah bir bayrak-mışçasına dalgalanması gerekir." Başka bir ifadeyle, itaat edip etmemeye karar verecek kişi için emrin açıkça bir istisna olarak vasıflandırılabilir özellikte olması gerekir ve burada sorun, totaliter rejimlerde ve özellikle de Hitler rejiminin son yıllarında caniyane olmayan emirlerin istisna, caniyane emirlerin kuralı oluşturmalarıdır.

Alıntıladığım sözler, Hitler Almanya'sının kesin cürüm üzerine kurulmuş, sözümona yasal düzeninde, "hukuksallık" kelimesine içkin olan zorlukların, bütün dünyadaki mahkeme heyetlerinin birçoğundan daha fazla bilincinde olan bir İsrail askeri mahkemesinin kararından alınmıştır. Mahkeme bu nedenle, karar gerekçesinde, "yasalarla ilgili bilgisi olmasa da, her insanın içinde var olan hak duygusu" olarak ifade edilen alışılmış tarzın ötesine geçip, "kör olmayan her göze batan, taşlaşmamış ve fesada uğramamış her yüreği isyan ettiren adaletsizlik"ten söz etmiştir. Gayet güzel bir ifade ama, sorunu çözmek konusunda işe yaramıyor. Çünkü bu cürümleri işleyen adamlar, yaşadıkları ülkenin yasalarının ruhuna ve lafzına sadıklardı. Bugün bunlardan hesap sormak, bu insanlardan içselleştirmiş oldukları varsayılan "hak duygusunun", inandıkları hukuk düzeniyle *çeliştiğini* kabule zorlamaktır.

Bu koşullar altında, eylemlerin "hukuk dışılığını" ayrımsamak için, gerçekte kör olmayan bir gözden, taşlaşıp, bozulmamış bir yürekten daha çok şey gerekiyor. Savaş suçları davalarının sanıkları ahlâki her eylemin yasadışı, haklı her davranışın bir cürüm sayıldığı koşullarda sorumluluk almışlardı. Bu nedenle, Kudüs'teki yargıçların kararlarında ve diğer savaş sonrası davalarında çok belirgin olarak öne çıkan insan doğasının bu oldukça iyimser yorumu, ne yasaların ne de dönemin hâkim eğilimlerinin etkileyebildiği, bağımsız bir insani yetiyi, kendini her durumda yeni baştan ve bozulmamış bir spontanelikle açığa vuran bir karar verme yetisini varsayar. Belki de böyle bir yeteneğimiz var ve her birimiz, bir şey yaptığımız zaman kendini yasa koyucu konumuna koyarak davranırız; ancak yargıçların söylemek istedikleri bu değildi. Tüm retorik ayrıntılar bir yana bırakılırsa, demek istedikleri sadece, yüz-

yılların akışı içinde insanda böyle bir *duygunun* yerleşmiş olduğu ve bu duyumsama yetisinin aniden yok olmuş olamayacağıydı. Bu varsayımın, önümüzde bulunan deliller ve sürekli olarak "hukuk dışı" bir emrin öbürünü kovaladığı gerçeği göz önünde tutulduğunda, oldukça kuşkulu olduğunu sanıyorum. Bu emirler ne plansız ve programsızdı ne de rasgele birtakım cürümlerin işlenmesi için verilmişti. Tersine, "yeni düzenin" kurulması için büyük bir özenle ve çok katı bir biçimde uygulanmıştı. Ve bu yeni düzen, tam da kelimenin ifade ettiği gibi, sadece korkunçluk anlamında yeni değil, aynı zamanda ve de özellikle bir *düzendi.*

Karşımızda her tür suçu işlemeye hazır bir caniler çetesinin bulunduğu biçimindeki yaygın görüş ciddi biçimde yanıltıcıdır. Hareketin seçkin örgütleri içinde farklı sayıda cani bulunduğu ve dehşet eylemlerinin suçunu taşıyan çok sayıda insanın var olduğu doğrudur. Ancak bu dehşet eylemleri tipik değildir; daha da önemlisi, birçok şeye izin verildiği halde, bu tür eylemlerin yapılması serbest değildi. Hırsızlık ya da rüşvet almak da yasaktı. Aynı şekilde amentüsü (credo) *"her şey serbesttir"* olan 19. yüzyıl nihilizminin modern bir tezahürüyle karşı karşıya olduğumuz gibi bir sonuca varmak da yanıltıcıdır. Hatta vicdanların bu kadar kolayca uyuşturulabilmesi kısmen de "her şeyi yapmanın" hiç de serbest olmamasının doğrudan bir sonucu idi.

Olayın ahlâki boyutu, olup bitenin "jenosit" diye adlandırılması ya da milyonlarca kurbandan söz edilmesiyle kavranamaz -bütün bir halkın imhası türünden olaylara antik dönemde de, modern sömürgecilik döneminde de rastlanır; işin özü ancak her şeyin yasal düzen çerçevesinde gerçekleştiği, bu "yeni hukukun" temel dayanağını, "öldürmelisin" -ve düşmanını değil, tehlikeli bile olamayacak durumdaki suçsuz insanları ve bunu bir zorunluluktan dolayı değil, tersine, tüm askeri mülahazalara, tüm yararlılık düşüncelerine aykırı olduğu için- şeklinde bir emrin oluşturduğu fark edilirse anlaşılabilir. Cinayet programı yeryüzündeki son Yahudi yok edilinceye kadar sürmeliydi ve savaşla, Hitler'in savaş sırasında sivil katliamın daha kolay kamufle edilebileceğine olan inancı dışında, hiçbir ilişkisi yoktu; hatta işlemin barış dönemlerinde daha da büyük boyutlarda devam ettirilmesi gerekmekteydi. Ve bu cürümler, haydutlar, ucubeler ya da zıvanadan çıkmış sadistlerce değil,

yasal geçerliliğe sahip "Führer'in sözlerine" (Führerworte) bile inanmayan, toplumun en saygın mensuplarınca işleniyordu.

Parti mensubiyetinden ya da suça doğrudan iştirakinden bağımsız olarak, tüm halkın hangi ölçüde, sadece ve sadece böyle oluştuğu için yeni düzene inandığını kanıtlayacak bir kanıt olarak -hâlâ böyle birşey gerekliyse-, Eichmann'in, hiçbir zaman NSDAP (Nasyonal Sosyalist İşçi Partisi). üyesi olmamış avukatının Kudüs'teki davada iki kez sarf ettiği inanılmaz sözler verilebilir: Ausschwitz ve diğer yok etme kamplarında olup bitenler "tıbbi bir sorundan" ibaretmiş. Sanki ahlâk, köklü, uygar bir millette çöküşünü yaşadığı bir anda, kendini başlangıçtaki anlamıyla çıplak olarak açığa vurmaktadır: Yani sanki tamamen değişimi bir halkın sofra adabının değişmesi kadar az sorun çıkaracak, etik normların, gelenek ve göreneklerin bir bileşkesi olarak.

Şimdi iki soru ortaya atmak istiyorum. Birincisi ayaklanıp, isyan edememiş olsalar da, kendi yaşam alanlarında işbirliği yapmayan ve kamusal yaşamda yer almayı reddeden az sayıdaki insanın diğerlerinden farkları neydi? İkincisi, sisteme olası bütün kademelerde ve çok farklı görevler üstlenerek hizmet eden insanların, basit birer canavar olmadıkları konusunda hemfikirsek, bu insanları bu davranışa iten neydi ve şimdi, "yeni düzenin" ve onun değerler ıskalasının yıkılmasından sonra, bu davranışlarını hangi ahlâki -hukuki değil- gerekçeyle mazur göstermekteler? Birinci sorunun yanıtı oldukça basittir. Katılmayı reddeden ve bu nedenle çoğunluk tarafından sorumsuzlukla suçlanan insanlar, kendi başlarına karar verme cesaretini gösterebilmiş olanlardı. Bunların böyle davranabilmeyi becerebilmelerinin nedeni, daha iyi bir değerler sistemine sahip olmaları ya da düşüncelerinde ve bilinçlerinde hâlâ eski adalet ve adaletsizlik ölçülerinin köklü bir biçimde yer alması değildi. Bence olay, bu insanların vicdanlarının, deyim yerindeyse otomatiğe bağlanmamış olmasıydı: Yani bunlar, doğuştan getirildiği varsayılan ya da sonradan edinildiğine inanılan, her derde deva hazır reçeteler ya da kurallar bütününe göre davranmamışlardı. Bence işbirliği yapmayanların başka bir kriteri vardı: Bunlar, söz konusu yok etme sürecine katıldıklarında, hangi ölçüde kendileriyle barış içinde yaşayabilecekleri sorusunu sormuşlar ve hiçbir şey yapmamayi tercih etmişlerdi. Dünya onların bu dav-

ranışlarıyla olumlu yönde değişeceği için değil, sadece bu şekilde kendileri olarak yaşamaya devam edebilecekleri için yapmışlardı bu tercihi. İşbirliğine zorlandıkları durumlarda da ölümü tercih etmişlerdi. Daha açık ifade etmek gerekirse, "Öldürmeyiniz!" emrine gözü kapalı bir biçimde itaat ettikleri için değil, bir katille -yani kendileriyle- birlikte yaşamak istemedikleri için öldürmeyi reddetmişlerdi.

Bu tür karar verebilmenin önkoşulu, çok gelişkin bir zekâ ya da çok özel bir ahlâk anlayışı değil, basitçe kendisiyle birlikte yaşama alışkanlığı, yani Sokrates ve Plato'dan beri, düşünmek diye adlandırdığımız, kendi benliğimizle sürdürdüğümüz o sessiz diyaloğu sürdürmektir. Felsefe yapmanın tüm temelini oluşturmasına rağmen bu tür düşünme tarzı ne bir uzmanlık işi, ne de teorik bir sorunla ilgilenmektir. Kendi başlarına karar verenlerle vermeyenleri ayıran çizgi, tüm sosyal, kültürel ve eğitimsel farklılıkları çaprazlama keser. Bu açıdan, Hitler döneminde, saygın toplumun toptan ahlâki çöküntüsü, bize, bu koşullar altında güvenilecek insanların, savundukları değerleri yere göğe koymayanlar ya da ahlâki normlara ve ölçülere sıkı sıkı sarılanlar olmadığını öğretmektedir; şimdi tüm bunların akşamdan sabaha değiştiğini ve elde, herhangi bir şeye sarılma alışkanlığından başka bir şeyin kalmadığını biliyoruz. Çok daha güvenilir olanlar ise genellikle kuşkucular ve şüphecilerdir. Kuşkuculuğun iyi bir şey ya da şüpheciliğin sağlıklı olmasından değil elbette. Sadece bu insanların her şeyi sorgulama ve kendi düşüncelerini oluşturma alışkanlıkları olduğu için. En iyi tavır alanlar ise, hayatta kaldığımız sürece, ne olursa olsun, kendi benliğimizle birlikte yaşamaya mahkûm olduğumuzun bilincinde olanlardır.

Peki çevrelerinde olup bitene karışmak istemeyen az sayıda insana yönelik sorumsuzluk suçlamasına ne demeli? Sanıyorum, insanın, esas olarak politik bir oluşum olan dünyaya karşı sorumluluk üstlenemeyeceği aşırı durumlar olabileceğini kabul etmemiz gerekmektedir; çünkü politik sorumluluk asgari düzeyde de olsa politik bir gücü gerektirir. Güçsüzlüğün, mutlak iktidarsızlığın geçerli bir özür olduğuna inanıyorum.

Dikkatimizi ikinci soruma, yani kendilerinden istenen şeyleri görev olarak kabul edenlere ve bunların kendilerini haklı çıkarmak

için öne sürdükleri ahlâki gerekçelere yöneltirsek, sorun biraz daha netleşir. Gerekçe hep aynıdır: Her organizasyon, üstlere ve yürürlükteki yasalara itaat ister. İtaat bir erdemdir; hiçbir siyasi topluluk, hiçbir örgütlü yapı itaat olmadan varlığını sürdüremez. Bu gerekçelerin tümü öylesine basit gözükmektedir ki, içerdiği yanlışı ortaya çıkarmak belli bir çabayı gerektirir. Burada doğru olmayan "itaat" kelimesidir. Gerçekte sadece bir çocuğun itaat etmesinden söz etmek mümkündür; bir yetişkinin "itaat etmesi" ise gerçekte, "itaati" talep eden örgütü, otoriteyi ya da yasayı desteklemesi anlamına gelir. "İtaat" kelimesini tüm bu durumlar için kullanırsak bu kullanım, -Platon ve Aristo döneminden beri- bize, birlikte yaşayan her insan topluluğunun hükmedenler ve hükmedilenlerden oluştuğunu, birincilerin emir verdikleri, ikincilerin ise bu emirlere itaat ettiklerini söyleyen, çok eski politik-bilimsel tasarıma dayanır.

Burada, bu tasarımların bizim politik düşünce geleneğimize giriş nedenlerini tartışamayacağım; ancak bunların, ortak eylemlilik düzleminde insanlararası ilişkiler konusunda var olan daha eski ve bence daha doğru anlayışların yerine geçtiğini vurgulamak istiyorum. Bu eski anlayışlara göre, çok sayıda insan tarafından icra edilen her edim, iki bölüme ayrılabilir: "Yöneticinin" yaptığı başlangıç bölümü ve artık ortak bir iş haline gelen şeyi başarıyla sonuçlandırmak üzere çok sayıda insanın katıldığı icra bölümü. Burada tayin edici olan, hiçbir güçlü insanın, niyetlenilen şeyi icra eden başka insanların yardımı olmaksızın, iyi ya da kötü hiçbir şeyi sonuçlandırmayacağının bilinmesidir. Burada, "liderin" kendi benzerleri arasında ilk olmaktan fazla bir şey olmadığı bir eşitlik tasarımı söz konusudur. Ona itaat eder gibi gözükenlerin gerçekte yaptıkları şey, lideri ve liderin girişimini desteklemektir. Bu tür bir "itaat" olmadan lider çaresiz kalırdı. Buna karşılık, çocuk yuvasında ya da kölelikte -yani itaat tasarımının bir anlamının olduğu bu iki alanda (ki kavram politik düzeye de bu örneklerden yola çıkılarak taşınmıştır)- çocuk ya da köle "işbirliğini" kabul etmediği takdirde çaresiz kalır. Mutlak hiyerarşik düzeniyle, katı bir bürokratik örgütlenmede bile, "dişlilerin" ve çarkların çalışmasını, alışılmış olduğu üzre yöneticilere karşı itaat olarak değil, ortak bir girişimin kapsamlı bir biçimde desteklenmesi olarak görmek daha anlamlı

olurdu. Eğer ülkenin yasalarına itaat ediyorsam, gerçeklikte onun anayasasını destekliyorum. Suskun kabulden vazgeçip, itaat etmeyi reddeden isyancı ve devrimcilerin tavırları, olayın gerçek yüzünü, yani itaatin aslında desteklemek demek olduğunu açığa çıkarmaktadır.

Bu şekilde bakıldığında, diktatörlük yönetimi altında kamusal yaşamda yer almayanlar, aynı zamanda, itaat prensibine dayanılarak bu tür bir desteğin talep edildiği "sorumluluk" alanlarından kaçınarak diktatörlüğü desteklemeyi reddedenlerdir. Yeterli sayıda insanın ne ölçüde etkili olunacağını görmek için herhangi aktif bir direnişe bile kalkışmadan bu şekilde "sorumsuz" davranıp, yardımı, desteği reddetmesi durumunda bu tür hükümetlerin başlarına neler geleceğini bir an için düşünmemiz bile yeterlidir. Burada söz konusu olan gerçeklikte, yüzyılımızda keşfedilen, şiddete dayalı olmayan eylemlerden, direniş biçimlerinden biridir. Yani bu yeni canileri eylemlerinden sorumlu tutmamızın nedeni, politik ve ahlâki meselelerde itaat gibi bir şeyin varolmayışıdır.

Sonuç olarak işbirliği yapan ve emirlere uyanlara, "neden itaat ettin?" sorusunun değil, "neden destekledin?" sorusunun sorulması gerekir. Bu kelime değişikliği, kelimelerin, asli özelliği konuşan bir varlık olan insanın düşünme süreci üzerindeki özel ve hâkim etkisini bilenler açısından, anlamsız, semantik bir kelime oyunu değildir. Elbetteki kötü "itaat" sözcüğünü ahlâki ve politik düşünce sözlüğümüzden çıkarıp atmamız büyük bir kazanç olurdu. Bu sorular üzerine kafa yormak ise bize özgüvenimizi, hatta gururumuzu -eski zamanların, belki insanlığın değil ama insanın şerefi veya onuru diye adlandırdıkları şeyi- bir ölçüde de olsa yeniden kazandırabilir.

BIRMINGHAM CEZAEVİ'NDEN MEKTUP*

*Martin Luther King**

Montgomery'deki otobüs grevinden sonra Dr. Martin Luther King Albahama'da ırkçılığa karşı şiddete dayanmayan mücadelenin fiili liderliğini üstlenmiştir. Düşüncelerinden dolayı defalarca hapse giren Martin Luther King, aşağıdaki mektubu 1963 yılında Birmingham'daki eylemler sonrasında kapatıldığı cezaevinde yazmıştır. Bir grup din adamının suçlamalarına cevap olarak yazılan mektupta Martin Luther King şiddete dayanmayan yolu seçmesinin kişisel ve objektif nedenlerini bir kez daha ayrıntılı olarak tartışmaktadır. (Almanca baskının giriş yazısından, ç.n.)

---

* İng. M.L. King, Why Wie Can't Wait, Bedau'nun derlediği "Civil Disobedience in focus", Routledge edition, New York, London, 1991.
Alm. Martin Luther King, Freiheit, Oncken Verlag Kassel, 1964.

Matin Luther King
Birmingham Şehri Cezaevi
16 Nisan 1963

Piskopos C.C.J. Carpenter
Piskopos Joseph A. Durick
Haham Milton L. Grafman
Piskopos Paul Hardin
Piskopos Nolan B. Harmon
Muhterem George M. Murray
Muhterem Edwart V. Ramage
Muhterem Earl Stallings

Sevgili meslektaşlarım,

Burada, Birmingham Cezaevi'nde elime şu anda sürdürmekte olduğumuz eylemlerimizi "ihtiyatsız ve zamansız" olarak niteleyen yazınız geçti. Yaptıklarım ya da düşüncelerime ilişkin eleştirilere nadirèn yanıt veririm. Böyle bir şey yapmak istesem, sekreterlerimin bütün vakitlerini buna ayırmaları gerekecek, benim ise yapıcı işlere girişmek için zamanım olmayacaktır. Ancak iyi niyetli insanlar olduğunuza inanmamdan ve eleştirilerinizi açık ve dürüst biçimde ifade etmenizden dolayı sizlere, duygusallığa kapılmadan objektif bir yanıt vermeye çalışacağım.

Öncelikle açıklamak istediğim Birmingham'da bulunuş nedenimdir: Çünkü siz de benim burada bir "hariçten gazel okuyan biri" olduğum argümanına inanıyor gibisiniz. Merkezi Atlanta/Georgia'da yer alan ve bütün güney eyaletlerinde temsil edilen bir örgütün, Güney Hıristiyan Liderlik Konferansı'nın başkanı olmak onurunu taşıyorum. Güneyde, gerekli ve mümkün olduğu zaman personelin eğitim malzemelerini ve mali olanaklarını paylaştığımız yaklaşık seksen beş örgütümüz bulunuyor. Bunlardan birisi de "İnsan Hakları İçin Hıristiyan Hareketi" adını taşımaktadır. Birkaç ay önce Birmingham'daki şubemiz bizden barışçı bir doğrudan eylem'e* hazır olmamızı rica etti. Bunlara severek söz verdik ve zamanı geldiğinde de bu sözümüzün gereğini yerine getirdik. Bu-

* Halkın ya da bir çıkar grubunun, mitingler, oturma grevleri vb. eylemlerini doğrudan eylem (direct action) olarak adlandırıyoruz. Kavram özellikle görüşme yönteminden olan farklılığı vurgulamak için kullanılıyor.

rada, ekibimden çok sayıda elemanla birlikte bulunuyorum, çünkü buraya davet edildik. Buradayım, çünkü örgütsel görevim var. Bunların ötesinde, Birmingham'da bulunuşumun gerekçesi, burada adaletsizliğin olmasıdır. Milattan önce sekizinci yüzyılın peygamberlerinin Tanrı kelâmını memleketlerinin sınırları dışına taşımak için köylerini terk etmeleri, havarilerden Paulus'un İsa peygamberin kutlu mesajını Grek-Romen dünyasının tüm köylerine ve şehirlerine iletmek için Tarsus'tan ayrılması gibi, ben de İncil'in Özgürlük mesajını şehrimin sınırları dışında yaşayanlara da ulaştırmak ihtiyacını duyuyorum. Aziz Paulus gibi benim de Makedonyalıların yardım çağrısına yanıt vermem gerekiyor.

Buna ek olarak tüm şehirler ve eyaletler arasındaki yakın ilişkileri biliyorum. Birmingham'da ne olup bittiğiyle ilgilenmeksizin Atlanta'da elimi kolumu bağlayıp oturamam. Herhangi bir yerde haksızlık yapılıyorsa her yerde adalet tehlikede demektir. Kaçınamayacağımız çok yönlü bir ilişkiler ağının mahkûmu durumundayız. Ve tümümüz kaderin aynı şalına sarılıyız. Bugün artık dar görüşlü, modası geçmiş "yabancı ajitatör" tezinin mahkûmu olmak lüksüne sahip değiliz. Amerika Birleşik Devletleri'nde yaşayan birisi ülkenin başka bir yerinde bir yabancı olarak görülemez.

Sizler şu anda Birmingham'da sürmekte olan gösterileri teessüfle karşılıyorsunuz. Ancak bu gösterilere yol açan koşullarla ilgili benzer bir beyanda bulunmuyorsunuz. Sizlerin, olayların sadece sonuçlarıyla ilgilenip, nedenlerine dokunmayan sıradan bir sosyal bilimci gibi davranmak istemediğinizden eminim. Kendi payıma sözü edilen gösterilerin Birmingham'da yapılmasının üzülecek bir şey olduğunu söylemekte tereddüt etmiyorum. Ancak daha üzücü olan ve benim daha çok vurgulamak istediğim, bu şehirdeki beyaz egemenliğinin zencilere başka bir çıkar yol bırakmamasıdır.

Şiddete dayanmayan her kampanyanın dört basamağı vardır:

1) Adaletsizliğin varlığının tespiti için materyalin toplanması.
2) Görüşmeler.
3) Öz Arınma.
4) Doğrudan eylem.

Birmingham'da bu aşamaların dördünü de yaşadık. Irk ayrımcılığının bu şehri bir girdaba sürüklediği ise kimsenin inkâr edemeyeceği bir gerçekliktir. Birmingham muhtemelen, Birleşik

Devletler'de ırkçılığın en katı biçimiyle uygulandığı şehirdir. Bütün ülke bu şehrin polis vahşeti rekorunu eline tuttuğunu bilir. Bu şehrin mahkemeleri zencilere eşi benzeri olmayan haksızlıklar yapmaktadır. Birmingham'da zencilerin evlerine ve kiliselerine yönelik faili meçhul bombalama olaylarının sayısı herhangi bir şehirdekinden çok daha fazladır. Bunlar katı, dehşet verici ve inanılması zor gerçeklerdir. Bu koşullardan dolayı zenci liderler şehrin yöneticileriyle görüşmeler yapmayı denediler. Ancak politik sorumlular samimi görüşmeler yapmaktan hep kaçındılar.

Geçen eylül ayında şehrin önemli bazı işadamlarıyla görüşme olanağı ortaya çıktı. Görüşmelerin seyri içinde işadamları, dükkânlarda ırk ayrımcı tabelaların kaldırılması gibi birtakım sözler verdiler. Bu sözler üzerine Peder Shuttleswort ve İnsan Hakları İçin Hıristiyan Hareketi bütün gösterileri durdurma kararı aldılar. Tutulmayan sözlerin kurbanı olduğumuzu anlamamız için haftaların, ayların geçmesi gerekti. Dükkânlardaki ırkçı tabelalar kaldırılmadılar. Geçmişte sık sık olduğu gibi bu sefer de umutlarımız yok edilmiş ve yaşadığımız derin hayal kırıklığının karanlık gölgesi üzerimize çökmüştü. Böylece, yurttaşlarımızın vicdanlarına seslenmek üzere, fiziki varlığımızla içinde yer alacağımız doğrudan eylem dışında bir yol kalmamıştı. Bunun getireceği zorlukların bilincindeydik. Bu nedenle bir özarınma sürecine girmemiz gerektiğine karar verdik. Örgütlediğimiz çalışma gruplarında, şiddete dayanmayan direniş biçimlerini tartışıp, kendimize tekrar tekrar, "Şiddet kullanarak yanıt vermeden, bana uygulanan şiddete katlanabilir miyim?", "Tutukluluğun eziyetlerini kaldırabilir miyim?" sorularını sorduk. Doğrudan eylemimizi, Noel dönemi bir yana bırakılırsa en çok alışverişin yapıldığı paskalya günlerinde başlatmaya karar verdik. Doğrudan eylemin bir yan sonucu olarak satışların önemli ölçüde gerileyeceğini ve bu nedenle seçilen zamanın işverenleri zorlamak için en iyi zaman olduğunu düşündük. Bu arada mart seçimlerinin çok yakın olduğu aklımıza geldi ve hemen eylemimizi seçim sonrasına bırakma kararı aldık. Sn. Connor'un seçim listesinde olduğunu öğrenince, gösterilerin seçim sonuçlarını perdelemek amacıyla kötüye kullanılmasını önlemek için eylemimizi bir kez daha erteledik. Sonuçta, barışçılığımızın tanığı eylemlerimize seçimden bir gün sonra başla-

ma kararı aldık.

Tüm bunlar, bizim sorumsuz biçimde doğrudan eyleme girişmediğimizin kanıtlarıdır. Sn. Connor'un yenilgiye uğraması bizim için de çok önemliydi. Bu nedenle eylemimizi, şehre zor durumunda yardımcı olmak amacıyla defalarca erteledik. Ancak sonunda, artık erteleyemeyeceğimize karar verdik.

Tabii ki, "Neden doğrudan eylem? Neden oturma grevleri, yürüyüşler ve benzeri eylemler? Görüşmeler yoluyla çözüm aramak daha iyi olmaz mıydı?" sorularını sorabilirsiniz. Görüşmeler yoluna dikkat çekmek konusunda tümüyle haklısınız. Şiddete dayalı olmayan doğrudan eylemin amacı zaten budur: Şimdiye kadar ısrarlı bir biçimde görüşmelere karşı çıkan şehir yönetimini, sorunu tartışmaya zorlayacak yapıcı bir gerginlik ortamı yaratmak. Eylemimiz, sorunları, kimsenin baştan savamayacağı bir dereceye kadar dramatikleştirmeyi amaçlıyor. Gerginlik yaratmanın şiddetsiz direniş eylemleri yürütenlerin görevlerinin bir parçası olduğunu söyledim. Bu sizde şok etkisi yaratabilir. Ancak itiraf etmeliyim ki, ben gerginlik sözcüğünden korkmuyorum. Ben her zaman, vaazlarımda da kararlı bir biçimde şiddete dayalı, yıkıcı gerginliklere karşı tavır aldım. Ancak gelişme için elzem olan bir de yapıcı, şiddete dayalı olmayan gerginlik vardır. Sokrates'in insanın mitler ve yarım hakikatlere olan kölece bağımlılığından kurtulup, yaratıcı analizler ve değerlerin nesnel belirlenişinin özgür alanına geçişi için düşünce düzeyinde bir gerginliğin ortaya çıkarılmasını gerekli görmesi gibi, bizim de şiddete dayanmayan eylemler aracılığıyla toplumda, insanların ırk düşmanlığının ve önyargıların derin kuyularından kurtulup, kardeşliğin ve karşılıklı anlayışın onurlu doruklarına ulaşabilmelerine yardımcı olacak gerginliği yaratmamızın zorunluluğunu görmemiz gerekiyor. İşte doğrudan eylemin amacı kaçınılmaz biçimde görüşmeleri zorlayacak böyle bir kriz durumu yaratmaktır. Bu nedenle, sizin görüşmeler yapmak yolundaki çağrınıza tümüyle katılıyoruz. Sevgili güneyimizin diyalogla yaşamak yerine monoloğun onulmaz deneyimine çakılı kalması çok uzun sürmedi mi?

Yazınızdaki temel bir tespit, eylemimizin erken oluşudur. Sık sık, "Yeni hükümete tedbir alması için neden yeterli zaman bırakmadınız?" sorusuyla karşılaştık. Bu soruya cevabım, yeni hü-

kümetin de eskisi gibi harekete geçmesi için zorlanmasının gerekli olduğudur. Sn. Boutwell'in seçilmesinin Birmingham'a bin yıllık refahı getireceğine inanmak acı bir yanılgı olur. Sn. Boutwell'in tavrının Sn. Connor'a kıyasla daha dostça ve daha açık olduğu doğruysa da, bu iki adam da ırk ayrımcılığı taraftarıdırlar ve görevlerini statükoyu korumak olarak görüyorlar. Sn. Boutwell'den tek beklentim, ayrımcılığın kaldırılmasına karşı yoğun direnişin yararsızlığını görebilecek kadar aklıselim sahibi olmasıdır. Ancak o bunu, eşit hak yanlılarının baskısı olmadan göremeyecektir. Dostlarım! Size, kararlı, legal ve şiddete dayanmayan baskı olmadan eşit haklar mücadelesinde bir adım bile ileri gidemediğimizi söylemek zorundayım. İnsanlık tarihi ayrıcalık sahibi insanların bu ayrıcalıklarından ancak çok nadiren gönüllü olarak vazgeçtikleri gerçekliğinin uzun ve trajik hikâyesidir. Tek tek bireylerin ahlâki olarak doğru olanı fark edip kendi haksız tutumlarından vazgeçmeleri mümkündür; ancak insanların bir grup olarak ahlâki duyarlılıkları -Reinhold Niebuhr'un söylediği gibi- tek tek bireylerden daha azdır.

Acı deneyimlerimiz bize, ezenlerin ezilenlere özgürlüklerini hiçbir zaman gönüllü olarak vermediklerini öğretti. Ezilenin bunu istemesi gerekiyor. Açıkça söylemem gerekirse ben şimdiye kadar, ayrımcılığın yoğun acısını çekmeyenlerin "zamanlaması doğru" dedikleri bir *doğrudan eylem*'e katılmadım. Yıllardan beri sürekli olarak "bekleyin" sözcüğünü duyarım. Zenciler açısından bu sözcüğün tanıdık, acılı bir tınısı vardır. Ancak bu "bekleyin" sözcüğü, daima "hiçbir zaman" anlamına gelmiştir. Bu sözcük, hayal kırıklığı hilkat garibesinin doğumuna imkân vermek için, duygusal stresi bir an için azaltan bir sakinleştiriciden başka bir şey değildir. Artık, "uzun süre ertelenen adaletin esirgenen adalet olduğunu" görmenin zamanı geldi. 340 yıldan beri Tanrı'nın verdiği ve anayasanın kabul ettiği haklarımız için bekliyoruz. Afrika'nın ve Asya'nın halkları uçak hızıyla politik bağımsızlıklarına doğru yol alırken biz köşedeki barda bir kahve içme hakkına kavuşmak için bir kağnı hızıyla yol alıyoruz. Gerçekten de, ırk ayrımcılığının sivri dikenini teninde hissetmeyenler için "bekleyin" demek kolaydır. Ancak kanlı çetelerin anne-babanızı, kardeşlerinizi keyiflerine göre linç edip boğmaları gibi olaylar yaşadıysanız; nefret dolu

polislerin hiçbir ceza korkusu olmaksızın siyah kardeşlerinize küfür ettiklerini, tekmelediklerini, işkence yaptıklarını hatta öldürdüklerini gördüyseniz; yirmi milyon siyah kardeşinizin bu bolluk toplumunda yoksulluğun havasız kafesinde boğulmakta olduklarını görmek zorunda kalıyorsanız; altı yaşındaki kızınıza televizyonda reklamı yapılan eğlence parkına neden gidemeyeceğinizi açıklamaya çalışırken birden dilinizin size itaat etmez olduğunu ve kekelemeye başladığınızı hissedip, siyah çocukların eğlence parkına girmelerinin yasak olduğunu duyduğunda kızınızın gözünün yaşlarla dolduğunu, onun taze his dünyasının ufuklarında aşağılık duygularının boğucu bulutlarının oluştuğunu ve beyazlara karşı bilinçsiz biçimde gelişen bir öfkenin kişiliğini nasıl zedelemeye başladığını duyumsarsanız; beş yaşındaki oğlunuzun ısrarla sorduğu, "Baba beyazlar siyahlara neden bu kadar kaba davranıyorlar?" sorusuna nasıl yanıt vereceğinizi bilemezseniz; şehirlerarası yolculuklarda, hiçbir motel yer vermediği için geceler boyu arabanızın rahatsız bir köşesinde kıvrılıp yatmak zorunda kalırsanız; gece gündüz görmek zorunda olduğunuz "beyazlar için", "siyahlar için" tabelalarıyla aşağılanırsanız; (yaşınıza bakılmaksızın) sürekli bir biçimde önüne bir de "John" eklenerek "Nigger" ya da "Boy" diye çağrılırsanız; karınız ya da anneniz hiçbir zaman kibar biçimde "bayan" hitabının muhatabı olmazsa; gece gündüz bir sonraki dakikanın ne getireceğini bilmediği için sürekli tetikte duran, içeriden korkunun, dışarıdan nefretin hırpaladığı bir zenci olduğunuz gerçekliğinin eziyetini çekip, bu gerçeklik tarafından takip edilirseniz; tekrar tekrar "hiçbir şey olmadığınız" yolundaki aşağılayıcı duyguya karşı savaşmak zorunda kalırsanız, beklemenin bize neden bu kadar zor geldiğini anlarsınız. İnsanın, dayanma gücünün sonuna geldiği ve kendisini umutsuzluk ve karanlıktan başka bir şeyin beklemediği adaletsizlik uçurumuna itilmeye artık razı olmadığı bir an gelir. Sizlerin, saygıdeğer baylar, bizim meşru ve artık engellenmesi mümkün olmayan sabırsızlığımızı anlayabileceğinizi umuyorum.

Yasaları ihlâl etmek niyetimiz konusunda endişeli görünüyorsunuz. Bu haklı bir endişedir. Biz insanları hararetle Yüksek Mahkeme'nin 1954 yılındaki kararına uymaya ve devlet okullarında ırk ayrımcılığını kaldırmaya çağırırken, sizlerin bizi bilinçli yasa

ihlâlcisi olarak görmeniz oldukça garip bir durumdur. Belki, "bazı yasaları ihlâl ederken, diğerlerine uymayı nasıl haklı göstereceksiniz?" sorusu sorulacaktır. Sorunun cevabı basittir: İki türlü yasa vardır: *Adil* yasalar ve *adil olmayan* yasalar. Ben Aziz Augustin gibi, "Adaletsiz yasanın yasa olmadığını" söylüyorum. Peki ikisi arasındaki fark nedir? Bir yasanın adil olup olmadığı nasıl anlaşılabilir? Adil yasa, ahlâki kurallar ve Tanrı'nın buyruklarıyla uyum içinde olan, insan yapısı bir düzenlemedir. Adil olmayan yasa ise ahlâk kurallarına uymayan yasadır, Aquinolu Thomas'ın dediği gibi, kökü Tanrısal hukukta ve doğa hukukunda olmayan insan yapısı yasadır. İnsanı aşağılayan her yasa adaletsizdir. Irk ayrımcılığı insanın ruhunu bozduğu ve kişiliğine zarar verdiği için tüm ırk ayrımcı yasalar adil olmayan yasalardır. Bu tür yasalar, yapıcılarına yanlış bir üstünlük, kurbanlarına ise yanlış bir aşağılık duygusu verir. Büyük Yahudi profesör Martin Buber ayrımcılığın ben-sen ilişkisinin yerine ben-şey ilişkisini koyduğunu ve insanı bir nesneye, bir şeye indirgediğini söyler. Yani ırk ayrımcılığı sadece politik, ekonomik ve sosyolojik bakış açısından sağlıksız değil, aynı zamanda ahlâki olarak yanlış ve günahtır. Paul Tillich günahın bir atık olduğunu söylemişti. Ayrımcılık, insanların trajik atıklıklarının (izolasyonlarının) korkunç yabancılaşmalarının, dehşet verici günahkârlığının açık bir ifadesi değil midir? Bu nedenle insanları, ahlâki olarak doğru olduğu için, Anayasa Mahkemesi'nin 1954 yılındaki kararına itaate çağırırken, ahlâka aykırı ayrımcılık hükümlerine itaat etmemeye davet edebilirim.

Adil olan ve olmayan yasalara ilişkin somut bir örnek inceleyelim. Adil olmayan bir yasa, çoğunluğun bir azınlığa dayattığı, ancak kendisini uymakla yükümlü görmediği yasadır. Böylece, insanlara f a r k l ı davranılması yasallaştırılmaktadır. Adil bir yasa ise, gene çoğunluğun azınlığa kabul ettirdiği, ancak kendisinin de uymayı istediği yasadır. Böylelikle insanlara e ş i t davranılması yasallaştırılmış olmaktadır.

İzninizle konuya başka yönden bir açıklama getirmek istiyorum. Adil olmayan yasa bir azınlığa dikte edilen, oy verme hakkı olmadığı için azınlığın etkide bulunma olanağı olmayan bir yasadır. Irk ayrımcı yasaları çıkaran Alabama yasama organının demokratik olarak seçildiğini kim iddia edebilir? Alabama eyale-

tinde zencilerin seçim listelerine isimlerini yazmalarını engelleyecek bütün yöntemlere göz yumulmaktadır. *Nüfusun çoğunluğunu* oluşturmalarına rağmen, tek bir zencinin bile kayıtlı olmadığı seçim çevreleri dahi bulunmaktadır. Böyle bir devlette, herhangi bir yasanın demokratik olduğu söylenebilir mi?

Bunlar adil ve adil olmayan yasalara ilişkin bazı örneklerdir. Bunun ötesinde, yasanın adil gibi gözüktüğü, ancak uygulanış biçimiyle adaletsiz olduğu durumlar vardır. Örneğin ben cuma günü, yürüyüşümüz için izin almadığım gerekçesiyle tutuklandım. Şimdi, yürüyüş için izin alınmasını öngören bir kuralın haksız hiçbir yanı yoktur. Ancak bu kural, ırk ayrımcılığını devam ettirmenin ve yurttaşlara anayasanın sağladığı barışçı gösteri ve protesto hakkını esirgemenin bir aracı olarak kullanılırsa o zaman haksızdır, adil değildir.

Umarım, açıklamaya çalıştığım bu ayrımı siz de görebiliyorsunuzdur. Ben ırk ayrımcılığının öfkeli bir savunucusu gibi, yasaların çiğnenmesi ya da kanuna karşı hile yapılması için uğraşmıyorum. Böyle bir şey kaçınılmaz olarak anarşiye yol açar. Adil olmayan bir yasayı ihlâl etmek isteyen kişi bunu *açık* bir biçimde, *sevgiyle* (televizyonda "Nigger, Nigger, Nigger" bağırışlarını duyduğumuz Orleans'lı beyaz analar gibi kinle dolu olarak değil) ve böyle bir ihlâlin getireceği cezayı üstlenmeye hazır olarak yapmalıdır . Ben, vicdani muhasebe sonucu haksız gördüğü bir yasayı ihlâl eden ve yurttaşlarının vicdanlarını sarsmak ve söz konusu yasanın haksız olduğu konusunda gözlerini açmak amacıyla, cezayı kabullenerek hapse giren kişinin yasaya en büyük saygıyı gösterdiğini iddia ediyorum.

Tabii ki bu türden bir sivil itaatsizlik yeni değildir. Bunun parlak bir örneğini, kendilerini daha yüksek bir yasaya bağlı saydıkları için Nabukadnezar'ın yasalarına itaati reddeden Sedrach, Mesach ve Abed-Nego'da görüyoruz. En görkemli örneğini ise Roma İmparatorluğu'nun adil olmayan belirli yasalarına uymaktansa aç aslanlara yem olmayı ya da işkenceye uğramayı kabullenen ilk Hıristiyanlarda görüyoruz. Bugün akademik özgürlük gibi bir şeye sahip oluşumuzu ise, belli ölçüde Sokrates'in sivil itaatsizliğine borçluyuz.

Unutmayalım ki, Hitler'in Almanya'da yaptığı her şey "yasal",

Macaristan'daki özgürlük savaşçılarının yaptıkları her şey ise "yasadışı" idi. Hitler Almanyası'nda bir Yahudiye yardım etmek "yasadışı" idi. Ancak o zamanlar Almanya'da yaşıyor olsaydım yasadışı olmasına rağmen, kesinlikle Yahudi kardeşlerime yardım ederdim. Bugün Hıristiyan inancının değerli ilkelerine karşı savaş açan komünist ülkelerden birinde yaşasaydım, sanıyorum açıkça bu yasalara itaat etmeme çağrısı yapardım.

Sizlere, Hıristiyan ve Yahudi kardeşlerime iki itirafta bulunmak istiyorum. Birinci olarak söylemem gereken, son yıllarda ılımlı beyazların beni derin bir hayal kırıklığına uğratmış olmalarıdır. Neredeyse zencilerin özgürlüğünün önündeki büyük engelin Beyaz Yurttaşlar Meclisi ya da Ku-Klux-Klan'ın değil de, "düzenin" adaletten daha çok şey ifade ettiği, gerginliklerin olmadığı olumsuz bir barışı eşitliğin hüküm sürdüğü olumlu bir barışa tercih eden, sürekli olarak, "hedefinizle hemfikirim ancak doğrudan eylem yönteminizi benimsemiyorum" diyen, babacan bir anlayışla, kendinde başkasının özgürlüğü için doğru zamanı tespit yetkisi gören, zencilere tekrar tekrar "daha uygun bir anı beklemeleri" öğüdünde bulunan ılımlı beyazlar olduğu sonucuna vardım. İyi niyetli insanların sığ anlayışları kötü niyetli insanların mutlak yanlış anlayışlarından daha cesaret kırıcıdır. Gönülsüz bir kabul, mutlak bir retten daha yanıltıcıdır.

Ben ılımlı beyazların, yasanın ve düzenin adaleti geçerli kılmak için var olduklarını, bu görevleri yerine getirmedikleri zaman sosyal gelişmenin akışını sekteye uğratacak engeller haline geleceklerini anlayacağını ummuştum. Ilımlı beyazın güney eyaletlerinde sürmekte olan gerginliğin, zencilerin sıkıntısını pasif bir biçimde sineye çektikleri itici olumsuz bir barış döneminden, bütün insanların insan kişiliğinin değerine ve onuruna saygı gösterecekleri olumlu bir barış dönemine geçişin zorunlu bir evresi olduğunu anlayacağını ummuştum. Gerçekte bizler, doğrudan eylem eylemlerine katılanlar, gerginliğin yaratıcıları değiliz. Biz sadece halihazırda var olan gerginliği su üstüne çıkarıyoruz. İyileşebilmesi için deşilmesi ve cerahatli çirkinliğinin havanın ve ışığın doğal iyileştirici güçleriyle temas etmesi gereken bir çıban gibi, adaletsizliğin de yok edilmesi için, yarattığı tüm gerginlikle birlikte önce insan vicdanının ışığına, kamuoyunun temiz havasına çıkarılması gerekiyor.

Mektubunuzda eylem tarzımızın barışçı olduğunu, ancak şiddet eylemlerini teşvik ettiği için reddedilmesi gerektiğini savunuyorsunuz. Bu iddia mantığa sığar mı? Bu, soyguncu yerine, sahip olduğu paranın soyguncuyu bu eyleme ittiğini iddia ederek, soyulanı suçlamak değil midir? Bu, gerçeğe olan sarsılmaz bağlılığı ve felsefi incelemelerinin, yanıltılan kamuoyunu, kendisine zehir bardağını uzatmaya ittiği iddiasıyla Sokrates'i mahkûm etmek değil midir? Bu, emsalsiz Tanrı bilincinin ve Tanrı'nın buyruklarına sarsılmaz inancının, onu çarmıha götürdüğünü iddia ederek İsa Mesih'i lanetlemek değil midir? Şiddet eylemlerine yol açacağı gerekçesiyle, insanların temel anayasal haklarını talep etme çabalarından vazgeçmelerini istemenin -Federal Mahkeme'nin de oybirliği ile tespit ettiği gibi- ahlâk dışı bir şey olduğunu artık görmeliyiz. Toplumun görevi, soyulanları koruyup, haydutları cezalandırmak olmalıdır, tersi değil.

Ayrıca, ılımlı beyazın zaman mitini anlamsız bulup reddedeceğini düşünmüştüm. Bugün beyaz bir Texas'lı kardeşimden mektup aldım. Mektubunda şöyle diyor: "Bütün Hıristiyanlar siyahların bir gün eşitlik haklarını alacaklarını biliyor. Ancak siz dini aceleciliğinizde biraz fazla ileri gitmiyor musunuz? Hıristiyanlığın bugünkü kazanımlarına ulaşabilmesi için iki bin yıl geçmesi gerekti. İsa'nın öğretisinin kök salabilmesi için zamana gereksinimi var." Burada söylenenlerin tümü "zaman" kavramıyla ilgili trajik bir yanlış anlamadan kaynaklanıyor. Bu, zamanın kaçınılmaz biçimde bütün kötülükleri gidereceğine ilişkin gerçekçi olmayan garip bir tasarımdır. Zaman tümüyle tarafsızdır. Yıkıcı olarak da, yapıcı olarak da kullanılabilir. Kötü niyetli insanların iyi niyetli insanlara göre zamanı çok daha iyi kullandıklarına giderek daha çok inanıyorum. Bizim neslimiz bir gün sadece kötülerin yaralayıcı sözlerine değil, iyilerin korkunç suskunluğuna da yerinecektir. İnsanlığın hiçbir zaman kaçınılmazlık vagonuyla ileriye taşınmadığını öğrenmemiz gerekiyor. İlerleme Tanrı'nın işçileri olmaya hazır insanların yorgunluk bilmeyen çabalarının ve ısrarlı angajmanlarının sonucudur. Bu çabaların yokluğunda, zaman ancak sosyal durgunluktan yana olan güçlerin müttefikidir. Yaratıcı biçimde kullanmak ve doğruyu yapmak için zamanın hep uygun olduğunu akıldan çıkarmamamız gerekir. Şimdi, demokrasi prensiplerini ha-

yata geçirme ve milletimizin ağıtını kardeşliğin yaratıcı methiyesine dönüştürme zamanıdır. Şimdi, ulusal politikamızı ırkçı adaletsizlik batağından kurtarıp, insanlık onurunun güvenli doruklarına oturtmanın zamanıdır.

Bizim Birmingham'daki tutumumuzu aşırı olarak niteliyorsunuz. Meslektaşlarımın şiddete dayanmayan çabalarını aşırılık olarak görmeleri bende öncelikle derin bir hayal kırıklığı yarattı. Zenciliğin birbirleriyle çatışan iki gücü arasında bulunduğum gerçeği üzerine düşünmeye başladım. Bunlardan birisi, uzun yıllar süren baskılar sonucu kendilerine olan saygıyı ve özbilinci, ayrımcılığa uyum sağlayacak derecede kaybetmiş olanlarla, üniversite öğrenimi yaptıkları, ekonomik güvenceye kavuştukları ya da ırk ayrımcılığından belli yararlar sağladıkları için bilinçsiz bir biçimde zencilerin sorunlarına karşı duyarsız hale gelen orta sınıf mensubu olan az sayıda zencinin oluşturduğu ataletin gücüydü. Diğeri ise acı ve nefretin, tehlikeli biçimde şiddeti onaylamaya eğilimli gücüydü. Bu güç ifadesini tüm ülke çapında ortaya çıkan ve en tanınınışı Elijah Muhammad'ın Müslüman hareketi olan farklı siyah milliyetçi gruplarda buluyor ve ırk ayrımcılığının devam etmesinin yarattığı hayal kırıklığından besleniyor. Bu hareketi, Amerika'ya inancını kaybetmiş olan, Hıristiyanlığın adını bile duymak istemeyen ve beyaz insanın bir "şeytandan" başka bir şey olmadığına inanma noktasına gelmiş insanlar oluşturuyor. Ben, ne atalet içinde yaşayanların "teslimiyetçi hareketsizlikleri"ne, ne de siyah milliyetçilerin nefret ve umutsuzluklarına ortak olmak istiyorum diyerek, bu iki grubun arasında durmaya çalıştım. Daha iyi bir yol var: Sevginin ve şiddetsiz protestonun yolu. Tanrı'ya şükür ki, zenci kilisesi sayesinde şiddetsizlik kavramı mücadelemize taşınmış bulunuyor. Böyle bir şey olmasa, eminim güney şehirlerinde kan gövdeyi götürürdü. Gene eminim ki, beyaz kardeşlerimiz bizi "isyancı" ve "yabancı ajitatör" olarak niteleyip, şiddete dayanmayan mücadele biçimimizi desteklemeyi reddederlerse, milyonlarca zenci hayal kırıklığı ve umutsuzluğa kapılacak ve siyah milliyetçilerin ideolojilerinde teselli ve güven arayacaktır. Ve böyle bir şeyin kaçınılmaz sonucu korkunç bir ırk savaşı karabasanı olacaktır.

Ezilenler ebediyen ezilen olarak kalamazlar. Günün birinde iç-

lerinde özgürlük arzusu yeşerir. Amerikan zencisinde de olan budur. İçindeki bir şey ona doğuştan sahip olduğu özgürlük hakkını, dıştaki bir şey, ona bu hakkı kazanabileceğini duyumsattı. Bilinçli ya da bilinçsiz, Almanların *Zeitgeist* (dönemin ruh hali) dedikleri şeyin çekimine kapılmış olan zenci, şimdi Asya'daki, Güney Amerika'daki, Karayipler'deki esmer ve sarı kardeşleriyle birlikte ırk ayrımcılığının olmadığı vaat edilmiş ülkeye doğru hızla yol alıyor. Zenci toplumunu saran bu canlı eylem arzusunun fark edilmesi, açık protesto gösterilerinin anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Zenci, dışarı vurulmamış nefret ve bastırılmış hayal kırıklıklarıyla doludur. Kendisini bunlardan kurtarması gerekir. Bu nedenle bırakınız arada bir yürüsünler! Valilik önünde gösteri yapmalarına izin verin ve onun neden oturma grevleri ve özgürlük mitinglerine gereksinimi olduğunu anlayın. Onun bastırılmış duygularını şiddet kullanmaksızın ifade etme biçimine izin verilmezse, bu duygular şiddet patlamaları biçiminde açığa çıkacaktır. Bu bir tehdit değil, tarihte benzerleri yaşanmış bir gerçekliktir. Bu nedenle siyah kardeşlerime, "memnuniyetsizliğinizden kurtulun" demedim. Tersine, bu normal ve sağlıklı memnuniyetsizliğin şiddetsiz doğrudan eylem yoluyla başka, yaratıcı kanallara yönlendirilebileceğini söylemeye çalıştım. Şimdi beni bu nedenle mi aşırıcılıkla suçluyorsunuz! İtiraf etmeliyim ki, bu bende ilk başta derin bir hayal kırıklığı yarattı.

Ancak, olay üzerine biraz düşününce aşırıcı olarak değerlendirilmek bende bir memnuniyet hissine yol açtı. İsa sevginin aşırı bir taraftarı değil miydi? -"Düşmanlarınızı seviniz; size beddua edenlere hayır duası ediniz; sizden nefret edenlere iyilik yapınız." Amos adaletin aşırı bir taraftarı değil miydi? -"Bırakın adalet su gibi, doğruluk güçlü bir nehir gibi aksın." Paulus İsa Mesih'in öğretisinin aşırı bir taraftarı değil miydi? -"İsa'nin işaretini bedenimde taşıyorum." Martin Luther bir aşırıcı değil miydi? -"Burada duruyorum, başka şekilde davranamam, Tanrı yardımcım olsun." John Bunyan aşırıcı biri değil miydi? -"Vicdanımı kanlı bir mezar haline getireceğime, ömrümün sonuna kadar cezaevinde kalmayı tercih ederim." Abraham Lincoln bir aşırıcı değil miydi? -"Bu millet, yarısı köle, yarısı özgür olarak var olmaya devam edemez." Thomas Jefferson da bir aşırıcı değil miydi? -"Bütün insanların

aynı özelliklerle yaratılmış olduklarına inanmak bizim açımızdan çok doğaldır." Yani sorun bizim aşırıcı olup olmamamız değil, ne tür aşırıcı olduğumuzdur. Nefretin mi yoksa sevginin mi aşırı tarafları olacağız? Adaletsizliği devam ettirmek isteyen aşırıcılar mı, yoksa adaletin aşırıcıları mıyız? Golgatha'daki dramatik olay sırasında üç kişi çarmıha gerilmiştir. Unutmayınız ki, söz konusu üç kişi de aynı suçtan, aşırıcı olmak suçundan çarmıha gerildiler. Bunlardan ikisi yozlaşmanın aşırıcılarıydı ve bu nedenle de unutulup gittiler. Ama üçüncüsü, sevginin, gerçeğin ve iyiliğin aşırı taraftarı olan İsa Mesih göklere yükseldi. Bu anlamda belki de güney eyaletlerinin, Amerika ve dünyanın acil biçimde yaratıcı aşırıcılara gereksinimi var.

Ben ılımlı beyazın bunu anlayacağını ummuştum. Belki de çok iyimserdim. Belki beklentilerim çok fazlaydı. Şimdi, başka bir ırkı ezen bir ırkın ancak çok az sayıda mensubunun ezilenlerin derin iç çekişlerini ve ısrarlı taleplerini anlayabileceklerini kavradığımı düşünüyorum. Adaletsizliğin güçlü, ısrarlı, kararlı bir eylemle yok edilmesinin zorunlu olduğunu düşünenlerin sayısı ise daha da az. Bu nedenle hiç değilse bazı beyaz kardeşlerimizin bu sosyal devrimin anlamını kavramaları ve ona katılmalarına müteşekkirim. Bunların sayıları çok değil, ama çok değerli ve başarılı insanlar. Ralph McGill, Lilian Smith, Harry Golden ve James Dabbs gibi kadın ve erkek kardeşlerimiz ikna edici, savunucu ve anlayışlı ifadelerle mücadelemiz konusunda yazılar yazdılar. Diğerleri bizimle birlikte güneyin isimsiz sokaklarında yürüdüler, güneyin kirli, haşare kaynayan cezaevlerinde, onları "pis zenci dostları" olarak niteleyen öfkeli polislerin küfürlerine ve kötü muamelelerine maruz kaldılar. Çok sayıdaki ılımlı beyaz kardeşlerinden farklı olarak bunlar, anın aciliyetini ve ırk ayrımcılığı belasına güçlü *doğrudan eylem*'le karşı çıkmanın zorunluluğunu kavradılar.

İzninizle ikinci hayal kırıklığımdan kısaca söz etmek istiyorum. Beyazların kilisesi ve liderliği beni olağanüstü büyük bir hayal kırıklığına uğrattı. Elbette ki birkaç önemli istisna söz konusu. Sizlerin her birinizin sorunla ilgili, bizim açımızdan çok önemli bir tavır aldıklarını unutmadım. Sizin, muhterem Stallings, geçen pazar günkü ayine, Hıristiyan anlayışına uygun olarak, zencileri de davet etmeniz her türlü takdirin üzerindedir. Ayrıca bu eyaletin,

yıllar önce Springhill College'i entegre eden Katolik yöneticilerini de şükranla anmalıyım. Bu istisnalara rağmen, kilisenin beni hayal kırıklığına uğrattığını bir kez daha söylemem gerekiyor. Bunu kilisenin her yaptığına karşı çıkan eleştirmenlerden biri olarak söylemiyorum. Bunu İncil'i vaaz eden biri, kiliseyi seven, eğitimini ona borçlu olan, gücünü onun kutsamasından alan ve ona yaşamı boyunca sadık kalacak biri olarak söylüyorum.

Yıllar önce aniden ve tümüyle beklenmeyen bir biçimde Montgomery'deki otobüs grevinin yöneticiliğine seçildiğimde, garip bir biçimde beyaz kilisenin bizi destekleyeceğine, güney eyaletlerinin beyaz papazlarının, vaizlerinin ve hahamların bizim en güçlü müttefiklerimiz olduklarına inanmıştım. Gerçeklikte ise bunlardan bazıları, özgürlük hareketimizi anlamak istemeyen ve liderlerini kötü göstermeye çalışan mutlak karşıtlarımızlardı. Bir kısmı ise, cesur olmaktan çok dikkatli olmaya çalışıyor, kilise vitraylarının arkasındaki uyuşturucu güvenlik ortamında sessiz kalıyorlardı.

Yıkılan hayallerime rağmen, Birmingham'a, bu şehirdeki beyaz kilise liderliğinin davamızın haklılığını anlayacağı ve bizim haklı şikâyetlerimizi derin, ahlâki bir sorumluluk anlayışıyla karar verme konumunda olan mercilere ileteceği umuduyla gelmiştim. Sizlerin bizi anlayacağınızı ummuştum. Ancak yeniden hayal kırıklığına uğradım.

Güney eyaletlerinde kilisenin çok sayıda yöneticisinin ayinlerde, yasa öyle istediği için, inananları ırk ayrımcılığını kaldıran karara uymaya çağırdıklarını duydum. Ama ben, beyaz papazların, "Bu karara uyun, çünkü entegrasyon ahlâki olarak *doğru ve iyidir* ve zenci senin kardeşindir" demelerini beklerdim. Kilisenin, zencilere karşı aşikâr adaletsizliklerin ortasında kenarda duruşunu ve havadan sudan şeyler ve ikiyüzlü harcıalem laflar ettiğini gözlemledim. Milletimizin ırkçı ve ekonomik haksızlıklardan kurtulma yolundaki büyük kavgasının ortasında ben birçok papazın, "Bunlar İncil'le ilgisi olmayan sosyal sorunlardır" dediğini duydum. Ve maalesef birçok kilisenin kendisini, ruhla beden ve dini olan ile dünyevi olan arasına garip bir ayrım çizgisi çeken bir "başka" dünya dinine adadığını gözledim.

Kısacası yirminci yüzyılın sonuna, insanlara adaletin daha yüksek mertebelerine ulaşmaları için öncülük etmek yerine, büyük öl-

çüde statükoya uymuş, kitlenin peşinden giden bir dini cemaatle ulaşıyoruz.

Alabama, Mississippi ve tüm diğer güney eyaletlerini baştan başa dolaştım. Kaynayan yaz günlerinde ve soğuk güz sabahlarında, kuleleri göğe yükselen güzel kiliseleri seyrettim. Onların büyük, etkileyici teoloji bölümlerini gördüm. Ve kendime tekrar tekrar, "Buralara ibadete ne tür insanlar geliyor? Bunların tanrıları kim? Vali Barnett'in dudaklarından federal yasaya karşı direniş sözleri dökülürken, vali Wallace isyan ve nefret borusunu çalarken nerdeydi bu insanlar? Yorgun, perişan kadın ve erkek zenciler, teslimiyetin zindanlarını terk edip yaratıcı bir protestonun pırıltılı tepelerine tırmanma kararı verdiklerinde bu insanlar neredeydi?" sorularını sordum.

Evet, bu sorular beni hâlâ meşgul ediyor. Derin bir hayal kırıklığı içinde kilisenin bu miskin tutumundan dolayı ağladım. Ama inanın bu gözyaşları sevginin gözyaşlarıydı. Çünkü sadece derin bir sevginin olduğu yerde derin hayal kırıklıkları söz konusu olabilir. Evet, kiliseyi seviyorum! Onun kutsal duvarlarını seviyorum. Zaten başka nasıl olabilirdi ki?

Benim oldukça seyrek rastlanan özel bir konumum var: Babası, dedesi ve büyükdedesi vaiz olan biriyim. Evet, ben kiliseyi İsa'nın bedeni olarak görüyorum. Peki bu bedeni sosyal ihmalkârlığımız ve inançsız olarak görülme korkumuzla nasıl bu ölçüde lekeleyip, yara bere içinde bıraktık!

Kilisenin çok güçlü olduğu bir dönem vardı. Bu, Hıristiyanların kendilerinin inançlarından dolayı acı çekmeye mahkûm edilecek önemde görülmelerinden sevinç duydukları bir dönemdi. O zamanlar kilise sadece, kamuoyunun revaçtaki eğilimlerini, düşüncelerini gösteren bir termometre değil, toplumun gelenceklerini düzenleyen bir ısı ayarlayıcısıydı. İlk Hıristiyanların geldiği her şehirde iktidar ilişkileri sarsılır ve egemenler onları "barış düşmanı", "yabancı ajitatör" olmakla suçlama çabasına girerlerdi. Ancak onlar "göklerdeki düzenin kolonisi olmak" ve Tanrı'ya insandan daha çok itaat etmek yolundaki inançlarına sadık kalırlardı. Sayıları sınırlıydı ancak inançları güçlüydü. Ve karşıtlarının ezici çoğunluğundan korkmayacak kadar Tanrı ile dolulardı. Çocuk cinayetleri ve gladyatör savaşları gibi geleneksel melanetlere son veren onlar olmuşlardı.

Bugün her şey çok daha farklı. Günümüzün kilisesinin güvensiz sesi genellikle zayıf ve etkisiz. Ve kiliselerimiz ne yazık ki çoğunlukla statükonun destekleyicisi rolündeler. Şehirlerimizin çoğundaki yönetimler, kilisenin var olan duruma ilişkin bu destekçi tavrından dolayı onun varlığından rahatsız olmak bir yana, kendilerini daha da güçlü hissediyorlar.

Ancak Tanrı'nın ilahi hükmü kilisenin üzerindedir, hem de hiç olmadığı kadar. Kilise, geçmişine güç veren kutsal ruhu yeniden kazanmazsa, inandırıcılığını yitirecek, milyonlarca inançlı insanın sadakatini kaybedecek ve 20. yüzyıl için anlamsız sosyal bir kurum olarak bir kenara atılacaktır. Her gün, kilise ile ilgili hayal kırıklıkları tam bir tiksintiye dönüşen gençlerle karşılaşıyorum.

Belki de yine çok iyimserim. Organize din, milletimizi ve dünyamızı selamete ulaştırmanın aracı olamayacak kadar statükoya bağlı hale mi geldi? Belki de güvenimi, gözle görülmeyen kiliseye, dünyanın umudu ve gerçek isyan ocağı olarak kilise içindeki kiliseye (*ecclesia*) yöneltmeliyim. Ancak gene de organize din saflarından birkaç soylu insanın konformizmi kötürümleştiren zincirlerinden sıyrılıp, özgürlük savaşının aktif taraftarları olarak bize katıldıkları için Tanrı'ya şükrediyorum. Bunlar güvenli cemaatlerini terk edip, Albany/Georgia sokaklarında bizimle birlikte yürüdüler; özgürlük için güney eyaletlerinde tehlikelerle dolu yolculuklara çıktılar; bizlerle birlikte cezaevlerine girdiler. Bazıları kiliselerince dışlanıp, papazları ve meslektaşları tarafından ihanete uğratıldılar. Ancak, adillerin yenilgi anlarında bile zafer kazanan kötülerden güçlü oldukları inancıyla yollarına devam ettiler. Halkın içinde hamur mayası gibiydiler bunlar. İnançları, İncil'in hakikatini bu karışık dönemde çürümekten koruyan inanç tuzu idi. Ve bunlar hayal kırıklığının karanlık dağında bir umut tüneli kazdılar.

Kilisenin bir bütün olarak bu tayin edici dönemin gereklerini yerine getireceğini umut ediyorum. Ama kilisenin adalete yardıma koşmaması durumunda bile gelecekle ilgili umutsuz değilim. Hedeflerimiz şu anda yanlış anlaşılsa bile Birmingham'daki mücadelemizin sonuçları konusunda kuşkum yok. Birmingham ve bütün ülkede özgürlüğe ulaşacağız; çünkü özgürlük Amerika'nın hedefidir. Aşağılanıp, kötü muameleye de tabi tutulsak, kaderimiz Ame-

rika'nın kaderi ile ortaktır. İlk göçmenler Plymouth'a gelmeden önce biz buradaydık. Jefferson'un kalemi bağımsızlık ilanının gösterişli sözcüklerini tarihin sayfalarına yazmadan önce de biz buradaydık. Dedelerimiz bu ülkede iki yüz yıl boyunca ücret almadan çalıştılar. Pamuğu "kral" yapanlar onlardır. Onlar iğrenç aşağılanmaların ve vahşi adaletsizliklerin eşliğinde efendilerinin evlerini kurdular. Ve her şeye rağmen anlaşılamaz bir canlılıkla kendilerini geliştirdiler. Köleliğin sınırsız vahşeti bizi durduramadıysa, şimdiki karşıtlarımız hiç durduramaz. Özgürlüğümüzü kazanacağız; çünkü taleplerimiz Tanrı'nın ebedi istekleri ve milletimizin kutsal mirasına uygundur.

Bitirmeden önce, yazınızda beni inciten bir noktaya değinmek istiyorum. "Düzeni sağladığı" ve "şiddet eylemlerini engellediği" için Birmingam polisine övgüler düzüyorsunuz. Eğer altı silahsız, barışçı zenci gencin kudurmuş polis köpekleri tarafından kelimenin tam anlamıyla nasıl parçalandığını görseydiniz böyle bir şey yapmazdınız. Ve gene inanıyorum ki, polislerin cezaevindeki zencilere ne kadar bayağı ve insanlık dışı muamele yaptıklarını bilseydiniz; bunların genç-yaşlı demeden zenci kadınlara nasıl küfürler ettiklerini, itip kaktıklarını, erkekleri nasıl dayaktan geçirip tekmelediklerini görseydiniz; toplu yemek duası yapmak istediğimiz için ikinci kez yemeklerimizi kestiklerini bilseydiniz, onları övmekte bu kadar acele etmezdiniz. Üzülerek söyleyeyim ki, polise yaptığınız övgülere katılamayacağım.

Polislerin göstericilere kamuoyu önünde oldukça disiplinli davrandıkları bir gerçektir. Yani dıştan bakıldığında belli anlamda "şiddetten uzak" dururlar. Ama hangi amaçla? Irk ayrımcılığının lanetli sistemini ayakta tutmak için. Son yıllardaki vaazlarımda sürekli olarak şiddete karşı olmanın, kullanacağımız araçların, uğruna mücadele ettiğimiz hedef kadar temiz olmasının gerektiğini vurguladım. Bununla, ahlâki hedeflere ulaşmak için ahlâk dışı araçlar kullanmanın yanlış olduğunu anlatmaya çalıştım. Ama şimdi ahlâki araçlar kullanarak ahlâk dışı hedeflere ulaşmaya çalışmanın da en az onun kadar, hatta çok daha yanlış olduğunu savunmak durumundayım. Belki Sn. Connor ve polisleri kamuoyu önünde Albany/Georgia'daki polis şefi Prichett'ten daha az şiddet kullanıyorlardı. Ancak bunlar şiddete başvurmama ahlâki aracını

ahlâki olmayan bir hedef için, açık ırk ayrımcılığını ayakta tutmak için kullandılar. T.S. Eliot bu durumu anlatmak için, kötü bir hedef için iyi bir eylemi kullanmaktan daha fena bir ihanet yoktur demişti.

Ben sizlerin, cesaretleri, fedakârlıkları ve insanlık dışı provokasyonlar ortasında gösterdikleri şaşılası disiplinden dolayı Birmingham'daki oturma grevine ve diğer eylemlere katılan zencileri övmenizi beklerdim. Güney eyaletleri bir gün gerçek kahramanlarının kimler olduğunu kavrayacaktır. Bunlar öncülerin yaşamlarını şekillendiren korkunç yalnızlığı ve ayaktakımının düşmanca alaylarını, hedeflerinin bilinciyle ve cesaretle göğüsleyen James Meredith gibi insanlardır. Bunlar arkadaşlarıyla birlikte ayrıncı otobüsleri kullanmama kararı alıp, yorulup yorulmadığını soranlara onurla, "Ayaklarım yorgun, ama ruhum dinlendi" diyen 72 yaşındaki Montgomery'li kadının şahsında temsil edilen yaşlı, ezilmiş, horlanmış siyah kadınlardır. Bunlar şiddete başvurmadan, cesaretle lokallerdeki oturma grevine katılıp, inançları uğruna hapse girmeye hazır olan genç lise ve üniversite öğrencileri, İncil'in genç vaazcıları ve bir dizi cemaat temsilcisidir. Güney bir gün, lokallerde oturma grevine katılan, Tanrı'nın bu mahrum edilmiş kullarının gerçekte Amerikan rüyası ve bizim Yahudi-Hıristiyan geleneğinin kutsal değerleri için isyan ettiklerini ve tüm milletimizi kurucularının anayasa ve bağımsızlık beyannamesiyle açtıkları demokrasinin kaynağına geri götürmekte olduklarını fark edecektir.

Bu hayatımda yazdığım en uzun mektup (neredeyse bir kitap bile denebilir). Korkarım değerli zamanınızdan epey alacak kadar uzun. Rahat bir masada yazma olanağım olsaydı bunun çok daha kısa olacağından emin olabilirsiniz. Ancak insan günlerce yalnız başına bir cezaevi hücresinin bunaltıcı tekdüzeliği içinde yaşarsa, uzun mektuplar yazmaktan, tuhaf şeyler düşünmekten ve uzun uzun dua etmekten başka ne yapabilir ki?

Mektubumda gerçeği abartan ve gerekçesiz bir sabırsızlığın ifadesi olan bir şey yazdıysam, sizlerden özür diliyorum. Yazdıklarım gerçeği yeterince açığa vurmuyorsa ve kardeşlikten daha az şeyle yetinecek kadar sabırlı olduğumu ifade edecek bir şey yazdıysam Tanrı'dan af diliyorum.

Mektubumu güçlü bir inançla okuyacağınızı umuyorum. Diğer

bir umudum, koşulların yakın gelecekte sizlerle entegrasyonun savunucusu ya da eşitlik mücadelesinin bir lideri olarak değil, meslek arkadaşı ve Hıristiyan din kardeşi olarak bir araya gelmeme izin vermesi. Irkçı önyargıların kara bulutlarının yakın bir gelecekte dağılması, endişeli mensuplarımız arasındaki karşılıklı anlaşmazlıkların yoğun sisinin kalkması ve uzak olmayan bir gelecekte sevginin ve kardeşliğin parıldayan yıldızlarının ışıltılı güzellikleriyle ulusumuzu aydınlatması dileğiyle.

Barış ve kardeşlik dilekleriyle
Martin Luther King

GANDHİ VE ALTERNATİF HAREKET TEORİDE SATYAGRAHA* - NORMLAR

*Johan Galtung***

Gandhi kelimenin tam anlamıyla bir eylem adamıydı. Yaşamöykülerinde yeterince işlendiği gibi, sadece felsefe yapmakla kalmıyor, tersine aktif, eylemli bir yaşam sürdürüyordu. Elinizdeki türden bir kitap, bu özelliğiyle bir eylemliliğin ifadesi olamaz. Ancak felsefe ile eylem arasında bir bağlantı vardır ve bu bağlantı olabildiğince açık bir biçimde aşağıda ortaya konmaya çalışılacaktır.

Gandhi'nin savunduğu soyut tasarımlarla, giriştiği somut ey-

* Buradaki anlamı Gandhi'ci şiddete dayanmayan direniş biçimi. Kelime anlamı ise "gerçeğe ulaşma çabası"dır. (ç.n.)

** Johan Galtung'un Der Weg ist das Ziel (Yol Hedeftir) adlı kitabından kısaltılarak çevrilmiştir. Peter Hammer yay., Wupptertal, 1987. (ç.n.)

lemler arasında normlardan, önermelerden ve ahlâki buyruklardan oluşan bir katman düşünülebilir. Bunların tümü, *satyagraha* teorisini oluşturur. Diğer bir deyişle, bunlar *satyagraha*'yı söylem düzeyinde ifade ederken, *satyagraha*'nın pratiği onun maddeleşmiş biçimini oluşturur. Ancak bu söylemsel biçim yalnızca bir dizi felsefi düşünce ve betimleme değil, daha çok bir ahlâki önermeler manzumesidir. Aşağıdaki sayfalarda, Gandhi'nin yazılarından olabildiği ölçüde kısa bir normlar ve alt normlar listesi çıkarılmaya çalışılacaktır. Liste çatışmanın kendisini ifade ettiği üç farklı düzeyi esas almaktadır: Genel anlamda çatışma, çatışma süreci, çatışmanın çözümü. Okur aşağıdaki satırlarda, içeriklerinin önemini vurgulamak üzere ünlem işaretli olarak yazılmış normlar (ya da daha çok norm önerileri) bulacaktır.

I. GANDHİ'NİN ÇATIŞMA NORMLARI (N)

1. Hedefler ve Çatışma

N 1.1. Çatışma durumlarında harekete geç!
- N 1.1.1 Şimdi davran!
- N 1.1.2 Burada davran!
- N 1.1.3 Kendi grubun için davran!
- N 1.1.4 Çatışmadan etkilenenlerin onayıyla davran!
- N 1.1.5 İnançların doğrultusunda davran!

N 1.2. Çatışmanın ne olduğunu kesin olarak belirle!
- N 1.2.1 Hedeflerini açık biçimde ortaya koy!
- N 1.2.2 Karşıtlarının hedeflerini anlamaya çalış!
- N 1.2.3 Ortak ve uzlaştırılabilir hedefleri vurgula!
- N 1.2.4 Çatışma açısından tayin edici olguları nesnel olarak belirle!

N 1.3. Çatışmaya olumlu yaklaş!
- N 1.3.1 Çatışmanın olumlu yönlerini vurgula!
- N 1.3.2 Çatışmayı karşıtınla karşılaşmanın bir vesilesi olarak düşün!
- N 1.3.3 Çatışmayı toplumu yeniden şekillendirme fırsatı olarak düşün!

N 1.3.4 Çatışmayı kendini değiştirmenin bir fırsatı olarak düşün!

2. Çatışma süreci

N 2.1. Çatışmalarda şiddet kullanma!
- N 2.1.1 Yaralayıcı ya da zarar verici eylemlerden kaçın!
- N 2.1.2 Yaralayıcı ya da zarar verici sözlerden kaçın!
- N 2.1.3 Yaralayıcı ya da zarar verici düşüncelerden kaçın!
- N 2.1.4 Karşıtının malına zarar verme!
- N 2.1.5 Şiddetin bile korkaklıktan daha iyi olduğunu unutma!
- N 2.1.6 Kötülük yapana bile iyilik yap!

N 2.2. Hedefe/amaca uygun davran!
- N 2.2.1 Çatışmaya daima yapıcı, ileriye götürücü bir unsur katmaya çalış!
- N 2.2.2 Hedefleri açığa çıkarıcı mücadele biçimlerini kullan!
- N 2.2.3 Gizli değil, açık davran!
- N 2.2.4 Mücadeleyi esas hedefe yönelt!

N 2.3. Kötü ile işbirliğini reddet!
- N 2.3.1 Kötülüğü körükleyen kurumlarla işbirliği yapma!
- N 2.3.2 Kötülükten oluşan bir mevki ile işbirliği yapma!
- N 2.3.3 Kötülük getiren eylemlere katılma!
- N 2.3.4 Kötülüğe karşı çıkmayan kişilerle işbirliği yapma!

N 2.4. Fedakârlığa hazır ol!
- N 2.4.1 Cezalandırılmaktan kaçınma!
- N 2.4.2 Olağanüstü durumlarda yaşamını vermeye hazır ol!

N 2.5. Yapay cepheler oluşturmaktan kaçın!
- N 2.5.1 Husumet ile karşıtını birbirlerinden ayırt etmesini bil!
- N 2.5.2 Kişi ile statüsünü birbirlerinden ayırt etmeyi bil!
- N 2.5.3 Karşıtınla ilişkini sürdür!
- N 2.5.4 Kendini karşıtının yerinde hissetmeye çalış!
- N 2.5.5 Tarafların ve tutumların belirlenmesinde katı olma!

N 2.6. Gereksiz taşkınlıktan kaçın!
N 2.6.1 Tavrına olabildiğince bağlı kal!
N 2.6.2 Kimseyi kışkırtma ve seni kışkırtmalarına izin verme!
N 2.6.3 Kimseyi aşağılama ve seni aşağılamalarına izin verme !
N 2.6.4 Çatışma hedeflerini genişletme!
N 2.6.5 En yumuşak çatışma biçimlerini kullan!

3. Çatışmanın Çözümü

N 3.1. Çatışmaları çözüme ulaştır!
N 3.1.1. Çatışma sürecini uzatma!
N 3.1.2 Karşıtınla daima pazarlık yolları ara!
N 3.1.3 Olumlu toplumsal değişimler için çaba harca!
N 3.1.4 İnsani değişimler için çaba harca!
- kendinde!
- karşıtında!

N.3.2. Öze ilişkin olmayan şeyler üzerinde değil, öze ilişkin şeyler üzerinde ısrarlı ol!
N.3.2.1 Öze ilişkin sorunlar konusunda seninle pazarlık edilmesine izin verme!
N 3.2.2 Öze ilişkin olmayan sorunlarda uzlaşmaya hazır ol!

N 3.3. Kendini yanılabilir bir insan olarak gör!
N 3.3.1 Yanılabileceğini unutma!
N 3.3.2 Hatalarını açıkça kabul et!
N 3.3.3 Daima aynı fikri savunmanın önemli olmadığını bil!

N 3.4. Karşıtına karşı hoşgörülü ol!
N 3.4.1 Karşıtının zaaflarından yararlanma!
N 3.4.2 Karşıtını kendinden daha katı biçimde yargılama!
N 3.4.3 Karşıtının sana güvenmesini sağla!

N 3.5. Zorlama, ikna et!
N 3.5.1 Daima kabul edilebilecek çözümler ara
- kendin için!
- karşıtın için!

N 3.5.2 Karşıtını baskı altına alma!
N 3.5.3 Karşıtını inandığın düşünceye ikna et!

Bu buyruklar listesini hazırlamak için bir taşocağı işçisininkine benzer bir yöntem kullandım: Gandhi'nin düşüncelerini önce parçaladım, sonra da parçaları bir dizi önerme halinde sıraya koydum. Bu kusur belki Gandhi'nin de sık sık böyle davranmış olması gerçekliğiyle hoşgörülebilir; evet Gandhi de kurallar koymayı ve önermeler hazırlamayı severdi. Zaten esas sorun, benim yeniden yaptığım "çevirimin" ne derece isabetli olduğundan çok, konuya ilişkin genel anlayış biçimimin Gandhi'ninkiyle ne ölçüde uyuştuğudur.

Okuyucu Gandhi'nin eserlerini incelerken, sunduğum buyrukların alıntılar değil, benim yorumlarım olduğunu, sadece normları vermekle yetinildiği için de zorunlu olarak kısa tutulduğunu ve Gandhi'nin anlatım zenginliğini aktarmadığını fark edecektir. Burada yazılanlar, sadece onun felsefesine yaklaşım denemeleri olarak anlaşılmalı ve okuyucu söylenenlerin arkasında Gandhi'nin düşüncesini anlamaya çalışmalıdır.

Öte yandan bunlar, insanın çatışmalı durumlarda -yani hepimiz için ve her zaman, hatta bazen bilincinde olmasak bile- belki içsel ve dışsal davranışlarını sorgulamasına yarayabilecek normlardır. Bunların yardımıyla belki sadece karşıtlarımızda değil, kendimizde de birtakım eksiklikleri görebilir ve belki yeni düşüncelere ulaşabiliriz! Maalesef özgün metinleri incelemek her zaman mümkün değil (özellikle de Gandhi gibi çok yazmış birinin metinlerini); bazen özetlemeler gerekli olmaktadır.

Şimdi normlara dönüp kısaca bunların ana mesajlarını özetlemeye çalışacağım. Tüm bu normların merkezinde çatışma ve *çatışma* sürecindeki tavır yer almaktadır. Çatışma sırasındaki tavır Gandhi'ye göre genel olarak sosyal davranışla, hatta insan davranışının bütünüyle eş tutulmalıdır. Hatta insanın iç dünyasına doğru bir adım daha atarak inanç, düşünce ve duygularına ulaşılabilir. Çünkü, Gandhi'ye göre insan, bilinçli olmakla yükümlüdür ve bilinçli insan her yerde, kendi içinde ve çevresinde çatışmaları fark edip algılayacaktır. Böyle bir algılama, insan davranışının içsel ve dışsal bütün boyutları üzerinde etkili olacaktır.

Bu noktada Gandhi, Batı'da çatışmanın görünüşleriyle ilgili yazı yazanların hepsinden daha farklı bir yaklaşım içindedir: Çatışma düşüncesinin ve buna denk düşen davranışın ne olumsuz olması ne de nefret ve yıkıcılıkla dolu olması gerekir. Ayrıca olumsuz çatışma düşüncesinden uzaklaşılması, ideale dönüş, sürtüşmesiz bir duruma geçiş anlamına gelmez. Çatışmalar tamamen olumlu, sevgi yüklü ve diri bir ruhsal durumun ifadesi olabilir. Gandhi bu gerçekliği sürekli olarak vurgulamakta ve çatışmalara yaklaşım tarzıyla bu anlayışı her seferinde netleştirmektedir. Bu nedenle, "Gandhi'nin Sosyal Normları" biçiminde bir başlık seçmek pekala mümkündü. Ancak bir Batılı için isabetli bir seçim olmazdı. Çünkü bizim anlayışımızda vurgu hep çatışma üzerindedir.

Normların ne ifade ettiği bu arada okuyucu açısından az çok anlaşılmış olmalıdır. Çatışma bir organizma gibidir: Doğar, olgunlaşır, zayıflar ve belki de sadece yeniden doğmak için yok olur. *Satyagrahi*'nin* görevi çatışmayı beslemek, ona özen göstermek ve onu kullanmaktır; onu boğmak, varlığından habersizmiş gibi davranmak değildir. *Satyagrahi*, -İsa peygamberin de yaptığı gibi- sevinçle çatışmanın içine dalmalıdır. Bu nedenle eyleme çağrı her şeyin üstündedir. Ancak *Satyagrahi* kendine özel bir misyon yükleyerek, dünyayı dolaşıp, insanlara, "Burada ilginç bir sorun var, bırakın da sizin için ben çözeyim" diyerek, her çelişkiye burnunu sokmaya kalkmamalıdır. Bulunduğu yerden yola çıkmalı, sosyal ve kişisel konumuna göre davranmalıdır. Haksızlığa karşı derhal harekete geçilmeli; politik olarak uygun zamanın gelmesi beklenmemelidir. Ve esas olarak eylem yapılmalı, bildiri ve yazılarla yetinilmemelidir. *Eyleme geçilmeli ve çevredeki olanaklar açığa çıkarılmalıdır*. Dikkatleri önümüzde duran soruna yoğunlaştırmalı ve kendi grubumuz için eyleme geçmeliyiz; eylem görevi ve eylem hakkı sosyal enerji olarak kendi grubumuz için harcanmalıdır.

Ayrıca, söz konusu kişilerle aynı kaderin paylaşıldığı kanıtlanmak zorundadır. Bu ise ancak onların yaşam koşullarını paylaşmakla ve eylemlerine fiilen katılmakla mümkündür, gazetelere gönderilen açık mektuplarla yetinilerek değil!

Eylemde iç dünya da dikkate alınmalıdır. Davranış gerçek

* Şiddet kullanmayan direniş eylemcisi. (ç.n.)

inançtan kaynaklanmalıdır. Sosyal amaç aynı şekilde katılan kişinin de amacı olmalıdır; öyle ki toplumsal değişim konusunda gösterilen çaba, aynı zamanda kişisel gelişmenin aracı olmalıdır. Katılım derin bir inançtan gelmiyorsa, cesaretle ortaya çıkma ve sorunu verimli bir sonuca ulaştırmak için gerekli olan fedakârlığı üzerine alma yetisi gösterilemez. Bu katı bir koşuldur. Buna karşılık Gandhi bir başka noktada uzlaşmacıdır. Kişinin her tür çatışmaya, her yerde ve her zaman girmesi gerekli değildir. Beklenen, şimdi ve burada tavır alınmasıdır, bu ondan beklenebilecek asgari şeydir. Burada Gandhi'nin dünya ideali ifade edilmektedir. *Sarvodaya*'da* herkes oldukça aktif, ancak tamamen otonomdur, yani bireysel olarak karar verme hak ve görevine sahiptir ve ne aşırı aktif bir merkez ne de uyuşuk kenar bölgeler bulunmaktadır.

Bir çatışmanın içine girilince ilk ödev, çatışmanın ne olduğunu netleştirmektir. Gandhi'nin yazılarından ve eylemlerinden yola çıkarak bu sorunun dört önemli kuralından söz edilebilir: Kendi hedeflerimiz konusunda net olmak ve karşıtımızınkilerini anlamaya çaba göstermek. Davranışlarımızı hesaplanabilir kılmak, hedeflerimizi açık biçimde ifade etmek ve öze ilişkin olmaları kaydıyla hedeflerimiz konusunda ısrarlı olmak. Aynı şekilde, karşıtımızın amacını anlamaya çalışmak da bir ödevdir, hatta onu, onun kendini anlayabildiğinden daha iyi anlamaya çalışmalıyız. Örneğin bir tartışmada, karşıtına "Düşüncenizi şöyle mi anlamalıyım?" sorusunu sormak ve onun savunduğu tezi, kendisinden daha net ortaya koymaya çalışmak, tam da Gandhi'ci bir yaklaşımdır. Ancak böyle bir şey küstah bir tavırla yapılmamalıdır.

İki tarafın da hedeflerinin ve tasarımlarının gözden geçirildiği bu süreçte, insanlık öğretisi, *satyagrahi*'ye dikkatini iki tarafın ortak hedeflerine yöneltmesini emreder. Ortak noktalar olarak ifade edilenler, bazen çok beylik laflarmış gibi gelebilir, ancak gene de tespit edilmeli ve varlıkları algılanmalıdır. Örneğin insanın hayatta kalıp, maddi anlamda asgari de olsa insani bir yaşam sürmeyi, diğer insanlarla ve inandığı şeylerle uyum içinde yaşayabilmeyi ve asgari de olsa karar verme özgürlüğüne sahip olmayı istemesi gibi. Daha zor olan, karşıtın hedefleriyle kendi hedeflerinin

* Halkın gerçek demokrasisi. (ç.n.)

uzlaştırılabilir olup olmadığının tespitidir. Hatta iki tarafın hedefleri aynı olduğu halde, olanakların sınırlılığı nedeniyle bunların, ekonominin ilgi alanına giren mal ve hizmetlerde olduğu gibi, uzlaştırılamadıkları bir durum bile söz konusu olabilir. (Ekonomi ve ekonomi bilimi tam da bu sorunla, malların kıtlığı sorunuyla uğraşır.)

Çatışmaya girmeye hazırsak ve tarafların "kartları" biliniyorsa, hemen işin içine atlama isteği ortaya çıkabilir. Gandhi şüphesiz derhal davranma yolunu seçer, ancak bunun için karşı taraftan yeterince olumlu bir yaklaşım bekler. Ağırlık, çatışmanın çözümünden sonra belki ortaya çıkabilecek uzun vadeli, olumlu duruma verilmelidir. Çatışmaya girmek, karşıtına düşmanca bir tavır göstermek için değil (böyle bir şey belli ölçüde kaçınılmaz olsa da) tersine, onu ilişki ve çatışma sürecindeki yapıcı davranış yoluyla daha iyi tanımak için bir şans olarak görülmelidir. Çatışmayı, doğru kullanıldığında, daha iyi bir toplumsal ilişkilerin kurulması için yararlanılabilecek enerjinin açığa çıkma süreci olarak görmek çok önemlidir. Ayrıca bütün yoruculuğu ve zorluğuna rağmen, çatışma sürecinin, kişisel gelişme için bir şans olarak görülmesi de aynı derecede önemlidir.

Burada Gandhi'nin, çatışma teorisiyle insan psikolojisini tanıma konusundaki yeteneklerini gösterdiği eklenmelidir. Çatışma sürecindeki davranışlar ile ilgili incelemelerim ve kendi taraf olduğum çatışmalar sırasında, sık sık insanların gözlerindeki şevki göremediğim ve çatışmayla birlikte ortaya çıkan gerilim, sinirlilik, fedakârlığa ve eyleme hazır olma halini algılayamadığım olmuştur. Çatışmalarda bizi can sıkıntısından kurtaracak bir gerginlik ve heyecan aradığımız ve çatışma bitince de tekrar can sıkıntısı hissettiğimizi nasıl da unuturuz. Gandhi bunu iyi bilmektedir. Onun konuyla ilgili yaklaşımını söyle özetleyebiliriz: Ortaya çıkan bu enerjiyi, toplumsal ve kişisel düzeyde olumlu bir biçimde kullanmalıyız. Heyecan ve gerginliğin pozitif kullanımı kendiliğinden olmaz; korunması, özen gösterilmesi ve insanlara başından itibaren çatışmaya olumlu bir yaklaşım olarak aşılanması gerekir.

Böylece ilgili kişi, çatışmayı sürdürmeye zihnen hazırlanmış ve deyim yerindeyse sosyal arenaya çıkmaya hazır hale gelmiştir. Sosyal arenada uyulması gereken altı kural vardır:

Birinci kural (ki herkesin Gandhi adıyla özleştireceği bir kuraldır): Şiddet kullanma! Bu elbette sadece fiziki şiddet kullanmaktan kaçınmayı değil, sözel, psikolojik şiddeti ve mülke karşı şiddeti de içerir. Bu noktaya ek olarak hemen tipik Gandhi'ci iki sınırlama gelir: Korkaklık, çekingenlik şiddetten daha kötüdür ve şiddet kullanmama sadece olumsuz davranışlardan kaçınmayı değil, olumlu davranmayı da gerektirir, hatta kötülük yapana karşı bile!

İkinci kural: Çatışma sürecinde hangi eyleme karar verilirse verilsin, bunun hedefe yönelik, çatışmanın sona ermesinden sonra ortaya çıkması istenen duruma uygun olması gerekir. Şiddete dayanmayan eylem bir anlamda bu ilkenin sadece bir parçasıdır: Çatışmanın çözümünden sonra şiddet değil, şiddetten arınmışlık hüküm sürmelidir. Gandhi daha da ileri gitmekte ve başından itibaren çatışmaya yapıcı eylemin sokulmasını önermektedir. Ayrıca yapılan her şey, eylem hedeflerini açığa vurmalıdır, başka bir ifadeyle, eylemin yüksek bir eğitici değeri olmalıdır. Ülkenin insanlarının, kendi hammadde kaynaklarını (örneğin tuzu) serbestçe kulanma hakkına sahip olmaları isteniyorsa, çatışma sürecinde de, ulaşılmaya çalışılan çözüm doğrultusunda davranmak, böylece hedefi açıkça ortaya koymak gerekir. Örneğin Gandhi filminde harika bir şekilde gösterildiği gibi, İngiliz tekeli üzerinden olan dolambaçlı yolu kullanmak yerine, yerden bir avuç tuz almak. Bir adım daha ileri giderek şunu da vurgulamak gerekiyor: Eğer gelecekte kurulması düşünülen kötülükten arındırılmış toplumda gizli eylemler istenmiyorsa, tam da şimdi, gizli değil açık davranmaya başlamanın zamanıdır (bunu karşıtlarımızın bizi yaralayabilecekleri zayıf noktalarımızı öğrenmeleri pahasına yapmak gerekir). Konuyla ilgili bir küçük ilave daha: İşin içinde olmayan, "suçsuz" tarafların zarar görmemesine dikkat et -eyleminle doğrudan çatışmakta olduğun tarafı hedefle.

Üçüncü kural: Şer güçlerle işbirliği yapılmamalıdır. Bu norm, çatışma sürecinin temel stratejisini söz konusu etmektedir: Kötüyü yaralama ya da ona zarar verme çabası içine girilmemelidir. Öte yandan, asla ona yardım edilmemeli ve onunla işbirliği yapılmamalıdır. Burada tipik bir Gandhi'ci asli unsur yaklaşımı söz konusudur: *Non-cooperation* ilkesi insan olarak kötüye değil, kötülüğe yönelik olmalıdır. Kötü olarak nitelenen bir kurumdaki "kötülük

kaynağı" makamlarla işbirliği yapılmamalıdır. Bir adım daha ileri giderek, şer güçlerle dayanışma içindeki insanlarla da işbirliği reddedilmelidir. Kötülük izole edilmelidir. Ondan (ilgili insan ya da insanlardan değil) uzaklaşılmalıdır ki, kötülük kimseye ulaşamasın, kimseye zarar veremesin. Örneğin faşist düşünceleri yaymaya çalışan bir profesörün derslerinin boykot edilmesi, ancak üniversite dışında tartışmak ve onu belki bu düşünceden uzaklaştırmak için ilişkinin kesilmemesi gibi. Böyle bir profesörün derslerini takip etmek ise bir tür işbirliği olacak ve kötülüğü desteklemek anlamına gelecektir.

Dördüncü kural, her eylemin bir bedelinin olduğunun bilinmesidir. Yani bedeli yüksek de olsa çatışmaya girmeye hazır olmak gerekir. İnsanın kendini disipline etmesi ve iç gelişimini ileriye götürmesi fedakârlık gerektirir. Ama bu, özellikle karşı tarafa işin ciddiye alındığını göstermek için yapılmalıdır: Hüküm sürmekte olan kötülük o boyutlardadır ki, insan bedeli hapis ya da ölüm de olsa kötülüğe karşı direnme, işbirliği yapmama yolunu seçmektedir. *Non-Cooperation* bir ödevdir ve her ödevin bir bedeli vardır.

Son olarak, çatışmayı daraltmaya, sınırlamaya ilişkin beşinci ve altıncı kurallar gelmektedir. *Non-corporation* ve fedakârlığa hazır olmak, derin uçurumlar açacak bir çatışma sürecine işaret ediyorlar. Yapay cepheler açmayı ve gereksiz taşkınlıkları körüklemeyi yasaklayan normlar bu izlenimi zayıflatmaya ve çatışmanın şiddetini azaltmaya hizmet ederler. Çatışmanın tarafları arasında, bütün köprülerin atılmasını engellemek, yani temas olasılıklarını ortadan kaldırmamak için elden gelen her şey yapılmalıdır. Bu nedenle kötülükle kötü arasında ayrım yapmak çok önemlidir. Tek insanlık öğretisine göre, sorun asla başka insanlara karşı bir kavga sorunu değildir. İnsan, ayırıcı olana ve insanlığın ortak değerlerinin gelişmesi önünde engel teşkil eden şeylere karşı savaşır. Sosyoloji diliyle ifade edilirse, bu durum kişiyle bulunduğu statü arasında ayrım yapmayı gerektirir. Gandhi, kişiyi olumlamaya çalışırken, sahip olduğu statü dolayısıyla üstlendiği rolle işbirliğini reddeder. Bu, ilişkinin kişisel düzeyde sürdürülmeye çalışılması demektir. Psikolojik kavramlarla ifade edilirse bu, kişinin kendini karşıtının yerinde hissetmesi demektir. Bu noktada karşıtının hedeflerini anlamak yeterli değildir, kendini onun yerine koyarak, çatışma süre-

cindeki davranışını da anlamaya çalışmak, böyle bir durumda ben olsam ne yapardım sorusunu sormak gerekmektedir. Bu belirli bir esnekliği, neyin doğru kimin haklı olduğunu yeniden değerlendirecek bir yeteneğin varlığını gerektirir. Çatışma oldukça dinamik bir fenomendir; taraflar ve konumlar değişebilirler. Bu durum çatışmanın tarafları ve konumlarıyla ilgili bizdeki imaja da yansımalıdır. Kafada değişmez çizgilere sahip bir çatışma imajıyla çatışmaya girilmemelidir; imaj hareketli ve esnek olmalıdır.

Altıncı kural: Çatışma ortamının harareti olabildiğince düşük tutulmalıdır. Mümkün olduğunca yasalara sadık kalınmalıdır. Protestolar ve görüşme olanakları sonuna kadar kullanılmalıdır. Ancak tüm bu yolların başarısız olmasından sonra, *non-cooperation,* hatta bazı sivil itaatsizlik yöntemleri gündeme getirilmelidir. Bu son safhaya, provokasyonların ve aşağılamaların sarsamayacağı kadar bir iç güvene ulaşılmadan başvurulmamalıdır. Kolayca öfkeye kapılan biri, belki sadece kendisini kışkırtan ya da aşağılayan şeyleri görecektir. Ve karşıdakiler bu insanın ne kadar zayıf ve aslında çiğ ve güvensiz olduğunu fark edeceklerdir. Kişisel gelişme ile -kendi üzerinde çalışarak- bu tür zayıflıklar giderilebilir. Bir başka zayıflık, çatışma sürecinde hedeflerin genişletilmesidir. Hedeflerin genişletilmesi bizi güvenilir bir taraf olmaktan çıkarıp, karşımızdakini, bu insanlara güvenilmez, en iyisi katı davranıp, hiçbir noktada taviz vermemek gerekir düşüncesine getirebilir. Ve tabii ki, çatışmanın kontrolden çıkmasını engellemek için öncelikle yumuşak yöntemler tercih edilmelidir (ana-babanın yaramaz çocuklarına karşı öncelikle ikna yoluna başvurmaları gibi).

Artık çatışma olgunlaşmıştır ve deyim yerindeyse çiçeklenme dönemine girmiştir. Bütün olası sözler sarf edilmekte, eylemler yapılmaktadır. Bu noktada Gandhi belki beylik gibi gelen çok önemli bir norm koymaktadır: Çatışmalar çözümlenmelidir! Çatışmalar ebediyen devam etmemeli, ama üstleri kapatılıp bir kenara da bırakılmamalıdır. Çözüm için çaba gösterilmeli, çatışmanın kurumlaşmasına, çatışma tavrının sonu gelmeyen gösteriler ve protesto yürüyüşleri, grevler ve Tanrı bilir daha nelerden oluşan bir ritüele dönüşmesine izin verilmemelidir. Çatışmanın hedefi daima gerçek bir çözüm olmalıdır. Bununla kastedilen, toplumsal ve kişisel bir değişimdir ve bu kişisel değişim hem insanın

kendisi hem de karşıtı açısından söz konusudur.

Gandhi'nin çatışmayla ilgili düşüncelerinde, asli ve asli olmayan şeyler ayrımı vardır. Asli şeyler ciddiye alınmalı ve pazarlık konusu edilmemelidirler. Asli olmayan noktalarda uzlaşmaya gidilebilir. Ayrıca, çatışma sürecinde, asli diye düşünülen şeylerin gerçekten asli önemde olmadığının (ya da tersinin) ortaya çıkabileceği unutulmamalıdır.

Çatışmanın çözümüne götürecek görüşmeler için, kendinle ve karşıtınla ilgili bazı tasarımların olması zaruridir. Buna insanın kendini kusursuz hissetmemesi de dahildir. İnsan yanılabileceğini daima göz önünde tutmalıdır. Bu, karşıtımıza yaklaşımımız açısından da çok önemlidir. Kendi yanlışlarını kabul etmek, karşıtını yanlışını görmeye çağırma olanağı yaratabilir. Burada Gandhi çok önemli bir önerme daha sunmaktadır: Çatışma sırasında aynı fikre sıkı sıkıya sarılmak ve "çelişkisiz" kalmak önemli değildir: Sabit bir düşüncede ısrar etmek önemli değildir. Önemli olan toplumsal ve bireysel değişimdir. Gandhi'nin düşüncesi son derece diyalektiktir: Her şey, toplum, hedefler, taraflar, konumlar, çatışma noktaları ve çözümleri değişirler. Başka bir ifadeyle, her ne pahasına olursa olsun her zaman aynı konumda ısrar etmek, bir erdem değildir ve *satyagraha* ile bağdaşmaz. Madalyonun diğer yüzü, karşıtına karşı hoşgörülü olmak, zaaflarından yararlanmamak, çok katı biçimde mahkûm etmemek ve güvenle yaklaşmaya çalışmaktır.

Süreç boyunca asıl hedef daima göz önünde tutulmalıdır: Çatışmanın çözümünün sağlamlığı, kalıcılığı, çözümün iki taraf için de kabul edilebilir olmasına, karşı tarafça da benimsenip içselleştirilebilmesine bağlıdır. Çatışmanın çözümü, başka sözcüklerle ifade edilirse, mutlaka bir fikir değiştirme unsuru da içermelidir; sadece karşıtın değil, insanın kendisinin de muhtemelen çözümü tam anlamıyla kabullenmiş olması gerekir. Öncelikle karşıtın savunduğumuz davaya kazanılmasına uğraşılmalıdır. Karşıtımızı, benimsemediği bir şeye zorlamak, sadece çatışmanın çözülmemiş olduğu, er ya da geç tekrar ortaya çıkacağı anlamına gelir. Bu nedenle Gandhi için, kendi görüş açısının (gereğinde zorla) kabul ettirilmesi tayin edici değildir; onun için önemli olan, çatışmanın çözümü, en iyisi de çözümün taraflarca birilikte bulunmasıdır.

Bunlar aşağı yukarı Gandhi'nin çatışma sorunsalına ilişkin düşünceleridir. Bununla Gandhi, bir önermeler sisteminden oluşan politik bir etik sunmaktadır. Bu etiği bugünkü Batılı süper güçlerle ve onların müttefikleriyle, özellikle de liderlerinin davranışlarıyla kıyaslayacak olursak, bu normlardan (on dört ana ve elli dört ikincil norm) pratik olarak hiçbirine uyulmadığı görülecektir. Burası sözü edilen sorunun ayrıntılarına inmenin yeri değildir, ayrıca bu ahlâki çöküş belirtileri sadece Avrupa'nın doğusu ve batısıyla sınırlı da değildir. Buna rağmen, bizim şaşkınlık ve yanılgılarımız dekorunda, Gandhi'ci normların mantığını bir kez daha özetlemek istiyorum.

Yeniden başa dönersek: Batı'da hâlâ çelişkileri örtbas etme ve ancak çatışmanın katlanılamaz bir noktaya gelmesi durumunda bununla ilgilenme alışkanlığı hüküm sürmektedir. Çatışmanın görmezlikten gelinmesi ve ertelenmesi sadece egemen kapitalistlere özgü bir durum da değildir. Egemen Marksistler de bu kusurdan arınmış değildirler. Konuyla ilgili bir örnek olarak, harekete geçmek için çelişkilerin "olgunlaşmasını" beklemek yolundaki Marksist anlayışı vermek mümkündür. Bu tür (zamansal) erteleme yanında Batı (mekânsal) ötelemenin de anayurdudur: Batı'da, kendi çelişkilerini çözmeye çalışmak yerine başka halkların çatışmalarıyla uğraşmak gibi köklü bir gelenek vardır. Batı politik etiğinde derin köklere sahip olduğu anlaşılan bu anlayış, muhtemelen Hıristiyanlığın evrensellik iddasının bir ürünüdür. Elbetteki başkalarının sorunlarına ilgi göstermek yanlış değildir. Ancak bunu kendi grubunu ihmal ederek (ki böyle bir çaba daha anlamlı olabilecekken) yapmak tümüyle farklıdır.

Ancak Batı'da çatışmaların bu ölçüde yetersiz tanımlanmasının nedeni, sadece yukarıda anlatılan sorun değil, çatışma hedeflerinin kesin çizgilerle belirlenmemesidir. Bu elbette, bugünkü sosyal ve global gelecek tasarımların ciddi ölçüdeki belirsizliğiyle bağlantılıdır. Somut olarak geleceğe yönelik düşünmeye hazır olma konusundaki yetersizlik, gerek liberal-kapitalist gerekse sosyalist toplumların bugün politik ve ekonomik bir kriz içinde bulundukları gerçeği göz önünde tutulduğunda anlaşılabilir. Ancak bu gerçekliğin, çatışmaya olumlu yaklaşımın önünde bir engel oluşturduğu mutlaka belirtilmelidir.

Bunun dışında bir nokta da çatışmanın Batı'da temel olarak olumsuz bir şey olarak anlaşılmasıdır. Çatışma, "yolumuzun üzerindeki bir engel!" olarak algılanır ve bu engel karşıtımızdır, yani diğer parti ya da diğer insandır. Ortak düşman ya da ortak sorun arama çabası çok nadiren gösterilir. Doğanın sınırlılığı, geçmişten devralınan toplumsal ve global yapılar ya da geleneksel düşünme alışkanlıkları gibi faktörlerin göz önünde tutulması yerine, çevrenin düşmanla sarılı olduğu inancıyla hareket edilir. Sonuç olarak çatışmalar, taraf olmanın nefret ve yıkıcılıkla eşdeğer görülmesine yol açacak olumsuz anlayış ve davranışlara neden olur. Yapıcı olmak ve karşıtını bir şeyler öğrenilebilecek, ilişki kurulabilecek bir insan olarak görme çabaları bir zayıflık işareti olarak değerlendirilip, insanın kendi grubu içinde bile karşı tarafın saf bir aracı, hatta bir hain gibi gösterilmesine yol açabilir. Çatışmanın, insanın kendini değiştirmesinin bir fırsatı olarak görülmesi fikri de şüphesiz yaygın değildir. Yaygın olan, çatışmanın karşı tarafı değiştirmenin bir aracı olarak görülmesidir, çünkü bizim değil karşı tarafın değişmeye gereksinimi vardır! Çatışma karşısındaki bu hatalı anlayışlar Batı dünyasında şiddet karşıtlığının ciddi bir tavır haline gelemeyişinin önemli nedenlerini oluşturur. Tabii ki bu durum, şiddet üzerine kurulu Batı devlet yapılarında çatışmaların çözümünde şiddet kullanılmasının ya da sindirmenin doğal bir anlayış olmasından kaynaklanmaktadır. Bugünkü nükleer silahlanma yarışı göz önünde tutulduğunda şiddet karşıtlığından söz etmek, neredeyse saçmalamakla eş anlamlı bir şeydir. Tüm sindirme sistemi, sonuç olarak evrensel düzeyde yok etmeye hazır olma anlayışına dayanmaktadır. Zaten böyle bir olasılık bulunmasaydı, sindirme asla "inandırıcı" olmazdı. Şimdi birileri kalkıp, Gandhi'nin şiddeti korkaklığa tercih etmesini gerekçe göstererek, sindirme mantığının Gandhi'nin teorisiyle uyuşturulabileceğini iddia etme cüretkârlığı gösterebilir. Ancak böyle bir durumda yöneticilerimiz, eski dönemlerde olduğu gibi cepheye gitmek yerine, sığınaklarda gizlenecek, şiddeti başkalarına kullandırıp, kendileri korkaklığı tercih edeceklerdir. Bu korkaklık Gandhi'nin cesaretiyle elbette kıyaslanamaz!

(...) Batı'da ezenlerin de ezilenlerin de politik kültürleri açısından geçerli olan bir şey, makulün kabulü değil, zorlamanın esas

alınmasıdır: Çatışma uzlaşmazlık demektir ve uzlaşmazlığın kaynağı da karşı taraftır. Onun benim yolumda durmaya hakkı yoktur, bu nedenle onu kenara atma hakkına sahibim, onun bunu onaylayıp onaylamaması önemli değildir. Karşıtımın çatışmanın çözümüne ilişkin evetinden çok yenilgisi önemlidir. Ancak böylelikle, rekabet kültürü içerisinde, kimin güçlü olduğu ortaya çıkar. Gerçi bunun olabildiği ölçüde barışçı yollarla olması iyi olur (demokratik örgütlenmelerdeki oylamalarda olduğu gibi). Ama çoğunluk egemenliği de aslında bir zor unsuru içerir. Bu egemenlik, kaybeden azınlığı (belki % 49'u) alınan karar konusunda ikna olmaya değil, kararın alınma biçimine katlanmaya (iyi bir yenilen rolünde kabullenmeye) çağırır. Bu sürecin kendisi birçok durumda şiddetin gerekçesini oluşturur (atom santralları için alınan demokratik kararların direniş nedeni olmaları gibi) ya da ancak şiddet kullanılarak hayata geçirilebilirler (Bavyera'daki atom silahlarının yerleştirilmesi yolundaki kararların devlet şiddetini çığrından çıkarması gibi). Başka bir deyişle, bizim kültürümüzün ana öğesi olan demokrasi bile, Gandhi düşüncesinin gereklerini yerine getirmemektedir.

Gandhi'nin politik etiği ile bizim politik kültürümüz arasındaki mesafe her anlamda çok geniştir. Aslında burada sözü edilen normlar her gün her yerde yaşanmaktadır; ancak ulusal ve devlet düzeyinden ziyade, yerel ve özel düzeyde. Yani Gandhi'nin etiğinin bizce bilinmemesi değildir söz konusu olan. Biz bu etiği, tam anlamıyla bilincinde olmasak da tanıyor ve hatta uyguluyoruz. Gandhi'de yeni olan, günlük yaşama ait bir etikle, iktidar sahipleri, gruplar, devletler için geçerli olan etik arasına, Hıristiyanlık ve özellikle de Luther'ci Protestanlığın çektiği şekilde, kalın bir ayrım çizgisi çekmeyi reddetmesidir.

Gandhi, sosyal örgütlenmenin her düzeyine uygulanabilecek bir politik etik yaratmaya çalışmış, ömrünün vefa ettiği sürece bunu uygulamış ve önemli olumlu sonuçlar elde etmiştir. O ahlâk sembolü bir dev, bir etik dâhi idi. Ancak biz başka bir dönemde ve muhtemelen hak ettiğimiz yöneticilerle yaşıyoruz: Ahlâki olarak cüce, etik olarak az gelişmiş, ancak bir seçim döneminden diğerine uzanacak genişlikte bir düşünce ufkuyla sınırlı ve ancak kendi çıkarlarını kollayacak düzeyde zekâ sahibi yöneticilerle.

Gandhi'nin ölümü nedeniyle Einstein şunları söylemektedir:

"Gelecek kuşaklar eti ve kemiğiyle böyle bir insanın yeryüzünde bir zamanlar var olduğuna çok zor inanacaklardır."

Tam bir çürüme dönemi yaşıyoruz. Devlet içerisinde çıkar grupları bugüne dek görülmedik ölçülerde özerkleşti. Herkes kendi "çete"sinin çıkarına göre davranıyor. Devlet bireylere, "omlet yapmak için kırılması gereken yumurtalar" olarak bakıyor. Yeni bir toplumsal mutabakat ihtiyacı var; devlet istemiyor. Mevcut hukuk sistemi zevahiri kurtarmıyor. Bütün insani değerler göreceleşmeye başladı. Peki, bütün bunlara rağmen, vicdanı sızlayan, adalet duygusuna sahip, herkes için haksızlığa karşı çıkan ve haksızlığa karşı çıkan herkesle birlikte davranmayı beceren kişi(lik)ler/birliktelikler imkânsız mı? Kimse yok mu?

Sivil itaatsizlik, haksızlıklara karşı bütün yasal yolların tükendiği noktada kamu vicdanına çağrıyı amaçlayan bir eylem türü. Düşünen, kendisiyle barışık yaşamak isteyen, "onur"dan hâlâ haberdar olan insanların daha vahim toplumsal felaketlerin önüne geçmek için başvurabilecekleri bir *çare*. Bireyin, kişisel çıkarlar, parti, grup ve çevre çıkarlarından bağımsız olarak, kendisiyle vicdani hesaplaşmasının sonunda giriştiği ***"demokratik bir isyan türü"***. Vicdanın zorladığı bu isyana başka insanların da katılması için düşünsel ortaklığa, ideolojik birliğe gerek yoktur. Karşı olunan konuyu içeren bir ortak anlayışın oluşması, yani kısmi bir düşünsel çakışmanın varlığı yeterlidir.

Başka bir ifadeyle ***sivil itaatsizlik,*** gündelik ilişkilerimizde bizi bir arada tutan ahlâkî ilkeleri (haksızlıklara karşı çıkmak, yalan söylememek, sahtekârlık yapmamak, sözümüzü tutmak, yaptığımızı sahiplenmek... vb.) politik düzeye taşıma, o düzeyde geçerli kılma çabasıdır. Sistemin geneline değil tekil haksızlıklara yöneliktir. Alenidir. Politik ve hukuki sorumluluk üstlenilerek kamu vicdanını kıpırdatmayı hedefleyen, şiddet içermeyen, mevcut yasal yollar tükendikten sonra başvurmak zorunda kalınan, bu nedenle yasadışı, ama meşru bir eylem biçimidir.

Elinizdeki kitap konu ile ilgili farklı deneyimlerden yola çıkılarak yazılmış önemli teorik metinleri bir araya getiriyor. Bu metinler, ***sivil itaatsizliğin*** Batı'da, yani az çok adli ilişkilerin var olduğu ülkelerdeki *düzeltici* yanına; demokratik ilişkilerin yerleşmediği ülkelerde ise *yapıcı/kurucu* yanına da ayrıca dikkat çekiyor. Demokrasi kültürünün gelişmediği ülkelerde kendine güvenmediği için "zor"la varlığını sürdüren devlete karşı direnmeyi içerirken, aynı zamanda, anti-totaliter yeni bir kültürün oluşmasının da önünü açıyor ***sivil itaatsizlik.***

"Düzen" yerine "adalet"ten, "onursuz bir suskunluk" yerine "insana saygı gösteren tartışmacı bir çokseslilikten" yana olanlar için...

AYRINTI•İNCELEME
ISBN 975-539-162-2
9 789755 391625
550000