T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU
ANABİLİM DALI

JÜRGEN HABERMAS'TA SİVİL İTAATSİZLİĞİN MEŞRULUĞU

Yüksek Lisans Tezi

Elif Can ÇALICI

Ankara 2019

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU
ANABİLİM DALI

A.Ü. SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
MEZUN
TARİH 10/06/2019
SAYI 1615/14

JÜRGEN HABERMAS'TA SİVİL İTAATSİZLİĞİN MEŞRULUĞU

Yüksek Lisans Tezi

Elif Can ÇALICI

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Gülriz UYGUR

Ankara 2019

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU
ANABİLİM DALI

Elif Can ÇALICI

JÜRGEN HABERMAS'TA SİVİL İTAATSİZLİĞİN MEŞRULUĞU

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Gülriz UYGUR

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı	**İmzası**
Prof. Dr. Gülriz UYGUR	
Doç. Dr. Saim ÜYE	
Dr. Öğr. Üyesi Dilara Ağaoğlu Canay	

Tez Sınavı Tarihi: 30.05.2019

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(11/06/2019)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

Elif Can Galıcı

İmzası



İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR……...iv

GİRİŞ……..1

BİRİNCİ BÖLÜM: SİVİL İTAATSİZLİK...……...13

I. SİVİL İTAATSİZLİK KAVRAMI…….13

II. SİVİL İTAATSİZLİK TANIMLARI…….20

A. Geniş Tanım……..21

B. Baskın Tanım…….23

C. Dar Tanım…….28

III. SİVİL İTAATSİZLİK OLGUSUNUN TEMEL UNSURLARI…….32

A. Yasaya Aykırılık……...32

B. Şiddetin Reddedilmesi……..35

C. Kamuya Açıklık……38

D. Hukuk Devleti İdesiyle Çelişmeme……..39

E. Hukuki Sorumluluğun Üstlenilmesi……..41

IV. 21. YÜZYILDA SİVİL İTAATSİZLİK…….45

İKİNCİ BÖLÜM: HABERMAS'IN PROSEDÜREL HUKUK ANLAYIŞI……...61

I. GİRİŞ……..61

II. SİSTEM VE YAŞAM DÜNYASI ARASINDA HUKUK…….64

III. MODERN TOPLUMLARDA HUKUK-AHLAK İLİŞKİSİ…….75

IV. HUKUK DEVLETİ İLE DEMOKRASİ ARASINDAKİ İÇSEL İLİŞKİ……..83

V. PROSEDÜREL HUKUK ANLAYIŞI……91

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: HABERMAS'TA SİVİL İTAATSİZLİK VE MEŞRULUĞU……101

I. GİRİŞ……101

II. HABERMAS'IN SİVİL İTAATSİZLİK TANIMI……...104

III. HABERMAS'IN TANIMINA GÖRE SİVİL İTAATSİZLİĞİN TEMEL UNSURLARI……106

A. Çoğunluğun Adalet Duygusuna Seslenme……..106

B. Ahlâki Olarak Gerekçelendirilme……...107

C. Anayasal Demokrasinin İlkelerine Referansla Gerçekleştirilme……108

D. Alenilik……111

E. Hukuk Düzenini İhlal Etmeden Hukuk Kuralını İhlal Etme……...112

F. Hukuki Sonuçları Üstlenme……113

G. Sembolik Olma……114

H. Son Çare Olma……115

IV. SİVİL İTAATSİZLİĞİN HUKUKİLİK İLE MEŞRULUK ARASINDA ASKIDA OLMASI……...116

V. HUKUKİLİK İLE MEŞRULUK ARASINDA ASKIDA OLMANIN ANLAMI……...124

A. Sivil İtaatsizliğin Pozitifleştirilememesi……125

B. Sivil İtaatsizliğin Demokratik İşlevi……...129

VI. HABERMAS'IN YAKLAŞIMININ SİVİL İTAATSİZLİK TEORİLERİ İÇİNDEKİ YERİ……...137

VII. HABERMAS'IN SİVİL İTAATSİZLİK YAKLAŞIMINA ELEŞTİRİLER...142

SONUÇ……...150

KAYNAKÇA……..158

ÖZET……...173

ABSTRACT……174

KISALTMALAR

AB	Avrupa Birliği
ABD	Amerika Birleşik Devletleri
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
CAE	Critical Art Ensemble
CIA	Central Intelligence Agency
Çev.	Çeviren
DDoS	Distributed Denial of Service
Der.	Derleyen
E. T.	Erişim Tarihi
Ed.	Editör
EDT	Electronic Disturbance Theater
Haz.	Hazırlayan
MÖ	Milattan Önce
NSA	National Security Agency
s.	Sayfa
S.	Sayı
ss.	Sayfalar
TCK	Türk Ceza Kanunu
Yay.	Yayınları/Yayıncılık

GİRİŞ

Hukuk bir yandan iktidarı örgütler, kurumlaştırır ve onu meşru kılmaya çabalarken bir yandan da iktidara karşı bireyin hakları için güvence oluşturur. İktidar, hukuka başvurarak örgütlenir. Hukuk devlet organlarını belirtip, onların birbirinden farklılaşmalarını, giderek yetkinleşmelerini sağlar. İktidarı örgütlerken aynı zamanda kurumlaştıran hukuk, ona yönetenlerin yaşamlarını aşan bir süreklilik sağlar. Modern devlette kişilere değil kurumlara itaat edilirken, bireyselleşmiş iktidara karşı devlet iktidarı kurumlaşmış bir iktidar olarak karşımıza çıkar. İktidara bir kurum niteliği kazandıran hukuk, aynı zamanda kural ve yöntemleri, dolayısıyla iktidarı, yönetilenler gözünde meşru gösterme işlevini de üstlenir.[1]

Çağdaş devletin kendi meşruluğunu temellendirmek ve pekiştirmek için sıkça telaffuz ettiği hukuk devleti olma savının inandırıcı olabilmesi için, kendi hukuk ve devlet düzenini bütün sonuçlarıyla düzenlemeye ve geliştirmeye giriştiğinin kanıtlarını ortaya koyması gerekir. Hukuk devletini kurulu bir düzen olarak algılamak yerine bir program ve ideal olarak düşündüğümüzde, her türlü devlet işlem ve eylemleri, hukuk devleti idealinin somut görüngüleri olarak nitelenmeye ancak bu ideali besleyen özerk bireylerin özgür yargısıyla kavuşacaktır. Zira her türlü işleyişinde hukuk devleti, özerk bireyler olan yurttaşlarının sürekli denetimine ve onayına tabi olmalıdır.[2]

Hukuk devleti kavramının farklı anlamları bulunmakta, bunlar yaygın olarak "şekli hukuk devleti - maddi hukuk devleti" veya "siyasi ideal olarak hukuk devleti - hukuki ideal olarak hukuk devleti" olmak üzere iki temel kategoride tartışılmaktadır. Hukuk devleti, her somut olayda gözetilmesi gereken hukuki bir ideal olmasının yanı sıra kurumları, yargılama

[1] Server Tanilli, **Devlet ve Demokrasi**, Say Yay., İstanbul 1981, s. 10.

[2] Hayrettin Ökçesiz, **Sivil İtaatsizlik**, Legal Yay., İstanbul 2011, s. 181.

pratikleri ve bir bütün olarak hukuk düzeniyle ulaşılması gereken siyasi bir idealdir. Dolayısıyla bu kavram, bir kez kurulmakla gerçekleştirilebilen bir ideal değil, her olayda yeniden gözetilmesi gereken, dolayısıyla her an yeniden kurulan bir ideali ifade eder.[3] Bazı teorisyenler hukuk devleti kavramının esas olarak şekli bir özellik gösterdiğini, devlet kudretine getirilen şekli kısıtlamaları tanımlayan ideallere tekabül ettiğini savunmaktadırlar. Bahsedilen idealler, insan davranışlarını düzenleyen belirli usul kurallarını içermektedir. Bazı teorisyenlere göre ise hukuk devleti kavramı, hukuk kurallarının maddi içeriğiyle ilgilidir. Bu kavramı ortaya çıkaran idealler, hukukun içeriğine getirilen belirli ahlâki sınırlamaları içerir.[4]

Şekli veya siyasi ideal olarak hukuk devleti anlayışları, hukuk normlarının geçerlilik kazanma tarzına (yetkili kişiler tarafından ve uygun usullerle çıkarılıp çıkarılmadıklarına), normların açıklığına (bireylerin hayatlarını kendi planları çerçevesinde kurgulayabilecekleri kadar anlaşılır olup olmadıklarına) ve yürürlükte olan normların geçici boyutuna (geleceğe veya geçmişe uygulanmalarına) gönderme yaparlar. Bu anlayışta hukukun içeriğiyle ilgili bir değerlendirme yapılmayıp, hukuk devletinin şekli ilkeleri sağlandığı sürece onun iyi veya kötü olmasıyla ilgilenilmez.[5] Örneğin hukuk devletini siyasi bir ideal olarak yorumlayan Joseph Raz'a göre *"'İyi'nin zaferini savunmak için hukuk devleti kavramına ihtiyaç yoktur. Hukuk devleti ilkesi, bir hukuk düzeninin sahip olması gereken erdemlerden sadece biridir.*

[3] Ali Rıza Çoban, "Giriş", **Hukuk Devleti: Hukuki Bir İlke, Siyasi Bir İdeal** içinde, Ed. Ali Rıza Çoban / Bilal Canatan / Adnan Küçük, Adres Yay., Ankara 2008, ss. 12-13.

[4] Imer B. Flores / Kenneth Einar Himma, "Introduction", **Law, Liberty and the Rule of Law** içinde, Ed. Imer B. Flores / Kenneth Einar Himma, Springer, Dordrecht 2013, s. 4.

[5] Paul P. Craig, "Formal and Substantive Conceptions of the Rule of Law: An Analytical Framework", **The Rule of Law and the Separation of Powers** içinde, Ed. Richard Bellamy, Routledge, New York 2016, s. 96.

Hukuk devleti kavramını demokrasi, adalet, eşitlik, insan hakları ya da insan onuruna saygı gibi kavramlarla karıştırmamak gerekir. İnsan hakları ihlallerine, ırkçı bir ayrımcılığa, cinsel eşitsizliğe, dini zulümlere ve ekonomik adaletsizliğe dayanan bir demokrasi-dışı hukuk düzeninin hukuk devletinin şartlarını herhangi bir Aydınlanmacı Batı demokrasisine göre çok daha iyi sağlaması, ilke bazında, pekâlâ mümkündür. Mukayese kabul etmez bir şekilde kötü bir hukuk düzeni olabilir ancak bu hukuk devleti ilkesinin gerekleri bakımından daha iyi konumda olmasına engel değildir."[6] Dolayısıyla şekli hukuk devleti anlayışına göre içeriği ne olursa olsun, kendi koyduğu yasalara uyan her devlet hukuk devleti sayılacaktır. Norm koyma yetkisi açısından tamamen serbest bırakılmış olan devletin iradesi, hukukun mutlak içeriğidir. Burada hukuk, meşruluğunu salt devlet iradesinin ifadesi olmasından alır.[7]

Maddi veya hukuki ideal olarak hukuk devleti anlayışında ise şekli anlayışın ötesine geçmek amaçlanır. Bu anlayışta hukuk devletinin birtakım şekli unsurları içerdiği kabul edilmekle birlikte, bu kavramın ayrıca hukuk kurallarının içeriğiyle de ilgili olduğu savunulmaktadır.[8] Örneğin Jeremy Waldron'a göre hukuk devletinin şekli unsurları da özgürlük ve insan onuru gibi maddi temellerden hareket edilerek savunulduğu için, hukuk devletinin maddi ve şekli anlayışları arasında doğal bir örtüşme bulunmaktadır.[9] Gülriz Uygur ise hukuk devletinin asgari bir ahlâki içeriğe sahip olduğunu, hukuki kurum ve

---

[6] Joseph Raz, "Hukuk Devleti ve Erdemi", Çev. Bilal Canatan, **Hukuk Devleti: Hukuki Bir İlke, Siyasi Bir İdeal** içinde, Ed. Ali Rıza Çoban / Bilal Canatan / Adnan Küçük, Adres Yay., Ankara 2008, s. 150.

[7] Mithat Sancar, **Devlet Aklı Kıskacında Hukuk Devleti**, İletişim Yay., İstanbul 2014, s. 87.

[8] Brian Z. Tamanaha, **On the Rule of Law: History, Politics, Theory**, Cambridge University Press, Cambridge 2008, s. 102.

[9] Jeremy Waldron, "The Rule of Law and the Importance of Procedure", **Nomos**, S. 50, 2011, ss. 4-5.

pratiklerin şekli ve maddi unsurlar arasındaki sınır çizgisinde, bu asgari ahlâki içerik ışığında yönetilmesi gerektiğini belirtmektedir.[10] Dolayısıyla hukuk devletinin varlığı için aranan araçlar, onun yalnızca biçimsel varlığını sağlarlar. Bu araçlara başvurarak hukuk devletinin ulaşmak istediği amaç, bireylerin eşit ve özgür olmalarını, insan hak ve özgürlüklerinin güvence altına alınmasını sağlamaktır.[11]

İnsan hak ve özgürlüklerini devlet iktidarı karşısında garanti altına almak için çeşitli hukuki güvenceler geliştirilmiştir. Pozitif hukuka dayanan ve devlet kudretini sınırlayan bu güvencelere seçimler, katı anayasaların hazırlanması, kuvvetler ayrılığı, çift meclis sistemi, devlet başkanının vetosu ve yargı denetimi örnek gösterilebilir.[12] Anayasa tekniğinin bulduğu ve geliştirdiği yollar olan hukuki güvence kurumları amaçlarına uygun olarak işlediği sürece özgürlükler güvence altında bulunacaktır. Fakat devlet iktidarını sınırlamak, onun özgürlükler alanına taşmasını önlemek için düşünülebilecek tedbirler, yaratılacak hukuki denge ve frenler ne olursa olsun, sonuç olarak bunların hiçbiri kesin bir garanti teşkil etmeyecektir.[13]

Sivil itaatsizlik kavramı, hukuk düzeni içerisinde var olan ya da ortaya çıkabilecek haksızlıklara veya hukuk düzeninin yozlaşması tehlikesine karşı bir araç olarak

---

[10] Gülriz Uygur, "The Rule of Law: Is the Line Between the Formal and the Moral Blurred?", **Law, Liberty and the Rule of Law** içinde, Ed. Imer B. Flores / Kenneth Einar Himma, Springer, Dordrecht 2013, s. 118.

[11] Doğan Özlem, **Tarihselci Düşünce Işığında Bilim Ahlak ve Siyaset**, Notos Yay., İstanbul 2016, s. 71.

[12] Yahya Kazım Zabunoğlu, **Bir Hukuk ve Siyasal Bilim Problemi Olarak Devlet Kudretinin Sınırlandırılması**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., Ankara 1963, ss. 197-210.

[13] Münci Kapani, **Kamu Hürriyetleri**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., Ankara 1981, s. 301.

tartışılmaktadır. Bu, genel anlamda adil bir hukuk düzeninin var olduğu, ancak bu düzenin ek denetim ve düzeltme mekanizmalarına gereksinimi olduğu varsayımına dayanır.[14] Sivil itaatsizlik, toplumsal anlaşmayı ihlal etmek yerine ona uyulması için yasayı ihlal eden, toplumsal anlaşmaya aykırı buyruğu yasanın soyut meşruluk karinesine rağmen yadsıyan, bunun sonuçlarına katlanmayı savını ileri sürmenin bir parçası olarak kabul eden, kaba gücü kendi temellendirmesinin dışında tutan medeni bir karşı koyma tarzıdır. Sivil itaatsizlik kendisini, içerisinde gerçekleştiği uygarlık, kültür ve ideolojinin bir parçası, hukukunun temel ilkelerinin bir koruyucusu ve savunucusu olarak görür. Bu sebeple toplumsal düzen ile sivil itaatsizlik eylemcisi aynı şeyi, yani hukuk devletini savunur. Biri için pozitif bir hukuk düzeni olan hukuk devleti, diğeri için devletin dışında bir protesto programıdır. Sivil itaatsizlik eylemcisi, toplumsal düzenin yasalarına bu ideal uğruna karşı çıkar ve en önemlisi onu buna inandırmaya çalışır.[15]

Çağdaş politik teorinin önemli bir problemi olan sivil itaatsizlik, "liberal" ve "cumhuriyetçi" olarak adlandırılabilecek iki farklı ve etkili yaklaşımda farklı biçimlerde ele alınmaktadır. Liberal gelenekten gelen ilk yaklaşım, John Rawls ve Ronald Dworkin gibi düşünürleri bünyesinde barındırmaktadır. Bu yaklaşım sivil itaatsizliği adalet kavramıyla ilişkilendirmektedir. Adalet kavramı, eşit ve özgür yurttaşlar arasında toplumsal iş birliğini kuran ilkelerle tanımlanmaktadır. Liberal yaklaşım, demokratik bir toplumda sivil itaatsizliğin yurttaşların hak ve özgürlüklerini açıkça ve esaslı bir şekilde ihlal eden devlet politikalarının protesto edilmesiyle sınırlanması gerektiğini ileri sürmektedir. Buna göre sivil itaatsizliğin rolü, demokratik müzakerenin sonuçlarının liberal adalet teorisinin normatif

[14] Yakup Coşar, "Önsöz: Sivil İtaatsizlik", **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik** içinde, Ayrıntı Yay., İstanbul 2014, s. 16.

[15] Ökçesiz, 2011, ss. 18-19.

gerekliliklerine uyum içinde bulunmasını garantiye almaktır. Liberal yaklaşım, ırk ayrımcılığına karşı Amerikan yurttaş hakları hareketi gibi tarihsel olarak önde gelen sivil itaatsizlik eylemlerinin ahlâkilik[16] açısından değerlendirilmesinde verimli bir zemin

[16] Ahlâk (morals) kavramı, belirli bir grupta veya zamanda, kişiler arası ilişkilerde davranışlara ilişkin çeşitli değer yargıları ve davranış kuralları sistemleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunlar, eylemlerimizin değeri konusunda yargıda bulunmak için kullanılmaktadır. Çeşitli gruplarda geçerli olan değer yargıları ise farklılık göstermekte, bunların aynı grupta zaman içinde değiştiği görülmektedir. Yasaklanan davranışların zaman içinde teşvik edilen davranışlar olabildiği, bir eylemin farklı ahlâklar açısından hem iyi hem de kötü olarak nitelendirilebildiği görülmektedir. Bazı değer yargıları ise (örneğin "yalan söylemek kötüdür" veya "sözünde durmak iyidir") gruptan gruba değişiklik ve zaman içinde bir değişme göstermemektedir. Dolayısıyla ahlâk denen olgu, bir kısmı değişken olup bir kısmı ise pek değişiklik göstermeyen çeşitli ahlâklar olarak karşımıza çıkmaktadır. Kuçuradi'ye göre gruptan gruba değişiklik gösteren değer yargılarının (örneğin "büyüklerin karşısında ayak ayak üstüne atmak ayıptır" veya "kadınların kolsuz elbise giymesi kötüdür") göreceliğini ve dolayısıyla kişi eylemlerini ve kişileri değerlendirmede ölçüt olamayacağını görmek zor değildir. Değişkenlik göstermeyen diğer türden değer yargılarının değerlendirme ölçütü olarak kullanılabilecek nitelikte olup olmadıklarına ilişkin olarak ise Kuçuradi, "yalan söylemek kötüdür" değer yargısını örnek vermektedir. O'na göre bu tarz değer yargıları, bir eylemin değerinin bilgisine ulaşma yolunun bilinmediği, yani bir eylemi değerlendirmenin başka bir olanağı bilinmediği zamanlarda ölçüt olarak kullanılabilecektir. Kuçuradi, "ahlâk" kavramına buraya kadar bahsettiğimiz anlamda ifade edilenleri kapsatmanın daha uygun olduğunu savunmaktadır. Türkçede "ahlâk" terimine yüklenen anlamlardan biri olan ahlâkilik (morality) kavramı ise, insanın değerinin bilgisinden kaynaklanan eylem ilkeleriyle istemeyi belirlemeye yönelik ilkeleri kapsamaktadır. Bir çeşit üst ilke olan ve belirli bir insanla ilişkimizde belirli bir durumda kendi isteklerimizi değerlendirmek için bir ölçü getiren bu ilkeler, içeriksizdirler. Yani bize "şöyle ya da böyle davran" demek yerine belirli bir durumda ve her durumda neyi istememiz gerektiğini söylerler. İnsanlarla ilişkilerimizde eylemde bulunurken neyi isteyerek eylemde bulunmamız gerektiğini söyleyip bu isteğimizin belirli koşullarda neyi yaparsak gerçekleşebileceğini söylemezler. Bu ilkelerin belli başlı örneğini ise Immanuel Kant'ın "kategorik imperatif"i oluşturmaktadır. Kant, kayıtsız şartsız başvurulabilecek tek buyruk olduğunu söylediği bu ilkeyi *"Ancak, aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin bir maksime göre eylemde bulun"* biçiminde dile getirmektedir. Kuçuradi'nin vurgusuna göre Kant, *"her defasında insanlığa, kendi kişinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de, sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun"* derken belirli bir durumda bu şekilde eylemde bulunmak istediğimiz zaman somut olarak neyi yapmamız gerektiğini söylememektedir. Bunun yerine bizi insanlarla ilişkilerimizde bu şekilde eylemde bulunmayı istemeye çağırmaktadır. Biz de çalışmamızda "ahlâk" ve "ahlâkilik" terimlerini kullanırken Kuçuradi'nin vurguladığı bu ayrımı takip ediyoruz. Bkz. İoanna Kuçuradi, "Ahlâk ve Kavramları", **Uludağ Konuşmaları** içinde, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., Ankara 2009, ss. 33-50.

sunmaktadır. Fakat bu yaklaşım, sivil itaatsizliğin nükleer karşıtı çevreci gruplar gibi amacı doğrudan hak ve özgürlüklerin ihlal edilmesini protesto etmek olmayan gruplar tarafından uygulanmasına açıkça mesafelidir. Bu durum, sivil itaatsizliğin bu veya benzer gruplar tarafından uygulanmasının demokrasiye katkıda bulunabileceğini savunan düşünürler tarafından eleştirilmiştir.[17]

Cumhuriyetçi veya radikal demokrat gelenekten gelen ikinci yaklaşımın başlıca temsilcileri, Hannah Arendt ve Jürgen Habermas'tır. Bu yaklaşım sivil itaatsizliği demokrasi kavramıyla ilişkilendirmektedir. Yurttaşların yönetime katılmasına imkân veren bu siyaset anlayışında demokrasi, yurttaşların çeşitli görüşlerinin ortak iyiyi izleyen yasa ve politikalara dönüştürülmesine imkân veren birtakım prosedürlerle tanımlanmaktadır. Demokratik yaklaşım, sivil itaatsizliği yasalar ve politikaların üretilmesindeki bazı eksikliklere bir cevap olarak değerlendirmektedir. Buna göre sivil itaatsizliğin rolü, müzakere ve karar alma süreçlerinin normatif demokrasi teorisi tarafından ortaya konulan gerekliliklerle uyum içinde bulunmasını garantiye almaktır. Demokratik yaklaşım, liberal görüşlerin ölçütlerinin dışına düşen sivil itaatsizlik eylemlerini değerlendirmek ve bazı durumlarda gerekçelendirmek bakımından daha verimli bir zemin sunmaktadır.[18]

Sivil itaatsizliğin geleneksel teorisi, Amerika'da yurttaş hakları hareketi, Vietnam savaşı karşıtı gösteriler ve üniversite yönetimlerine karşı öğrenci protestolarının yaşandığı 1960'lar ve 1970'lerdeki siyasi aktivizm paradigmasına cevaben geliştirilmiştir. Bu dönemde sivil itaatsizlik teorisi ve pratiği görece çok yeni olduğundan, düşünürler, yasaya karşı gelmenin ahlâk dışı olduğunu ve itaatsizliğin hukuk düzeninde tamamen bir çöküşe sebep

[17] William Smith, **Civil Disobedience and Deliberative Democracy**, Routledge, New York 2013, s. 8.

[18] Smith, ss. 8-9.

olacağını düşünen muhafazakâr suçlamalara karşı açıklama ve savunma yapma gereği duymaktadırlar. Bu suçlamalara karşı liberal siyaset felsefecileri, politik aktivitenin meşru bir alanı olarak gördükleri sivil itaatsizliği, hukuk düzenini tümden reddeden devrimsel eylemlerden ve sıradan kriminal fiillerden ayırmaya odaklanmışlardır. Sivil itaatsizlik teorisine 21. yüzyıldaki katkılar ise, hukukiliğe ve hukuka uymanın varsayımsal zorunluluğuna daha az önem verme eğilimindedirler. Bu katkılar klasik liberal vurgunun aksine, politik yasa ihlallerinin, resmi anayasal prosedürlerin kusurlarına bir yanıt olarak demokratik rolüne önem vermektedirler. Bu demokrasi temelli açıklamalarda itaatsizlik, marjinalleştirilmiş söylemleri kamusal alana dahil etme ve demokratik tartışmanın kapsamını genişletmenin bir aracı olarak anlaşılmaktadır.[19]

Habermas'ın düşüncesinde 1960'lar sonrasındaki dönemin kadın, gençlik ve çevre hareketleri gibi "yeni" hareketler[20], kamusal alanın temel içeriğini oluşturur. Yeni toplumsal hareketlerin hayat tarzı ve kimlik mücadeleleri, hükümetlerin meşrulukları ve güvenilirlikleri hakkındaki soruları gündeme getirir ve bu sorulara cevap ararlar.[21] Cinsiyet, din ve etnik

[19] Guy Aitchison, "(Un)civil Disobedience", **Raisons Politiques**, S. 69, 2018, ss. 5-8.

[20] Yeni toplumsal hareketler kavramı, özellikle kadın, gençlik, çevre, barış ve azınlık hareketlerini ifade etmek amacıyla kullanılmaktadır. Kavramdaki "yeni" ifadesi ise kronolojik bir sıralamaya değil, "eski" sınıf temelli ve çıkar gruplarına dayalı hareketlerden farklılığa işaret etmektedir. Bkz. Mustafa Kemal Coşkun, **Demokrasi Teorileri ve Toplumsal Hareketler**, Dipnot Yay., Ankara 2017, s. 109. Jacques Bidet'ye göre *"Habermas'la, sınıf mücadelesi mutasyon geçirerek yanlış anlamaya dönüşür. Bundan böyle amaç, dünyayı değiştirmek değil, 'iyi' bir anlayışa ulaşmaktır. Sistemik etkilerin eleştirisi, sınıfsal yapı etkilerinin eleştirisinin yerini alır."* Bu nedenle, bastırılmış olan toplumsal sınıflar sorunu, artık yalnızca bu sınıfların kendi aralarında varabilecekleri uzlaşmalar sorunu biçiminde ortaya çıkar. Bkz. Jacques Bidet, "Marx'a Ulaşamamak: Habermas", **Çağdaş Marksizm İçin Eleştirel Kılavuz** içinde, Haz. Jacques Bidet ve Stathis Kouvelakis, Çev. Şükrü Alpagut, Yordam Kitap, İstanbul 2012, s. 636.

[21] Gemma Edwards, "Habermas and New Social Movements: What's New?", **The Sociological Review**, S. 52, 2004, s. 113.

kökenin yeni politikalarıyla birlikte, marjinalleştirilmiş ve dışlanmış kitlelerin hareketleri artık alternatif politikanın bir parçasıdır. Haklarının korunması ve desteklenmesi için ulus-devlet sınırları içinde mücadele eden bu kitleler, hükümetleri kendi taleplerine duyarlı hale getirmektedirler.[22]

Habermas, yeni toplumsal hareketleri ileri kapitalist toplumlardaki meşruluk krizlerine işaret eden durumlar olarak görür.[23] Bu hareketlerin dikkat çektiği sorunların önemini vurgulayan Habermas, onların simgeleştirdiği karşı çıkışın, sisteme ilişkin düzenleme gereksinimini ifade ettiğini savunur. Yeni toplumsal hareketler, bütün toplumu ilgilendiren sorunlar ortaya koyup, bu sorunlara yaklaşım olarak birtakım yöntemler ve olanaklı çözümler önerirler. Kamusal düşüncede bir değişikliğe yol açar ve dolayısıyla

[22] B. Mohanan, "From Economic Globalisation to Post-Globalised Societal Order and the Indian State", **Challenges of 21st Century: Gandhian Alternatives** içinde, Mittal Publications, New Delhi 2003, s. 123.

[23] Habermas, 1968 öğrenci hareketleri sonrası ve bugüne kadar olan sürece dair bir meşruluk krizi tespitinde bulunmaktadır. Buna göre, devletin düzenlediği kapitalizmin içindeki sosyal gelişmeler, krizleri de içinde barındırır. Kamusal alanın çöküşüyle birlikte bilim ve tekniğin toplumu yönlendirici ideoloji haline gelmesi, geç kapitalizmin krizlerini ortaya çıkarır. Bir topluluğun üyeleri varlıklarının devamı için kritik olarak gördükleri yapısal değişimleri deneyimler ve sosyal kimliklerini tehdit altında hissederlerse, krizden söz edilir. Bkz. Ülker Yükselbaba, **Habermas ve Kamusal Alan: Burjuva Kamusallık İlkesinden İletişimsel Kamusallığa Geçiş**, On İki Levha Yay., İstanbul 2012, ss. 204-205. Siyaset büyük oranda pragmatik bir iş haline geldiği zaman, kitlelerin büyük bir kısmı siyasal sisteme bağlılık hissetmez ve eğer sistem de daraltılmış amacını gerçekleştirme konusunda (örneğin ekonomik büyümeyi sürdürme konusunda) başarısız olursa, kolayca ondan yabancılaşır. Giderek yaygınlaşan bu şartlar altında siyasal sistem, Habermas'ın meşruluk krizi adını verdiği durumla karşı karşıya gelir. Yani siyasal düzen sınırlı ve teknokratik karakterinden dolayı yönetmek için ihtiyaç duyduğu meşru otoriteden yoksun kalır. Habermas'a göre ekonomik karşıtlıklardan ziyade meşruluk krizine eğilimli oluş, modern kapitalizmin en derin çelişkisidir. Sınıf ayrımı ve ekonomik istikrarsızlığın 19. yüzyılda emek hareketine yol açması gibi, ortaya çıkan bu çelişki de 20. yüzyılda yeni toplumsal hareketlere neden olma eğilimindedir. Bunlar, kaybettiği değerleri siyasal hayata geri döndürmeye çalışan, temel ahlâki değerleri içeren, kaybedilen değerleri bulmak veya var olanları değiştirmek için mücadele eden hareketlerdir. Bkz. Quentin Skinner, **Çağdaş Temel Kuramlar**, Çev. Ahmet Demirhan, İletişim Yay., İstanbul 2015, s. 175.

kurumlara baskı yapabilirlerken, genişletilmiş haklar ve reformdan geçirilmiş kurumlar gibi yeni alanlar kazanmaya çalışırlar. Moderniteyi "tamamlanmamış bir proje" olarak niteleyen Habermas'a göre yeni toplumsal hareketler, modernist projede yer alıp da gerçekleştirilemeyen özgürlük ve demokrasi vizyonunu canlı tutabilme potansiyeline sahiptir.[24]

Habermas'a göre yeni hedeflerle ve istemlerini ifade etmenin zengin ve uygun formlarıyla gelişen bu yeni protesto hareketlerinin ortak özellikleri, kendiliğinden ortaya çıkmaları, heterojen bir nitelik taşımaları, bir merkeze bağlı olmaksızın küçük ve özerk birlikler halinde çalışan taban inisiyatiflerine dayanmalarıdır. Kadın, gençlik ve çevre hareketlerinin bu karışımı, bir siyasi parti gibi yasaklanabilecek bir şey de değildir. Şiddet içeren eylemler ile ahlâki olarak gerekçelendirilmiş sivil itaatsizlik eylemlerini birbirine karıştırmak, dar bir bakış açısını yansıtmaktadır. Bu bakış açısıyla bugün uygulanan ve gelecekte uygulanacak olan protesto biçimlerindeki yeni toplumsal hareketleri karakterize eden unsur algılanamaz. Bu protesto hareketleri, sivil itaatsizliğin politik kültürün bir unsuru olarak anlaşılabilmesi şansını sunmaktadır. Zira kendinden emin her demokratik devlet politik kültürünün zorunlu bir unsuru olduğu için sivil itaatsizliği kendi yapısının ayrılmaz bir parçası olarak görmelidir.[25]

Habermas'a göre toplumsal değişimler çoğunlukla marjinal azınlıklar tarafından geliştirilir ve sonrasında toplumun bütününe yayılarak kurumsal bir seviyede genel olarak geçerli olur. Modern toplumlarda yalnızca oy vermeye bağımlı kılınan çoğunluk üstünlüğü

[24] Coşkun, ss. 144-146.

[25] Jürgen Habermas, "Sivil İtaatsizlik: Demokratik Hukuk Devletinin Denektaşı, Almanya'da Otoriter Legalizm Karşıtlığı", Çev. Yakup Coşar, **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik** içinde, Ayrıntı Yay., İstanbul 2014, ss. 124-125.

kuralı, meşruluk için her zaman bir kriter olamayacağı gibi, alınan kararların içeriğini genel yararlar bakımından haklı göstermenin garantisi de olamaz. Bu bakış açısından bakıldığında, gelişmiş toplumlardaki sivil itaatsizlik olgusunu demokratik hukukun meşruluğunun denek taşı olarak anlamak mümkündür.[26]

Sivil itaatsizliğin gerekçelendirilmesinde, yurttaşların itaatsizliğinin, onların politik toplulukla olan bağlarının reddinden kaynaklanmadığı, tam tersi bu bağın onaylandığı bir "sadık muhalefet" tutumu varsayılır. Bu tutum, demokratik kurumların adaletsizlikleri düzeltme kapasitesine olan inanca ve yurttaşların, toplumun adalet doğrultusunda gelişeceğine dair uzun vadeli bağlılığına işaret eder. Fakat aynı tutum, bu inanç ve bağlılıkla sınırlıdır.[27] Tanımı gereği yasaya aykırı bir eylem olan sivil itaatsizliğin meşruluğunun temellendirilmesi konusunda Habermas, modern anayasal devletin ahlâki bir olumlamaya hem gereksinimi hem de gücü olduğu varsayımından hareket etmektedir. Buna göre demokratik hukuk devleti, yurttaşların rızasına dayalı bir meşruluk zemini üzerinde durmaktadır ve bu rıza olmaksızın varlığını sürdüremez. Sivil itaatsizlik eylemleri, demokratik hukuk devletinin meşruluğuna ilişkin bir sorgulamayı dile getirmektedirler. Bu eylemler yoluyla anayasal ilkeler, pozitif hukuka bağımlı olmaksızın dile getirilip olumlanabilirler. Zira anayasal devlet tamamlanmış bir yapı değil, tersine yaralanabilir, yanılgılara sürüklenebilir bir projedir. Haklı görülebilecek bir sivil itaatsizlik olanağı da hukuki düzenlemelerin demokratik hukuk devletlerinde dahi meşru olmayabileceği

[26] Jürgen Habermas, **Die nachholende Revolution**, Suhrkamp, Frankfurt 1990, s. 129. Aktaran: Juan Carlos Velasco, "Revitalizing Democracy Through Civil Disobedience", **Unisinos Journal of Philosophy**, C. 17, S. 2, 2016, s. 112.

[27] Andrew F. March, "Liberal Citizenship and the Search for an Overlapping Consensus: The Case of Muslim Minorities", **The Ethics of Citizenship in the 21st Century** içinde, Springer, Zurich 2017, s. 163.

gerçekliğinden ortaya çıkar. Sivil itaatsizliği demokratik hukuk devletinin bir kurumu mertebesine yükselten bu bakış açısında devlet, meşruluğunu yalnızca hukuka uygunluktan almaz. Bunun yanında ahlâki bir temellendirme zemini de gereklidir. Sivil itaatsizlik olgusu da tam olarak bu ahlâki temellendirmenin sınanması işlevini yerine getirmekte, bu sebeple de Habermas'ın düşüncesinde "hukukilik ile meşruluk arasında askıda" bulunmaktadır.[28]

Bu tezin amacı, sivil itaatsizliği Habermas'ın yukarıda bahsettiğimiz bakış açısı çerçevesinde açıklayarak tasviri bir çalışma yapmaktır. Çalışmamızın ilk bölümünde sivil itaatsizliğin kavramsal çerçevesi ve onunla ilgili farklı yaklaşımlara yer verilecek, ardından sivil itaatsizlik eylemlerinin 21. yüzyılda aldığı yeni biçimler tartışılacaktır. İkinci bölümde Habermas'ın sivil itaatsizliği hukukilik ile meşruluk arasında askıda olarak nitelemesinin arka planında yatan prosedürel hukuk anlayışı açıklanacaktır. Üçüncü bölümde Habermas'ın sivil itaatsizlik anlayışı ortaya konulacak, sonuç olarak ise bu anlayışın 21. yüzyıldaki anlamının ne olduğu belirlenmeye çalışılacaktır.

[28] Habermas, 2014, ss. 129-133.

BİRİNCİ BÖLÜM: SİVİL İTAATSİZLİK

Habermas'ta sivil itaatsizliğin meşruluğunun nasıl ortaya konulduğunu açıklayabilmek için öncelikle bu bölümde sivil itaatsizliğin kavramsal çerçevesi belirlenecektir. Bu amaçla da sivil itaatsizlik kavramının yasal protestolar, devrimci eylemler ve vicdani ret gibi benzer kavramlardan farkının ne olduğu belirlenecek, literatürdeki farklı sivil itaatsizlik tanımlarına ve bu tanımlar ışığında sivil itaatsizliğin zorunlu olarak görülen unsurlarının neler olduğuna değinilecektir. Literatürdeki sivil itaatsizlik tartışmalarına bu şekilde yer verildikten sonra sivil itaatsizlik eylemlerinin 21. yüzyılda aldığı yeni biçimler tartışılacaktır.

I. SİVİL İTAATSİZLİK KAVRAMI

Sivil itaatsizlik kavramının bilinç düzeyinde göründüğü ilk düşünür olarak karşımıza Henry David Thoreau çıkmaktadır. Hükümrana karşı itaatsizliğin ahlâki olarak meşrulaştırılması fikri daha eski öncülere dek uzansa da bir kavram olarak sivil itaatsizlik, Thoreau'ya atfedilmiştir.[29] Kendisinin bu terimi bizzat kullandığı hakkında hiçbir bilgi bulunmadığı halde terimin doğmasına ve ona atfedilmesine neden olan ve *Sivil İtaatsizlik* adıyla bilinen makalesi, aslında 1848 yılında verdiği *Bireyin Devletle İlişkisi Üzerine* isimli konferansı olup, *Sivil Yönetime Direniş* başlığıyla yayınlanmıştır. Bu makale Thoreau'nun ölümünden sonra *Sivil İtaatsizlik* başlığıyla yayınlanmış ve bu şekliyle ünlenmiştir.[30]

[29] Ökçesiz, 2011, s. 38.

[30] Leigh Kathryn Jenco, "Thoreau'nun Demokrasi Eleştirisi", Çev. Begüm Kovulmaz, **Cogito**, S. 67, 2011, s. 100. Thoreau, manifestosuna meşhur *"En iyi hükümet, en az yöneten hükümettir parolasını kendime düstur edindim."* cümlesiyle başlamaktadır. Fakat *"Ben her koşul altında hükümetin her türüne karşı çıkan insanların ağzıyla değil, somut konuşmak istiyorum. Hemen, şimdi hükümetin lağvedilmesini değil, ancak hemen şimdi daha iyi bir hükümet istiyorum"* diyen Thoreau'ya göre *"Herkes ne tür bir hükümete saygı duyabileceğini söylemelidir. Bu, öyle bir hükümete ulaşmanın ilk adımını oluşturacaktır."*

İngilizcede "civil disobedience", Almancada "ziviler Ungehorsam" olarak ifade edilen bu terim, Türkçeye "uygar başkaldırma"[31], "medeni itaatsizlik"[32] ve "sivil itaatsizlik" olarak çevrilmiştir.[33]

Sivil itaatsizlik eylemini gerçekleştiren kişi, sivil topluluğun yasalarına karşı gelmektedir. Eyleminin bu ismi almasının temel sebebi budur.[34] "Sivil" sözcüğü genel olarak askeri olanın karşıtı anlamını vermekte, feodal ve askeri olmayan, daha çok kentsoylu kesimin oluştuğu ve geliştiği bir toplumda yaygın bir orta sınıfın değerlerini ve yaşam tarzını yansıtan bir tasnife işaret etmektedir. Hukuk devletinin içerdiği ve kendisine ide olarak aldığı üstün değerler uğruna girişilen söz ve edimler olarak kabul edilen sivil kavramı, birtakım değer yargılarını içeren bir kavramdır. Tek başına "sivil", resmi veya başka bir otoriteden özel bir güç almayan, yalnızca haklarını ileri sürebilen ve buradan öteye geçemeyen bireylerdir. Sivil itaatsizlik bağlamında ise bu sözcük, temel haklar ve özgürlüklerin taşıyıcısı olan bireyin, yani yurttaşın, kendi sosyal, siyasal ve hukuksal gerçekliğindeki konumunu dile getirmek için kullanılmaktadır. Bu anlamda her yasaya aykırı edim, faili civis (yurttaş) olduğu için sivil itaatsizlik olarak anlaşılamayacaktır. Buradaki sivil kavramı, yurttaşı

Bkz. Henry David Thoreau, "Devlete Karşı İtaatsizlik Görevi Üzerine", Çev. Yakup Coşar, **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik** içinde, Ayrıntı Yay., İstanbul 2014, ss. 29-31.

[31] Mete Tunçay, "Sivil İtaatsizlik", **Sivil İtaatsizlik: Disiplinlerarası Kolokyum** içinde, Demokrasi Kitaplığı Yay., İstanbul 1999, s. 26.

[32] Bülent Tanör, "Anayasa Hukuku Açısından Sivil İtaatsizlik", **Argumentum Aylık Hukuk Dergisi** içinde, Y. 3-4, Temmuz–Aralık 1993, s. 701.

[33] Ökçesiz, 2011, s. 123.

[34] Carl Cohen, **Civil Disobedience: Conscience, Tactics and the Law**, Columbia University Press, New York 1971, s. 7.

bütünüyle kapsayan bir deyim olarak değil, onun temel hak ve özgürlükler alanını savunmak için gerçekleştirdiği yasaya aykırılığın ayırt edilmesi için kullanılmaktadır.[35]

"İtaatsizlik" ise önde gelenin, üstte olanın istenci altına girmemek, kuralları ve buyrukları izlememek anlamlarıyla belirginleşmektedir. İtaatsizlik, bir eylemden çok bir iç tutum olup, uyulmayan kuralların ve buyrukların varlığını ön koşmaktadır.[36] Buradaki itaatsizlik, sıradan kriminal fiillerde bulunmayan politik bir unsuru içinde barındırır.[37] Bir yasaya veya uygulamaya itaat etmemek yalnızca onun uygulanmaması anlamına gelmeyip, toplumsal alanı dönüştüren bir nitelik de taşımaktadır. Dolayısıyla bir yasa ya da uygulama karşısında direnme, ciddiye alınması gereken bir politik içeriğe sahiptir.[38]

Thoreau, Mohandas K. Gandhi ve Martin Luther King gibi tarihin önde gelen "itaatsizleri" tarafından uygulanarak başarılı sonuçlar doğuran hukuk dışı eylemlerin teorize edilmesiyle ortaya çıkan sivil itaatsizlik kavramı, modern siyasal iktidarın dayandığı meşruluk zemininin üzerine kurulu bulunduğu "sivil itaat"in reddine dayanır. Bu sivil itaatin varlığı için meşru bir iktidar ve bir hukuk sisteminin varlığına ihtiyaç vardır. Bu da hukuk devletinde direnme hakkının sürekli güncel tutulması anlamına gelir. Günümüzde modern hukuk sistemleri tarafından içerilmemekle birlikte direnme hakkı, modern devlet ve hukuk sisteminin ortaya çıkmasını sağlayan köken haktır. 18. yüzyıl devrimlerini meşrulaştırarak

---

[35] Ökçesiz, 2011, s. 125 ve Hayrettin Ökçesiz, "Hukuk Kültürünün Yapısını 'Nomos-Physis' (Toplum-Kültür-Doğa) Çevresinde Yedi Üçüzlü Bir Kurguyla Açıklama Şemasında Egemenliğin İrdelenmesi", **Türkiye'de Sivil Toplum Kuruluşları Sempozyumu** içinde, Tarih Vakfı Yay., İstanbul 2003, ss. 112-113.

[36] Ökçesiz, 2011, s. 124.

[37] William E. Scheuerman, **Civil Disobedience**, Polity Press, Cambridge 2018, s. 3.

[38] Ünsal Doğan Başkır / Erdinç Erdem, "Sivil İtaatsizlik Eylemi Olarak Türkiye'de Vicdani Ret: Bir Yurttaşlık Talebi", **Toplum ve Bilim**, S.124, 2012, s. 62.

modernitenin manifestoları olarak kabul edilen Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi ile Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nin ortaya çıkmasını sağlayan direnme hakkı, modern hukukun ideolojisini oluşturan liberal hukuk anlayışı tarafından hukuk ve düzenin korunması gerekçesiyle reddedilmesine rağmen tamamen ortadan kalkmamıştır. Uluslararası hukukun pragmatik çizgisi içinde ulusların kendi kaderini belirleme hakkı çerçevesinde 20. yüzyıla taşınan direnme hakkı, İkinci Dünya Savaşı'nı izleyen soğuk savaş döneminde savaş karşıtı protestolar ve çevre hareketleriyle ifade özgürlüğü kapsamında hukukta, sivil itaatsizlik eylemleriyle de politikada tartışılmaya devam etmiştir. Direnme hakkından sivil itaatsizliğe doğru gerçekleşen bu terminolojik dönüşüm, mevcut siyasal iktidarı ve hukuk düzenini hedef alan ideal bir hukuk ve devlete yönelik bir arayış olmak yerine, mevcut hukuk sistemi içinde bir değişim ve dönüşüm çabası olarak görülmüştür. Bu sebeple de yavaş yavaş liberal hukuk tartışmaları içinde de kendine yer bulmaya başlayan sivil itaatsizliğin içerdiği hukuk dışı eylemler meşruluk düzleminde ele alınmış, toplumsal düzenin önemini vurgulamak açısından onun şiddet karşıtlığı öne çıkarılmıştır.[39]

Bir hukuk kuralının kasıtlı olarak ihlal edilmesini zorunlu olarak içeren sivil itaatsizlik, gösteriler, yürüyüşler, imza toplama veya dilekçe verme gibi yasal protesto biçimlerinden ayrılır.[40] Yasal protesto biçimleri çoğunlukla bir eleştirinin ifadesi iken, sivil itaatsizlik bunun ötesine geçen bir eylemdir. Bir normu ihlal ederek hukuk düzeninin

[39] F. Ceren Akçabay, "Gezi'den Sonra Sivil İtaatsizlik", **9. Karaburun Bilim Kongresi**, 3-7 Eylül 2014, http://www.kongrekaraburun.org/images/2014/TamMetinler/B8_04_FCerenAkcabay.pdf, ss. 2-3, E. T. 28. 10. 2018.

[40] Cohen, s. 41.

sınırlarını aşan sivil itaatsizlik eylemlerinin aksine bu protestolar, hukuk düzeni tarafından tanınan kamu özgürlüklerinin doğrudan bir ifadesidir.[41]

Düzeni ortadan kaldırmayı değil, onu dönüştürmeyi amaçlayan sivil itaatsizlik eylemleri, bu yönleriyle devrimci eylemlerden de ayrılırlar. İkisi arasındaki temel fark, kurulu otoritenin genel meşruluğunun sivil itaatsizlikte kabul edilmesi, devrimci eylemde ise kabul edilmemesinde yatar. Sivil itaatsizlik eylemcisi, bu kurulu otoritenin bazı yasa veya politikalarını güçlü bir şekilde kınasa ve hatta bunları uymayı reddetse de bu yasa ve politikaların bir parçası olduğu daha geniş sistemi reddetmez. Hatta bu sistemi kabul ederek, ihlal ettiği yasanın meşruluğunu da "teknik olarak" kabul eder. Kendisinden itaat talep eden sistem karşısında eylemci, bu talebe karşı itaatsizliğinin özel bir gerekçelendirme gerektirdiğinin farkındadır. Dolayısıyla sivil itaatsizlik eylemcisi bilinçli olarak politik otoritenin sınırları içerisinde hareket ederken, devrimci bu sınırları yıkmak veya ele geçirmek amacındadır.[42]

Çoğunlukla birlikte anılan vicdani ret ve sivil itaatsizlik kavramları arasındaki ilişkininse daha karmaşık olduğu belirtilebilir. Geniş anlamda vicdani ret kavramı, pozitif hukukun öngördüğü bir zorunluluğa, kişisel inançlar veya birtakım ahlâki, politik değerler nedeniyle karşı çıkmayı ifade eder. Ancak Birinci Dünya Savaşı'yla birlikte bu kavram, silah tutmayı veya hangi koşul altında olursa olsun orduya katılmayı reddeden askerlerle birlikte anılmaya başlanmıştır.[43]

---

[41] Maria Jose Falcon Y. Tella, **Civil Disobedience**, Martinus Nijhoff Publishers, Leiden 2004, ss. 131-132.

[42] Cohen, ss. 44-45.

[43] Marie-France Major, "Conscientious Objection and International Law: A Human Right?", **Case Western Reserve Journal of International Law**, C. 24, S. 2, 1992, s. 350.

Sivil itaatsizliğin bir sonraki bölümde incelenecek olan oldukça dar tanımlarından birini ortaya koyan Arendt, kişisel karşı duruşlarla kitlesel direnişleri birbirinden kesin bir şekilde ayırmaktadır.[44] Arendt'e göre savaş karşıtlığı ve yurttaş hakları konusunda dile getirilen itirazlar, politik bir duruşa işaret ettikleri için sivil itaatsizlik kavramı altında ele alınabilecektir. Fakat bir yasanın gereklerini kendi ahlâki duruşu çerçevesinde kabullenmemek veya yerine getirmemek, vicdani ret çerçevesinde düşünülebilir. İlk durumda dile getirilen politik bir itirazdır. İkinci durumda ise tamamen ahlâki ve kişisel bir duruş söz konusu olup bunun politik alan için bir önemi bulunmamaktadır.[45] Arendt'e göre Thoreau'nun yasaların adaletsizliğini protesto eden eylemi, yurttaşların yasayla olan ahlâki ilişkileriyle değil, kişisel vicdan ve bundan doğan sorumluluk çerçevesinde oluşan bir eylemdir. Arendt'e göre "her yerde apolitik" olan vicdanın daha ileri bir talebi olamaz.[46] Rawls'a göre ise vicdani ret, çoğunluğun adalet duygusunu muhatap alan bir başvuru şekli değildir. Yasal bir emre uymayı sadece vicdani nedenlerle reddeden kişi, toplumun bu konudaki kanaatine müracaat etmemektedir. Bu sebeple vicdani ret, kamusal bir eylem niteliğini taşımaz. Ayrıca bu durumdaki kişilerin yasa veya politikaların değiştirilmesi gibi bir beklentileri de yoktur. Vicdani reddin siyasi ilkelere dayanması gerekli olmadığı gibi, dini nedenleri bulunabilir veya başka ilkelere dayanılabilir. Sivil itaatsizlik ise adalet ilkelerini paylaşan bir başvuruyu ifade eder.[47]

---

[44] Hannah Arendt, "Sivil İtaatsizlik", Çev. Yakup Coşar, **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik** içinde, Ayrıntı Yay., İstanbul 2014, s. 84.

[45] Başkır/Erdem, ss. 62-63.

[46] Arendt, 2014, s. 87.

[47] John Rawls, **Bir Adalet Teorisi**, Çev. Vedat Ahsen Coşar, Phoenix Yay., Ankara 2017, s. 396.

Sivil itaatsizliği vicdani bir karar olarak niteleyen Hayrettin Ökçesiz, bu kavram ile vicdani ret arasında bir fark olup olmadığı konusunda değerlendirme yapmamaktadır. Dünyadaki sivil itaatsizlik eylemlerine örnek verirken de askerlik hizmetinden kaçınma, askerlik hizmetinden kaçınma propagandası, firar, askerlikte itaatsizlik gibi eylemleri belirtmektedir.[48] Nilgün Toker ise antimilitarizm ve savaş karşıtlığı temelinde ortaya konulan vicdani ret eylemlerinin özellikle Türkiye'de bir sivil itaatsizlik eylemi formunda gerçekleştirildiğini belirtmektedir. Kamusal bir adaletsizliğe dikkat çekmesi nedeniyle Toker'e göre vicdani ret ahlâki değil, politik bir eylemdir ve sivil itaatsizlik kavramı içinde düşünülmelidir.[49]

Sivil itaatsizlik ile vicdani ret arasındaki ilişki pek çok düşünür tarafından farklı yorumlansa da vicdani reddin hedefinin daha sınırlı ve belirgin olduğu, konusunun ise genel olarak haksız yasa veya politikalar değil, sadece zorunlu askerlik hizmetiyle ilgili haksız yasa ve politikalar olduğu belirtilebilir. Bu şekilde sivil itaatsizlik ana başlık, vicdani ret ise onun bir alt başlığı olarak kabul edilebilir.[50]

Günümüzde sivil itaatsizlik kavramı, hukuk düzeninde bir düzeltmeyi gerçekleştirmek veya bu yapıda görülen bir yozlaşmayı engellemek isteyen bir "yurttaş eylemi" olarak anlaşılmaktadır. "Sivil" sözcüğünün içerdiği siyasal anlam çerçevesinde direnme hakkının, sisteme içkin bir içerikle kullanıldığı bir eylem olarak sivil itaatsizlik, yurttaş egemenliğinin algılanma biçimlerinden biridir. Hukuk devletinin krize sürüklendiği

[48] Ökçesiz, 2011, ss. 50-80.

[49] Nilgün Toker, "Vicdani Red, Sivil İtaatsizlik ve Antimilitarizm: İtaat Etmeme ve Direnme", **Çarklardaki Kum: Vicdani Red Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler** içinde, İletişim Yay., İstanbul 2014, s. 79.

[50] Rabia Sağlam, "Bir Sivil İtaatsizlik Örneği Olarak Vicdani Red", **Felsefelogos**, S. 33-34, 2007, s. 193.

zamanlarda bir düzeltme çabası olarak, devlet egemenliğinin ulusal egemenlik kaynağına yeniden bağlanması düşüncesini ifade eder.[51] Modern sivil toplumun yurttaşlarına özgü kurumsal olmayan bir siyasi eylem formu olan sivil itaatsizlik, isyan ile kurumsallaşmış siyasi eylemin sınırları arasında hareket eder.[52] Düzen kuran bir etkinlik olmayan sivil itaatsizliğin düzenin sınırlarını esnetme, demokratik konsensüsü genişletme özellikleri, onun günümüzde kurucu iktidarın bir bileşeni ve demokrasinin kurumsal olmayan niteliğini gösteren bir olgu olarak algılanmasını sağlamaktadır.[53]

II. SİVİL İTAATSİZLİK TANIMLARI

Bir eylemin sivil itaatsizlik olarak değerlendirilebilmesi için hangi şartları içermesi gerektiğini tartışan düşünürler, ekledikleri farklı özelliklerle farklı sivil itaatsizlik tanımlarına ulaşmaktadırlar. Bunu yaparken sivil itaatsizlik eylemlerini oldukça sınırlı tutabildikleri gibi, birçok farklı eylem grubunu da bu kavram çerçevesine yerleştirebilmektedirler.[54] Ökçesiz'in belirttiği üzere sivil itaatsizlik tanımları genel olarak geniş tanım, baskın tanım ve dar tanım olmak üzere üç kategoride toplanmaktadır. Dar tanım, temel unsurlarının çokluğu nedeniyle eylemlerin çok azının sivil itaatsizlik olarak anılmasına olanak vermektedir. Karşıtı olan geniş tanım ise, temel unsurları daha sınırlı tutarak bu alanı genişletmektedir. Geniş tanım

[51] Ökçesiz, 2003, ss. 93-94.

[52] Jean L. Cohen / Andrew Arato, **Civil Society and Political Theory**, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts 1994, s. 566.

[53] Aykut Çelebi, "Demokrasinin Derinleşmesi: Bir Yöntem Olarak Sivil İtaatsizlik", **Cogito**, S. 67, 2011, s. 80.

[54] Tella, s. 4.

unsurlarına şiddetin reddedilmesi eklenerek baskın tanıma, baskın tanım unsurlarına eylemin sonuçlarına katlanmaya hazır olma tutumu eklenerek ise dar tanıma ulaşılmaktadır.[55]

A. Geniş Tanım

Geniş tanımın unsurları, genel olarak hukuk normunun bilinçli bir şekilde ihlal edilmesini, eylemcinin özel türde bir motivasyonunu, eylemin kamuya açık olmasını ve itaatsizliğin sisteme içkin bulunmasını içerir.[56] Örneğin Alexander Bickel'e göre sivil itaatsizlik, ahlâki veya politik sebeplere dayanarak, kamu politikalarını, eylemlerini ve toplumsal durumları değiştirmek amacıyla, yine ahlâki veya politik sebeplerden dolayı geçersiz veya yozlaşmış kabul edilen, ancak daha önce bu sebeplerle sorgulanmamış, mevcut yasal düzenin de bu sorgulamaya izin vermediği bir "yasalara uymama durumu"dur.[57]

Sanford Jay Rosen, sivil itaatsizliği bir "kendine yardım" biçimi olarak tarif etmektedir. Buna göre kendine yardım, politik, sosyal ve ekonomik bir sonuca ulaşmak için yasal veya yasadışı, hükümet üstü ve zora dayanan yöntemleri de içeren doğrudan eylemlerdir. Bunların özel bir biçimi olarak sivil itaatsizlik, siyasi amaçlarla gerçekleştirilen ve eylemcinin ahlâki problemlere karşı tepkisini ve görev duygusunu içeren, aleni ve kasıtlı yasa ihlalleridir.[58]

Michael Bayles'e göre sivil itaatsizlik, yasadışı olmakla beraber yapılması eylemci tarafından ahlâken zorunlu bulunan, seçici ve aleni eylemler olarak tanımlanabilir. Bayles,

---

[55] Ökçesiz, 2011, ss. 128-130.

[56] Ökçesiz, 2011, s. 128.

[57] Alexander M. Bickel, "Civil Disobedience and the Duty to Obey", **Gonzaga Law Review**, S. 8, 1973, s. 208.

[58] Sanford Jay Rosen, "Civil Disobedience and Other Such Techniques: Law Making Through Law Breaking", **George Washington Law Review**, S.37, 1969, s. 442.

bu tanımla ilgili beş özellik belirtmektedir: İlk olarak, yasal eylemler bir protesto eylemi olarak gerçekleşseler dahi sivil itaatsizlik kavramı altında düşünülemeyeceklerdir. İkinci olarak, eylemci, bir yasayı ihlal ettiğinin bilincinde olmalıdır. Üçüncü olarak sivil itaatsizlik, eylemcinin yasa ihlalini otoritelerden gizlemeye çalışmadığı, aleni bir eylem özelliğini taşımaktadır. Fakat eylemin mutlaka toplu gösteride, televizyonda veya başka kişilerin önünde gerçekleşmesi gerekmez. Eylemin bu şekillerde gerçekleşmesi, eylemcinin giriştiği sivil itaatsizliğin amacına veya tarzına bağlıdır. Dördüncü olarak, sivil itaatsizlik seçicidir. Eylemci, bütün politik-hukuki sisteme değil, belirli yasalara, düzenlemelere veya politikalara ahlâken karşı çıkar. Son olarak bu tanım hem şiddetsiz hem de şiddetli eylemleri içerir. Bazı düşünürler "sivil itaatsizlik" teriminin yalnızca sivil, yani şiddetsiz itaatsizlikleri işaret ettiğini savunmuşlardır. Bayles'e göre bu şekilde yapılan tanımlarda sivil itaatsizliğin meşruluğu tartışılırken, şiddetin zaten asla meşru olamayacağından hareket edilmektedir. Şiddet kullanımının meşruluğu sorunu büyük bir öneme sahip olduğundan, bu sorunla yüzleşilmeli ve tanımlarda bu unsur yok sayılmamalıdır.[59]

Howard Zinn ise sivil itaatsizliği "yasanın çok önemli bir toplumsal amaç uğruna kasten ihlali" biçiminde geniş bir şekilde tanımlamayı tercih ettiğini belirtmektedir. Yasanın kişisel bir çıkar veya özel bir amaç için ihlal edilmesi sıradan bir kriminal fiil olup sivil itaatsizlik değildir. Bazı eylemler ise her iki kategoriye dahildir. Buna örnek olarak çocuklarını besleyebilmek için ekmek çalan bir annenin veya kirasını ödeyemeyen bir ailenin evlerinden çıkarılmasını engelleyen komşuların durumu gösterilebilir. Bu örnekler tek bir ailenin ihtiyaçlarıyla sınırlıymış gibi görünebilir, fakat daha geniş bir toplumsal mesaja işaret

[59] Michael Bayles, "The Justifiability of Civil Disobedience", **The Review of Metaphysics**, C. 24, S. 1, 1970, ss. 4-5.

ederler.[60] Zinn'e göre böyle geniş bir tanımlama, anayasal olsun veya olmasın gayri ahlâki bulunan yasaların ihlalini içerecektir. Bu durumda itaatsizliğin yöntemi bakımından iki sonuç ortaya çıkacaktır. İlk olarak, sivil itaatsizlik eylemcisini yönlendiren ahlâki ilke, eyleminin sonucunun "şiddetsiz bir alan" olacağına dair inancıdır. İkinci olarak, şiddet içeren bir alandan şiddetsiz bir alana geçişte söz konusu olacak olan kaçınılmaz gerilim düşünüldüğünde, itaatsizliğin yöntemi neredeyse hiçbir zaman masum olamayacaktır. Dolayısıyla şiddet ve şiddetsizlik arasında yapılacak basit bir ayrım, yeterli bir kılavuz niteliğinde değildir.[61]

B. Baskın Tanım

Geniş tanım unsurlarına şiddetin reddedilmesi eklenerek baskın tanıma ulaşılmaktadır. Hugo Adam Bedau ve özellikle Rawls'un sivil itaatsizlik tanımları, baskın tanım için temel oluşturmaktadır.[62] Baskın tanım teorisyenleri, dolaylı eylemleri de sivil itaatsizlik kategorisine yerleştirme eğilimindedirler. Buna göre, amacı ve uygulanması farklılık gösterdiğinden dolayı sivil itaatsizlik, ahlâki endişeleri ifade etmek için doğrudan kullanılabileceği gibi, grupların, devletin bazı konularda ilgisini çekmek veya ona karşı iddialarda bulunmak için kullandıkları daha büyük bir stratejinin parçası da olabilir.[63]

---

[60] Howard Zinn, "Law, Justice and Disobedience", **Notre Dame Journal of Law, Ethics and Public Policy**, S. 5, 1991, s. 900.

[61] Howard Zinn, **Disobedience and Democracy: Nine Fallacies on Law and Order**, South End Press, New York 2002, s. 145.

[62] Ökçesiz, 2011, s. 129.

[63] Lawrence Quill, **Civil Disobedience: Uncommon Sense in Mass Democracies**, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2009, s. 2.

Bedau, yasaya aykırı, aleni, şiddetsiz, bilinçli, hukuk devleti çerçevesi içinde ve bir yasayı, politikayı veya hükümetin bir kararını engelleme veya protesto etme niyetiyle gerçekleştirilen eylemleri sivil itaatsizlik olarak almaktadır. Düşünüre göre sivil itaatsizlik, adaletsiz olduğu düşünülen bir yasa veya politikanın uygulanmasını engelleme amacıyla gerçekleştirilebileceği gibi, bu türden bir yasa veya politikanın uygulanmasını protesto etmek amacıyla da gerçekleştirilebilir. Bu amaçlardan ilki "doğrudan direniş", ikincisi ise "dolaylı direniş" olarak adlandırılabilecek eylem türlerini ortaya çıkarır. Askere çağrılan bir kişinin teslim olmayı, bir siyahın ırk ayrımı nedeniyle kendisine ayrılan yemek bölümünde oturmayı reddetmesi doğrudan sivil itaatsizlik, siyahların ırksal adaletsizlikleri protesto etmek amacıyla bir yere izinsiz girmesi, öğrencilerin bir askeri sınai üniversite tesisini protesto etmek amacıyla bir töreni bölmesi ise dolaylı sivil itaatsizlik kategorisine girer. Kişilerin dolaylı sivil itaatsizliğe yönelmesinin temel sebebi ise bazı adaletsizliklerin onları protesto edenler açısından erişilemez olduğu gerçeğidir.[64]

Rawls'un düşüncesinde ise yurttaşların devlete itaat etmelerinin nedeni, onun siyasi adalet anlayışına dayanmasıdır. Dolayısıyla devlete itaat etmemelerinin nedeni de, onun adil olmaması veya adil davranmamasıdır. Rawls'un yaklaşımında sivil itaatsizlik, liberal ve demokratik toplumlar için geçerlidir. Bu geçerlilik ise birtakım şartlara bağlıdır. İlk olarak bu toplumların temel yapısı "hemen hemen adil" olmalıdır. İkinci olarak –ve birinci şarta bağlı olarak- ise, bu toplumlarda meşru bir demokratik otoritenin var olması gerekmektedir. Sivil itaatsizlik, ciddi adaletsizlik durumları nedeniyle bu tür bir otoriteye karşı ortaya çıkmaktadır.[65]

---

[64] Hugo Adam Bedau, "Civil Disobedience and Personal Responsibility for Injustice", **Civil Disobedience in Focus** içinde, Routledge, New York 2005, ss. 50-52.

[65] Gülriz Özkök, **John Rawls'un Adalet Görüşü Bakımından Devlet Problemi**, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 1999, ss. 250-253.

Rawls'un ideal adalet anlayışına göre adalet ilkelerine tam olarak uyulmasının sonucunda mükemmel adil devlete ulaşılacaktır. Adalet ilkelerinin tam olarak izlenmediği kısmi uyma durumu ise adaletin ideal olmayan anlayışıyla ilgilidir. Ancak kısmi uyma durumları, tam anlamıyla adil olmayan durumları ifade etmemektedir. Devletin hem temel yapısının hem de kurumlarının hiçbir şekilde adil olmadığı bu durumlarda, yurttaşların devlete itaat etmeleri zaten söz konusu değildir. Kısmi uyma durumunda ise toplumun temel yapısı "hemen hemen adil" olup, adil olmayan yasa ve politikalar, dolayısıyla da sivil itaatsizlik, Rawls'un yaklaşımında bu durumlarda karşımıza çıkmaktadır.[66]

Rawls'un tanımına göre sivil itaatsizlik, yasaların veya hükümet politikasının değiştirilmesini hedefleyen, kamuoyu önünde icra edilen, şiddete dayanmayan, vicdani fakat yasal olmayan politik bir eylemdir. *"Bu çerçevede sivil itaatsizlik, yasaya itaatin sınırında yer alan bir nonkonformizm biçimidir."* Bu eylemlerle toplumun çoğunluğunun adalet duygusuna hitap edilip eşit ve özgür insanlar arasındaki toplumsal işbirliği ilkelerinin dikkate alınmadığı mesajı verilir. Rawls'a göre sivil itaatsizlik yalnızca politik iktidarı kontrol eden çoğunluğa hitap etmesi nedeniyle değil, politik ilkelerden yani anayasayı ve toplumsal kurumları genel olarak düzenleyen adalet ilkelerinden yola çıkması nedeniyle politik bir eylemdir. Rawls, bu tanımın sivil itaatsizlik eylemi ile mutlaka protesto edilen yasanın ihlal edilmesi zorunluluğunu getirmediğini, tanımın hem doğrudan hem dolaylı sivil itaatsizliğe izin verdiğini belirtmektedir. Düşünüre göre böyle de olması gerekir. Çünkü bazen haksız olduğuna inanılan bir yasayı ihlal etmemek veya doğrudan bir protesto eyleminde

[66] Özkök, s. 254.

bulunmamak için önemli nedenler olabilir. Bunun yerine trafik kuralları veya konuyla ilişkili olmayan başka yasaların ihlaliyle de soruna dikkat çekilebilir.[67]

Rawls, bu tanımından hareketle sivil itaatsizliğin haklı gösterilmesinde üç şarttan bahsetmektedir. İlk şarta göre sivil itaatsizlik, açık biçimde ifade edilebilecek ciddi adaletsizliklere yönelik olmalıdır.[68] Sivil itaatsizliğin konusunu veya başka bir deyişle ciddi adaletsizlik durumlarını, adaletsiz olarak değerlendirilen yasalar veya hükümet politikaları oluşturmaktadır. Yasaların veya hükümet politikalarının adil olup olmadığını belirleyen ölçüt, kamusal adalet anlayışıdır. Kamusal adalet anlayışının içeriğini ise "adaletin iki ilkesi" oluşturmaktadır.[69] Toplumsal sözleşme geleneğinden gelen Rawls'a göre bunlar "orijinal durum"da insanların üzerinde anlaşabileceği, daha sonraki toplumsal ilişkilerde ise sosyal sistem ve kurumlar açısından geçerli olması gereken adalet ilkeleridir.[70] Birinci ilkeye göre, her birey tamamen yeterli olan bir temel haklar ve özgürlükler düzenine sahip olma konusunda aynı vazgeçilmez taleplere sahiptir ve bu düzen, eşit siyasi özgürlükler bakımından herkes için aynıdır. Bu ilke, herkes için aynı şekilde geçerli olacak temel özgürlükleri garanti etmeye yöneliktir. İkinci ilke ise gelir ve servetin dağılımı ile iktidar olanağı ve sorumluluklarla donatılmış olan kurumların özellikleriyle ilgilidir. Buna göre toplumsal ve ekonomik eşitsizlikler konusunda iki şart karşılanmalıdır: Birincisi, bu eşitsizlikler adil bir fırsat eşitliği koşullarında herkese açık olan kurum ve mevkilere bağlanmalıdır. İkincisi, bu eşitsizlikler toplumun en dezavantajlı üyelerinin en çok yararına

---

[67] John Rawls, "Sivil İtaatsizliğin Tanımı ve Haklılığı", Çev. Yakup Coşar, **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik** içinde, Ayrıntı Yay., İstanbul 2014, ss. 57-61.

[68] Rawls, 2014, s. 63.

[69] Özkök, s. 254.

[70] Rawls, 2017, s. 89.

yönelik olmalıdır.[71] Sivil itaatsizlik tartışması açısından ise Rawls, özellikle birinci ilkenin bariz biçimde ihlalinin belirleyici olduğunu vurgulamaktadır.[72] Birinci ilkede bahsedilen ve ihlal edilmeleri halinde sivil itaatsizliğe başvurulabilecek özgürlükler ise düşünce ve vicdan özgürlüğü, politik özgürlükler (oy verme ve siyasete katılma hakları), örgütlenme özgürlüğü, kişinin fiziksel ve psikolojik bütünlüğünü koruyan hak ve özgürlükler ile hukuk devletince korunan hak ve özgürlüklerdir.[73]

Rawls'a göre sivil itaatsizlik eylemine geçmenin ikinci şartı, politik çoğunluğa yapılan samimi çağrıların başarısızlığa uğraması ve yasal düzeltme yollarının tıkanmasıdır. Düşünüre göre sivil itaatsizlik, ancak en son durumda başvurulacak bir yöntemdir. Bu sebeple de başvurunun zorunlu olup olmadığından emin olunması gerekir. Burada Rawls, yasal olanakların tamamen tüketilmesini kastetmediğini belirtmektedir. Ona göre yasal çağrılar ifade özgürlüğü aracılığıyla her zaman tekrar edilebilir. Fakat o zamana kadar yapılan eylemler sonucunda toplumun çoğunluğu tepkisiz kalmışsa, sivil itaatsizliğin bu ikinci şartı yerine getirilmiş demektir. Bu noktada Rawls önce yasal araçları kullanma ödevinin ortadan kalktığı aşırı durumların söz konusu olabileceğini belirtmektedir. Örneğin zayıf ve korunmasız bir mezhebin yasaklanması durumunda bu mezhebe mensup azınlığın söz konusu hukuki düzenlemeye alışılmış yöntemlerle karşı çıkması beklenemez. Hatta bu durumda sivil itaatsizlik, Rawls'a göre çok yumuşak bir karşı çıkış yöntemi bile olabilir.[74]

---

[71] John Rawls, **Justice as Fairness: A Restatement**, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 2003, ss. 42-43.

[72] Rawls, 2014, s. 63.

[73] Rawls, 2003, s. 44.

[74] Rawls, 2014, s. 65.

Sivil itaatsizlik eylemine geçmenin Rawls'a göre üçüncü ve son şartı, diğer iki şarttan farklı olarak eylemin uygulanmasıyla ilgili bir sınırlama yapmaktadır. Buna göre, sivil itaatsizlik eylemleri, anayasal düzenin işleyişini tehlikeye düşürecek boyutlara ulaşmamalıdır. Çünkü toplumda sivil itaatsizliğe başvurabilecek birçok grup bulunabilir. Bu grupların tümünün birden eyleme geçmesi düzeni ciddi biçimde sarsacak ve anayasal düzenin işleyişini tehlikeye düşürecektir. Bu durumda Rawls'a göre teorik olarak ideal çözüm, "nonkonformizmin" düzeyini ülke genelinde sınırlamak üzere bu gruplar arasında yapılacak bir işbirliğidir.[75]

C. Dar Tanım

Baskın tanımın unsurlarına, kişinin eyleminin sonuçlarına katlanmaya hazır bulunma tutumu eklenmek suretiyle dar tanıma ulaşılmaktadır. Bu tutum, sivil itaatsizliğin öncüleri olarak kabul edilen Sokrates, Thoreau ve Gandhi gibi kişilerin düşünce ve eylemlerinde de kendini göstermektedir.[76]

Nicolaus Fleisch'in tipik bir dar tanım örneği olarak kabul edilebilecek olan sivil itaatsizlik formülünü Ökçesiz şu şekilde aktarmaktadır: *"Sivil itaatsizlik devlet gücünün, üçüncü kişilerce de açıkça görülebilir ve anlaşılabilir derecede, haksızlık olarak duyumsanan bir edimine karşı, kaba güç kullanılmadan ve kamuya açık olarak gerçekleştirilen bir protesto eylemidir. Bu eylem dikkate değer bir siyasi-ahlâki*

[75] Rawls, 2014, s. 65.

[76] Ökçesiz, 2011, s. 130.

motivasyondan kaynaklanır, en azından bir adet suç kalıbına uygun bir hukuk ihlalini içerir ve norm ihlalinin hukuki sonuçlarına katlanmaya hazır bulunmak tutumunu taşır."[77]

Marc Kellner'a göre, genel olarak kabul edilen bir sivil itaatsizlik tanımı bulunmamakla birlikte, sivil itaatsizliğin, eylemci tarafından meşru kabul edilen bir hükümetin yasalarının aleni olarak ihlalini içerdiği söylenebilir. Meşru bir sivil itaatsizlik eylemi ise barışçıl olacak ve eylemcinin cezasını kabul etmesiyle karakterize edilecektir.[78]

Rawls'un doktrinde geniş katılım bulan tanımından hareketle Ralf Dreier, sivil itaatsizliğin kamuya açık, şiddetsiz, siyasi-ahlâki motivasyona dayalı bir itaatsizlik edimi olduğunu saptamaktadır. Düşünüre göre sivil itaatsizlikten söz edebilmek için ağır bir haksızlık protesto edilmeli, eylem için seçilen araç başarı vaat etmeli, protesto hedefi yasal yollarla ulaşılabilir olmamalı, üçüncü kişilerin hakları ve çıkarlarıyla temas olabildiğince sınırlı kalmalı, yasa ihlalinin sonuçları ile ulaşılmak istenen hedef arasında makul bir ilişki bulunmalıdır.[79]

Rawls ve Dreier'den esinlenen tanımlardan biri de Hans de With'inkidir. Buna göre, bir eylemin sivil itaatsizlik olarak anlaşılabilmesi için haksızlığın ağır ve açık olması, eylemin evrensel olan ahlâki ve siyasi ilkeleri savunmayı amaçlaması, haksızlığın giderilmesi için bütün yasal yolların denenmiş olması, eylemin kaba güç kullanılmadan yapılması, önceden duyurulması, hakkaniyet ilkesi çerçevesinde gerçekleştirilmesi ve son

---

[77] Nicolaus H. Fleisch, **Ziviler Ungehorsam oder gibt es ein Recht auf Widerstand im schweizerischen Rechtsstaat**, Doktora Tezi, Grüsch 1989, s. 174. Aktaran: Ökçesiz, 2011, s. 130.

[78] Marc Kellner, "Democracy and Civil Disobedience", **Journal of Politics**, C. 37, S. 4, 1975, s. 899.

[79] Ökçesiz, 2011, ss. 130-131.

olarak eylemcinin, normun ihlal edildiği haller için öngörülen tazminat, para cezası ve diğer cezalar gibi yaptırımlara katlanmaya hazır olması gerekir.[80]

Arendt'e göre sivil itaatsizlik ise *"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."*[81] Sivil itaatsizliğin adalet ilkesi bakımından ortaya koyacağı itiraz bireyin kendisi dışındakilere açılan bir itiraz olduğundan, Arendt'e göre bu eylem tarzı bireysel değil, kolektif niteliklidir. Sivil itaatsizlik hiçbir zaman bir bireyin tekil davranışı biçiminde ortaya çıkmaz. Sivil itaatsizlik eylemini gerçekleştiren kişi, sadece ve sadece bir grubun üyesi olarak ortaya çıkabilir ve sözünü ancak bu şekilde dinletebilir.[82] Sivil itaatsizlik bireyin tikel bir itirazı olarak başlasa bile birey tarafından diğerlerinin de aynı itiraza katılmasını mümkün kılacak bir zeminde sunulduğundan, bu kavram bir kolektif yapıyla ilintilidir. Sivil itaatsizliğin bu kamusal niteliği, Arendt için onun ahlâki ilkelere ve vicdan kurallarına dayalı bir itiraz olduğunda politik olma niteliğini kaybedeceği anlamına gelir. Bu nedenle sivil itaatsizliğin hukuk ile ahlâk arasındaki ilişkide değil, hukuk ile politika arasında, normatif yapı ve politik alan arasındaki ilişkide tanımlanması gerekir.[83]

Arendt sivil itaatsizliğe iki işlev atfetmektedir. Bunlardan ilki, olağan yasa yapma usulleri vasıtasıyla gerçekleştirilmesine rağmen anayasanın içerik ve karakterini

[80] Ökçesiz, 2011, s. 132.

[81] Arendt, 2014, s. 83.

[82] Arendt, 2014, s. 98.

[83] Toker, ss. 85-88.

değiştirebilecek hukuki düzenlemeleri engellemek veya başka bir deyişle anayasal statükoyu korumaktır. Zira parlamentoların radikal anayasal değişiklikler yapması ve bunları normal yasa koyma usullerini manipüle ederek gerçekleştirmesi mümkündür. Normal yasa koyma usulleri, çoğunluğun gücünü gasp edip bu gücü bizzat yasakoyucu organlara vererek üstü örtülü bir biçimde olağandışı yasakoyuculuğa dönüşebilir. Bu olasılık sebebiyle sivil itaatsizlik eylemcileri, resmi kurumların elindeki aygıtlardan yoksun olmakla birlikte, kurumsallaşmış siyasetin resmi sınırlarının dışına taşabilir ve anayasanın otoritesine direkt olarak başvurabilirler. Olağan yasa yapımı yoluyla gerçekleştirilen haksız değişikliklere karşı vatandaşlar, olağan hukuku ihlal ederek daha yüksek bir hukukun otoritesine başvurabilirler.[84]

Arendt'in atfettiği ikinci işlevde ise sivil itaatsizlik daha aktif ve yaratıcıdır. Burada sivil itaatsizlik, anayasanın ihlal edilmesine karşı bir tepkiden ibaret olmaktan ziyade, yasadışı yöntemler kullanarak anayasaya başka birtakım değişiklik ve düzeltmeler getirmektedir. Sivil itaatsizlik eylemcileri bazı geniş çaplı değişimlere duyulan ihtiyaca vurgu yapmak amacıyla hukuku ihlal etmektedirler. Dolayısıyla sivil itaatsizlik, yasadışı bir ıslah olarak görülebilir. Zira Arendt'e göre hukuk, değişim ortaya çıktığında onu saptayabilir ve meşrulaştırabilir. Fakat değişimin kendisi, her zaman yasalar-üstü bir eylemliliğin sonucudur.[85]

Bahsettiğimiz tanım yelpazesinden hareketle, bir eylemin sivil itaatsizlik kavramı içinde değerlendirilebilmesi için başvurulabilecek birtakım temel unsurlara ulaşmaktayız. Çalışmamızın konusunu oluşturan ve ilerleyen bölümlerde değineceğimiz Habermas'ın

---

[84] Andreas Kalyvas, **Democracy and the Politics of the Extraordinary: Max Weber, Carl Schmitt and Hannah Arendt**, Cambridge University Press, Cambridge 2008, ss. 285-286.

[85] Kalyvas, s. 286.

yaklaşımı, dar tanımlar içerisinde yer almaktadır. Bu sebeple sivil itaatsizlik olgusunun temel unsurlarını belirtirken de dar tanımı esas alıyoruz.

III. SİVİL İTAATSİZLİK OLGUSUNUN TEMEL UNSURLARI

A. Yasaya Aykırılık

Sivil itaatsizlik, bütün yasal yollar denendikten sonra girişilen yasadışı bir eylem olup ilke olarak yasadışı örgütlenmeyi ya da eylemi savunmak anlamına gelmez. Sivil itaatsizlik eylemcisi var olan anayasal düzenin temel ilkelerine ya da toplumsal sözleşmeye esastan bir itirazda bulunmadığından bu eylemler meşru görülmekle birlikte yasadışıdır.[86] Bu niteliğiyle sivil itaatsizlik hem doğal hukuk ve pozitif hukuk ayrımına, hem de hukukilik ile meşruluk arasındaki ayrıma dayanılarak tanımlanmak istenmektedir.[87] Yasaya aykırılık unsuruyla kastedilen, geniş anlamıyla bir "hukuka aykırılık" değildir. Hukukun pozitif hukuka eş olduğu savının yadsınması çerçevesinde bir pozitif hukuk normuna, ideal bir hukuk adına tekil bir pozitif hukuk kuralına aykırılıktır.[88] Bu "daha üstün hukuk" anlayışına Martin Luther King'in meşhur *Birmingham Cezaevi'nden Mektup*'undan örnek verilebilir: *"Belki, 'bazı yasaları ihlal ederken, diğerlerine uymayı nasıl haklı göstereceksiniz?' sorusu sorulacaktır. Sorunun cevabı basittir. İki türlü yasa vardır: Adil yasalar ve adil olmayan yasalar. Ben Aziz Augustinus gibi, 'Adaletsiz yasanın yasa olmadığını' söylüyorum."*[89]

---

[86] Coşar, s. 10.

[87] Özlem, s. 88.

[88] Ökçesiz, 2011, ss. 134-135

[89] Martin Luther King, "Birmingham Cezaevi'nden Mektup", Çev. Yakup Coşar, **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik** içinde, Ayrıntı Yay., İstanbul 2014, s. 202.

Bu unsura göre sivil itaatsizlik eyleminin ya hukuk düzeninin yasaklayıcı bir kuralının kalıbına uyması, ya da bununla birlikte hukuka aykırılığının da gerçekleşmiş olması gerekir. İlk niteleme tartışmayı pozitif hukuk alanında bırakmakta, ikinci niteleme ise ilkini sivil itaatsizlik eylemleri için tanım gereği zorunlu sayarak hukuk etiği alanına kaydırmaktadır.[90]

Sivil itaatsizlik, ceza yasası ya da disiplin kuralları gibi dar anlamıyla yasaklayıcı kurallara karşı gelmekle gerçekleşebileceği gibi, vergi ödemekten kaçınma gibi hukuken buyurulan bir edimi yerine getirmemekle de gerçekleşebilir. Dolayısıyla ihlal edilen hukuk kuralı ile protesto amacının örtüşmesi zorunlu değildir.[91] Hükümet binalarının işgal edilmesi, oturma eylemleri yapılması veya otoyolların tıkanması gibi dolaylı itaatsizlik eylemleri, sorunların halka duyurulması, başka eylemcilerle dayanışma kurulması ve medyanın ilgisinin çekilmesi için kamu düzeniyle ilgili düzenlemeleri ihlal eder.[92] İhlal edilen kuralın yurttaşlıkla ilgili kurallar olmadığı (örneğin bir üniversitenin veya sendikanın düzenlemeleri) bazı kasıtlı itaatsizlik durumları da sivil itaatsizlik olarak değerlendirilebilir. Carl Cohen'e göre ihlal edilen bu tarz düzenlemeler, arkalarında sivil otoritenin gücüne sahip olmadıklarından, sivil itaatsizliğin marjinal durumları veya sivil itaatsizliğe yakından benzeyen durumlar olarak düşünülebilir. Fakat dar anlamda sivil itaatsizlik, yurttaşlıkla ilgili yasaların, sivil itaatsizlik eylemcisinin de bir üyesi olduğu politik toplumun (şehir, eyalet veya ülkenin) yasalarının ihlalini içerir.[93]

---

[90] Ökçesiz, 2011, s. 135.

[91] Ökçesiz, 2011, s. 136.

[92] Costas Douzinas, "The 'Right to the Event': The Legality and Morality of Revolution and Resistance", **Metodo International Studies in Phenomenology and Philosophy**, C. 2, S. 1, 2004, s. 156.

[93] Cohen, ss. 8-9.

Sivil itaatsizlik eylemcisinin yasayı ihlal etmesinin dikkate değer bir özelliği, bunu kasıtlı olarak yapmasıdır. Bu durum, itaatsizliğin kendisinin eylem için tesadüfi değil, temel bir öge olduğu anlamına gelir. Örneğin bir protesto gösterisine katılıp tamamen habersiz bulunduğu belediye mevzuatını ihlal eden bir kişinin eylemi, maksadı özel olarak itaatsizlik olmadığından, sivil itaatsizlik kavramı içinde düşünülemeyecektir. Çoğu kriminal davranış bu anlamda kasıtlı olsa da sivil itaatsizlik özelinde kasıt, yasayı bilerek ihlal etmekten fazlasını ifade etmektedir. Burada protesto unsurunun mutlaka bulunması gerekir. Bir eylemin hangi özelliklerinin onu protesto eylemi yaptığını belirlemek kolay olmasa da en azından protesto eylemlerinin kişisel kazançlar için girişilen eylemleri ifade etmediği söylenebilir.[94]

Yasaya aykırılık unsuruna ve özellikle dolaylı sivil itaatsizlik eylemlerine örnek olarak, Thoreau'nun köleliği ve Meksika'ya karşı savaşı protesto amacıyla kilise ve seçim vergisini ödemekten kaçınması gösterilebilir. Thoreau'yu vergi ödemeyi reddetmeye götüren şey, özel olarak bu vergiyi veya vergilendirme prensibini protesto etmek veya engellemek istemesi değil, adaletsizliğin alanına erişememesidir. Kimse onu köle plantasyonuna vermediği veya Meksika'yı işgal eden seferberlik güçlerine katılmaya zorlamadığı halde yasayı ihlali, özel olarak bu adaletsizliklere yönelmiştir.[95] Thoreau, hayatın ahlâki niteliği olarak kabul edilen bütün hususlarda, insan ilişkilerinin meşru yönetiminin yalnızca bireysel vicdana dayanması gerektiğini öne sürmüştür. Buna göre devletin kendisi, bireyin vicdanından sonra gelmeli ve bireyler, yasalara değil hukuka karşı saygı beslemelidirler.[96]

---

[94] Cohen, s. 7.

[95] Bedau, s. 52.

[96] James Willard Hurst, "Thoreau, Conscience and Law", **South Dakota Law Review**, S. 19, 1974, s. 1.

Sivil itaatsizlik eylemlerinin bazı şartlar altında hukuka uygunluk kazanabileceğini savunan düşünürler de vardır. Ralf Dreier'e göre *"Amaca uygunluk, ölçülülük ilkesi gereğince sivil itaatsizlik ancak, üçüncü kişilerin haklarının çiğnenmediği ya da önemsiz derecede zarar gördüğü kısa süreli ve sembolik tarzda yasa ihlalleriyle sınırlı kaldığı takdirde hukuken meşruluk yeteneğini taşıyabilir. (...) İtaatsizlik edimi bakımından prima facie yasaya aykırılık kavramının dikkate alınması gerekir: İlk bakışta hukuka aykırı edim ikinci bir bakışla (...) hukuka uygun olarak görülebilir."*[97]

Yasaya aykırılık unsurunun sivil itaatsizlik eylemleri için kurucu öge olduğunu ve bu sebeple hukuka uygunluk tartışmasının olanaksızlığını vurgulayan Günther Frankenberg'e göre ise *"Bu tür kurgular sivil itaatsizliği, protestonun somut yasak normlarına yönelmiş eleştirel sivri ucunu bükerek ve anayasa hukuku düzlemine yönelterek normalleştirmekte ve politik özelliğinden uzaklaştırmaktadır. (...) Yasallaştırma yoluna gitmek her bakımdan yanlış görünüyor, çünkü ilk olarak, bu siyasi nonkonformite tipi her türlü sembolik karakterine ve iletişimsel içeriğine karşın yalın bir düşünce açıklama ya da gösteri değildir. İkinci olarak yasallaştırma, protestonun provokatif özelliğini değişik yorumlayarak banalleştirmekle, sivil itaatsizin asıl niyetine ters düşmektedir."*[98]

B. Şiddetin Reddedilmesi

Şiddetsizliği vaat etme, sivil itaatsizlik tanımlarında genel olarak temel bir unsur kabul edilmektedir.[99] Protestonun şiddet içermeyen araçlarla sınırlanması kuralı, sivil

---

[97] Ralf Dreier, "Dreizehn Thesen zum zivilen Ungehorsam", **Argumentum Aylık Hukuk Dergisi**, Y. 3-4, Temmuz – Aralık 1993, s. 695-699. Aktaran: Ökçesiz, 2011, s. 157.

[98] Günther Frankenberg, "Ziviler Ungehorsam und rechtsstaatliche Demokratie", **Juristenzeitung**, S. 39, 1984, s. 270. Aktaran: Ökçesiz, 2011, ss. 158-159.

[99] Quill, s. 17.

itaatsizlik eyleminde ifadesini bulan ihlalin sembolik özellikte olmasından kaynaklanmaktadır. Şiddetten ne kastedildiği, sınırının nerede başladığı tartışmalı olmakla birlikte bu konuda genel kabul gören anlayış, eylemin, karşıtlarının ya da üçüncü kişilerin fiziksel ve psikolojik bütünlüklerine zarar vermemesidir. Karşıtını yok etmenin değil, ikna etmenin bir yöntemi olarak düşünüldüğü için, şiddet kullanmak sivil itaatsizliğin hedefleriyle uyuşmaz.[100]

Sivil itaatsizlik, sınırlarında gezinse bile yasaya itaatin çerçevesi içinde kalan bir itaatsizliği dile getirmektedir. Yasaya bağlılık, eylemin şiddetsiz, aleni oluşu ve yasal sonuçları üstlenmeye hazır bulunmakta kendini göstermektedir. Hukuk devleti, ilkeleri ve formül olma özelliğiyle siyasal ve hukuksal eylem ve işlemlerin çok önemli bir meşruluk kaynağıdır. Hukuk devletini şiddetle yadsıyan bir hareket ise kendisini ister istemez bu meşruluk çerçevesinin dışında bulacaktır. Bir itaatsizlik eylemi hukuk devletinde gerçekleşiyorsa, sivil olarak anılabilmesi onun şiddetsiz olmasına bağlıdır.[101]

Ronald Dworkin'e göre, bir insanın yasaya itaat etmesi durumunda yaşamak zorunda kalacağına inandığı haksızlıkla karşılaştırılabilecek bir ölçüde haksızlığı başka bir insana yapması asla doğru olmayacaktır.[102] Şiddetsizliğin gerekliliği, bir konu üzerinde fikir çatışmalarının kabulü ve mevcut çelişik tavırların eşit meşruluğunun a priori benimsenmesinden kaynaklanmaktadır. Öteki üzerinde kesin zafer diye bir şey yoktur. Çatışmanın işlevi, rakipler arasında her birinin karşılıklı haklarını kapsayacak şekilde bir

---

[100] Coşar, s. 12.

[101] Ökçesiz, 2011, ss. 138-139.

[102] Ronald Dworkin, "Sivil İtaatsizliğin Etiği ve Pragmatiği", Çev. Yakup Coşar, **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik** içinde, Ayrıntı Yay., İstanbul 2014, s. 152.

sözleşme ve pakt oluşturmak, aynı topluluk içindeki bireyler ile farklı topluluklar arasında hakkaniyet ve adalet ilişkileri kurmaktır.[103]

Şiddet kullanmama ilkesinin Gandhi'yle özdeşleştiği söylenebilir. Ona göre bu ilke, sadece fiziki şiddet kullanmaktan kaçınmayı değil, sözel, psikolojik şiddeti ve mülke karşı şiddeti de içerir. Şiddet kullanmama sadece olumsuz davranışlardan kaçınmayı değil, kötülük yapana karşı dahi olumlu davranmayı gerektirir. Hangi eyleme karar verilirse verilsin, bunun hedefe yönelik ve çatışmanın sona ermesinden sonra ortaya çıkması istenen duruma uygun olması gerekir. İşin içinde olmayan insanların zarar görmemesine dikkat edilmeli, eylemle doğrudan çatışılan taraf hedeflenmelidir.[104]

Howard Zinn'e göre ise sivil itaatsizliğin şiddetten arındırılmışlığı konusunda bir ayrım yapılması gerekir. Sivil itaatsizlik bir taktik olarak düşünülmeli, eylemlerin gerçekleştiği bağlamların şiddetle olan ilişkisi sorgulanmalıdır. "Şiddet" kavramı tanımlanmazsa, zihinlerde pencere camlarını kırmaktan bomba patlatmaya kadar her şeyi uyandırabilecektir. İnsana karşı şiddet ile eşyaya karşı şiddet arasında ve dolayısıyla yaşamın tahrip edilmesi ile mülkiyetin tahrip edilmesi arasında bir fark vardır. Eşyaya zarar verme eylemleri şiddet olarak ele alınmamalı, yalnızca insanlara zarar verilen durumlar şiddet kavrayışı altında düşünülmelidir.[105]

Şiddetsizlik yönteminin etkili olabilmesinin, karşı tarafın şiddet içeren bir tepki vermesine bağlı olduğu da ileri sürülmüştür. Yurttaş hakları hareketi sırasında Martin Luther

---

[103] Jose Bove / Gilles Luneau, **Sivil İtaatsizliğe Çağrı**, İletişim Yay., İstanbul 2006, ss. 64-65.

[104] Johan Galtung, "Gandhi ve Alternatif Hareket Teoride Satyagraha: Normlar", **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik** içinde, Ayrıntı Yay., İstanbul 2014, ss. 22-23.

[105] Zinn, 2002, s. 46.

King'in protestolar için yer seçiminin, yerel otoriteden şiddetli bir tepki almaya sebep olacak şekilde bilinçli yapılmış seçimler olduğu belirtilmektedir. Burada amaç, medya barışçıl göstericilere yönelen şiddete ilgi gösterirken kamuoyundan sempati kazanmaktır.[106]

C. Kamuya Açıklık

Sivil itaatsizlik yasadışı olmasına rağmen gizli değil, kamuya açık bir eylemdir. Bir çağrı işlevini üstlenmekte, mesajını etkili olacağını hesapladığı araçlarla uygun bir iletişim kurarak muhatabına ulaştırmayı amaçlamaktadır. Bu sebeple sadece vicdani nedenlerle itaatten kaçınan ve çağrı işlevini taşımayan eylemler sivil itaatsizlik olarak görülmemektedir.[107]

Kamuya açıklık, hem eyleme katılanların kendilerini gizlememelerini hem de eylemin kamuoyunca algılanabilir özellikte olmasını gerektirir. Ancak sivil itaatsizliğin aleniliğiyle ilgili bazı istisnai durumlar vardır. Bunların en önemlisi ise eylemin baştan itibaren aleni olmasının onu başarısız kılacağı yönündeki endişeden kaynaklanmaktadır. Dworkin böyle bir duruma örnek olarak sahibinden kaçan köleyi saklayan bireyi vermektedir. Bu durumda eylemin gerçekleştirildiği sırada gizli kalması her şeyden daha önemlidir. Ancak saklama eylemi sona erdikten sonra bunun mutlaka kamuoyuna duyurulması gerekir.[108]

---

[106] Quill, s. 17.

[107] Ökçesiz, 2011, s. 143.

[108] Coşar, s. 11.

D. Hukuk Devleti İdesiyle Çelişmeme

Sivil itaatsizliğin hukuk devleti içerisinde ortaya çıkan ve bu çerçevede değerlendirilmesi gereken bir fenomen olduğu kabul edilmektedir. Totaliter rejimlerde bireyler veya grupların kamuoyuna çağrı niteliğindeki aleni eylemler olan sivil itaatsizlik eylemlerine girişmeleri düşünülemez bulunmakta, bu rejimlerde sivil itaatsizlik eylemlerinin koşullarının bulunmadığı belirtilmektedir. Hans Saner'e göre bu tür rejimlerde insanlardan ancak caniyane eylemlere katılmamaları ve baskıyı içten onaylamamaları yolunda genel bir sorumluluk beklenebilir. Hannah Arendt'e göre ise totaliter rejimlerde insanlardan beklenebilecek tek şey kötülüğün ortağı olmamak ve kamusal alandan çekilmektir. Sivil itaatsizlik ise kamuya yönelik açık bir çağrı ve aleni bir girişim olduğundan, bu tarz bireysel itaatsizlikler, sivil itaatsizlik olarak tanımlanamayacaktır.[109]

Sivil itaatsizlik, hukuk düzeni içerisinde var olan ya da ortaya çıkabilecek haksızlıklara veya hukuk düzeninin yozlaşması tehlikesine karşı bir araç olarak tartışılmaktadır. Bu, genel anlamda adil bir hukuk düzeninin var olduğu, ancak bu düzenin ek denetim ve düzeltme mekanizmalarına gereksinimi olduğu varsayımına dayanır.[110] Sivil yapının dışına çıkmaksızın ve bu yapıyı bozmaksızın ortaya konulan bir itiraza işaret ettiği için, hukuk sisteminin tümünü değiştirmeye yönelik bir eylem değildir. Böylesine kökten bir reddiye, toplumsal yapının yeniden inşası teziyle birleşecek, mevcut toplumsal ve politik bağların bütün olarak ilgasını talep edecektir. Oysa sivil itaatsizlik bu türden bütüncül bir ilga değil, toplumsal ve politik bağlar içinde adalete uygun olmayan veya meşru görülmeyen

[109] Coşar, ss. 21-22.

[110] Coşar, s. 16.

düzenlemelerin değiştirilmesi, dolayısıyla müşterek yaşam alanında adaletin tesis edilmesi ve korunması yönünde bir eylemdir.[111]

Sivil itaatsizlik toplumsal ilişkiler sistemine değil, tek tek haksızlıklara karşı yapılır. Sistemin genel anlamda adil olduğu varsayıldığından tümüne yönelik bir karşı çıkış söz konusu değildir.[112] Sivil itaatsizliğin ayırt edici özelliklerinden biri, onun devrimsel olmaktan ziyade reformist bir bakış açısını yansıtmasıdır. Politik sistemi yıkmaktan ziyade onun bir parçasını (bir yasayı veya politikayı) düzeltmek amacını taşır.[113] Sivil itaatsizlik eylemcisi, normalde kendini yasayla bağlı olarak görürken bir toplumsal-siyasal durum karşısında yasaya aykırı davranmasını zorunlu kılacak bir düşünce sürecine girmekte, bu şekilde bir vicdani karara varmaktadır. Bu kararıyla eylemci, diğer kriminal tipolojiden ayrılmakta ve kendi kategorisine yerleşmektedir. Bireylerin veya grupların siyasi karar organlarına ve kamuya yönelik bir çağrısı olarak sivil itaatsizlik, demokratik hukuk devletinin temelinde yatan ortak yarar ve üstün değerlere yönelmektedir.[114]

Bu anlamda sivil itaatsizliğin ideolojik birliktelikleri gerektirmediği söylenebilir. Aslolan, karşı çıkılan ya da istenen şeylerde ortaklıktır. Farklı ideolojilerden yola çıkılarak somut bazı sorunlarla ilgili aynı sonuçlara varmak mümkün olduğundan, düşünsel düzeyde genel bir örtüşmenin değil kısmi bir çakışmanın varlığı yeterlidir. Tekil haksızlıklara karşı ortak eylem olma özelliğinin bir sonucu olarak sivil itaatsizlik örgütlenmelerinin ömürlerinin, genellikle söz konusu haksızlığın giderilmesiyle sınırlı olduğu söylenebilir.[115]

---

[111] Toker, s. 86.

[112] Coşar, ss. 13-14.

[113] Quill, ss. 14-15.

[114] Ökçesiz, 2011, ss. 144-145.

[115] Coşar, s. 14.

Demokratik rejimlerde sivil itaatsizlik, politik yelpazenin farklı gruplarının yasaya ilkeli bir biçimde karşı gelmenin yöntemlerini, politikaları değiştirmek için daha geniş bir mücadelenin parçası olarak kullanmalarıyla birlikte, kültürün bir parçası haline gelmiştir.[116] Bu rejimlerde sivil itaatsizliğe başvuranlar, karşı çıktıkları devlet icraatının herkesi bağlayan anayasaya veya toplumsal sözleşmeye aykırı olduğunu savunur ve bu sebeple değiştirilmesini veya düzeltilmesini isterler. Başarılı olmaları halinde de bu değiştirme veya düzeltme gerçekleşir ve sistem asli unsurlarıyla işlemeye devam eder. Dolayısıyla bu çerçevede sivil itaatsizliğin demokratik rejimlerin anayasalarında öngörülen düzeltme mekanizmalarının işlevine benzer bir işlevi olduğundan söz edilebilir.[117]

E. Hukuki Sorumluluğun Üstlenilmesi

Eylemcinin ihlal ettiği hukuk kuralının yaptırımını göze alma, katlanma ve katılma içerikli tutumu, sivil itaatsizliğin tanımlarına nadiren dahil edilmektedir. Bu unsur sivil itaatsizliği diğer direniş eylemlerinden ayırmayı ve yeni bir olgu olarak tanımayı gerektirir. Fakat bu saptamaya rağmen sivil itaatsizin eyleminin yaptırımını kabullenmesinin bir temel unsur olarak görülmesi konusunda bir uzlaşma yoktur.[118] Kimi teorisyenler hukuki sorumluluğu üstlenmenin eylemcinin samimiyetinin bir ifadesi olarak algılanacağı, eylemin çağrı etkisini güçlendireceği gerekçesiyle bu unsuru savunurken, diğerleri meşru düzeyde gerçekleştirilen bir eylemden dolayı cezalandırmayı kabul etmenin doğru olmadığını savunmaktadır.[119]

---

[116] Quill, s. 2.

[117] Coşar, s. 23.

[118] Ökçesiz, 2011, ss. 147-148.

[119] Coşar, s. 12.

Sisteme ve hukukuna bağlılık, itaatsizlik eyleminin bu sistem içinde tabi olması gereken yaptırıma katılma ve katlanmayla kanıtlanmaktadır. Sivil itaatsizlik eylemcisi öncelikle hukuk normunun sistem içindeki mantığını onaylamakta, yaptırımı adil bulmaktadır. Çağrıda bulunduğu kamuoyuna ve siyasal karar organlarına sistemi sorgulamadığı, onun temel değerleri üzerine kurulu hukuk düzenine katıldığı, hatta protestosunu onlar adına gerçekleştirdiği mesajını vermektedir.[120]

Hukuki sorumluluğun üstlenilmesi ilkesinin özünde yatan düşünceyi, MÖ 399 yılında, gençlerin ahlâkını bozmak ve Atina tanrılarına saygısızlık edip yeni tanrılar uydurmakla suçlanarak öldürülmesine karar verilen Sokrates'in, kendisine yüklenen suç ve verilen cezanın infazı karşısındaki tutumunda görmek mümkündür. Sokrates, kendisini kaçırmaya gelen öğrencilerine *"Atina'nın yasaları yararıma iken onlardan yararlandım, zararıma olduğu zaman onlara uymaktan kaçınmam vatandaşlığa sığmaz"* diyerek, zehri içmiş ve bu şekilde ölmüştür.[121] Egemenin buyruğu ya da münferit Atina yasalarının üstünde bir hukuka inanan Sokrates, haksız olduğunu düşündüğü yasaya itaat göstermek istememiş, ancak cezayı adil saydığı için yasayı ihlal etmesi sonucu kendisine yöneltilen cezaya itaat etmiştir. Sokrates'in itaatinin dayanağı, devletle veya siteyle arasında bulunan, onun yasalarına ve yargı hükümlerine uyacağına dair yurttaşlık sözleşmesidir.[122] Sokrates için yasaya katılım, ancak yaptırıma itaat anlamında söz konusudur. Ona göre "mahkum firar etmemelidir" buyruğu, bir davranış normu olarak adildir. Ancak yaptırıma itaati öğütlerken, her bir yasanın öngördüğü davranış biçimlerinin böyle kesin ve önceden belirlenmiş bir itaati

---

[120] Ökçesiz, 2011, s. 148.

[121] Alaeddin Şenel, **Siyasal Düşünceler Tarihi**, V Yay., Ankara 1991, s. 166.

[122] Ökçesiz, 2011, ss. 23-34

gerektirmediğini de belirtmektedir. Münferit yasaların öngördüğü davranış biçimleri, devletle olan yurttaşlık sözleşmesinin asli unsurları değildir. Onlara uymak veya uymamak, adil olup olmamalarına bağlıdır. Sokrates, itaatsizlik ile düzenin aynı anda meşru bulunması çelişkisini, itaatsizliğini somut davranış kurallarına karşı yöneltip, devletle arasındaki yurttaşlık sözleşmesine cezayı adil saymakla itaat ederek gidermektedir.[123]

Sokrates'in yasaya saygı tutumunu Gandhi'de de bulmak mümkündür. Gandhi, yasanın belirli davranış kalıplarına karşı gelmekle beraber öngörülen cezaya her zaman uymaktadır: *"Satyagraha (şiddet dışı doğrudan eylem), toplum yasalarına aklını kullanarak, kendi özgür istemiyle boyun eğer. Çünkü bunu kutsal bir görev bilir. Ancak toplum yasalarına bu biçimde titizce uyduktan sonradır ki, insan, hangi kuralın iyi ve adaletli, hangisinin haksız ve adaletsiz olduğuna karar verebilir. Ancak o zaman, insan, çok iyi belirlenmiş durumlarda, bazı yasalara karşı boyun eğmezliğe başvurmak hakkını kazanabilir*".[124]

Sivil itaatsizliğin, eylemcilerin gözaltına alınmayı veya tutuklanmayı beklediği, hatta çoğunlukla bunu planladığı bir yöntem olduğu da ileri sürülmüştür. Tarihsel olarak eylemciler, polis tarafından saldırıya uğradıklarında dahi şiddetsiz yöntemler kullanmış ve fiziksel olarak karşı koymayı reddetmişlerdir.[125] Gandhi'nin eylemlere katılımın çok fazla olduğu zamanlarda bütün yandaşlarıyla birlikte kitle tutuklamalarına yol açma amacıyla yasaları özellikle ihlal etmesi, buna örnek gösterilebilir. Burada da amaç, hükümeti, haksız

---

[123] Hayrettin Ökçesiz, "Sivil İtaatsizliğin Bir Öncüsü: Sokrates", **Argumentum Aylık Hukuk Dergisi**, Y. 3-4, Temmuz – Aralık 1993, ss. 660-661.

[124] Ökçesiz, 2011, ss. 51-52.

[125] James Tracy, **The Civil Disobedience Handbook: A Brief History and Practical Advice for the Politically Disenchanted**, Manic D Press, San Francisco 2002, s. 68.

yasaları iptal etmeye mecbur etmektir.[126] Bahsedilen duruma Türkiye'den bir örnek olarak ise Düşünce Suçuna Karşı Girişim grubu sözcüsü Şanar Yurdatapan'ın başlattığı, yasaklanan *Düşünceye Özgürlük* kitabına imza atmak suretiyle suç sayılan edimi üstlenmeyi ve böylece kitle tutuklamasına sebep olarak yapılan yargılamanın haksızlığını ispatlamayı amaçlayan hareket gösterilebilir.[127]

Costas Douzinas'a göre hukukun sivil itaatsizlik eylemlerine tepkisi, nispeten dar bir yelpaze içerisinde yer almaktadır. Bu yelpazenin bir ucunda itaatsizlik haklı olarak görülmekte, mahkemelerde ileri sürülen bir savunmaya dönüşmekte veya hafifletici bir sebep olarak ortaya çıkmaktadır. Daha yaygın bir şekilde ortaya çıkan ikinci durumda hukuk, protestocuların amaçlarını görmezden gelerek itaatsizliğe sıradan kriminal bir eylem muamelesi yapmaktadır. Son olarak ise itaatsizlik, toplumsal düzen için bir tehdit olarak görülmektedir. Sivil itaatsizlikle ilgili davalar, baskın güçlerin hegemonyalarının tehdit altında olduğuna dair korkularını yansıtmaktadır.[128]

Yine de sivil itaatsizlik eylemlerinin sıkça görüldüğü hukuk devletlerinde mahkemeler ve idarelerin bu tür eylemleri dikkatlice incelemekte olduğunu ve bunların ayrı bir kategori oluşturduklarının bilincini kamuya hissettirmekte olduklarını belirtmek

---

[126] Walter Harding, "Sivil İtaatsizlik'e Giriş", Çev. C. Hakan Arslan, **Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş** içinde, Vadi Yay., İstanbul 2015, ss. 38-39.

[127] Halime Karakaş, "Sivil İtaatsizlik Ne Kadar İtaatsiz?", **Doğu Batı Dergisi**, Y. 2, S. 5, Kasım-Aralık-Ocak 1998-9, s. 189.

[128] Douzinas'a göre sivil itaatsizlikle ilgili davalar, karşı çıkışı depolitize etmeleri ve direnişin kolektif doğasını kesip atmaları sebebiyle ideolojiktir. Kovuşturmalar, devam eden bir silsilenin içinden belirli bir olayı çekip almakta, eylemin kitlesel karakterine nadiren göndermede bulunarak daha çok olaya dahil olan bireylere odaklanmaktadır. Bu şekilde ideolojik ve politik mücadeleler teknik hukuki tartışmalara dönüşmekte, kolektif karakterlerini ve politik anlamlarını kaybetmektedirler. Bkz. Douzinas, 2004, s. 162.

gerekir.[129] Türkiye'de 1969-1970 yıllarında yaşanan ve kamuoyunda "öğretmen boykotu" olarak bilinen eylemin 765 sayılı TCK'nın 236. maddesini ihlal ettiği halde bazı mahkemelerin suç güdüsünün iyi ve haklı olduğu gerekçesiyle beraat kararları vermesi buna örnek gösterilebilir.[130] Nevşehir Asliye Ceza Mahkemesi, protesto boykotu olarak nitelendirdiği öğretmen boykotunda sanığın cezalandırılmaması gerektiği sonucuna *"4 günlük boykota katıldığı sabit olan sanık, boykot çağrısına bir aydından beklenen medeni cesaretle uymuştur. Bu çağrıya uymayı (...) ulusal bir görev saymıştır. Sanığın ve onun gibi hareket eden öğretmenlerin bu cesaret dolu direnişleri hukuka aykırı değildir, tüm anlamı ile demokratiktir, Anayasanın düşünce özgürlüğünü nizamlıyan 20. maddesine uygundur. Sanık, maaşının artırılması gibi kişisel bir nedenle değil, bir kısım ulusal davalar için bu demokratik davranışta bulunmuştur. Onu, bu davranışı nedeniyle cezalandırmak demokrasimizi ve Anayasamızı inkâr etmek demektir."* gerekçesiyle ulaşmıştır.[131]

IV. 21. YÜZYILDA SİVİL İTAATSİZLİK

Siyasi yelpaze içerisinde sivil itaatsizlik kavramı gazeteciler, politikacılar, aktivistler ve teorisyenler arasında, bu yelpazenin neresinde durduklarına bağlı olarak farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bazıları bu eylemleri ahlâk ilkelerinin koruması altında siyasi güç elde etme girişimi ve hukuka uyma ödevinden tek taraflı bir vazgeçme olarak fazlasıyla radikal bulmaktadır. Onlara göre az veya çok işler haldeki demokrasilerde vatandaşlar, muhalif görüşleri ifade etme ve siyasi süreçleri etkileme konusunda kendilerini hukuken öngörülmüş

[129] Ökçesiz, 2011, s. 160.

[130] Sami Selçuk, "Ceza Hukuku Açısından Sivil İtaatsizlik", **Argumentum Aylık Hukuk Dergisi**, Y. 3-4, Temmuz – Aralık 1993, s. 729.

[131] Mehmet Emin Artuk, "Sivil İtaatsizlik ve Ceza Hukuku", **Argumentum Aylık Hukuk Dergisi**, Y. 3-4, Temmuz – Aralık 1993, s. 726.

imkânlarla sınırlamalıdırlar. Örneğin Occupy Wall Street hareketine göndermede bulunan Washington Post yazarı Anne Applebaum'a göre *"Her ne kadar Londra ve New York protestocuları kendilerini açıkça (ve gülünç bir şekilde) Tahrir Meydanı'ndaki Mısırlılarla kıyaslasalar da, onların aksine biz Batı dünyasında demokratik kurumlara sahip"* izdir.[132] Dolayısıyla bu bakış açısından bakıldığında sivil itaatsizlik, ancak politik şantajdan biraz fazlasını ifade eder. Diğer bir uçta yer alan görüşe göre ise sivil itaatsizlik eylemleri, verili bir sistem içerisinde yapılacak "kozmetik" değişiklikler için duyulan reformist bir özlemden fazlası değildir. İyi niyetli vatandaşların toplumsal olarak hoşgörülebilir ve zararsız protestoları olarak okunabilecek bu eylemler, tamamen sembolik olarak kalmakta ve ancak statükonun dengede kalmasına katkıda bulunabilmektedirler.[133] Bu toplumsal hareketler, kimi sosyal bilimciler tarafından basit benzetmelerle büyük kuramların içine sıkıştırılıp küçümsenmekte, kimi sosyal bilimciler tarafından ise aceleci davranılarak yeni devrimler çağının habercisi olarak görülmektedir. Sosyal bilimlerin 18. ve 19. yüzyılların devrim ve direnişlerini tartışarak geliştiği düşünüldüğünde ise, 20. yüzyılda iki dünya savaşı ve bir soğuk savaşla dağılan toplumsal mücadelenin 21. yüzyıl başında ortaya çıkardığı oluşum ve olayların yeni araştırmalar ve teorik açılımlar gerektirdiği görülmektedir.[134]

---

[132] Demokrasi kavramından meydanları işgal etmeyi veya slogan atmayı değil kurumları, seçimleri, siyasi partileri anladığını belirten -ve ilerleyen bölümlerde görüleceği gibi tam olarak Habermas'ın karşı çıktığı bakış açısını yansıtan- yazara göre protestocular, ya hâlihazırda varolan politik sistemi kullanmayı öğrenecek ya da onun zayıflamasına sebep olacaklardır. Bkz. Anne Applebaum, "What the Occupy protests tell us about the limits of democracy", **The Washington Post**, 17 Ekim 2011, https://www.washingtonpost.com/opinions/what-the-occupy-protests-tell-us-about-the-limits-of-democracy/2011/10/17/gIQAay5YsL_story.html?noredirect=on&utm_term=.87a2186f1061 E. T. 28. 10. 2018.

[133] Robin Çelikateş, "Rethinking Civil Disobedience as a Practice of Contestation-Beyond the Liberal Paradigm", **Constellations**, C. 23, S. 1, 2016, s. 37.

[134] Akçabay, s. 1.

Günümüz demokratik devletlerinde sivil itaatsizlik kavramı, modern devletin ihtiyaç duyduğu meşruluk açısından önemli bir güce sahiptir. Modern devlet ve hukuk sistemi tarafından şiddetten arındırılarak sistem içi bir mücadele biçimi olan sivil itaatsizlik yoluyla içerilen direniş kavramı, siyasal iktidarın meşruluğu tartışmasının sürdürülmesi ve itaatin salt zor kullanma yoluyla sağlanmasının önlenmesi bakımından önemli bir işlev görmektedir. Toplumsal sorunlar konusundaki bireysel tepkilerin kitlesel hal almasını sağlayan sivil itaatsizlik eylemleri, siyasal iktidarın sınırlandırılması ve hukukun dayanması gereken ortak değerlerin gündemde tutulmasında güçlü bir etki yaratabilme kapasitesine sahiptir. Bu eylemlerle sergilenen toplu karşı duruş, farklı direniş biçimleri ve muhalefet tarzlarını da besleyebilecek nitelikte bir politik kamusal alan ortaya çıkarır. Toplumsal mücadele süreci içinde ahlâki bir karşı duruşa dayanan bireysel eylemlerin politik hareketlere evrilmesini sağlayan sivil itaatsizlik, meşru olmadığı düşünülen hukuk kurallarının eleştirilmesini ve bazen ihlal edilmesini sağlayarak itaatin otomatik olarak üretilmesinin önlenmesinin ve politikanın gökyüzünden yeryüzüne inmesinin önünü açabilir. Zaman zaman yasa dışılık unsuru sebebiyle radikalize edilen, zaman zaman ise şiddetsizlik unsuru sebebiyle siyasal iktidarla mücadele bağlamında küçümsenen bir eylem şekli olan sivil itaatsizliğin toplumsal mücadelenin demokratik arayışları içermek bakımından taşıdığı olanaklar ve siyasal iktidarın meşruluk zemininin kamusal alanda tartışmaya açılması açısından sahip olduğu gücü vurgulamak gerekir.[135]

Sivil itaatsizliğin öncüleri olarak kabul edilen Sokrates, Thoreau ve Gandhi gibi kişilerden Martin Luther King'e, oradan da Occupy Wall Street hareketi ve Anonymous eylemlerine kadar tarih boyunca bireyler ve gruplar, gayri ahlâki veya demokratik olmayan

[135] Akçabay, ss. 9-10.

yasa veya politikaların bu niteliklerini kamuoyuna ilan ve protesto etmek için yasadışı eylemlerde bulunmuşlardır.[136] Simon Critchley'e göre özellikle anarşist grupların karnavalesk mizahı ve "şiddetsiz savaş" yöntemleri, sivil itaatsizliğe dair yeni bir dilin oluşmasına öncülük etmiştir.[137] Bilgi ve iletişim teknolojilerindeki yeni gelişmelerle birlikte toplumsal hareketlerin harekete geçme, güç birliği oluşturma, bilgi verme, kulis faaliyeti yapma, iletişim kurma ve mücadele etme biçimlerinde bir üst seviyeye ulaşmaları mümkün hale gelmiştir. Çağdaş protesto biçimleri, afiş veya pankart taşıma gibi "eski moda" teknikleri ileri teknoloji ürünü mobil iletişim araçlarıyla bir araya getirebilmektedirler. Dahası, bilgi ve iletişim teknolojilerinin yalnızca toplumsal hareketler bünyesinde kullanılmakla kalmayıp bu hareketlerin doğrudan bu teknolojiler vasıtasıyla gerçekleştirilebilmesi, toplumsal hareketlere birçok imkan sunmaktadır.[138]

Manuel Castells'e göre 21. yüzyılın toplumsal hareketleri, kendilerini internet vasıtasıyla dışa vurmaktadırlar. Bu anlamda siber alan, çeşitli muhalefet biçimlerinin ahenksiz bir biçimde patlama yaptığı küresel bir elektronik agoraya dönüşmüştür. Castells'e göre internet, yeni toplumsal hareketler için üç sebepten dolayı zaruri hale gelmiştir. İlk olarak bilişim çağında ortaya çıkan toplumsal hareketler kültürel değerler etrafında birleşmekte, bu değerlerin bir iletişim sistemiyle aktarımı ise zorunlu hale gelmektedir. İkinci olarak yeni toplumsal hareketler, kendilerinden önceki hareketlerin "dikey" ve dolayısıyla

[136] Robin Çelikateş, "Learning from the Streets: Civil Disobedience in Theory and Practice", **Global Activism: Art and Conflict in the 21st Century** içinde, Ed. Peter Weibel, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts 2015, s. 65.

[137] Simon Critchley, **Infinitely Demanding: Ethics of Commitment, Politics of Resistance**, Verso, New York 2007, s. 93.

[138] Wim van de Donk / Brian D. Loader / Paul G. Nixon / Dieter Rucht, "Introduction: Social Movements and ICTs", **Cyberprotest: New Media, Citizens and Social Movements** içinde, Routledge, London 2008, s. 1.

hiyerarşik örgütlenme biçimlerine karşı çıkmakta, internet ise bu hiyerarşiyi aşan "yatay" bir iletişim imkânı sunmaktadır. Üçüncü olarak ise dünya üzerinde iktidarlar ulus-devlet sınırlarını aştığı için toplumsal hareketler de küresel bir iletişim aracına ihtiyaç duymaktadır.[139]

Değişen dünyanın sunduğu imkânlardan sivil itaatsizlik eylemleri de yararlanmış, "elektronik sivil itaatsizlik" eylemlerinden söz edilmeye başlanmıştır. Bu terimi ilk defa kullanan Critical Art Ensemble (CAE)'ın 1990'ların ortalarında ortaya koyduğu düşünceye göre sivil itaatsizliğin genel stratejisi, muhalif grupların gücü elinde bulunduranlara kolayca ulaşabildiği ve onlarla yüzleşebildiği bir tarihsel bağlamda ortaya çıkmıştır. Bu muhalif gruplar, o dönem için olağandışı sayılabilecek bir şekilde, gücü elinde bulunduranlara karşı şiddet kullanmak yerine başka yöntemler kullanarak onları güçsüz bırakabileceklerini keşfetmişlerdir. Bu tarz sivil itaatsizlik eylemleri, ulusal bir çöküşe sebep olmaktan ziyade genel olarak kurumsal reformları hızlandırmak amacındadır. Çünkü bu direniş tarzı, uzlaşma ihtimaline açık kapı bırakmaktadır. Bu eylemler bir ulusun veya onun yönetici sınıfının devam eden varoluşunu tehdit etmediklerinden, modern hükümetler onlara karşı daha hoşgörülü olma eğilimindedirler. Fakat her ne kadar sivil itaatsizlik eylemleri özellikle yerel düzeyde hala etkili olabilmekteyse de bu etkililik geçen her yılla beraber gittikçe azalmaktadır. Çünkü her ne kadar egemenin "egemenliğini" yansıtan hükümet binaları, mahkemeler, bürokratik işlemler, yasalar gibi "güç anıtları" hala sabit konumlarında dimdik dursalar da bu gücü devam ettiren faaliyetin kendisi artık sabit değildir. Bir binaya girişi engellemek, bir otoyolu kapatmak veya fiziksel bir alanda gerçekleşen başka türlü direniş eylemleri, güçle birlikte bilgi de akışkan olduğu sürece sonuç doğuramayacaklardır. Bu

[139] Manuel Castells, **The Internet Galaxy: Reflections on the Internet, Business, and Society**, Oxford University Press, Oxford 2001, ss. 138-143.

sebeple de CAE'a göre artık miadı dolmuş olan direniş yöntemleri terk edilmeli, bu "odaksız" güç odaklarına elektronik düzeyde saldırabilecek yöntemler kullanılmalıdır. Elektronik abluka, fiziksel ablukanın veremediği mali zararı verebilmekte ve yerel düzeyin ötesinde kullanılabilmektedir. Elektronik sivil itaatsizlik, sivil itaatsizliğin yeniden canlanışıdır. Sivil itaatsizliğin bir zamanlar ifade ettiği şey her ne ise, CAE'a göre onun günümüzdeki hali elektronik sivil itaatsizliktir.[140] Eski CAE üyeleri tarafından kurulan bir başka kolektif olan Electronic Disturbance Theater (EDT)'ın kurucularından Stefan Wray'e göre ise CAE, fiziksel eylemleri tamamen terk ederek aceleci davranmaktadır. Bunun yerine, elektronik sivil itaatsizliğin geleneksel sivil itaatsizlik eylemlerinin bir aşaması veya tamamlayıcısı olarak devam etmesi daha olasıdır. Wray'e göre yakın gelecekte bilgisayar ekranlarının başında elektronik sivil itaatsizlik eylemleri gerçekleştiren insanlarla eş zamanlı olarak sokaklarda daha geleneksel sivil itaatsizlik eylemleri gerçekleştiren insanları içeren "melez" eylemler görmeyi bekleyebiliriz.[141]

Elektronik sivil itaatsizliğin en yaygın kullanılan biçimi, belirli bir hedefe karşı düzenlenen "DDoS (Distributed Denial of Service)" veya "sanal oturma eylemi (virtual sit-in)"dir. DDoS eylemi, kısa bir zaman diliminde çok sayıda bilgisayarın belirli bir web sitesine defalarca erişimde bulunarak sunucunun servis vermesini engellemesini ifade eder. DDoS eyleminin ileri düzeyde teknik beceriler gerektirmemesi ve son derece basit bir şekilde uygulanabilmesi, bu eylem biçiminin aktivist bir taktik olarak çekiciliğinin de sebebidir. Aktivistler DDoS eylemlerini "sanal oturma eylemi" olarak nitelemekte, bu metaforu

[140] Critical Art Ensemble, **Electronic Civil Disobedience and Other Unpopular Ideas**, 1996, ss. 7-18.

[141] Stefan Wray, "On Electronic Civil Disobedience", **Socialist Scholars Conference**, March 20-21-22 1998, New York, https://www.thing.net/~rdom/ecd/oecd.html, E. T. 28. 10. 2018.

kullanarak geçmişte etkili olmuş ünlü oturma eylemlerine (örneğin 1960'larda yurttaş hakları hareketi içerisinde gerçekleştirilen oturma eylemlerine) gönderme yapmaktadırlar.[142]

Anonim olarak ve yıkıcı bir biçimde gerçekleştirilen ve "siber terörizm" olarak adlandırılan eylemlerin aksine elektronik sivil itaatsizlik eylemleri, tıpkı kendisini vârisi olarak gördüğü gerçek dünyadaki sivil itaatsizlik öncülerinin eylemlerinde olduğu gibi şiddetsiz ve çoğunlukla aleni bir biçimde gerçekleşmektedir. Bu sebeple de elektronik sivil itaatsizlik, siber terörist eylemlerden farklıdır.[143] Elektronik sivil itaatsizlik eylemleri ve "hacktivizm" kavramları ise çoğunlukla birbirinin yerine kullanılmakta olup bu iki kavram arasındaki ayrımın pek de net olmadığı belirtilebilir. Fakat elektronik sivil itaatsizlikte eylemcilerin kimliklerini çoğunlukla açık tutmalarına karşılık hacktivistlerin çoğunun anonim olarak kalmayı tercih etmesi, bu iki kavramı birbirinden ayırmak için bir ölçüt olarak kullanılabilir.[144]

Anonymous ve RedHack'in eylemleri, elektronik sivil itaatsizliğin temel örneklerini oluşturmaktadır. Anonymous'ın 2008 yılındaki "Project Chanology" eylemi, Scientology kilisesinin Tom Cruise ile yaptığı röportajın Youtube'a sızdırılması üzerine kilisenin telif haklarına dayanarak videonun kaldırılmasını sağlamasına karşı gerçekleştirilmiştir. Anonymous eylemini, videonun kaldırılmasının internet sansürü niteliğinde olmasıyla birlikte ayrıca kilisenin vergiden muaf olmasına ve üyelerinin finansal açıdan sömürülmesine

---

[142] Molly Sauter, **The Coming Swarm: DDoS Actions, Hacktivism and Civil Disobedience on the Internet**, Bloomsbury, London 2014, ss. 2-15.

[143] Carl Kaplan, "For Their Civil Disobedience, the 'Sit-in' is Virtual", **Cyber Law Journal**, 1 Mayıs 1998, s. 1.

[144] Stefan Wray, "Electronic Civil Disobedience and the World Wide Web of Hacktivism: A Mapping of Extraparliamentarian Direct Action Net Politics", **Switch**, C. 4, S.2, http://switch.sjsu.edu/archive/web/v4n2/stefan/index.html, E. T. 28.10.2018.

de dayandırmıştır. Bu politik motivasyon çerçevesinde hareket eden oluşum, eylemini Scientology kilisesine sürekli rahatsız edici telefonlar açma, sayfalarca siyah faks gönderme, sayısız pizza siparişi verme gibi geleneksel aktivizm taktikleriyle başlatmıştır. Fakat bu geleneksel aktivizm taktiklerinin yanı sıra, internetin çeşitli taktiklerini de kullanmıştır. Katılımcıların gösteriler hakkında konuşabilmesi için bir forum sitesi açmış ve yukarıda sözünü ettiğimiz DDoS yöntemini kullanarak Scientology'nin web sitesi ve bağlantılı sitelerini hedef almış, hedef web sitelerinin hizmet vermesini bir süre engellemiştir.[145]

Anonymous'ın 2010 yılındaki "Operation Payback" eylemi ise, ABD'nin gizli ve gizli olmayan diplomatik yazışmalarını şeffaflık ve bilgi edinme hakkı gibi referanslarla sızdıran Wikileaks'e ve sözcüsü Julian Assange'a yapılan baskılara bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Wikileaks'in hizmet aldığı PayPal, MasterCard, Visa, Amazon.com, EveryDNS gibi ticari kuruluşlar, iktidarların baskısı sonucunda Wikileaks'e hizmet sağlamayı durdurmuşlardır. Buna karşılık olarak Anonymous, 6 Aralık 2010'da başlattığı eyleminde yine DDoS yöntemini kullanarak yaklaşık 4 gün boyunca Wikileaks'e hizmet sağlamayı durduran ilgili kuruluşların web sayfalarını hedef almıştır.[146]

Anonymous'ın heterojen ve dağınık yapısının ve eylemlerini belirli bir ideoloji üzerinden değil bilgi edinme hakkı üzerinden geliştirmesinin aksine RedHack, çekirdek kadrosu 12 kişiden oluşan ve kendilerini sosyalist olarak tanımlayan bir oluşumdur. 1997 yılında kurulan RedHack, çok sayıda ses getiren eylem gerçekleştirmiş olsa da bunların içinde en fazla ses getiren ve oluşumu ülke çapında bilinir hale getiren eylem, Şubat 2012'de

---

[145] Tessa Jade Houghton, **Hacktivism and Habermas: Online Protest as Neo-Habermasian Counterpublicity**, University of Canterbury, Doktora Tezi, Christchurch 2010, ss. 285-286.

[146] Gabriella Coleman, **Hacker, Hoaxer, Whistleblower, Spy: The Many Faces of Anonymous**, Verso, New York 2015, ss. 402-429.

Ankara Emniyet Müdürlüğü'nün web sitesinin çökertilmesi olmuştur. POLNET ve Ankara Emniyet Müdürlüğü'nün sunucularına yetkisiz erişim sağlayarak ihbar ve iç yazışmalar gibi çok sayıda veriyi aşırıp kamuoyuyla paylaşan RedHack eylemcileri, kendi web sitelerinde bu eyleme ilişkin olarak *"Eylemimiz coğrafyamızı son dönemde bir cezaevine çeviren emperyalizme ve onun 'ye$il' ordusuna karşı bir misilleme eylemidir ve meşrudur."* açıklamasında bulunmuştur. Oluşumun gerçekleştirdiği başka eylemler arasında İstanbul'daki bütün trafik cezalarının silinmesi, Milli Eğitim Bakanlığı'nın "Okul Sütü-Akıl Küpü" adıyla başlattığı süt dağıtım projesinin ilk gününde yüzlerce ilköğretim öğrencisinin zehirlenmesini protesto amacıyla üç süt firmasının aynı gün hacklenmesi, kadına yönelik şiddete dikkat çekmek amacıyla Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nın internet sitesinin ana sayfasına bildiri konulması, Türk Hava Yolları'ndaki greve destek vermek amacıyla internet sitesinin hacklenmesi, Maliye Bakanlığı'nın web sitesini hackleyerek memura "temsili olarak" zam yapılması ve Yüksek Öğretim Kurumu'nun web sitesini hackleyerek ele geçirilen yolsuzluk belgelerinin yayınlanması gibi eylemler de bulunmaktadır.[147]

Anonymous ve RedHack gibi oluşumların eylemlerinin anonim olarak gerçekleştirilmeleri sebebiyle sivil itaatsizlik teorisiyle bağdaşmadığı, bu eylemlerin meşruluğunun eylemcinin kimliğini saklamamasına bağlı olduğu, konuyla ilgili tartışmalarda sıklıkla ileri sürülmüştür. Fakat Coleman'ın vurguladığı üzere sivil itaatsizliğin geleneksel anlayışı oldukça dar ve sınırlı olduğu gibi, tarihsel olarak da belirli bir zamana özgüdür. O'na

[147] Elif Kara, **Toplumsal Hareketlerin Dönüşümü ve Modern Bir Toplumsal Hareket Olarak Hacktivizm: Anonymous ve RedHack Örnekleri**, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Antalya 2013, ss. 71-75.

göre bu anlayışın kökleri Hristiyanlıktaki şehitlik kültüründe ve sivil itaatsizlik eylemcisinin şiddeti reddedişinin ahlâki üstünlüğünde bulunmaktadır.[148]

Kişilerin çalışmakta oldukları kamu kurumlarında veya özel kurumlardaki hukuka veya ahlâka aykırı eylem ve işlemler hakkındaki bilgileri ele geçirip kamuoyuna ifşa etmeleriyle gerçekleştirilen "whistleblowing", 21. yüzyılın oldukça ses getiren diğer bir eylem biçimidir. Whistleblowing konusundaki ahlâki tartışmalar hala devam etmekle birlikte, bu eylemin özellikle kamu kurumlarında gerçekleştirilen biçiminin halkı yozlaşmış hükümetlerden korumayı amaçladığı ve bu sebeple de bir sivil itaatsizlik eylemi olduğu savunulmaktadır. Kamu kurumlarındaki whistleblowing eylemlerinin anonim olarak gerçekleştirildiği ve bu kişilerin uzun yıllar boyunca anonim olarak kaldığı birçok örnek bulunmaktadır. Bu durumun geleneksel sivil itaatsizlik teorisinin kamuya açıklık ve hukuki sonuçları üstlenme unsurlarına uygun olmadığı açıktır. Fakat eylemcinin eyleminin sonucunda ödemek zorunda kalacağı bedeller (örneğin kendisinin veya ailesinin hayatının tehlikeye girmesi) düşünüldüğünde, kamu kurumlarında anonim olarak gerçekleştirilen whistleblowing eylemlerinin ahlâken gerekçelendirilebilir olduğu savunulmaktadır. Whistleblowing'in hükümetlerin yozlaşmasını engelleme ve politik meşruluğu genişletme konusunda potansiyel olarak yararlı bir demokratik araç olma özelliği ise, onun geleneksel sivil itaatsizlik teorisinin toplumun adalet duygusuna seslenmeye yaptığı vurguyla uyum içindedir.[149]

---

[148] Coleman, s. 425.

[149] C. Fred Alford, "Whistleblowers and the Narrative of Ethics", **Journal of Social Philosophy**, C. 32, S.3, 2001, s. 403 ve Candice Delmas, "The Ethics of Government Whistleblowing", **Social Theory and Practice**, C. 41, S. 1, 2015, ss. 77-105.

Amerikan Ulusal Güvenlik Dairesi NSA'in ABD ve başka yabancı ulus vatandaşlarını küresel izlemeye tabi tutmasıyla ilgili gizli belgeleri kamuoyuna sızdıran eski CIA çalışanı Edward Snowden'ın durumu buna örnek gösterilebilir. Belgeleri sızdırmadan önce ülkeden kaçarak hem anonim kalan hem de yargılanma ihtimalinden kaçınan Snowden'ın eylemi, kamuya açıklık ve hukuki sonuçları üstlenme unsurları bakımından geleneksel sivil itaatsizlik teorisinin dışında kalmaktadır. Fakat eylemi gerçekleştirdikten sonra hem kimliğini hem de bu eylemi gerçekleştirme sebeplerini açıklayan ve ABD'ye dönmesi halinde adil yargılanmayacağına inanan Snowden'ın The Guardian'a verdiği röportajdaki şu ifadeleri dikkat çekicidir: *"Ben yalnızca günden güne ofiste oturan, olanları izleyen ve 'buna karar vermek bize düşmez, bu programların haklı veya haksız olduğuna halkın karar vermesi gerekir' diyen herhangi biriyim. Açıkladığım belgelerin gerçeğe uygunluğunu savunmak ve 'bunları değiştirmedim, hikayenin üzerinde oynamadım, gerçek bu, olan bu, bu izlemeyi yapıp yapmayacağımıza sizin karar vermeniz gerekir' demek istiyorum."*[150]

Elektronik sivil itaatsizliğin oldukça ses getiren örneklerinden bir diğeri, 2004 yılında "Grey Tuesday" olarak adlandırılan etkinlikte gerçekleştirilen geniş çaplı ve kasıtlı telif hakkı ihlalleridir. 2003 yılında Danger Mouse ismiyle bilinen DJ Brian Burton, Beatles'ın "White Album"üyle Jay-Z'nin "Black Album"ünü yeniden düzenleyerek "The Grey Album" adıyla yeni bir "mash–up" albüm üretmiştir. Adı geçen albümlerin telif hakkına sahip olan EMI Records ve Capitol Records, hem Burton'ı hem de "The Grey Album"ü satan veya dağıtan herkesi hukuki işlemleri başlatmakla tehdit etmiştir. Bu yasadışı eserin online olarak yayılmasına verilen hızlı ve acımasız hukuki tepki, müzikal aktivizm grubu Downhill

[150] "Edward Snowden: the whistleblower behind the NSA surveillance revelations", **The Guardian**, 11 Haziran 2013, https://www.theguardian.com/world/2013/jun/09/edward-snowden-nsa-whistleblower-surveillance, E.T. 17.02.2019.

Battle'ın çağrısıyla düzenlenen dijital sivil itaatsizlik eylemiyle sonuçlanmıştır. Grey Tuesday'e katılan web siteleri ve bloglar, albümü paylaşıma sunmuştur.[151] Bu eylemin de bir parçası olduğu telif karşıtı hareket, telif haklarının bütün bilgi iletişiminin gözetlenmesine ve dolayısıyla online mahremiyetin yok edilmesine yol açtığını, toplumun büyük bir kesimini kriminalize ettiğini, akademik araştırmaları olumsuz etkilediğini ve internetin asıl amacını yerine getirmesini engellediğini savunmaktadır.[152] Telif karşıtı hareket, "Uluslararası Korsan Partileri" adıyla 43 ülkede faaliyet gösteren ve bu ülkelerde "Korsan Parti" adıyla seçimlere katılabilecek kadar etkili olmuş bir harekettir.[153] Bu durumun sivil itaatsizlik teorisinin belki de en temel unsuru olan yasaya aykırılık unsuruyla tam olarak bağdaşmadığı düşünülebilir. Fakat hukukilik sınırlarının dışında görülen birçok talebin 21. yüzyıla gelindiğinde artık bir yurttaşlık talebine ve hatta hakka dönüşmüş durumda olduğunu belirtmek gerekir. Bu duruma örnek olarak daha önceki bölümlerde sivil itaatsizliğin bir alt başlığı olarak kabul ettiğimiz vicdani ret gösterilebilir. AB ülkelerinin bazıları zorunlu askerlikten vazgeçme yolunu seçerken, tümü vicdani retçiliği bir hak olarak kabul etmiştir. Bu ülkelerin tamamına yakınında vicdani retçilere alternatif kamu hizmeti yapma olanağı da tanınmıştır.[154]

---

[151] Sam Howard-Spink, "Grey Tuesday, Online Cultural Activism and the Mash–up of Music and Politics", **First Monday**, C. 9, S. l0, 2004, https://journals.uic.edu/ojs/index.php/fm/article/view/1180/1100#h5, E. T. 28.10.2018.

[152] Danny Colligan, "What We Lose When We Embrace Copyright", https://questioncopyright.org/what_we_lose_when_we_embrace_copyright#conclusion, E. T. 28.10.2018.

[153] Steven Wilf, "Copyright and Social Movements in Late Nineteenth-Century America", **Theoretical Inquiries in Law**, S. 12, 2011, s. 124.

[154] Başkır / Erdem, s. 19-22 ve Murat Sevinç, "Türkiye'de ve Batı Demokrasilerinde Vicdani Ret, Zorunlu Askerlik ve Kamu Hizmeti Seçeneği", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, C. 61, S. 1, 2006, s. 297.

Elektronik sivil itaatsizlik eylemlerinin geleneksel sivil itaatsizlik eylemlerinin bir aşaması veya tamamlayıcısı olarak devam etmesiyle birlikte bu iki eylem tarzının birbiriyle eş zamanlı olarak gerçekleşmesinin daha olası bulunduğunu belirtmiştik. Occupy Wall Street hareketi, Greenpeace eylemleri, yurttaş hakları hareketinin 21. yüzyıldaki temsilcisi olarak görülen Black Lives Matter hareketi gibi hareketler, sokaklardaki eylemcilerin oturma eylemleri gibi geleneksel yöntemleri teknolojinin sağladığı imkânlarla birleştirebildiği 21. yüzyılın oldukça etkili sivil itaatsizlik eylemleridir.[155] Bu eylemler, Michael Hardt ve Antonio Negri'nin deyişiyle "düzeni tersine çevirmekte, manifestoları ve peygamberleri gereksiz kılmakta"dırlar. Sokaklara inip şehir meydanlarını işgal eden "değişimin failleri" yalnızca yozlaşmış yöneticileri alaşağı etmekle kalmamakta, yeni bir dünya görüşü oluşturmaktadırlar. Daha da önemlisi mantıkları, pratikleri ve sloganlarıyla yeni bir dizi ilke ve hakikatin duyurusunda bulunmaktadırlar. Her bir mücadele tekil ve özgün yerel koşullara göre şekillense de birbirlerine çağrıda bulunmakta, bu tekil ve özgün yerel kavgalarını ortak küresel mücadeleyle çelişkiye düşmeden birlikte yürütebilmektedirler. Hardt ve Negri'ye göre bu hareketler üç ortak özellik sergilemektedirler. Bunlardan ilki ve en bariz olanı kamp kurma ya da işgal stratejisidir. 2000'li yılların başlarındaki hareketler, küresel iktidar yapılarının kilidi niteliğindeki Dünya Ticaret Örgütü, Uluslararası Para Fonu, Dünya Bankası ve G8 ülke liderleri gibi bir dizi kurumun antidemokratik ve adaletsiz yapısını göstermek için bir zirve toplantısından diğerine "göçmektedirler". Buna karşılık, 2010'larda başlayan mücadele çevrimi yerleşiktir. Zirve toplantılarının takvimine göre oradan oraya göçmek yerine olduğu yerde durmakta, hatta hareket etmeyi reddetmektedir. İkinci ortak özellik,

[155] Saul Newman, "Occupy and Autonomous Political Life", **Radical Democracy and Collective Movements Today: The Biopolitics of the Multitude versus the Hegemony of the People** içinde, Ed. Alexandros Kioupkiolis / Giorgos Katsambekis, Ashgate, Farnham 2014, s. 93.

hareketlerin iç örgütlenmelerinin "çokluk" biçiminde gerçekleşmesidir. Düşünürlere göre yabancı basın ordusu, Tunus ve Mısır'da hareketlerin liderini boş yere aramışlardır. Tahrir Meydanı işgalinin en şiddetli günlerinde her gün farklı bir kişiyi hareketin gerçek lideri olarak görmüşlerdir. Medyanın kavrayamadığı veya kabul etmediği şey ise şudur: Tahrir Meydanı'nda lider yoktur. Bu hareketlerin liderleri reddedişi, belki de en çok Wall Street işgalinde dile getirilmiştir. Zuccotti Park'ta birçok entelektüel ve ünlü boy göstermiş, ama kimse bunlardan herhangi birini lider olarak görmemiştir. Onlar yalnızca "çokluğun" konuklarıdırlar. Dolayısıyla Kahire ve Madrid'den Atina ve New York'a hareketler, yatay örgütlenme mekanizmaları yaratmışlardır. Üçüncü ortak özellik ise, ortak çıkar adına mücadeledir. Örneğin Tunuslu Muhammed Buazizi kendini ateşe verdiğinde onun için harekete geçen protestocular, sadece onun polisin elinde maruz kaldığı kötü muameleye değil, aynı zamanda ülkelerindeki ortak sosyal ve ekonomik sefalete de başkaldırmaktadırlar. Fakat Hardt ve Negri'ye göre bu hareketlerin ortak mücadele özelliği göstermeleri, onları sosyalist yapmamaktadır. Hatta bu hareketlerde geleneksel sosyalist hareketlerin izine çok az rastlanmaktadır. Ortak çıkar adına mücadele, özel mülkiyet düzenine olduğu kadar kamu mülkiyeti düzenine ve devlet kontrolüne de aynı şekilde karşı çıkmaktadır.[156]

Sivil itaatsizlik manifestosunda Thoreau, vergi ödemeyi reddetme biçimindeki taktiğin, yozlaşmış veya gayrimeşru bir hükümetin yasalarına itaatsizlik etmenin ahlâki bir gereklilik olduğunu göstermenin yollarından biri olduğunu savunmaktadır. Gandhi'den farklı olarak Thoreau, eylemde bulunan kişinin ahlâki üstünlüğünü savunmak yerine eylemin ahlâki üstünlüğüne odaklanmaktadır. Başka bir deyişle kişinin ne olduğuna değil, bir şeyi nasıl yaptığına odaklanmaktadır. Toplumsal değişimin, karşıtımızı şiddetsiz eylemler

[156] Michael Hardt / Antonio Negri, **Duyuru**, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., İstanbul 2013, ss. 7-12.

vasıtasıyla kendi ahlâki üstünlüğümüzle yüzleştirmenin sonucunda gerçekleşmesiyle, karşıtımızın gayri ahlâki taleplerine aykırı davranarak onu yenmenin sonucunda gerçekleşmesi arasında hemen göze çarpmayan bir fark bulunmaktadır. 21. yüzyılın sivil itaatsizlik eylemlerinde de "kişi" ve "ahlâkilik"ten "karşıt" ve "eylem"e doğru bir yön değişimi söz konusudur. Ahlâki üstünlüğün bizi toplumdaki adaletsizliklerin bir şekilde düzelmesine götüreceğini ummak yerine, adaletsizliği gerçekten durdurabilecek eylemlere yönelmek mümkün ve ahlâki olarak da gereklidir.[157]

Bu başlık altında bahsettiğimiz elektronik sivil itaatsizlik eylemleri, kamuya açıklık ve yaptırıma katlanma unsurları bakımından sivil itaatsizlik teorisinin kapsamı dışında kalmakla birlikte, geleneksel sivil itaatsizlik eylemleriyle aynı hattan türemiştir. Douzinas'ın da vurguladığı üzere itaatsizlik, toplumda büyük bir adaletsizlik söz konusu olduğunda sahneye çıkmaktadır. Toplum ve çağa göre değişen bu adaletsizlik hissiyle ilgili bir şeyler yapma kararlılığı rejimleri, anayasalar ve yasaları değiştirmiş, günümüzde sanki hep var olmuşlar ve olacaklarmış gibi düşündüğümüz reformlar ve hakları bu kararlılık getirmiştir. Bugün bize son derece olağan görünen oy hakkı, kadınlar için oy hakkı, temel işçi hakları ve diğer toplumsal güvenceler, devletin hukukundan daha üstün bir hukuka başvurma fikri ve onu uygulayacak olan bir halk iradesi sayesinde ortaya çıkmışlardır. Bu üstün hukukun çağrısı, adaletsizlik hissini daha da kuvvetlendirerek yönlendirici fikir haline gelmekte ve bizi koşullandıran kemikleşmiş ilişkileri değiştirmektedir. İtaatsizlik, tarihsel ilerlemenin tetikleyicisidir. Bu şekilde insanlık, kendisini bizzat kendi eylemiyle aşmaktadır.[158] İnsan

---

[157] Tim Jordan, **Activism! Direct Action, Hacktivism and The Future of Society**, Reaktion Books, London 2002, s. 61.

[158] Costas Douzinas, **Krizde Felsefe ve Direniş: Yunanistan ve Avrupa'nın Geleceği**, Çev. Tulga Buğra Işık, Metis Yay., İstanbul 2015, ss. 136-137.

hakları, yalnızca bu hakları açıkça kabul eden devletlerin yurttaşlarına "ait" değildir. Amerikan yurttaş hakları eylemcileri eşitlik haklarını ileri sürerken, işkence mağdurları vücut bütünlüğü haklarını ortaya koyarken, gay ve lezbiyenler içinde yaşadıkları homofobik kültürlerde kimliklerinin onurundan söz ederken, aslında böyle hukuken tanınmış bir hak henüz mevcut olmasa, hatta kabul edilmesi mümkün görünmese de tam olarak insan hakları geleneği içinde hareket etmektedirler. Muhalifler ve protestocular, eski ve onurlu bir hatta bağlıdırlar. 21. yüzyılın protestocuları, 18. yüzyıl devrimcileri ve 19. yüzyıl siyasal reformcularıyla ortak bir beyanı paylaşmakta ve kabul gören hukuka karşı yeni bir tür var oluş formu ortaya koymaktadırlar.[159]

[159] Costas Douzinas, **İnsan Haklarının Sonu: Yeni Binyılda Eleştirel Hukuk Kuramı**, Çev. Kasım Akbaş / Umre Deniz Tuna, Dipnot Yay., Ankara 2018, s. 374.

İKİNCİ BÖLÜM: HABERMAS'IN PROSEDÜREL HUKUK ANLAYIŞI

Bu bölümde Habermas'ın sivil itaatsizliği hukukilik ile meşruluk arasında askıda olarak nitelemesinin arka planında yatan hukuk anlayışı açıklanacaktır. Bu amaçla öncelikle Habermas'ın sistem ve yaşam dünyası kavramlaştırması aktarılacak ve hukukun bu iki alan arasındaki konumu belirlenecektir. Sonrasında, sivil itaatsizlik anlayışı modern anayasal devletin ahlâki bir olumlamaya ihtiyacı olmasına dayanan ve aynı zamanda sivil itaatsizliğin demokratik anlayışlarının bir temsilcisi olarak gösterilen düşünürün hukuk-ahlâk ve hukuk-demokrasi ilişkileri konusundaki görüşlerine değinilecektir. Son olarak ise Habermas'ın düşüncesinde sivil itaatsizliğin bir sonraki bölümde açıklayacağımız demokratik işlevine temel oluşturan prosedürel hukuk anlayışı açıklanacaktır.

I. GİRİŞ

Habermas'ın düşüncesi, hem kaynaklarından beslendiği Frankfurt Okulu'nun iki önemli temsilcisi olan Max Horkheimer ve Theodor Adorno'nun son dönemlerinde sergiledikleri dünyaya küskün ve olumsuzlayan eleştiriden, hem de Friedrich Nietzsche ve Martin Heidegger'den ilhamla geliştirilen hümanizm karşıtı modernlik eleştirisinden farklı bir yol izlemektedir.[160] "Modernlik henüz tamamlanmış değildir"[161] diyen Habermas'ın düşüncesi, bir modernite savunusu olarak belirlenebilecek olan özel ve hatta kişisel bir kaygıyla beslenmiştir. Horkheimer ve Adorno'nun aksine, modernitenin postmoderniteye ya da ileri kapitalizme karşı trajik bir biçimde değil, katışıksız akıl tasarımının onaylayacağı bir

[160] Devrim Sezer, "Yurttaş-Filozof Olarak Habermas: Kantçı Projenin Eleştirel Gücü", **Toplum ve Bilim**, S. 110, 2007, s. 48.

[161] Jürgen Habermas, "Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje", Çev. Gülengül Naliş, **Postmodernizm: Jameson, Lyotard, Habermas** içinde, Haz. Necmi Zeka, Kıyı Yay., İstanbul 1994, s. 42.

biçimsellik ve kararlılıkla savunulması gerektiğine inanan Habermas, modernitenin kazanımlarını dışlayan bir pozisyona sahip çıkmamıştır.[162]

1980'lerde yükselen postmodernizm karşısında Habermas, aklın ve Aydınlanma'nın eleştirel bir savunusuna girişmiştir. Modern felsefeyi Aydınlanma düşüncesinin öznelciliğini aşmaya dönük çabaların oluşturduğu bir söylem olarak yorumlamış, Nietzsche ve takipçilerinin çabalarının aklın inkarıyla sonuçlanıp gerici akımları güçlendirdiğini ve özne felsefesinin sınırlarının dışına çıkamadığını öne sürmüştür.[163] Akla ve modernliğe karşı duyulan derin kuşkunun felsefi tartışmalara konu olduğu, evrensel normatif ilkelerin temellendirilmesinin gözden düştüğü ve hatta felsefeye veda çağrılarının dile getirildiği bir dönemde Habermas'ın belki de en kışkırtıcı iddiası, Eleştirel Teori'nin aklın muhafızlığını yapması gerektiği yönündeki ısrarıdır.[164]

Max Weber'in modern toplumsal tahayyüle soktuğu araçsal akla teslim olarak "efsununu yitiren" modern dünya tespiti, Frankfurt Okulu'nun modernlik eleştirisinde başından beri önemli bir yer tutmuştur. Araçsal akıl kavramıyla hesaplaşma ve onu aşacak normatif bir seçenek, felsefi olarak temellendirilmiş başka bir akıl kavrayışı sunma arzusu, Habermas'ın düşüncesinin şekillenmesinde merkezi bir rol oynamaktadır. Weber'e göre dinin ve geleneğin büyük ölçüde tasfiye edildiği, büyüsünü yitiren modern toplum, insanın

---

[162] Ahmet Çiğdem, **Bir İmkan Olarak Modernite: Weber ve Habermas**, İletişim Yay., İstanbul 2015, s. 165.

[163] İlkim Özdikmenli, "Habermas'ın Modernite Savunusu: Eleştirel Bir Okuma", **Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 11, S. 3, 2011, s. 239. Düşünüre göre modernliği ve onun projesini yitirilmiş bir dava olarak gözden çıkarmak yerine, modernliği yadsımaya çabalamış bulunan "abartılı programların" hatalarından ders çıkarılması gerekir. Bkz. Habermas, 1994a, s. 41.

[164] Sezer, ss. 48-49.

anlam sorusuna ve ahlâki ilkelerin geçerliliğine dair evrensel ve derinlikli bir cevap bulmakta zorlandığı bir dünyadır. Gelenek ve dinin toplumsal ve siyasal hayata yön veren ahlâki bir "Arşimed noktası" olmaktan çıktığı bu dünyada, ahlâki ilkeleri sadece akla yaslanarak temellendirmek mümkün değildir. Modern bilimin sorgulayıcı ve hayatın her alanına nüfuz eden keskin bakışı altında ahlâki ilkeler, bireylerin kendi tasarruflarına bağlı olan ve akıl yoluyla temellendirilemeyecek bireysel tercihlerdir. Modernlik, herkesin kendi tanrılarını seçtiği, yani kutsal olanın dünyevileştiği ve özelleştiği bir dünya sunar. Böyle bir dünyada ahlâk ve politika alanında neyin doğru olduğunu belirlemek için elimizde rasyonel temeller bulunamayacağı için, her birey tamamen keyfi bir biçimde ve mutlak bir serbestlik içinde kendi kararını kendi vermek zorunda kalacaktır. Böylesi mutlak bir serbestlik, modern dünyanın ahlâki açıdan göreceliğe ve kararcılığa mahkûm olduğuna işaret eder. Dolayısıyla Weber, Aydınlanma'nın en büyük vaadinin yani felsefi olarak temellendirilmiş ve evrenselliği üzerinde bütün insanların uzlaşmaya varabileceği normatif ilkeler ile özgürlük vaadinin, yersiz bir yanılsamadan ibaret olduğunu söyler. Habermas'ın Frankfurt Okulu'nun önde gelen figürlerine ve özellikle Horkheimer ve Adorno'ya yönelttiği eleştiri ise, Weber'e tatmin edici bir cevap sunamamaları ve aklın araçsal kullanımını aşan normatif bir akıl kavrayışını geliştirememiş olmalarıdır.[165] Habermas'ın çalışmamızın konusunu oluşturan sivil itaatsizlik tartışması gibi Alman siyasal hayatına dair yürütülen tartışmalara hayatının her döneminde müdahil olmasının nedeni, Horkheimer ve Adorno'nun mümkün görmediği çıkışı Aydınlanma çerçevesinde mümkün görmüş olmasıdır.[166]

---

[165] Sezer, s. 49, 50. Habermas'a göre Horkheimer ve Adorno'da akıl, "kayıplara karışarak" araçsal akla dönüşmüştür. Bu da araçsal akla, aklın kendisinden kaynaklanan esaslı bir karşıt güç sunulamaması anlamına gelmektedir. Bkz. Jürgen Habermas, **The Postnational Constellation**, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts 2001, s. 141.

[166] Özdikmenli, s. 241.

Habermas'ın modernite teşhisi Weber'le başlasa da, vardığı sonuç onunkinden oldukça farklıdır. Düşünür, tarihte aklın gerçekleşimi bakış açısından bir modernizm teorisi geliştirmeyi kendisi için bir yükümlülük olarak görmektedir. Bu yükümlülük, bilinç felsefesi ya da tarih felsefesinde kökleşmiş, özne merkezli akıl tarafından belirlenmiş, araçsal eylemle toplumsal olarak kurumsallaşmış köktenciliği reddeder. Toplumun sistem ve yaşam dünyasının farklılaşması olarak kavramsallaştırılması, aklın patolojisinin her iki boyuta da sirayet edebileceği, ancak birini güçlendirirken diğerini zayıflatabileceği uyarısında bulunur. Dolayısıyla bu bölümde inceleyeceğimiz kavramlar, Habermas'ın modernite ideasının tamamlayıcılarıdır.[167]

II. SİSTEM VE YAŞAM DÜNYASI ARASINDA HUKUK

Habermas'ın düşüncesinde toplumu oluşturan iki sektör, iki farklı "akıl"a (veya "rasyonalite"ye) dayanmaktadır: Ekonomi ve devlet alt sistemlerinden oluşan sistem araçsal akla, yaşam dünyası ise iletişimsel akla dayanmaktadır. Habermas'ın iletişimsel eylem kuramı bu iki alan arasındaki gerginliği, başka bir deyişle sistemin yaşam dünyasını kolonize etme eğilimini ortaya koymaktadır.[168]

Weber'i izleyerek farklı tiplerdeki rasyonalite kavramları ve bunlara karşılık gelen toplumsal eylemleri inceleyen Habermas'a göre araçsal eylem, empirik bilgiye dayanan teknik kurallarca yönlendirilir. Bu kurallar, gözlemlenebilir fiziksel veya toplumsal olaylar hakkında kesin öngörüler içerirler. Araçsal eylemle belirli hedefler gerçekleştirilmek istenip bunun için uygun olan araçlar organize edilir.[169] Habermas, araçsal eylem kategorisi içinde

[167] Çiğdem, ss. 177-178.

[168] Taner Timur, **Habermas'ı Okumak**, Yordam Kitap, İstanbul 2008, s. 150.

[169] Jürgen Habermas, **İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim**, Çev. Mustafa Tüzel, Yapı Kredi Yay., İstanbul 1997, s. 42.

üç eylem tipi tanımlamaktadır. İlk olarak "teleolojik eylem"de aktör, verili bir durumda başarı vaat eden araçları seçip uygulayarak ya bir amacı gerçekleştirir ya da istenilen bir durumun ortaya çıkmasını sağlar. Eyleyen aktörün başarıya ulaşmasında ikinci bir aktörün kararlarının etkisi bulunuyorsa, teleolojik eylem modeli "stratejik eylem" modeline genişlemiş olur. Aktörle dış dünya arasındaki bilişsel ve pratik sorunların çözümü için amaca hangi araçlarla ulaşılabileceği sorgulandığında, araçsal rasyonalite devreye girmiş olur. Araçsal rasyonelliğin kullanımı, kendini başarılı bir biçimde sürdürmeyi sağlayarak olumsal bir çevrenin koşullarına uyum sağlamayı da beraberinde getirir. İkinci eylem tipi olarak "normlara göre düzenlenmiş eylem", bir sosyal grubun içinde ve ortak değerlere göre yönlendirilmiş eylemdir. Verili bir durumda aktör, sosyal grupta var olan bir anlaşmayı dile getiren normlara uyar veya uymaz. Norma uymak, genelleştirilmiş bir davranış beklentisinin yerine getirilmesi anlamına gelir. Davranış beklentisinin ise öngörülmüş bir olayın beklentisi gibi bilişsel bir anlamı değil, grup üyelerinin bir davranışı beklemeye hakları olduğuna ilişkin normatif bir anlamı vardır. Son olarak ise "dramaturjik eylem", bir gruba ya da aktöre ait bir eylem biçimi olmayıp, aktörün öznel deneyimlerini dışa vurması ve kendi hakkında bir izlenim yaratmasıyla ilgilidir. Bu eylem modeli, katılanların birbirleri için somut bir izleyici kitlesi oluşturduğu ve birbirlerine karşılıklı olarak bir şeyler sahnelediği bir karşılaşma olarak sosyal bir etkileşime işaret eder.[170]

Belirtilen tüm bu araçsal rasyonalite temelli eylemler, başarı yönelimli eylemlerdir. Habermas ise iletişime yönelik eylem tipini ortaya koyarak, toplumsal bütünleşmede başka bir olanağa dikkat çeker. Araçsal eylemin dışında yer alan, insanların toplum halinde

[170] Jürgen Habermas, **İletişimsel Eylem Kuramı**, Çev. Mustafa Tüzel, Kabalcı Yay., İstanbul 2001, ss. 110-117.

yaşamasına olanak sağlayan eylemi, iletişimsel eylem kuramıyla ortaya koyar.[171] İletişimsel eylem, dil ve eylem yetisi bulunan, kişiler arası bir ilişkiye giren en az iki öznenin etkileşimine ilişkindir. Bu aktörler, eylem planlarını görüş birliği içinde koordine etmek için eylem durumu üzerinden bir anlaşma arayışındadır. Habermas'a göre araçsal eylem modellerinde dil tek taraflı olarak düşünülmüş olup, yalnızca iletişimsel eylem modeli dili daraltılmamış bir anlaşma biçimi olarak varsaymaktadır.[172]

Araçsal eylemi yönlendiren kurallarla iletişimsel eylemi yönlendiren kurallar arasındaki zıtlık, her birinin içerdiği yaptırımların karakterlerindeki farklılıkla örneklenebilir. Teknik kurallara ya da stratejilere uymamanın yaptırımı hedeflere ulaşmayı başarma olasılığının azalması iken, uzlaşımsal normlara uymamanın yaptırımı toplumun diğer üyelerinin hoşnutsuzluğu ya da verecekleri cezalardır. Amaçlı eylemin kurallarını öğrenmek belli becerileri öğrenmek iken, normatif kuralları öğrenmek kişilik özelliklerini içselleştirmektir.[173]

Habermas, Weber'in rasyonellik görüşlerinin merkezinde yer alan araçsal rasyonelliğin dayattığı sınırlamaları, iletişimsel rasyonellikle aşmaya yönelmektedir. Habermas'a göre Weber, toplumsal rasyonelleşmeyi sadece araçsal rasyonellik açısından dikkate almıştır. Weber'de nesnel dünyayı betimleyen araçsal akıl tek taraflı bir akıldır ve düşünür, iletişimsel aklı görememiştir.[174] Weber'in aksine Habermas, modernliğin ve

[171] Yükselbaba, s. 241.

[172] Habermas, 2001a, ss. 112-122.

[173] Anthony Giddens, **Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori**, Metis Yay., İstanbul 2001, s. 258.

[174] Habermas, 2001a, s. 776.

bununla birlikte rasyonelliğin patolojilerine değil, farklı bir rasyonelleşme tipi ortaya koyarak modernliğin ilerlemesine yönelmektedir. Bu amaçla da araçsal rasyonelliğin etkinliğini devam ettirdiği alan olarak sistem ve iletişimsel rasyonelliğin etkin olduğu alan olarak da yaşam dünyası ayrıştırmasını yapmaktadır.[175]

Habermas, ekonomiyi 19. yüzyılın ikici devlet-toplum modelindeki toplumdan ayırıp devlete bağlamakta, böylece sistem kavramına ulaşmaktadır. 19. yüzyıl modelindeki toplumdan geriye kalanları ise yaşam dünyası olarak yeniden inşa etmektedir.[176] Sistem ve yaşam dünyası kavramları, aslında toplumsal düşünce tarihinin temel bir sorununu ortaya koymaktadır. Sistem merkezli kuramlar etkileşim içindeki yapıların, sistemsel emrivakilerin, sistemsel bütünleşme ve kırılmaların ışığında toplumu çözümlemeye çalışmaktadır. Diğer kutuptaki kuramlar, toplumsal edimcilerin yaratıcı gücüne öncelik tanımaktadır. Habermas ise bu iki kutup arasında diyalektik bir sentez ortaya koymaya çalışmaktadır.[177]

Yaşam dünyası, öznelerarası iletişimde uzlaşmaya varmaya çalıştığımızda dikkate aldığımız arka planı oluşturur. Güncel anlaşma süreçlerinde ortaya çıkan görüş ayrılıklarını yorumlarken, daha önceki kuşakların yaptığı yorumlamaların depolandığı bu arka planı farkında olmadan temel alırız. Bireylerin karşılıklı olarak uzlaştığı ve iletişimsel eylemin gerçekleştiği alanı ifade eden yaşam dünyası, Habermas'ın deyişiyle "iletişimsel eylemde bulunanların zaten her zaman içinde devindikleri ufuk" olarak karşımıza çıkar.[178]

---

[175] Yükselbaba, s. 238.

[176] John P. McCormick, **Weber, Habermas ve Avrupa Devletinin Dönüşümü**, Çev. Ferit Burak Aydar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2015, s. 135.

[177] Besim F. Dellaloğlu, **Toplumsal'ın Yeniden Yapılanması: Habermas Üzerine Bir Araştırma**, Bağlam Yay., İstanbul 1998, s. 214.

[178] Habermas, 2001a, ss. 96-551.

Habermas'a göre toplumu yaşam dünyası olarak kavradığımızda, eyleyenlerin özerkliğini de varsaymış oluruz. Sosyo-kültürel bir yaşam dünyasının üyeleri olarak aktörler, iletişimin sorumluluk sahibi olabilen taraflarıdır. Burada sorumluluk sahibi olmak, aktörlerin eylem durumlarını bütünüyle denetleyebilecekleri anlamına gelmez. Hatta Habermas'a göre eylemlerinin sonuçlarını, anlaşma olanaklarını veya çatışmalarını asla bütünüyle denetleyemeyecek olan aktörler, "öykülerin içine karışmışlardır". Ancak aynı aktörlerin hazır buldukları çevre, onların içinde yönlenebildikleri, kavrayışları ve görüşleri ölçüsünde başa çıkmaya çalıştıkları bir ortamı oluşturur.[179]

Sistem ise araçsal eylemin etkin olduğu, ekonomi ve devlet mekanizmalarının alt-sistemleri oluşturduğu alandır. Sistemsel mekanizmalar normlarla ve değerlerle bağlantısı büyük ölçüde kesilmiş bir toplumsal ilişkiyi, yani Weber'in tanımladığı gibi ahlâki-pratik temellerinden bağımsızlaşmış ve amaç-rasyonel olan ekonomi ve devlet alt-sistemlerini yönetirler.[180]

Habermas, yaşam dünyası ve sistem ayrışmasının öncülü olarak sosyal bütünleşme ve sistem bütünleşmesi arasında bir ayrım yapmaktadır. Düşünüre göre, toplumun bütünleşmesini yalnızca sosyal bütünleşme olarak anlarsak, iletişimsel eylemi çıkış noktası olarak alan ve toplumu yaşam dünyası olarak kuran bir kavram stratejisini seçmiş oluruz. Bu kavram stratejisi, yapılmak istenen çözümlemeyi sosyal grupların iç perspektifine bağlar ve araştırmacıyı da kendi anlayışını bu sosyal grupların anlayışlarına bağlamakla yükümlü kılar. Böylece toplumun yeniden üretimi, yaşam dünyasının simgesel yapılarının varlığını sürdürmesi olarak görünür. Öte yandan, toplumun bütünleşmesini yalnızca sistem

[179] Habermas, 2001a, s. 582.

[180] Habermas, 2001a, s. 587.

bütünleşmesi olarak anlarsak, toplumu kendi kendini yöneten bir sistem modeline göre tasarlayan bir kavram stratejisini seçmiş oluruz. Bu kavram stratejisi ise, yapılmak istenen çözümlemeyi bir gözlemcinin dış perspektifine bağlar ve karşımıza sistem kavramını eylem bağlamlarına uygulanabilecek bir biçimde yorumlama sorununu çıkarır. Dolayısıyla Habermas'a göre toplumlar, eş zamanlı olarak sistemler ve yaşam dünyaları olarak var olurlar.[181]

Dil sayesinde sağlanan karşılıklı anlaşma alanı olan yaşam dünyası ile dil dışı iletişim araçlarına (ekonomi ve devlete) dayanan sistem, yaşam dünyasının rasyonelliğinin ve sistemin karmaşıklığının artmasıyla birlikte birbirinden farklılaşır. Bu sırada yaşam dünyası, bir bütün olarak toplumun varlığını tanımlayan bir alt-sistem olarak kalır. Bu sebeple de sistemsel mekanizmaların yaşam dünyasında sağlamlaştırılmaları, yani kurumsallaştırılmaları gerekir.[182] Yaşam dünyası kavramı, sistem kavramından hem ayrışmış hem de iki düzeyli bir toplum kavrayışı geliştirmek için onunla bütünleşmiştir.[183]

Bir yandan yaşam dünyası rasyonelleşirken, öte yandan da alt-sistemler yaşam dünyasını kendi rasyonalitelerinin kontrolü altına almak için baskı yapmaktadırlar.[184] Kapitalist modernleşme, araçsal rasyonaliteyi ekonomi ve devletin sınırları ötesine taşıyarak iletişimsel olarak kurulmuş yaşam dünyasını işgal eder. Bu durum, Habermas'ın teorisinde karşımıza "yaşam dünyasının kolonileştirilmesi" olarak çıkar.[185] Yaşam dünyası, biçimsel

[181] Habermas, 2001a, ss. 552-584.

[182] Habermas, 2001a, ss. 586-587.

[183] Dellaloğlu, s. 210.

[184] Timur, s. 178.

[185] Yükselbaba, s. 250.

olarak örgütlenmiş eylem alanlarına benzeştirilir ve aynı zamanda kültürel aktarımdan koparılır. Böylelikle gündelik yaşam pratiği deforme olur. Gündelik yaşamdaki iletişimin tek yanlı olarak rasyonelleştirilmesi, araçsal akılla yönetilen alt-sistemlerin bağımsızlaşmasına dayanır. Bu alt-sistemler yalnızca yaşam dünyasının ufkunun ötesinde normlardan bağımsız bir gerçeklik olarak nesneleşmekle kalmaz, buyruklarıyla yaşam dünyasının merkezi alanlarına da etki ederler. Böylece yaşam dünyası, ahlâki-pratik unsurları özel ve siyasal kamusal alanlardan uzaklaştıran sistem buyrukları tarafından kolonileştirilmiş olur. Sistemin yaşam dünyası üzerindeki etkileri ise gizli kalmak zorundadır. Yaşam dünyasını onun özerklik görüntüsüne zarar vermeden araçsallaştıran zorlamaların, iletişimsel eylemin derinlikleri içinde gizlenmeleri gerekir. Buradan doğan yapısal şiddet, kendini belli etmeden olası anlaşmaların öznelerarası olma özelliğini ele geçirir. Yapısal şiddet, iletişimin sistemsel sınırlandırılması üzerinden uygulanarak iletişimsel eylemin biçimsel koşullarına öylesine kök salar ki, iletişime katılanların nesnel, öznel ve toplumsal dünyaları ön yargılarla dolar.[186]

Habermas'a göre, sistemin yaşam dünyasını kolonize etme eğiliminin sınanabileceği örneklerden biri, iletişimsel olarak yapılandırılmış eylem alanlarının hukuksallaştırılmasıdır. Hukuksallaştırma deyimini modern toplumlarda yazılı hukukun artması anlamında kullandığını belirten düşünür, dört küresel hukuksallaştırma aşaması saptamaktadır: İlk aşama, Batı Avrupa'da mutlakiyet döneminde Avrupa devletler sistemi biçiminde oluşturulan burjuva devletidir. İkinci aşama, 19. yüzyıl Almanya monarşisinde örnek biçimini bulan hukuk devletidir. Üçüncü aşama, Fransız Devrimi'nin bir sonucu olarak Avrupa ve Kuzey Amerika'da yaygınlaşmış bulunan demokratik hukuk devletidir. Son

[186] Habermas, 2001a, ss. 622-778. Yaşam dünyasının kolonileştirilmesine paralel olarak toplumsal hareketlerin temel temalarında da önemli değişiklikler olmaktadır. Yeni toplumsal hareketler, sistemsel rasyonelleşme sürecinin mantığına karşı giderek artan bir şekilde yaşama dünyasının bütünlüğünü savunmaya başlamışlardır. Bkz. Dellaloğlu, s. 211.

aşama ise 20. yüzyılın akışı içinde Avrupa işçi hareketlerinin savaşını verdiği sosyal ve demokratik hukuk devletidir.[187]

Burjuva devleti, erken modern dönemin meslek odaklı toplumunun kapitalist pazar toplumuna dönüşümünün gerçekleştiği bir siyasal düzendir. Mal sahipleri arasındaki ilişkiler, birbiriyle sözleşme ilişkilerine giren ve stratejik eylemde bulunan hukuk kişilerine uygun bir özel hukuk düzeni altında kurallara bağlanmıştır. Pozitiflik, genellik ve biçimsellik vasıflarına sahip olan bu hukuk düzeni, sözleşmeler yapan, mülkiyet edinip elden çıkarabilen ve miras bırakabilen hukuk kişisi kavramına dayanmaktadır. Diğer yanda ise kamu hukuku, şiddet tekelini elinde bulunduran egemen bir devlet gücünü yasal iktidarın biricik kaynağı olarak yetkilendirmektedir. Burjuva toplumunun kurulduğu bu aşama, Habermas'a göre en tutarlı ifadesini Thomas Hobbes'un *Leviathan*'ında bulmuştur. Hobbes, yaşam dünyasını olumsuzlayıcı bir biçimde belirlemekte, sistemden dışlanan ve özel kişilerin tasarrufuna bırakılan her şeyi yaşam dünyasına kapsatmaktadır. Habermas'a göre ise Hobbes'un yalnızca burjuva devletinin sistem perspektifini dikkate alan bakış açısından bakıldığında, modern hukuk biçimlerinde kurulmamış olan her şey biçimsiz olarak görünecektir. Oysa modern yaşam dünyası da tarihsel yaşam biçimleri gibi kendi yapısına sahiptir. Bu sebeple ilk hukuksallaştırma aşamasından sonraki aşamalar, piyasanın ve mutlakiyetçi iktidarın hizmetine sunulmuş yaşam dünyasının kendi iddialarını gitgide daha fazla ileri sürmesi biçiminde anlaşılabilirler.[188]

Hukuk devleti, bu aşamadan önce yalnızca iktidar uygulamanın yasal biçimleriyle ve bürokratik araçlarıyla sınırlı olan otoritenin, anayasal normlara bağlanması anlamına

[187] Habermas, 2001a, ss. 808-810.

[188] Habermas, 2001a, ss. 810-811.

gelmektedir. Bu aşamada özel kişiler olarak yurttaşlar, henüz egemenin iradesinin oluşumuna demokratik bir biçimde katılamasalar da, egemene karşı dava konusu edilebilir haklara sahiplerdir. Hukuk devleti düşüncesiyle birlikte özel kişilerin yaşam, özgürlük ve mülkiyet güvenceleri, artık özel hukuk biçiminde kurumsallaşmış bir iş ilişkisinin işlevsel yan etkileri olarak doğmaz. Bunun yerine, ahlâken haklılaştırılmış anayasal norm mertebesine ulaşır ve bir bütün olarak politik düzenin yapısını belirlerler. Mutlakiyetçi devletin özel alana itilen yaşam dünyasını biçimlendirilmemiş bir malzeme olarak ele aldığı hatırlandığında, hukuk devleti aşaması, burjuvazinin yurttaşların modern yaşam dünyasının korunmaya değer olduğunu kabul etmesi olarak ortaya çıkmaktadır. Dışarıdan bakıldığında bu aşama, modern devletin meşruluğunu kendi içinden, başka bir deyişle yaşam dünyasından elde ettiği ilk aşama olarak da görülebilir.[189]

Demokratik hukuk devleti, doğal hukuk geleneğinin hukuk anlayışında zaten bulunan özgürlük düşüncesinin anayasa hukukunda doğrulandığı aşamayı ifade etmektedir. Fransız Devrimi'yle biçimlenen, Rousseau ve Kant'tan başlayarak devlet kuramını günümüze dek meşgul eden bu aşamada, anayasallaştırılan devlet demokratikleştirilmiş, yurttaşlar siyasal katılım haklarıyla donatılmışlardır. Habermas'a göre yasalar, ancak genel çıkarları dile getirdiklerine ve tüm ilgililerin onları onaylaması gerektiğine ilişkin demokratik olarak güvencelenmiş bir önvarsayım bulunduğunda geçerlidirler. Bu konudaki talepler ise yasamayı parlamenter irade oluşumuna ve kamusal tartışmaya bağlayan prosedürler yoluyla karşılanacaktır. Toplum kuramı açısından bakıldığında ise bu demokratikleşme dalgası, daha önceki hukuksallaştırma aşamalarıyla aynı doğrultudadır. Modern yaşam dünyası, kendisini

[189] Habermas, 2001a, ss. 811-812.

tüm somut yaşam ilişkilerinden soyutlayan iktidar yapısının buyruklarına karşı bir kez daha ileri sürmektedir.[190]

Sosyal ve demokratik hukuk devleti, Habermas'a göre kökleri sınıflı toplum yapısında bulunan güç ilişkilerinin hukuk formunda kurumsallaşması olarak anlaşılabilir. Bu kurumsallaşmanın klasik örnekleri arasında çalışma sürelerinin sınırlanması, sendikalarda birleşme özgürlüğü ve toplu sözleşme özerkliği, işten çıkarılmaya karşı koruma ve sosyal sigortalar gösterilebilir. Bu aşamada zaten hukuksal olarak kurulmuş bir eylem alanı içinde gücü dengeleyen hukuksallaştırmalar söz konusudur. Sınıf çatışmasını içeren ve sosyal devlet tedbirlerini dayatan normlar, hem demokratik yasakoyucunun hem de bu normlardan yararlananların bakış açısından bakıldığında, özgürlüğü güvence altına alan bir karaktere sahiptir. Fakat Habermas'a göre bu durum, tüm sosyal devletçi düzenler için geçerli değildir. Çünkü sosyal devlet politikaları, özgürlüğü güvenceleme ve özgürlüğü kaldırma çift değerliliğini baştan itibaren içerirler.[191]

Son üç hukuksallaştırma aşaması, yaşam dünyasının taleplerinin ekonomi ve devletin otonom işleyişine direnme eğiliminde olduğuna işaret etmektedir. Bu direniş, önce egemenden bireysel hakların talep edilmesi, ardından politik düzenin demokratikleştirilmesi ve son olarak da ekonomik sisteme karşı hak ve özgürlüklerin garanti altına alınmasıyla gerçekleşmektedir. Fakat bu sırada yaşam dünyasının talepleri parasal ve bürokratik organizasyonların zorunluluklarına dönüştürülmekte, böylece hukuk da günlük yaşamın sosyal ilişkilerine sistematik bir şekilde müdahalede bulunmak üzere devreye girmektedir.

[190] Habermas, 2001a, ss. 812-813.

[191] Habermas, 2001a, s. 814.

Hukuki düzenlemelerin ekonomi ve devletin zorunluluklarına uyduğunun gözlemlendiği durumlarda yaşam dünyası, hukuk aracılığıyla içsel olarak kolonileştirilmiş olmaktadır.[192]

Görüldüğü üzere Habermas, para ve iktidar araçlarının yönetiminin bağımsızlaşarak kurumsallaşması konusunda hukuka normatif önem taşıyan bir rol atfetmektedir. Para ve iktidarın hukuksallaştırılması, ekonomik ve politik sistemin yaşam dünyasından ayrıştırılmasına neden olmaktadır. Yaşam dünyası ve sistemin birbirinden ayrışması için hukuk, yaşam dünyası yapılarından bağımsız olarak ekonomi ve devletin kurumsallaşmasını sağlamak zorundadır. Hukuksallaşmayla birlikte değerler, normlar ve anlaşma süreçlerine dayalı yaşam alanları, devlet egemenliği altında giderek bürokratikleşmektedir. Dolayısıyla sistemin yaşam dünyasından bağımsız işleyebilmesi için yaşam dünyasıyla kendi araçlarının (para ve iktidarın) hukuksallaşması yoluyla birleşmesi gerekmektedir.[193]

Habermas'ın düşüncesinde hukuk, yaşam dünyası ile sistem arasında bir araç olarak ortaya çıkmaktadır. Buna göre hukuk, kendisi tarafından düzenlenen bütün iletişimleri içerir. Örneğin düşünümsel olarak hukuk kuralları, kurumsallaşma sürecinde doğrudan uygulanan toplumsal bütünleşme işlevlerine göndermede bulunur. Fakat hukuk sistemi, bir yandan yaşam dünyasında toplumsal bütünleşmeyi sağlayan günlük iletişimin sıradan dilinin araçlarında yer alırken, bir yandan da yaşam dünyasında ortaya çıkan söylemleri güçle yönetilen bürokrasinin ve parayla yönetilen ekonominin özel kodları tarafından anlaşılabilecek bir biçime sokar. Bu bağlamda hukukun dili, sistem ile yaşam dünyası arasındaki iletişimin gerçekleşmesinde dönüştürücü (transformer) işlevini görür.[194]

---

[192] Habermas, 2001a, ss. 820-821 ve Mathieu Deflem, "Habermas'ın İletişimsel Eylem Kuramında Hukuk", Çev. Ülker Yükselbaba, **İÜHFM**, C. 72, S. 1, 2014, s. 883.

[193] Yükselbaba, ss. 306-307.

[194] Jürgen Habermas, **Between Facts and Norms**, Polity Press, Cambridge 2008, s. 81.

III. MODERN TOPLUMLARDA HUKUK-AHLÂK İLİŞKİSİ

Kant'ın düşüncesinde yurttaşların otonomisi, ahlâki kişilerin özgür iradesiyle özdeştir. Dolayısıyla ahlâkilik, pozitif hukukun özünü oluşturur. Örneğin doğal hukuk anlayışlarının kurallar hiyerarşisi modelinde pozitif hukuk, ahlâki hukuk tarafından yönlendirilmekte ve ona göre ikincil bir konumda kalmaktadır. Fakat Habermas'a göre hukuk ile ahlâk arasındaki ilişki bundan çok daha karmaşıktır.[195] Habermas'ın ahlâk alanındaki tartışmaları, modernitenin ihtiyacı olan bireyin ve kişilik yapılarının ahlâki gramerini ortaya koyan tartışmalar olarak değerlendirilebilir. Bu tartışmalar, ahlâki sorunların toplumsal sorunlara, toplumsal sorunların da ahlâki sorunlara öncelikli kılınmaması gerektiğinin, bu iki alanın birbirinden ayrıştırılmasının haklılığı garanti etmeyeceğinin göstergesi olarak da ele alınabilir.[196]

Toplumsal düzenin dinsel bir referans olmaksızın yalnızca hukuk aracılığıyla tanımlanmasıyla birlikte seküler toplum düzeni, farklı bir meşruluk kaynağına ihtiyaç duymaktadır.[197] Modern Batı toplumlarının politik sistemlerini yasal otorite biçimlerine göre değerlendiren Weber'e göre bu sistemlerin meşruluğu, politik gücü uygulama biçimlerinin hukuki olduğu inancına dayanmaktadır. Yasal otorite, geleneksel veya karizmatik otoriteden farklı olarak, yürürlüğe konulmuş düzenlemelerin ve bunları yürürlüğe koyanların otoritesinin hukuki olduğu inancıyla rasyonel bir karakter kazanmaktadır. Hukuk biçiminde uygulanan gücün meşruluğunu sağlayan şey, hukukun rasyonel özüdür. Habermas'ın

---

[195] Habermas, 2008c, s. 449.

[196] Çiğdem, s. 170.

[197] Mehmet Tevfik Özcan, "Hukuk Devleti: Modern Toplumun Hukuk Aracılığıyla Siyasal Meşruiyeti", **İÜHFM**, C. 64, S. 2, 2006, s. 121.

vurguladığı üzere Weber, bu tezini pozitivist hukuk anlayışı ile desteklemektedir. Buna göre hukuk, politik yasa koyucuların, demokratik olup olmamaları fark etmeksizin, yasal olarak kurumsallaşmış prosedürlerle yasalaştırdığı kurallardan oluşur. Bu önkabulle hukuk, meşrulaştırıcı gücünü hukuk ile ahlâkın birliğinden kazanamaz. Modern hukukun, hukukla uygulanan gücü kendi biçimsel özellikleriyle meşrulaştırabilmesi gerekir. Weber'e göre hukuk, ahlaktan bağımsız bir rasyonelliğe sahiptir. Bu bakış açısında hukuk ile ahlâkın herhangi bir biçimde birleşmesi, hukukun rasyonelliğini ve dolayısıyla yasal otoritenin meşruluğunu tehdit eder.[198]

Habermas, hukuk ile ahlâk arasındaki ayrımı, hukukun rasyonelleşmesine dayandırmaktadır. Fakat düşünüre göre toplumun artan rasyonelleşmesi, bilimsel ve teknik ilerlemenin kurumsallaşmasıyla bağlantılıdır. Bilim ve tekniğin toplumun kurumsal alanlarına sızdıkları ve böylelikle kurumların kendilerini dönüştürdükleri ölçüde, meşruiyet gerekliliği tasfiye edilir. Weber'in rasyonelleşme kavramı ise salt toplumsal yapıların uzun vadeli değiştirilme süreci değil, aynı zamanda Sigmund Freud'un anladığı anlamda da bir rasyonelleşmedir. Buradaki gerçek güdü olan "günü geçmiş iktidarın ayakta tutulması", teknik buyruklar gerekçesiyle gizlenir. Habermas'a göre bu gerekçe, bilim ve tekniğin baştan itibaren bir itaat ettirme aracı olarak kullanılmasıyla bağlantılıdır.[199]

"Hukuk" teriminden modern pozitif hukuku anladığını belirten Habermas, onun hem bağlayıcı olma hem de meşruluk iddiasında olma niteliklerine aynı anda sahip oluşunu vurgulamaktadır. Gelenek sonrası ahlâkiliğin aksine hukuk, yalnızca kültürel bir bilgi türü

[198] Jürgen Habermas, "Law and Morality", **The Tanner Lectures on Human Values**, 1986, s. 219.

[199] Habermas, 1997, ss. 33-36.

olmayıp aynı zamanda kurumsal düzenlerin temelini de oluşturur. Dolayısıyla hukuk, bir bilgi sistemi ve bir eylem sistemi olmak üzere "aynı anda iki şey"dir.[200] Habermas, modern hukuku analiz ederken konuya olgular ve normlar arasındaki, başka bir deyişle olgusallık ve geçerlilik arasındaki gerilim açısından yaklaşmaktadır. Olgusallık en geniş tanımla toplumsal gerçekliği, geçerlilik ise bir mantıksallık iddiasını ifade etmektedir. William Rehg, Habermas'ın üzerinde durduğu bu gerilime örnek olarak yaptırımlarla desteklenen emredici kuralları vermektedir. Emredici hukuk kuralları, bir yandan onlara uymayanları cezalandırma gücüne sahip olan bir yasa koyucunun iradesi olarak ortaya çıkarlar. Uyulması zorunlu olan ve gerçekten de uyulan bu kurallar, bir toplumsal gerçekliği ifade ederler. Diğer yandan ise aynı kurallar, tehditlerle desteklenen emirlerden ibaret olmayıp, bir meşruluk iddiasını da içerirler. Toplumda genel olarak tanınmayı hak ettiklerini iddia ederler. Buna göre hukuk, emredici kurallar ve kişisel olmayan prosedürler sistemi olmakla birlikte, ayrıca bütün yurttaşların kabul edilebilir bulması gereken mantıksal sebeplere bir başvuruyu da içerir.[201]

Habermas'a göre modern hukuk, pozitiflik, meşruluk ve biçimsellik olmak üzere üç biçimsel nitelikle tanımlanabilir. Buna göre modern hukuk, pozitif bir biçimde yapılmış hukuk olarak görülür. Kabul edilmiş ve kutsanmış geleneklerin yorumlanmasıyla geliştirilmez. Bunun yerine, sosyal olguları hukuksal örgütlenme araçlarıyla uzlaşımsal olarak düzenleyen özerk bir yasa koyucunun istencini yerine getirir. İkinci olarak modern hukuk, hukuk kişilerinin hukuka genel olarak itaat etmenin dışında törel bir güdülerinin olmadığını varsayar. Onların kişisel eğilimlerini yaptırımlı sınırlar içerisinde korur. Bunu yaparken de "kötü" eğilimlere değil normlardan sapan eylemlere yaptırım uygular. Son

[200] Habermas, 2008c, s. 79.

[201] William Rehg, "Translator's Introduction", **Between Facts and Norms** içinde, Polity Press, Cambridge 2008, ss. xi-xii.

olarak modern hukuk, özel kişilerin meşru keyfilik alanlarını tanımlar. Törel açıdan nötr bir hale getirilmiş bir alanda, hukuk kişilerinin özel ama hukuksal sonuçlarla bağlanmış eylemlerinde keyfi davranma özgürlüklerinin bulunduğu önceden varsayılır. Bu sebeple özel hukuk ilişkileri, somut yükümlülükler ve konuya göre buyruklar üzerinden pozitif bir düzenleme yerine, ilkesel olarak kabul edilmiş hakların sınırlandırılması yoluyla negatif bir biçimde düzenlenir. Bu alanda hukuksal olarak yasaklanmayan her şey serbesttir.[202]

Bahsedilen üç biçimsel nitelik, sırasıyla hukukun geçerliliği ve hukuk yapma kipine, cezalandırılabilirlik kıstaslarına ve yaptırım kipine, son olarak da hukuksal eylemin örgütlenme türüne ilişkindir. Bu niteliklerle varsayılan durumlar ise şöyle sıralanabilir: İlk olarak tüm kişiler, kamusal olarak yaptırıma bağlanmış ama her zaman meşru olarak değiştirilebilen kararlar olarak yasalara itaat ederek, stratejik eylemde bulunmaktadırlar. İkinci olarak, törel kaygılar gözetmeden kendi çıkarlarını kollamaktadırlar. Son olarak ise bu çıkar yönlenimlerine göre geçerli yasalar çerçevesinde hesaplanabilir hukuksal sonuçları da gözeterek en iyi kararları almaktadırlar. Başka bir deyişle hukuk kişileri, kişisel özerkliklerinden amaç-rasyonel bir biçimde yararlanmaktadırlar. Fakat modern hukukun amaç-rasyonel eylemin kurumsallaştırılması açısından işlevsel olması, bu işlevin yerine getirilebileceği yapısal nitelikleri açıklamaz. Modern hukukun biçimi, daha çok gelenek sonrası ahlâki bilinç yapılarıyla açıklanır. Habermas'a göre bu bakımdan Weber, modern hukuk sistemini normatif uygunluk soyut değer ölçütüne göre rasyonelleşebilen bir yaşam düzeni olarak anlamak zorundadır. Fakat hukukun rasyonelleşmesini yalnızca amaçsal rasyonellik görünümü altında incelemeye yönelik karşıt çabası, bununla çelişmektedir.[203]

[202] Habermas, 2001a, s. 279.

[203] Habermas, 2001a, ss. 279-280.

Hukukun pozitifleştirilmesi, meşrulaştırılması ve biçimselleştirilmesi, hukukun geçerliliğinin artık törel geleneklerin doğal otoritesinden beslenemeyeceği anlamına gelmektedir. Tam tersine bu geçerlilik sorunu, yalnızca verili amaçlarla ilgili olmayan özerk bir temellendirme gerektirmektedir. Habermas'a göre ahlâki bilinç, böyle bir gerekliliği ancak gelenek sonrası aşamada karşılayabilir. Hukuk normlarının ilkesel olarak eleştirilebilirliği ve haklı çıkarılmayı gerektirdiği düşüncesi, ancak bu aşamada doğar. Gelenek sonrası hukuk ve ahlâk temel kavramları, ilk olarak doğal hukuk teorileriyle geliştirilmiş ve sistematize edilmiştir. Hukuk normlarının temellendirilmesi, normlardan etkilenen kişilerin ilkesel olarak özgür ve eşit olan sözleşme tarafı rolünde buluştuğu, dayatmasız bir anlaşmadır. Fakat temellendirme tasarımları tekil durumlarda hangi görünümü alırlarsa alsınlar, modern hukuk açısından önemli olan, genel olarak özerk, yalın ve gelenekten bağımsız bir temellendirmenin gerekli olması, Weber'in deyişiyle geleneksel anlaşma geçerliliğinin yerine rasyonel anlaşma geçerliliğinin konulmasıdır.[204]

Habermas'a göre modern hukuk düzenlerinin temelini oluşturan öznel veya sübjektif haklar, hukukun tanımladığı gerçek kişilere kendi imtiyazlarıyla düzenledikleri eylemleri açısından yasal bir hareket sahası açmakta, böylece hak sahibi kişiyi ahlâki emirlerden azade kılmaktadır. Hukuken izin verilmiş bulunanın sınırları içinde kişiler, yapıp ettiklerini kamusal düzeyde haklılaştırmakla yükümlü değillerdir. Bu öznel hakları devreye sokmakla modern hukuk, geleneksel hukuk düzenlerinden farklı olarak belirli bir biçimde yasaklanmış olmayan her şeye izin olduğu ilkesini geçerli kılar. Hukuk ve ahlâk kavramları da bu şekilde ayrışmış olurlar. Ahlâk, bireylerin neyi yapmakla yükümlü olduklarını, hukuk ise neyi yapmaya hak sahibi olduklarını ifade etmektedir. Ahlâki evrenin gerek toplumsal gerekse

[204] Habermas, 2001a, s. 280.

tarihsel olarak bir sınırı bulunmazken, hukuk topluluğu mekân ve zamanla kısıtlanmıştır.[205] Ahlâk sahasında haklar ve ödevler arasında zorunlu bir simetri vardır. Hukuk sahasında ise ödevler, bireysel özgürlüklere getirilen sınırlamalardan kaynaklanan hakların bir sonucudur. Haklara ödevler karşısında ayrıcalık tanıyan bu yaklaşım, modern hukukun kabul ettiği hukuk kişisi ve hukuk topluluğu kavramlarından kaynaklanmaktadır. Toplumsal mekân ve tarihsel zamanla sınırlı olmayan ahlâk, bütün doğal kişileri yaşamlarının bütün karmaşıklığı içinde kaplar. Başka bir ifadeyle ahlâk, bireysel olarak kişilerin maddi ve manevi varlığının bütünlüğünü korumayı amaçlar. Buna karşılık zaman ve mekanla sınırlı hukuk topluluğu, bu topluluğa üye olan kişileri, yapay olarak oluşturulan sübjektif hak sahibi kişi statüsüne girdikleri ölçüde koruyabilir. Dolayısıyla hukuk-ahlâk ilişkisi, bir tabi olma veya ikincillik ikincisi değil, bir tamamlayıcılık ilişkisidir.[206]

Hukuk ile ahlâk arasında kapsamları bakımından yapılacak bir değerlendirme de bu tespiti doğrular niteliktedir. Hukuki düzenlemeye ihtiyaç duyulan konular, ahlâk kapsamına giren konulara göre daha dar veya daha geniş kapsamlı olabilmektedir. Hukuk, sadece dışsal yani cebri müdahaleye konu olabilecek davranışları düzenleyebileceği için ahlâka göre daha sınırlıdır. Fakat yine hukuk, siyasi iktidarın örgütlenme biçimini düzenlerken sadece bireyler arasındaki uyuşmazlıkların çözümüyle değil, siyasi hedeflerin belirlenmesi ve gerekli politikaların uygulanmasıyla da ilgili olduğu için ahlâka göre daha geniş kapsamlıdır. Bu

[205] Jürgen Habermas, "Meşruiyet Dayanağı Olarak İnsan Hakları", **Birikim Dergisi**, S. 118, Şubat 1999, s. 63.

[206] Jürgen Habermas, "Hukuk Devleti ve Demokrasi Arasındaki İçsel İlişki Üzerine", Çev. Bilal Canatan, **Hukuk Devleti: Hukuki Bir İlke, Siyasi Bir İdeal** içinde, Ed. Ali Rıza Çoban / Bilal Canatan / Adnan Küçük, Adres Yay., Ankara 2008, s. 262.

sebeple de hukuki düzenlemeler, hem dar anlamda ahlâki sorunları hem de çatışan çıkarlar arasında uzlaşma tesisi gibi ahlâki ve pragmatik sorunları dikkate alır.[207]

Hukukla ahlâk arasında doğal hukukçuların savunduğu türden bir hiyerarşi olduğu düşüncesi, Habermas'a göre yanıltıcıdır. Düşünüre göre hukuku daha çok ahlâkın işlevsel bir tamamlayıcısı olarak görmek gerekir. Pozitif yürürlüğü ve meşruluğu olan, mahkemeler önünde dava konusu edilebilen hukuk kuralları, ahlâki olarak karar veren ve hareket eden kişileri salt sübjektif bilinçten kaynaklanan ahlâk kurallarının yol açabileceği kavramsal, edimsel ve toplumsal yükümlülüklerden kurtarabilir. Empirik açıdan bakıldığında hukuk, yalnızca belirsiz ve çelişkili sonuçlara yol açma riski taşıyan ahlâkın bu tür zaaflarını telafi edebilir. Fakat bu durum, yargıyı ve yasama organını hukuk kurallarının ahlâkla uyumlu olması yönünde çaba gösterme yükümlülüğünden kurtarmaz. Bununla birlikte hukuk kuralları öyle somut düzenlemelerdir ki, hukukun meşruluğu yalnızca ahlâk ilkelerine ters olmama şartına indirgenemez.[208]

Habermas'a göre modern hukukla birlikte gerçekleşen hukuk-ahlâk ayrımının sonucu olarak, meşruluk alanının bir bütün olarak pratikte haklı çıkarılmayı gerektirmesi sorunu da ortaya çıkar. Ahlâk içermeyen fakat itaat talep eden hukuk alanı, ilkelerle temellendirilmiş bir ahlâka işaret eder. Hukuk düzeninin pozitifleştirilmesinin asıl başarısı, temellendirme sorunsalının ortadan kaldırılması değil yerinin değiştirilmesidir. Hukuki bilincin gelenek sonrası yapısı, haklı çıkarma sorunsalını temellere ötelenebilen fakat ortadan kaldırılamayan bir ilkeler sorunu biçiminde keskinleştirir. Biçimsel olarak ortaya konulmuş burjuva

[207] Habermas, 2008a, s. 262.

[208] Habermas, 2008a, ss. 262-263.

anayasalarında içerilen temel haklar kataloğu, zorunlu hale gelmiş bu haklı çıkarmanın bir örneğidir.[209]

Habermas'a göre hukuk, gelenek sonrası dönemde ahlâktan ayrılsa da haklar sistemi ve anayasal devletin ilkeleri, evrenselci özünden dolayı ahlâkla uyum içindedir.[210] Ahlâki söylemler, hukuki gerekçelendirmede hukuka dahil edilebilmektedirler.[211] Bu konuda "tercüme" metaforunu kullanan düşünüre göre karmaşık toplumlarda ahlâkilik, hukuki koda çevrilerek yerel düzeyin de ötesinde etkili olabilir.[212] Yaşam dünyasının toplumsal bileşenlerinden olan hukuk normları, tıpkı devletin yaptırım gücüyle donatılmamış olan diğer eylem normları gibi ahlâksallaştırılabilirler. Değiştirilmiş meşrulaştırma temelleri ise hukuk normlarının varlığına doğrudan doğruya dokunmazlar. Fakat pozitif hukukun yasal veya Habermas'ın deyişiyle "sınır durumlarda" devrimci bir biçimde değiştirilmesi için bir itici güç görevi görebilirler.[213]

Habermas'ın anlayışında hukuk ve politika uygulama sorunuyla ilgiliyken, ahlâkilik haklılaştırma sorunuyla ilgilidir. Düşünürün yöntemi, yeniden inşacı prosedürler aracılığıyla haklılaştırma sorununu uygulama sorunundan ayırarak hukuk ve ahlâkilik arasındaki pozitivist ayrımı aşma girişimidir. Prosedürel yeniden inşa süreciyle Habermas, normatif varsayımların deskriptif varsayımlardan ayrılabileceğini ve ahlâki önvarsayımların hukuk

---

[209] Habermas, 2001a, ss. 280-281.

[210] Jürgen Habermas, "Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State", **Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition** içinde, Ed. Charles Taylor, Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1994, s. 137.

[211] Habermas, 1986, s. 220.

[212] Habermas, 2008c, s.110.

[213] Habermas, 2001a, s. 819.

teorisi ve pratiğinde örtük olarak bulunduğunu iddia etmektedir. Dolayısıyla hukuki prosedürlerde örtük olarak bulunan rasyonalitenin, hukuk ve ahlâkilik arasındaki bağlantıyı gösterdiğini iddia etmektedir.[214]

Bu yöntemle Habermas iki sonuca ulaşmaktadır. İlk olarak, hukuk ve ahlâkilik arasındaki ilişkiye bu şekilde yaklaşarak hukuki pozitivizm tarafından hukukun etrafına çekilen ve onu ahlâkilikten ayıran bariyeri aşabilmektedir. İkinci olarak ise, modern liberal toplumlarda hukukun gelişimi temelinde hukuk ve ahlâkilik arasındaki bağlantı hakkında açıklama yapmaktan kaçınmaktadır. Kendisinin modernite projesi tanımına uygun bir şekilde incelemesini yalnızca rasyonalite prosedürleriyle sınırlamaktadır. Başka bir deyişle kültür ve geleneğin ahlâki argümanlar öne sürmeye bir temel oluşturması konusundaki şüpheci pozisyonunu korumaktadır. Dolayısıyla, savını evrenselleştirme prosedürlerine dayandırarak bu problemlerden kaçınmaktadır.[215]

IV. HUKUK DEVLETİ İLE DEMOKRASİ ARASINDAKİ İÇSEL İLİŞKİ

Anayasacılık ve demokrasi arasında uzlaşmaz bir gerilimin bulunması, modern siyasi düşüncenin temelindeki "efsanelerden" biri olarak görülmektedir.[216] Jean Cohen ve Andrew

---

[214] David M. Rasmussen, **Reading Habermas**, Basil Blackwell, Oxford 1990, ss. 75-91.

[215] Hukuk ve ahlâkilik arasındaki bağlantıya tamamen yorumlayıcı bir pozisyondan yaklaşılırsa, potansiyel olarak "kötü" bir kültür veya gelenek konusunda açıklama yapılamama riski bulunmaktadır. Hukuk terminolojisiyle ifade etmek gerekirse, kötü bir toplumdan iyi bir hukukun nasıl çıkarılacağı belirsizdir. Hukuk ve ahlâkilik arasındaki bağlantının bir kültür veya gelenek içinde zaten bulunduğu iddia edilirse, potansiyel olarak kötü olan toplumlar (nasyonal sosyalist yönetim altındaki Almanya veya apartheid sistemiyle Güney Afrika gibi) tam olarak bu durumun bir örneğini oluşturacaktır. Rasmussen, ss. 91-92.

[216] Stephen Holmes, "Precommitment and the Paradox of Democracy", **Constitutionalism and Democracy** içinde, Ed. Jon Elster / Rune Slagstag, Cambridge University Press, Cambridge 1997, s. 195.

Arato, Habermas'ı cumhuriyetçi demokrasinin bir temsilcisi olarak okumaktadır.[217] Fakat Thomassen'e göre bu okuma, anayasacılık ve demokrasiyi birbirine eşit olarak gören Habermas için adil değildir.[218] Gerçekten de Habermas, hukuk teorisi ile demokrasi teorisi arasında yalnızca tarihsel değil, kavramsal ya da içsel bir bağ olduğunu savunmaktadır. Düşünüre göre anayasacılık ve demokrasi, biri diğerini öncelemeyen ve eş değere sahip olan iki kavramdır.[219]

Habermas, hukuk ve siyasetin akademisyenler arasında hep bir arada anılmasına rağmen hukuk devleti ve demokrasiyi farklı disiplinlere ait kavramlar olarak görmeye alıştığımızı belirtmektedir. Hukuk kavramı hukuk bilimi tarafından, demokrasi kavramı siyaset bilimi tarafından ele alınmakta; hukuk devleti ise normatif açıdan hukukçuların, empirik açıdan da siyaset bilimcilerin ilgi alanına girmektedir. Bu bilimsel işbölümünde hukuk devleti ve demokrasi, bize birbirinden farklı kavramlar olarak görünmektedir. Düşünüre göre bu konuda haklı gerekçeler de yok değildir. Örneğin her türlü siyasi iktidar hukuk aracılığıyla hüküm sürdüğü için siyasi iktidarın henüz hukuk devleti ilkesine uygun olarak kullanılmadığı durumlarda dahi bir hukuk düzeninin varlığından söz edilebilmektedir. Benzer bir biçimde, hükümet usullerinin henüz demokratikleşmediği durumlarda da hukuk devleti mevcut olabilmektedir. Dolayısıyla hukuk devleti ilkesine uygun olmayan hukuk düzenleri olabileceği gibi demokratik bir anayasaya sahip olmayan hukuk devletleri de olabilir. Fakat hukuk devleti ve demokrasi kavramlarının farklı disiplinler tarafından ele

[217] Cohen / Arato, s. 568.

[218] Lasse Thomassen, **Deconstructing Habermas**, Routledge, New York 2008, ss. 163-164.

[219] Habermas, 2008a, s. 260.

alınmasını haklı çıkaran empirik verilerden hareketle demokratik olmayan bir hukuk devletinin normatif açıdan mümkün olabileceği sonucuna varmamak gerekir.[220]

Habermas'a göre günümüzde pozitif hukuk, meşruluğunu (doğal hukuk anlayışlarında olduğu gibi) daha yüksek bir hukuktan alamaz. Modern hukukun meşruluğu, bütün yurttaşlarına aynı ölçüde sağladığı otonomiden kaynaklanır. Devlet tarafından yaptırıma bağlanan normların yasakoyucunun her zaman değiştirilebilen kararlarına dayanması biçiminde ifade edilebilecek olan pozitiflik ile bu şekilde üretilen hukuk normlarının bütün hukuk kişilerine eşit düzeyde otonomi sağlaması yönündeki meşruluk arayışı, modern hukukun iki temel özelliğini oluşturur. Düşünüre göre ikinci özelliğin veya meşruluk şartının yerine getirilebilmesi için demokratik bir yasama usulüne ihtiyaç olduğu açıktır. Pozitif hukukun cebriliği ve değişkenliği ile hukuk koyma usulünün meşruiyet kurucu işlevi arasında kavramsal bir bağ olduğu, bu şekilde ortaya çıkmaktadır.[221]

Hukuk ve demokrasi teorileri arasında bulunan bu kavramsal bağ, Habermas'a göre hukukun günlük uygulamalarında hakim olan ön kabullerin derinliklerine işlemiş durumdadır. Hukukun bir yandan muhataplarına karşı bazı düzenlemeler yaparken bir yandan da onlardan itaat beklemesi biçiminde ortaya çıkan çelişki, bu durumun bir örneğidir. Modern hukuk, muhataplarına aynı anda iki yüzünü göstererek onların hukuka yaklaşımlarında iki seçenek sunmaktadır. Buna göre kişiler, hukuk normlarını hareket

[220] Habermas, 2008a, ss. 259-260. Köker'in de vurguladığı üzere Habermas, hukuk devletini düşünürken müracaat ettiği siyaset kavramından gruplaşma ve iktidar mücadelesini değil, zorunlu olarak sadece sınıflardan oluşmayan, farklı kesimlerin nihai bir uzlaşmayı hedefledikleri müzakere süreçlerini anlamaktadır. Bkz. Levent Köker, "Modern Hukuk Devletinin Eleştirisi Bağlamında Neumann ve Habermas", **Toplum ve Bilim**, S. 110, 2007 ss. 43-44.

[221] Habermas, 2008a, s. 260.

alanlarına getirilen birer fiili sınırlama olma anlamında salt emir olarak değerlendirip muhtemel kural ihlallerinin hesaplanabilir sonuçları konusunda stratejik davranabilirler. İkinci bir seçenek olarak ise normları geçerli talimatlar olarak görüp edimsel bir tavır alarak, hukuka ona saygılarından dolayı uyabilirler. Devlet bir yandan normlara ortalama bir itaati (gerektiğinde cezalandırma yoluyla) temin etmekte, bir yandan da normun kendisinin meşru olarak doğabilmesi için kurumsal ön şartlar koymakta, böylece hukuka, ona duyulan saygıdan dolayı uymak mümkün olabilmektedir. Habermas'a göre bir hukuk normu, devlet aynı anda bu iki unsuru garantilediği zaman geçerlilik kazanmaktadır.[222] Düşünüre göre Kant da hukuk kurallarına itaat edilebilmesi için şart olan bu iki hususun önemine işaret etmektedir. Buna göre hukuk kuralları öyle yapılmalıdır ki, bu kurallar hem cebir kuralları hem de özgürlük kuralları olarak değerlendirilebilsin. Habermas'a göre bu iki özellik, günümüzdeki hukuk anlayışının temelini oluşturmaktadır. Bir hukuk kuralının geçerliliği, devletin hukuku fiilen icra etmesiyle eş zamanlı olarak meşru hukuk yapma usulünü de güvence altına almasına bağlıdır. Başka bir ifadeyle, hem ihlal edilmesi halinde yaptırımların harekete geçirileceği normlara uygun davranış anlamında hukukilik, hem de hukuk kurallarının herkes tarafından gözetilmesine imkân verecek türden bir meşruluk, modern hukukun iki temel özelliğidir.[223]

Habermas'a göre tıpkı ahlâkta olduğu gibi hukuktan da tüm katılımcıların ve ilgililerin otonomisini güvence altına alması beklenir. Dolayısıyla pozitif hukukun meşruluğu, özgürlüklere güvence sağlama işlevinden kaynaklanır. Fakat pozitif hukuk, otonomi konusunda ahlâk kurallarında karşılığı olmayan bir ikiliğe veya bölünmeye neden

[222] Habermas, 2008c, ss. 447-448.

[223] Habermas, 2008a, ss. 260-261.

olmaktadır. Kantçı anlamda ahlâki otonomi, bütünlük arz eden bir kavramdır. Bireylerin bizzat kendi vardıkları veya başkalarıyla birlikte vardıkları tarafsız yargılara göre hareket etmelerini ister. Hukuk kurallarının bağlayıcılığında ise yalnızca fikir ve yargı oluşturma süreci etkili olmaz. Burada, hukuku yapan ve uygulayan kurumların herkes için bağlayıcı kararları da devreye girer. Bu sebeple rollerin bir yanda hukuku yapanlar ve uygulayanlar, bir yanda da hukuka tabi olanlar şeklinde bölüşülmesi, kavramsal bir zorunluluk olarak karşımıza çıkar. Ahlâk alanında tek parça olan otonomi, hukuk alanında özel otonomi ve kamusal otonomi şeklinde ikili bir yapı sergilemektedir. Habermas'a göre bu iki otonomi, bir diğerine zarar vermeyecek şekilde uzlaştırılmalıdır. Özel hukuk kişilerinin sübjektif hareket özgürlüğüyle vatandaşların kamusal özgürlüğü, birbirini karşılıklı olarak mümkün kılar. Dolayısıyla özel otonomi ve kamusal otonomi, karşılıklı olarak birbirinin ön şartıdır.[224]

Kanun egemenliği ilkesi açısından bireylerin özel otonomisi için şart olan klasik temel haklar, halk egemenliği ilkesi açısından ise yurttaşların kamusal otonomisini güvence altına alan iletişim ve katılma hakları önem taşır. Bu şekilde hukuk, özel ve kamusal otonomi için bir güvence olarak meşruluk kazanır. Bununla birlikte siyaset felsefesi, halk egemenliğiyle insan hakları arasındaki veya başka bir ifadeyle "eskilerin özgürlüğü" ile "yenilerin özgürlüğü" arasındaki gerilimi aşabilmiş değildir. Buna göre yurttaşların otonomisi, kendi iradesiyle örgütlenen toplumun halkın egemen iradesine dayanarak kendi kanunlarını yapmasıyla gerçekleşir. Bireylerin özel otonomisi ise kanunların hakimiyetine imkân veren temel haklarda vücut bulur. Habermas'a göre bu kabullerle yola çıkıldığı zaman,

[224] Habermas, 2008a, ss. 262-263.

iki ilkenin uzlaştırılmasına imkân yoktur. Halk egemenliği ve insan hakları düşüncelerinin aynı kaynaktan çıktığı yönündeki açıklama, ikna edici olmaktan uzak kalacaktır.[225]

Habermas liberal ve cumhuriyetçi düşünceleri de eleştirmektedir. Kökleri Aristoteles'e ve Rönesans'ın siyasi hümanizmine uzanan cumhuriyetçilik, özel kişilerin siyasi toplum öncesi özgürlüklerine kıyasla yurttaşların kmausal otonomisine öncelik veregelmiştir. Kökleri Locke'a dayanan liberalizm ise tiranik çoğunluklara karşı duyduğu korkuyla insan haklarına öncelik tanımaktadır. Birinci durumda insan haklarının meşruluğu, siyasi toplumun ahlâki anlayışından ve egemen kararlarından kaynaklanır. İkinci durumda ise insan hakları, halkın egemen iradesinin sübjektif özgürlük alanlarını ihlal etmesini engelleyen meşru sınırlar getirir. Rousseau ve Kant, egemen iradeyle pratik aklı hukuk kişisinin otonomisi kavramında buluşturarak halk egemenliğini ve insan haklarını bir bütünlük içinde değerlendirmeye çalışmışlardır. Ancak Habermas'a göre onlar da bu dengeyi tutturamamışlardır. Rousseau cumhuriyetçi düşünceye, Kant ise liberal yoruma daha yakındır. Her ikisi de aslında hedefledikleri noktaya ulaşamamışlardır. Herkesin eşit sübjektif özgürlüklere sahip olma hakkı olarak ifade edilebilecek olan insan hakları, ne egemen yasakoyucu için salt bir dışsal sınır olarak tanımlanabilir ne de egemen yasakoyucunun amaçları için işlevsel bir gereklilik olarak araçsallaştırılabilir.[226]

Habermas'a göre halk egemenliğiyle insan hakları arasındaki ilişkiyi doğru bir biçimde ifade edebilmek için bu kavramları toplumsal ve ideolojik yönden çoğulcu bir ortamda hukuk yapma sürecine aynı zamanda meşruluk sağlama işlevini de kazandıran prosedürel teori açısından ele almak gerekir. Ayrıntılarına bir sonraki bölümde

[225] Habermas, 2008a, ss. 263-264.

[226] Habermas, 2008a, s. 264.

değineceğimiz bu analizde "ancak bütün ilgililerin rasyonel tartışmalar sonucu kabul ettiği düzenlemeler meşruluk iddiasında bulunabilir" düşüncesinden hareket edilmektedir. Meşru bir hukuk yapma usulü için gerekli olan iletişim formlarının hukuksal olarak kurumsallaştırılması şarttır. İnsan haklarıyla halk egemenliği arasındaki içsel ilişki de tam bu noktada karşımıza çıkmaktadır: İletişimsel özgürlüklerin yurttaşlar tarafından kamusal alanda kullanımının hukuksal olarak kurumsallaştırılması talebi, ancak insan haklarıyla karşılanabilir. İnsan hakları, halk egemenliğinin kullanılmasını mümkün kılan bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla onu halk egemenliğinin kullanılmasına getirilen bir dışsal sınırlama olarak tanımlamak yanlıştır.[227]

Bireysel haklar, yasa yapmanın hem sonucu hem de ön koşuludur. İnsan hakları, kolektif irade oluşumu ve dolayısıyla demokrasi için yalnızca bir araç olmayıp, aynı zamanda mutlak bir statüye sahiptir. Başlı başına kendilerinde bir değer taşırlar. Kolektif irade oluşumundan önce gelir ve onu sınırlarken aynı zamanda herkese açık bir tartışma vasıtasıyla haklı gösterilirler. Dolayısıyla bireysel haklar, siyasal aktörlerin bireysel otonomilerinin veya kanun koyucunun otonomisinin kısıtlamaları olarak görülmemelidir. Nitelikli bir kamusal iradenin oluşumu özgür bireylere bağlıdır. Fakat özgür irade oluşumunun koşulları ancak kolektif olarak kurulabilir ve anlaşılabilir. Bu durum, neden anayasal devlet ve demokrasinin eşit olarak gerekli ve birbiriyle kıyaslanamaz olduklarını da açıklamaktadır. İnsan hakları tarafından garanti edilen bireysel özgürlük, yasa yapma sürecinin hem koşulu hem de sonucudur.[228] Hem özel alandaki özgürlüğü ve hukuki kişiliği inşa edip garanti altına alan liberal haklar, hem de kamusal alanı hep birlikte ve birbirini ikna yoluyla karar vererek ve

[227] Habermas, 2008a, ss. 264-265.

[228] Erik Oddvar Eriksen / Jarle Weigard, **Understanding Habermas**, Continuum International Publishing, New York 2003, s. 149.

katılımcı şekilde düzenlemeyi, sürekli dönüştürmeyi mümkün kılan demokratik haklar, ancak politik birliğin inşası esnasında ve eş zamanlı olarak ortaya çıkmış olabilirler. Özel alanla ilgili olan otonomi fikri ve pratiği ile kamusal alanla ilgili olan otonomi fikri ve pratiği, birbirini karşılıklı olarak inşa eder ve daha da önemlisi mümkün kılar. Liberal hakların içerdiği hukuki kimliğin temellendirilmesi süreci demokrasiyi, demokrasi yoluyla yani elbirliğiyle ve iletişim halinde birbirini ikna ederek yasa yapma süreci ise liberal hakların kurduğu yasal kişiliği gereklilik haline getirir.[229] Dolayısıyla hukuk devleti ile demokrasi arasında bir üstünlük ilişkisinden söz edilemez. Bu ilişkide yurttaşlar bir yandan kamusal otonomilerini makul ölçüde kullanabilmek için özel otonomilerinin sağladığı bağımsızlığa ihtiyaç duymakta, diğer yandan da özel otonomilerinin uzlaşmacı bir biçimde düzenlenmesi için kamusal otonomilerini makul ölçüde kullanmaya ihtiyaç duymaktadırlar.[230]

Modern hukuk devleti kavramında artık tarihi birikim olarak içerilmekte olan bireysel özgürlük ve sosyo-ekonomik haklar beraberliği, Habermas için günümüzün karmaşık toplumlarında yaşanmakta olan, özlü ve kapsamlı bir ahlâki öğreti ile çözülmesi imkânsız olan meşruiyet sorunlarının üstesinden gelinmesine yardım edecek bir altyapı işlevine sahiptir. Bu altyapı üzerinde gerçekleştirilecek olan iletişimsel demokrasi pratiğinin prosedürel nitelikleri, çağdaş karmaşık toplumlarda meşruiyet sorununu çözme imkânını sunmaktadır. Bu niteliklerin özünde ise ne liberal hukuk devleti anlayışının ne de sosyal hukuk devleti anlayışının da kavrayabildiği bir biçimde, özel otonomi ile kamusal otonominin birlikteliğini gerçekleştirmek yatmaktadır.[231]

---

[229] Ayşen Candaş Bilgen, "Habermas ve Sosyal Hakların Meşruiyeti", **Toplum ve Bilim**, S. 110, 2007, s. 69.

[230] Habermas, 2008a, s. 266.

[231] Köker, s. 46.

V. PROSEDÜREL HUKUK ANLAYIŞI

Habermas'a göre burjuva formel hukuku ve refah devletinin "maddileştirilmiş" hukuku, modern hukukun tarihinde en başarılı olmuş ve bugün de hala birbiriyle yarışmakta olan iki paradigmadır. Düşünür, söylem kuramı temelinde üçüncü bir hukuk paradigması ortaya koyarak, liberal hukuk ve refah devleti hukukunu aşan bir yorum yapma amacında olduğunu belirtmektedir.[232]

19. yüzyıla egemen olan burjuva formel hukuk modelinin liberal paradigması, devletin etkinliğinin minimal düzeyde olmasıyla bireysel özgürlüğe, hukuk önünde biçimsel eşitliğe ve hukuki kesinliğe öncelik verir.[233] Liberal hukuk anlayışı temel olarak yaşam, özgürlük ve mülkiyet haklarının korunması ve önündeki engellerin kaldırılması amacını taşır. Bu hukuk anlayışına, devletin bahsedilen haklara müdahalesinin yasalarla sınırlanmış olduğu bir devlet anlayışı karşılık gelir. Buna göre devlet, toplum alanına müdahalede minimal yetkilere sahip olacak, bireylerin haklarını kullanmalarına engel oluşturmayacak bir yapıda biçimlendirilecektir.[234] Fakat bu sırada toplumsal eşitsizlikler ve kapitalizmin kontrolsüzlüğüyle ilgili diğer problemler, özellikle 20. yüzyılda toplumsal faydanın maddi amaçları için hukuku bir araç olarak kullanma yönündeki çabaları harekete geçirmiştir.[235]

Burjuva formel hukukunun reformist eleştirisinden refah devleti modeli doğmuştur. Bu anlayışa göre mülkiyet hakkı ve sözleşme özgürlüğünün her şeyin üstünde olduğu özel

---

[232] Habermas, 2008c, s. 195.

[233] Rehg, s. xxxii.

[234] Yükselbaba, s. 333.

[235] Rehg, s. xxxii.

hukuk biçiminde kurumsallaşmış olan ekonomik toplum, kamu yararından ve devletten ayrışarak piyasa mekanizmalarının spontane işleyişine bırakılmıştır. Bu "özel hukuk toplumu", piyasa katılımcıları olarak kendi çıkarlarını rasyonel bir biçimde gözeten hukuk kişilerinin otonomisine uygun hale getirilmiştir.[236] Habermas'ın refah devleti hukukunu "maddileştirilmiş" olarak nitelerken kastı, refah devleti modelinde maddi toplumsal hedeflerin ve sosyal yardım, sosyal güvenlik, ticaretin kurallara bağlanması gibi değerlerin gerçekleştirilmesine önem verilmesidir.[237] Habermas'ın refah devleti eleştirilerini takip ettiği Weber, buradaki düzenleyici hukuk anlayışını "özel hukukun maddileşmesi" olarak ifade eder. Burada da maddileşme, refah devleti anlayışına dayanan yasal düzenlemeler anlamındadır. Hem yönlendiren hem de dengeleyen aktif devletin müdahaleci gereklilikleri karşısında genelleşmiş bir araç olarak hukukun işlevi ve biçimi, daha geniş bir yarar sağlamanın ötesine geçerek yeni tipte ihtiyaçlara uygun olarak değişmiştir. Bu da sosyal adaletin taleplerini dengeleyici yeniden dağıtımla, istikrar sağlayıcı kontollerle ve dönüştürücü müdahalelerle karşılamaya çalışan yasakoyucunun politikaları için araçsallaştırılmış bir hukuk düzenini ortaya çıkartır.[238]

Habermas hem burjuva liberal kapitalizm modelinin hem de işçi sınıfının toplumsal ütopyasının, bireylerin demokratik olarak kendi kaderlerini tayini açısından potansiyellerini tükettiklerine inanmaktadır.[239] Bir yandan toplumsal çoğulculuk, paylaşılan kimlikleri parçalamış ve yaşam dünyasının konsensüs için gerekli olan içeriksel kaynaklarını

---

[236] Jürgen Habermas, "Paradigms of Law", **Cardozo Law Review**, S. 17, 1995, s. 772.

[237] Rehg, ss. xxxii-xxxiii.

[238] Habermas, 1986, ss. 220-221.

[239] Andrew Fraser, "A Marx for the Managerial Revolution: Habermas on Law and Democracy", **Journal of Law and Society**, C. 28, S. 3, 2001, s. 365.

aşındırmış, diğer yandan maddi yeniden üretimin işlevsel buyrukları, bireylerin amaçsal rasyonaliteye göre kendi amaçlarını gözetmekte serbest bırakıldıkları alanların artmasını gerektirmiştir. Modern hukukun görevi ise bu şartlar altında ortaya çıkan toplumsal düzen sorunlarını çözmektir. Bu sorunların çözümü, özgür seçim alanlarını düzenleyen ve sınırlayan genel normlar üzerindeki mutabakat ihtiyacını belirlemektir.[240] Habermas'a göre günümüzde hukuk pratiği, ne burjuva formel hukukunun koşullara bağlı programlarına ne de refah hukukunun amaca yönelik programlarına öncelik vermektedir. Organizasyonel ve prosedürel normların genişlemesi, karmaşık konuları ve itaatsiz fonksiyonel alanları kurallara bağlama yükünü kesinlikle hafifletmemektedir. Dolayısıyla bu hukuk düzeninin şeffaf olmayan ve tutarsız yapısı, bilinen alternatiflerin ötesinde yeni bir paradigma arayışını harekete geçirmiştir.[241]

Düşünüre göre toplumsal sözleşme teorileri, yurttaşların otonomisini tarafların özgür seçimlerini sözleşmeye bağlaması anlamında burjuva sözleşme hukuku kategorisinde incelemiştir. Fakat toplumsal düzeni temellendirme konusundaki Hobbesçu sorun, bağımsız aktörler tarafından yapılan rasyonel seçimlerin tesadüfi kesişimi yönünden tatmin edici bir biçimde çözülememiştir. Bu durum Kant'ı doğa durumundaki (sonradan Rawls'u orijinal durumdaki) tarafları, ahlâki kapasiteyle donatmaya yöneltmiştir. Habermas ise kendisinin müzakereci teorisinin bu deontolojik ahlâkilik anlayışının farklı bir yorumunu sunduğunu ve sözleşme teorisinin yerini aldığını belirtmektedir. Buna göre hukuk topluluğu, kendisini toplumsal sözleşme yoluyla değil söylemsel olarak ulaşılan uzlaşma yoluyla kurmaktadır.[242]

[240] Rehg, s. xix.

[241] Habermas, 2008c, s. 390.

[242] Habermas, 2008c, s. 449.

Habermas'a göre prosedürel hukuk paradigması, bu zamana kadar birbiriyle yarışan liberal hukuk ve refah devleti hukuku paradigmalarına kıyasla karmaşık toplumlar için daha uygundur.[243] Prosedürel hukuk paradigması, demokratik fikir ve irade oluşumunun iletişimsel önvarsayımlarını ve prosedürel koşullarını meşruluğun yegâne kaynağı olarak öncelikli kılar. Bu anlayış, pozitif hukukun meşruluğunu daha yüksek bir hukuktan aldığı platonist anlayışla da yasama kararlarının olumsallığının ötesindeki bütün meşruluğun empirist inkarıyla da bağdaşmaz.[244] Buradaki "prosedürel" terimi, kurumsallaşmış prosedürlerin otomatik işleyişi anlamında değil, formel kurumlar ile yaşam dünyasının özel merkezlerinde yerleşik kamusal alandaki iletişimler arasındaki etkileşim süreci anlamında kullanılır.[245]

Politik yasakoyucu tarafından her zaman değiştirilebilecek olan hukuk kurallarının meşruluğunu temellendirenin ne olduğu sorusu, kapsamlı dünya görüşlerinin ve kolektif olarak bağlayıcı ahlâk kurallarının parçalanmış olduğu, gelenek sonrası ahlâki bilincin bir zamanlar din veya metafizikle temellendirilen doğal hukuka ikame edilemediği çoğulcu toplumlarda kritik hale gelmiştir. Bu sebeple de hukuk yapımında demokratik prosedürler, meşruluğun tek postmetafizik kaynağıdır. Habermas, bu prosedürlere meşrulaştırıcı bir güç veren şeyin ne olduğu sorusuna ise basit ve ilk bakışta pek mümkün görünmeyen bir cevap verilebileceğini belirtmektedir. Buna göre demokratik prosedürler, sorunlar ve katkıların, bilgi ve "akılların" serbestçe yayılmasını mümkün kılmakta, politik irade oluşumuna

[243] Habermas, 1995, s. 772.

[244] Habermas, 2008c, s. 450.

[245] William Outhwaite, **Habermas: A Critical Introduction**, Polity Press, Cambridge 2009, s. 141.

söylemsel bir özellik vermekte, dolayısıyla prosedürlerin akla uygun olduğu konusundaki yanlışlanabilir varsayımı da temellendirmektedir.[246]

Düşünür, prosedürel hukuk anlayışını hukukun araçsallaştırılarak yaşam dünyasına müdahalesini engellemenin bir yolu olarak önermektedir. Yaşam dünyasındaki ve politik sistemdeki kurumsallaşmış karar verme süreçlerindeki bozulmalar, prosedürel karar verme süreçleri yaratılarak yeniden tesis edilecektir. Bu anlayışın sonunda ulaşılan nokta, temelinde eşit ve özgür yurttaşların hukuk altında birliği ve kendi kaderini tayin fikrinin yattığı demokratik anayasal devlettir.[247]

Habermas'a göre hukuk kişileri, kendilerini muhatap oldukları yasanın aynı zamanda yasakoyucuları olarak gördükleri sürece özerktirler. Düşünürün "kendi yasasını yapma" (self-legislation) olarak adlandırdığı bu gereklilik, politik yasakoyucu tarafından kabul edilen ve ahlâki olarak temellendirilmiş haklar olarak eşit özgürlük haklarına yalnızca sahip olmakla karşılanamaz. Zira "ahlâki yasakoyucu" olmak, bu hakların bahşedildiği muhataplar olarak hukuk özneleri olmakla özdeş değildir. Ahlâki kişiler olarak her bir hukuk öznesinin bu temel hakları onaylaması yeterli değildir. Hukukun muhataplarının yine kendileri tarafından yaratılan hukuk düzenini doğru bir şekilde anlayabilmeleri, ancak hukuk yapımına katılımla mümkün olabilir. Meşru hukuk, ancak hukuka itaat etmenin rasyonel saiklerini yok etmeyen bir hukuki zorlama biçimiyle bağdaşabilir. Zorlayıcı özelliğine rağmen hukuk, muhataplarını kendisine uymaya mecbur bırakmamalı, bunun yerine onlara iletişimsel

[246] Habermas, 2008c, s. 448.

[247] Yükselbaba, s. 342.

özgürlüklerini kullanma seçeneğini sunmalıdır. Dolayısıyla yurttaşların kendi yasasını yapması, tek tek bireylerin ahlâki yasakoyuculuğuna indirgenmemelidir.[248]

Demokratik kurucu iktidarın önceden var olan insan haklarını yalnızca pozitif hukuka aktarmasının beklenmesi, bu düşünceyle bağdaşmaz. Öte yandan bireyler, yasama sürecinde otonomilerini hayata geçirmelerini sağlayacak araçların seçimi konusunda özgür değillerdir. Bireyler yasama sürecine birer hukuk kişisi olarak katıldıklarına göre, "kendi kuralını kendi koyma" biçiminde ifade edilebilecek olan demokratik düşünceye de hukuk aracılığıyla gerçeklik kazandırılmalıdır. Hukuk kişilerinin kamusal alanda kendilerini uymak zorunda oldukları kuralların aynı zamanda yapıcısı olarak hissedebildikleri zaman otonom olabilecekleri görüşü, hukuk devletiyle demokrasi arasındaki içsel bağlantı düşüncesine de hizmet etmektedir.[249]

Hukukun refah paradigması, yalnızca yaşam koşullarının adil dağıtımı problemine yönelmiştir. Adaleti dağıtıcı adalete indirgeyerek, meşru hakların özgürlüğü garantileyici anlamını gözden kaçırmıştır. Buradaki adil toplum tasarımı, özgürlük vaadi ve insan onuruyla ilgilidir. Eşit hukuki statü ve eşit muamelenin dağıtıcı görünümü, her bireyin özgürlüğü ve onurunu garantileme amacında olan hukukun evrenselci özelliğinden kaynaklanmaktadır. Fakat Habermas'a göre normatif çözüm refah değil, otonomidir. Bir hukuk topluluğunda bir kişinin özgürlüğünün başkasının baskısıyla elde edilmesi gerektiği sürece kimse özgür değildir. Faydaların dağıtımı hakların eşit dağıtımı sonucunda gerçekleşir, hakların eşit dağıtımı da herkesi özgür ve eşit üyeler olarak tanımaktan kaynaklanır. Bu eşit saygı açısından bakıldığında kişiler, eşit haklarını talep edebilirler.

[248] Habermas, 2008c, ss. 120-121.

[249] Habermas, 2008a, ss. 263-265.

Habermas'a göre liberal paradigmanın hatası, adaleti hakların eşit dağıtımına indirgemekte yatmaktadır. Hakların eşit dağıtımının sanki bir eşya dağıtımı söz konusuymuş gibi düşünülmesi, hakları bölüşülebilen ve sahip olunabilen eşyalara özdeş kılmaktır. Hakları birlikte tüketilen müşterek eşyalar olarak görmek de eşit derecede hatalıdır. Haklardan ancak uygulandıkları zaman yararlanılabilir. Kendi kaderini tayin, meşru bir biçimde üretilen normlardan türetilen bu hakların uygulanmasında kendini gösterir. Bu sebeple de hakların eşit dağıtımı, yurttaşların yasa yapım sürecinde rol alarak uyguladıkları kamusal otonomiden ayrı düşünülemez.[250]

Habermas'ın düşüncesinde hukuk ve siyaset kurallarının ucu, olgusal açıdan açıktır. Bunlar toplumsal yaşamın kuralları tarafından devamlı olarak tartışılmaya, değerlendirilmeye ve dönüştürülmeye tabidir. Bu nedenle de yasaların yapılması ve uygulanması, mutlaka onlardan etkilenen kişilerin katkılarını gerektirir.[251] Hukukun özerkliğini belirleyen ve kolonileştirilmesinin önüne geçilmesini sağlayan şey, normların oluşumuna onlardan etkilenen herkesin katılımıdır. Katılımcıların irade oluşumlarının tarafsız olmasına yönelik yasama ve hukuki karar vermede kurumsallaşmış prosedürlerin varlığı garanti altına alınmalıdır. Gerçekleştirilmiş bir demokrasi olmadan özerk hukuk da olamaz.[252]

Hukuk, hakların bireysel taşıyıcılarının yerini alan anonim bir sistemi ifade etmez. Tersine bütün haklar, özgür ve eşit hukuk kişilerinin karşılıklı olarak birbirlerine uyum

[250] Habermas, 2008c, ss. 418-419.

[251] McCormick, s. 138.

[252] Yükselbaba, s. 343.

sağladıkları haklar sisteminden[253] kaynaklanır. İçerisinde informel ve kurumsallaşmamış fikir ve irade oluşumu süreçlerinin gerçekleştiği iletişim biçimleri, hukuk düzenince korunarak toplumun her yerine yayılmıştır. Bir hukuk düzeni de ancak yurttaşlarının özel ve kamusal otonomisini eşit olarak koruduğu sürece meşrudur. Fakat aynı zamanda bu hukuk düzeni, meşruluğunu bu otonomilerin kendilerini içinde ifade ettikleri ve sınadıkları iletişim biçimlerine de borçludur. Dolayısıyla hukukun meşruluğu, tahrif edilmemiş kamusal iletişim biçimlerine ve özel alanın iletişimsel altyapısına bağlıdır. Prosedürel hukuk anlayışının temeli de burada yatar.[254]

Modern hukuk düzeni, meşruluğunu ancak kendi kaderini tayinden türetebilecektir. Bu düşünce, kişinin kendi özgürlüğünü ancak kendi iradi rızasıyla sınırlaması halinde bu sınırlamanın meşru ve dolayısıyla da o kişinin özgürleşmiş olacağı anlamına gelmektedir. Buna göre yurttaşlar kendilerini her zaman, onlara hitap eden kurallara tabi konumdaki kişiler

[253] Habermas, bahsettiği haklar sistemini genel olarak beş kategoride özetlemektedir: *"1. Eşit bireysel özgürlüklere mümkün olan en geniş ölçüde sahip olma hakkının politik olarak otonom detaylandırmasından kaynaklanan temel haklar. 2. Topluluklara gönüllü olarak ortak olan yurttaşların kanun önündeki üyelik statüsünün politik olarak otonom detaylandırmasından kaynaklanan temel haklar. 3. Hakların dava edilebilirliğinden ve bireysel hukuki korumanın politik olarak otonom detaylandırmasından kaynaklanan temel haklar. 4. Yurttaşların politik otonomilerini kullandıkları ve böylelikle meşru hukuku oluşturdukları fikir ve irade oluşumu süreçlerine katılmada eşit fırsatlara sahip olmalarıyla ilgili temel haklar. 5. Eğer vatandaşlar (1)-(4) arası hakları kullanmada eşit olanaklara sahip olacaksa, mevcut şartlar bunu gerekli kıldığı sürece korunan sosyal, teknolojik ve ekolojik olarak korunaklı yaşam koşullarının karşılanmasıyla ilgili temel haklar."* Buna göre ilk üç kategori, özgür ve eşit bireylerin hiyerarşik olmayan bir biçimde bir araya gelmelerinin hukuki olarak örgütlenmesiyle ilgili koşulları ifade eder. Dolayısıyla bu kategoriler, yurttaşların yasal olarak örgütlenmiş bir devlet otoritesinin varlığından önceki ilişkilerini düzenledikleri için, devlete karşı bireyi koruyan liberal haklar olarak anlaşılmamalıdır. İlk üç kategori, aynı zamanda hukuk öznelerinin özel otonomisini ifade eder. Bu özneler ancak dördüncü kategori aşamasında kendi hukuk düzenlerinin yaratıcısı olabilirler. Buraya kadar belirtilen kategorilerin tamamı ise beşinci kategoriyi "ima eder". Bkz. Habermas, 2008c, ss. 122-123.

[254] Habermas, 2008c, s. 409.

olarak bu kuralların koruyucuları konumunda görebilmelidirler.[255] Hukuk düzeninin meşruluğu, bu hukuk düzenine tabi olan yurttaşların sadece tabi olmalarına değil, aynı zamanda onun sahibi ve kaynağı olmalarına da bağlıdır. Bunun için de hukuk devleti normatif açıdan mutlak surette demokrasiyi gerektirmektedir. Hukuk devleti ile demokrasinin meydana getirdiği bu ikili, her biri diğeri için olmazsa olmaz bir bütün teşkil etmektedir.[256]

Habermas'a göre hukuk devleti ile demokrasi arasındaki içsel ilişki ciddiye alındığı anda, haklar sisteminin ne eşit olmayan toplumsal koşullara ne de kültürel farklılıklara kapalı olduğu görülecektir. Böylesi seçici bir okumanın körlüğü, bireysel hakların taşıyıcılarına öznelerarası olarak kazanılan bir kimlik atfettiğimiz anda kaybolacaktır. Kişiler -ve dolayısıyla hukuk kişileri- ancak bir toplumsal bütünleşme süreci yoluyla birey olabilirler. Doğru anlaşılan bir haklar kuramı, bireyin bütünlüğünü onun kimliğinin oluştuğu yaşam bağlamları içinde koruyan bir tanıma politikasını gerektirir. Bunun için bireyci bir biçimde tasarlanmış olan haklar sisteminin kendisini düzeltmeye gerek yoktur. Gerekli olan tek şey, haklar sistemini sürekli olarak gerçekleştirmektir. Düşünüre göre bunun toplumsal hareketler ve siyasi mücadeleler olmaksızın gerçekleştirilebilmesi ise pek mümkün değildir. Örneğin tarihsel olarak feminizm, karşısındaki güçlü dirence rağmen hukuki ve politik amaçlarına ulaşana kadar tekrar tekrar birçok girişimde bulunmaya devam etmiştir.[257]

Platon'un *Devlet*'indeki Thrasymachus örneği, iktidarın etkili olabilmek için ona tabi olanlar nezdinde iletişimsel olarak meşrulaştırılması gerektiğini göstermektedir. Böyle bir

[255] Köker, s. 44.

[256] Nur Vergin, **Siyasetin Sosyolojisi**, Doğan Kitap, İstanbul 2017, ss. 51-52.

[257] Habermas, 1994b, s. 113.

anlayış, yasal açıdan daha az kısıtlanmış bir iletişim döngüsü başlatabilme potansiyeline sahiptir. Bu da sonrasında başka ilerici siyasal pratiklere ve değer esaslı iletişim biçimlerine yol açabilecektir. Habermas'ın kuramının özgürleştirici potansiyelinin kaynağı da bu tarihsel olanakta saklıdır.[258]

[258] McCormick, ss. 137-138.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: HABERMAS'TA SİVİL İTAATSİZLİK VE MEŞRULUĞU

Bu bölümde ilk olarak Habermas'ın sivil itaatsizlik tanımı ve tanımın içerdiği kısıtlayıcı unsurlar ele alınacak, düşünürün sivil itaatsizliği hukukilik ile meşruluk arasında askıda olarak niteleyen meşruluk anlayışı ve bunun anlamı açıklanacaktır. Sonrasında ise Habermas'ın yaklaşımının çalışmamızın başında bahsettiğimiz diğer sivil itaatsizlik teorileri içindeki yeri belirlenecek ve sonuç bölümüne geçmeden önce düşünürün sivil itaatsizlik anlayışına getirilen eleştirilere yer verilecektir.

I. GİRİŞ

Habermas'ın 1980'li yılların ilk yarısında yazdığı ve açıkça sivil itaatsizlik konusu üstünde durduğu iki eseri bulunmaktadır. Bu eserler 1983 tarihli *Sivil İtaatsizlik: Demokratik Hukuk Devletinin Denektaşı. Almanya'da Otoriter Legalizm Karşıtlığı* ve 1984 tarihli *Right and Violence: A German Trauma*'dır.[259] Özellikle *Sivil İtaatsizlik* makalesinde Habermas, Avrupa'da nükleer füzelerin konuşlandırılması ve bunlara karşı gerçekleştirilen protesto eylemlerinden yola çıkarak sivil itaatsizlikle ilgili yaklaşımını ortaya koymaktadır. Habermas'ın sivil itaatsizlik savunusu genel olarak bu olaylara bir yanıt olarak karşımıza çıksa da düşünür bu savunuyu sonradan hem 1992 tarihli *Between Facts and Norms* eserindeki daha geniş hukuk ve demokrasi kuramıyla[260] hem de *Köktendincilik ve Terör* (2003) ve *Religious Tolerance: The Pacemaker for Cultural Rights* (2004) gibi daha yakın tarihli yazılarıyla bağlantılandırmıştır.[261]

---

[259] Velasco, s. 115.

[260] Stephen K. White / Evan Robert Farr, "'No-Saying' in Habermas", **Political Theory**, S. 40, 2012, s. 35.

[261] Thomassen, 2008, s. 96. Habermas'ın öğrenci hareketleri, sosyal demokrasi, yurttaş hakları ve sosyal adaletle ilgili tartışmalara olan derin ilgisi, onun erken dönem

Sivil İtaatsizlik makalesinde Habermas, nükleer füzeler konusunda siyasi gerekçelerle güçlü bir muhalif tutum takınmıştır. Fakat ne bir sivil itaatsizlik çağrısı yapmakta ne de buna yönelik bir hak olması gerektiğini savunmaktadır. Habermas'ın kuramsal değerlendirmelerine aciliyet kazandıran şey, bu dönemde sivil itaatsizliğe karşı olağanüstü hal tedbirlerinin düşünülmesi ve cezaların abartılması olmuştur.[262] Toplumu meşgul eden sorunlar ve gerilimler üzerine düşünen, kamusal tartışma sahnesine sık sık giren bir "yurttaş-filozof" olarak nitelendirilen[263] Habermas'a göre protesto eylemlerinde şiddete başvuranların, huzur bozanların ve provokatörlerin tek alternatifi olarak görev bilinci ve alışkanlıkla seçimlerde oy kullanan, desteklediği partinin toplantılarına giden, zaman zaman da 1 Mayıs eylemlerine katılan bir gösterici tipi sunulmaktadır. Bu şekilde alternatiflerle düşünme baskısı, hukuki ifadelerin arkasına gizlenmektedir.[264]

Alman Anayasa Mahkemesi, hükümet, önde gelen siyasetçiler ve basın, hukukçular arasında da yaygın olan ve sivil itaatsizliğin yalnızca cezalandırılabilir değil, aynı zamanda ahlâki olarak da kınanması gereken bir eylem olduğu görüşünü paylaşmaktadırlar. Oysa Habermas'a göre sivil itaatsizlik, anayasayı meşrulaştıran ilkelerle aynı temel üzerine

---

çalışmalarında da öne çıkmaktadır. Fakat 80'li yılların başlarında Habermas'ın ilgisi klasik sosyal adalet ve yurttaş hakları mücadelesinden ziyade yaşam dünyasının dil yapısını ve bütünlüğünü hedefleyen çevre hareketleri, feminist hareketler ve diğer yeni toplumsal hareketlere yönelmiş, düşünürün teorisinde dikkate değer bir yön değişimi ortaya çıkmıştır. Bkz. Keith Haysom, "Civil Society and Social Movements", **Jürgen Habermas Key Concepts** içinde, Ed. Barbara Fultner, Acumen Publishing, Durham 2011, s. 151.

[262] Matthew G. Specter, **Habermas: Entelektüel Bir Biyografi**, İletişim Yay., İstanbul 2012, s. 198.

[263] Sezer, s. 47.

[264] Habermas, 2014, s. 123.

kuruludur.[265] Protestocular devletin düşmanları değil, devam eden bir anayasa projesinin temsilcileridir. Nükleer karşıtı bu hareket, Alman demokrasisini yıkmaya çalışan bir grubu değil, yurttaşlığın etki alanını genişleterek aslında demokrasiyi de genişleten bir grubu temsil etmektedir. Sivil itaatsizlik eylemcileri, ezilmiş ve bastırılmış olan, adaletsizliği ilk elden yaşayan fakat kendilerine herhangi bir ayrıcalık bahşedilmemiş olanlara demokratik süreçleri açmıştır.[266] Habermas'a göre Almanya'da daha önce hiç bu kadar çok insan, acil ve akılcı olarak nitelendirilen siyasi bir amaçla sokaklara dökülmemiştir. O'na göre, barış hareketinin nükleer füze tartışmasına yanıt olarak önceden tahmin edilemeyecek çapta harekete geçmesi ve sivil itaatsizliğin yaygın biçimde uygulanması, Almanya'nın siyasi kültüründe bir dönüm noktası olmuştur. Binlerce insanın şiddet içermeyen direniş uygulaması, kamuya kendini felç edici travmadan kurtarma[267] ve daha önceden tabu olarak görülen radikal demokratik bilinç oluşumu meselesine korkusuzca bakabilme şansını vermiştir.[268]

Habermas'ın muhafazakâr muhalifleri, sivil itaatsizliği 1920'lerin sonu ve 1930'ların başında Weimar Cumhuriyeti'ndeki duruma benzer bir şekilde hukuk devletininin altını oyan bir kaygan zemin olarak görmüşlerdir. Habermas ise aynı deneyimden yola çıkarak farklı bir

---

[265] Jürgen Habermas, "Right and Violence: A German Trauma", **Cultural Critique**, S. 1, 1985, s. 126.

[266] White / Farr, s. 35.

[267] Bu dönemde gerçekleşen nükleer karşıtı protestolar, muhafazakâr çevreler tarafından iç savaş senaryolarıyla karşılanmaktadır. Habermas'a göre bunun sebebi, Almanya'nın Weimar Cumhuriyeti'nin demokratik devletinden totaliter Führer rejimine hukuk içinde dönüşümünden kaynaklanan bir travmasının bulunmasıdır. Protesto olaylarına bu travmayla yaklaşarak hak ve şiddet kavramlarını tehlikeli bir şekilde birleştirenler, faşist geçmişleriyle bağlarını bu şekilde koparacaklarını ve devletin düşmanlarına karşı siper olacaklarını ummaktadırlar. Fakat Habermas'a göre barış hareketinin protestoları, yarım asır öncesinin travmatik olaylarıyla kıyaslanmamalıdır. Bkz. Habermas, 1985, ss. 129-131.

[268] Habermas, 1985, s. 126.

sonuca ulaşmış, hukuki formların (yani hukuk devletinin) barbarlığa karşı tek başına bir garanti oluşturamayacağını, dolayısıyla da sivil itaatsizliğin hukukilik sorununa indirgenemeyeceğini savunmuştur. Bu noktada Amerikan yurttaş hakları hareketi ve Vietnam savaşı protestoları deneyimleri ile Rawls'un sivil itaatsizlik konusundaki yazılarından yararlanan Habermas, Almanya'nın da tıpkı Amerika Birleşik Devletleri gibi olgun bir demokrasiye sahip olduğunu, sivil itaatsizliğe yalnızca bir hukukilik sorunu olarak değil bir politik kültür sorunu olarak yaklaşılabileceğini ve yaklaşılması gerektiğini savunmaktadır.[269]

II. HABERMAS'IN SİVİL İTAATSİZLİK TANIMI

Sivil itaatsizliğin tanımlanması konusunda Habermas, Rawls'un tanımından yola çıkmaktadır. Habermas'ın tanımı, aynı zamanda nitelikli bir sivil itaatsizlik gerekçelendirmesini de içinde barındırmaktadır. Bunun sebebi, düşünürün sivil itaatsizlik tanımının kamusal akıl yürütme ile anayasal demokrasinin ilkeleri ve bir bütün olarak hukuk düzeni arasında arabuluculuk görevi görmeye yönelmiş olmasıdır. Zira Habermas, sivil itaatsizliğe ne yalnızca bir hukukilik sorunu ne de araçsal akıl sorunu olarak yaklaşmakta, bunun yerine sivil itaatsizlik kavramını iletişimsel akıl bağlamına yerleştirmektedir. Düşünürün bu yaklaşımı, onun sivil itaatsizliği neden kamusal müzakere ve anayasal demokrasinin ilkeleri yönünden tanımladığına dair ipucunu da vermektedir.[270]

Rawls'un doktrinde oldukça etkili olan sivil itaatsizlik teorisinin Alman hukukçular arasında yoğun bir biçimde tartışılmakta olduğunu belirten Habermas'a göre tartışmasız olan, yurttaşların çoğunluğunun adalet duygusu ve idrak yetilerine yönelik mesajın amacından

[269] Thomassen, 2008, s. 97 ve Habermas, 2014, s. 142.

[270] Thomassen, 2008, ss. 97-99.

dolayı ortaya çıkan temel koşullardır. Habermas'ın belirttiği bu temel koşullara göre *"Sivil itaatsizlik, yalnızca kişisel inanç ya da çıkarlara dayandırılamayacak, ahlâki olarak gerekçelendirilen bir protesto eylemidir. İkinci 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 kasti (iradi, planlı) bir şekilde ihlalini içerir. İhlalin yasal sonuçlarını üstlenmeye hazır olmayı gerektirir. Sivil itaatsizlik eyleminde ifadesini bulan ihlal sembolik özelliktedir. Buradan da protestonun barışçı (şiddet içermeyen) araçlarla sınırlanması kuralı çıkar".* Sivil itaatsizlik eylemleri, demokratik hukuk düzeninin ortak kabul gören meşruluk ilkeleri referans gösterilerek gerçekleştirilmekle birlikte, hukuka biçimsel olarak aykırıdır.[271] Bu eylemlere tolerans gösterilmesi ise *"'İtaatsiz' vatandaşların direnişlerini anayasal ilkelere gönderme yaparak makul bir biçimde haklı göstermeleri ve bunu şiddetsiz ya da diğer bir deyişle sembolik bir biçimde ifade etmeleri"* biçiminde iki koşula bağlı olacaktır.[272]

Habermas'a göre sivil itaatsizlik eylemleri eş zamanlı olarak iki adrese yönelmişlerdir. Bir yandan biçimsel olarak tamamlanmış olan politik müzakereleri yeniden başlatmaları için kamu görevlilerine ve parlamento temsilcilerine başvururlar. Böylece, devam etmekte olan toplumsal eleştiri karşısında bu kişilerin kararları gözden geçirilebilecektir. Diğer yandan ise, Rawls'un da ortaya koyduğu gibi, toplumun çoğunluğunun adalet duygusuna ve istisnai amaçlarla harekete geçen yurttaşların eleştirel muhakemesine başvururlar. Sivil itaatsizlik aynı zamanda politik irade oluşumunu kamusal alanın iletişimsel süreçlerine bağlamak üzere gerçekleştirilen bir başvurudur. Böylece sivil

[271] Habermas, 2014, ss. 126-128.

[272] Jürgen Habermas, "Religious Tolerance: The Pacemaker for Cultural Rights", **Philosophy**, C. 79, S. 307, 2004, s. 9.

itaatsizlik, kriz durumundaki bir toplumda bulunan kendi köklerine atıfta bulunurken, kamuoyunun orta noktasını yansıtan anayasal demokrasinin normatif içeriğini gerçekleştirir ve onu kurumsal politikanın sistemli eylemsizliğine karşı bir çağrı olarak ileri sürer.[273]

III. HABERMAS'IN TANIMINA GÖRE SİVİL İTAATSİZLİĞİN TEMEL UNSURLARI

Habermas'ın tanımına göre sivil itaatsizlik, kamusal müzakerenin farklı araçlarla ortaya çıkan bir uzantısı olup, bir kamusal tartışma biçimi olarak anlaşılmaktadır. Bu tanımlama, bir eylemin Habermas'a göre hem sivil itaatsizlik kategorisinde değerlendirilebilmesi hem de gerekçelendirilebilmesi için sağlaması gereken temel unsurları da içinde barındırmaktadır.[274]

A. Çoğunluğun Adalet Duygusuna Seslenme

Habermas'ın sivil itaatsizlik tanımından çıkan ilk anlam, onun yalnızca kamusal müzakere içinde ilerlemekle kalmayıp çoğunluğun adalet duygusuna başvurmasının da gerekmesidir.[275] Rawls'un yaklaşımındaki toplumun çoğunluğun adalet duygusuna başvuru, Habermas'ta da sivil itaatsizliğin kurucu unsurudur. Bahsedilen adalet duygusu devletin temel yasalarında formüle edildiği için sivil itaatsizliğin bu anlayışı Velasco'ya göre yalnızca bir mazeret veya soyut bir fikirden ibaret değildir. Sivil itaatsizlik biçiminde ortaya çıkan siyasi muhalefet, demokratik devlette, protestonun sembolik -ve dolayısıyla barışçıl- doğasında da ifade edildiği üzere, anayasaya minimum bir sadakat veya sistemin

[273] Habermas, 2008c, s. 383.

[274] Lasse Thomassen, **Habermas: A Guide for the Perplexed**, Continuum International Publishing, New York 2010, s. 127.

[275] Thomassen, 2008, s. 98.

meşruluğunun kabulü sağlandığı sürece meşru bir yere sahiptir. Dolayısıyla bağlayıcı düzenlemelerin bazı özel durumlarda ihlal edilmesi, stratejik bir anlamı içerir. Burada söz konusu olan, hatalı bulunan hukuki veya idari kararlar konusunda veya mevcut anayasal ilkeleri değişen toplumsal durumlara uyarlamak için yeni adımlar atmak konusunda kamusal farkındalık yaratmaya yönelik planlı bir eylemdir.[276]

B. Ahlâki Olarak Gerekçelendirilme

Rawls ve Habermas, sivil itaatsizlik kavramını her ne kadar farklı şekillerde ele alsalar da, bu kavramın "itaatsizlik" boyutundan çok "sivil" olma boyutuna odaklanmışlardır. Bu iki yaklaşıma göre de eylemciyi sivil itaatsizlik biçiminde bir protesto yapmaya sevk eden şey, onun ahlâki bilincidir. Fakat Rawls'tan farklı olarak Habermas'a göre bu durum, kamusal alanda gerçekleşen iletişimsel eylemin bir örneğini ifade etmektedir. Hükümetin gayri ahlâki bulunması, ona karşı özel ve kamusal alanlarda ahlâki argümanların öne sürülmesiyle sonuçlanmaktadır.[277]

Habermas'a göre sivil itaatsizlik, keyfi ve kişiye özgü bir dünya görüşüyle değil, anayasanın bizzat kendisinde sabitlenmiş bulunan ilkelerle temellendirilebilir.[278] Bahsedilen bu ilkeler, modern devletin yurttaşları tarafından gönüllü olarak tanınması beklentisini gerekçelendirdiği, herkes açısından makul görülebilecek genel ahlâki ilkelerdir. Kuralları ihlal eden birey, eylem biçimini titiz bir şekilde seçmeli ve onun duruma uygunluğunun elit bir zihniyet veya narsist güdülerden yani bir küstahlıktan kaynaklanıp kaynaklanmadığını

[276] Velasco, s. 116.

[277] Leopold Ra, "Civil Disobedience, Moral Authority and Law", **Arts and Social Sciences Journal**, C. 6, S. 4, 2015, s. 1.

[278] Jürgen Habermas, "On Morality, Law, Civil Disobedience and Modernity", **Autonomy and Solidarity: Interviews with Jürgen Habermas** içinde, Verso, New York 1992, s. 225.

iyice tartmalıdır.[279] Habermas'ın yaklaşımında sivil itaatsizlik, kamuoyunu, çoğunluğu ve sonuç olarak yasa yapımını etkileme amacıyla gerçekleştirilen kamusal bir beyan olarak ortaya çıkmaktadır. Bunun bir sonucu olarak sivil itaatsizlik, kişisel çıkarları veya iyi anlayışlarını gerçekleştirmeyi amaçlamamalıdır. Çünkü bu kişisel çıkarlar ve iyi anlayışları, kamusal aklın "güçsüz gücüne" tamamıyla açılamayacak bir subjektivizm unsurunu daima muhafaza ederler.[280]

C. Anayasal Demokrasinin İlkelerine Referansla Gerçekleştirilme

Habermas'a göre bir sivil itaatsizlik eylemi, anayasal demokrasinin ilkelerine başvurmalıdır. Sivil itaatsizlik her ne kadar terörist eylemlerden farklı olarak anayasal demokrasinin ilkeleri içerisinde kalmakta ise de bu eylemlere tolerans göstermek, muhalefete yer açmaktadır. Pozitif hukuku ve modern toplumu anayasal demokrasinin kendisiyle ilişkilendirmeden eleştirmek, böylece mümkün olmaktadır.[281]

Habermas, anayasal adaletle ilgili anlaşmazlıkların anayasal ilkelerin kendisiyle ilgili değil bu ilkelerin uygulanmasıyla ilgili anlaşmazlıklar olarak anlaşılabileceğini savunmaktadır.[282] Anayasanın normları ve ilkeleri üzerinde görüş ayrılıklarının olması son derece doğaldır. Burada düşünür kendisi için önemli olanın, bu ilkelerin ve normların düşünümsellikleri olduğunu, bu noktada da karşımıza evrenselcilik[283] sorununun çıktığını

[279] Habermas, 2014, ss. 132-134.

[280] Thomassen, 2008, s. 98.

[281] Thomassen, 2008, s. 98.

[282] Todd Hedrick, **Rawls and Habermas: Reason, Pluralism and the Claims of Political Philosophy**, Stanford University Press, California 2010, s. 166.

[283] Habermas'a göre "evrenselcilik", eşit saygı ve birbirini karşılıklı dikkate alma anlamında karşılıklı bir tanımayı gerektiren mantıklı bir etiğin eşitlikçi bireyciliğini ifade eder. Buna göre kapsayıcı, yani herkese açık ahlâki bir cemaate üyelik, sadece dayanışma ve ayrımcı

belirtmektedir. Düşünüre göre anayasanın yorumuyla ilgili tartışmalarda başvurulacak kurum ve prosedürler anayasanın kendi içinde belirlenmiştir. Münferit olaylarda toplumun tahrik edilmesinin "anayasal çerçeveyi" aştığını gösteren sınırın nereden geçtiği de açıkça belirtilmiştir. Fakat bütün bu prosedürlerin, pratiklerin ve kurumların içinde normatif içeriği bağlayıcılık özelliği kazanan anayasa, yine bu prosedürlerden, pratiklerden ve kurumlardan daha ileri düzeydedir. Anayasa sivil itaatsizliği hoş görürken, düşünümsel olarak kendi sınırlarının olası ihlallerinin koşullarını bile kapsayacak biçimde esneyebilir. Demokratik bir anayasa, bütün yasal yollar tükendiğinde, meşru olarak oluşmuş karar ve yargılara karşı mücadele veren muhaliflerin direnişlerini hoş görür. Ancak bunun koşulu, kuralları ihlal eden bu direnişin anayasanın metnine ve ruhuna uygun olarak savunulması ve bu mücadelenin, çoğunluğa kararlarını tekrar gözden geçirmek üzere şiddet içermeyen bir çağrı aracılığıyla yapılmasıdır. Her yurttaşın eşit haklara sahip olması gerektiğini savunan demokrasi projesi, çoğunluğun gözünde demokrasi düşmanı olan, ancak gelecekte demokrasinin gerçek dostu olarak görülmeleri mümkün olan bu azınlıkların direnişinden beslenir. [284]

Habermas'a göre kendi kendini koruma yetisine sahip olan bir demokrasi, paternalizme düşme tehlikesini ancak kendi kendini kuran demokratik sürecin özgöndergeselliğinin (self-referentiality) anayasal ilkelerin tartışmalı yorumları konusuna uygulanmasına izin vererek bertaraf edebilir. Bu bağlamda anayasal demokrasinin sivil itaatsizlik olgusunu ele alma şekli, bir tür turnusol deneyine benzer. Anayasanın doğru bir

olmayan bir kapsama vaad etmekle kalmaz, aynı zamanda herkesin birey olma ve farklı olma hakkını eşit biçimde korumak anlamına da gelir. Bkz. Jürgen Habermas, "Köktendincilik ve Terör-Habermas'la Söyleşi", **Terör Günlerinde Felsefe: Jürgen Habermas ve Jacques Derrida ile Diyaloglar** içinde, Haz. Giovanna Borradori, Çev. Emre Barca, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2008, ss. 64-65.

[284] Habermas, 2008b, s. 64.

biçimde yorumlanması konusunda çatışmaların bulunması halinde nasıl bir usulün izleneceğini elbette yine anayasanın kendisi belirleyecektir. Fakat sivil itaatsizliğin hukuki olarak tanınmasıyla birlikte -ki böyle bir tanıma, bu tür eylemlerin cezalandırılmayacağı anlamına gelmemektedir- liberal anayasanın hoşgörülü özü, hâlihazırda var olan kurum ve pratiklerin de ötesine kadar genişleyecektir. Eşit yurttaş haklarının gerçekleştirilmesine yönelmiş olan demokratik anayasa, başta meşru bir biçimde ortaya çıkan kararlarla bütün hukuki yollar tüketildikten sonra bile mücadele etmekte ısrar eden vatandaşların itaatsizliğini hoş görür. Bu ise daha önce de belirttiğimiz gibi vatandaşların direnişlerini anayasal ilkelere gönderme yaparak makul bir biçimde haklı göstermeleri ve bunu şiddetsiz bir biçimde ifade etmeleri koşuluna bağlıdır. Bu koşullar, düşmanlarına karşı kendini paternalist olmayan yollarla savunan anayasal bir demokraside siyasi hoş görünün sınırlarını belirler.[285]

Görüldüğü üzere Habermas, anayasal demokrasinin kendisini paternalist olmayan yollarla koruyabileceğine ve anayasal ilkeleri yalnızca belirtmek yerine onlarla düşünümsel bir bağlantı kurulabileceğine inanmaktadır. Sivil itaatsizlik de bu özdüşünümselliğin (self-reflexivity) bir parçasını ifade etmektedir. Yine de Habermas, anayasal demokratik devlet ile sivil itaatsizlik eylemcisi arasındaki ilişkinin simetrik bir ilişki olmadığını kabul etmektedir. Sivil itaatsizlik eylemcisinin göndermede bulunması gereken anayasal demokrasi ilkelerinin içeriğini ilk olarak anayasanın kendisi, ikinci olarak ise devlet (veya çoğunluk) belirler. Anayasal demokrasinin sivil itaatsizlik eylemlerine göstereceği hoşgörü, devlet/çoğunluk ile sivil itaatsizlik eylemcisi arasında bulunan asimetri sebebiyle koşullu bir hoşgörüdür.[286]

[285] Habermas, 2004, ss. 8-9.

[286] Thomassen, 2008, s. 119.

Habermas'a göre eğer demokratik bir devletten söz ediliyorsa, sivil itaatsizliği tanımakla böyle bir devlet, anayasa hukuku boyutunda ortaya çıkan hoşgörü paradoksunun üstesinden gelecektir. Muhaliflerin durumunun hoşgörülü bir şekilde veya kendi kendini yok edici bir şekilde ele alınması biçimindeki iki ihtimal arasında bir sınır çizecektir. Bu sınırın çizilişini ise son tahlilde anayasanın düşmanı olarak görülebilecek olan muhaliflerin bu imajlarına rağmen kendilerini (Habermas tarafından devam eden bir proje olarak dinamik bir biçimde anlaşılan) anayasanın gerçek vatansever koruyucuları olarak kanıtlama imkânına sahip olmalarını garantiye alan bir yolla gerçekleştirecektir.[287]

D. Alenilik

Habermas'ın sivil itaatsizliğin tanımlanması konusunda takip ettiği Rawls'a göre bu eylemlerin kamuya açık olması gerektiğini belirtmiştik. Habermas ise kamuya açıklık konusuna Rawls'a göre daha fazla vurgu yapmakta, hatta kamuya açık olmaktan anlaşılması gerekenin, eylemlerin önceden duyurulması ve polis tarafından hesaplanabilmesi olduğunu belirtmektedir.[288] Buradaki hesaplanabilirlik, eylemin seyri ve sonuçlarının eylemin başında söylenenlere uygun olmasını gerektirmektedir. Örneğin sessiz oturma eylemi yapılacaksa, eylem bundan ibaret olmalıdır. Hesaplanabilirlik ayrıca eylemcinin samimiyeti ve inandırıcılığının, söylediklerileyle yaptıklarının uyum içinde olmasının bir ifadesidir. Aynı zamanda eylemin terörize edilmesinin veya başka bir şekilde sunulmasının önünde de ciddi bir engel oluşturur.[289]

---

[287] Habermas, 2004, s. 9.

[288] Habermas, 2014, s. 126 ve Çelikateş, 2016b, s. 38.

[289] Coşar, s. 11.

E. Hukuk Düzenini İhlal Etmeden Hukuk Kuralını İhlal Etme

Habermas'a göre sivil itaatsizlik kavramı *"kararlarını tekrar gözden geçirmeleri için çoğunluğa çağrı yapmanın son çaresi olarak hukukun sembolik bir biçimde ihlal edilmesine işaret eder. Bunun sonucu olarak yürürlükte olan hukuk düzeninin bir kuralını ihlal eden kişinin, o hukuk düzeninin bütününü kabul ettiği varsayılır. Bu kişi ancak o zaman çoğunluğun meşru kabul edilmek için göndermede bulunduğu aynı anayasal ilkelere gönderme yaparak protestosunu haklı gösterebilir."*[290]

Habermas'ın yaklaşımında sivil itaatsizlik her ne kadar hukukiliğe indirgenemese de bir bütün olarak hukuk düzenini de tehlikeye atmamalıdır. Anayasal devlet (veya hukuk devleti) için şiddet tekeli, en az rasyonel meşruluk iddiası kadar kurucudur. Bu sebeple de sivil itaatsizlik, devletin barış garantisinden kaynaklanan bu koşulu sağlamalıdır. Bir bütün olarak hukuk düzeninin varlığı ve anlamı, zarar görmemiş olarak kalmalıdır.[291] Habermas'a göre hem hukukiliğin hem de meşruluğun anayasal demokrasinin vazgeçilmez içerikleri olduğuna önceki bölümlerde değinilmişti. Bu anlayışta hukuk, modern ve karmaşık toplumların bütünleşebilmesi için uygun olan tek araç olarak ortaya çıkmaktadır. Bu durum, ilerleyen bölümlerde inceleyeceğimiz üzere, Habermas'ın sivil itaatsizliği neden "hukukilik ile meşruluk arasında askıda" olarak nitelediğini de açıklamaktadır.[292]

---

[290] Habermas, **Die nachholende Revolution**, s. 95, 96. Aktaran: Velasco, s. 115.

[291] Habermas, 1985, s. 136.

[292] Thomassen, 2008, s. 98.

F. Hukuki Sonuçları Üstlenme

Habermas'a göre sivil itaatsizlik çoğunlukla "yaşanmakta olan tarihin alacakaranlığında" geçtiği için bu durum, günün içinde yaşayan insanların politik-ahlâki bir değerlendirme yapmalarını zorlaştırır. Fakat bu belirsizlik, iki tarafa da sorumluluklar yüklemektedir. Bir tarafta kuralları ihlal eden birey, eylem biçimini ahlâki olarak gerekçelendirmelidir. Öte yandan devlet, kesin ve tarihsel bir yargıdan uzak durmalı ve bugün için yasadışı davranan insanlara karşı saygıyı muhafaza etmelidir. Hukuk düzeninin varlığı ve anlamı bütün olarak sorgulanmadığı için devletin yaptırım potansiyelini tüketmekten kaçınması da mümkündür. Düşünüre göre sivil itaatsizlik eylemlerinin yasal hale getirilmesi için iyi gerekçeler öne sürülmektedir. Kimileri bu eylemleri gösteri ve toplantı haklarının radikal olarak yorumlanması yoluyla yasal çerçevenin içine almak istemektedirler. Kimileri ise aynı şeyi, ahlâk teorilerinin gerekçelerini hukuksal olarak kullanılabilecek haklılaştırma modellerine tercüme etme yoluyla yapmaktadırlar. Fakat bu eylemlerin hukuksallaştırılması ve eylemci açısından her türlü riskin ortadan kaldırılması doğru değildir.[293] Habermas, ilerleyen bölümlerde de görüleceği üzere sivil itaatsizlik eylemcilerini adi suçlu gibi takip eden ve bu şekilde cezalandıran yargıçları eleştirmekte, mahkemelerin bu tür eylemlere hoşgörüyle yaklaşması gerektiğine inanmaktadır. Fakat yine de eylemci, eyleminin hukuki sonuçlarını üstlenmeye hazır olmalıdır. Bu tutum, sivil itaatsizliğin haklı gösterilebilmesi için karşılaması gereken ve hukuk devleti kavramıyla ilgili olan bir şarttır.[294]

[293] Habermas, 2014, ss. 134-135.

[294] Thomassen, 2008, s. 98.

G. Sembolik Olma

Habermas'a göre sivil itaatsizlik eylemleri, onu terör eylemlerinden ayırt edecek şekilde şiddetsiz, gösteri temelli ve sembolik olmalıdır. Bu noktada Habermas'ın sivil itaatsizlik yaklaşımını onun 1960'lardaki öğrenci hareketiyle ilgili değerlendirmeleriyle karşılaştırmak faydalı olabilir. Öğrencilerin üniversitenin ve genel olarak toplumun yeniden düzenlenmesine yönelik taleplerine sempatiyle yaklaşmakla birlikte Habermas, kullandıkları yöntemlerin bazılarını eleştirmektedir. Bu sebeple de 1967-68 yıllarında gerçekleşen bazı öğrenci protestolarını eylem fetişizmi veya salt eylem uğruna gerçekleştirilen eylem anlamında "katıksız aksiyonizm" olarak nitelendirmektedir. Düşünüre göre buradaki sorun, öğrencilerin değişim için herhangi bir pozitif plan formüle etmeksizin yalnızca var olan sistemi yıkmak istemeleridir. Dahası, eylem fetişizmi, eylem ve şiddetin kamusal alanda rasyonel olarak temellendirilemeyecek ve ancak kişisel yakınmaların konusu olabilecek bir biçimde estetize edilmesinden ibaret olduğu için irrasyonel imalarda bulunmaktadır. Bu sebeple öğrenci hareketinin aksiyonist olan tarafları, Habermas'a göre kendilerini müzakerenin rasyonellik iddiasına adamaktan vazgeçmişler ve irrasyonel hale gelmişlerdir.[295]

Habermas'a göre bu şartlarda protestonun kendisi, bir kışkırtma ve oyunun meşru kurallarının dışına taşma biçimine bürünmektedir. Bu protestonun amacı, bireylerin sırf harekete geçme adına harekete geçirilmesidir. Fakat bu taktik, eylemcilerin sonuçsuz şiddet edimlerine dönüşme tehlikesini taşımaktadır. Böyle bir protestonun sonuçları ise -ister amaçlanmış isterse amaçlanmamış olsun- ironiktir. Çünkü bu yeni gösteri yapma

[295] Jürgen Habermas, **Kleine Politische Schriften**, Suhrkamp, Frankfurt 1981, ss. 266-306. Aktaran: Thomassen, 2008, ss. 97-98.

taktiklerinde başarılı olanlar, kendilerini faşist baskıya karşı devrimci savaşçılar olarak tahayyül ederlerken fiilen yaptıkları, liberal kurumların tanıdığı toleransı istismar etmekten başka bir şey değildir.[296]

Düşünüre göre öğrenci hareketleri döneminde eylemcilerin kendilerine ilişkin algılamaları, yanlış devrimci modellerden esinlenmiştir. Bu hareketlerde bir protesto eyleminin -yasal sınırların ötesine geçtiği durumlarda bile- tümüyle sembolik olan özelliği çerçevesinde kavranmasına olanak veren, demokratik cumhuriyetin anayasal kurallarıyla özdeşleşme unsuru eksiktir. Politik direnişlerini protesto eylemi ile savaş eylemi arasında belirsiz bir yerde tutmaya çabalayan bazı öğrenci liderleri, bir devrim taktikçisi gibi davranmaktadırlar. Habermas ise böyle bir belirsizliği *Sivil İtaatsizlik* makalesine konu olan barış hareketinde görmediğini belirtmektedir.[297]

H. Son Çare Olma

Habermas'a göre sivil itaatsizlik eyleminin haklı gösterilebilmesi için sağlaması gereken (ve hukuki sonuçlara katlanma unsurunda olduğu gibi hukuk devleti kavramıyla ilgili olan) bir diğer şart ise, eylemcinin bütün hukuki yolları tüketmesi ve sivil itaatsizlik eyleminin bir son çare olarak ortaya çıkmasıdır.[298] Bunun sebebi, karşı çıkılan haksızlığa gösterilecek diğer muhtemel tepkilerin veya mevcut olan diğer hukuki yolların etkisiz kalmasıdır.[299] Düşünüre göre böyle bir protesto eylemine girişen kişi, kendini geçerli bir

---

[296] Jürgen Habermas, **Rasyonel Bir Topluma Doğru**, Çev. Ahmet Çiğdem / Mehmet Küçük, Vadi Yay., Ankara 1992, ss. 30-49.

[297] Habermas, 2014, s. 126.

[298] Thomassen, 2008, s. 98.

[299] Joxerramon Bengoetxea / Juan Ignacio Ugartemendia, "Civil Disobedience as Constitutional Patriotism", **Legal Studies**, S. 17, 1997, s. 438.

kuralın ya da kesinleşmiş bir politik kararın gözden geçirilmesinin koşullarını yaratmak ve çoğunluğu bu kural veya karar üzerinde düşünmeye zorlamak için elinde sadece kişisel risklerle yüklü olağandışı yöntemlerin bulunması gibi bir vicdani sorunla karşı karşıyadır. Sivil itaatsizliğe karar veren kişi, anayasada var olan bütün karşı çıkış yolları tükense bile eylemine devam etmektedir.[300]

Kurumsallaşmış politik alanın sivil topluma tamamen kapalı bir sisteme dönüşmesini önleyebilmek için son çare olarak ortaya çıkan sivil itaatsizlik, aynı zamanda prosedürel demokrasinin radikal özünü temsil etmektedir. Sivil itaatsizlik eylemleri, yurttaşların anayasal devlete karşı örgütlenmemiş güvensizliğinin bir ifadesidir. Habermas bu güvensizliğin kurumsal olarak güvence altına alınmış bir forma bürünemeyeceğinde ısrar etmektedir. Dolayısıyla sivil itaatsizlik, anayasal devletin bu anayasallık özüne sadık kalması için gerekli fakat olağandışı olan bir doğrudan eylem olarak anlaşılmalıdır.[301]

IV. SİVİL İTAATSİZLİĞİN HUKUKİLİK İLE MEŞRULUK ARASINDA ASKIDA OLMASI

Modern hakların kökenini oluşturan direnme hakkı[302], kimi pozitifleştirme girişimlerine rağmen bunun mümkün olamayacağı pozitif hukuk üstü bir temel hak olarak kabul edilmektedir.[303] Günümüz demokratik devletlerinde sivil itaatsizliğin meşruluğu sorunu da benzer şekilde daha çok hukuk etiği alanında yerleşik bulunmaktadır. Sivil

[300] Habermas, 2014, ss. 126-127.

[301] Çiğdem Çıdam, "Radical Democracy without Risks? Habermas on Constitutional Patriotism and Civil Disobedience", **New German Critique**, C. 44, S. 2, 2017, s. 117.

[302] Douzinas, 2004, ss. 151-154.

[303] Hayrettin Ökçesiz, "Sivil İtaatsizlik Hakkı", **Sivil İtaatsizlik: Disiplinlerarası Kolokyum** içinde, Demokrasi Kitaplığı Yay., İstanbul 1999, ss. 46-47.

itaatsizliğin ahlâkilik alanda tartışılması onun etkisini yoğunlaştırır ve işlevini vurgularken, hukukilik alanındaki tartışmalar, Habermas'ın düşüncesiyle de uyumlu olarak, onu olağanlaştırmaktadır. Anlamını hukuka aykırılıkta bulan böyle bir olgunun hukuka uygunluğu tartışması, sivil itaatsizlik eylemcisinin kendi meşruluk tasarımının oldukça dışında kalmaktadır. Zira sivil itaatsizlik, hukuksal ve ahlâki meşruluk bakımlarından özgürlüğün yasal kullanımı ile siyasal direnme arasında bir "sahipsiz toprak" tır.[304]

Genel olarak hukuka itaat konusu ve özel olarak sivil itaatsizlik, herkes için bağlayıcı olan hukuki düzenlemelerin meşruluğunun dayanaklarının ne olduğu sorusu konusunda durulan pozisyonla yakından ilgilidir. Bu soruya verilen cevap, aynı zamanda toplumsal ilişkilerde şiddet kullanımı konusunda durulan pozisyona da bağlıdır. Bu iki sebepten ötürü sivil itaatsizlik konusunda Habermas'a başvurmak, Velasco'ya göre kaçınılmazdır. O'na göre Habermas, sivil itaatsizliğin siyasi pratikteki potansiyelini, onun ahlâki kabul edilebilirliğinin koşullarını ve dolayısıyla meşruluğunu analiz etmeyi unutmadan keşfetmektedir.[305]

Sivil itaatsizlik yaklaşımında Habermas, modern anayasal devletin ahlâki bir olumlamaya hem gereksinimi hem de gücü olduğu varsayımından yola çıkmaktadır. Düşünüre göre hukuk devletinin, vatandaşlarından, hukuk düzenini cezalandırılmak korkusundan dolayı değil, gönüllü olarak tanımalarını talep eden son derece yüksek bir meşruluk iddiası bulunmaktadır. Hukuk kurallarına bağlılık, hukuk düzeninin kendisiyle ilgili ortaya attığı normatif adalet iddiasının makul oluşu nedeniyle gönüllü olarak

---

[304] Yine de hukuk dogmatiği alanındaki meşruluk tartışmalarının, sivil itaatsizliğin özelliklerinin diğer norm ihlallerinden ayrı tutulması gerektiğini görmek ve göstermek bakımından bir katkısı olabilir. Bkz. Ökçesiz, 2011, s. 160.

[305] Velasco, s. 115.

benimsenmesinin bir sonucu olmalıdır. Normal koşullarda bu benimseme, hukuki düzenlemelerin anayasal organlarca görüşülüp tartışıldığı ve meclislerce kararlaştırıldığı varsayımına dayanır. Hukuk kuralı, bu şekilde pozitif bir geçerlilik kazanır ve geçerli olduğu alanda neyin hukuka uygun davranış olduğunu belirler. Bu durum, "süreç içinde meşruluk kazanma" olarak adlandırılabilir. Ancak meşruluk kazandıran bu sürecin kendisi, anayasal organların hukuka uygun işleyişinin ve nihayet hukuk düzeninin bütününün meşruluğu sorusuna yanıt vermez. Anayasanın geçerliliğinin pozitif hukuka uygun olmalarına bağımlı olmayan prensiplerle olumlanabilmesi gerekir. Bu sebeple modern devlette yurttaşların hukuka itaat etmeleri, o devletin benimsenebilecek değerde ilkeler üzerine kurulmuş olması koşuluna bağlıdır. Başka bir deyişle demokratik bir devlet, meşruluğunu sadece hukukiliğe dayandırmadığı için yurttaşlarından mutlak değil, sadece ilkesel anlamda bir itaat bekleyebilir. Hukuka itaat koşulsuz değil nitelikli veya rasyonel bir itaattir. Anayasalar dokunulamaz ve devredilemez insan haklarının varlığını tanıyarak bunu kabul etmiş olurlar.[306]

Anayasal düzenin meşruluğu, var olan hukuk kurallarından ziyade anayasada yer alan evrensel ilkelerden kaynaklanmaktadır. Bu meşruluk elbette pozitif hukuk kurallarından tamamen bağımsız olmasa da hukuk-üstü bir nitelik taşır. Anayasacılığın ilkelere dayanan bu hukuk-üstü meşruluğu, Habermas'ta sivil itaatsizliğin gerekçelendirilmesinin de kaynağıdır. Her ne kadar demokratik temsil sisteminin meşruluğu, parlamento tarafından yürürlüğe konan kurallarla ilişkilendirilse de, bu kurallar adalet veya eşitliğin daha geniş kapsamlı ilkelerini ihlal etmeleri sebebiyle gayri meşru olarak görülebilirler.[307] Hukukun artan

[306] Habermas, 2014, ss. 129-130 ve Habermas, 1985, s. 135.

[307] John Torpey, "Introduction: Habermas and the Historians", **New German Critique**, S. 44, 1988, ss. 16-17.

akışkanlığıyla birlikte hukuk düzeninin meşruluğu sorununun da yoğunlaştığını belirten Habermas'a göre pozitif hukuk, bu süreçte kendi geçerliliğinin temelini yavaş yavaş yok eder. Fakat paradoksal olarak bu durum, ahlâki olarak temellendirilmiş bir hukuk adına, hukuku "düzeltmeye" başvuran telafi edici eğilimle bağlantılanır. Habermas'a göre sivil itaatsizlik eylemleri, bu eğilime bir örnek olarak gösterilebilir.[308]

Habermas'a göre yanılabilir akla ve insanın bozulabilecek özellikteki doğasına karşı güvensizlik, hukuk devletinin kurumlarında zaten mevcuttur. Bu güvensizlik, kontrol mekanizmalarının ve kurumsallaşmış karşı önlemlerin ötesine uzanır. Çünkü biçimsel olarak sağlam görünen hukuk düzeninin ahlâki olarak yozlaşmasına ne yasal hak arama yolları ne de bilimsel içtihatların otoritesi engel teşkil edebilir. Hitler'in iktidarı seçimlerle ve yasalara uygun bir biçimde ele geçirdiği hatırlandığında bu durum, yorum gerektirmeyecek kadar açıktır. Bu sebeple de devletin, hukuki biçimlerde ortaya çıkabilecek hukuk dışı bir düzen ihtimalini, kurumsal bir biçim veremese bile sürekli olarak koruması ve canlı tutması gerekir. Hukuk devleti, kendisine karşı bu kurumsallaştırılamayan güvensizlik düşüncesiyle pozitif hukuk düzeninin sınırları dışına taşmaktadır. Bu paradoksun çözümü ise yurttaşlarını hukukiliğin hukuka uygun biçimde ihlalini fark edebilecek ve gerektiğinde ahlâki öngörülerle hukuki olmayan davranışlara girecek bir duyarlılık, karar verme yeteneği ve risk alma sorumluluğuyla donatacak bir politik kültürde yatmaktadır.[309]

Habermas, sivil itaatsizlik olaylarının iç savaşa yol açacağını savunan muhaliflerine verdiği cevaplarda üç konuya vurgu yapmaktadır. Buna göre *"Birincisi: Sivil itaatsizlik keyfi ve kişiye özgü bir dünya görüşüyle temellendirilemez, bunun yerine, anayasanın bizzat*

[308] Habermas, 1986, s. 232.

[309] Habermas, 2014, s. 131.

kendisinde sabitlenmiş bulunan ilkelerle temellendirilebilir. İkincisi: Sivil itaatsizlik şiddeti açıkça reddetmesiyle devrimsel praksisten veya isyandan kesin olarak ayırt edilmektedir. Kuralların yalnızca sembolik bir biçimde ihlali -üstelik bu sadece bütün olasılıklar tükendiği zaman bir son çaredir- çoğunluğun iç görüsünün kapasite ve istekliliğine acil bir başvurudur. Üçüncüsü: Hobbes, Carl Schmitt ve hatta Frankfurter Allgemeine Zeitung[310] *tarafından savunulan, hukuku muhafaza etmenin, hukuk sisteminin meşruluğunun en yüksek ve en temel dayanağı olduğu bir düşünce, bana son derece problemli görünmektedir."* Habermas'a göre bireyler, "hukukun sükûnetinin" hangi şartlar altında ve hangi amaçlar için muhafaza edilmesi gerektiğini bilmek isteyebilirler. Zira üçüncü vurgudaki düşünceden hareket edildiğinde, örneğin dış politikayla ilgili bir krizin ortaya çıkması halinde azınlıkları dışlamak, yararlı hatta mecburi olarak görülebilir. "Sakin" bir hukuk düzeni, totaliter bir diktatörlükte de bulunabilir.[311]

Habermas'a göre sivil itaatsizlik olayları, sadece bir bütün olarak işler haldeki hukuk devletlerinde söz konusu olabilir. Kuralları ihlal eden birey, çoğunluğa yapılan çağrının sınırları içinde kalmak kaydıyla, doğrudan egemen yurttaşın yönetime katılma rolünü ancak böyle bir devlette üstlenebilir. Direniş savaşçılarından farklı olarak, var olan düzenin demokratik yasallığı kabul edildiği için haklı görülebilecek bir sivil itaatsizlik olanağı, yasal düzenlemelerin demokratik hukuk devletlerinde dahi meşru olmayabileceği gerçekliğinden

[310] Sivil itaatsizlik eylemlerinin hukukun otoritesini ve dolayısıyla devleti tehlikeye attığını savunan gazatelerden birinden bahsedilmektedir. Bkz. Peter. E. Quint, **Civil Disobedience and the German Courts: The Pershing Missile Protests in Comparative Perspective**, Routledge, New York 2008, s. 204.

[311] Habermas, 1992a, s. 225. Habermas, Schmitt'in siyaseti farklı kolektif kimlikler karşısına kendi kolektif kimliğini koymaktan ibaret olarak gören varoluşçu düşüncesini yanlış ve pratikteki sonuçları bakımından tehlikeli bulduğunu belirtmektedir. Bkz. Habermas, 2008b, s. 60.

ortaya çıkar. Buradaki gayri meşruluk, bireysel ahlâka, özel bir hakka veya gerçeğe ulaşmanın ayrıcalıklı bir yoluna göre tanımlanmaz. Belirleyici olan, modern devletin yurttaşları tarafından gönüllü olarak tanınması beklentisini gerekçelendirdiği, herkes açısından makul görülebilecek genel ahlâki prensiplerdir.[312]

Bahsedilen, hukuk düzeninin ortadan kalktığı aşırı durumlar değil, her zaman ortaya çıkabilecek normal durumlardır. Zira evrensel içerikli iddialara sahip anayasal temel prensipleri yaratma süreci, uzun vadeli ve tarihsel olarak hiçbir zaman düz bir hat izlemeyen, çoğunlukla yanlışlar, direnişler ve yenilgiler tarafından şekillendirilen bir süreçtir. Örneğin Avrupa'da temel hakların gelişimi bu şekilde gerilemelerle kesilen bir kolektif öğrenme süreci olarak anlaşılabilir. Bu öğrenme sürecinin sona erdiğini iddia edemeyeceğimiz gibi, kendimizi sadece "mutlu mirasçılar" olarak göremeyiz. Hukuk devleti tamamlanmış bir yapı değil, değişen koşullar altında yeniden kurulması, korunması ve yenilenmesi gereken bir projedir. Bu bitmemiş proje nedeniyle de anayasal organlar, yanılabilme olasılığının dışında değildirler.[313]

Haksızlıkları ilk elden hissedenler, özel etkileme olanakları ya da yetkileri olan ayrıcalıklı kişiler değil ağır koşullarda yaşayanlar ve sorunlarla boğuşanlardır. Bu sebeple sivil itaatsizliğin yaratacağı kamuoyu baskısı, hukuki oluşum sürecindeki yanlışlıkları düzeltmenin ve yenilikleri hayata geçirmenin son olanağıdır. Hukuk düzeninde de yasa tekliflerinin üç kez görüşülmesi, çıkarılan yasalara karşı yargı yolunun açık olması gibi çok sayıda içsel düzeltme mekanizmasının varlığı, daha farklı düzeltme mekanizmalarının dışlanmasının değil hukuk devletinin ciddi bir düzeltme gereksinimi duyduğunun ifadesidir.

[312] Habermas, 2014, s. 132.

[313] Habermas, 2014, s. 132.

İlk bakışta itaatsizlik olan şey, hukuk ve politikanın sürekli bir uyum ve değişiklik sürecinde bulunması nedeniyle, geciken bir düzeltme ve yeniliklerin kolaylaştırıcısı olarak görülebilir. Sivil itaatsizlik yöntemleriyle girişilen yasa ihlalleri, diri bir cumhuriyetin kendini yenileme yeteneğini gösterebileceği ve yurttaşları üzerindeki meşruluk inancını sürdürebileceği vazgeçilmez bir unsur işlevini üstlenir. Temsili anayasa, kamunun çıkarlarını ilgilendiren zorluklar karşısında yetersiz kalırsa, halkın özgün egemenlik hakkına sahip çıkabilmesi gerekir. Bu sebeple demokratik hukuk devleti, meşruiyetin bu son koruyucusuna muhtaçtır.[314]

Habermas'a göre sivil itaatsizlik, hukukilik ile meşruluk arasındaki sınırda kalmalıdır. Bu eylemlerin hukukileştirilmesi, istenmeyen bir normalleştirme etkisine sebep olur. Her tür kişisel risk ortadan kalkarsa, kuralların ihlal edildiği protesto eyleminin ahlâki temeli sorunlu hale gelir. Yine de yargıçlar, sivil itaatsizliğin adi suçlar türünden bir şey olmadığını açık biçimde ifade etmelidir. Demokratik hukuk devletinin bütün bir yasal düzeni, bu tür olaylarla yıkılmaz. Demokratik hukuk devleti hukukiliğini, temsili anayasasının başarısızlığa uğrayabileceği olağanüstü durumlarda, onun meşruluğunu savunabilecek bireylere karşı geçici olarak rafa kaldırmalıdır. Böyle bir durumun ortaya çıkabileceği zamanlar ise anayasal organın belirlemelerine bağımlı kılınamaz. Sivil itaatsizlik eylemleri bu payeyi, demokratik hukuk devletinin aşırı meşruluk iddiasından kazanır.[315] Sivil itaatsizlik eylemcisi, eylemini Habermas'ın belirttiği gerekliliklere uyarak gerçekleştirdiği sürece sivil itaatsizlik, reddedilen hukukilik ile talep edilen meşruluk arasındaki belirsiz sınırda gezinecektir. Her ne kadar demokratik bir devlet, bu eylemleri gerçekleştiren kişileri

[314] Habermas, 2014, ss. 132-133.

[315] Habermas, 2014, ss. 135-136.

yalnızca sıradan suçlulardan kesin bir biçimde farklı olarak kabul etmekle kalmamalı, hatta onlara kesin bir kamusal tanınma da bahşetmeli ise de, bu konuda ne kriminalizasyon ne de hukukileştirme uygun bir yanıt olabilir.[316]

Hukukilik ile meşruluk arasındaki gri bölgede kalan sivil itaatsizlik, ciddi bir belirsizliği de bünyesinde barındırmaktadır. Akla uygunluğu baştan varsayılan hukuk düzeninin aksine, sivil itaatsizlik eylemlerinin normatif içeriği belirsiz olarak kalmaktadır. Bu belirsizlik karşısında Habermas, sivil itaatsizlik eylemlerini, devletçe hoş görülmeyi hak etmediği kabul edilen devrimsel eylemlerden ayırt etmek için şiddet içermeme veya sembolik olma kriterini öngörmektedir. Yine de tek başına şiddet içermeme, politik bir eylemi haklı göstermeye yetmez. Sivil itaatsizlik eylemlerini haklı gösteren şey, eyleme geçen yurttaşın iddialarının normatif içeriğidir. Şiddet içermeyen fakat sorgulanabilir olan bir direniş eylemini sivil itaatsizliğin haklı gösterilebilir formuna dönüştüren bu normatif içerik, eylemcinin kendisini demokratik cumhuriyetin anayasal ilkeleriyle tanımlamasından doğar. Yurttaşlar, Habermas tarafından dinamik olarak kavranan anayasanın gerçek yurtsever kurtarıcıları olduklarını ancak anayasal ilkelere gönderme yaparak ve var olan düzenin hukukiliğini tanıyarak gösterebilirler.[317]

Giovanna Borradori'ye göre Habermas'ın sivil itaatsizlik savunusu, onun anayasanın söylemsel yapısına ve özdüşünüm potansiyeline verdiği değeri yansıtmaktadır. Anayasa sivil itaatsizliğe tolerans gösterirken, düşünümsel olarak kendi sınırlarının olası ihlallerinin koşullarını bile kapsayacak biçimde esneyebilmektedir. Bu ise, anayasanın, muhaliflerinin artık ona itaat etmemeye karar verdiği en radikal durumlar için bile tedbirleri olduğu

[316] Velasco, s. 115.

[317] Çıdam, s. 118.

anlamına gelmektedir. Bu tedbirler, muhalifin direnişinin belli prosedürlere göre gerçekleşeceğini buyurmaktadır. Dolayısıyla anayasal prosedürler, çoğunluğun kendi kararlarına karşı eleştirel olmasına olanak tanımaktadır.[318]

V. HUKUKİLİK İLE MEŞRULUK ARASINDA ASKIDA OLMANIN ANLAMI

Normal koşullarda hukukilik ve ahlâkilik, örtüşen fakat özdeş olmayan iki farklı kavramdır. Bunlardan ilki dışsal olarak hukuka uyma görevi veya heteronom görev, ikincisi ise benliği iyilik kavrayışına bağlayan içsel ahlâki sorumluluk veya otonomidir. Sivil itaatsizlikte bu iki görev karşı karşıya gelir ve ahlâkilik ön plana çıkar. Hem hukukilik hem de ahlâkiliğin dışsal normlara basit bir itaate dönüşmesi, otonominin yok olması anlamına gelecektir. Hukuka uyma görevi, ancak hukukun ahlâken doğru olduğu ve demokratik olarak meşru olduğuna dair özgür bir değerlendirmeyle birlikte olduğu zaman mutlaktır. Douzinas'a göre eğer durum böyle olmasaydı, Arendt'in Kant'ın kategorik imperatifini sarkastik olarak okuduğu durum geçerli olurdu: *"Öyle eyle ki eylemlerinin ilkesi kanunkoyucuyla veya ülkenin hukukuyla aynı olsun"*.[319] Otonom vatandaş yalnızca hukuka itaat etmekle kalmaz, aynı zamanda hukukun "hukukiliğini" ve adaletle ilişkisini de değerlendirir. Bu sebeple sivil itaatsizlik eylemlerinde otonomi ve varoluşsal özgürlük, geçici olarak örtüşür. Habermas'a göre ise demokrasi-ahlâkilik ve meşruluk-hukukilik, birbirinden ayrılamaz kavram

[318] Giovanna Borradori, "Terörizmin Yeniden İnşası", **Terör Günlerinde Felsefe: Jürgen Habermas ve Jacques Derrida ile Diyaloglar** içinde, Haz. Giovanna Borradori, Çev. Emre Barca, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2008, ss. 98-99.

[319] Hannah Arendt, **Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil**, Penguin, London, 1994, s. 136. Aktaran: Douzinas, 2004, s. 163.

çiftleridir. Bunlardan birinin yokluğunda diğeri zayıflayacak, ikisi birden gerilerse de itaat görevi zayıflayacaktır.[320]

A. Sivil İtaatsizliğin Pozitifleştirilememesi

Cohen ve Arato'ya göre Habermas'ın modern sivil toplumlar içindeki gelişmelere dair tasarımı -her ne kadar bu gelişmeler düşünürün modernite anlayışı gereği tamamlanmamış olsalar da- güncel hareketlerin geçmişle devamlılıklarını ve farklılıklarını anlamak için bir yol sunmaktadır. Düşünürlere göre yeni toplumsal hareketler, eşzamanlı olarak "saldıran" ve "savunan" amaçlar gütmektedirler. İlk durumda bütün toplumu ilgilendiren sorunları gündeme getirmekte, bunlara yaklaşım biçimlerini belirlemekte, muhtemel çözümler önermekte, yeni bilgiler sağlamakta, değerleri farklı yorumlamakta, iyi gerekçeleri harekete geçirip kötü gerekçeleri eleştirmektedirler. Bu girişimler kamuoyunda kapsamlı bir dönüşüm yaratma, kurumsallaşmış politik irade oluşumunun parametrelerini değiştirme, parlamentolar, mahkemeler ve idarelere belirli politikalar için baskı yapma amacındadırlar. İkinci durumda ise kamuoyunun var olan yapısını devam ettirmeye, alt-kültürel karşı kamusal alanlar ve karşı kurumlar oluşturmaya, yeni kolektif kimlikleri güçlendirmeye, genişletilmiş haklar ve reformdan geçirilmiş kurumlar biçiminde yeni alanlar kazanmaya çalışmaktadırlar. Bu anlamda yeni toplumsal hareketlerin savunmacı yönü, yaşam dünyasının iletişimsel altyapısını muhafaza etmeyi ve geliştirmeyi içerir. Böyle bir formülleştirme, Habermas'ın toplumsal hareketlerin kültürel modernliğin taşıyıcısı olabileceği yönündeki anlayışını yansıtır. Bu anlayış, kimlikleri yeniden tanımlamanın, normları yeniden yorumlamanın, eşitlikçi ve demokratik ilişkisel yapılar geliştirmenin olmazsa olmaz şartıdır. Kolektif eylemin dışavurumsal, normatif ve iletişimsel boyutu, aynı

[320] Douzinas, 2004, ss. 162-163 ve Habermas, 2008b, s. 64.

zamanda yeni anlamlara, kimliklere ve normlara karşılık gelen sivil toplum içindeki kurumsal değişimleri güvenceye alma çabalarını da içerir.[321]

Habermas'a göre sivil toplum, siyasal sistemi etkileme gücüne sahiptir. Fakat sivil toplumun kendisi, siyasal gücün yerini alamaz. Bunun sebebi, sivil toplumun hiyerarşik olarak örgütlenmiş bir kurumu ifade etmekten ziyade düzensiz bir kurumlar ağından ibaret olmasıdır. Yine de sivil toplum, kamusal alan aracılığıyla iletişimsel gücü yönetimsel güce çevirebilir. Bu da bizi Habermas'ın "gücün dolanımı" modeline götürmektedir. Buna göre modern demokratik toplumlarda gücün dolanımı, "resmi" ve "gayriresmi" olmak üzere iki biçimde gerçekleşir. Resmi biçimde kamusal alan, parlamentoya ait kamusal alana girdi (örneğin oy verme) sağlar, parlamento yasaları yapar, yürütme bu yasaları uygular, yargı ise uyuşmazlık durumlarına müdahale eder. Hukuk ve siyasal otoritenin bu şekilde üretilmesi, anayasal demokrasilerde "olması gerekeni" ifade eder. Bununla birlikte gerçekte güç, çevreden merkeze doğru değil, tam tersi bir şekilde akar. Bu da gücün dolanımının gayriresmi veya onaylanmayan biçimini ifade eder. Burada kamusal alan, siyasal partiler ve diğer politik araçlar tarafından yönetilir. Dahası, parlamento yürütme tarafından domine edilmiş durumdadır. Bunun sonucu olarak da hukuk, sivil topluma ve yaşam dünyasına yabancı ve dayatılmış bir şey olarak görünür. Habermas'ın modern demokratik toplumlarda gücün dolanımına ilişkin bu karamsar teşhisini ise yine onun *"Sivil toplumun kamuoyu aracılığıyla ancak belirli şartlar altında kamusal alanda ve parlamentoda etki yaratabileceği ve siyasal sistemi gücün resmi dolanımına dönmeye zorlayabileceği"* sınırlaması izler. Dolayısıyla amaç, gücün gayriresmi dolanımını -bu her zaman mümkün olmasa da- tersine çevirmektir. Habermas'a göre müzakereci demokrasi bunun gerçekleştirmenin bir yoludur. Fakat bununla birlikte düşünür, sivil toplum ve kamusal alanın siyasal sistemi her zaman kontrol

[321] Cohen / Arato, ss. 470-476.

edebileceğine inanmamaktadır. Tam tersine normal durumda bu ilişkiler, sivil toplum ve kamusal alanın görece güçsüzlüğü ile karakterize edilmektedir. Gücün dolanımı ise sivil toplum unsurlarının görece pasif olduğu rutin durumlarda değil, ancak kriz durumlarında tersine çevrilebilir. Habermas'a göre sivil itaatsizlik, bu kriz durumlarının bir örneğidir.[322]

Habermas'ta sivil itaatsizliğin hukukilik ile meşruluk arasında askıda olmasının ilk anlamı, sivil itaatsizliğin demokrasinin koruyucusu olma ve yenilikçilik rollerini yerine getirebilmesi için hukuki ve kurumsal anlamda örgütlenmemiş bir şekilde kalması gerektiğidir. Bu anlayışa göre sivil itaatsizliğe imkân veren bir demokratik kültür, anomi ve yenilikçilik arasındaki belirsizlikte hareket edenlerin tahrik edici eylemlerine yönelik olarak ancak yüksek derecede bir tolerans talep edebilir. Dolayısıyla sivil itaatsizlik kurumsallaşamaz. Hatta Habermas, daha önce de belirttiğimiz gibi, sivil itaatsizliğin kurumsallaştırılması halinde gücünü kaybedeceğine inanır. Bu anlamda sivil itaatsizlik, Habermas'ın örgütlenmemiş iletişim ağları ve siyasi kurumların dışında kalan eylemler anlamında "vahşi" kamu olarak adlandırdığı olgunun bir parçasıdır.[323] Sağlıklı bir sivil toplum ve kamusal alanın bir parçası olan sivil itaatsizlik, normal ve hatta değerli bir olgu olarak görülmelidir. Fakat aynı sivil itaatsizlik, meşruluk krizine işaret eden bir uyarıcı

[322] Habermas, 2008c, ss. 371-384 ve Thomassen, 2010, ss. 120-121.

[323] Thomassen, 2008, s. 99. Habermas'a göre parlamenter prosedürlerle yapılan düzenleme faaliyeti, sorunları görmek ve belirlemekten ziyade onların üstesinden gelmekten ibarettir. Bu süreç, sorunlara yeni yollarla yaklaşmaktan çok bir sorunu çözmek için birbiriyle yarışan önerilerden birini seçmekle ilgilidir. Parlamenter organların oluşturduğu kamusal alan, genellikle haklılaştırma bağlamına yerleşmiştir. Fakat bu organlar yalnızca idarenin hazırlık işlemlerine ve devamındaki süreçlere dayanmakla kalmaz, aynı zamanda yurttaşların genel kamusal alanından doğan prosedürel olarak düzenlenmemiş kamusal alana da dayanır. Bu çoğulcu kamusal alan yapıları, anayasal hakların sağladığı garanti çerçevesinde spontane olarak gelişir. Kamusal iletişimin dolaşımı, kitle iletişim araçlarıyla ve gayri resmi olarak oluşan farklı kamuların akışıyla gerçekleşir. Bu şekilde de kurumsallaşmaya bütünüyle direnen "vahşi" bir yapı oluştururlar. Bkz. Habermas, 2008c, s. 307.

görevini görmekte ve gücün gayriresmi dolanımını tersine çevirmek için bir başlangıç noktası olabilmekte, bu sebeple pozitif hukuk düzenince içerilmeyen olağandışı bir nitelik taşımaktadır.[324]

Sivil itaatsizlik eyleminde bulunmaya ilişkin bir hakkın varlığı çelişkili bir durum yaratacağı için bu eylem biçimi, tanımı gereği kurumsal olamayacaktır. Fakat bu yasadışı ve olağanüstü niteliği sebebiyle sivil toplumun ilkelerini ihlal de etmeyecektir. Tam tersine, bu doğrudan siyasi eylem biçimi, demokratik ve adil bir sivil toplumun ütopik anlayışını Cohen ve Arato'ya göre iki nedenden ötürü canlı tutacaktır. İlk olarak sivil itaatsizlik, hakların ve demokrasinin en azından kısmi olarak kurumsallaşmışlığını önceden varsayan ilkeli bir kolektif eylemdir. Yani bu eylem, sivil toplumu oluşturan ve koruyan hakların yanı sıra, yurttaşların düşünce ve çıkarlarına yanıt verme ve onları temsil etme açısından demokratik meşruluk iddia eden ve en azından belli bir oranda politik katılımı sağlayan temsili politik sistemin varlığını baştan kabul eder. İkinci olarak ise, her ne kadar tamamen demokratik ve adil olan bir sivil toplum asla tamamen gerçekleştirilemeyecek ve tamamlanamayacak bir ütopya olsa da böyle bir ütopya farklı politik tasarımların habercisi olan düzenleyici bir ideal görevi görür. Sivil toplumlar her zaman daha demokratik ve daha adil olabilirler. Bu ideali gerçekleştirmek isteyen kolektif eylemcilerin böyle güçlü bir motivasyonu olmasa, toplumsal hareketler de olmaz. Sivil itaatsizlik eylemleri kendi kendini sınırlayabilen radikalizmin mükemmel birer örneğidirler. Bu eylemler bir yandan radikal politikanın dış sınırlarını sivil toplumun genel çerçevesi içinde tanımlarlar. Anayasal yönetimin temel ilkelerini kabul ederler. Diğer yandan ise, başlangıçta yasa-üstü olarak ortaya çıksalar da, verili bir politik kültür tarafından kabul edilmiş olan meşru yurttaş eyleminin alanını genişletirler. Örneğin

[324] Thomassen, 2010, s. 127.

günümüzde çok az kişi işçilerin grev yapmasını veya bir oturma eylemi, boykot veya toplu gösteriyi şaşkınlıkla karşılayacaktır. Bütün bu kolektif eylemler bir zamanlar yasadışı olarak kabul edilmiş olsa veya bazı şartlar altında yeniden yasadışı hale gelebilecek olsa da, günümüzde normal kabul edilmektedir. Bu sebeple sivil itaatsizlik, olgun bir politik kültürde yurttaşlara açık olan katılım imkânının alanını ve türlerini genişleten bir öğrenme süreci başlatır. Ayrıca, sivil itaatsizliğin tarihsel olarak da hakların ve demokratikleşmenin ortaya çıkışı ve bunların genişletilmesi için itici bir güç olduğu açıktır.[325]

Hukuki olarak örgütlenmemiş olsa da sivil itaatsizlik, Habermas'ın ısrarlı vurgusuna göre demokrasinin normal bir parçası olabilecektir. Sivil itaatsizliği anayasal demokrasinin normal bir parçası olarak almak, normalliğin muhafazakâr hukuk düzeni düşünürlerinin kabul ettiğinden daha geniş bir tanımına işaret eder. Normalliği şeylerin (ve dolayısıyla hukuk normlarının) şimdi ve burada oluş şekilleriyle tanımlayan bu düşünürlerin aksine Habermas'ta normallik, farklılıklar ve muhalefet için bir potansiyel içermelidir. Her ne kadar bireylerin anayasal demokrasinin ilkelerine sadık kalmaları gerekse de, bu durum bugün anayasal demokrasiyle ilgili olan her şeye tümden bir sadakati ifade etmez. Dolayısıyla bu durum ya tümden sadakat ya da sadakatsizlik anlamında bir "ya hep ya hiç" durumu değildir. Habermas'ın düşüncesine göre kişi, sadakatini nitelikli hale getirmekte, bu sebeple de sadakatsiz olmamaktadır.[326]

B. Sivil İtaatsizliğin Demokratik İşlevi

Habermas, Cohen ve Arato'nun sivil toplumun eylem alanının yapısı gereği sınırlı olduğu tespitlerine katıldığını belirtmektedir. Düşünüre göre açık ihtilaflar sırasında

[325] Cohen / Arato, ss. 566-567.

[326] Thomassen, 2008, s. 99.

söylemsel bir biçimde oluşmuş olan kamuoyunun etkisi, kesinlikle fark yaratabilme potansiyeline sahip olan bir empirik değişkendir. Fakat kamuoyu, ancak demokratik fikir ve irade oluşumunun kurumsallaşmış prosedürlerinin filtresinden geçtikten ve meşru hukuk yapımı yoluyla parlamento tartışmalarına girdikten sonra iletişimsel güce dönüşür. Sivil toplumun tek başına yarattığı etkiden çok bu etkinin iletişimsel güce dönüşmüş hali, politik kararları meşrulaştırabilir. Gayri resmi kamusal müzakereler -bu müzakereler otonom kamusal alanlardan doğmuş olsalar dahi- iletişimsel olarak kurulan halk egemenliğine tek başlarına dönüşemezler. Sivil toplumun politik güç oluşturabilmesi için demokratik olarak seçilmiş meclislerin yine demokratik olarak düzenlenmiş müzakereleri üzerinde bir etkisinin olması gerekir.[327] Dolayısıyla sivil itaatsizliğin hukukilik ile meşruluk arasında askıda olmasının, onun hukuken örgütlenemeyecek olmasının yanında demokratik potansiyeline işaret eden ikinci bir anlamı daha bulunmaktadır. Yasadışı olan ve pozitif hukuku ihlal eden bu eylem, hukukiliğin ötesinde bir şeye, çoğunluğun adalet duygusuna ve temel anayasal prensiplere başvurur. Burada hukukilik, meşruluğu tüketmez. Bu anlamda Habermas, "otoriter legalizm" olarak adlandırdığı düşünceye karşı çıkar. Almanya'da nükleer füzelere karşı protestolar sırasında gerçekleştirilen sivil itaatsizlik eylemlerine şiddetle karşı çıkan hukukçular ve politikacılar tarafından benimsenen bu düşünce, hukuki pozitivizm ile hukuk düzeni muhafazakarlığının bir kombinasyonunu ifade etmekte, meşruluğu hukukiliğe eşitleyerek daraltmaktadır. Daha önceki bölümlerde belirttiğimiz gibi hukukun meşruluğunun gerçek kaynağını otonomide bulan Habermas ise bir bütün olarak hukuk düzeninin, tekil olarak hukuk kurallarının ihlal edilmesine bağlı olmadığını göstermeye çalışmaktadır.[328] Sivil itaatsizliğin bu anlamına itina göstermeyip, kuralları bu nedenlerle

[327] Habermas, 2008c, ss. 371-372.

[328] Thomassen, 2008, s. 99.

ihlal eden bireyleri adi suçlu gibi takip eden ve bu şekilde cezalandıran yargıçlar, Habermas'a göre otoriter legalizme düşmektedirler. Bu yargıçlar geleneksel veya modernite öncesi hukuki ilişkilerden kaynaklanan devlet anlayışıyla davranmakta, demokratik toplumun politik kültürünü ve ahlâki temellerini yanlış anlamakta ve onun anlamını daraltmaktadırlar. Hukuk devletindeki sivil itaatsizliğin diktatörlüklerdeki karşılığının başkaldırı olmasına benzer bir biçimde, hukuk devletindeki otoriter legalizmin karşılığı da diktatörlüğün sözde hukuksal baskıcı yönetimidir.[329]

Habermas'a göre otoriter legalizm savunucuları, özellikle Carl Schmitt'e başvurmaktadır. Schmitt, ideolojik olarak tarafsız olan devletin çatışmayı önleme fonksiyonunu yerine getirebilmesi için, yurttaşların üstün bir yetkiye itaat etmeleri gerektiğini öne sürmektedir. Habermas'a göre ise demokratik devlet elbette yurttaşlarının anayasal olarak korunan bireysel inançları karşısında tarafsızdır. Ancak aynı devlet, hukukiliğin ve hukuka itaatin genel kabul gören ahlâki esasları karşısında tarafsız değildir. Yurttaşların vicdanı, herkesi ilgilendiren konulara da uzanır. Bu sebeple meşruluğa temel teşkil eden anayasal ilkelerin gerçekleştirilmesi ya da bunlara uyulması "kavgasının" dışında tutulacak hiçbir merci olamaz. Vicdani olarak gerekçelendirilen sivil itaatsizlik, anayasal konsensüse uymayı taahhüt etmektedir. Bu eylemlerin özel inançların kabulü çabalarıyla karıştırılmaması gerekir. Kölelik ve insan hakları ihlallerine karşı çıkarken Thoreau ve Martin Luther King, kendi bireysel inançlarını mutlaklaştırmayı hedeflememiş, geçerli olan anayasal ilkelerin uygulanma biçimlerini sorgulamışlardır. Habermas'a göre günümüzdeki sivil itaatsizlik eylemcileri, gelecekte bir gün bu geleneğin içinde görüleceklerdir.[330]

---

[329] Habermas, 2014, ss. 135-143.

[330] Habermas, 2014, ss. 136-137.

Sivil itaatsizliğin Habermasçı savunusunun teorik merkezlerinden bir başkası ise, düşünürün "Alman Hobbesçuluğu" olarak adlandırdığı düşünceye karşı mücadeledir. Otoriter legalizme yaklaşan dogmatik bir pozisyonu ifade eden bu düşünce, Almanya'da birçok hukukçu tarafından benimsenmiştir. Habermas için bu düşüncenin adeta simgesi olan Josef Isensee'ye göre hukuk devletine karşı sivil itaatsizlik, direnme hakkının saptırılmasıdır ve kabul edilemez. Güç tekeli ve barış güvencesi, modern devletin temelini oluşturmaktadır. Makul bir direnişin ne zaman ortaya çıkacağına yurttaşın kendisinin karar verdiği durumlarda ise bunların gerçekleştirilmesi imkânsız hale gelecektir. Habermas'ın Alman Hobbesçuluğu olarak adlandırdığı bu düşünce, üstün değerler olarak kökleşmiş bulunan biçimsel hukukiliğin ve hukuki güvenliğin sistemin meşruluğuna üstünlüğünün kabul edilmesidir. Bu açıdan bakıldığında hukuka karşı herhangi bir itaatsizlik -ne kadar makul görünürse görünsün- hukuk düzenini yok etmektedir. Bu hukuk düzeni, Hobbes'a göre yalnızca devletin güç tekeli dahilinde korunmakta ve uygun içeriğinin ne olduğu konusunda bundan başka bir onayı da gerektirmemektedir. İleri sürülen bu argümanlar, sivil itaatsizlik eylemlerinin iç savaşa sebep olacağı endişesine karşı sunulan çözümün otoriter niteliği konusunda şüpheye yer bırakmamaktadır. İç savaş olarak ortaya çıkacak olan büyük tehlikeyi yalnızca gücü tekeline almış olan devlet önleyebilir. Bunun sonucu olarak da meşrulukla ilgili meseleler, ikinci plana atılmak zorundadır. Habermas'a göre bu tezler meşruluk konusunu göreceleştirmekle kalmayıp, onun pratikte uygulanmasını da imkânsız kılmaktadır. Bu düşünce, sorunun ne olduğu konusunda yanıldığı için baştan itibaren yanlıştır. Bütün muhalefet hareketleri şiddet hareketleri olarak değerlendirilemez. Burada söz konusu olan, tamamıyla adaletsiz bir yönetime karşı girişilebilecek direniş ihtimalleri değil, hukuk devleti

içinde ortaya çıkan kısmi muhalefettir.[331] Habermas'a göre Hobbesçu hukuk anlayışına karşı yurttaşlar, devam eden meşruluk ihlallerini fark edebilmek için gerekli riskleri alma duyarlılığı, muhakeme gücü ve istekliliğine sahip olmalı ve bu ihlallere karşı -diğer çözümler mümkün olmadığında- hızlı bir şekilde sivil itaatsizliğe girişmelidirler.[332]

Hukukilik ile meşruluk arasında askıda bulunan sivil itaatsizlik, hedefine meşru olmayan hukuk kurallarını almakta, böylece meşruluğun koruyucusu olma işlevini görmektedir. Dolayısıyla hukuka uygunluk/hukuka aykırılık ile meşruluk/gayri meşruluk olarak iki ayrım dikkate alınmalı, bunlar birbirine eşitlenmemelidir. Thomassen'e göre her ne kadar Habermas tek tek hukuk kuralları söz konusu olduğunda meşruluğu hukukiliğe üstün görse de, bu konuyu ya meşruluk ya hukukilik olarak almamaktadır. Bir bütün olarak hukuk düzeni ile tekil olarak hukuk kurallarını birbirinden ayırt etmenin mümkün olduğuna inanmakta, yine de modern toplumlar hukuk olmaksızın işleyemeyeceği için sivil itaatsizlik eylemlerinin hukuk düzenini tehlikeye atmaması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Burada temel sorun, hukukilik ile meşruluğun uzlaştırılıp uzlaştırılamayacağıdır. Habermas'ta meşruluk, kaynağını otonomiden almakta, bu noktada düşünür konuya yurttaşların aklın kamusal kullanımı vasıtasıyla ve müşterek olarak gerçekleştirdikleri rasyonel yasa koyuculuğu dahil etmektedir. Gayri meşru bir hukuk kuralı, hukuk kurallarının muhataplarının kendilerini aynı zamanda o kuralların koyucuları olarak göremedikleri

[331] Jürgen Habermas, **Eine Art Schadensabwicklung**, Suhrkamp, Frankfurt 1987, ss. 103-114 ve Jürgen Habermas, **Die Neue Unübersichtlichkeit**, Suhrkamp, Frankfurt 1985, ss. 108-109. Aktaran: Velasco, s. 116.

[332] Habermas, 1985, s. 136.

durumda ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla otonomi anlayışı vasıtasıyla Habermas, hukukilik ile meşruluk arasındaki boşluğa bir köprü kurmak istemektedir.[333]

Demokrasi kavramı, genel iradenin ifadesini tüm toplum için bağlayıcı olan düzenlemelere dönüştüren bir politik örgütlenme biçimi olarak karakterize edilebilir. Bu dönüşüm, yasa ve politikaların oluşturulmasındaki karmaşık süreçte gerçekleşirken, onun yalnızca katı bir şekilde kurumsal olan yanları değil, yurttaşların doğrudan katılımına imkân veren, kurumsal olmayan yanları da göz önüne alınmalıdır.[334] Anayasal demokrasi, yalnızca rutin bir fren ve dengeler sistemine veya hukukun yapımı ve uygulanmasını yöneten kurallara değil, yurttaşların politik süreçlere aktif müdahalesine de dayanır. Bu müdahalenin yurttaşlar arasındaki ve aynı zamanda yurttaş ile devlet arasındaki uygun normatif ilişkiyi yeniden canlandırma kapasitesi, onun politik sistemin normal işleme parametrelerini bozan bir kriz durumunu kullanabilme kabiliyetine dayanır. Sivil itaatsizlik olgusunun da gösterdiği üzere, hukukun normatif potansiyelini anlayabilmek için bazı durumlarda onu ihlal etmek gerekli olabilir.[335] Habermas'a göre hükümetin politikalarını olası tüm yasal araçlarla takip etme hakkını -bu politikalara uygun olarak alınan kararların ne kadar vahim sonuçları olsa da- kimse tartışma konusu yapamaz. Fakat nükleer füze tartışmalarında da olduğu gibi çok büyük tehlikeler içeren ve tek tek bireylerin yaşamlarını bu kadar derinden etkileyebilecek, hatta tüm bir halkın varlığını tehlikeye düşürebilecek kararların meclisteki sınırlı bir oy çokluğuyla alınmasının yeterli olup olmadığı sorgulanmalıdır. Düşünür, azınlıkların kabul ettiği çoğunluk iradesinin demokratik karar alma mekanizmasının en iyi yolu olduğunda ısrar

[333] Thomassen, 2008, s. 100 ve Habermas, 2008c, s. 408.

[334] Velasco, s. 112.

[335] Haysom, s. 191.

ettiğini belirtmektedir. Ancak çoğunluk kuralının meşruluğunun korunabilmesi için asgari birtakım koşulların yerine getirilmesi zorunludur. Örneğin farklı kültürel kökenleri ve kimlikleri nedeniyle doğuştan azınlık durumuna düşen grupların olmaması gerekir. Aynı şekilde çoğunluğun da dönüşü olmayan kararlar verememesi gerekir. Dolayısıyla çoğunluk kuralı, ancak belli koşullar çerçevesinde inandırıcı bir 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 yakınlığıyla ölçülmelidir. Dolayısıyla füzelerin konuşlandırılması kararına karşı yürütülen sivil itaatsizliğin haklı gösterilmesi, bu kararın demokratik olarak yeterince meşru olmamasına dayanmaktadır.[336]

Habermas'a göre sivil itaatsizliğin gerekçelendirilmesi, anayasanın tamamlanmamış bir proje olarak dinamik kavrayışına dayanır. Bu uzun vadeli perspektiften bakıldığında anayasal devlet tamamlanmış bir yapıyı değil, yanılabilir, gözden geçirilebilir, kırılgan ve hassas bir girişimi temsil eder. Bu girişimin amacı, değişen şartlar karşısında haklar sistemini daha iyi yorumlayarak, onu daha uygun bir şekilde kurumsallaştırarak ve içeriğini daha radikal bir şekilde ortaya koyarak gerçekleştirmektir. Bu, haklar sistemini gerçekleştirmek konusunda aktif olarak harekete geçen yurttaşların bakış açısını yansıtır. Değişen şartların farkında olan ve buna işaret eden yurttaşlar, olgusallık ile geçerlilik arasındaki gerilimi pratikte aşmak istemektedirler. Böylesi katılımcı bir bakış açısı, her ne kadar hukuk teorisi tarafından kendisinin bir parçası olarak benimsenemese de, hukuk ve demokrasinin paradigmatik kavrayışını yeniden inşa edebilme potansiyeline sahiptir.[337]

[336] Habermas, 2014, ss. 139-141.

[337] Habermas, 2008c, s. 384.

Habermas'ın yaklaşımında sivil itaatsizlik, demokrasinin varlığı ve sürdürülebilmesi için bir ön koşul olarak ortaya çıkmaktadır. Devlet aygıtı, büyük organizasyonlar veya fonksiyonel sistemler gibi merkezde değil çevrede kalan sıradan vatandaşlar, Habermas'ın müzakereci demokrasi projesinde de kritik bir roldedirler. Resmi kurumların dışında bulunan yurttaşlar, hukukun olgusallığını normatif geçerliliğin acil taleplerine aşılama göreviyle yüklenmişlerdir.[338] Bu süreçte merkezi bir rol üstlenen şiddetsiz ve sembolik kural ihlalleri, hukuka uygun ve bağlayıcı olmalarına rağmen gayri meşru görülen kararların protesto edilmesinin bir ifadesi olup, Habermas'a göre muhalif söylemlerin daha fazla duyulması ve medyada etki yaratması için son çaredir.[339]

Thomassen'e göre Habermas'ın bütün projesi, Nazi Almanyasına bir tepki olarak okunabilir. Düşünürün arayışı, demokrasinin bir daha hiçbir zaman barbarlığa dönüşmemesi için nasıl savunulabileceğini açıklamaktır. Sivil itaatsizlik de demokrasinin savunulabileceği eylemler ve söylemlerin bir örneğini oluşturur. 1980'lerdeki sivil itaatsizlik tartışmaları sırasında Habermas, anayasal demokrasinin ilkeleri içinde kaldığı ve aklın kamusal kullanımına başvurduğu sürece bu eylemlere tolerans gösterilmesi gerektiğini savunmuştur. Sivil itaatsizliğe gösterilen tolerans, kendi sınırlarını belirlemeye yönelik bir tavrı gösterdiği için demokrasinin olgunluğunu ölçmenin bir aracıdır. Hukukilik, demokrasinin savunulması için yeterli bir temel değildir. Demokrasi ancak bu kavramın altında yatan ilkeler ve canlı bir kamusal alan temelinde savunulabilir.[340]

---

[338] White / Farr, s. 35.

[339] Habermas, 2008c, ss. 382-383.

[340] Thomassen, 2008, s. 133.

VI. HABERMAS'IN YAKLAŞIMININ SİVİL İTAATSİZLİK TEORİLERİ İÇİNDEKİ YERİ

Sivil itaatsizlik konusuna yaklaşımında Habermas, kendisinin de açıkça kabul ettiği üzere, büyük ölçüde bazı Kuzey Amerikalı liberal demokratik teorilerden etkilenmiştir.[341] Düşünüre göre Almanya'daki barış hareketinin protestoları Amerika örneğinden esinlenmiş ve bu örnek üzerinden şekillenmiş[342], hatta sivil itaatsizlik kavramı Amerikalılardan ödünç alınmıştır.[343] Habermas'ın sivil itaatsizlik yaklaşımı her ne kadar Rawls'un yaklaşımına referansta bulunsa da ondan farklı olarak eylemin sonuçlarına katlanmaya hazır olma tutumu başta olmak üzere birçok kısıtlayıcı unsur içermektedir. Bu sebeple de düşünürün yaklaşımı, önceki bölümlerde yer verdiğimiz tanım yelpazesi içerisinde "dar tanım" kategorisinde yer alacaktır.[344]

Rawls gibi Habermas da sivil itaatsizliğin hukukilik veya hukuk düzeni sorunlarına indirgenmek yerine bir politik kültür sorunu olarak ele alınması gerektiğine inanmaktadır. Fakat Habermas'ta sivil itaatsizlik, yurttaşlar açısından gücün dolanımını tersine çevirmenin bir yöntemi olması sebebiyle sivil toplumun ve kamusal alanın bir parçasıdır. Buna dayanarak düşünür, Almanya'nın da tıpkı (sivil itaatsizliğin ödünç alındığı) Birleşik Devletler gibi, bu eylemleri hoşgörüyle karşılayabilecek kadar olgun bir politik kültüre sahip olduğunu iddia etmektedir.[345] Rawls ve Habermas'ın yaklaşımları, sivil itaatsizliğin

---

[341] Habermas, **Die Neue Unübersichtlichkeit**, ss. 83-84. Aktaran: Velasco, s. 115.

[342] Habermas, 2014, s. 124.

[343] Habermas, 1985, s. 126.

[344] Ökçesiz, 2011, ss. 128-130.

[345] Thomassen, 2010, s. 127.

çağrısının ne olduğu konusunda kısmen farklılaşmaktadır. Habermas sivil itaatsizliğe daha çok kamusal müzakere içerisinde ortaya konulan bir argüman olarak vurgu yapmakta iken, Rawls sivil itaatsizliği orijinal durumda ortaya konulan adalet ilkeleri bakımından değerlendirmektedir. Dolayısıyla Rawls'a göre sivil itaatsizlik, öncelikle zaten mevcut olan bir adalet fikrine bir başvuru ve sonrasında bu fikri çoğunluk kararlarına karşı savunmanın bir yoludur.[346]

Douzinas'a göre, Habermas'ın haklı gösterilebilecek bir sivil itaatsizlik eylemi için Rawls'a kıyasla daha ağır kısıtlamalar içeren yaklaşımı, Amerikan sivil itaatsizliğinin ikonik figürü Martin Luther King'in yaklaşımıyla benzerlik göstermektedir. King'e göre itaatsizlik, demokrasi ve hukuk devleti arasında bir orta yol bulma çabasıdır. Hukuku ona saygı duyarak ihlal eden ve karşılığında cezalandırmayı kabul eden vatandaşlar, bu şekilde hukuka ve demokrasiye yüksek sadakatlerini göstermektedirler. Burada itaatsizlik, ahlâk dışı bulunan hükümet politikalarını reddetmekte, hukukun yüceliğini ve anayasanın bilgeliğini onaylamaktadır.[347]

Sivil itaatsizliğin liberal ve demokratik olmak üzere iki farklı yaklaşımda ele alındığını daha önce belirtmiştik. Sivil itaatsizliğe liberal ve demokratik yaklaşımlar, düşünürlerin hukuk devleti-demokrasi ilişkisi konusundaki pozisyonlarından kaynaklanmaktadır. Rawls'un belirttiği üzere sivil itaatsizlik, demokrasinin ahlâki temelini konu alan bütün kuramlar için elzem olan bir emsal durumu temsil eder.[348] Fakat Cohen ve Arato'nun da vurguladığı üzere liberal yaklaşımda demokrasinin ahlâki temeli, demokratik

[346] Thomassen, 2008, s. 163.

[347] Douzinas, 2004, s. 157.

[348] Rawls, 2017, s. 391.

yaklaşımdakiyle aynı şeyi ifade etmez. Bahsedilen bu temel, liberal yaklaşımda haklar ilkesinden, demokratik yaklaşımda ise demokratik meşruluk ilkesinden kaynaklanmaktadır. Buna uygun olarak da sivil itaatsizlik problemi, bu farklı yaklaşımlara göre değişmektedir. Liberal yaklaşımda bu problem, meşru demokratik otoritenin kararları (yasa ve uygulamalar) ile bireysel haklar (özel otonomi) arasındaki potansiyel çatışma çerçevesinde ele alınmaktadır. Demokratik yaklaşımda ise problem, aynı yasa ve uygulamalar ile demokratik prosedürlerin niteliği (kamusal otonomi) arasındaki potansiyel çatışma çerçevesinde ele alınmaktadır. Demokratik yaklaşımda sivil itaatsizlik, verili bir prosedürün temsil edebilme ve farklılıkları içerebilme kabiliyetiyle, siyasi katılım imkânlarıyla veya egemenliğin kimin elinde olduğuyla ilgilidir.[349]

Liberal yaklaşımda sivil itaatsizlik, anayasal demokrasilerin ne dereceye kadar liberal olduğunu yani hakları ne dereceye kadar ciddiye aldıklarını test eder. Bu anlayışta kurallara uyma görevi, vatandaşların siyasi katılım derecesine göre değil devletin haklara karşı gösterdiği saygıya göre değişir. Örneğin Daniel Markovits'e göre liberal görüşün sivil itaatsizliği meşrulaştırma biçimi, küreselleşme karşıtı hareketlere uygulanamaz. Çünkü bu hareketin protesto ettiği uluslararası düzenleme ve döviz alışverişi politikalarının, eşitliğin veya bireysel özgürlüğün temel liberal ilkelerini ihlal ettiği düşüncesi akla yatkın değildir. Demokratik yaklaşım ise anayasal bir demokraside sivil itaatsizliğin tanımı, yapısı ve işlevi konusunda liberal yaklaşıma benzer bir noktaya varır. Ancak bu iki yaklaşım, sivil itaatsizlik eylemlerini haklı çıkaran sebep türleri ve tanıma uygun olan eylemlerin ne olduğu konusunda anlaşmazlığa düşerler. Sınırları simetrik olmakla birlikte her iki kuram, sivil toplum ütopyasının bir boyutunun kendisine uygunluğunu denetler. Liberaller bu eylemlerin

[349] Cohen / Arato, ss. 567-568.

meşruluğunu sadece bireysel hakları savunmak veya oluşturmak için kabul ederlerken, demokratlar ise demokrasinin savunulmasına veya alanının genişlemesine odaklanırlar.[350]

Kimi anlayışlara göre hukuk devletiyle yönetilen liberal demokrasilerde hiçbir yeri olmayan bir politik şantaj biçimi olan, kimi anlayışlara göre ise politik olarak zararsız ve özünde burjuvaya özgü olup statükoya karşı gelme konusunda başarısız olan bir protesto yöntemini ifade eden sivil itaatsizlik kavramı, liberal anlayışa göre bu iki uç noktanın ortasında bulunmaktadır. Buna göre sivil itaatsizlik, ancak açıkça sınırlandırılmış şartlar altında ve normatif gereklilikleri talep etme konusunda yeterli olduğunda meşru ve etkili bir protesto eylemi olabilir. Çelikateş'e göre sivil itaatsizliğin standart liberal modeli, yararlı bir başlangıç noktası oluşturmakla birlikte, sonuç olarak bu karmaşık politik pratiğin fazlasıyla kısıtlanmış, evcilleştirilmiş ve sterilize edilmiş bir kavrayışına yol açmaktadır. Bu sebeple de liberal model, sivil itaatsizliğin politik ve demokratik bir mücadele yöntemi olma özelliğini tam olarak yansıtmakta başarısız olmaktadır.[351]

Douzinas'a göre liberal yaklaşımlar, sivil itaatsizliği haklı gösterebilecek koşulları ciddi biçimde kısıtlamaktadır. Çağdaş liberallere göre devletin en önemli görevi bireysel hakları korumaktır. Sivil itaatsizlik ise ancak yasa ve politikalar -Rawls'ta olduğu gibi- eşit özgürlük ilkelerini veya -Dworkin'de olduğu gibi- temel hakları ihlal ediyorsa haklı gösterilebilir. Douzinas'a göre liberal felsefenin temel hakları savunmak amacıyla gerçekleştirilen ve şiddet içermeyen sivil itaatsizliğin meşru olduğunu tereddüt ederek de olsa kabul ettiği çıkarımı yapılabilir. Buradaki ön koşul ise eylemcinin yaptırımı kabul

---

[350] Cohen / Arato, ss. 509-539 ve Daniel Markovits, "Democratic Disobedience", **The Yale Law Journal**, C. 114, S.8, 2005, s. 1950.

[351] Robin Çelikateş, "Democratizing civil disobedience", **Philosophy and Social Criticism**, C. 1, S. 13, 2016, s. 1.

etmeye hazır olması olup, yasa ve politikalara alenen saldırıda bulunmak liberal görüş tarafından onaylanmamaktadır. Toplumsal sözleşme geleneğinin direnme hakkını sınırlı olarak da olsa kabul ettiğini, buna göre eğer devlet toplumsal sözleşmeyi (daha çok özel mülkiyet garantisini) ihlal ederse bu hakkın aktif hale geleceğini hatırlatan düşünüre göre bu anlayış, liberal görüşün bugünkü güncel olaylarla ilgili olarak durduğu pozisyonda da geçerlidir. Liberal görüşlere göre kabul edilebilir itaatsizlik, politik ve toplumsal düzenin serbest pazar ve bireysel özgürlük değerlerine sadık kalacağı güvencesini veren bir mekanizma sunmaktadır. Yasa yapma sürecinin eleştirisi ile birlikte bu anlayış, demokrasiye duyulan ebedi bir korkuyu da ifade etmektedir. Sivil itaatsizlik, demokratik aktivizmin bir ifadesi olarak değil, demokratik karar alma sürecinin ve çoğunluğun tiranlığının sınırlanması olarak görülmektedir. Liberal anlayış için "gerekli bir düşman" olarak sivil itaatsizlik, demokratik organlar ve yöneticileri liberal meşruluğun parametreleri içerisinde tutmayı hedeflemektedir.[352]

Douzinas'a göre demokratik yaklaşım, liberalizme kıyasla daha rafine bir yaklaşım sergilemektedir. Halk egemenliğinin devlet kurumlarını kontrol etme biçimine yoğunlaşan bu anlayışta hem hukuku oluşturan anayasal güç hem de anayasal kurumların üstünde yer alan üstün yorumlayıcı güç olarak egemenlik, son tahlilde halka aittir. Bu durumda eğer demokrasi bir oy toplama mekanizmasına dönüşmüşse ve aktif yurttaş katılımı engellenmekteyse, sivil itaatsizliğin demokratik bir hakka dönüşeceği ileri sürülebilir.[353]

Habermas, çoğunlukla sivil itaatsizliğe demokratik yaklaşımın temsilcileri arasında gösterilmektedir. Daha önce açıklandığı üzere düşünürün sivil itaatsizlik teorisi, bu eylemlere

[352] Douzinas, 2004, ss. 156-157.

[353] Douzinas, 2004, ss. 157-158.

demokratik bir işlev de yüklemektedir. Fakat yine daha önce açıklandığı üzere Habermas'ta özel otonomi ve kamusal otonomi, karşılıklı olarak birbirinin ön şartıdır. Ayrıca düşünür, sivil itaatsizlik eylemlerini hem demokratik toplumlarda sürekli olarak ortaya çıkabilecek durumlara normal bir cevap olarak değerlendirmekte hem de liberal anlayışlarda olduğu gibi onu kriz durumlarıyla bağdaştırmaktadır. Dolayısıyla hukuk devleti ve demokrasi arasında kurduğu ve ısrarla vurguladığı bu bağ sebebiyle Habermas'ın yaklaşımı, kanımızca sivil itaatsizliğin liberal ve demokratik anlayışları arasında bir orta yol bulma çabası olarak ortaya çıkmaktadır.

VII. HABERMAS'IN SİVİL İTAATSİZLİK YAKLAŞIMINA ELEŞTİRİLER

Yasa yapma usulleri ülkeden ülkeye değişmekle birlikte yasa yapma ediminin kendisi, temelde iki amaca yönelmiştir. Bunlardan ilki mevcut düzenin sürekliliği için gerekli düzenlemeleri yapmak, ikincisi ise toplumsal reformlar yapmaktır. Yükselbaba'ya göre yasa yapma işlevine büyük önem atfeden Habermas'ın düşüncesinde, yasa yapma sürecinin düzeni korumak ya da düzende reformlar yapmak amacında olmasının bir önemi yoktur. Önemli olan, yurttaşların yasa yapıcı olmasıdır. Kapitalist toplumda egemen olan ideolojinin devre dışı bırakılmadığı koşullarda yasa yapma ediminin konusunun seçilmesi ise liberal toplumsal algı üzerinden gerçekleşecektir. Yurttaşların yasaları onaylamaları, bu koşullarda bir ölçüt oluşturamayacaktır. Demokratik bir uzlaşıya ulaşılabilmesi, bu demokratik kararın objektif olduğu anlamına gelmemektedir. Bu nedenle Habermas yaşam dünyasının içinde değişiklikler olabileceğini fakat sistemin değişmeyeceğini ummaktadır. Düşünürün formülleştirdiği haliyle yasa yapma sürecinin yurttaşa devredilmesinin temeli, mevcut düzenin krizlerine yanıt üretmektir. Dolayısıyla Yükselbaba'ya göre Habermas, düzeni değiştirme görüşüne sahip olmadığı halde görüşünün buna açık olduğunu düşünmektedir. Hem katılımcıların nitelikleri bağlamında hem de mevcut düzende çarpıtılmış iletişimi aşma

koşullarının yokluğu durumunda ortaya çıkan yasalar, mevcut düzenin statükosunu desteklemeye ve meşruluk krizlerini aşmalarını sağlamaya yöneliktir. Bu nedenle de düşünürün yurttaşların yasakoyucu olarak tanımlandığı kuramı, mevcut düzenin bir ideolojisi haline gelmiştir. Habermas'ın bu tek yönlü yorumu, sınıf bilincini ve iktidara karşı durma özelliğini yitirmiş kalabalıklara işaret etmekte ve bu kalabalıklar, uzlaşmayı kolaylaştırıcı bir unsur olarak ortaya çıkmaktadır.[354]

Habermas'ın çalışmalarında toplumsal uzlaşmaya yaptığı ısrarlı vurgu, birçok açıdan eleştirilmiştir. Düşünürün bu konudaki şiddetli eleştirmenlerinden biri olan Jean-François Lyotard'a göre Habermas'ın bakış açısı, anlaşmazlığın olması gereken durumlarda uzlaşmayı dayatmaktadır.[355] Thomassen'e göre ise Habermas'ın farklılıkları dışladığını veya uzlaşmayı dayattığını söylemek, onun çalışmalarını yanlış tanımlamaktır. Habermas'ı gerçek ve rasyonel bir uzlaşmanın mümkün olduğunu varsaymaya iten şey, sahte uzlaşma konusundaki endişesidir. Yine de düşünür, bu eleştiriler karşısında yaklaşımını yıllar içinde revize etmiştir. Sivil itaatsizlik tartışması da onun farklılıklar ve muhalefete yer açtığı çalışmalardan biri olarak okunabilir.[356]

Rawls tarafından geliştirilen ve Habermas tarafından takip edilen sivil itaatsizlik tanımında çoğunluğun adalet duygusuna seslenme unsuru, Çelikateş'e göre belirsizlik problemiyle karşı karşıyadır. Buna göre, birçok sivil itaatsizlik eylemi çoğunluğun adalet duygusuyla uyum içinde olmadığı gibi, çoğu zaman ona karşı olarak gerçekleştirilmektedir.

---

[354] Yükselbaba, ss. 201-373.

[355] Jean-François Lyotard, **The Postmodern Condition: A Report on Knowledge**, University of Minnesota Press, Minneapolis 1984, ss. 63-64. Aktaran: Thomassen, 2008, s. 20.

[356] Thomassen, 2008, ss. 21-22.

Çoğunluğun adalet duygusunun sistematik olarak etki altında bırakılmış veya çarpıtılmış olduğu, eleştirel tartışmalara bağışıklık kazandığı durumlarda kişilerin hala bu duyguya başvurma gerekliliğini açıklamak oldukça zorlaşmaktadır. Dolayısıyla bu başvuruyu empirik olmayan bir temyiz mahkemesi gibi algılamak, gerçeklikle ilişki kurulmasını zorlaştırmaktadır. Ayrıca günümüzde uygulanan bazı sivil itaatsizlik eylemleri, muhataplarını ikna etmeyi değil, belirli bir politik seçeneğin veya davranış biçiminin uygulanması için politik ve ekonomik bedelleri arttırmayı amaçladıklarından, herhangi birinin adalet duygusuna başvurmakla açıklanamamaktadırlar. Bu durumlara hayvan hakları hareketleri örnek gösterilebilir. Bu hareketlerde aktivistler, çoğunluğun hayvanların kaderinin ne olacağını umursamalarına dair bütün umutlarını yitirdikleri için, bu eylemleri gerçekleştirmemeleri halinde tepkisiz kalacak olanların (yani bireyler, şirketler veya politikacıların) teşvik bazlı karar alma süreçlerini değiştirmek amacıyla maliyet düşürme politikalarına başvurmaktadırlar.[357]

Habermas'ın yaklaşımında ancak vicdani sebeplerle girişilen itaatsizlik eylemleri sivil itaatsizlik olarak kabul edilmektedir. Çelikateş'e göre sivil itaatsizliğin ahlâki olarak gerekçelendirilmesi gerekliliğinin vurgulanması, toplumda bulunan olumsuzlukların dağılımı konusundaki "benim arka bahçemde olmasın" anlayışının üstesinden gelme amacına yönelmiştir. Bu anlayışta yurttaşlar, örneğin yeni bir otoyolun veya zehirli atık tesisinin inşasını, yalnızca bunların kendi sakin ve huzurlu yaşam alanlarında olmasını istemedikleri için protesto etmektedirler. Fakat günümüzde "savunucu sivil itaatsizlik" kavramından da söz edilmekte, bu eylemler ise mutlaka vicdan temelli olmayabileceği gibi az ya da çok stratejik bir tavırla da gerçekleştirilebilmektedir. Bu tarz eylemlerde kişiler,

[357] Çelikateş, 2016b, s. 38.

kendileri bizzat bir parçası olmasalar da bazı radikal tutumların kamusal tartışmada temsil edilmesi gerektiği kanısında olabilirler. Dolayısıyla ahlâki gerekçelendirilme unsuruna yapılan vurgu, bu tarz sivil itaatsizlik eylemlerini kapsamından çıkarmış olmaktadır.[358]

Hukuku ihlal etme kararını almanın zor ve travmatik bir şey olduğunu vurgulayan Etienne Balibar'a göre bu karar (ve aynı zamanda hata yapma riski) anında özne, sadece kendisiyle yüzleşir.[359] Sıradan bir insanı böyle bir karar almaya itenin ne olduğunu sorgulayan Douzinas'a göre ise radikal felsefe, kişiye ahlâkı takip ettirip hukuku ihlal ettiren motivasyonel gücün açıklamasını yapmalıdır. Böyle bir açıklama yapılmaz, ahlâki ve siyasi benlik fikri olmazsa, ahlâki düşünce kuşkucul kuramcılığa dönüşür. Simon Critchley'e göre itaatsiz özne, kendini durumdan (örneğin bir siyasal adaletsizlik durumundan) alınan bir talep karşısında ahlâki olarak bağlamaktadır.[360] Douzinas'ın vurguladığı üzere buradaki "talep", örneğin Aralık 2008'de Alexis Grigoropoulos'un öldürülmesi gibi, belirli durumlarda ortaya çıkar. Ancak ilkesel olarak herkese yöneliktir. Pozitif hukukun ahlâki gücü, onun sayısız olası vakaya uygulanabilmesini sağlayan evrensel biçiminden kaynaklanır. Ahlâki talep ise aksine, gücünü durumun içeriğinden alarak ona evrensellik kazandırır. Hukuk tümdengelimle çalışırken ahlâk tümevarımla çalışır. Ahlâki talebin evrenselliği, onu hukukla şeklen eşdeğer kılar. Ancak hukukun aksine burada belirli bir durum bağlamına yerleştirilmiş bir evrensellik söz konusudur. Radikal özneyi yaratan şey, geçmişte nasıl şekillendirildiği veya ideolojisi değil, benzersiz bir olaya ve bu olayın ahlâki çağrısına verdiği cevaptır. Fakat Douzinas'a göre, felsefenin Platon'un diyaloglarından beri bildiği üzere, ahlâkın taleplerinin rasyonel

[358] Çelikateş, 2016b, s. 38.

[359] Etienne Balibar, **Masses, Classes, Ideas**, Routledge, New York 1994, s. 354. Aktaran: Douzinas, 2015, s. 145.

[360] Critchley, s. 42. Aktaran: Douzinas, 2015, s. 145.

kabulü illa ki ahlâki eyleme yol açmaz. Bu durum radikal eylemler için de geçerlidir. Hukuka itaat etmeme kararı, nadiren radikal bir dönüm noktasında ortaya çıkar. Militan bir kendiliğinden türeme yoluyla ortaya çıkmaz. İtaatsizliğin önemi de yeni öznelliklerin üretim sürecini başlatmasından kaynaklanır. İtaatsizlik, insanları emir alan ve buyruk altında olan kişilerden kendi yasalarını kendi yapan yurttaşlara yükseltir.[361]

Bu noktada bir şerh düştüğünü belirten Douzinas, yakın tarihli iki direniş vakası olan Keratea ve "ödeyemeyiz, ödemeyeceğiz" hareketlerini ele almaktadır. 2011 baharında Atina yakınlarındaki Keratea kasabasında geniş bir alana hizmet verecek devasa bir çöplük inşasına başlanmıştır. Kimseye danışılmadan ve alternatifler araştırılmadan karar verilen bu proje çevreye zarar verecek ve oradaki mülklerin değerini etkileyecektir. Keratealıların bölgedeki anayolu haftalarca kapatması ve inşaata engel olması sonucunda çok sayıda polisin yöre halkıyla düzenli olarak çatışmasına rağmen Haziran 2011'de projeden vazgeçilmiştir. "Ödeyemeyiz, ödemeyeceğiz" hareketi ise 2010 yılında otoyol ve toplu taşıma ücretlerindeki büyük artışa bir tepkidir. Protestocular gişelerdeki bariyerleri kaldırıp sürücülere ücretsiz geçiş, metro istasyonlarındaki turnikeleri ve otobüslerdeki kart okuyucuları bozup yolculara bedava toplu ulaşım imkânı sağlamışlardır. Hareket, 2011'in sonlarına doğru genişleyerek yeni özel gelir vergileri ve elektrik faturası aracılığıyla toplanan emlak vergisinin ödenmemesini de kapsamış, birçok ailenin elektriği kesilmiştir. Buna karşılık, elektrikçiler sendikasının üyeleri borçlarını ödemeyenlerin elektriğini kesmeyi reddetmiş veya taşeron firmalar kestikten sonra elektriği yeniden bağlamıştır. Douzinas'a göre bu iki direniş örneği, bir grubun veya bölgenin çıkarlarına saldıran politikalara karşı ortaya çıkan sivil itaatsizlik biçimleri olup "benim arka bahçemde olmasın" anlayışının örnekleri olarak görülebilirler. Sivil itaatsizlik ise kişisel çıkarları kamu yararıymış gibi takdim ettiği zaman ikiyüzlü bir

[361] Douzinas, 2015, ss. 145-147.

hale gelecektir. Diğer yandan, itaatsizliğin ahlâkiliğinin kalite kontrolü oldukça sıkıdır. Burada ilk sınav, ceza riskinin iradi olarak kabulüdür. İkincisi ise belirli şikayet ve taleplerin ahlâki ilkelerin denetimine sokulmasıdır. İtaatsizliğin ahlâki turnusolü, itaatsizin itaat ettiği iyi veya ilkenin herkese hitap edip edemeyeceği ve evrenselleştirilip evrenselleştirilemeyeceğiyle belirlenir. Bu ahlâki sınav olmadığında onun yerini şahsi çıkarları kamunun yararına dönüştüren boş ahlâkçılık alacaktır.[362]

Yine de Douzinas'a göre itaatsizlik eylemlerinin tikel çıkarlardan başlamasında ilkesel olarak yanlış bir şey yoktur. Sonlu talepler sonsuz hale gelebilir ve doğrudan ilgili olduğu sorunları aşabilir. Critchley'e atıfla "sonsuz", kişinin talepleriyle ilgili değil, durumun içinde durumun sınırlarını aşan bir şey bulmakla ilgilidir. Mücadelenin etrafında örgütlendiği sonlu talep, kendisini söz konusu grubun kimliğinin sınırlarının ötesine taşıyarak daha radikal ve kapsamlı hale getirebilir. Keratea ve "ödeyemeyiz, ödemeyeceğiz" hareketlerindeki itaatsizlik, yalnızca kendi çıkarlarını etkileyen bir hukuk kuralının adaletsizliğine cevap değil öznelliğin radikalleşmesinin ve mücadeleyi daha kapsamlı mücadelelere bağlamanın ilk adımıdır. Söz konusu hareketler bu bakımdan yerel çıkarları ve özgül kimlikleri geride bırakan taleplere açılmakta ve itaatsizlik kişisel ahlâki eylemden kolektif siyasi direnişe dönüşmektedir.[363] Sivil itaatsizlik eylemlerinin ahlâki olarak gerekçelendirilmesi gerekliliğine vurgu yapan ve bu gerekçelendirmenin kişisel ölçütlere dayanmaması gerektiğini savunan Habermas'ın yaklaşımı, tikel çıkarlardan hareket eden eylemleri sivil itaatsizlik tanımının dışında bırakmaktadır. Douzinas'ın saptamasıyla birlikte okunduğunda

[362] Douzinas, 2015, ss. 147-148.

[363] Douzinas, 2015, ss. 148-149.

ise bu yaklaşım, eylemlerin kendi sınırlarını aşarak daha kapsamlı değişikliklere yol açma potansiyellerini es geçmiş olmaktadır.

Habermas'a göre sivil itaatsizliğin kamuya açıklık unsurundan eylemlerin önceden duyurulması ve polis tarafından hesaplanabilmesinin anlaşılması gerektiğinden belirtmiştik. Bununla birlikte çoğu sivil itaatsizlik eyleminin (örneğin yoğun trafik olan bir kavşağın kapatılması, göçmenlerin sınırdışı edilmesini önlemek için bir limanın işgal edilmesi) başarıya ulaşması, yetkililere önceden haber verilmemesine bağlıdır. Sivil itaatsizliğin tanımını bu şekilde yaparak Habermas, bahsettiğimiz protesto biçimlerini sivil itaatsizlik kategorisinden çıkarmış olmaktadır. Çelikateş'e göre kamusallığa yapılan vurgunun daha güncel dijital itaatsizlik pratiklerine (örneğin Anonymous tarafından gerçekleştirilen eylemlere) nasıl uyum sağlayacağını ve bu eylemler açısından "kamu" kavramının neye karşılık gelmesi gerektiğini belirlemek gerekmektedir.[364]

Habermas, sivil itaatsizlik eylemleri sonucunda ortaya çıkan hukuki sorumluluğun reddedilmesini ve eylemlerin hukuka uygun sayılmasını, sivil itaatsizliği normalleştirerek çoğunluğa yönelik çağrının etkisini düşüreceği gerekçesiyle eleştirmektedir. Ancak Akçabay'a göre, hukuk sisteminin meşruluğunun tartışmaya girdiği koşullarda bu meşruluğu yeniden yaratmak için girişilen eylemlerden dolayı cezalandırmayı kabul etmek, bir paradoks olarak nitelendirilebilir.[365]

Son olarak sivil itaatsizliğin Rawls ve Habermas tarafından ortaya konulan ve en çok öne çıkan iki teorisi, onun sembolik olma özelliğine vurgu yapmaktadır. Bu vurgular, sivil itaatsizliği salt ahlâki bir başvuruya indirgediği yönünde eleştirilmektedir. Bu eleştirilere

[364] Çelikateş, 2016b, s. 38.

[365] Akçabay, s. 6.

göre sivil itaatsizliğin politik olarak etkili olabilmesi, yalnızca sembolik olmanın ötesine geçen gerçek bir yüzleşme anını gerektirmektedir. Sivil itaatsizliğin sembolik boyutu ile yüzleşmeci boyutu arasındaki ilişkinin nasıl anlaşılması gerektiğiyle ilgili olarak ise önerilen yöntem şudur: Sivil itaatsizlik gerçekten de asgari bir sembolik boyuta sahip olmakla birlikte, yalnızca bu boyuta indirgenemez. Çünkü gerçek yüzleşme anları olmaksızın sivil itaatsizlik sembolik gücünü de kaybeder ve yalnızca var olan güçlere ve onları destekleyen çoğunluklara bir başvuru olmakla kalır.[366]

[366] Çelikateş, 2016a, ss. 5-6.

SONUÇ

Siyasi iktidarlar, iktidarda olmalarını haklı göstermeye ihtiyaç duyarlar. Bu haklı gösterme işlevini yerine getiren hukuk, aynı zamanda yönetilenleri itaat yükümlülüğüyle bağlar. Fakat devletli toplum söz konusu olduğu sürece meşruluk sorunu, zorunlu olarak gündeme gelir. Hukukilik, devletin eylemlerinin meşruluğunu ve hukuk devleti ilkesinin şekli bir ilke olarak kurumsallaşmasını sağlamak bakımından varlığı mutlaka gerekli bir kaynak olmakla birlikte, tek başına yeterli değildir. Bir hukuk devletinden bahsedilebilmesi için varlığı gerekli olan diğer kaynak, maddi hukuk devleti anlayışına uygun olarak söz konusu hukuk düzeninin belirli değerlere yaslanmasıdır. Hukuk devletini yasayla bağlı diktatörlükten ayıran bu değerler, insan hak ve özgürlükleridir. Devletin hak ve özgürlükler alanına taşmasını engelleyen hukuki tedbirlerin yeterli olmadığı noktada ise karşımıza sivil itaatsizlik çıkmaktadır.

Sivil itaatsizlik olgusu, hukukilik yeteneğini zaten tanımı gereği ne şekli ne de maddi hukuk devleti anlayışlarında taşıyabilecektir. Bu olguyu yasal protesto biçimlerinin ötesine geçirerek onun hukuk düzeninin yozlaşması tehlikesine karşı bir araç olmasını sağlayan, yasaya aykırılık unsurudur. Dolayısıyla burada asıl olarak tartışılan, hukukun maddi bir içeriğinin olduğu kabul edildiğinde sivil itaatsizlik eylemlerinin meşruluğundan söz edilebileceğidir.

Kökenleri Antik Yunan'da Sokrates'in, 1800'lü yıllarda Thoreau ve Gandhi'nin, 1960'lı yıllarda yurttaş hakları savunucularının düşünce ve eylemlerine dayanan, aynı gelenek içinde 2010'lu yıllarda Occupy Wall Street gibi hareketler ile Anonymous ve whistleblowing eylemleri gibi güncel dijital taktiklerle günümüze kadar gelen sivil itaatsizlik olgusu, meşru bulunmayan bir yasa veya uygulamaya direnen özü sebebiyle, bu yasa ve uygulamaların üretildiği devletli toplum var olduğu sürece onunla birlikte var olmaya devam

edecektir. Sivil itaatsizlik eylemlerinin bu niteliği, onun güncel pratiklerinin teorize edilmesi gerekliliğini doğurmaktadır.

Sivil itaatsizliği haklı gösterebilecek koşulları ciddi biçimde kısıtlayan liberal yaklaşımlar, birçok eylem biçimini sivil itaatsizlik kategorisinin dışında bırakmakta ve onların demokratik bir mücadele yöntemi olma özelliklerini yansıtamamaktadır. Bu anlayışlarda anayasadaki yargı usulleri ve ilkelerine riayet edilirse, yurttaşların da medeni ve siyasi hakları ihlal edilmezse, sivil itaatsizlik uygun bir yol olmayacaktır. Çünkü liberal yorum için sivil itaatsizlik, bireysel hakları demokratik politikaya *karşı* korumanın bir yoludur.[367] Fakat sivil itaatsizlik eylemlerinin düzenin sınırlarını esnetme ve demokratik konsensüsü genişletme özellikleri, onun güncel formlarını açıklayabilmek bakımından demokratik bir yaklaşımı gerektirmektedir.

Habermas'ın genel teorisi, yurttaşların yasa yapım süreçlerine katılımına ve yasa metinlerinden ziyade bu metinlerin ortaya çıktığı *sürecin kendisinin* demokratik niteliğine önem vermektedir. Düşünürün ne doğal hukuk ne de hukuki pozitivizm anlayışlarıyla bağdaşan prosedürel hukuk paradigması, demokratik fikir ve irade oluşumunun iletişimsel önvarsayımlarını ve prosedürel koşullarını meşruluğun tek kaynağı olarak görmektedir. Buna göre hukukun meşruluğu, bütün yurttaşlarına aynı ölçüde sağladığı otonomiden kaynaklanır. Hukuk kişileri, kendilerini muhatap oldukları yasanın aynı zamanda yasakoyucuları olarak görebildikleri sürece otonom olabilirler.[368]

Ahlâk alanında tek parça olan otonominin hukuk alanında özel otonomi ve kamusal otonomi şeklinde ikili bir yapı sergilediğini belirten Habermas'a göre bunlar, birbirlerine

[367] Cohen / Arato, ss. 509-510.

[368] Habermas, 2008c, ss. 408-450.

zarar vermeyecek şekilde uzlaştırılmalıdır. Özel hukuk kişilerinin sübjektif hareket özgürlüğünü sağlayan bireysel haklar anlamında özel otonomi ile yurttaşların kamusal özgürlüğünü sağlayan demokratik prosedürler anlamında kamusal otonomi, karşılıklı olarak birbirinin ön şartıdır.[369] Dolayısıyla haklar sisteminden ve onun potansiyelinden vazgeçmeyen düşünürün, tümden bir sistem değişikliğinden ziyade sistem içi reformlar yapmaya yönelik eylemler olan sivil itaatsizlik eylemlerinin ruhuna uygun bir bakış açısına sahip olduğu rahatlıkla belirtilebilir.

Zira Habermas'a göre reformlar yapmak için haklar sisteminin kendisini tamamen düzeltmeye gerek yoktur. Gerekli olan tek şey, haklar sistemini sürekli olarak gerçekleştirmektir. Haklar sisteminin sürekli olarak gerçekleştirilmesi ise toplumsal hareketler ve siyasi mücadeleler sayesindedir. Feminist hareketlerin tarihleri boyunca hukuki ve politik amaçlarına ulaşana kadar mücadelelerini devam ettirmelerini örnek veren düşünür,[370] günümüzde sanki hep var olmuşlar ve olacaklarmış gibi düşündüğümüz reformlar ve hakların kazanılmasını sağlayan direnişlerin, tarihsel ilerlemenin tetikleyicisi olduğunu kabul etmektedir. Dolayısıyla Habermas, sivil itaatsizlik eylemlerinin de içinde bulunduğu toplumsal hareketlerin, demokratik işlevleri sayesinde hukukta yaratacağı değişime önem vermektedir.

Düşünüre göre sivil itaatsizlik, politik irade oluşumunu kamusal alanın iletişimsel süreçlerine bağlamak üzere gerçekleştirilen bir başvurudur. Kriz durumlarında ortaya çıkan bu eylemler, kurumsal politikanın (yani parlamento işlemleri, oy verme süreçleri gibi formel prosedürlerin) sistemli eylemsizliğine karşı bir çağrı olarak ileri sürülmekte, böylece

[369] Habermas, 2008a, ss. 262-263.

[370] Habermas, 1994b, s. 113.

anayasal demokrasinin normatif içeriğini gerçekleştirmektedir.[371] Sivil itaatsizlik, düşünürün sistemli eylemsizliklerinden bahsettiği bu formel prosedürlerin dışında, anayasal hakların sağladığı garanti çerçevesinde spontane olarak gelişen örgütlenmemiş iletişim ağları içinde ortaya çıkmaktadır.[372] Bu ağları ortaya çıkaran kamusal alandaki iletişimlerin günümüzdeki dolaşımı ise internet ve özellikle sosyal medya sayesinde gerçekleşmektedir. Çalışmamızın ilk bölümünde de bahsettiğimiz gibi yeni toplumsal hareketlerde ve dolayısıyla sivil itaatsizlik eylemlerinde internet oldukça aktif bir biçimde kullanılmakta, eylemcilerin hem kendi içlerinde hem de başka ülkelerde farklı mücadeleler veren eylemcilerle sosyal medya aracılığıyla hızlı bir şekilde sürekli iletişime geçebilmeleri mümkün olmaktadır. Habermas'ın yurttaşların kamusal alandaki informel iletişimlerine verdiği önem düşünüldüğünde bu durum, bahsedilen iletişimlerin gerçekleşebilmesini oldukça kolaylaştırmaktadır.

Habermas'ın esasen liberal görüşlerden yola çıkan sivil itaatsizlik yaklaşımı, bu görüşlerin ölçütlerinin dışında kalan sivil itaatsizlik eylemlerini değerlendirmek ve gerekçelendirmek bakımından liberal yaklaşımı aşabilen bir yorum sunmaktadır. Örneğin liberal görüşün en etkili temsilcilerinden Rawls'a göre haklı gösterilebilecek bir sivil itaatsizlik eylemi açısından belirleyici olan, düşünürün teorisinde adaletin birinci ilkesine denk düşen temel özgürlüklerin ihlalidir. Bahsedilen bu temel özgürlükler, düşüncelerini serbestçe ifade etme, inanılacak dini özgürce seçme, oy verme, mülk edinme gibi özgürlükleri içerir.[373] Bu yaklaşımı Greenpeace'in ormanların yok edilmesini engellemek amacıyla ağaçlık alana kamp kurarak buradaki inşaatı durdurması gibi eylemlerine uyguladığımızda, grubun doğrudan amacının Rawls'un saydığı bireysel temel özgürlüklerin

[371] Habermas, 2008c, s. 383.

[372] Habermas, 2008c, s. 307.

[373] Rawls, 2014, s. 63 ve Rawls, 2003, s. 44.

ihlal edilmesini protesto etmek olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu ve benzeri çevreci örgütlerin eylem biçimleri, liberal görüşün sivil itaatsizlik tanımının dışında kalmaktadır. Oysa aynı tarz eylemler, Habermas'ın sivil itaatsizlik tanımına ve marjinalleştirilmiş söylemleri kamusal alana dahil etmenin demokrasiye katkıda bulunabileceği düşüncesine uygundur.

Fakat Habermas'ın sivil itaatsizlik yorumu, geleneksel liberal yaklaşımın kısıtlayıcı özelliklerini hala içinde barındırmaktadır. Bu liberal ve hatta doğrudan Rawls'un teorisinin etkisinde olan özelliklere çoğunluğun adalet duygusuna seslenme ve ahlâki gerekçelendirmenin kişisel ölçütlere dayanmaması gereklilikleri örnek verilebilir. Hayvan hakları aktivistlerinin laboratuvarları işgal ederek üzerinde deney yapılan hayvanları serbest bırakması veya mültecilerin ülkeden sınırdışı edilmesinin engellenmesi amacıyla limanların işgal edilmesi gibi eylem biçimleri, çoğunluğun adalet duygusuna yapılan başvurunun sonuçsuz kalması sebebiyle gerçekleştirilmektedir. Aynı şekilde Keratea ve "ödeyemeyiz, ödemeyeceğiz" hareketlerinde olduğu gibi kişisel çıkarlardan hareket edilerek gerçekleştirilen eylemler, daha geniş taleplere açılarak adaletsiz yasalar ve politikalar üzerinde etkili olma potansiyeline sahiptir. Dolayısıyla Habermas'ın yaklaşımı her ne kadar liberal yorumu aşsa da günümüzdeki bazı sivil itaatsizlik eylemlerini açıklayamamaktadır.

21. yüzyıldaki sivil itaatsizlik eylemlerinden bahsettiğimiz bölümde yer alan Snowden'ın whistleblowing eylemi, Habermas'ın sivil itaatsizlik yaklaşımını test etmek için iyi bir örnek olabilir. Snowden, NSA'in yaptığı izlemelerle ilgili gizli belgeleri sızdırmadan önce ülkeden kaçarak hem anonim kalmış hem de yargılanma ihtimalinden kaçınmıştır. Eylemi gerçekleştirdikten sonra hem kimliğini hem de bu eylemi gerçekleştirme sebeplerini açıklayan Snowden, ABD'ye dönmesi halinde adil yargılanmayacağına inandığını belirtmiştir. Snowden'ın eyleminin, kamuya açıklık ve hukuki sonuçları üstlenme unsurları

bakımından Habermas'ın haklı gösterilebilecek sivil itaatsizlik tasarımının dışında kaldığı açıktır. Fakat NSA'in küresel izleme programlarını keşfettikten sonra Snowden'ın düşüncesi, yurttaşların bu programlarla ilgili karar verebilmesinin gerekmesidir. O'na göre buradaki problem, devletin milyonlarca yurttaşını etkileyen bu spesifik politikasıyla ilgili herhangi bir demokratik karar verme sürecinin bulunmamasıdır. Yapılan izlemelerin hukuka uygun olması ve hatta yurttaşların güvenliği amacıyla yapılması da buradaki meşruluk sorununu ortadan kaldırmamaktadır. Sebebi ne olursa olsun böyle bir kararın demokratik olarak alınması gerekir.

Böylesi demokratik bir savunma, Habermas'ın genel olarak prosedürel hukuk paradigmasına, özel olarak ise sivil itaatsizliğe yüklediği demokratik işleve uygundur. Zira düşünürün "prosedürel" terimiyle kastettiği, demokratik prosedürlerin otomatik olarak işlemesi değil, bu prosedürlerin kamusal alandaki iletişimlerle sürekli etkileşim halinde olması, dolayısıyla sürecin kendisinin iletişimsel bir nitelik taşımasıdır.

Bu anlayışta politik müzakereler ile karar verme süreçleri birbirinden ayrılmakta, birinci aşamayı kamusal alanda yapılan müzakereler, ikinci aşamayı ise bu müzakerelerle elde edilen kararların seçimler yoluyla parlamento düzeyine taşınması veya iktidar uygulamaları ya da yasalar şeklinde yurttaşlara geri yansıtılması oluşturur. Bir yandan yurttaşların informel politik kamusal alanı işlerken diğer yandan da yasakoyucuların, mahkemelerin ve idari yapıların alanındaki iletişim akmaya devam eder. Bu alanlar karşılıklı olarak birbirini etkilerken kamusal güç iletişimsel güce, iletişimsel güç de yönetimsel güce dönüşür. Dolayısıyla demokratik prosedürler, meşrulaştırıcı güçlerini ve toplumsal bütünleştiricilik işlevlerini yurttaşlar arasında yapılan kamusal müzakereden alırlar. Karar

alma süreçlerine katılım, sistemi tekrar meşru hale getirmiş olur.[374] Meşruluğun sağlanamadığı kriz durumlarında ise sivil itaatsizlik, Habermas'ın anlayışına göre demokratik bir düzeltme mekanizması olarak çalışır. Bu mekanizma, düşünürün ısrarlı vurgusuna göre hukuki oluşum sürecindeki yanlışlıkları düzeltmenin ve yenilikleri hayata geçirmenin son olanağıdır.

Hem Snowden örneğinde hem de Habermas'ın teorisinde ortak olan temel motivasyon, demokrasi arayışıdır. Fakat düşünürün sivil itaatsizlik eylemlerinin yetkililere ve kamuoyuna önceden duyurulmasını ve yapılacak yargılama adil olsa da olmasa da hukuki sonuçların mutlaka kabul edilmesini araması, bu tarz demokrasi temelli eylemlerin gözden çıkarılması sonucunu doğurmaktadır. Kamuya açıklık ve hukuki sonuçları üstlenme unsurları elbette yalnızca Habermas'ın yaklaşımına özgü değildir. Dolayısıyla bu unsurlar bakımından yapılan tüm eleştiriler, hem liberal hem de demokratik görüşü temsil eden başka sivil itaatsizlik teorisyenlerine de yöneltilebilir. Fakat düşünürün teorisinde genel olarak yurttaşların yasa yapımına aktif katılımına ve özel olarak sivil itaatsizliğe yüklenen demokratik işlev, bu unsurların özellikle güncel eylem biçimleri karşısında yeniden değerlendirilmesini gerektirmiştir.

Sonuç olarak Habermas, sivil itaatsizliği hukukilik ve meşruluk arasında askıda olarak nitelerken ona pozitif hukuk düzenince içerilmeyen bir demokratik düzeltme mekanizması olma niteliğini bahşetmektedir. Düşünürün hem liberal hem de demokratik görüşlerden parçalar taşıyan ve bu ikisi arasında bir orta yol bulma çabası olarak ortaya çıkan yaklaşımı, sivil itaatsizlik eylemlerinin değerlendirilmesi ve gerekçelendirilmesine oldukça elverişli bir başlangıç noktası oluşturmaktadır. Fakat Habermas, bu eylemin temel unsurlarını

[374] Yükselbaba, ss. 220-221.

oldukça kısıtlayıcı ve belirsiz bir biçimde ortaya koymaktadır. Günümüzde ortaya çıkan yeni eylem biçimleri açısından değerlendirildiğinde ise bu yaklaşım, bu eylemlerin bazılarını sivil itaatsizlik kategorisi dışında bırakmaktadır. Dolayısıyla düşünürün yaklaşımındaki kısıtlayıcılık ve belirsizlikler, aslında onun sivil itaatsizlik eylemleri için tasarladığı demokratik işlevi yerine getiren bazı eylemlerin açıklanamamasına sebep olma tehlikesine sahiptir.

KAYNAKÇA

"Edward Snowden: the whistleblower behind the NSA surveillance revelations", **The Guardian**, 11 Haziran 2013, https://www.theguardian.com/world/2013/jun/09/edward-snowden-nsa-whistleblower-surveillance, E.T. 17.02.2019.

Aitchision, Guy, "(Un)civil Disobedience", **Raisons Politiques**, S. 69, 2018, ss. 5-12.

Akçabay, F. Ceren, "Gezi'den Sonra Sivil İtaatsizlik", **9. Karaburun Bilim Kongresi**, 3-7 Eylül 2014, http://www.kongrekaraburun.org/images/2014/TamMetinler/B8_04_FCerenAkcabay.pdf, E. T. 28. 10. 2018.

Alford, C. Fred, "Whistleblowers and the Narrative of Ethics", **Journal of Social Philosophy**, C. 32, S.3, 2001, ss. 402-418.

Applebaum, Anne, "What the Occupy protests tell us about the limits of democracy", **The Washington Post**, 17 Ekim 2011, https://www.washingtonpost.com/opinions/what-the-occupy-protests-tell-us-about-the-limits-of-democracy/2011/10/17/gIQAay5YsL_story.html?noredirect=on&utm_term=.87a2186f1061, E. T. 28. 10. 2018.

Arendt, Hannah, "Sivil İtaatsizlik", Çev. Yakup Coşar, **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik** içinde, Ayrıntı Yay., İstanbul 2014.

Artuk, Mehmet Emin, "Sivil İtaatsizlik ve Ceza Hukuku", **Argumentum Aylık Hukuk Dergisi**, Y. 3-4, Temmuz – Aralık 1993, ss. 724-728.

Başkır, Ünsal Doğan / Erdem, Erdinç, "Sivil İtaatsizlik Eylemi Olarak Türkiye'de Vicdani Ret: Bir Yurttaşlık Talebi", **Toplum ve Bilim**, S.124, 2012.

Bayles, Michael, "The Justifiability of Civil Disobedience", **The Review of Metaphysics**, C. 24, S. 1, 1970, ss. 3-20.

Bedau, Hugo Adam, "Civil Disobedience and Personal Responsibility for Injustice", **Civil Disobedience in Focus** içinde, Routledge, New York 2005.

Bengoetxea, Joxerramon / Ugartemendia, Juan Ignacio, "Civil Disobedience as Constitutional Patriotism", **Legal Studies**, S. 17, 1997, ss. 434-447.

Bickel, Alexander M., "Civil Disobedience and the Duty to Obey", **Gonzaga Law Review**, S. 8, 1973, ss. 199-216.

Bidet, Jacques, "Marx'a Ulaşamamak: Habermas", **Çağdaş Marksizm İçin Eleştirel Kılavuz** içinde, Haz. Jacques Bidet ve Stathis Kouvelakis, Çev. Şükrü Alpagut, Yordam Kitap, İstanbul 2012.

Bilgen, Ayşen Candaş, "Habermas ve Sosyal Hakların Meşruiyeti", **Toplum ve Bilim**, S. 110, 2007.

Borradori, Giovanna, "Terorizmin Yeniden İnşası", **Terör Günlerinde Felsefe: Jürgen Habermas ve Jacques Derrida ile Diyaloglar** içinde, Haz. Giovanna Borradori, Çev. Emre Barca, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2008.

Bove, Jose / Luneau, Gilles, **Sivil İtaatsizliğe Çağrı**, İletişim Yay., İstanbul 2006.

Castells, Manuel, **The Internet Galaxy: Reflections on the Internet, Business, and Society**, Oxford University Press, Oxford 2001.

Cohen, Carl, **Civil Disobedience: Conscience, Tactics and the Law**, Columbia University Press, New York 1971.

Cohen, Jean L. / Arato, Andrew, **Civil Society and Political Theory**, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts 1994.

Coleman, Gabriella, **Hacker, Hoaxer, Whistleblower, Spy: The Many Faces of Anonymous**, Verso, New York 2015.

Colligan, Danny, "What We Lose When We Embrace Copyright", https://questioncopyright.org/what_we_lose_when_we_embrace_copyright#conclusion,

E. T. 28.10.2018.

Coşar, Yakup, "Önsöz: Sivil İtaatsizlik", **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik** içinde, Ayrıntı Yay., İstanbul 2014.

Coşkun, Mustafa Kemal, **Demokrasi Teorileri ve Toplumsal Hareketler**, Dipnot Yay., Ankara 2017.

Craig, Paul P., "Formal and Substantive Conceptions of the Rule of Law: An Analytical Framework", **The Rule of Law and the Separation of Powers içinde**, Ed. Richard Bellamy, Routledge, New York 2016.

Critchley, Simon, **Infinitely Demanding: Ethics of Commitment, Politics of Resistance**, Verso, New York 2007.

Critical Art Ensemble, **Electronic Civil Disobedience and Other Unpopular Ideas**, 1996.

Çelebi, Aykut, "Demokrasinin Derinleşmesi: Bir Yöntem Olarak Sivil İtaatsizlik", **Cogito**, S. 67, 2011.

Çelikateş, Robin, "Learning from the Streets: Civil Disobedience in Theory and Practice", **Global Activism: Art and Conflict in the 21st Century** içinde, Ed. Peter Weibel, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts 2015.

Çelikateş, Robin, "Democratizing civil disobedience", **Philosophy and Social Criticism**, C. 1, S. 13, 2016a, ss.1-13.

Çelikateş, Robin, "Rethinking Civil Disobedience as a Practice of Contestation-Beyond the Liberal Paradigm", **Constellations**, C. 23, S. 1, 2016b, ss. 37-45.

Çıdam, Çiğdem, "Radical Democracy without Risks? Habermas on Constitutional Patriotism and Civil Disobedience", **New German Critique**, C. 44, S. 2, 2017, ss.105-132.

Çiğdem, Ahmet, **Bir İmkan Olarak Modernite: Weber ve Habermas**, İletişim Yay., İstanbul 2015.

Çoban, Ali Rıza, "Giriş", **Hukuk Devleti: Hukuki Bir İlke, Siyasi Bir İdeal** içinde, Ed. Ali Rıza Çoban / Bilal Canatan / Adnan Küçük, Adres Yay., Ankara 2008.

Deflem, Mathieu, "Habermas'ın İletişimsel Eylem Kuramında Hukuk", Çev. Ülker Yükselbaba, **İÜHFM**, C. 72, S. 1, 2014, ss. 877-894.

Dellaloğlu, Besim F., **Toplumsal'ın Yeniden Yapılanması: Habermas Üzerine Bir Araştırma**, Bağlam Yay., İstanbul 1998.

Delmas, Candice, "The Ethics of Government Whistleblowing", **Social Theory and Practice**, C. 41, S. 1, 2015, ss. 77-105.

Donk, Wim van de / Loader, Brian D. / Nixon, Paul G. / Rucht, Dieter, "Introduction: Social Movements and ICTs", **Cyberprotest: New Media, Citizens and Social Movements** içinde, Routledge, London 2008.

Douzinas, Costas, "The 'Right to the Event': The Legality and Morality of Revolution and Resistance", **Metodo. International Studies in Phenomenology and Philosophy**, C. 2, S. 1, 2004, ss. 151-167.

Douzinas, Costas, **Krizde Felsefe ve Direniş: Yunanistan ve Avrupa'nın Geleceği**, Çev. Tulga Buğra Işık, Metis Yay., İstanbul 2015.

Douzinas, Costas, **İnsan Haklarının Sonu: Yeni Binyılda Eleştirel Hukuk Kuramı**, Çev. Kasım Akbaş / Umre Deniz Tuna, Dipnot Yay., Ankara 2018.

Dworkin, Ronald, "Sivil İtaatsizliğin Etiği ve Pragmatiği", Çev. Yakup Coşar, **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik** içinde, Ayrıntı Yay., İstanbul 2014.

Edwards, Gemma, "Habermas and New Social Movements: What's New?", **The Sociological Review**, S. 52, 2004, ss. 113-130.

Eriksen, Erik Oddvar / Weigard, Jarle, **Understanding Habermas**, Continuum International Publishing, New York 2003.

Flores, Imer B. / Himma, Kenneth Einar, "Introduction", **Law, Liberty and the Rule of Law** içinde, Ed. Imer B. Flores / Kenneth Einar Himma, Springer, Dordrecht 2013.

Fraser, Andrew, "A Marx for the Managerial Revolution: Habermas on Law and Democracy", **Journal of Law and Society**, C. 28, S. 3, 2001, ss. 361–383.

Galtung, Johan, "Gandhi ve Alternatif Hareket Teoride Satyagraha: Normlar", **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik** içinde, Ayrıntı Yay., İstanbul 2014.

Giddens, Anthony, **Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori**, Metis Yay., İstanbul 2001.

Habermas, Jürgen, "Right and Violence: A German Trauma", **Cultural Critique**, S. 1, 1985, ss. 125-139.

Habermas, Jürgen, "Law and Morality", **The Tanner Lectures on Human Values**, 1986.

Habermas, Jürgen, "On Morality, Law, Civil Disobedience and Modernity", **Autonomy and Solidarity: Interviews with Jürgen Habermas** içinde, Verso, New York 1992a.

Habermas, Jürgen, **Rasyonel Bir Topluma Doğru**, Çev. Ahmet Çiğdem / Mehmet Küçük, Vadi Yay., Ankara 1992b.

Habermas, Jürgen, "Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje", Çev. Gülengül Naliş, **Postmodernizm: Jameson, Lyotard, Habermas** içinde, Haz. Necmi Zeka, Kıyı Yay., İstanbul 1994a.

Habermas, Jürgen, "Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State", **Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition** içinde, Ed. Charles Taylor, Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1994b.

Habermas, Jürgen, "Paradigms of Law", **Cardozo Law Review**, S. 17, 1995, ss. 771-784.

Habermas, Jürgen, **İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim**, Çev. Mustafa Tüzel, Yapı Kredi Yay., İstanbul 1997.

Habermas, Jürgen, "Meşruiyet Dayanağı Olarak İnsan Hakları", **Birikim Dergisi**, S. 118, Şubat 1999.

Habermas, Jürgen, **İletişimsel Eylem Kuramı**, Çev. Mustafa Tüzel, Kabalcı Yay., İstanbul 2001a.

Habermas, Jürgen, **The Postnational Constellation**, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts 2001b.

Habermas, Jürgen, "Religious Tolerance: The Pacemaker for Cultural Rights", **Philosophy**, C. 79, S. 307, 2004, ss. 5-18.

Habermas, Jürgen, "Hukuk Devleti ve Demokrasi Arasındaki İçsel İlişki Üzerine", Çev. Bilal Canatan, **Hukuk Devleti: Hukuki Bir İlke, Siyasi Bir İdeal** içinde, Ed. Ali Rıza Çoban / Bilal Canatan / Adnan Küçük, Adres Yay., Ankara 2008a.

Habermas, Jürgen, "Köktendincilik ve Terör-Habermas'la Söyleşi", **Terör Günlerinde Felsefe: Jürgen Habermas ve Jacques Derrida ile Diyaloglar** içinde, Haz. Giovanna Borradori, Çev. Emre Barca, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2008b.

Habermas, Jürgen, **Between Facts and Norms**, Polity Press, Cambridge 2008c.

Habermas, Jürgen, "Sivil İtaatsizlik: Demokratik Hukuk Devletinin Denektaşı, Almanya'da Otoriter Legalizm Karşıtlığı", Çev. Yakup Coşar, **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik** içinde, Ayrıntı Yay., İstanbul 2014.

Harding, Walter, "Sivil İtaatsizlik'e Giriş", Çev. C. Hakan Arslan, **Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş** içinde, Vadi Yay., İstanbul 2015.

Hardt, Michael / Negri, Antonio, **Duyuru**, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., İstanbul 2013.

Haysom, Keith, "Civil Society and Social Movements", **Jürgen Habermas Key Concepts** içinde, Ed. Barbara Fultner, Acumen Publishing, Durham 2011.

Hedrick, Todd, **Rawls and Habermas: Reason, Pluralism and the Claims of Political Philosophy**, Stanford University Press, California 2010.

Holmes, Stephen, "Precommitment and the Paradox of Democracy", **Constitutionalism and Democracy** içinde, Ed. Jon Elster / Rune Slagstag, Cambridge University Press, Cambridge 1997.

Houghton, Tessa Jade, **Hacktivism and Habermas: Online Protest as Neo-Habermasian Counterpublicity**, University of Canterbury, Doktora Tezi, Christchurch 2010.

Howard-Spink, Sam, "Grey Tuesday, Online Cultural Activism and the Mash–up of Music and Politics", **First Monday**, C. 9, S. l0, 2004, https://journals.uic.edu/ojs/index.php/fm/article/view/1180/1100#h5, E. T. 28.10.2018.

Hurst, James Willard, "Thoreau, Conscience and Law", **South Dakota Law Review**, S. 19, 1974, ss. 1-38.

Jenco, Leigh Kathryn, "Thoreau'nun Demokrasi Eleştirisi", Çev. Begüm Kovulmaz, **Cogito**, S. 67, 2011.

Jordan, Tim, **Activism! Direct Action, Hacktivism and The Future of Society**, Reaktion Books, London 2002.

Kalyvas, Andreas, **Democracy and the Politics of the Extraordinary: Max Weber, Carl Schmitt and Hannah Arendt**, Cambridge University Press, Cambridge 2008.

Kapani, Münci, **Kamu Hürriyetleri**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., Ankara 1981.

Kaplan, Carl, "For Their Civil Disobedience, the 'Sit-In' is Virtual", **Cyber Law Journal**, 1 Mayıs 1998, ss. 1-4.

Kara, Elif, **Toplumsal Hareketlerin Dönüşümü ve Modern Bir Toplumsal Hareket Olarak Hacktivizm: Anonymous ve RedHack Örnekleri**, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Antalya 2013.

Karakaş, Halime, "Sivil İtaatsizlik Ne Kadar İtaatsiz?", **Doğu Batı Dergisi**, Y. 2, S. 5, Kasım-Aralık-Ocak 1998-9.

Kellner, Marc, "Democracy and Civil Disobedience", **Journal of Politics**, C. 37, S. 4, 1975, ss. 899-911.

King, Martin Luther, "Birmingham Cezaevi'nden Mektup", Çev. Yakup Coşar, **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik** içinde, Ayrıntı Yay., İstanbul 2014.

Köker, Levent, "Modern Hukuk Devletinin Eleştirisi Bağlamında Neumann ve Habermas", **Toplum ve Bilim**, S. 110, 2007.

Kuçuradi, İoanna, "Ahlâk ve Kavramları", **Uludağ Konuşmaları** içinde, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., Ankara 2009.

Major, Marie-France, "Conscientious Objection and International Law: A Human Right?", **Case Western Reserve Journal of International Law**, C. 24, S. 2, 1992, ss. 349-378.

March, Andrew F., "Liberal Citizenship and the Search for an Overlapping Consensus: The Case of Muslim Minorities", **The Ethics of Citizenship in the 21st Century** içinde, Springer, Zurich 2017.

Markovits, Daniel, "Democratic Disobedience", **The Yale Law Journal**, C. 114, S.8, 2005, ss. 1897-1952.

McCormick, John P., **Weber, Habermas ve Avrupa Devletinin Dönüşümü**, Çev. Ferit Burak Aydar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2015.

Mohanan, B., "From Economic Globalisation to Post-Globalised Societal Order and the Indian State", **Challenges of 21st Century: Gandhian Alternatives** içinde, Mittal Publications, New Delhi 2003.

Newman, Saul, "Occupy and Autonomous Political Life", **Radical Democracy and Collective Movements Today: The Biopolitics of the Multitude versus the Hegemony of the People** içinde, Ed. Alexandros Kioupkiolis / Giorgos Katsambekis, Ashgate, Farnham 2014.

Ökçesiz, Hayrettin, "Sivil İtaatsizliğin Bir Öncüsü: Sokrates", **Argumentum Aylık Hukuk Dergisi**, Y. 3-4, Temmuz – Aralık 1993, ss. 657-662.

Ökçesiz, Hayrettin, "Sivil İtaatsizlik Hakkı", **Sivil İtaatsizlik: Disiplinlerarası Kolokyum** içinde, Demokrasi Kitaplığı Yay., İstanbul 1999.

Ökçesiz, Hayrettin, "Hukuk Kültürünün Yapısını 'Nomos-Physis' (Toplum-Kültür-Doğa) Çevresinde Yedi Üçüzlü Bir Kurguyla Açıklama Şemasında Egemenliğin İrdelenmesi", **Türkiye'de Sivil Toplum Kuruluşları Sempozyumu** içinde, Tarih Vakfı Yay., İstanbul 2003.

Ökçesiz, Hayrettin, **Sivil İtaatsizlik**, Legal Yay., İstanbul 2011.

Outhwaite, William, **Habermas: A Critical Introduction**, Polity Press, Cambridge 2009.

Özcan, Mehmet Tevfik, "Hukuk Devleti: Modern Toplumun Hukuk Aracılığıyla Siyasal Meşruiyeti", **İÜHFM**, C. 64, S. 2, 2006, ss. 119-144.

Özdikmenli, İlkim, "Habermas'ın Modernite Savunusu: Eleştirel Bir Okuma", **Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 11, S. 3, 2011, ss. 239–258.

Özkök, Gülriz, **John Rawls'un Adalet Görüşü Bakımından Devlet Problemi**, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 1999.

Özlem, Doğan, **Tarihselci Düşünce Işığında Bilim Ahlak ve Siyaset**, Notos Yay., İstanbul 2016.

Quill, Lawrence, **Civil Disobedience: Uncommon Sense in Mass Democracies**, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2009.

Quint, Peter. E., **Civil Disobedience and the German Courts: The Pershing Missile Protests in Comparative Perspective**, Routledge, New York 2008.

Ra, Leopold, "Civil Disobedience, Moral Authority and Law", **Arts and Social Sciences Journal**, C. 6, S. 4, 2015, ss. 1-5.

Rasmussen, David M., **Reading Habermas**, Basil Blackwell, Oxford 1990.

Rawls, John, **Justice as Fairness: A Restatement**, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 2003.

Rawls, John, "Sivil İtaatsizliğin Tanımı ve Haklılığı", Çev. Yakup Coşar, **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik** içinde, Ayrıntı Yay., İstanbul 2014.

Rawls, John, **Bir Adalet Teorisi**, Çev. Vedat Ahsen Coşar, Phoenix Yay., Ankara 2017.

Raz, Joseph, "Hukuk Devleti ve Erdemi", Çev. Bilal Canatan, **Hukuk Devleti: Hukuki Bir İlke, Siyasi Bir İdeal** içinde, Ed. Ali Rıza Çoban / Bilal Canatan / Adnan Küçük, Adres Yay., Ankara 2008.

Rehg, William, "Translator's Introduction", **Between Facts and Norms** içinde, Polity Press, Cambridge 2008.

Rosen, Sanford Jay, "Civil Disobedience and Other Such Techniques: Law Making Through Law Breaking", **George Washington Law Review**, S.37, 1969, ss. 435-463.

Sağlam, Rabia, "Bir Sivil İtaatsizlik Örneği Olarak Vicdani Red", **Felsefelogos**, S. 33-34, 2007.

Sancar, Mithat, **Devlet Aklı Kıskacında Hukuk Devleti**, İletişim Yay., İstanbul 2014.

Sauter, Molly, **The Coming Swarm: DDoS Actions, Hacktivism and Civil Disobedience on the Internet**, Bloomsbury, London 2014.

Scheuerman, William E., **Civil Disobedience**, Polity Press, Cambridge 2018.

Selçuk, Sami, "Ceza Hukuku Açısından Sivil İtaatsizlik", **Argumentum Aylık Hukuk Dergisi**, Y. 3-4, Temmuz – Aralık 1993, ss. 729-730.

Şenel, Alaeddin, **Siyasal Düşünceler Tarihi**, V Yay., Ankara 1991.

Sevinç, Murat, "Türkiye'de ve Batı Demokrasilerinde Vicdani Ret, Zorunlu Askerlik ve Kamu Hizmeti Seçeneği", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, C. 61, S. 1, 2006, ss. 297-322.

Sezer, Devrim, "Yurttaş-Filozof Olarak Habermas: Kantçı Projenin Eleştirel Gücü", **Toplum ve Bilim**, S. 110, 2007.

Skinner, Quentin, **Çağdaş Temel Kuramlar**, Çev. Ahmet Demirhan, İletişim Yay., İstanbul 2015.

Smith, William, **Civil Disobedience and Deliberative Democracy**, Routledge, New York 2013.

Specter, Matthew G., **Habermas: Entelektüel Bir Biyografi**, İletişim Yay., İstanbul 2012.

Tamanaha, Brian Z., **On the Rule of Law: History, Politics, Theory**, Cambridge University Press, Cambridge 2008.

Tanilli, Server, **Devlet ve Demokrasi**, Say Yay., İstanbul 1981.

Tanör, Bülent, "Anayasa Hukuku Açısından Sivil İtaatsizlik", **Argumentum Aylık Hukuk Dergisi** içinde, Y. 3-4, Temmuz–Aralık 1993, ss. 701-703.

Tella, Maria Jose Falcon Y., **Civil Disobedience**, Martinus Nijhoff Publishers, Leiden 2004.

Thomassen, Lasse, **Deconstructing Habermas**, Routledge, New York 2008.

Thomassen, Lasse, **Habermas: A Guide for the Perplexed**, Continuum International Publishing, New York 2010.

Thoreau, Henry David, "Devlete Karşı İtaatsizlik Görevi Üzerine", Çev. Yakup Coşar, **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik** içinde, Ayrıntı Yay., İstanbul 2014.

Timur, Taner, **Habermas'ı Okumak**, Yordam Kitap, İstanbul 2008.

Toker, Nilgün, "Vicdani Red, Sivil İtaatsizlik ve Antimilitarizm: İtaat Etmeme ve Direnme", **Çarklardaki Kum: Vicdani Red Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler** içinde, İletişim Yay., İstanbul 2014.

Torpey, John, "Introduction: Habermas and the Historians", **New German Critique**, S. 44, 1988, ss. 5-24.

Tracy, James, **The Civil Disobedience Handbook: A Brief History and Practical Advice for the Politically Disenchanted**, Manic D Press, San Francisco 2002.

Tunçay, Mete, "Sivil İtaatsizlik", **Sivil İtaatsizlik: Disiplinlerarası Kolokyum** içinde, Demokrasi Kitaplığı Yay., İstanbul 1999.

Uygur, Gülriz, "The Rule of Law: Is the Line Between the Formal and the Moral Blurred?", **Law, Liberty and the Rule of Law** içinde, Ed. Imer B. Flores / Kenneth Einar Himma, Springer, Dordrecht 2013.

Velasco, Juan Carlos, "Revitalizing Democracy Through Civil Disobedience", **Unisinos Journal of Philosophy**, C. 17, S. 2, 2016, ss. 111-120.

Vergin, Nur, **Siyasetin Sosyolojisi**, Doğan Kitap, İstanbul 2017.

Waldron, Jeremy, "The Rule of Law and the Importance of Procedure", **Nomos**, S. 50, 2011, ss. 3-31.

White, Stephen K. / Farr, Evan Robert, "'No-Saying' in Habermas", **Political Theory**, S. 40, 2012, ss. 32-57.

Wilf, Steven, "Copyright and Social Movements in Late Nineteenth-Century America", **Theoretical Inquiries in Law**, S. 12, 2011, ss. 123-160.

Wray, Stefan, "Electronic Civil Disobedience and the World Wide Web of Hacktivism: A Mapping of Extraparliamentarian Direct Action Net Politics", **Switch**, C. 4, S.2, http://switch.sjsu.edu/archive/web/v4n2/stefan/index.html, E. T. 28. 10. 2018.

Wray, Stefan, "On Electronic Civil Disobedience", **Socialist Scholars Conference**, March 20-21-22 1998, New York, https://www.thing.net/~rdom/ecd/oecd.html, E. T. 28. 10. 2018.

Yükselbaba, Ülker, **Habermas ve Kamusal Alan: Burjuva Kamusallık İlkesinden İletişimsel Kamusallığa Geçiş**, On İki Levha Yay., İstanbul 2012.

Zabunoğlu, Yahya Kazım, **Bir Hukuk ve Siyasal Bilim Problemi Olarak Devlet Kudretinin Sınırlandırılması**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., Ankara 1963.

Zinn, Howard, “Law, Justice and Disobedience”, **Notre Dame Journal of Law**, Ethics and Public Policy, S. 5, 1991, ss. 899-920.

Zinn, Howard, **Disobedience and Democracy: Nine Fallacies on Law and Order**, South End Press, New York 2002.

ÖZET

Sivil itaatsizlik kavramı, hukuk düzeni içerisinde var olan ya da ortaya çıkabilecek haksızlıklara veya hukuk düzeninin yozlaşması tehlikesine karşı bir araç olarak tartışılmaktadır. Bu, genel anlamda adil bir hukuk düzeninin var olduğu, ancak bu düzenin ek denetim ve düzeltme mekanizmalarına gereksinimi olduğu varsayımına dayanır. Yeni toplumsal hareketleri ileri kapitalist toplumlardaki meşruluk krizlerine işaret eden durumlar olarak yorumlayan Jürgen Habermas'a göre bu hareketlerin simgeleştirdiği karşı çıkış, sisteme ilişkin bir düzenleme gereksinimini ifade eder. Tanımı gereği yasaya aykırı bir eylem olan sivil itaatsizliğin meşruluğunun temellendirilmesi konusunda ise Habermas, modern anayasal devletin ahlâki bir olumlamaya hem gereksinimi hem de gücü olduğu varsayımından hareket etmektedir. Buna göre demokratik hukuk devleti, yurttaşların rızasına dayalı bir meşruluk zemini üzerinde durmaktadır ve bu rıza olmaksızın varlığını sürdüremez. Sivil itaatsizlik eylemleri, demokratik hukuk devletinin meşruluğuna ilişkin bir sorgulamayı dile getirmektedirler. Bu eylemler yoluyla anayasal ilkeler, pozitif hukuka bağımlı olmaksızın dile getirilip olumlanabilirler. Zira Habermas için anayasal devlet tamamlanmış bir yapı değil, tersine yaralanabilir, yanılgılara sürüklenebilir bir projedir. Haklı görülebilecek bir sivil itaatsizlik olanağı da hukuki düzenlemelerin demokratik hukuk devletlerinde dahi meşru olmayabileceği gerçekliğinden ortaya çıkar. Sivil itaatsizliği demokratik hukuk devletinin bir kurumu mertebesine yükselten bu bakış açısında devlet, meşruluğunu yalnızca hukuka uygunluktan almaz. Bunun yanında ahlâki bir temellendirme zemini de gereklidir. Sivil itaatsizlik olgusu da tam olarak bu ahlâki temellendirmenin sınanması işlevini yerine getirmekte, bu sebeple de Habermas'ın düşüncesinde "hukukilik ile meşruluk arasında askıda" bulunmaktadır.

ABSTRACT

The concept of civil disobedience has been discussed as an instrument against the injustices in the legal order that already exist or can arise, or the danger of corruption in the legal order. This is based on the hypothesis that there is a legal order in general terms, yet it is in need of additional supervisory and correctional mechanism. According to Jürgen Habermas, who interprets the new social movements as cases that point out the legitimacy crises in advanced capitalist societies, the opposition symbolized by those movements reflect the necessity of a correction within the system. On the subject of the legitimacy of civil disobedience, which is against the law by definition, Habermas sets out from the hypothesis that modern constitutional governments need and have the power for moral affirmation. According to this, the legitimacy of a democratic state of law must be based on the citizen's approval and cannot continue its existence without it. Acts of civil disobedience speak out the questioning of the legitimacy of democratic state of law. Through these acts, constitutional principles can be expressed and affirmed without being depended on positive law since according to Habermas, constitutional state is not a completed structure but a project that can be wounded or be mistaken. The fact that legal arrangements may not be legitimate even in democratic states of law is another aspect that justifies the civil disobedience. According to this perception, which accepts civil disobedience as an institution of democratic state of law, the state cannot base its legitimacy only on legality. It also requires a moral basis. The concept of civil disobedience exactly functions as a way of trial of that moral basis, thus it is "in between legality and legitimacy" according to the notion of Habermas.