

SİYASET BİLİMİ ve ANAYASALAR

Dr. Levent Gönenc

Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi

Araştırma Görevlisi

•••

Özet

Anayasalar temel olarak hukukî metinler olmalarına rağmen çeşitli durumlarda siyaset bilimcilerin de ilgisini çekmişlerdir. Özellikle, Güney Avrupa, Latin Amerika, Doğu Avrupa ve eski Sovyetler Birliği'nde 20. yy.'ın sonlarında yaşanan demokrasiye geçiş süreçlerini takip eden anayasa yapım hareketleri siyaset bilimcilerin anayasalara olan ilgilerinin yenilenmesine yol açmıştır. Bugün siyaset bilimi (normatif teori, rasyonel tercih teorisi, eski ve yeni kuramsalcılık ve davranışçı teori de dahil olmak üzere) anayasalarla doğrudan veya dolaylı olarak ilgili pek çok teoriyi içinde barındırmaktadır. Bu çalışmada, bir yandan, Anglo-Amerikan siyaset bilimi literatüründeki belli başlı teorilerin anayasalara yaklaşımı incelenirken; diğer yandan, bu teorilerin çağdaş anayasa çalışmalarının karşılaştığı en önemli sorunlardan biri olan anayasaların yaşaması sorununu anlamak ve anlatmakta ne tür bir rol oynayacağını araştırmaktayız. Anayasaların istikrar veya istikrarsızlığını açıklamak için, ele alınan siyaset bilimi teorilerinin yardımıyla, temel unsurları, siyasi kültür, anayasa-yapımı ve etkinlik olan üç-ayaklı bir meşruiyet modeli kurulmasını önermekteyiz. Sonuç olarak, modern anayasa çalışmalarının postmodern durumdan kaynaklanan bir takım sorunlarıolduğunun unutulmaması koşuluyla, böyle bir modelin belli ülkelerdeki anayasal değişimin sebep ve dinamiklerini açıklamaya yardımcı olacağını iddia etmekteyiz.

Political Science and Constitutions

Abstract

Although constitutions are mainly legal documents, they have also drawn the attention of political scientists in various contexts. Particularly, constitution-making movements following transitions to democracy in Southern Europe, Latin America, Eastern Europe and the former USSR at the end of the 20th century led to the revival of political scientists' interests in constitutions. Today political science consists of various theories—including the normative theory, the rational choice the old and new institutionalism and the behavioral theory—which are directly or indirectly related with constitutions. In this study, we aim, on the one hand, to examine the approaches of main political science theories to constitutions in the Anglo-American literature; on the other, to investigate the relevance of these theories in understanding and explaining one of the most important problems in contemporary constitutional studies: survival of constitutions. To study the problem of constitutional in/stability, we propose to construct a three-pillar legitimacy model, whose basic components are political culture, constitution-making and effectiveness, with the help of the theories surveyed. Bearing in mind that modern constitutional studies have certain limits deriving from the conditions of the postmodern age, we argue in conclusion that such a model would be helpful in examining the causes and dynamics of constitutional change in certain countries.

Siyaset Bilimi ve Anayasalar

1. Giriş

Siyasete ilişkin düşünsel faaliyetler uzun süre felsefe, tarih veya hukukun bir kolu olarak görülmüştür (ANDREWS, 1992; BERNDTSON, 1991). 19.yy.'ın başlarından itibaren siyaset bilimcilerin, deyim yerindeyse, "bağımsızlık mücadelesi" sonucunda, siyaset bilimi bu disiplinlerin vesayetinden kurtularak bağımsız bir disiplin kimliği kazanmayı başarmış, ancak ne felsefe, ne tarih, ne de hukukla olan ilişkisi hiç kopmamıştır. Siyaset bilimi açısından bu disiplinler arasında hukukun ve anayasa hukukunun özel bir yeri olduğu söylenebilir. Zaman zaman geri plana itilmiş olsa da, anayasalar her zaman siyaset biliminin ilgi alanı içinde olmuştur. Özellikle, 20 yy.'ın sonunda, Güney Avrupa, Latin Amerika, Doğu Avrupa ve eski Sovyetler Birliği'nde etkili olan demokratikleşme dalgasıyla birlikte bu ilginin iyice arttığı söylenebilir. Ünlü Amerikan siyaset bilimci Samuel P. Huntington'un kitabına adını veren bu "Üçüncü Dalgı" (HUNTINGTON, 1993) pek çok ülkede kapsamlı bir anayasa-yapım faaliyetinin ortaya çıkmasına neden olmuş (ÖZBUDUN, 1993), bu gelişmelerin etkisiyle tekrar gündeme gelen anayasalar yine siyaset biliminin en popüler konularından biri haline gelmiştir. Geçmişte büyük ölçüde anayasa hukukçularının tekelinde olan anayasa çalışmaları bugün siyaset bilimcilerin ilgi duyduğu, hatta sahiplendiği alanlardan biridir. Siyaset bilimi farklı yaklaşımları ve zengin birikimiyle çağdaş anayasal problemlerin anlaşılması ve anlatılmasında hukuk biliminin bıraktığı boşlukları tamamlamakta, hatta hukuk bilimine alternatif oluşturmaktadır. Bu yüzden, hukukçular ve özellikle anayasa hukukçuları günümüzde siyaset biliminin anayasa çalışmalarına getirdiği farklı bakış açılarına kayıtsız kalamaz.

Bu makalenin konusu, Türk literatüründe fazla üzerinde durulmayan Anglo-Amerikan siyaset biliminin anayasalara yaklaşımıdır¹. Makalenin planı

1 Türk anayasa literatüründe genel esaslara ilişkin eserler öteden beri büyük ölçüde Fransız geleneğinin etkisi altındadır. Örneğin bkz. (TEZİÇ, 1991). Son zamanlarda Anglo-Amerikan geleneğinden etkilenen bazı çalışmaların da ortaya çıktığı gözlenmektedir. Örneğin bkz. (ERDOĞAN, 1997). Fransız ve Anglo-Amerikan geleneğini birleştiren bir çalışma için ise bkz. (ÇAÇLAR, 1989).

şöyledir: İlk olarak, felsefe ile yakın ilişki içinde olan siyaset biliminin en eski yaklaşımlarından biri, "normatif teori" (*normative theory*) ele alınacak, ardından "rasyonel tercih teorisi" (*rational choice theory*) çerçevesinde ekonomi biliminin anayasa çalışmalarına katkısı incelenecektir. Sırayla felsefe ve ekonomiden kaynaklanan bu iki teori açıklandıktan sonra, ikisinin kesişme alanında yer alan "yeni-sözleşmecı teoriler" (*neo-contractual theories*) üzerinde durulacaktır. Daha sonra siyaset bilimi tarihinin önemli bir bölümünü işgal eden "kurumsal teori" (*institutional theory*) ve "davranışçı teori" (*behavioral theory*) arasındaki gerilime değinilecektir. Son olarak, bu makalede incelenen teorilerin günümüzde anayasa çalışmalarının karşılaştığı en çetin problemlerden biri olan anayasaların yaşaması problemini anlamaya ve anlatmaya katkısı olup olmayacağı tartışılacak ve postmodern çağda anayasacılığın önemli bir kriz yaşadığı, incelenen teoriler yardımıyla belli anayasal problemlere çözüm aranırken her zaman postmodern anayasal durumdan kaynaklanan sınırların göz önüne alınması gerektiğine işaret edilecektir.

2. Felsefe, Siyaset Felsefesi ve Anayasalar: Normatif Teori

Siyasî yaşamda olana değil, olması gerekene ilişkin her türlü teori kurma çabası normatif teori içinde değerlendirilebilir (GLASER, 1995). Normatif teori genel olarak siyasî olgu ve süreçlere uygulanabilecek moral yasaları bulmak şeklinde anlaşıldığında, felsefe ve siyaset felsefesiyle yakın ilişkisi açıkça ortaya çıkar. Siyaset felsefesinin özgürlük, adalet, devlet gibi temel problemleri normatif teorinin çerçevesini çizer. Felsefe ve siyaset felsefesiyle olan bu ilişkisi göz önüne alındığında, normatif teorinin siyaset biliminin en eski yaklaşımlarından biri olduğu söylenebilir. Her ne kadar siyaset felsefesi mantık pozitivism akımı ve bu akımdan etkilenen yaklaşımların ortaya çıkmasıyla birlikte bu yüzyılın ilk yarısında bir ölçüde geri plana itilmiş olsa da, 1970'li yılların başından itibaren eski itibarını kazanmış ve buna paralel olarak normatif teori de tekrar siyaset bilimi çalışmalarında önemli bir yer işgal etmeye başlamıştır.

Siyaset felsefesi ve normatif teorinin anayasa çalışmalarına katkısı iki başlık altında ele alınabilir: Birincisi, ilkçağlardan bugüne, Platon'dan Aristo'ya, Locke'tan Montesquieu'ye kadar pek çok düşünür anayasacılığın felsefî altyapısının hazırlanmasında önemli bir rol oynamıştır. İkincisi, özellikle 1970'li yılların başından itibaren normatif teori çerçevesinde yapılan çalışmalar, düşünürlerin yüzyıllardan beri üzerinde tartıştıkları adalet kavramına yeni bir boyut kazandırmış ve âdil bir anayasanın nasıl olması gerektiği konusunda önemli ipuçları vermiştir.

2.1. Anayasacılık Kavramı ve Anayasa

Anayasacılığın felsefi temellerini incelemeye geçmeden önce anayasacılık kavramı üzerinde durmak yerinde olur. Anayasacılık, bireylerin temel hak ve özgürlüklerinin korunması amacıyla siyasal iktidarın sınırlanması ve bölünmesine yönelik hukuki ve siyasal yöntemler bütünü olarak tanımlanabilir (FRIEDRICH, 1968; WHEELER, 1975; GREY, 1979; HOLMES, 1995; TURHAN, 1994). Bu anlamıyla anayasacılık iki temel prensibe dayanır: Hukuk devleti ve Kuvvetler ayrılığı.

Hukuk devleti prensibine ilişkin açıklamalarımıza modern toplumlarda hukuk kuralları tarafından düzenlenen belli başlı iki tür ilişki olduğunu belirterek başlayabiliriz:

- (1) Bireyler arasındaki ilişkiler;
- (2) Devlet ve bireyler arasındaki ilişkiler.

Kuralsız bir toplumun eninde sonunda kaos ve anarşiye sürükleneceği gerçeği göz önüne alındığında hukukun bireyler arasındaki ilişkileri düzenleme gereği açıkça ortaya çıkar. Belli bir toplumda neyin yapıp neyin yapılmayacağını gösteren, belli davranış ve ilişkileri yasaklayan, belli davranış ve ilişkilere izin veren hukuk kuralları, sosyal yaşamın devamı için hayati bir öneme sahiptir. Sosyal yaşam içinde böylesine önemli bir yere sahip olan hukuk kuralları öncelikle genel ve soyut olmalıdır; yani söz konusu kurallar bireylerin yaşamlarına dair plan ve projeleri şekillendirebilmelerine imkan verecek bir çerçeve çizmelidir. Ancak hukuk devleti için bu yeterli değildir. Hukuk kurallarına uymayanlar devlet tarafından uygulanan bir takım müeyyidelerle cezalandırılmalıdır. Bu tür müeyyidelerin mevcudiyeti, belli bir toplumda yaşayan bireyleri bir davranışta bulunmadan, bir ilişkiye girmeden önce söz konusu hukuk kurallarının o davranış veya ilişkiye bağladığı olumlu veya olumsuz sonuçları hesaba katmaya zorlar. Bu itibarla, bireyler kendilerine uygulanacak hukuk kuralları ve sonuçlarını önceden öğrenme ve anlama imkanına sahip olmalı ve bunu sağlamak için de söz konusu kurallar açık bir biçimde kaleme alınarak resmen ilan edilmelidir². Sonuçta, saydığımız bu özelliklere sahip hukuk kurallarından oluşan bir hukuk sisteminin varlığı hukuk devleti prensibinin ön şartını oluşturur.

Modern toplumlarda hukuk kuralları sadece bireyler arasındaki ilişkileri değil, devlet ve bireyler arasındaki ilişkileri de düzenler. Bir hukuk devletinde, bu düzenleme her zaman yöneticilerin keyfi iktidarını sınırlama ve vatandaşların hak ve özgürlüklerini koruma amacına yönelik olmalıdır. Belli bir devletin sınırları içinde yaşayan vatandaşlar o devletten, sosyal, ekonomik ve

siyasal tercihlerine göre şekillenen bir takım fonksiyonları yerine getirmesini bekler; devlet ise bu fonksiyonları yerine getirebilmek için güce ihtiyaç duyar. Siyasal iktidar adı verilen bu güç yöneticiler tarafından farklı rejimlerde farklı biçimlerde kullanılır, ancak otoriter, totaliter hatta liberal demokratik tüm siyasal rejimlerde siyasal iktidarın vatandaşlar aleyhine kullanılma tehlikesi her zaman mevcuttur. İşte hukuk devleti, yöneticileri hukuka tâbi kılarak vatandaşları söz konusu bu tehlikeye karşı korur. Hukuk devletinden söz edebilmek için yöneticilerin hem yasaların yapılması hem yasaların uygulanması aşamasında hukukla bağlı olması gerekir. "Yasama yetkisinin genelliği" prensibi gereği, kural olarak istediği her alanda yasal düzenleme yapma yetkisine sahip olan yasa-koyucu, bu yetkisini kullanırken, anayasa tarafından yasaların yapılması için öngörülen usullere uymalı; temel hak ve özgürlükler için öngörülen garantilere saygı göstermelidir. Yasaları uygulamakla görevli olan idare ise hem anayasa hem anayasaya uygun olarak çıkarılan yasalarla bağlıdır. Bir başka deyişle, bir hukuk devletinde idarenin eylem ve işlemleri yasalara ve anayasaya uygun olmak zorundadır. Burada şunun altını çizmek gerekir ki, hem yasaların yapılması hem uygulanması aşamasında hukuka uygunluğun yargı organı tarafından denetlenmesi de büyük önem taşır. Bu denetimi gerçekleştiren anayasa yargısı ve idari yargı hukuk devleti prensibinin gerçekleşmesine hizmet eder.

Yukarıdaki açıklamalarımız ışığında hukuk devleti, vatandaşların ve yöneticilerin aynı şekilde hukukla bağlı olduğu devlet olarak tanımlanabilir (RAZ, 1977; NEUMANN, 1986; FALLON, 1997; ÖKÇESİZ, 1998). Bu tanım çerçevesinde hukuk devleti prensibinin temel unsurlarını şöyle formüle etmek mümkündür: Hukuk Devleti = Genel, soyut, önceden bilinebilen ve anlaşılabilen hukuk kurallarından oluşan bir hukuk sistemi + Hukukun üstünlüğü.

Buraya kadar yaptığımız açıklamalardan anlaşılacağı gibi, hukukun üstünlüğü prensibi anayasanın üstünlüğü prensibini de içerir. Daha doğru bir deyişle, anayasanın üstünlüğü prensibi modern liberal demokratik rejimlerde hukuk sisteminin hiyerarşik bir biçimde yapılmasının ve bu hiyerarşiye saygı gösterilmesinin mantıklı bir sonucudur. İngiltere gibi istisnai bir kaç örnek bir kenara bırakılacak olursa³, günümüzde pek çok liberal demokratik devlet anayasanın üstünlüğü prensibini hukuk devletinin ayrılmaz bir parçası olarak görmektedir. Sonuçta, hukuk devleti prensibi hukukun üstünlüğü (yani

2 Bu şartlar bir hukuk sisteminden söz edebilmek için gereken minimum şartlardır. Lon L. Fuller hukuk kuralları açısından bu şartlara, geriye yürümeme, çelişkiye yer vermeme ve istikrarlı olma gibi bazı başka şartlar da eklemektedir (FULLER, 1971).

3 Pek çokları tarafından hukuk devleti prensibinin doğduğu yer olarak kabul edilen İngiltere'de, bu prensip yüzyıllar içinde farklı bir şekilde gelişmiş ve günümüze kadar farklı bir şekilde uygulanmıştır. Bu ülkede, tepesinde yazılı bir anayasanın bulunduğu hiyerarşik bir hukuk sistemi mevcut olmadığı halde, hiç kimse yöneticilerin ve yönetilenlerin hukuka bağlılığından şüphe edemez. İngiltere'de hukuk devleti anlayışının klasik formülasyonu ünlü hukukçu Dicey tarafından yapılmıştır (DICEY, 1959; WADE/ PHILLIPS, 1979).

yasaların üstünlüğü + anayasanın üstünlüğü) prensibini de içerecek şekilde tanımlandığında anayasacılık ile olan ilişkisi açıkça ortaya çıkar (REYNOLDS, 1987; TEN, 1993; REITZ, 1997).

Tarihî olarak incelendiğinde, yasaların üstünlüğü prensibinin anayasanın üstünlüğü prensibinden daha önce ortaya çıktığı söylenebilir. Aşağıda açıklamaya çalışacağımız gibi, vatandaşların ve yöneticilerin yasalara bağlı olmaları gerektiği düşüncesi ilkçağlardan beri pek çok düşünür tarafından savunulmuştur, ancak anayasa kavramının ve anayasanın üstünlüğü prensibinin ortaya çıkışı nispeten yenidir. Örneğin, eski Yunan teori ve pratiğinde anayasa kavramı bugün kullandığımız anlamdan oldukça farklı bir anlamda kullanılmıştır. Aristo tarafından kullanılan ve anayasa olarak çevrilen *politeia* kelimesi, siyasal iktidarı düzenleyen ve sınırlayan bir hukukî metni değil, site-devletin bütün ekonomik, sosyal ve siyasal yapısını, yani "temel yapısını" ifade eder. Eski Roma'da ise, anayasa olarak çevrilen *constitutio* kelimesi imparator emirnamelerini anlatmak için kullanılır (MADDOX, 1989). Dolayısıyla, bugün anladığımız anlamda anayasanın üstünlüğü prensibi ile yazılı anayasaların ortaya çıkışı arasında yakın bir ilişki vardır. Modern anlamda dünyanın ilk yazılı anayasalarından biri olarak kabul edilen 1787 Amerikan Anayasası 6. Maddesinde anayasanın üstünlüğü prensibine yer vermiştir. Ancak burada şunun altını çizmek gerekir ki, anayasanın üstünlüğü prensibini anayasal bir hüküm haline getirmek o anayasayı üstün kılmaz. Anayasa hükümlerinin ihlali durumunda, bu ihlalin tespit edilmesi ve müeyyidelendirilmesi gerekir. Aksi halde anayasalar değersiz kağıt parçaları olmaktan öteye geçemez. Bu bağlamda, 1787 Amerikan Anayasası anayasanın üstünlüğü prensibine yer verdiği halde, bu üstünlüğü sağlayacak özel bir mekanizma kurmamıştır. Söz konusu mekanizma zaman içinde yargı içtihatlarıyla geliştirilmiştir. Özellikle 1803 tarihli "Marbury v. Madison" davasında Başyargıç Marshall tarafından geliştirilen içtihadın Amerika'da anayasa yargısının yolunu açtığı söylenebilir (MURPHY/TANENHAUS, 1977). O tarihten beri, Amerikan Yüksek Mahkemesi yasaların anayasaya uygunluğunu denetlemektedir. Kuşkusuz Amerikan örneği bugün anladığımız anlamda anayasanın üstünlüğü prensibinin ortaya çıkışında çok önemli bir rol oynamıştır⁴, ancak şunu da unutmamak gerekir ki, "Marbury v. Madison" kararının arkasında yüzlerce yıllık teorik ve pratik birikim vardır (CAPPELLETTI, 1971; ÇAĞLAR, 1985). İlkçağlardan beri çeşitli düşünürler yöneticilerin yasalara uygun davranmasının yeterli olmadığını, bu yasaların da bir takım üst yasalara, örneğin doğal yasalara uygun olması gerektiğini iddia etmiştir. Böylece, günümüzde anayasa-yasa arasında geçerli olan hiyerarşik ilişkinin bir benzeri tarihî süreç içinde doğal hukuk-pozitif hukuk arasında

ortaya çıkmıştır. Buna ek olarak, ilk ve ortaçağda, vatandaşların doğal hukuka aykırı davranan yöneticilere itaat yükümlülüğünün ortadan kalktığını, hatta vatandaşların bu yöneticilere direnmesi gerektiğini savunan düşünürler çıkmış, böylece doğal hukukun üstünlüğü garanti altına alınmak istenmiştir. Günümüzde doğal hukukun üstünlüğü prensibi ve bunun müeyyidesi olarak direnme hakkı, yerini anayasanın üstünlüğü prensibi ve bunun müeyyidesi olarak ta anayasa yargısına bırakmıştır.

Anayasacılığın ikinci unsurunu oluşturan kuvvetler ayrılığı prensibi ise siyasal iktidarın çeşitli devlet organları arasında bölüştürülmesini ifade eder (VANDERBILT, 1963; GWYN, 1965; MARSHALL, 1971). Bugün çağdaş liberal demokratik sistemlerde yasama, yürütme ve yargı fonksiyonları ayrı organlar tarafından yerine getirilir. Her organın kendine ait yetkilere sahip olması ve bir diğerini frenlemesi / dengelemesi iktidarın tek elde toplanmasını önleyerek bireylerin hak ve özgürlükleri için bir güvence oluşturur (VILE, 1967; TURHAN, 1997). Bu tanımladığımız biçimiyle kuvvetler ayrılığı prensibinin ortaya çıkması için tarihî olarak bir yandan devletin yasama, yürütme ve yargı fonksiyonlarına sahip olduğu, bir yandan da bu fonksiyonların farklı devlet organları tarafından yerine getirilmesi gerektiği fikrinin ortaya çıkması gerekmiştir. Örneğin, eski Yunan'da bugün anladığımız anlamda olmasa da, devletin çeşitli fonksiyonlara sahip olduğu kabul edilmiş, ancak tüm vatandaşların her kademe devlet yönetimine doğrudan katıldıkları Yunan demokrasisinin kendine özgü şartları içinde devlet fonksiyonlarının ayrı ellerde toplanması gerektiği düşüncesi gelişme imkanı bulamamıştır. Daha da önemlisi, Roma'nın imparatorluk devrindeki uygulamalar bir kenara bırakılacak olursa, ilk ve ortaçağda yasaların kaynağı dinde, doğada veya gelecekte aranmış, insanlar tarafından yasa yapılabileceği kabul edilmemiş, yasama faaliyeti bu sayılan kaynaklardan doğan yasaları ilan etmek, yorumlamak ve uygulamakla sınırlı kalmıştır. İlk kez 14. yy.'da Padua'lı Marsiglio devletin bugün anladığımız anlamda yasa yapma fonksiyonundan söz ederken, 17. ve 18. yy.'da Locke ve Montesquieu çağdaş kuvvetler ayrılığı prensibinin temelini oluşturan devlet fonksiyonlarının üçlü ayrımına (yasama, yürütme, yargı) giden yolu açmıştır. Bu aşamada, bu fonksiyonların tek bir organ tarafından mı, yoksa farklı organlar tarafından mı yerine getirileceği sorusu ortaya çıkmış, bu soruya cevap arayan Aydınlanma Çağı'nın liberal yazarları ilk ve ortaçağda çeşitli düşünürler tarafından savunulan "karma anayasa" veya "karma yönetim" teorisinden esinlenerek bireylerin hak ve özgürlüklerinin korunabilmesi için bu fonksiyonların ayrı ellerde toplanması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Sözü geçen karma anayasa teorisi saf haliyle iki temel varsayım üzerine kurulmuştur:

(1) Eğer siyasal iktidar sadece belli bir kişi, grup veya sınıfın elinde toplanırsa kötüye kullanılma olasılığı çok yüksektir;

(2) Bunu önlemenin en etkin yolu, toplumdaki diğer grup veya sınıflara

4 Carl J. Friedrich'e göre, yasaların anayasa uygunluğunun yargısal denetimi Amerikan anayasacılığının anayasa teorisi ve pratiğine orijinal bir katkısıdır (FRIEDRICH, 1967).

iktidarın kullanımında söz hakkı tanınarak, bunları, iktidarı kötüye kullanma olasılığı olan kişi, grup veya sınıflar karşısına dengeleyici bir güç olarak çıkarmaktır.

Karma anayasa teorisine göre, monarşik (tek kişinin yönetimi), aristokratik (azınlığın yönetimi) ve demokratik (çoğunluğun yönetimi) yönetim biçimleri bir araya getirilerek oluşturulacak bir kurumsal yapı içinde, siyasi iktidar farklı grup veya sınıflar tarafından kullanıldığı (örneğin yasalar aristokratik ve demokratik unsurlar tarafından yapıp uygulanması monarşik unsurlara bırakıldığı) takdirde, belli bir grup veya sınıfın diğerleri üzerinde hakimiyet tesis etmesi veya diğerlerine iradesini zorla kabul ettirmesi mümkün olamayacaktır. İşte kuvvetler ayrılığı prensibi büyük ölçüde karma anayasa teorisinin bu varsayımlarından yola çıkılarak geliştirilmiştir. İkisi arasındaki en önemli fark, iktidarın fonksiyonel dağıtımını öngören kuvvetler ayrılığı prensibi karşısında karma anayasa teorisinin sufsal karakterinin ön plana çıkmasıdır.

Özetleyecek olursak, anayasacılığın felsefi temellerini incelerken tarihî olarak üç kavram üzerinde durmamız gerekir: Yöneticilerin yasalara bağlılığı, doğal hukukun üstünlüğü, karma anayasa⁵. Bu kavramlardan ilk ikisi hukuk devleti, sonuncusu ise kuvvetler ayrılığı prensibinin temelinde yer alır.

Yöneticilerin yasalara bağlılığı prensibinin temelleri eski Yunan düşüncesine kadar götürülebilir. Örneğin, Platon "Yasalar" (*Laws*) isimli eserinde, yöneticilerin yasaların "köleleri" veya "hizmetçileri" olduğunu, yasaların üstün olmadığı devletlerin erinde sonunda çökeceğini söyler (PLATO, <http://classics.mit.edu>). Aslında Platon ilk başta yöneticilerin yasayla bağlı olması fikrine sıcak bakmaz. "Devlet" (*Republic*) isimli eserinde, filozof-krallar tarafından yönetilen ideal bir devlet tasarılar ve her türlü erdem ve bilgiyle donatılmış bu filozof-kralların yasayla bile olsa sınırlandırılmasının gerekli ve doğru olmadığını düşünür (PLATO, <http://classics.mit.edu>). Ancak daha sonra, tasarladığı ideal devletin gerçekleşmeyeceğini anlayınca, "Yasalar"da "kötünün iyisi" bir rejim olarak anayasal devleti benimser ve yasaların üstünlüğü fikrini savunmaya başlar. Aristo ise, "Nikomakhos'a Ahlak" (*Nicomachean Ethics*) (ARISTOTLE, <http://classics.mit.edu>) ve "Atinalıların Anayasası" (*The Athenian Constitution*) (ARISTOTLE, <http://classics.mit.edu>) isimli eserlerinde, yöneticilerin yasalara uygun davranmaları gerektiğini vurgularken, siyaset biliminin temel eserlerinden biri olan "Politika"da (*Politics*) (ARISTOTLE, <http://classics.mit.edu>), insanların değil, usulüne uygun olarak yürürlüğe konulan yasaların egemen olması gerektiğini savunur. Yöneticilerin yasalara bağlılığı yanında yasaların da bir takım üst-yasalara, örneğin doğa yasalarına uygun olması gerektiği fikri, eski Yunan'dan ziyade Roma'da ortaya çıkmıştır. Romalı

düşünür Çiçeron bütün insanlar için geçerli olan, zaman ve mekâna göre değişmeyen, yapılması ve yapılmaması gerekeni buyuran doğaya uygun bir yasadan, bir doğru akıldan söz eder. Düşünüre göre, insan yasalarının, yani pozitif yasaların bu doğal yasalara uygun olması gerekir (CICERO, 1984; CICERO, 1969).

Kuvvetler ayrılığı prensibine kaynaklık eden "karma anayasa" kavramı da, ilk kez eski Yunan ve Roma düşüncesinde ortaya çıkar. Eski Yunan'da Platon ve özellikle Aristo tarafından ortaya atılan karma anayasa fikri, eski Roma'da Polybios tarafından geliştirilir. Bir devletin başarılı olup olmamasında en önemli etkenin anayasası olduğunu düşünen Polybios, "En iyi anayasa hangisidir?" sorusuna cevap arar. Ona göre, üç temel devlet veya anayasa biçimi vardır: monarşi, aristokrasi ve demokrasi. Her yalın anayasa içinde kötülüğü barındırır ve eninde sonunda bozulur; öyleyse, Roma Anayasası'nda olduğu gibi, bu üç anayasanın en iyi yanları alınarak bir karma anayasa oluşturulmalıdır. Karma anayasa kavramı, eski Roma'da Polybios dışında, yukarıda hukuk devleti konusunda fikirlerini incelediğimiz Çiçeron tarafından da hemen hemen Polybios tarafından geliştirildiği biçimiyle benimsenir.

Ortaçağa gelindiğinde St. Thomas Aquinas; Platon, Aristo, Polybios ve Çiçeron tarafından geliştirilen doğal hukuk kavramını ve karma anayasa teorisini, Hristiyanlığın temel normları çerçevesinde yeniden yorumlar. Aquinas'ın *Summa Theologica* isimli eserinde ortaya koyduğu sentez, ortaçağ düşüncesinde hukuk devleti ve kuvvetler ayrılığı prensiplerinin temellerini göstermesi açısından önemlidir. Aquinas yöneticilerin yasalarla bağlı olduğunu kabul etmekle birlikte, bu yasaların yanında, daha doğrusu üzerinde bir takım başka yasalar olduğundan söz eder. Aquinas'ın bu konudaki düşünceleri Çiçeron'un düşünceleriyle benzerlikler taşısa da, bazı yönlerden farklıdır. Aquinas'a göre, dört çeşit yasa vardır: Ebedî yasa (evrendeki canlı cansız tüm varlıkların tâbi olduğu ve tanrısal akli temsil eden yasa); doğal yasa (insanların akıl yoluyla keşfettikleri ebedî yasanın bir uzantısı); kutsal yasa (insanların vahiylerden öğrendikleri yasa) ve insan yasası (insanlar tarafından yapılan yasalar). Burada konumuz açısından önemli olan nokta, Aquinas'ın, açıkça ortaya koymasa da, yasalar arasında bir tür hiyerarşiyi öngörmüş olmasıdır. En temel yasa, dolayısıyla en üstün yasa ebedî yasadır. Bu yasa evrenin temel düzenine ilişkindir ve diğer yasalarla arasında bir çelişki olması düşünülemez. Ebedî yasanın altında doğal yasa ve kutsal yasa bulunur. Aslında kutsal yasa, doğal yasanın açıklanmış hali olarak düşünülebilir. Tanrı tarafından açıklanan bu yasaların insanlar tarafından keşfedilmesine gerek yoktur. Bunun da altında insan yasaları veya pozitif yasalar bulunur. Çiçeron gibi Aquinas da, insan yasalarının doğal yasalara aykırı olamayacağını söyler, ancak Çiçeron'dan farklı olarak, doğal yasaların da bir takım üst yasalara uygun olması gerektiğini savunur. İnsan yasalarının geçerliği sadece doğal yasalara değil, bu kapsamlı üst-yasalar sistemine uygun olmasına bağlıdır. Özetle, insan yasaları doğal

5 Bu kavramları siyaset felsefesi içindeki yerlerini göz önüne alarak tematik bir biçimde ayrı ayrı ele alarak inceleyen bir çalışma için bkz. (MORROW, 1998).

yasalara aykırı olamaz; doğal yasalar ise ebedî ve kutsal yasalara aykırı olamaz; dolayısıyla insan yasaları hem doğal hem ebedî hem de kutsal yasalara uygun olmak zorundadır. Aquinas karma anayasa kavramı üzerinde de durur. Ona göre, krallık, aristokrasi ve demokrasinin bir arada bulunduğu bir yönetim biçimi en iyi yönetim biçimidir (AQUINAS, http://ccel.wheaton.edu; AQUINAS, 1969).

Anayasacılığın felsefi temellerini incelerken, ortaçağın sonunda ortaya çıkan ve "Konsil Hareketi" (*Conciliar Movement*) adı verilen bir akım üzerinde de durmak gerekir. 14. ve 15. yy.'larda, Hristiyan dünyasının ikiye bölünmesinin ardından bir çıkış yolu arayanların etrafında toplandığı bu hareket, bir yandan yasaların üstünlüğü ve karma anayasa fikirlerinin pekişmesine; diğer yandan kilise içinde papanın mutlak otoritesini sınırlamak için seçilmiş bir büyük konsil oluşturulması ve alınacak önemli kararların bu konsilin rızasına tâbi kılınması gerektiğini savunarak, pratikte başarıya ulaşmasa da, teoride temsil ve rıza kavramlarının gelişmesine büyük katkıda bulunur. Padua'lı Marsiglio, Okham'lı William, Kuza'lı Nikola ve Jean Gerson gibi düşünürlerin içinde bulunduğu Konsil Hareketi anayasacılık için büyük önem taşıyan kapsamlı bir öğretiyeye vücut vermiş ve sınırlı ve bölünmüş iktidar fikrini bir adım daha ileriye götürmüştür (BLACK, 1988; CARSTENS, 1992).

Bu teoloji kökenli teoriler yanında, ortaçağda İngiliz hukukçular tarafından anayasacılık açısından büyük önem taşıyan bazı teoriler geliştirildiğine de işaret etmek gerekir. İngiltere'nin kendine özgü tarihî şartları, sınırlı ve bölünmüş iktidar fikrinin bu ülkede diğer Avrupa ülkelerinden daha önce ortaya çıkıp gelişmesine imkan vermiştir. Özellikle Henry de Bracton ve John Fortescue gibi hukukçular ortaçağ anayasacılığına büyük katkıda bulunmuştur (MCILWAIN, 1947).

İlk ve ortaçağda "yasayla" bağlı devlet, "doğal hükük" ve "karma anayasa" kavramları ile serpilip gelişen anayasacılık düşüncesi Rönesans, Reform ve ardından Aydınlanma Hareketi ile büyük bir aşama kaydeder. Bu dönemde iki önemli düşünür, John Locke ve Baron de Montesquieu, ilk ve ortaçağda geliştirilen teorik ve pratik birikimi tutarlı bir doktrin haline getirmeyi başarır. Locke ve Montesquieu farklı noktalardan hareket etse de sonuçta ikisi de anayasacılık fikrine ulaşır⁶. Locke'un anayasacılığı özellikle sınırlı iktidar kavramıyla ilgilidir. Ona göre siyasî iktidarın tek meşru kaynağı vatandaşların rızasıdır. Her birey doğuştan özgür ve bağımsız olduğu için hiç bir güç rızası olmadan o bireye emir verme hak ve yetkisine sahip değildir. Bireyler ancak açık veya zımnî olarak bir sosyal sözleşme vasıtasıyla yöneticilere rıza gösterir. İşte bu sosyal sözleşme yöneticilerin meşru hareket alanının sınırlarını çizer. Yöneticilerin bu sınırların ötesine geçerek bireylerin doğuştan sahip oldukları

6 Locke ve Montesquieu'nün fikirlerini Amerikan anayasacılığı açısından ele alan iki çalışma için bkz. (ARMOUR, 1988; COHLER, 1988).

hak ve özgürlüklere tecavüz etmesi durumunda sosyal sözleşme ihlâl edilmiş olur ve vatandaşların yöneticilere itaat etme zorunluluğu ortadan kalkar. Öyleyse sosyal sözleşme yöneticilerin iktidarını vatandaşların hak ve özgürlükleri lehine sınırlayan bir araçtır (LOCKE, 1991). Montesquieu'nün anayasacılığı ise daha çok bölünmüş iktidar kavramıyla ilgilidir. Yazara göre, bireylerin temel hak ve özgürlükleri, yasama, yürütme ve yargı güçlerinin farklı ellerde toplandığı devletlerde daha iyi korunabilir (MONTESQUIEU, 1989). Böylece Locke ve Montesquieu'nün anayasacılığı bir arada ele alındığında 18. yy.'da iki büyük devrim, Amerikan ve Fransız devrimleri öncesinde savunulan ve günümüzde de büyük ölçüde geçerli olan anayasacılık fikrine, yani sınırlı ve bölünmüş iktidar fikrine ulaşılır (J-E. LANE, 1996: 36-39).

2.2. Âdil Anayasa Kavramı

Âdil bir devlet nasıl olmalıdır? Âdil bir anayasanın unsurları nelerdir? Bu sorular eski çağlardan beri düşünürlerin zihnini meşgul etmiştir. Örneğin, şehir-devlet modelinin zamanla giderek bozulması ve sonunda çöküşün eşğine gelmesi, İlkçağ düşünürlerinden Platon ve Aristo'yu ideal devlet ve ideal anayasa kavramları üzerinde düşünmeye itmiştir. Bu arayış, farklı motiflerle de olsa, günümüzde de devam etmektedir. Bu bağlamda, adalet kavramı dün olduğu gibi bugün de normatif teorinin, dolayısıyla siyaset felsefesinin en tartışmalı konularından biridir. Felsefeci ve siyaset felsefecilerinin adalet kavramı çerçevesinde üzerinde durdukları "âdil anayasa" kavramı anayasa çalışmalarına da farklı bir boyut kazandırmıştır. Âdil anayasa kavramını açıklamadan önce, günümüzde adalet kavramı üzerindeki tartışmaların temelinde yatan "teleolojik" ve "deontolojik" teoriler arasındaki çatışmaya işaret etmek gerekir. Bunun için de, 18. yy.'ın iki önemli düşünürü, Jeremy Bentham ve Immanuel Kant'ın fikirlerini kısaca ele almak yerinde olur.

Ahlakî açıdan doğru davranış hangisidir? İnsanlara bu anlamda doğru yolu gösterebilecek birtakım evrensel normlar mevcut mudur? İnsanlar hangi ölçütlere göre davranırlarsa ahlaklı sayılırlar? Çeşitli düşünce okullarının farklı cevaplar verdiği bu sorular ahlak felsefesinin, yani etiğin üzerinde durduğu temel sorulardır. Bu düşünce okulları arasında en etkili olanlarından biri Jeremy Bentham tarafından kurulan "faydacı" okuldur. Çok genel olarak ifade etmek gerekirse, faydacılara göre, ahlakî açıdan doğru davranış mümkün olan en fazla toplam faydayı sağlayan davranıştır. Bir başka deyişle, faydacılık bir kimsenin mümkün olan mevcut davranış biçimleri arasında en çok mutluluk veya fayda (ya da en az mutsuzluk veya zarar) getireni tercih etmesi gerektiğini savunur⁷.

7 Faydacılığın dayandığı temel prensipler kurucuları ve savunucuları tarafından artık klasikleşmiş çeşitli eserlerde açıklanmıştır. Bu konuda yararlı bir derleme için bkz. (MILL/BENTHAM, 1987). Özellikle bu kitabın girişine Alan Ryan tarafından yazılan giriş, faydacı okulun dayandığı prensipleri derli toplu bir biçimde açıklamaktadır.

Amaçlara araçlardan daha fazla önem veren faydacı okul "sonuççu" (*consequentialist*) bir ahlak anlayışı benimser, yani bir davranışın ahlaki açıdan doğru davranış biçimi olup olmadığı o davranışın sonuçta getireceği fayda veya mutluluğa göre belirlenecektir. Faydacı okulun hukuk konusundaki görüşleri de bu doğrultudadır. Örneğin, Bentham'a göre hukukun amacı bir toplumda en fazla mutluluğu veya faydayı sağlamak olmalıdır. Bu anlayışa göre, bir anayasanın adil olup olmadığı, "temel hak ve özgürlüklerin dokunulmazlığı ve devredilmezliği" gibi bir takım evrensel prensiplere göre değil, topluma, daha doğrusu toplumu oluşturan bireylerin çoğunluğuna getirdiği toplam faydaya veya mutluluğa göre değerlendirilecektir. Örneğin, ırkçı eğilimlerin hakim olduğu bir toplumda, anayasa ile etnik azınlıkların siyasi haklarına önemli sınırlamalar getirildiğini varsayalım. Bu durumda, eğer söz konusu sınırlamalar, bu toplumu oluşturan bireylerin çoğunluğuna siyasi hakları sınırlanan azınlıklara getireceği zarar veya mutsuzluktan daha fazla fayda veya mutluluk getiriyorsa haklı veya adil görülebilecektir (HAMBURGER, 1990).

Faydacı okulun görüşleri bugüne kadar pek çok açıdan eleştirilmiştir—örneğin, faydanın veya mutluluğun nasıl ölçüleceği büyük tartışmalara yol açmıştır—ancak özellikle 18. yy. Alman düşünürü Kant tarafından getirilen eleştiriler konumuz açısından oldukça önemlidir (KANT, <http://books.mirror.org>). Kant ahlak felsefesini kurarken belli bir davranışın sonuçlarına göre değerlendirilmesine karşı çıkar. Ona göre, bireyler, örneğin toplam fayda veya çoğunluğun mutluluğu gibi hiç bir amaç uğruna kurban edilemez; çünkü insanlar araç değil amaçtır (GREGOR, 1988). Kant tarafından geliştirilen bu düşünceler, günümüzde "yeni-Kantçı liberaller" veya "deontolojik liberaller" olarak bilinen bir grup düşünürün teorilerine kaynaklık etmiştir. Kantçı liberallere göre, insanlar kendi amaçlarını gerçekleştirmekte, bir başka deyişle kendi mutluluklarını peşinde koşmakta özgür olmalı; ancak bunu yaparken evrensel olarak tanınan, saygı gören insan hak ve özgürlüklerini çiğnememelidir. Hak ve özgürlükler toplam fayda veya mutluluk ile çatıştığında, üstünlük hak ve özgürlüklere verilmelidir (BELLAMY, 1993).

Kantçı liberaller hak ve özgürlüklerin dokunulmazlığı üzerinde fikir birliği içinde oldukları halde, bunların içeriği konusunda farklı görüşler ortaya koymaktadır. Liberal yazarlar arasındaki bu görüş ayrılıkları adalet kavramı üzerinde yapılan tartışmalarda ifadesini bulur (BROWN, 1986). Tartışmalar, belli bir toplumda servetin, sosyal eşitliği sağlama amacına yönelik olarak fiyat ayarlamaları, vergilendirme gibi yöntemlerle devlet tarafından zengin gruplardan yoksul gruplara aktarılmasını öngören yeniden-dağıtıcı bir adalet (*redistributive justice*) anlayışının benimsenip benimsenmeyeceği ve devletin günümüzde bu tür politikaları uygulamaya hakkı olup olmadığı problemi üzerinde yoğunlaşır. John Rawls'un başını çektiği bir grup solcu veya sosyal demokrat liberal yazar, adil bir düzenden söz edebilmek için yeniden-dağıtıcı

politikaların uygulanması gerektiği görüşündedir. Aralarında John Rawls'u en ağır biçimde eleştiren Robert Nozick gibi sağcı veya yeni-sağcı liberal yazarların da bulunduğu bir diğer grup ise, yeniden-dağıtıcı politikaları bireylerin özgürlüklerine büyük zarar vereceği gerekçesiyle kabul edilemez bulur.

Bu tartışmanın anayasal boyutunu, liberal okulun bu iki farklı kanadının iki önemli temsilcisi, John Rawls ve Robert Nozick'in görüşlerini daha yakından inceleyerek somutlaştıralım. Pek çoğuna göre, John Rawls, 1971 yılında yayınladığı "Bir Adalet Teorisi" (*A Theory of Justice*) adlı kitabıyla siyaset felsefesi ve normatif teoride yeni bir dönem başlatmıştır (RAWLS, 1973). Bugüne kadar üzerine pek çok şey söylenen, pek çok şey yazılan bu kitap çoktan siyaset felsefesi klasikleri arasında yerini almıştır⁸. Rawls'un adil anayasa kavramı konusundaki görüşlerini incelemeye geçmeden önce onun kitabında geliştirdiği adalet teorisi hakkında genel bir fikir sahibi olmak gerekir.

Aslında Rawls'un adalet teorisinin temelinde siyaset felsefesinin klasik kavramlarından biri olan sosyal sözleşme kavramı yer alır, ancak Rawls, bu kavramı daha önce ele alıp geliştiren Hobbes, Locke ve Rousseau gibi yazarlardan farklı bir yol izler. Rawls'un sosyal sözleşmesi farazi bir sözleşmedir. Bu sözleşmenin tarafları orijinal durum (*original position*) adı verilen bir durumda adalet prensipleri (*principles of justice*) adı verilen iki temel prensip üzerinde uzlaşır. Adil bir toplumun temel yapıları veya kurumları bu iki prensibe dayanır. Rawls teorisine "hakkaniyet olarak adalet" (*justice as fairness*) ismini verir.

Peki, Rawls'un farazi sözleşmesinin gerçekleştiği orijinal durumun şartları nelerdir? Rawls'a göre orijinal durumda farazi sosyal sözleşmenin tarafları bir "bilmezlik perdesi" (*veil of ignorance*) arkasındadır. Bu, oldukça kapsamlı ve karmaşık bir teori olan adalet teorisinin en ilginç ve özgün noktalarından biridir. Rawls'a göre, kendi menfaatleri konusunda rasyonel olan bireyler çoğu zaman bu menfaatleri kollama düşüncesiyle hareket eder. Bu saikle hareket eden bireylerin ancak kendi menfaatlerine uygun düzenlemeleri içeren bir sosyal sözleşmeye taraf olmak isteyecekleri, böyle bir sözleşmeye onay verecekleri bir gerçektir. Bu durum göz önüne alındığında böyle bir sözleşmenin gerçekleşme ihtimalinin zayıf olduğu açıkça görülür. Üstelik böyle bir sözleşmeye dayanan bir toplumun adil bir toplum olarak nitelendirilmesi de mümkün değildir. İşte Rawls bu problemi çözmek için bilmezlik perdesi kavramını geliştirir. Bilmezlik perdesi arkasında olan kişiler gerçek dünyada kim olduklarını bilmemektedir. Daha açık bir deyişle, bu kişiler, sınıfsal pozisyonları, sosyal statüleri, yetenek veya cinsiyetleri hakkında herhangi bir bilgiye sahip değildir. Dolayısıyla, her birey için gerçek dünyada herhangi biri olma ihtimali mevcuttur. Her bir birey gerçek dünyada çok iyi bir pozisyonda, örneğin çok zengin biri olabileceği gibi;

8 Rawls'un adalet teorisi üzerine bir inceleme için bkz. (BARRY, 1975).

çok kötü bir pozisyonda, örneğin çok fakir biri de olabilir. Bu durumda Rawls'un tasarladığı farazi sosyal sözleşmenin tarafları bu ihtimali hesaba katarak herkesin yararına olabilecek adalet prensiplerini kabul eder. Rawls buna "maximin kuralı" (*maximin rule*) adını vermektedir.

Peki farazi sosyal sözleşmenin tarafları orijinal durumda hangi adalet prensipleri üzerinde uzlaşır? Rawls iki temel adalet prensibinden söz eder:

(1) Herkesin eşit olarak, diğer kişiler için de var olan benzer özgürlüklerle uyumlu olmak koşuluyla, en geniş temel özgürlüklere sahip olma hakkı vardır;

(2) Sosyal ve ekonomik eşitsizlikler; (a) hem en az avantajlı durumda olanların en fazla yararına olacak, (b) hem de bütün mevkii ve görevlerin fırsat eşitliği gereği herkese açık olmasını sağlayacak biçimde düzenlenmelidir.

Özgürlük (*liberty principle*) ve farklılık prensibi (*difference principle*) olarak adlandırılacak bu iki prensip arasında Rawls hiyerarşik bir ilişki öngörür. Özgürlük prensibi her zaman farklılık prensibine üstündür. Farklılık prensibi içinde yer alan ikinci kural ise her zaman birinciye üstündür. Sonuçta, Rawls'un adalet teorisinde özgürlükler dokunulmaz bir yere sahiptir.

Buraya kadar yaptığımız açıklamalar genel olarak Rawls'un adalet teorisi ile ilgilidir. Rawls adalet teorisinin temel unsurlarını açıklamak için orijinal durum kavramını ana hatlarıyla ortaya koyduktan sonra adalet prensiplerinin seçildiği orijinal durum içerisinde dört aşama tasarlar. Bu dört aşamalı modelle adalet teorisinin temelini teşkil eden adalet prensiplerinin kurumlara nasıl uygulanacağını araştırır. Buna göre, Rawls'un farazi sözleşmesinin tarafları özgürlük ve farklılık prensiplerini kabul ettikten sonra anayasal konvansiyon (*constitutional convention*) aşamasına geçerler (MOORE, 1979). Bu aşamada, bir önceki aşamada kabul ettikleri prensiplere uygun bir anayasa yapacaklardır. Bir başka deyişle, bir önceki aşamada farazi sözleşmenin tarafları olan bireyler bu aşamada anayasal konvansiyonun delegeleri durumundadır. Anayasal konvansiyon aşamasının en önemli özelliği bilmezlik perdesinin kısmen kalkmış olmasıdır. Adalet kavramı üzerinde çoktan uzlaşmış, dolayısıyla artık böyle bir uzlaşmayı imkansız kılacak bilgileri engelleyen perdeye de birinci aşamadaki haliyle ihtiyaç kalmamıştır. Deyim yerindeyse, bilmezlik perdesi incelenmiş veya kısmen aralanmış ve konvansiyon delegeleri bir önceki aşamadaki bilgilerine ek olarak içinde yaşadıkları toplumun genel gerçekleri hakkında da bilgi sahibi olmuşlardır. Bu bilgilerin yardımıyla en adil anayasayı, yani adalet prensiplerine en uygun düşen ve aynı zamanda en etkin yasaların yapılmasına imkan veren anayasayı seçeceklerdir. Bu bağlamda, Rawls adil anayasayı anayasal bir konvansiyonda söz konusu iki adalet prensibine uygun olarak rasyonel delegeler tarafından üzerinde uzlaşılacak bir anayasa olarak tanımlar (RAWLS, 1973: 200-201).

Rawls'un, adalet prensiplerinin kabulü ve adil anayasanın seçimi aşamalarından sonra, orijinal durum çerçevesinde tasarladığı üçüncü aşama yasaların yapılması aşamasıdır. Bu aşamada yasama faaliyeti daha önceki diğer iki aşamada üzerinde uzlaşılan prensip ve usullere uygun olarak gerçekleştirilir. Yani yapılacak yasalar hem adalet prensiplerine hem de anayasa uygun olmak zorundadır. Rawls'un dört aşamalı modelindeki son aşama ise, yasa yapma aşamasında konulan kuralların hakim ve yöneticiler tarafından özel durumlara uygulanması ve vatandaşlar tarafından bunlara uyulması aşamasıdır. Burada altını çizmek gerekir ki, yasaların yapılması aşamasında bilmezlik perdesi biraz daha aralanır ve son aşama olan yasaların uygulanması aşamasında tümüyle kalkar.

Peki, Rawls bu çerçevede tasarladığı adil anayasanın içeriği hakkında neler söylemektedir? Rawls'un adil anayasasında en başta "eşit özgürlükler" adını verdiği özgürlükler yer alacaktır. Bu özgürlüklerin en önemlileri, düşünce ve vicdan özgürlüğü, kişi dokunulmazlığı ve siyasi haklardır. Bunun yanında adil bir anayasada, her anayasada olduğu gibi, devletin işleyişine, karar alma mekanizmalarına ilişkin birtakım düzenlemeler bulunacaktır. Bu son noktayla ilgili olarak Rawls şunları söylemektedir: Her adil usul (yani anayasa) ile adil sonuçlar ortaya çıkaracak diye birşey yoktur. Adil anayasalar adil olmayan sonuçlar doğurabilir; bunu engellemek mümkün değildir. O halde, anayasal açıdan elde edilebilecek en iyi sonuç mükemmel olmayan bir usulü adalettir (*imperfect procedural justice*). Ancak şunu da unutmamak gerekir ki, bazı sistemler diğerlerine oranla adil yasaların ortaya çıkması için daha elverişlidir. Öyleyse adil bir anayasa tasarlarırken yapısal düzenlemelere ilişkin tercihlerde, söz konusu düzenlemelerin adil ve etkin bir hukuk düzeninin ortaya çıkmasına imkan verip vermeyeceği göz önünde bulundurulmalıdır.

Rawls'un tasarladığı adil anayasa konusunda tartışma yaratacak en önemli hususlardan biri, bu anayasada sosyal ve ekonomik hakların yer alıp almayacağıdır. Aslında Rawls'un teorisi bu noktada açık değildir. Yukarıda değindiğimiz gibi, farklılık prensibi, ekonomik ve sosyal eşitsizliklerin en az avantajlı durumda olanların lehine düzenlenmesi gerektiğini öngörmektedir ve bu prensip özgürlük prensibiyle birlikte adil anayasanın seçiminde göz önünde bulundurulacaktır. Peki, farklılık prensibi doğrudan anayasa metni içinde yer alacak mıdır veya anayasada somutlaştırılacak mıdır? Rawls her iki adalet prensibine de dört aşamalı orijinal durum kavramı çerçevesinde büyük önem atfetmektedir, ancak dikkatli okunduğunda Rawls'un sosyal sözleşme, anayasa ve yasalar arasında bir ayırım yaptığı görülür. Daha doğru bir deyişle, Rawls bu kavramlar arasında bir tür hiyerarşi öngörmektedir. Sosyal sözleşme aşaması adalet teorisinde en önemli yeri işgal eder ve diğer aşamalarda ölçüt olarak kullanılacak iki temel prensip, özgürlük ve farklılık prensipleri bu aşamada kabul edilir. Daha sonra gelen iki aşamada, yani anayasa yapımı ve yasa yapımı

aşamalarında bu prensipler önemli bir rol oynar. Anayasal konvansiyon aşamasında özgürlük prensibi esastır ve bu prensibe uygun olarak anayasa temel hak ve özgürlüklerin korunması ve siyasi sürecin bir bütün olarak adil ve etkin bir usulü çerçeveye oturtulmasını sağlar. Farklılık prensibi ise yasama faaliyeti aşamasında devreye girer. Bu prensip gereği, sosyal ve ekonomik politikalar fırsat eşitliği şartı altında en az avantajlı durumda olanların uzun vadeli beklentilerini maximize etme amacına yönelik olarak oluşturulur. Bununla birlikte, yasama faaliyeti aşamasında da ilk prensip, yani özgürlük prensibi hala önceliğini korumaktadır. Rawls'un teorisinde, nasıl özgürlük prensibi farklılık prensibine üstünse, anayasal konvansiyon da yasama faaliyetine üstündür; bunların da üstünde sosyal sözleşme aşaması vardır.

Özetleyecek olursak, sosyal sözleşme ve dolayısıyla iki adalet prensibi hem anayasanın hem yasaların üzerindedir, ancak söz konusu iki adalet prensibinin işlevleri ve etkili oldukları aşamalar farklıdır. Özgürlük prensibi anayasanın yapılması aşamasında etkilidir ve "eşit özgürlüklerin" anayasada somutlaşmasına imkan verir; farklılık prensibi ise yasaların yapılması aşamasında etkilidir ve sosyal eşitliğe aykırı politikaların yürürlüğe konulmasını engeller. Öyleyse Rawls'un adil anayasasında, ekonomik ve sosyal hakların anayasada yer almaması büyük bir eksiklik değildir, çünkü bu tür haklarla garanti altına alınmaya çalışılan sosyal eşitlik anayasanın da üzerinde yer alan sosyal sözleşme ve farklılık prensibi tarafından büyük ölçüde garanti altına alınmaktadır. Bu açıklamalarımızdan yola çıkılarak Rawls'un adil anayasasının sosyal ve ekonomik haklara tümüyle kapalı olduğu sonucuna da varılmamalıdır. Nasıl özgürlük prensibi anayasanın sivil ve siyasi haklar bölümünde somutlaşıyorsa, farklılık prensibi de ekonomik ve sosyal haklar bölümünde somutlaşabilir. Her ne kadar adalet teorisinde açıkça öngörülmesi olmasa da, Rawls'un kurduğu mantıki yapı içinde farklılık prensibinin doğrudan anayasada yer alması veya ekonomik ve sosyal haklar aracılığıyla anayasada somutlaştırılması anayasanın adil karakterine zarar vermez, aksine güçlendirir.

Rawls'un teorisi günümüze kadar pek çok taraftar topladığı halde, pek çok yazar tarafından da eleştirilmiştir. Onun adalet teorisini eleştiren yazarlar arasında Robert Nozick'in görüşleri konumuz açısından oldukça önemlidir. Aslında Nozick 1974 yılında yazdığı "Anarşi, Devlet ve Ütopya" (*Anarchy, State, and Utopia*) adlı eserinde anayasa veya adil anayasa kavramları üzerinde hiç durmamıştır, ancak adil anayasa kavramı ve özellikle anayasaların içeriği konusundaki açıklamalarını tamamlamak için Nozick'in teorisine de değinmemiz gerekir (NOZICK, 1974). Nozick, Rawls'un başını çektiği "egaliteryen" liberalizme getirdiği eleştirilerle "liberteryen" liberalizmin öncülerinden biri olmuştur. Bir başka deyişle, aslında hem Rawls hem Nozick liberaldir, çünkü her ikisi de özgürlükleri ön planda tutmaktadır, ancak Rawls

sol, Nozick ise sağ yelpazededir. Nozick'in, Rawls'un teorisinde en çok eleştirdiği nokta, yeniden dağıtıcı politikaları (*redistributive policies*) haklı çıkaran, hatta gerekli kılan ikinci adalet prensibi, yani farklılık prensibidir. Bu tür politikalar piyasaya sürekli müdahale etmeyi gerektirir. Bu ise özgürlüklere, özellikle mülkiyet hakkına ağır bir darbe indirir. Nozick'in getirdiği eleştiriyi kabul edecek olursak ekonomik ve sosyal hakların anayasada hiç yer almaması gerektiği sonucuna varmamız gerekir. Çünkü bu tür haklar, yeniden dağıtıcı politikaları meşrulaştırmakta, hatta bunları devlete bir görev olarak yüklemektedir.

Aslında teorik planda tartışılan bu problem (SUNSTEIN, 1992; SCHWARTZ, 1992; SUNSTEIN, 1993; SUNSTEIN, 1997), henüz pratikte de çözülebilmeye değildir. Kimi anayasalar geniş bir ekonomik ve sosyal haklar kataloğuna yer verirken, kimileri bundan uzak durmaktadır. Anayasal uygulamada ortaya çıkan farklılıklar bir yana, felsefi planda yapılan bu tartışmalar ideal veya adil bir anayasadan söz edilebilmesi için var olması gereken minimum şartı ortaya koyması açısından önemlidir: Adil bir anayasada temel hak özgürlükler bütün bireyler için eşit olarak tanınmalı ve garanti altına alınmalıdır.

3. Ekonomi Bilimi ve Anayasalar: Rasyonel Tercih Teorisi

Anayasalar son yıllarda ekonomistlerin veya ekonomik yaklaşımı benimseyen siyaset bilimcilerin de ilgi alanı içine girmeye başlamıştır⁹. Özellikle 1950'li yılların başından itibaren, siyasi olay ve süreçlerin ekonomik bir bakış açısıyla incelenmeye başlamasına paralel olarak anayasalar da ekonomik-temelli yaklaşımların konusu olmuştur¹⁰. Ekonomik yaklaşımın siyasi süreç ve problemlere uygulanmasıyla birlikte siyaset biliminin temel yaklaşımlardan biri olan "rasyonel tercih teorisi" (*rational choice theor*) ortaya çıkmıştır (WARD, 1995). Bu yaklaşım, rasyonel bireylerin siyasi tercihlerini yaparken kendi menfaatlerini kollama düşüncesiyle hareket edecekleri varsayımından yola çıkarak siyasi davranışları bireysel ve toplumsal düzeyde incelemeyi amaçlar. Örneğin, demokrasi olgusunu ekonomik bir bakış açısıyla ele alan ve bu yaklaşımın ilk öncülerinden biri olan Anthony Downs'a göre, demokratik süreç içinde seçmenler kendilerine en fazla faydayı sağlayacak siyasi partiye oy verir; siyasi partiler ise oylarını maximize etmenin yollarını arar (DOWNS, 1957).

9 Günümüzde klasik anayasa hukukunun alanına giren hemen her konu ekonomik yaklaşımı benimseyen yazarların ilgi alanı içindedir. Bu konuda kitap boyutunda bir çalışma için bkz. (MUELLER, 1996). Aynı yazarın kitabında ele aldığı konuların kısa bir özeti sayılabilecek bir makale için bkz. (MUELLER, 1997).

10 Ekonomik yaklaşımın başlangıcından bugüne anayasa çalışmalarına katkısını inceleyen bir makale için bkz. (VOIGT, 1997).

Rasyonel tercih teorisinin alt-dalları olarak nitelendirilebilecek olan "kamusal tercih teorisi" (*public choice theory*) ve "sosyal tercih teorisi" (*social choice theory*) de siyasetin ekonomik yöntemle analizine katkıda bulunur.

Ekonomik yaklaşım ve rasyonel tercih teorisinin cevap aradığı en önemli problemlerden biri şudur: "Devlet ve anayasa neden vardır?" Rasyonel tercih teorisine göre devlet, her sosyal yapıda var olan sosyal açmazları (*social paradoxes*) çözmek için vardır. Bu noktayı açıklamak için rasyonel tercih teorisinin bir uygulaması olan "oyun teorisi" (*game theory*) ve "mahkumun ikilemi" (*prisoner's dilemma*) örneğine başvurulur. Mahkumun ikilemi örneğine göre, bir suç dolayısıyla gözaltına alınan A ve B ayrı ayrı hücrelerde savcı tarafından sorguya çekilmektedir. Suçun kanıtlanabilmesi için sanıklardan birinin, yani A veya B'nin suçu itiraf etmesi yeterlidir, ancak hiçbiri itirafta bulunmadığı takdirde suçu kanıtlamak için yeterli delil yoktur. Savcı, her iki sanığa ayrı ayrı ve birbirlerinden habersiz olarak şu teklifi yapar:

—Eğer her ikiniz de inkâr ederseniz, her ikiniz de serbest kalacaksınız;

—Eğer her ikiniz de itiraf ederseniz, her biriniz 2 yıl hapis cezası alacaksınız;

—Eğer sen itiraf edersen ve arkadaşın inkâr ederse, sen hem serbest kalacaksın, hem de yüklü bir ödül alacaksın ama arkadaşın 10 yıl hapis cezası alacak.

Bu durumda A muhtemelen şöyle düşünecektir:

—Farzedelim ki B itiraf etti; bu durumda, eğer ben de itiraf edersem 2 yıl, inkâr edersem 10 yıl hapis cezası alacağım. Öyleyse itiraf etmek benim yararına olur;

—Farzedelim ki B inkâr etti; bu durumda, eğer ben itiraf edersem serbest kalacağım ve yüklü bir ödül alacağım. Inkâr edersem serbest kalacağım ama bu sefer de ödülünden olacağım. Öyleyse itiraf etmek yine benim yararına olur.

Aynı şekilde bir teklifle karşılaşan B de büyük ihtimalle A gibi düşünecek ve suçu itiraf edecektir. Sonuç, A ve B'nin 2'er yıl hapis cezasıyla cezalandırılmasıdır. Burada ilginç olan nokta, eğer her ikisi de inkâr etmiş olsaydı, her ikisinin de serbest kalacak olmasıdır. Bir başka deyişle, bireysel olarak A ve B için en rasyonel görünen inkâr kararı, kolektif olarak düşünüldüğünde her ikisi için de nispi olarak kötü bir sonuç doğurmaktadır; her ikisi toplam 4 yıl hapis cezası almaktadır. Mahkumun ikilemi durumu, kolektif kararlar söz konusu olduğunda birbirleriyle işbirliği yapmayan, birbirlerine güvenmeyen bireylerin ne gibi olumsuz koşullarla karşılaşabileceklerini göstermesi açısından önemlidir. Tek bir cümleyle bu örnekten çıkarabileceğimiz sonuç şudur: Bireysel olarak rasyonel olan bir davranış, kolektif olarak menfaate aykırı sonuçlar doğurabilir (ORDESHOOK, 1986).

Buraya kadar incelediğimiz mahkumun ikilemi iki kişilik bir oyun olarak tasarlanmıştır. Aynı mantık yürütülerek bu oyun N sayıda, yani ikiden fazla sayıda kişi için de tasarlanabilir. Bu durumda artık mahkumun ikileminden değil sosyal açmazlardan söz etmek gerekecektir. Sosyal açmazlar problemini bir örnekle açıklayalım. Hayvancılıkla geçinen iki komşu köy bir merayı ortak olarak kullanmaktadır. Bu köylerde yaşayan çiftçilerin her biri merayı serbestçe ve sunusuz olarak kullanabilme imkanına sahiptir. Bu durumda, her bir çiftçi rasyonel bir değerlendirme yaptığında kendisine en çok fayda sağlayacak davranışın sahip olduğu bütün inekleri merada olatmak olduğu sonucuna varacaktır. Ancak meranın belli bir kapasitesi olduğu da unutulmamalıdır. Eğer bütün çiftçiler aynı saikle hareket eder ve bütün hayvanlarını meraya salarsa, mera kısa bir süre içinde hayvanları besleyemez hale gelir. Sonuç: Bireysel olarak rasyonel olan bir davranış, kolektif olarak menfaate aykırı sonuçlar doğurmaktadır.

Bu örnek bireysel ve kolektif menfaatler arasındaki uyumsuzluğu açıkça ortaya koymaktadır, ancak bu uyumsuzluğun içinde barındırdığı problemler bu örnekte olduğundan daha karmaşıktır. Bu problemler genel olarak $N-1$ ve $1/N$ problemleri olarak formüle edilir.

$N-1$ problemine göre, eğer bireyin içinde bulunduğu grup ortak faydayı sağlamak için gereken işbirliğini garanti edecek kadar büyükse, tek bir birey için işbirliği yapmaktan kaçınmak her zaman daha rasyoneldir. Çünkü işbirliği yapmaktan kaçınan birey hiç bir şey feda etmeden ortak faydanın bir kısmına sahip olabilecektir. Örneğimizde, çiftçilerin, bütün hayvanları olatmaları durumunda meranın tahrip olacağı gerçeğini farkettilerini varsayalım. Durumun ciddiyetini kavrayan çiftçiler büyük ihtimalle işbirliği yapmaya karar verecek ve aralarında bir anlaşmaya varacaklardır. Söz konusu anlaşmaya göre her seferinde ancak belli sayıda hayvan meraya salınacaktır. Böyle bir anlaşma yukarıda açıkladığımız sosyal açmaz için geçici bir çözüm olabilir, ancak bu uygulama başladıktan bir süre sonra, çiftçilerden herhangi birinin, "Nasıl olsa diğer çiftçiler anlaşmaya uyuyor, ben meraya bir kaç hayvan fazla salsam ne olur?" şeklinde düşünerek anlaşmayı ihlal etme olasılığı her zaman vardır. Gerçekten, eğer çiftçinin içinde bulunduğu grup yeterince büyükse, onun bu davranışı tek başına meranın tahrip olmasına neden olmayacaktır. Bu durum, çiftçiler açısından tek tek değerlendirildiğinde, anlaşmaya uymayı cazip olmaktan çıkarmaktadır.

$1/N$ problemine göre ise, ortak bir fayda meydana getirmek üzere gruba katkıda bulunan bir birey ortaya çıkacak faydayı diğer grup üyeleriyle paylaşmak zorundadır. Bu durumda, grup ne kadar büyükse katkıda bulunan bireyin payı da o kadar küçük olacaktır. Örneğimizde, çiftçilerin belli bir miktar yatırım yaparak merayı gübrelemeleri durumunda verimin dört kat artacağını varsayalım. Eğer merayı kullanan 20 çiftçinin her biri bu yatırımı yaparsa

meranın verimi 4x20 oranında artacaktır. Sonuçta her bir çiftçinin bu davranıştan elde edeceği kazanç yatırdığından fazladır. Varsayalım ki, bu yatırımı sadece bir çiftçi yaptı ve diğer 19 çiftçi yapmadı. Bu durumda, yatırım yapan çiftçinin elde edeceği sadece yaptığı yatırımın dört katının yirmide biridir. Bu durum, yine çiftçiler açısından tek tek değerlendirildiğinde, gruba katkıda bulunmayı cazip olmaktan çıkarmaktadır.

Bu tür sosyal açmazlar günlük hayatta pek çok alanda gözlenebilir. Böylesi açmazlar, örneğimize olduğu gibi, belli bir toplum içinde yer alan belli gruplar için menfaate aykırı sonuçlar doğurabileceği gibi, toplumun tümünü olumsuz yönde etkileyen, hatta toplumun varlığını tehdit eden boyutlara ulaşabilir. Örneğin, komşu yaylalarda yaşayan göçebe aşiretlerden birinin, diğerlerinin mallarını çalması kendi üyelerinin maddi açıdan daha iyi bir duruma gelmeleri sonucunu doğurur, ancak hırsızlık yapan aşiretin bu davranışı karşılıksız kalmayacaktır. Diğer aşiretler mallarını korumak için hırsızlık yapan aşiretlere karşı kuvvete başvuracak, bir zamanlar barış ve mutluluk içinde yaşadıkları bölge yaşanmaz bir hale gelecektir. Sonuç, Thomas Hobbes'un *Leviathan* isimli eserinde tasvir ettiği ve insanın insanın kurdu olduğu doğa halinden farklı değildir (HOBBS, 1968).

Peki toplumların varlığını tehdit edecek boyutlara ulaşan bu tür sosyal açmazlar nasıl çözümlenecektir? Bir başka deyişle, insanlar arasında işbirliği nasıl sağlanacaktır? Öncelikle, bu açmazın tarafları, bireysel rasyonaliteden kaynaklanan menfaate aykırı sonuçları ard arda birkaç kez yaşadıkça işbirliği yapmaya karar verebilir (*repeated games*). Yukarıdaki örneğe dönersek; bugün mal çalan bir aşiretin yarın malı çalındığında diğer aşiretlerle işbirliği yapmanın yollarını arayabilir. Ayrıca, bir takım sosyal normlar sosyal açmazların ortaya çıkardığı olumsuz sonuçların gerçekleşmesini engelleyebilir. Örneğin, "Başkalarının malını çalmak ayıptır" şeklindeki ahlak kuralları veya "Başkalarının malını çalmak günahdır" şeklindeki din kuralları aşiretleri işbirliği yapmaya ve barış içinde yaşamaya itebilir. Ancak bütün bunların sosyal açmazları çözmeye yetmediği durumlarda müeyyidelendirilmiş bir takım kurallara ve bu müeyyideleri uygulayacak birtakım kurumlara ihtiyaç vardır. İşte devlet bu ihtiyaçtan doğar¹¹.

Buraya kadar yaptığımız açıklamalar göstermektedir ki, devlet toplumda yaşayan bireyler arasında ortaya çıkan sosyal açmazları çözmek için vardır. Peki, madem devlet bu tür açmazları çözmek için gerekli, anayasaya niye ihtiyaç duyuyoruz? Bırakalım devlet toplumun devamı için hayatı bir öneme sahip olan bu işlevini serbestçe yerine getirsin; onu neden anayasa ile sınırlıyoruz? Anayasanın gerekliliğini açıklamak için ekonomik yaklaşım çerçevesinde bir

başka problem, "müvekkil-vekil problemi" (*principal-agent problem*) üzerinde durmamız gerekir¹².

İnsan toplulukları belli zamanlarda, belli kararlar almak, uygulamak ve bu kararların sonuçlarını takip etmek zorundadır. Sosyal açmazların çözümüne ilişkin faaliyetler bu türdür ve topluluğun devamı için büyük önem taşır. Küçük topluluklarda kolektif kararların alınması, uygulanması ve sonuçlarının denetlenmesi bütün topluluk üyelerinin katılımıyla gerçekleştirilebilir, ancak bütün üyelerin bu faaliyetlere katılması pratik olarak pek çok zorluğu da beraberinde getirir. Bu durumda, belli bir konuda bu faaliyetlerin tümünü veya bir kısmını yürütmek üzere bir vekil tayin edilmesi bir çözüm olarak görülebilir. Ancak bu defa da, her konu için ayrı bir vekil tayin edilmesi, harekete geçmeden önce her seferinde müvekkillerden talimat alınması ve bu talimatlara uygun hareket edilmesi mecburiyeti ortaya çıkar.

İnsan toplulukları genişledikçe bu yöntemi uygulamanın imkansız hale geleceği açıktır. Bu durumda, bireyler kendileri adına kolektif kararları almak üzere, bir takım ajanlar tayin eder; bu tayin edilen ajanlar da söz konusu kararları uygulamak üzere başka bir takım ajanlar tayin eder. Günümüzde demokratik rejimlerde kamusal iktidarın kullanılması bu şekilde müvekkil-vekil arasında gerçekleşen sözleşmeye dayalı bir ilişkiye benzetilebilir. Vatandaşlar kendileri adına kolektif kararları almak üzere siyasetçileri tayin etmekte, siyasetçiler de bu kararları uygulamak üzere bürokratları tayin etmektedir. Böylece vatandaşlar ile siyasetçi ve bürokratlar arasında bir tür müvekkil-vekil ilişkisi kurulmaktadır. İşte anayasa öncelikle, vatandaşlar (yani müvekkiller) adına hareket edecek siyasetçi ve bürokratların (yani vekillerin) nasıl seçileceğini belirler. Daha da önemlisi, anayasa müvekkil-vekil ilişkisinde, sözleşmenin gördüğü işlevi görür ve vekillerin müvekkiller karşısında sahip oldukları yetkilerin sınırlarını çizer. Bu sınırların çizilmesi müvekkiller açısından hayatı bir öneme sahiptir. Çünkü vekiller, müvekkiller adına kolektif kararları alıp uygulamaları için kendilerine verilen yetkileri kötüye kullanabilir. Anayasada yer alan temel hak ve özgürlükler ve devletin organizasyonuna ilişkin hükümler iktidarın müvekkiller aleyhine, vekiller lehine keyfi bir biçimde kullanılmasını önleme amacına yöneliktir.

Sonuç olarak ekonomik yaklaşım, devlet ve anayasanın varlık nedeni hakkında getirdiği açıklamalarla anayasa çalışmalarına önemli bir katkıda bulunmuştur. Ekonomik yaklaşım çerçevesinde yapılan analizler, devletin sosyal açmazlara, anayasanın ise devletin beraberinde getirdiği müvekkil-vekil problemlerine çözüm bulmak ihtiyacından kaynaklandığını göstermektedir.

11 Devletin varlık nedeni hakkında ekonomik yaklaşım çerçevesinde yapılan tartışmalar için bkz. (MUELLER, 1996: 51-54; J-E. LANE, 1996: 173-178).

12 Anayasanın varlık nedeni hakkında ekonomik yaklaşım çerçevesinde yapılan tartışmalar için bkz. (MUELLER, 1996: 56; J-E. LANE, 1996: 178-180).

4. Normatif Teori ve Rasyonel Tercih Teorisinin Kesişme Alanı: Yeni-Sözleşmeciler Teorileri

Buraya kadar incelediğimiz iki yaklaşım, ekonomik ve felsefi yaklaşım, anayasa kavramını farklı açılardan ele almakta ve farklı anayasal problemler üzerinde durmaktadır. Ancak bu iki yaklaşımın bir kesişme alanı olduğundan da söz edilebilir. James M. Buchanan ve Gordon Tullock, "Rızanın Hesabı" (*Calculus of Consent*) ismini verdikleri çalışmalarında ekonomik bir anayasal teori kurmayı denerler (BUCHANAN/TULLOCK, 1971). Bu teori çerçevesinde konumuz açısından vurgulanması gereken en önemli nokta, anayasa yapımı aşamasında, ya da Buchanan ve Tullock'ın deyimiyle "anayasal evre"de (*constitutional stage*), oybirliği kuralının geçerli olmasıdır. Bu evrede rasyonel bireyler ileride kolektif tercihlerin nasıl yapılacağını belirleyen kurallar üzerinde oy birliğiyle anlaşmaya varır. Bu kurallar çerçevesinde ileride yapılacak tercihler, örneğin, gelecekte uygulanacak tarım politikaları üzerinde uzlaşmak güç olabilir; ancak bu ve benzeri politikalar hakkında karar verilmesine ilişkin kurallar üzerinde uzlaşmak mümkün görünmektedir. Buchanan ve Tullock'a göre, ileride alınabilecek kolektif kararlar çerçevesinde kendilerine düşen rolü tam olarak bilemeyen bireyler kendi menfaatlerini içinde buldukları grubun diğer üyelerinin menfaatlerinden tümüyle ayrı tutamaz. Bu, sürekli fayda maximizasyonu peşinde koşan rasyonel bireylerin kendi menfaatlerine aykırı davranacakları, kendi menfaatlerini feda edecekleri anlamına gelmez. Burada, rasyonel bireyler belli bir birey veya grubun menfaatine olan karar alma kuralları lehinde oy kullanmayacaklardır, çünkü kendilerinin her zaman avantajlı grup içinde yer alacakları garantisizdir. Söz konusu bireyler, belli bir konu üzerinde karar alındığında kazanan veya kaybeden tarafta olabilir. Öyleyse, belli bir birey veya gruba yarar sağlayan anayasal kuralların değil, tüm birey veya gruplara yarar sağlayan anayasal kuralların tercih edilmesi herkesin yararına olacaktır.

Yukarıda değindiğimiz gibi, Rawls'un adalet teorisinde de farazi sosyal sözleşmenin tarafları adalet prensiplerini seçerken, Buchanan ve Tullock'ın belirsizlik perdesine (*veil of uncertainty*) benzer bir bilmezlik perdesi arkasındadır. Bu perde, tarafların gelecekteki toplumsal konumları hakkında bilgi sahibi olmalarını engellemektedir. Farazi sözleşmenin taraflarından hiç biri kendi menfaatine en uygun prensiplerin hangileri olduğunu bilemediğinden, bunları ileri sürme, üzerinde pazarlık yapma ve kabul edilmesini isteme durumunda değildir. Bu yüzden sözleşmenin tarafları oybirliğiyle herkesin menfaatine olan prensipleri kabul eder. Bilmezlik perdesi ve bu perdeden kaynaklanan bilgi yokluğu belli bir adalet kavramı, Rawls'un deyimiyle "hakkaniyet olarak adalet" kavramı üzerinde oybirliğiyle uzlaşmayı mümkün kılar (RAWLS, 1973: 136-142).

Ufak tefek farklar dışında¹³, Rawls ve Buchanan-Tullock tarafından geliştirilen ve genel olarak "yeni-sözleşmeciler" teorileri olarak bilinen bu teorilerin pek çok ortak noktası vardır. Konumuz açısından bu iki teori arasındaki en önemli benzerlik, hem Rawls hem Buchanan-Tullock'ın oybirliği prensibine verdiği önemdir. Rawls'un "orijinal durum"unda adalet prensipleri oybirliği ile kabul edilir. Buchanan ve Tullock'ın "anayasal evresi"nde ise ideal anayasa vatandaşların oybirliğiyle kabul ettikleri anayasadır. Böyle bir anayasanın bireylerin menfaatlerini korumaya en elverişli anayasa olduğu açıktır. Çünkü kendileri için neyin iyi, neyin kötü olduğunu en iyi değerlendirebilecek konumda olan rasyonel bireyler, kendi menfaatlerine zarar verebilecek düzenlemeleri veto edecek ve anayasanın yürürlüğe girmesini engelleyecektir. Daha da önemlisi, bir anayasa belli bir toplumda ne kadar çok birey veya grup tarafından desteklenirse meşruiyeti o kadar artacaktır. Ne yazık ki, ampirik olarak böyle bir anayasadan söz etmek mümkün değildir, ancak sözleşme-anayasa düşüncesi normatif bağlamda ulaşılması gereken hedefi göstermesi açısından önemlidir (MUELLER, 1996: 59-73). Yeni-sözleşmeciler teorileri çerçevesinde vardığımız bu sonuç, günümüzde pek çok devlette anayasaların meşruiyetinin tartışıldığı bir ortamda anayasaların üzerinde önemle durması gereken bir sonuçtur.

5. Kurumsalcılık ve Davranışçılık Arasındaki Çatışma ve Anayasa Çalışmaları

Siyaset bilimi tarihinin büyük bölümü kurumsalcılık ve davranışçılık arasındaki çatışma ile karakterize edilir (RHODES, 1995). Bu açıdan siyaset bilimi tarihini üç döneme ayırarak incelemek mümkündür. İlk dönemde hakim yaklaşım kurumsal yaklaşımdır. Son dönemde ortaya çıkan kurumsal yaklaşımdan ayırmak amacıyla, bu dönemdeki kurumsal yaklaşıma "eski kurumsalcılık" (*old institutionalism*) adı verilebilir. Eski kurumsalcılık döneminde, esas olarak siyasi ve hukuki çalışmalar iç içe geçmiş durumdadır ve anayasalar siyaset biliminin temel konularından birini oluşturur. Anayasalar, bu ilk dönemde, tipik olarak siyasi rejimlerin kurumsal çerçevesi olarak tanımlanır. Siyaset bilimi tarihinin ikinci dönemi, hukuki-kurumsal yaklaşıma karşı gelişen tepkiler ve getirilen eleştirilerin damgasını taşır. Siyasi sistemin gerçekte nasıl işlediğini anlamak ve anlatmak için sadece anayasaları incelemenin yeterli

13 Buchanan ve Tullock tarafından geliştirilen anayasal evre kavramı ile Rawls tarafından geliştirilen orijinal durum kavramı arasındaki fark şöyle ifade edilebilir: Rejimin temel prensiplerinin veya anayasanın oybirliğiyle kabul edilmesini sağlayan ve bu temel tercihleri yapacak olan bireylerin muayyen menfaatleri hakkında fikir sahibi olmalarını engelleyen "perde," Rawls'un teorisinde moral bir davranış neticesinde ortaya çıkarken, Buchanan ve Tullock'ın teorisinde bu, uzun vadeli kararların doğasından kaynaklanan bir durumdur (FISIKIN, 1989).

olmadığına savunan yazarlar "davranışçılık" (*behaviouralism*) adı verilen bir yaklaşım geliştirir (SANDERS, 1995). Bu yaklaşımın taraftarları siyasi davranışları bireysel ve toplumsal düzeyde çeşitli ampirik yöntemlere başvurarak açıklamaya girişir. Davranışçılık siyaset biliminde uzun süre etkili olur, ancak son dönemde siyaset bilimciler siyasi kurumları yeniden keşfeder ve bu, yeni kurumsalcılık (*new institutionalism*) adı verilen bir yaklaşım ortaya çıkmasına neden olur (PETERS, 1996). Anayasa çalışmalarına şimdiden çok önemli katkılar sağlayan yeni kurumsalcılık genel olarak eski kurumsalcılık ile davranışçılık arasında dengeli bir yaklaşım olarak nitelendirilebilir.

5.1. Kurum Kavramı

Kurumsal yaklaşımı incelemeden önce, kurum kavramını tanımlamakta ve anayasaların kurumsal karakteri üzerinde durmakta yarar vardır. Kurum genelde sosyal bilimlerin, özelden sosyolojinin temel kavramlarından biri olduğu halde, farklı disiplinlerden çeşitli yazarların ortak bir kurum tanımı üzerinde uzlaştıklarını söylemek güçtür. Bu tartışmalara girmeden şunu belirtmekle yetinelim ki, kurum en geniş anlamıyla düzenli ve sürekli olarak tekrarlanan sosyal uygulamaları ifade eder. Bir başka deyişle, kurum, organize sosyal davranış kalıplarıdır (JEPPEPERSON, 1991). Bu bağlamda, evlilik kurumu, sözleşme kurumu, el sıkışma kurumu, cumhurbaşkanlığı kurumu, hep kurum kavramı içinde değerlendirilebilir.

Doğaldır ki, böylesine geniş bir kavram sosyal bilimlerin hemen her dalına malzeme teşkil edecek niteliktedir. Konuyu siyaset bilimi açısından düşündüğümüzde, siyasi alanda da yukarıda saydığımız özelliklere sahip oluşumlardan söz etmek mümkündür. Siyasi kurumlar en geniş anlamıyla "oyunun kuralları" (*the rules of the game*) olarak tanımlanabilir. Siyasi kurumlar siyasi topluluğun ortak menfaatlerini gerçekleştirmeye yönelik siyasi faaliyetin yürütülmesine hizmet eder. Buna göre, siyasi topluluğun ortak menfaatlerini gerçekleştirmek için dört çeşit kuruma ihtiyaç duyduğu söylenebilir: Ortak menfaatin gerçekleştirilmesine yönelik bağlayıcı kolektif kararları alan kural koyucu kurumlar (*rule-making institutions*); koyulan bu kuralları uygulayan kurumlar (*rule-applying institutions*); kuralların uygulanması sırasında ortaya çıkan uyuşmazlıkları çözen kurumlar (*rule-adjudicating institutions*); ve kurallara uyulmasını sağlayan ve uyulmaması durumunda uymayanları cezalandıran kurumlar (*rule-enforcing institutions*). Bu dört çeşit siyasi kurum, farklı biçimlerde de olsa, demokratik veya demokratik olmayan bütün rejimlerde bulunur. Demokratik rejimlerde karşımıza bu kurumların farklı varyasyonları çıkar: Üniter devlet / federal devlet (devlet yapısı), parlamenter sistem / başkanlık sistemi (yürütme), tek meclis / çift meclis (yasama), önleyici yargısal denetim / bastırıcı yargısal denetim (yargı), güçlü otonomi / zayıf otonomi (yerel yönetim), vb. (ROTHSTEIN, 1996).

Bu anlamıyla kurum kavramı anayasa kavramı ile yakından ilgilidir. Aslında, anayasaların kurumsal karakteri kurumsal yaklaşımı benimseyen siyaset bilimciler tarafından çok önceleri farkedilmiştir. Örneğin, kurumsalcılığın erken dönem temsilcilerinden biri olan, hatta kimileri tarafından bu yaklaşımın duayeni sayılan Herman Finer anayasayı, "temel siyasi kurumlar sistemi" olarak tanımlamıştır (FINER, 1950: 116). Kuşkusuz bu tanım anayasanın kurumsal karakterini ortaya koymaktadır, ancak anayasa siyasi sistemde bunun da ötesinde bir yer işgal eder. Anayasa özel bir tür kurumdur. Siyasi sistemdeki diğer kurumlar ona göre yapılır, değiştiriler ve yorumlanır. Anayasa bu anlamıyla bir üst-kurum, bir meta-kurumdur (J-E. LANE, 1996: 165-170).

5.2. Eski Kurumsalcılık, Yeni Kurumsalcılık ve Anayasalar

Anayasaların kurumsal karakterini ortaya koyduktan sonra, şimdi siyaset biliminin anayasaları kurumsal açıdan nasıl ele aldığı üzerinde durabiliriz. Yukarıda değindiğimiz gibi, siyaset biliminin doğduğu yıllarda anayasa hukuku ile arasındaki çizgi oldukça inceydi. Siyaset bilimi ortaya çıktığı yıllarda siyasi kurumlar ve dolayısıyla bir siyasi kurumlar sistemi olarak anayasalarla yakından ilgilenmekteydi. Genellikle tasvirî (*descriptive*) bir karaktere sahip olan kurumlara ilişkin incelemeler iki yaklaşım çerçevesinde yapıyordu: Tarihi ve hukuki yaklaşım. Tarihi yaklaşım belli siyasi kurumların ortaya çıkış ve gelişmelerini tarihi bir bakış açısıyla ele alarak açıklamaya çalışıyordu. Hukuki yaklaşım ise, çeşitli devlet organlarının görev ve yetkilerini, aralarındaki ilişkileri hukuki normlar çerçevesinde incelemeyi amaçlıyordu. Pek çok çalışma, tarihi ve hukuki yaklaşımı bir araya getirmekteydi.

Eski kurumsalcılık adı verilen bu yaklaşım II. Dünya Savaşı sonrasında eleştirilmeye başlandı ve özellikle karşılaştırmalı siyaset bilimi alanında yeni arayışlara vücut verdi. Bu yaklaşıma getirilen en önemli eleştiri, yasa ve anayasaların incelenmesinin siyasi gerçekliği veya siyasi davranışı açıklamak için yeterli olamayacağı yönündeydi (MACRIDIS, 1969). Pek çok durumda, siyasi aktörler yasa ve anayasalarda emredildiğinden farklı biçimde davranmaktaydı. Siyasi süreci anlamak için asıl bu davranışların gözlenmesi ve açıklanması gerekiyordu. Büyük ölçüde pozitivism (Auguste Comte) ve mantıkî pozitivism (Karl Popper) akımlarının etkisinde kalan ve davranışçılık adı verilen bu yaklaşımın ortaya çıkışına paralel olarak siyaset bilimciler siyasi davranışları incelemek için kamuoyu yoklaması gibi birtakım ampirik ve daha "bilimsel" yöntemler geliştirdiler. Belli bir durumda, belli bir biçimde davranan insanların niye bu biçimde davrandıkları sorusuna yanıt arayan davranışçı yaklaşımın iki temel argümanı vardı:

(1) Siyasal analiznin konusu birey veya grup düzeyinde gözlenebilir davranışlar olmalıdır;

(2) Bu davranışların açıklamaları ampirik olarak test edilebilmelidir.

Kuşkusuz kurumlardan ziyade davranışlara önem veren böylesi bir yaklaşımın ortaya çıkmasıyla birlikte anayasalar siyaset bilimi çalışmaları içinde merkezi konumunu yitirdi. Bazı yazarlar, özellikle siyasetin kültürle olan ilişkisi üzerine eğildiler. Bu çalışmalar neticesinde siyasal kültür kavramı ortaya çıktı ve siyaset biliminin bir alt-alanı (*sub-field*) olarak oldukça taraftar topladı. Artık anayasalar, statik, şekli ve hukuki metinler olarak değerlendiriliyor ve asıl inceleme alanının anayasal hayatın temellerini oluşturan sosyo-ekonomik gerçekler olduğu iddia ediliyordu. Anayasalar temelde yer alan siyasal kültürün bir ifadesiydi ve asıl inceleme konusu bu siyasal kültür olmalıydı (BOGDANOR, 1988: 1).

Davranışçı çalışmaların etkisi fazla uzun sürmedi. Siyaset bilimi tarihinin üçüncü döneminde, genelde davranışçı yaklaşım, özeldir kültür-temelli çalışmalar eleştirilmeye başlandı. Siyasal kültür çalışmaları en ciddi şekilde yukarıda ele aldığımız rasyonel tercih teorisi taraftarları tarafından eleştirildi. Ancak sonuçta, siyasal kültür çalışmaları ve rasyonel tercih teorisi bireylerin siyasal davranışlarını farklı açılardan açıklamaya çalışan iki temel yaklaşım olarak varlığını sürdürdü.

II. Dünya Savaşı sonrasında siyaset biliminde görülen çeşitlenme bununla sınırlı kalmadı. Fonksiyonel yaklaşım çerçevesinde David Easton tarafından geliştirilen "sistemler teorisi" (*systems theory*) ve Gabriel A. Almond tarafından geliştirilen "yapısal işlevselcilik" (*structural functionalism*), anayasaları siyaset bilimi çalışmalarında iyice geriye itti. Her iki yaklaşım da, bir yandan siyasal sistemleri millî ve yerel farklılıkların ötesinde veya onları kapsayacak şekilde genel bir teori yardımıyla açıklama eğiliminden kaynaklanıyordu. Bir başka deyişle, bu yazarların amacı bütün siyasal sistemlerin doğasını ve işleyişini açıklayabilecek, bütün siyasal sistemlere uygulanabilecek bir teori geliştirmektir. Easton'a göre, siyasal sistem (*political system*) birbiriyle ilişkili çeşitli unsurlardan oluşan bir bütündür. Bu sistem, girdileri (*inputs*), yani siyasal topluluğun üyelerinden gelen istekleri (*demands*) ve desteği (*support*); çıktılara (*outputs*), yani siyasal karar ve uygulamalara (*authoritative decisions and policies*) çeviren bir mekanizmaydı ve sistemin uzun vadede istikrarlı olması bu mekanizmanın düzgün işlemesine bağlıdır¹⁴.

Almond'ın teorisi Easton'ın teorisine benzemekle birlikte ondan bir ölçüde farklıydı. Almond'ın en büyük esin kaynaklarından biri, her sosyal sistemin benzer ihtiyaçlara sahip olduğu ve sosyal sistemin yaşaması için bu ihtiyaçların giderilmesi gerektiği savunan Amerikalı sosyolog Talcott Parsons'ın fikirleriydi (PARSONS, 1951; SAYBAŞILI, 1985). Almond, Parsons'a paralel olarak, bütün siyasal sistemlerin fonksiyonel ihtiyaçları olduğunu ve varlıklarını sürdürebilmek için bu ihtiyaçların giderilmesi gerektiğini iddia ediyordu. Bütün siyasal sistemler için ortak olan bu fonksiyonlar tespit edildikten sonra bunların farklı gelişme düzeyindeki siyasal sistemlerde hangi kurumlar tarafından nasıl yerine getirildiğini açıklamak mümkündü. Almond'a göre, her siyasal sistemin yerine getirmesi gereken fonksiyonların en önemlileri girdi ve çıktı fonksiyonlarıydı. Bu noktada Almond, Easton'a yaklaşıyordu. Almond girdi fonksiyonları (*input functions*) olarak menfaatlerin ifade edilmesi (*interest articulation*), menfaatlerin bir araya getirilmesi (*interest aggregation*), iletişim (*communication*) ve toplumsallaşma (*socialization*) fonksiyonlarını sayarken; kural koyma (*rule making*), kural uygulama (*rule application*) ve kural muhakemesi (*rule adjudication*) fonksiyonlarını da çıktı fonksiyonları (*output functions*) olarak niteliyordu (ALMOND/POWELL, 1966).

II. Dünya Savaşı sonrasında, yukarıda değindiğimiz yaklaşımlar dışında da bazı yaklaşımlar ortaya çıktı. Fonksiyonel yaklaşımla yakın ilişki içinde olan "siyasal gelişme teorisi" (*political development theory*) belli şartların varlığı halinde liberal demokrasi ve kapitalist ekonomiye doğru kaçınılmaz, kendiliğinden, neredeyse otomatik bir gelişim olacağı varsayımını yaparken; gelişme teorilerine tepki niteliği taşıyan ve gelişme teorilerini emperyalizmin yeni bir biçimi olarak gören "bağımlılık teorisi" (*dependency theory*) az gelişmişliğin "doğal" bir durum olmadığını, milletlerarası kapitalist sistemin bir sonucu olduğunu savunuyordu. Bu teoriler siyaset biliminin ilgi alanını oldukça farklı yönlere kaydırdı. Bunlara ek olarak, siyasal süreci siyasal sistem içinde yer alan grup veya sınıflar arasındaki çalışmalar çerçevesinde açıklamaya çalışan "grup teorisi" (*group theory*) de farklı konuları gündeme getirdi (R. LANE, 1997; BLONDEL, 1978).

1980'li yıllara gelindiğinde siyaset bilimciler devleti ve dolayısıyla kurumları yeniden keşfetti. Bu, özellikle Anglo-Amerikan siyaset bilimi çevrelerinde anayasalara olan ilginin artması sonucunu da beraberinde getirdi (DEARLOVE, 1989). Bu konuda çığır açan ve yeni kurumsalcılık ismi verilen yaklaşımın gelişmesine ön ayak olan çalışma James G. March ve Johan P. Olsen tarafından yazılan ve 1984 yılında yayınlanan bir makaledir (MARCH/OLSEN, 1984). Bu makale kurumları dışlayan yaklaşımlara ve özellikle davranışçı yaklaşıma bir tepki niteliğindedir ve kurumların siyasal alandaki otonom karakterini vurgular. Özellikle bu makalenin yayınlanmasının ardından başlayan tartışma kurumları tekrar siyaset biliminin temel konularından biri haline getirmiştir.

14. David Easton'ın sistem teorisine ilişkin görüşlerini ifade ettiği bir makalesi için bkz. (EASTON, 1957). Easton sistem teorisini esas olarak kitap boyutundaki çeşitli çalışmalarında geliştirmiştir: (EASTON, 1953; EASTON, 1965; EASTON, 1965; EASTON, 1990).

Bugün siyaset biliminde çok sözü edilen yeni kurumsalcılığı tek bir yaklaşım olarak algılamak yanlış olur. Ayrıca şunun da altını çizmek gerekir ki, yeni kurumsalcılık sadece siyaset biliminde değil, tarih, soyoloji ve ekonomi gibi sosyal bilimlerin diğer dallarında da uygulanmaktadır. Bu bağlamda, yeni kurumsalcılık multi-disipliner bir yaklaşım olarak nitelendirilebilir (DIMAGGIO/POWELL, 1991). Üstelik, sadece siyaset biliminde uygulanan haliyle dahi yeni kurumsalcılık farklı alt-yaklaşımları veya bilimsel tavırları içinde barındırır. Biz burada sadece yeni kurumsalcılığın anayasalarla doğrudan ilgili iki varyasyona değinmek istiyoruz: "Tarihi kurumsalcılık" (*historical institutionalism*) ve "Yapısal kurumsalcılık" (*structural institutionalism*).

Tarihi kurumsalcılık büyük ölçüde kurumlarla siyasi aktörlerin davranışları arasındaki ilişkiye ışık tutar. Bu yaklaşıma göre, siyasi aktörler menfaatlerini farklı kurumsal konfigürasyonlarda farklı biçimde tanımlar veya yorumlar ve sonuçta stratejik tercihlerini farklı kurumsal düzenlemelere göre farklı biçimde şekillendirir. Örneğin, tarihi kurumsalcılık çerçevesinde, İsveç, İngiltere ve ABD'de genel olarak siyasi kurumların ve özel olarak anayasaların vergi yükünün dağılımını nasıl etkilediği incelenmiştir (STEINMO, 1993).

Kuşkusuz tarihi kurumsalcılık anayasa çalışmalarına farklı bir boyut kazandırmıştır, ancak son çözümlemede şu söylenebilir: Bu yaklaşımın asıl amacı siyasi davranışları ya da daha doğru bir deyişle kurumların siyasi davranış üzerindeki etkilerini açıklamaktır. Anayasalarla daha yakından ilgili bir yaklaşım olarak yapısal kurumsalcılık ise çeşitli siyasi kurumların siyasi sistemlerin performans ve istikrarı üzerindeki etkisi üzerinde durmaktadır (WEAVER/ROCKMAN, 1993). Özellikle yeni kurumsalcılığın bu versiyonu çerçevesinde başkanlık sistemi ve parlamenter sistemin siyasi sistem üzerindeki etkileri araştırılmıştır¹⁵.

6. Anayasa Çalışmalarının Çetin Problemi ve Siyaset Bilimi Yaklaşımları

Yukarıda ele aldığımız teorilerin genel olarak anayasa çalışmalarına katkısı ne olabilir? Öncelikle bu teoriler, bugüne kadar hukuki yaklaşım çerçevesinde genellikle tek boyutlu olarak ele alınan anayasa ve anayasacılık kavramlarını çok boyutlu olarak incelememize imkan vermektedir¹⁶. Örneğin,

15 Örneğin Stepan ve Skach başkanlık sisteminin istikrarlı demokrasiler yaratamayacağı savunmuştur (STEPAN/SKACH, 1993). Power ve Casiorowski ise Üçüncü Dünya ülkelerinde anayasal-kurumsal tercihlerin demokrasilerin yaşayıp yaşanamaması konusunda belirleyici faktör olmadığı sonucuna varmıştır (POWER/CASIOROWSKI, 1997).

16 Hukuki yaklaşım esas olarak anayasa kurallarının hukuk sistemi içindeki yeri ve soyut nitelikteki bu kuralların somut olaylara uygulanarak yorumlanması faaliyetleriyle ilgilidir (BRYCE, 1901; KNAPP, 1978; FARRAR/DUGDALE, 1990).

normatif teori bizi adil anayasa kavramı üzerinde düşünmeye iterken, rasyonel tercih teorisi anayasaların varlık nedenini açıklamamızı kolaylaştırmaktadır. Ancak daha da önemlisi, bugün anayasa çalışmaları çok çetin bir problemle karşı karşıyadır: Anayasaların yaşaması problemi. İşte yukarıda açıklamaya çalıştığımız teoriler bu problemi anlamaya, anlatmaya ve bu konuda çeşitli çözümler üretmeye yardımcı olabilir. Anayasaların yaşaması problemi özellikle Doğu Avrupa ve eski Sovyetler Birliği'nde komünist rejimlerin çökmesinin ardından büyük önem kazanmıştır (GÖNENÇ, 1998). Aslında bu, sadece yeni demokrasilerin değil, eski demokrasilerin de karşılaştığı en çetin problemlerden biridir (BANTING/SIMEON, 1985; HESSE/JOHNSON, 1995). Aynı problemin Türkiye açısından da mevcut olduğu söylenebilir.

Anayasalar niye yaşar, niye ölür? Bu makalenin sınırları içinde böyle geniş kapsamlı bir problemi tüm boyutlarıyla tartışmak mümkün görünmemektedir; ancak şu kadarını söylemek gerekir ki, bu sorunun cevabı meşruiyet kavramında yatmaktadır. Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse, anayasaların yaşamasının nedeni meşruiyetlerini yitirmeleri veya meşruiyetlerinin aşınmasıdır. Peki anayasaların meşruiyetini nasıl tanımlayabiliriz? Meşruiyet kavramı ile ilgili tartışmalar çoğunlukla Max Weber'in meşru iktidar, yani otoriteye ilişkin tipolojisiyle başlar (WEBER, 1961). Weber'e göre, dayandıkları meşruiyet temeline göre üç çeşit otoriteden söz edilebilir: Karizmatik, geleneksel ve yasal-rasyonel otorite. Karizmatik otorite tipinde halk belli bir liderin sahip olduğu olağanüstü bir takım nitelikler dolayısıyla ona itaat eder. Diğer iki otorite tipinde ise belli bir kişinin nitelikleri değil gelenekler veya hukuk ön plandadır. Vatandaşların yöneticilere itaat etmesinin nedeni, geleneksel otorite tipinde siyasi iktidarın geleneklere, yasal-rasyonel otorite tipinde ise hukuka (dolayısıyla anayasaya) uygun olarak ele geçirip kullandığına olan inançtır. Weber'e göre günümüzde geçerli olan meşruiyet biçimi yasal-rasyonel veya hukuki meşruiyettir. Weber'in tipolojisi çeşitli açılardan eleştirilmiştir (DOĞAN, 1994), ancak bizim açımızdan önemli olan, esas olarak rejimlerin ve bu rejimlerde siyasi iktidarı kullanan otoritelerin meşruiyetini açıklamak için geliştirilen bu tipolojinin anayasaların meşruiyetini açıklamak için yeterli olup olmayacağıdır. Weber'in yaptığı analiz içinde anayasaların önemli bir yeri vardır; anayasa yöneticilerin eylem ve işlemlerine meşruiyet kazandıran en önemli araçlardan biridir (ANDREWS, 1961: 23). Ancak Weber, "Yöneticilerin eylem ve işlemlerine meşruiyet kazandıran anayasaların kendi meşruiyeti nereden kaynaklanır?" sorusuna açık bir cevap vermemektedir. Bu soruyu yine de onun yaptığı analize uygun olarak ve yasal-rasyonel veya hukuki meşruluk kavramı çerçevesinde kalarak cevaplamaya çalışırsak, anayasaların yapım anına, ortaya çıkışına kadar gitmek gerekir. Madem yasal-rasyonel meşruiyet yöneticilerin siyasi iktidarı hukuka uygun olarak kullanmalarına dayanıyor, bu uygunluğun anayasa yapımı aşamasında da aranması ve anayasa yapıcıların anayasayı bir önceki anayasaların

değiştirilmesine ilişkin kurallara uygun olarak yapıp yapmadıklarına bakılması gerekir. Eğer anayasa yapımı aşamasında hukukî devamlılık sağlanmışsa, yani bir önceki anayasanın anayasa değişikliğine ilişkin kurallarına riayet edilmişse, bu yasal-rayonel veya hukukî meşruiyetin ortaya çıkması için yeterlidir. Ancak anayasa tarihinde pek çok örneğine rastlandığı gibi, sadece hukukî meşruiyet anayasanın yaşamasını garanti edemez. Kuşkusuz hukukîlik yeni bir anayasaya belli şartlar altında bir ölçüde meşruiyet kazandırabilir, ancak bu yeterli değildir. Siyasî topluluğu oluşturan bireylerin anayasayı benimsemeleri, desteklemeleri ve giderek korumaları gerekir. Bu da ancak köklerini sosyolojik meşruiyette bulan minimalist tanımlarla açıklanabilir. Alternatif bir meşruiyet anlayışı geliştiren ve meşruiyeti minimalist anlamda tanımlayan yazarlara göre, meşruiyet belli bir toplum için yetersizlik ve başarısızlıklarına rağmen mevcut siyasî kurumlar sisteminin inşa edilebilecek herhangi bir başka kurumlar sisteminden daha iyi olduğuna olan inançtır (LIPSET, 1959: 77; LINZ, 1978: 18). Buna göre herhangi bir anayasanın meşruiyetini şöyle tanımlanabilir: "Eğer bir siyasî sistemin üyeleri X anayasasının, Y veya Z anayasasından daha iyi olduğunu düşünüyorlarsa, X anayasası o üyelerin gözünde meşrudur." Pekî, insanlar niye X anayasasının Y veya Z anayasasından daha iyi olduğunu düşünsünler? Rejim ve anayasa birlikte düşünüldüğünde, böylesi bir meşruiyetin (özellikle demokratik sistemlerde) iki ana kaynağı olduğu söylenebilir: siyasî kültür ve fonksiyonel etkinlik (DIAMOND vd., 1995: 10). Siyasî kültürden kastımız belli bir toplumda var olan, siyasî objelere ilişkin değer, inanç ve yönelimlerdir. Yukarıda değindiğimiz davranışçı yaklaşım çerçevesinde yapılan siyasî kültür çalışmaları siyasî kurumların yaşaması için siyasî kültürden kaynaklanması, onunla uyum içinde olması gerektiğine işaret etmiştir. Bu argüman anayasalar açısından da doğrudur. Bir anayasa ne kadar çok bir toplumun siyasî kültürünü yansıtıyorsa yaşama şansı o kadar çoktur. Fonksiyonel etkinlikten kastımız ise, siyasî kurumların belli bir siyasî sistemdeki birey ve grupların beklentilerini yerine getirebilme kapasitesidir. Anayasalar belli bir toplumda ne kadar çok grubun isteğini tatmin edebiliyorsa yaşama şansı o kadar artar. Anayasaların etkinliği yukarıda incelediğimiz yaklaşımlar arasında kurumsal yaklaşımın ilgi alanı içine girer. Hangi anayasal modellerin, temel hakların korunması, siyasî istikrar, millî bütünlük gibi çeşitli grupların anayasal beklentilerine en iyi cevap verebileceği ve bunun rejimin performans ve istikrarını nasıl etkileyeceği kurumsal yaklaşım tarafından araştırılmaktadır.

Meşruiyet kavramını anayasalar açısından incelerken siyasî kültür ve fonksiyonel etkinliğe ek olarak anayasa yapım sürecinin özelliklerini de göz önüne almamız gerekir. Anayasa yapımına bir siyasî sistemde bulunan büyük gruplar ne kadar çok katılırsa ve ortaya çıkan belge bu grupların anayasal istek ve beklentilerini ne kadar çok karşılırsa bu gruplar o anayasaya o kadar sahip çıkar, destek verir. Öyleyse, normatif teori ve rasyonel tercih teorisinin kesişme alanında yer alan yeni-sözleşmecî teorilerin de iddia ettiği gibi, ideal bir

anayasaya ulaşmak için o anayasanın mümkün olduğunca oybirliğine yakın bir oranda kabul edilmesini sağlamak gerekir.

Sonuçta, anayasaların yaşaması meşru olmalarına bağlıdır; bu ise, siyasî kültür, anayasa yapımı ve fonksiyonel etkinlikten kaynaklanır. Bu sacayaklarından her biri sırasıyla, davranışçı teori, yeni-sözleşmecî teoriler ve kurumsal teori tarafından ele alınıp açıklanır. Bu üç ayaklı meşruiyet modeliyle, günümüzde pek çok siyasî sistemde görülen anayasal değişim taleplerini açıklamak mümkündür. Bunlar arasında Türkiye de vardır. Siyasî kültürle anayasa arasındaki uyumsuzluk, anayasa yapımında büyük siyasî gruplara söz hakkı verilmemesi ve anayasanın elit ve kitlelerin anayasal beklentilerini yerine getirmekte yetersiz kalışı bugün Türkiye'de ortaya çıkan anayasa arayışlarının altında yatan temel nedenler olarak gösterilebilir. Yukarıda ele aldığımız teorilerin anlaşılması ve uygulanması bu problemlerin çözümünde önemli bir adım teşkil edecektir.

7. Sonuç Yerine: Anayasacılığın Postmodern Sınırları

Bu makalede, Anglo-Amerikan siyaset bilimi literatüründe geliştirilen ve anayasa ve anayasacılık kavramıyla ilgili teorilerin anayasa çalışmalarına katkısı üzerinde durduk. Bugün anayasa çalışmalarının karşılaştığı en çetin problemlerinden birinin anayasaların yaşaması problemi olduğunu ve yukarıda açıklamaya çalıştığımız teorilerin bu problemi anlamaya ve anlatmaya yardımcı olabileceğine işaret ettik. Çalışmamızı "modern" bir kavram olan anayasacılığın içinde bulunduğumuz "postmodern" çağda belli sınırları olduğuna ve anayasa çalışmalarının her zaman bu sınırları göz önüne alması gerektiğine işaret ederek bitirmek istiyoruz.

En başta şu ayrımı yapmak yerinde olur: Postmodernite kültürel bir durumu, postmodernizm ise kültürel bir hareketi ifade eder (BERTENS, 1995). Postmodernist yazarlar, Aydınlanma Çağı'ndan beri Batı toplumlarına yön veren ve modernizm adı verilen hareketin temelini oluşturan bir takım varsayımlara karşı septik (şüpheli) bir tutum takınır ve postmodern çağda ortaya çıkan yeni durumun eleştirel bir analizini yapar. Modern çağa damgasını vuran en önemli varsayımlardan biri şudur: "Akıl ve bilim sayesinde insanlığın ekonomik ve sosyal açıdan ilerlemesi (*progress*) kaçınılmazdır." Bu varsayım, modern çağda ortaya çıkan büyük ideolojilerin temelinde yatan varsayımdır. Farklı yöntemler önerse de modern çağın ideolojileri "ilerleme ideolojileri"dir ve bir sonraki kuşağın bir öncekinden daha iyi olacağı inancına / vaadine dayanır. İşte postmodernist yazarlara göre, artık herşeyi açıklama iddiasında olan bu tür evrensel teorilere, yani üst veya meta-anlatılara (*meta-narratives*) olan inanç zayıflamıştır¹⁷. Postmodern yazarlar tarafından meta-anlatı olarak

nitelendirilen modern ideolojileri artık ne özel, ne kamusal düzeyde bir yaşam projesi, bir eylem kılavuzu olarak görmek mümkün değildir (SCHWARZMANTEL, 1997).

Modern çağın meta-anlatılarına ve dolayısıyla modern ideolojilere postmodern yazarlar tarafından getirilen eleştiriler anayasacılık kavramı ile yakından ilgilidir. Anayasacılık, ideolojiler gibi modern çağın bir ürünüdür. Anayasacılık bir ideoloji değildir ama modern çağı şekillendiren en önemli ideolojilerden biri olan liberalizmin çocuğudur. Liberalizmin temelinde birey özgürlüklerinin devlet karşısında korunması düşüncesi vardır. Anayasacılık bu korumanın yapılabilmesi için gereken hukuki ve siyasi araçları temin eder. Anayasacılık 19. yy.'ın başlarından itibaren milliyetçilikle, 19. yy.'ın sonlarından itibaren ise demokrasiyle kaynaşır (WATKINS, 1982). Böylece Batılı anlamda modern anayasacılık "liberal-demokratik-millî" devlet modeliyle özdeşleşir. Batı'da bu biçimleriyle ortaya çıkıp gelişen modern anayasacılık, zaman zaman karşısına alternatifler çıksa da, günümüzde pek çok devlet tarafından kabul edilmektedir.

Postmodern çağda "liberal-demokratik-millî" devlet ve modern anayasacılık ciddi bir kriz yaşadığı söylenebilir. Dinî ve etnik kökenli "partiküler" talep ve akımlar modern anayasacılığın "üniversal" yapılarını aşındırmaktadır (TULLY, 1995). Parçalanmışlık, belirsizlik, farklılık ve çoğulculuk postmodern çağın belirleyici özellikleridir. Günümüzde dinî ve etnik kökenli talep ve akımlar öylesine yaygınlık kazanmış ve etkili olmaya başlamıştır ki, postmodern çağın başlangıcında meta-anlatıları aşındıran bu talep ve akımlar bizzat meta-anlatılara dönüşme aşamasına gelmiştir. Bu bağlamda, modern çağın ideolojileri arasında sadece milliyetçilik yükselme imkanı bulurken, büyük dinler belli toplumlarda siyasi bir kimlik kazanmaya başlamıştır. Quebec, IRA veya Çeçenistan örneklerinde görüldüğü gibi, postmodern çağda modern anayasacılık dinî ve etnik kaynaklı anayasal problemleri çözmekte yetersiz kalmaktadır (GOODIN, 1996).

Sonuç olarak, Türk toplumu gibi hala modernleşmenin sancılarını çeken ama aynı zamanda postmodern etkilere de açık toplumlarda, anayasa problemlerinin tespit ve çözümünde bu makalede ele aldığımız teorilere yer veren çok boyutlu bir analizin yapılması, ancak bu yapılırken de her zaman anayasacılığın postmodern anayasal durumdan kaynaklanan bir takım sınırları olduğunun göz önüne alınması gerekir.

17 Bu görüş özellikle postmodernizmin kurucularından sayılan Fransız düşünür Jean-François Lyotard tarafından savunulmaktadır (LYOTARD, 1996).

Kaynakça

- ALMOND, Gabriel A., POWELL, G. Bingham (1966), *Comparative Politics: A Developmental Approach* (Boston: Little, Brown & Co., Inc.).
- ANDREWS, William G. (1961), "Constitutionalism and Constitutions" *Constitutionalism and Constitutions* içinde (ABD: D. van Nostrand Company, Inc.) (Der.: William G. Andrews).
- ANDREWS, William G. (1982), "Introduction: Freaks, Rainbows, and Pots of Gold" *International Handbook of Political Science* içinde (Westport: Greenwood Press) (Der.: William G. Andrews).
- AQUINAS, St. Thomas (1969), "Toplu Dinbilim'den Seçme Parçalar" *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi-I* içinde (Ankara: AÜSBF Yayınları) (Çev.: Mete Tunçay).
- AQUINAS, St. Thomas, *The Summa Theologica*, İnternet versiyonu (<http://ccel.wheaton.edu>) (Çev.: Fathers of the English Dominican Province).
- ARISTOTLE, *Nicomachean Ethics*, The Internet Classics Archive, İnternet versiyonu (<http://classics.mit.edu>) (Çev.: W. D. Ross).
- ARISTOTLE, *Politics*, The Internet Classics Archive, İnternet versiyonu (<http://classics.mit.edu>) (Çev.: Benjamin Jowett).
- ARISTOTLE, *The Athenian Constitution*, The Internet Classics Archive, İnternet versiyonu (<http://classics.mit.edu>) (Çev.: Sir Frederic G. Kenyon).
- ARMOUR, Leslie (1988), "John Locke and American Constitutionalism" *Constitutionalism, The Philosophical Dimension* (Westport: Greenwood Press) (Der.: Alan Rosenbaum).
- BANTING, Keith G., SIMEON, Richard (Der.) (1985), *The Politics of Constitutional Change in Industrial Nations* (Londra: Macmillan).
- BARRY, Brian (1975), *The Liberal Theory of Justice, A Critical Examination of the Principal Doctrines in A Theory of Justice by John Rawls* (Oxford: Clarendon Press).
- BELLAMY, Richard (1993), "Introduction: The demise and rise of political theory" *Theories and Concepts of Politics* (Manchester: Manchester University Press) (Der.: Manchester University Press).
- BERNDTSON, Erkki (1991), "The Development of Political Science, Methodological Problems of Comparative Research" *The Development of Political Science, A Comparative Survey* (Londra: Routledge) (Der.: David Easton, John G. Gunnell, Luigi Graziano).
- BERTENS, Hans (1995), *The Idea of the Postmodern, A History* (Londra: Routledge).
- BLACK, Anthony (1988), "The Conciliar Movement" *The Cambridge History of Medieval Political Thought, c. 350-1450* (Cambridge: Cambridge University Press) (Der.: J. H. Burns).
- BLONDEL, Jean (1978), *Thinking Politically* (Londra: Penguin Books).
- BOGDANOR, Vernon (1988), "Introduction" *Constitutions in Democratic Politics* (Cambridge: Gower Publishing Company) (Der.: Vernon Bogdanor).
- BROWN, Alan (1986), *Modern Political Philosophy, Theories of the Just Society* (Londra: Penguin Books).
- BRYCE, James (1901), "The Methods of Legal Science" *Studies in History and Jurisprudence, Vol. I* (Oxford: Clarendon Press).
- BÜCHANAN, James M., TULLOCK, Gordon (1971), *The Calculus of Consent* (Michigan: Ann Arbor).
- CAPPELLETTI, Mauro (1971), *Judicial Review in the Contemporary World* (New York: The Bobbs-Merrill Company, Inc.).
- CARSTENS, R. W. (1992), *The Medieval Antecedents of Constitutionalism* (New York: Peter Lang).

- CICERO, Marcus Tullius (1969) "Kamu Devleti ve Yasalar'dan Seçme Parçalar" *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi-I* (Ankara: AÜSBF Yayınları) (Çev.: Mete Tunçay).
- CICERO, Marcus Tullius (1984), *Selected Works* (Harmondsworth: Penguin) (Çev.: Michael Grant).
- COHLER, Anne M. (1988) *Montesquieu's Comparative Politics and the Spirit of American Constitutionalism* (Kansas: University Press of Kansas).
- ÇAĞLAR, Bakır (1985), "Yeni-Anayasacılık Üzerine Notlar" *İdare Hukuku ve İlimleri Dergisi*, 6/1-3: 29-42.
- ÇAĞLAR, Bakır (1989), *Anayasa Bilimi, Bir Çalışma Taslağı* (İstanbul: BFS).
- DEARLOVE, John (1989), "Bringing the Constitution Back in: Political Science and the State" *Political Studies*, 37: 521-539.
- DIAMOND, Larry, LINZ, Juan J., LIPSET, Seymour Martin, "Introduction: What Makes for Democracy?" *Politics in Developing Countries* (Boulder: Lynne Rienner Publishers, 2. Baskı) (Der.: Larry Diamond, Juan J. Linz ve Seymour Martin Lipset).
- DICEY, A. V. (1959), *Introduction to the Study of the Law of the Constitution* (Londra: Macmillan, 10. Baskı).
- DiMAGGIO, Paul J., POWELL, Walter W. (1991), "Introduction" *The New Institutionalism in Organizational Analysis* (Chicago: The University of Chicago Press) (Der.: Walter W. Powell ve Paul J. DiMaggio).
- DOGAN, Mattei (1994), "The Pendulum between Theory and Substance-Testing the Concepts of Legitimacy and Trust" *Comparing Nations, Concepts, Strategies, Substance* (Oxford: Blackwell) (Der.: Mattei Dogan, Ali Kazancigil).
- DOWNS, Anthony (1957), *An Economic Theory of Democracy* (New York: Harper & Row Publishers).
- EASTON, David (1957), "An Approach to the Analysis of Political Systems" *World Politics*, 1: 383-400.
- EASTON, David (1953), *The Political System: An Inquiry into the State of Political Science* (New York: Alfred A. Knopf).
- EASTON, David (1965), *A Framework for Political Analysis* (Englewood Cliffs: Prentice Hall).
- EASTON, David (1965), *A Systems Analysis of Political Life* (New York: John Wiley and Sons).
- EASTON, David (1990), *The Analysis of Political Structure* (Londra: John Wiley and Sons).
- ERDOĞAN, Mustafa (1997), *Anayasal Demokrasi* (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2. Baskı).
- FALLON, Jr. Richard H. (1997), "The Rule of Law as a Concept in Constitutional Discourse" *Columbia Law Review*, 97/1: 1-56.
- FARRAR, John H., DUGDALE, Anthony M. (1990), *Introduction to Legal Method* (Londra: Sweet & Maxwell, 3. Baskı).
- FINER, Herman (1950), *Theory and Practice of Modern Government* (Londra: Methuen).
- FISHKIN, James S. (1989), "In Quest of the Social Contract" *Politics and Process, New Essays in Democratic Thought* (Cambridge: Cambridge University Press) (Der.: Geoffrey Brennan, Loren E. Lomasky).
- FRIEDRICH, Carl J. (1968), "Constitutions and Constitutionalism" *International Encyclopedia of Social Sciences* (New York: The Macmillan Company & The Free Press) (Der.: David L. Sills).
- FRIEDRICH, Carl J. (1967), *The Impact of American Constitutionalism Abroad* (Boston: Boston University Press).
- FULLER, Lon L. (1971), *The Morality Law* (New Haven: Yale University Press).
- GLÄSER, Daryl (1995), "Normative Theory" *Theory and Methods in Political Science* içinde (Londra: Macmillan) (Der.: David Marsh, Gerry Stoker).
- GOODIN, Robert E. (1996), "Designing Constitutions: the Political Constitution of a Mixed Commonwealth" *Political Studies*, 44: 632-640.
- GÖNENC, Levent (1998), *Prospects for Constitutionalism in Post-Communist Countries* (Leiden: Rijksuniversiteit Leiden) (Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- GREGOR, Mary J. (1988), "Kant's Approach to Constitutionalism" *Constitutionalism, The Philosophical Dimension* (Westport: Greenwood Press) (Der.: Alan Rosenbaum).
- GREY, Thomas C. (1979), "Constitutionalism: An Analytic Framework" *Constitutionalism* (New York: New York University Press) (Der.: J. Roland Pennock, John W. Chapman).
- GWYN, W. B. (1965), *The Meaning of the Separation of Powers* (Lahey: Martinus Nijhoff).
- HALL, Peter A., TAYLOR, Rosemary C. R. (1996), "Political Science and the Three New Institutionalisms" *Political Studies*, 44: 936-957.
- HAMBÜRGER, Joseph (1990), "Utilitarianism and the Constitution" *Confronting the Constitution* (Washington D.C.: The AEI Press) (Der.: Allan Bloom).
- HESSE, Joachim Jens, JOHNSON, Nevil (Der.) (1995), *Constitutional Policy and Change in Europe* (Oxford: Oxford University Press).
- HOBBS, Thomas (1968), *Leviathan* (Harmondsworth: Penguin Books) (Der.: C. B. Macpherson).
- HOLMES, Stephen (1995), "Constitutionalism" *The Encyclopedia of Democracy* (Washington D.C.: Congressional Quarterly Inc.) (Der.: Seymour Martin Lipset).
- HÜNTINGTON, Samuel P. (1993), *Üçüncü Dalga, Yirminci Yüzyıl Sonlarında Demokratişma* (Ankara: Türk Demokrasi Vakfı Yayınları) (Çev.: Ergun Özbudun).
- JEPPERSON, Ronald L. (1991), "Institutions, Institutional Effects, and Institutionalism" *The New Institutionalism in Organizational Analysis* (Chicago: The University of Chicago Press) (Der.: Walter W. Powell, Paul J. DiMaggio).
- KANT, Immanuel, *Introduction to the Metaphisic of Morals*, Internet versiyonu (<http://books.mirror.org>) (Çev.: W. Hastie).
- KNAPP, Viktor (1978), "Legal Science" *Main Trends of Research in the Social and Human Sciences, Part Two/Volume Two: Legal Science/Philosophy* (Lahey: Mouton Publishers/UNESCO) (Der.: Jacquet Havet).
- LANE, Jan-Erik (1996), *Constitutions and Political Theory* (Manchester: Manchester University Press).
- LANE, Ruth (1978), *The Art of Comparative Politics* (Boston: Allyn and Bacon).
- LINZ, Juan J. (1978), "Introduction" *The Breakdown of Democratic Regimes* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press) (Der.: Juan J. Linz, Alfred Stepan).
- LIPSET, Seymour Martin (1959), *Political Man, The Social Basis of Politics* (New York: Doubleday).
- LOCKE, John (1991), *Two Treatises of Government* (Cambridge: Cambridge University Press) (Der.: Peter Laslett).
- LYOTARD, Jean-François (1996), "The Postmodern Condition: A Report on Knowledge" *From Modernism to Postmodernism, An Anthology* (Londra: Blackwell) (Der.: Lawrence Cahoone).
- MACRIDIS, R. C. (1969), "A Survey of the Field of Comparative Government" *Comparative Government* (New York: Anchor Books) (Der.: J. Blondel).
- MADDOX, Graham (1989), "Constitution" *Political Innovation and Conceptual Change* (Cambridge: Cambridge University Press) (Der.: Terence Ball, James Farr, Russell L. Hanson).

- MARCH, James G., OLSEN, Johan P. (1984), "The New Institutionalism: Organizational Factors in Political Life" *The American Political Science Review*, 78: 734-749.
- MARSHALL, Geoffrey (1971) *Constitutional Theory* (Oxford: Clarendon Press).
- MCILWAIN, Charles Howard (1947), *Constitutionalism, Ancient and Modern* (New York: Cornell University Press).
- MILL, John Stuart, BENTHAM, Jeremy (1987), *Utilitarianism and Other Essays* (Londra: Penguin Books) (Der.: Alan Ryan).
- MONTESQUIEU, C. de S. (1989), *The Spirit of the Laws* (Cambridge: Cambridge University Press).
- MOORE, Ronald (1979), "Rawls on Constitution-Making" *Constitutionalism* (New York: New York University Press) (Der.: J. Roland Pennock, John W. Chapman).
- MORROW, John (1998), *History of Political Thought, A Thematic Introduction* (Londra: Macmillan).
- MUELLER, Dennis C. (1997), "Constitutional Democracy: An Interpretation" *Understanding Democracy, Economic and Political Perspectives* (Cambridge: Cambridge University Press) (Der.: Albret Breton, Gianluigi Galeotti, Pierre Salmon, Ronald Wintrobe).
- MUELLER, Dennis C. (1996), *Constitutional Democracy* (Oxford: Oxford University Press).
- MURPHY, Walter F., TANENHAUS, Joseph (1977), *Comparative Constitutional Law* (New York: St. Martin's Press Inc.).
- NEUMANN, Franz (1986), *The Rule of Law, Political Theory and the Legal System in Modern Society* (Heidelberg: Berg).
- NOZICK, Robert (1974), *Anarchy, State, and Utopia* (Oxford: Basil Blackwell).
- ORDESHOOK, P. C. (1986), *Game Theory and Political Theory* (Cambridge: Cambridge University Press).
- ÖKÇESİZ, Hayrettin (Der.) (1998), *Hukuk Devleti* (İstanbul: Afa Yayınları).
- ÖZBUDUN, Ergun (1993), *Demokrasiye Geçiş Sürecinde Anayasa Yapımı* (Ankara: Bilgi Yayınevi).
- PARSONS, Talcott (1951), *The Social System* (New York: The Free Press of Glencoe).
- PETERS, B. Guy (1996), "Political Institutions, Old and New" *A New Handbook of Political Science* (Oxford: Oxford University Press) (Der.: Robert E. Goodin, Hans-Dieter Klingemann).
- PLATO, *Laws*, The Internet Classics Archive, Internet versiyonu (<http://classics.mit.edu>) (Çev.: Benjamin Jowett).
- PLATO, *Republic*, The Internet Classics Archive, Internet versiyonu (<http://classics.mit.edu>) (Çev.: Benjamin Jowett).
- POWER, Timothy J., GASIOROWSKI, Mark J. (1997), "Institutional Design and Democratic Consolidation in the Third World" *Comparative Politics*, 30: 123-155.
- RAWLS, John (1973), *A Theory of Justice* (Oxford: Oxford University Press).
- RAZ, Joseph (1977), "The Rule of Law and its Virtue" *The Law Quarterly Review*, 93: 195-211.
- REITZ, John (1997), "Constitutionalism and the Rule of Law: Theoretical Perspectives" *Democratic Theory and Post-Communist Change* (New Jersey: Prentice Hall) (Der.: Robert D. Grey).
- REYNOLDS, Noel B. (1987), "Constitutionalism and the Rule of Law" *Constitutionalism and Rights* (ABD: Brigham Young University) (Der.: Gary C. Bryner, Noel B. Reynolds).
- RHODES, R. A. W. (1995), "The Institutional Approach" *Theory and Methods of Political Science* (Londra: Macmillan) (Der.: David Marsh, Gerry Stroke).
- ROTHSTEIN, Bo (1996), "Political Institutions: An Overview" *A New Handbook of Political Science* (Oxford: Oxford University Press) (Der.: Robert E. Goodin, Hans-Dieter Klingemann).
- SANDERS, David (1995), "Behavioural Analysis" *Theory and Methods of Political Science* (Londra: Macmillan) (Der.: David Marsh, Gerry Stroke).
- SAYBAŞILI, Kemal (1985), *Siyaset Biliminde Temel Yaklaşımlar* (Ankara: Birey ve Toplum Yayınları).
- SCHWARTZ, Herman (1992), "In Defense of Aiming High" *East European Constitutional Review*, 1/3: 25-28.
- SCHWARZMANTEL, John (1997), *The Age of Ideology* (Londra: Macmillan).
- STEINMO, Sven (1993), *Taxation and Democracy: Swedish, British, and American Approaches to Financing the Modern State* (New Haven: Yale University Press).
- STEPAN, Alfred, SKACH, Cindy (1993), "Constitutional Frameworks and Democratic Consolidation: Parliamentarism versus Presidentialism" *World Politics*, 46: 1-21.
- SUNSTEIN, Cass R. (1992), "Something Old, Something New" *East European Constitutional Review*, 1/1: 18-21.
- SUNSTEIN, Cass R. (1993), "Against Positive Rights" *East European Constitutional Review*, 2/1: 35-38.
- SUNSTEIN, Cass R. (1997), "On Property and Constitutionalism" *Free Markets and Social Justice* (Oxford: Oxford University Press).
- TEN, A. L. (1993), "Constitutionalism and the Rule of Law" *A Companion to Contemporary Political Philosophy* (Londra: Blackwell) (Der.: Robert E. Goodin, Philip Pettit).
- TEZİÇ, Erdoğan (1991), *Anayasa Hukuku* (İstanbul: Beta, 2. Baskı).
- TULLY, James (1995), *Strange Multiplicity, Constitutionalism in an Age of Diversity* (Cambridge: Cambridge University Press).
- TURHAN, Mehmet (1994), "Anayasa ve Anayasacılık" *Amme İdaresi Dergisi*, 27/3: 3-12.
- TURHAN, Mehmet (1997), "Anayasacılık ve Kuvvetler Ayrılığı Kuramı" *Anayasal Devlet* (Ankara: Gündoğan).
- VANDERBILT, Arthur T., *The Doctrine of the Separation of Powers and Its Present-Day Significance* (Lincoln: University of Nebraska Press).
- VILE, M. J. C. (1967), *Constitutionalism and the Separation of Powers* (Oxford: Clarendon Press).
- VOIGT, Stefan (1997), "Positive Constitutional Economics: A Survey" *Public Choice*, 90: 11-53.
- WADE, E. C. S., PHILLIPS, G. Godfrey (1979), *Constitutional and Administrative Law* (Londra: Longman, 9. Baskı).
- WARD, Hugh (1995), "Rational Choice Theory" *Theory and Methods in Political Science* (Londra: Macmillan) (Der.: David Marsh, Gerri Stoker).
- WATKINS, Frederick (1982), *The Political Tradition of the West* (Westport: Greenwood Press).
- WEAVER, R. K., ROCKMAN, B. A. (Der.) (1993), *Do Institutions Matter? Government Capabilities in the United States and Abroad* (Washington, D.C.: Brookings Institution).
- WEBER, Max (1961), "The Theory of Social and Economic Organization" *Theories of Society* (New York: The Free Press) (Der.: Talcott Parsons, Edward Shils, Kaspar D. Naeyegele, Jesse R. Pitts).
- WHEELER, Harvey (1975), "Constitutionalism" *Handbook of Political Science-V* (Reading, MA: Addison-Wesley Company) (Der.: Fred I. Greenstein, Nelson W. Polsby).