

---

## ULUS-DEVLET: ROUSSEAU'CU GENEL İRADE BAĞLAMINDA BİR DEĞERLENDİRME

---

Fatih DUMAN \* Hitit Üniversitesi

*“Yurttaşlara ‘iyi olun’ demek yetmez, nasıl iyi olunacağını öğretmek de lazımdır.”*

**J. J. Rousseau**

Son dönemde gerçekleşen tüm tartışmalara ve geleceğe dair tüm söylenenlere rağmen, ulus-devlet formunda varlık gösteren modern devlet hayatımızın birçok alanında çok ciddi yetkilere ve etkilere sahip olma gücünü bünyesinde taşımaya devam etmektedir. Küreselleşme bağlamında yaşanan değişim ve dönüşümleri küçümsemek gibi bir niyetim yok. Ancak mevcut gerçeklik, ulus-devletlerden oluşan dünyanın radikal bir değişime uğradığını göstermekten uzak görünmektedir. Ulus-üstü ya da ulus-altı kimliklerin siyasal alanda görünürlük ve müzakere gücü kazanması, henüz ulus-devlet formunu ciddi şekilde değiştirecek sonuçlar doğurmamıştır. Ancak bu süreçte ‘ulus’, ‘yurttaş’, ‘ulusal egemenlik’, ‘devlet-birey ilişkisi’ vb. gibi konulardaki klasik düşünce tarzları eski ağırlıklarını kaybetmiş ve yeni bağlamlarda farklı açılardan tartışılmaya başlanmıştır. Fakat tüm bu tartışmalara rağmen, siyasal bir formasyon olarak ‘ulus-devlet’, toplumsal/siyasal bir aidiyet biçimi olarak ‘ulus’ ve bu oluşumların siyasal ideolojisi olarak ‘ulusçuluk/milliyetçilik’ mevcudiyetini devam ettirmektedir.

Bu çalışma, küreselleşme sürecinde ulus-devletin maruz kaldığı iddia edilen değişimler üzerine yapılan tartışmaları dışarıda bırakmaktadır. Temel argüman olarak ulus-devletin, ulus kolektif kimliğinin ve tüm çeşitliliği

---

\* Yrd. Doç.Dr., Hitit Üniversitesi, İ.İ.B.F., Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü.

içinde ulusçuluk/milliyetçilik ideolojisinin hakim model olmayı sürdürdü-ğünü kabul etmektedir. Mevcut dönemdeki politik tartışmalar ulus-devlet formu içinde ve 'ulus' kimliği bağlamında gerçekleşmeye devam etmekte- dir. Modern Türk siyasetinin şekillenmesinde de çok büyük etki yaratmış olan bu bağlam, günümüzdeki kimlik tartışmalarının ve Cumhuriyetin niteliklerinden olan milliyetçilik (ve tabii olarak 'üniterlik') çerçevesindeki tartışmaların zeminini oluşturmaktadır.

Bu makalede öncelikle devlet, ulus ve bu ikisinin birleşmesiyle ya da özdeş kabul edilmesiyle tarih sahnesine çıkan 'modern ulus-devlet' kavram- larının içsel ilişkilerine değinilecektir. Temel kavramların kısaca incelenme- sinin ardından, halk ya da ulusun politik bir özne olarak 'egemen' hale gel- mesinin ve devletle bütünleşmesinin, yani halk/ulus egemenliğinin kuram- cısı olan *Jean-Jacques Rousseau*'un düşüncelerinden hareketle, ulus-devletin doğasına ve daha önceki politik formasyonlardan farklarına değinilecektir. Rousseau'nun *egemenlik* kuramı ve *genel irade* bağlamında ileri sürdüğü düşünceler, başta Fransız devrimcileri olmak üzere modern döneme dam- gasını vurmuş birçok politik aktörün ve onların eserleri olan politik uygu- lamaların entelektüel temelini oluşturmuştur. Modern Türk siyasetini de etkilemiş olan bu düşünceler 'demokrasi', 'yurttaşlık', 'devlet', 'hak ve öz- gürlükler' vb. gibi temel konulara ilişkin anlayışımızı kuşatmakta ve günü- müzdeki politik argümanları da çeşitli yollarla şekillendirmeye devam et- mektedir. Bu itibarla Rousseau'da karşımıza çıkan teorik matris güncelli- ğini korumakta ve yüzleşilmesi gereken en önemli temel politik kurgular- dan birisini oluşturmaktadır. Zühtü Arslan'ın, *Derrida*'nın Marx'a ilişkin meşhur çözümlemesine atıfla belirttiği gibi, "...Rousseau'nun hayaletlerinin sevimli ya da istenir olup olmaması bir yana, bunlar hep bizimle olacaktır" (Arslan, 2002-03: 29). Çünkü Rousseaucu genel irade anlayışı çerçevesinde açığa çıkan normatif temel, ulus-devletin temel yapısını ve bu yapı üzerinde oluşan siyasal sistemi etkilemektedir. Makalenin son kısmında ise, Rousseaucu teorik kurgunun politik alandaki sonuçları ve barındırdığı pa- radokslar tarihsel örnekler üzerinden incelenecektir. Son olarak yöntemsel açıdan belirtmek gerekir ki, bu çalışma ulus-devlet'i tarihsel/olgusal ya da hukuki çerçevede değil siyaset bilimi ekseninde siyasal iktidarın yapısı ve meşruiyeti bağlamında ele alacaktır.

### Devlet, Ulus ve Ulus-Devlet

Genel anlamıyla devletin tarihsel kökeni düşünüldüğünde, ulus- devletin insanlık tarihi açısından oldukça yeni bir örgütlenme tarzı olduğu söylenebilir. Genel bir ifadeyle 18. yüzyılın sonlarından günümüze kadarki dönemde, oluşturulması için mücadele edilen siyasi örgütlenme modeli

ulus-devlettir. İlk olarak karşımıza çıkan ve daha sonrakilere örnek olan Avrupa merkezli ulus-devlet kurgusudur. Avrupa'da feodal siyasal yapının yerini alan merkezi devlete dayalı yeni siyasal model, zaman içinde Rousseau ve Sieyès'in teorik katkılarıyla 'modern ulus-devlet' halini almıştır. Bu model sonraki dönemde dünyanın diğer kısımlarına da yayılmış ve günümüzde Birleşmiş Milletler'e üye devletlerin tamamı, örgütün adından da anlaşılacağı üzere, ulus-devlet kurgusu esas alınarak yapılanmıştır. Taklit ve ihraç edilmesi itibariyle, Avrupa'nın bu ilk ulus-devlet kurgusu ve bu politik kurgunun düşünsel temelleri büyük önem taşımaktadır (Erözden, 1997: 8-10).

Tarih boyunca (site/polis yönetimleri, şehir cumhuriyetleri, kabile federasyonları, feodal krallıklar, imparatorluk yönetimleri gibi) değişik toplumsal/siyasal örgütlenme modelleri karşımıza çıkmaktadır. Ancak bunların hepsi 'modern devlet' ile ya da devlet'in kendisinin zaten modern bir formasyon ve tarihsel bir kategori olduğu dikkate alınrsa 'devlet' ile karşılaştırıldığında önemli yapısal farklılıklar kendisini göstermektedir. İnsanlık tarihi boyunca siyasal işlevin bir şekilde yerine getirildiği ancak devletin modern tarihsel sürecin ürünü olarak oluştuğu görülmektedir. Belirli sınırlar içinde, meşru güç kullanma tekeline sahip egemen bir otorite olarak modern devlet, önceki siyasal örgütlenmelerdeki çoklu ve bölünmüş iktidar yapılarının yok edilmesi ve bir tür iktidar 'birliğinin sağlanmasıyla oluşmuştur (Özipek, 2003: 72-73). Tarihsel ve pratik düzeyde bakıldığında feodal dönemin parçalı iktidar yapısı kilise, feodal senyörler, Kutsal Roma-Germen imparatoru ve güçsüz krallar arasındaki iktidar mücadelesini yansıtmaktadır. Politik açıdan parçalılık ve heterojenlik içeren bu durumun değişmeye başlaması, İngiltere ve Fransa'da kralların güçlerini arttırması ve kral etrafındaki güç yoğunlaşmasının merkezi bir devlet halini almasıyla olmuştur.<sup>1</sup> Henüz bir *ulus-devlet* değil bir tür *kral-devlet* olan bu merkezi politik yapı, Fransa Kralı XIV. Louis'nin 1655'de Parlamento'daki konuşmasında kullandığı "Devlet Ben'im" cümlesiyle sembolize edilmektedir.

Kral etrafında açığa çıkan askeri, iktisadi ve bürokratik güç yoğunlaşması aslında modern egemen devletin ilk halini oluşturmaktadır. Belirli bir ülke (ülkesellik) sınırları içinde merkezi (merkezilik) egemen bir güç (ege-

<sup>1</sup> Bu çalışma bağlamında çok kısa değinilen bu tarihsel süreç, Kilise düşüncesindeki, feodal dönemdeki ve Roma Hukuku'ndaki bazı kavramların farklı şekillerde yorumlanması ve giderek dünyevi bir içeriğe büründürülmesini içeren oldukça uzun bir dönemi kapsamaktadır. 'Corpus mysticum' kavramının dünyevileşmesi, 'rex imperator in regno suo' öğretisinin kral lehine yorumlanması, 'vatan' kavramının yeniden tanımlanması vb. gibi unsurları içeren bu sürecin, modern ulus-devlet kurgusuna doğru evrilmesinin pratik ve daha çok teorik düzeydeki güzel/nitelikli bir öyküsü için bkz. (Erözden, 1997: 46-53).

menlik) ortaya çıkmıştır. Bu çerçevede teorik/pratik açıdan onu daha önceki siyasal formasyonlardan ayıran temel özellikler biçimlenmiştir: Ülke sınırlarının kesin bir şekilde belirlenmesi, yerel ya da bölgesel ara mekanizmaların gücünü yitirmesi ve merkezi kurumların (merkezi ordu, bürokrasi vb.) işlevsel hale gelmesi, en önemlisi ise egemenliği içkin olması ve dışsal ya da içsel herhangi bir güç ile egemenliğini paylaşmaması (Beriş, 2006: 64-107). Daha sonra ise ulus kimliğinin temel egemen kimlik olarak belirmesi ve devletle özdeş hale gelmesiyle birlikte (ulusallık) modern ulus-devlet açığa çıkmıştır. Artık karşımızda ulusun kral dışında kişiliğinin olmadığı yani kralda temsil edildiği kral-devlet değil ulusun egemenliğe sahip olduğu ve devletle özdeşleştiği ulus-devlet vardır. 18. yüzyıl sonundan günümüze kadar gelen tarih, ulus-devletlerin oluşum ve mücadele tarihidir; sürecin taşıyıcı ideolojisi de ulusçuluktur/milliyetçiliktir.<sup>2</sup>

Bu kısa öykünün düşünsel alandaki gelişimine göz attığımızda ilk olarak karşımıza Rönesans döneminin ünlü düşünürü *Niccolo Machiavelli* çıkmaktadır. İtalya'nın kendi arasında çatışmalı olan şehir devletlerine bölünmüş parçalı yapısından rahatsızlık duyan Machiavelli, Hegel'in deyişiyle *Il Prince'*de ihtiraslı bir despotun aynasından başka bir şey göremeyen kör kişiler tarafından kavranamasa da, İtalya'yı devlet düzeyine yükseltmeyi amaçlamaktadır. İtalya'yı ulusal bir devlet halinde birleştirecek bir 'Prens'e çağrıda bulunan Machiavelli, Gramsci'nin yorumuna göre, gerçekte bu çağrıyla İtalyan ulusu ya da halkını bu yeni prensin liderliği altında harekete geçirmek ve bilinçlendirmek için yapmaktadır.<sup>3</sup> Halkın silahlandırılarak ulusal bir ordu kurulmasını öneren Machiavelli'yi, Gramsci bu bağlamda 'ilk Jakoben' olarak nitelemektedir. Ulus-devletler için en önemli yurttaşlık vazifelerinden birisi olarak addedilen askerliğin ulusallığı üzerindeki vurgusu nedeniyle Machiavelli İtalyan milliyetçiliğinin/ulusçuluğunun erken dönemdeki en önemli seslerinden birisi olarak görülmüştür (Gramsci, 1978: 172).<sup>4</sup>

Kısaca belirtecek olursak, *Il Prince'*de despotluğa övgü gibi görünen açıklamalar, gerçekte arkasında bir tür '*kurumsallaşmış siyasal iktidar*' yani '*devlet (stato)*' bulunan ve bir zorba ya da tiran olmayan Prens'in, halka da-

<sup>2</sup> "...çok kaba olarak, ulus-devlet, kurumsallaşmış siyasi iktidarın belli bir tarihsel aşamada büründüğü yapısal biçim; ulus, bu yapılanmanın meşruiyet kaynağı olan kurgu; ulusçuluk da, bu meşruiyet kaynağını tek geçerli siyasi değer olarak kabul ettirmeyi hedefleyen bir siyasi akım olarak algılanabilir" (Erözden, 1997: 47).

<sup>3</sup> Hegel ve Gramsci'nin Machiavelli'ye ilişkin değerlendirmeleri için "Hükümdar Üzerine Düşünceler" kısmına bakılabilir (Machiavelli, 1985: 131-137).

<sup>4</sup> "...Machiavelli'nin indinde şaşaa imajı, Roma'nunki gibi, çok askeri bir imajdır; onun yüceleştirdiği *virtu*, en iyi şekilde, kendisini askeri hayatta gösterir... profesyonel milli orduların kurulmasını ister. Milli bir ordu, onun inancına göre, milli bir din gibi hizmet ederek halka vatanseverlik, yiğitlik, gurur ve erkeklik hisleri aşılacaktır" (Landi, 1995: 49).

yanan bir tür 'ulusal devlet' arayışı olarak yorumlanmıştır. Bir diğer ifadeyle, Machiavelli ilk kez, egemen olduğu alanda üstün ve örgütlenmiş bir güç olarak ve diğer devletlerle ilişkilerinde kendi çıkarlarını savunan bir siyasal kurum anlamında 'devlet (stato)'ten söz etmekte ve bunu, bu 'tek' iktidara laik bir içerik kazandırarak yapmaktadır. Daha önceleri papanın ya da kilisenin iktidarını pekiştirmek için savunulmuş olan ve Roma Hukuku'ndan alınmış kavramlarla iktidarın özü anlamına gelen *auctoritas* ile iktidarın kullanımını anlatan *potestas*'ı tek bir merkezde toplayan *plenitudo potestatis* ilkesi, Machiavelli tarafından laik bir çerçevede savunulmaktadır. Böylece adı konulmamış bir 'modern ulus-devlet' ya da 'egemenlik' anlayışı düşünülebilir hale gelmektedir.

Rousseau ve Sieyès'in kuramsal katkıları ile halkın/ulusun egemen politik bir özne olarak siyasal düşünceye sokulmasıyla karşımıza çıkacak olan ulus-devlete giden sürecin bir sonraki aşamasının üç önemli düşünürü bulunmaktadır: Bodin, Suarez ve Hobbes. Siyasal toplumun sürekliliği düşüncesinin altını çizen Bodin'in 'egemenlik' kuramı, modern devlet anlayışının ilk yapı taşını koymuştur. Suarez ise egemenlik kavramını toplumsal sözleşme kurgusu ile ilişkilendirerek yönetilenlerin rızasını/onayını kurama eklemiştir. Bu iki anlayışı (egemenlik ve toplum sözleşmesi) bütüncül bir perspektifle sistematik bir şekilde yeniden ortaya koyan Hobbes ise 'modern devlet'in kuramını oluşturmuştur (Akal, 1990: 61-123).

Bodin'in ilk kez sistematik bir şekilde ortaya koyduğu egemenlik kuramı, her ne kadar mutlak monarşinin kendinden menkul meşruiyetini savunmak için kurgulanmış olsa da, sadece modern egemenlik kuramına büyük bir katkı olmakla kalmamış aynı zamanda ulusal anlamlarıyla egemenliğin daha sonraki seyrinin de başarılı bir öngörüsünü oluşturmuştur (Hardt ve Negri, 2002: 118-119). Bodin'e göre "egemenlik, bir devlette vatandaşlar ve uyruklar üzerinde en yüksek, mutlak ve sürekli kuvvettir... Buyurma yetkisine sahip en büyük kuvvettir" (Yetkin, 1969: 32). Mutlak, sürekli, bölünmez ve devredilmez olan egemenlik siyasal topluma içkindir; devleti diğer topluluklardan ayıran temel özelliştir. Fiziksel bedeni ile gelip geçici olan kralların kamusal/siyasal bedeninde temsil edilen egemenlik ya da devlet, süreklilik taşıyan, uyruklarına yasa yapma, yasayı bozma ya da değiştirme hakkına sahip olan en üstün güçtür (Ağaoğulları, Akal ve Köker, 1994: 19-28). Bodin'in kuramı parçalı feodal siyasal yapıyı reddetmekte, kralın siyasal bedeninde somutlaşan modern egemen devlet üzerinde papa/kilise ya da imparatorun hak iddiasında bulunamayacağını ileri sürmekte ve bu yolla devleti laik bir çerçevede hukuksal temeller üzerine oturtmaktadır (Parkinson, 1984: 77-78). Ancak bununla birlikte devleti bir zorbanın

ya da tiranın yönetimi olmaktan farklılaştırarak, bu egemen gücün 'doğruluğu', 'adaleti' ve 'halkın yararını' içerdiğini ileri sürmektedir. Bunu sağlamak için, kendisiyle çelişmek pahasına, egemen gücü Tanrısal ve doğal yasalarla sınırlamak zorunda kalan Bodin'in düşüncesinde, bu durumun teoride ve pratikte hiçbir anlamı bulunmamaktadır. Çünkü egemen gücü bu ilkelere uygun davranmaya zorlayacak bir başka güç ya da yaptırım bulunmamaktadır. Kendi ifadesiyle, "...egemenliği elinde bulunduran, ölümsüz tanrıdan başka hiç kimseye hesap vermek zorunda değildir" (Yetkin, 1969: 32).

Düşüncelerinde eski ve yeni olanı paradoksal bir şekilde bir arada tutan Bodin'in en önemli yanı, modern devleti düşünülebilir kılan egemenlik kuramıdır. Soyut bir ilke olan egemenlik kralın kamusal bedeninde somutlaşarak dıșsal bütün erklerden bağımsız hale getirilmiş ve bu yolla 'ulusal devlet', 'ulusal özgürlük' vb. gibi kavramların üzerine oturtulacağı zemin hazırlanmıştır.<sup>5</sup> Bütün çelişkilerine ve tutarsızlıklarına rağmen, Bodin'in egemenlik kuramı devleti açıklamada o kadar önemli düşünsel bir kategori haline gelmiştir ki, ondan sonraki düşünürlerin hiçbiri devleti açıklarken 'kurumsallaşmış egemen güç' tanımlamasını göz ardı edememiştir. Ancak sonraki düşünürlerde egemenlik kavramının temeli ve egemenliğe sahip olan özne farklı şekillerde tanımlanacaktır. Bodin'den Hobbes'a giden süreçte karşımıza çıkan *Althusius*, *Grotius* ve başta *Suarez* olmak üzere İspanyol düşünürlerde hem eskiye ait olan hem de modern devleti haber veren yeni düşüncelerin bir arada bulunduğu görülmektedir. Özellikle egemenliği içkin olan devletin toplumsal sözleşme kurgusu ile soyut ve yapay bir politik bütün olarak görülmeye başlanması, egemenliğin/devletin insanlar tarafından oluşturulduğu ve temelinde yatan sözleşmenin bireylerin iradelerinin ürünü olduğu gibi temalar, Hobbes'un sistematik devlet düşüncesini hazırlayan ileriye dönük temel anlayışları yansıtmaktadır.

Modern devletin kuramını mükemmel bir tutarlılıkla ortaya koyan Hobbes'un '*Leviathan*'ı, ulus-devlete egemenliğin kendisini değil sadece öznesini değiştirerek ulaşılabilecek bir teorik miras bırakmıştır.<sup>6</sup> Buna göre

<sup>5</sup> "Bodin... hem polis hem de imparatorluğa karşı modern topraksal/territorial devleti tanımlar ve savunur (henüz ulus-devleti değil, çünkü geniş siyasal katılım öz değildir)... devleti feodal mülk kavramlarının pençesinden özgürleştirir... yönetenin kendi topraklarının siyasal alandan ayrışması modern, kişisel olmayan devlet kavramının ortaya çıkmasına işaret eder... Bodin devletin mülk alanından -bu mülk neden oluşursa oluşsun- kavramsal olarak özgürleştiği yeni bir siyasal mantıktan söz etmektedir" (Moggach, 2002: 17-19).

<sup>6</sup> "Thomas Hobbes'un nihai ve mutlak bir egemen yönetici, 'yeryüzünde bir Tanrı' önermesi aşkın bir politik aygıtın modern kuruluşunda temel bir rol oynar... Yaşadığı tarihte Hobbes'un egemenlik teorisi mutlak monarşinin gelişmesi açısından işlevseldi; ama aslında bu aşkın teorik şema monarşi, oligarşi ve demokrasi gibi çeşitli yönetim biçimlerine de aynı şekilde uygulan-

'güç kullanma tekeli' olarak karşımıza çıkan 'Leviathan', 'Devlet' ya da 'Egemenlik', doğa durumundaki insanların daha üst düzeyde rasyonel hesap yapmasının sonucudur yani bireysel iradelerin ürünü olan toplum sözleşmesine dayanan yapay bir oluşumdur/cisimdir. Bireysel iradeler üzerine oturtulan egemen gücün (kral ya da meclis) ya da Leviathan'ın sürekliliğini sağlamak ve insanların itaatini temin etmek, sadece zora dayalı olarak sağlanabilecek bir durum değildir. Siyasal toplumun sürekliliği ancak bireylerin kendilerini devletle özdeş görmeleriyle mümkün olabilir. Hobbes modern devlet anlayışının kurucu ilkelerinden olan 'devletin hem insanlarca yaratılması hem de onları içermesi' ya da 'devletin insanlara hem içsel hem de dışsal olması' kurgusunu yani 'devlet biziz' algısını siyasal temsil mekanizması ile yaratmaya çalışır. Buna göre Leviathan'a meşruluğunu veren, iradeleriyle onu oluşturan/yaratan insanların Leviathan'ın dışında bir politik özne konumları bulunmamaktadır. Çünkü Leviathan öncesinde sadece iradesi olmayan bir kalabalık mevcuttur. Tek tek bireylerin 'bir', 'bütün' ya da 'halk' olmasını, devletin ya da Leviathan'ın 'bir'liği mümkün kılar. Hobbes'a göre, kuramının mantıksal sonucu zorunlu olarak monarşi olmakla beraber, bu birliği ve bütünlüğü en iyi yansıtacak ve yaratacak olan ise 'kral' olacaktır. Kısacası devletin ve egemenliğin temelinde halk olmakla birlikte, kralın/egemenin dışında bir halk iradesi ya da politik özne konumu yoktur.<sup>7</sup> Hobbes'un teorik kurgusu içinde böyle bir durumun ihtimali, egemen bir devletin olmaması ve iç savaş yani doğa durumuna geri dönülmesi anlamına gelir. Bu nedenle karşımızda egemenliğe sahip bir ulus-devlet değil, temsilcisi dışında ayrı bir iradeye ya da kişiliğe sahip olmayan halkın egemen olan kralın iradesine karşı koymasını teorik açıdan imkansız hale getiren bir kral-devlet mevcuttur. Hobbes'da 'halk' bütünüyle soyut bir kavramdır ve laik bir temelden hareketle modern devleti (Ölümlü Tanrıyı) ve bir dizi siyasal pratiği meşrulaştırma işlevi görmektedir.

Hobbes'un teorik kurgusunda ulusun/halkın ayrı bir hukuki kişiliği bulunmasa ve kendi mevcudiyeti kralın kamusal bedenine içkin olsa da, *auctoritas* ve *potestas*'ı tek bir merkezde toplayarak bunu da kralın kişiliğinde simgeleştiren sistem, kendi yıkımına yol açacak bir çelişkiyi de barındırmaktadır. Çünkü bu teorik kurgu içerisinde sadece bir adım atarak monarşik düzenden ulusun egemen olduğu bir düzene geçmek mümkün-

bilirdi... Demek ki, Rousseau'nun demokratik cumhuriyetçiliğinin sonunda Hobbesçu modele benzemesi tesadüf değildi" (Hardt ve Negri, 2002: 107).

<sup>7</sup> "Hobbes'un kurguladığı biçimiyle mutlak monarşide, kral ile devletin bütünleşmesi ve egemenliğin kralın soyut, aşkın kişiliğinde varlık bulması, egemenlik kuramına açıklık kazandırmaktadır. Bireyler kralın soyut varlığında Bir olmakta ve bütünsellik içeren siyasi toplumun içinde yer almaktadırlar" (Erözden, 1997: 53-54).

dür. Ülkesellik, egemenlik ve merkezilik gibi unsurları bünyesinde barındıran kral-devlet giderek kişisellikten sıyrıldığı bir soyutlama düzleminde bulunmakta ve bu düzlemde savunulmaktadır. Ancak bu durum, her ne kadar somut kişiliğini aşan bir boyutta kavransa da somut bir bedene sahip bir ölümlü olan kraldan bu soyutluğu daha iyi yansıtacak ve daha kusursuz bir özne olan ulusa geçilmesinin yolunu açmıştır. Erözden'in ifadesiyle, "krallığın, sınırları belli olan topraklarında kişisellikten sıyrılmış ve zamandan bağımsızlaşmış egemenliği, her ne kadar kralın fiziki varlığından aşkın olarak kavransa da, monarktan daha kusursuz biçimde içselleştirebilecek bir bütünsellik daha vardır: Ulusun ta kendisi" (1997: 54).

Hobbes'un siyasal temsil mekanizması yoluyla egemenin soyut bedene atfettiği halkın bir ve bütün olmasına yönelik satırları, bir adım daha atıp kralı aradan çıkararak egemenliği halka/ulusa vermek için gerekli zemini hazırlamıştır. Hobbes'un *De Cive*'deki ifadesiyle, "İnsanların bir halkla bir çokluk arasında yeterince ayırım yapmaması sivil, özellikle de monarşik yönetim için büyük bir engeldir. Halk her nasılsa bir olan, tek bir irade taşıyan ve kendisine tek bir eylem atfedilebilir bir şeydir; bunların hiçbiri çokluk için söylenemez. Halk bütün hükümetleri yönetir. Zira monarşilerde bile hakimiyet halkındır; zira halk bir kişinin iradesi aracılığıyla kendi iradesini gösterir... (ne kadar paradoksal görünürse görünsün) kral halktır" (Hardt ve Negri, 2002: 123). Siyasal düşüncenin bu aşamadaki evriminde, Bodin'den bu yana tekrarlanan egemenlik teorisine pek dokunmayan Rousseau, egemenliğin yeni öznesini 'halk' olarak tanımlamıştır. Hobbes gibi devleti halktan türetmekle yetinmeyip halkla özdeşleştirmiştir. Egemen olan halktır artık. Egemenliğin tek meşru sahibinin halk olduğu düşüncesi, modern devleti özü itibarıyla demokratik bir meşruiyetle donatmaktadır. Sieyès ise Fransız Devrimi'nin hemen arifesinde *tiers état* ile özdeşleştirdiği 'ulus'u egemenliğin asli sahibi olarak ilan etmiş ve böylece günümüze dek ulaşan 'ulus-devlet' formu teorik düzeyde ifadesini bulmuştur (Sieyès, 2005). Şimdi bu teorik kurgunun kısa bir öyküsünü ele alabiliriz.

### **Rousseau, Genel İrade ve Ulus-Devlet**

Fransız Devrimi ile birlikte modern devlet 'ulus-devlet' formu ile özdeşleşmiş ve mutlak monarşilerin meşruiyet kaynağı olan egemenlik kuramı dönüşerek '*ulusal egemenlik*' halini almıştır. Artık egemenliğe sahip olan ulus, devletin yegane meşruluk kaynağını oluşturmaktadır. Ancak egemenliğin sahibi olan politik öznenin değişmesi mutlak, tek, bölünemez, devredilemez ve sürekli olarak tanımlanan egemenliğin niteliklerinde ya da özünde bir değişimi gerekli kılmamaktadır. Bu değişimin teorik ve pratik sonuçlarını Fransız Devrimi'nden başlayarak günümüze dek takip etmek mümkün-

dür. Ulusal egemenlik devletlerin halen meşruiyetlerini sağlamak için kullandıkları en önemli argüman olmaya devam etmektedir. Devrim öncesinde, ulus ya da halk egemenliği kuramının şekillenmesindeki düşünsel çabaları ile öne çıkan ve siyasal pratikleri en fazla etkileyen düşünür Jean-Jacques Rousseau'dur. Düşüncelerinin etkisi, ölümünden dokuz yıl sonra gerçekleşen Fransız Devrimi'nin başta Robespierre olmak üzere önde gelen devrimcilerinin fikirleri ve eylemleri üzerinde yoğun bir şekilde hissedilecektir. Ayrıca Cumhuriyet sonrası modern Türk siyasetinin şekillenmesinde de Rousseaucu politik fikirlerin büyük etkisi olmuştur.<sup>8</sup>

Çağının toplumsal düzenlerine eleştirel gözle bakan Rousseau insanların gittikçe doğadan uzaklaştıklarını, yapay gereksinimleri karşılamak için kendilerini diğerlerine bağımlı ve köle haline getirdiklerini, meşhur ifadeyle, özgür doğdukları halde her yerde zincire vurulduklarını ileri sürmektedir (Rousseau, 1994: 14). Rousseau'nun aktardığı uygarlık tarihine göre, 'özgür doğal insan' zaman içerisinde 'toplumsal köle insan' haline gelmiştir.<sup>9</sup> Tarihsel süreç geriye dön(dürüle)meyeceğine göre, yapılması gereken, özgürlüğü yasalarla uzlaştırarak 'toplumsal özgür insan'ı yaratmaktır. Bunun için insandaki bireysel eğilimler, kişisel çıkarlar ile toplumsal görevler ve ödevler arasında bir uyum sağlanmalıdır. Öyle bir düzen kurulmalıdır ki, insan hem özgür olsun hem de toplumsal birlik/bütünlük sağlansın. Rousseau'nun (1994: 25) ifadesiyle, "üyelerinden her birinin canını, malını bütün ortak güçle savunup koruyan öyle bir toplum biçimi bulmalı ki, orada her insan hem herkesle birleştiği halde yine kendi buyruğunda kalsın, hem de eskisi kadar özgür olsun." Rousseau oldukça soyut 'toplumsal söz-

<sup>8</sup> Bu çalışma bağlamında doğrudan ele alınmamakla birlikte, geniş anlamda Rousseau'nun teorik kurgusu Türk modernleşmesinde ve modern Türk siyasetinde etkilerini günümüzde halen hissettiğimiz sonuçlar yaratmıştır: Cemal Bali Akal'ın ifadesiyle (2002: 116-117), Rousseau "Türk modernleşme ruhunun simgesi"dir ve "Türk siyasi-hukuki söyleminin Rousseau'dan da Rousseaucu olduğunu..." söylemek mümkündür. Rousseaucu toplum ve devlet anlayışının Türk resmi siyasal söylemini büyük ölçüde şekillendirdiğini ileri süren Zühtü Arslan'ın, bu etkinin 1924 Anayasası üzerinden bir analizini yapan çalışmasındaki temel argümanı ise şudur: "Rousseau'nun 'genel irade' anlayışı, bu anayasaya [1924] ruhunu vermekle kalmamakta, Türk modernleşmesindeki ve anayasacılığındaki çok belirgin otoriter siyasal damarın da özünü teşkil etmektedir. Rousseaucu bu damar, ilan edilmemiş resmi ideoloji olarak da nitelenebilecek olan korporatizmle kolayca eklemlenerek, liberal demokrasinin önündeki en önemli düşünsel engeli teşkil etmektedir" (2002-03: 15). Modern Türk siyasetine şekil veren Cumhuriyetin, "Rousseaucu geleneğin bütün koşullarına atıfta bulun[duğunu], hatta o 'dictum'ların önemli bir bölümü[nü] yeni rejimin temel belirleyeni haline getir[diğini]" ifade eden Hasan Bülent Kahraman'a göre (2002: 57), "Türkiye'deki süreci, Hobbescu bir Leviathan'ı, belki de en çağdaş formu olan Rousseaucu cemaatçilik üstünden oluşturmak diye nitelendirmek mümkündür".

<sup>9</sup> Bu değişim sürecinin tarihsel öyküsü için, Rousseau'nun "İnsanlar Arasında Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine" başlıklı eserine bakılmalıdır (Rousseau, 2003). Ayrıca bkz. (Özcan, 2006: 231-239).

*leşme'* kuramı ile bu amacını gerçekleştirmek ister. İnsanlar akla dayalı kurucu bir sözleşme aracılığı ile kendilerini halka dönüştürürler ve ardından da yönetsel işleri yürütmek için siyasal iktidarı oluştururlar. Sözleşme ile herkes bütün haklarını eşit şekilde topluma bıraktığı için, aslında kendi aleyhine olacak şekilde hiçbir şey bırakmamıştır. Kendisini bu şekilde topluma bağlayan insan gerçekte kimseye bağlanmamış yani özgürlüğünü kaybetmemiştir. Çünkü herkes eşit şekilde ayrı anlaşma hükümlerine tabidir. Ayrıca herkes hiçbir şey kaybetmemenin yanında daha güçlü hale gelmiştir, çünkü artık kendisini koruyan bir bütün/toplum vardır: "...Toplum sözleşmesi şöyle özetlenebilir: *Her birimiz bütün varlığımızı ve bütün gücümüzü bir arada genel istemin [iradenin] buyruğuna verir ve her üyeyi bütünüün bölünmez bir parçası kabul ederiz*" (Rousseau, 1994: 26).<sup>10</sup>

Herkesin haklarını bıraktığı sözleşme ile ortaya çıkan 'bütün', Rousseau'ya göre tüzel ve kolektif bir kişiliktir. Eskiden ona 'site' denirdi; şimdiyse 'cumhuriyet' ya da 'politik bütün' denmektedir. Üyeleri ona pasif olduğu zaman 'devlet (état)' derken, aktif olduğu zaman 'egemen varlık (souverain)' derler. Öbür devletler karşısında ise bu bütüne 'egemenlik (puissance)' denir. Kısacası ortaya çıkan bütün, farklı konumlarda farklı isimler almaktadır. Bütünü oluşturan ortaklar ise bir birlik olarak 'halk', egemen gücün birer üyesi olarak 'yurttaş', devletin yasalarına boyun eğen kişiler olarak da 'uyruk' adını alırlar (Rousseau, 1994: 26-27). Kısacası karşımızda, sözleşme ile oluşan halk ve devletin özdeşleştiği ve egemenliğe sahip olduğu bir tür 'halk-devlet' vardır. Daha sonra Sieyès halk yerine ulus kavramını kullanacak ve Hobbes'un 'kral-devlet'inden 'ulus-devlet'e geçilecektir. Hobbes'daki gibi bir temsil kurgusu ile egemenlik kralın kamusal bedenine geçirildiğinde, yöneten-yönetilen ayrımı yapmak nispeten daha kolaydır. Oysa egemenlik doğrudan halka/ulusa ait olduğunda, yöneten-yönetilen ayrımı yapmak sorunlu hale gelmektedir. Egemen olan, yöneten halk ise yönetilen, egemenliğe tabi olan kimdir? Siyasal iktidar ilişkilerinin doğası gereği belirecek olan bu ayrımın yarattığı muhtemel sonuçları, Rousseau bir soyutlama ile aşmaya çalışacaktır. Buna göre, egemen olan soyut halktır somut halk değil. Bireyler yurttaş kimlikleriyle egemen olan soyut halkın bir üyesidir; uyruk kimlikleriyle ise yasalara itaat eden somut halkın üyesidir (Beriş, 2006: 114-115). Bireyler sözleşme ile ortaya çıkan bu

<sup>10</sup> "Rousseau, bu mutlak teslimiyet sonucunda herkesin 'eşit' haklara sahip olacağını düşünür. Bu bir yanılsamadır. Uygulama aşamasında egemenliğin onu kullanacak kişi ya da kurumlara devredilmesi kaçınılmaz olacaktır. Böylece, Benjamin Constant'ın belirttiği gibi, bireyler eşit olarak fedakarlıkta bulunmuş olmayacak, top yekun teslimiyet de 'bütün'e değil, bütün/herkes adına egemenliği kullananlara yönelik olacaktır. Üstelik, bu egemenlik de onu kullananlara sınırsız bir güç verecektir" (Arslan, 2002-03: 16).

bütünün/devletin hem (yurttaş olarak) içindedir, hem de (uyruk olarak) dışındadır.

Egemen olan soyut halkın iradesi '*genel irade*'dir. Genel irade yani egemen(lik) her zaman ortak iyiliği ve kamusal çıkarı gözetir. Genel irade halkın iradesi olduğu için bu bütünü oluşturan bireylerin çıkarlarına aykırı, onlara zarar veren bir çıkara sahip olamaz.<sup>11</sup> Rousseau'nun (1994: 28) ifadesiyle, "...kendini kurmuş olan kişilerden oluştuğu için, egemen varlığın bu kişilerin çıkarlarına aykırı çıkarı yoktur ve olamaz... Egemen varlık, egemen olmak dolayısıyla, ne olması gerekse, her zaman odur." Bu bağlamda Rousseau sözleşmeyi bozma konusunda tek tek bireyler ile egemen halk arasında bir ayrım yapmaktadır. Bütün yurttaşların oybirliği ile sözleşmeyi ortadan kaldırabileceğini söylemesi teorik açıdan anlaşılabilir ancak pratikte bunun nasıl gerçekleşeceği belli değildir. Ayrıca yurttaşların ortak çıkarını ve iyiliğini gözetken böyle mükemmel bir sözleşmeye hangi sebeple karşı çıkacaklarının Rousseaucu kurgu içinde mantıksal bir açıklaması yoktur. Tek tek bireylerin kişisel çıkarlarına ağırlık vererek sözleşmeyi bozma ya da zedeleme hakkı yoktur. Böyle bir durumun sonucu oldukça ağırdır: "...[Bireyler] yasalarını çiğnemekle yurdun üyesi olmaktan çıkar, hatta ona savaş açmış sayılır. O zaman, devletin korunmasıyla onunki birbiriyle bağdaşamaz; ikisinden birinin yok olması gerekir ve suçlu öldürülürse, artık bir yurttaş olarak değil, bir düşman olarak öldürülür. Yargılama ve karar onun toplum sözleşmesini çiğnediğini ve dolayısıyla devletin üyesi olmaktan çıktığını gösterir. Hiç değilse, devletin topraklarında yaşamış olmakla kendini devletin üyesi bildiği için, sözleşmeye aykırı davranmış bir insan diye sürgün edilerek, halk düşmanı diye de öldürülerek devletten koparılıp atılmalıdır" (Rousseau, 1994: 45-46).

Bireylere benzer şekilde egemen gücün ya da siyasal bütünün sözleşmeyi çiğnemesi ya da zedelemesi mümkün değildir. Bunun anlamı sözleşme ile yaratılan halk-devletin hiçbir zaman kendisine verilen işlevin dışına çıkmaması, kendisi ve eylemleri hakkında bireylere herhangi bir güvence göstermesine gerek olmamasıdır. Sözleşme ile kurulan düzene yönelik tehdit, her zaman olması gerektiği gibi olan egemen varlıktan değil sadece bireylerden kaynaklanmaktadır. Sözleşmenin iyi işleyebilmesinin tek garantörü yine egemenin kendisidir. Çünkü genel irade yani egemen(lik) *mutlaktır, yanılmaz, doğrudur, bölünemez, devredilemez ve temsil edilemez*. Kolektif bir

<sup>11</sup> "Siyasal toplum... iradesi de olan ahlaksal bir varlıktır; ve her zaman hem bütünün hem de tek tek her parçasının korunmasına ve gönenmesine yönelik olan, yasaların da kaynağını oluşturan bu *genel irade*, devletin bütün üyeleri için, devlete ve üyelere göre, haklılık ve haksızlığın ölçütüdür..." (Rousseau, 2005: 12).

varlık olan bu bütün, egemenliği de ancak kendisi temsil eder; iktidarı başkasına verebilir, ancak iradeyi yani egemenliği veremez. Aksi durumda halk egemenliğinden bahsetmek abes olacaktır. Bir başka deyişle, *auctoritas* ve *potestas*'ı yani egemenliği elinde tutan halk, *potestas*'ı başkasına verebilir, ancak *auctoritas*'ı hiçbir şekilde veremez. Genel irade kuramı ile teorik olarak siyasal iktidarın önemi büyük ölçüde azalmıştır, çünkü iktidar, egemen halkın iradesi ile istenildiği zaman geri alınabilecek bir aygıt indirgenmiştir (Ağaoğulları, 2006: 87-106).

Buraya kadar halkı mutlak anlamda özgürleştiriyor görünen argümanlardaki asıl sorun, genel iradenin nasıl ortaya çıkacağı yani egemenliğin nasıl kullanılacağıdır. Rousseau'nun açıklamalarında, genel iradenin teorik olarak özel iradeler/çıkarlar arasındaki farklılıkların ve çelişkilerin birbirini götürmesinden kaynaklandığı ifade edilmektedir. Pratikte ise oylama yapılması gerekmektedir. Rousseau'nun tercihi oybirliğine yakın bir sonuç olsa da, oy çokluğunu da zayıf bir sonuç olmakla birlikte kabul eder: "Halk toplantılarında ne kadar birlik olursa, yani oylar birliğe ne kadar yaklaşırsa, genel istem [irade] de o kadar baskın çıkar; uzun tartışmalar, ayrılıklar, gürültü patırtılarsa özel istemlerin [iradelerin] ağır bastığını ve devletin sonu geldiğini haber verirler" (Rousseau, 1994: 121).<sup>12</sup> Bu sistemin sağlıklı bir şekilde işlemesi Rousseau'ya göre halkın yeterince aydınlanmış olmasına ve bütünü kapsamayan birliklerin (dernekler, örgütler, partiler vs.) olmamasına bağlıdır. Çünkü bu birlikler devlete/bütüne göre özel bir nitelik taşır ve genel iradenin sağlıklı şekilde oluşmasını engeller.<sup>13</sup>

Genel iradenin kökeninde özel iradeler vardır. Ancak insanlar arasındaki birleşmeler ya da gruplaşmalar yani birey ve devlet arasındaki örgütlülük alanı, Rousseau tarafından genel iradenin karşısındaki büyük bir tehlike olarak görülmektedir. Bu noktada özel iradeler genel iradeden kopartılmakta hatta ona karşıt olarak görülmektedir.<sup>14</sup> Çünkü Rousseau herkesin insan

<sup>12</sup> Sartori'nin yorumuna göre (1996: 340), "gerçekte Rousseau'nun tutumu derin bir çelişki içermektedir; çünkü yazarın genel iradesi objektif ahlaki bir irade olup nitel unsurlardan oluşurken ve amacı, kaynağı ve özü bakımından 'genel' olması gerekirken, çoğunluğun iradesi subjektiftir ve yalnızca herkesin iradesinden ortaya çıkabilir. Her ne kadar, Rousseau genel irade kavramını sayılabilir niteliklerin yörüngesinde tutmaya çalışmışsa da... sayma işlemi genel iradeyi yalnızca ortaya çıkarabilir, onun özünü yaratamaz. Halk iradesi toplanabilen nitelikteyken, genel irade tek ve bölünmezdir".

<sup>13</sup> "Genel istemin [iradenin] kendini iyice dile getirebilmesi için, devlet gücünde ayrı ayrı birleşmeler olmamalı ve her yurttaş kendi görüşüne göre kanısını söylemelidir" (Rousseau, 1994: 40).

<sup>14</sup> Arendt'in ifadesiyle, "Rousseau'nun kurgulamasına göre, bir ulusun 'tek bir insanın gibi' ayağa kalkması için mutlaka sınırlarını tehdit eden bir dış düşman gerekmez; her yurttaş kendi içinde ortak düşmanı ve mevcudiyeti ortak düşman tarafından sağlanan genel istemi taşıdııkça ulusun birliği (oneness) güvence altına alınacaktır. Ortak düşman, tekil çıkar veya her kişinin tekil istemidir" (Kahraman, 2002: 64).

olarak sahip olabileceği *özel ya da kişisel iradelerin*, yurttaş olarak sahip olduğu genel iradeye aykırı yahut karşıt olabildiğini dile getirir. Bir başka şekilde, herkesin iradesiyle genel irade arasında çoğu kez ayrılık bulunduğunu ifade eder (Stumpf, 1994: 297). Halkın iradesi genel irade olduğuna göre böyle bir karşıtlık/çatışma nasıl ortaya çıkabilir? Çünkü genel irade egemen olan soyut halkın iradesidir oysa somut halk çoğu zaman buna uymayan iradeler ortaya koyar; iyiliği ister ancak çoğu zaman bunu göremez: "Genel istem [irade] her zaman doğrudur ve kamusal yararlaraya yöneliktir. Ama bundan halkın kararlarının her zaman aynı doğrulukta olduğu sonucu çıkmaz. İnsan her zaman kendi iyiliğini ister ama, bunun ne olduğunu her zaman kestiremez. Halk hiçbir zaman bozulmaz ama, çoğu kez aldatılabilir. İşte, ancak o zaman kötülüğe eğilimli görünür. Herkesin istemi [iradesi] ile genel istem [irade] arasında, çoğu zaman, hayli ayrılık vardır. Genel istem [irade] yalnız ortak yararı göz önünde tutar, öbürü ise özel çıkarları gözetir ve özel istemlerin [iradelerin] toplamından başka bir şey değildir" (Rousseau, 1994: 39).<sup>15</sup>

Yasama gücünü elinde tutan egemen olan soyut halk olmakla birlikte, temel yasaların ya da Anayasanın hazırlanması söz konusu olunca, somut halk da kaçınılmaz olarak işin içine girmektedir. Ancak kendi bireysel çıkarlarını yansıtan bu somut halkın ya da herkesin iradesine dayanıldığında, buradan hareketle genel iradeye ulaşmak mümkün görünmemektedir.<sup>16</sup> Rousseau bu sorunu çözmek için, Roma ve Sparta'daki efsanevi yasa koyucuları anlatarak, genel iradeyi bilen bir 'yasamacı'nın yasa taslakları yapmasını ve halkın da bunları oylamasını önerir. Ancak Rousseau'ya göre, paradoksal gibi görünse de, yasamacının görevi ne yönetim işidir ne de egemen-

<sup>15</sup> Bu çatışma Rousseau'nun ortaya koyduğu teorik kurgunun politik sonuçları açısından çok merkezi bir öneme sahiptir. Genel iradeyi yansıtan "yasalar, toplum halinde birleşmenin koşullarından başka bir şey değildir. Yasalara boyun eğen halk, onları koyan halkın kendisi olmalıdır." Ancak mevcut somut halk Rousseau tarafından bunu yapacak donanuma sahip görülmez; çünkü Rousseau'ya göre "insanlara yasalar vermek için tanrılar gerek"tir. Oysa "kendisine neyin hayırlı olduğunu binde bir fark ettiği için çok kez ne istediğini bilmeyen gözü bağlı kalabalık böylesine büyük, yasa koyma gibi güç bir işi kendi başına nasıl başarabilir?... Genel istem [irade] her zaman doğrudur ama, onu yöneten kafa her zaman aydın değildir. Tek tek kişiler iyiliği görürler, ama teperler onu. Halksa iyiyi ister, ama görmez. Hepsinin de yol gösterendene gereksinimi vardır. Birini, istemini [iradesini] aklına uydurmaya zorlamalı, öbürünü de ne istediğini bilmesini öğretmeli. İşte o zaman, halkın aydınlanması sonucu olarak politik bütünde akılla istem [irade] birleşir ve böylece taraflar elbirliği eder, politik bütün de gücünün en yüksek noktasına varır. Yasacıya olan gereksinim işte buradan gelir" (Rousseau, 1994: 49-51).

<sup>16</sup> Sartori'nin ifadesiyle (1996: 337), "Rousseau halkı yasaları yapanlar ve değiştirenler olarak değil, onların yargıcı ve koruyucuları olarak görüyordu. Rousseau'nun aklında halkın iradesinin yasa yapma gücüne sahip olduğu biçiminde bir düşünce yoktu. Tersine bu iradenin çok üstüne Yasaların kişisel olmayan yönetimini koyarak insanı özgürlüğe kavuşturmayı öneriyordu".

lik. Devlet içinde olağanüstü bir insan olan yasamacı Rousseau'nun gözünde yasalar gibi yüce bir konumda bulunmaktadır. Yasamacı cumhuriyeti ya da devleti kuran, onun temel yasalarını taslaklar halinde belirleyen bir tür 'yüce aklı' temsil ediyorsa da kendisi devletin yapısı içinde yer almaz (Rousseau, 1994: 52-53). Somut halk henüz genel iradeyi ortaya koyabilecek şekilde yeterince bilgilenmediği ya da aydınlanmadığı için, yasamacının hazırlayacağı yasa taslaklarına mahkum durumdadır.

Görüldüğü üzere Rousseau'daki halk egemenliği kuramında, egemen (soyut) halkın iradesi olan genel iradeyi bir tek kişinin dile getirebildiği bir duruma ulaşılmaktadır. Bir diğer deyişle, bu tür bir egemenlik kuramı teorik olarak buna izin vermektedir (Ağaoğulları, 1991: 27). Genel iradeyi bilen yasamacının yaptığı yasa taslaklarını, (somut) halk referandumda çoğunlukla reddederse ne olacaktır? Yani halk yasamacının ortaya koyduğu genel iradeyi değil de kendi kişisel/özel iradesini desteklerse ne olacaktır? Rousseau'ya göre, her ne kadar yasamacının hazırladığı yasa taslakları genel iradeyi işaret etse de, onun iradesi egemen halkın oylarıyla kabul edilmeden yine de bir bireysel/özel irade konumundadır. Ancak bu paradoksun aşılması oldukça zordur. Çünkü Rousseau'nun kurduğu ya da amaçladığı toplumsal/siyasal düzenin işlemesi, yasamacının süreci başlatmasına ve halkın da buna uyumlu bir şekilde dahil olmasına bağlıdır. Ancak somut halkın bunu idrak edebilecek bir durumu henüz bulunmamaktadır. Çünkü somut halkın özel iradesinin soyut halkın genel iradesi ile örtüşmesinin istisna olduğunu Rousseau'nun kendisi bize defalarca söylemektedir: "Ulus toplamak gereksiz; hele alacağı kararın genel iradeyi dile getireceği de kesin olmadığına göre... ve yönetim iyi niyetliyse zaten buna ihtiyaç da duyulmadığına göre, büsbütün gereksizdir" (Rousseau, 2005: 20). Rousseau'nun teorik kurgusunda çözülmesi gereken en önemli sorunlardan birisini bu somut/soyut halk uyumsuzluğu ve bunun pratikte yaratacağı sonuçlar oluşturmaktadır.<sup>17</sup>

Rousseau genel iradeye uymamaya kalkışanların, toplum tarafından saygıya zorlanacağını, kendilerine rağmen 'özgürleştirileceğini' söylemektedir (Rousseau, 1994: 29): "Kim genel istemi [iradeyi] saymamaya kalkarsa, bütün topluluk onu saygıya zorlayacaktır. Bu da, o kimse yalnız özgür olmaya zorlanacaktır, demektir. Çünkü bu koşul, her yurttaşı yurda mal etmekle onu her çeşit kişisel bağlılıktan korur..." Çünkü özgürlük genel ira-

<sup>17</sup> "İşte bu durum, Rousseau'nun, yurttaşların cumhuriyetçi erdem anlayışını geliştirmelerini ve özel arzuları yerine ortak çıkarlara başvurmalarının teşvik edilmesini sağlayan çeşitli araçlar -örneğin ilk anayasayı oluşturan bir yasa koyucu, bölgesel çıkarları ifade eden hiziplerin ortadan kaldırılması ve devlet denetimindeki sivil din- önermesine neden olur" (Callinicos, 2004: 53).

denin ürünleri olan yasalara itaat etmektir. Yasaları yapan soyut halk olduğu için, yasaya itaat gerçekte kendi irademize itaattir, dolayısıyla başkasına bağlı olmamak yani özgür olmaktır. Toplumsallaşma süreci ile özgürlüğünü yitiren bireyler diğer insanlara bağımlı olmaktan kurtarılmış ve kendi iradelerinin ürünü olan yasalara itaat ederek özgür kılınmıştır. Yasalara itaat etmemek, kendi irademize değil dışsal başka güçlerin iradelerine tabi olmak, yani 'toplumsal köle insan' durumuna geri dönmek demektir.

Rousseau'nun kuramındaki genel-özel irade, yurttaş-uyruk, soyut-somut halk arasında çıkabilecek muhtemel çatışmaları engellemenin yolu, genel iradeyi yansıtan yasalara itaat eden özgür bireylerin yaratılmasıdır. Bunun için halkın eğitilerek ortak çıkarı (genel iradeyi) gözeten tam yurttaşlar haline getirilmesi gereklidir. Rousseau'ya göre, bir ulusa kurumlar vermeye kalkın kimse önce insan doğasını değiştirmelidir.<sup>18</sup> Aksi takdirde toplum sözleşmesi ile akıl üzerine kurulan ve insanı özgür hale getiren toplumun kurulması mümkün görünmemektedir. Sözleşme ile yaratılan toplum/devlet insanın doğasını değiştiren ya da ona yeni bir doğa kazandıran bir oluşumdur: "En iyi toplumsal kurumlar, insanı en iyi değişime uğratan, bir evrensellik kazandırmak için onun mutlak yapısını elinden alan ve *beni* toplumsal birliğe entegre eden kurumlardır. Öyle ki, birey artık bir birim değil, bütünün bir parçası haline gelir ve sadece, bütün içerisinde, kendini duyarlı hisseder" (Rousseau, 2002b: 23).

Eğitim yoluyla herkesin aynı değerleri paylaştığı kaynaşmış bir toplum bir bütün yaratılabilirse, yani herkes tam anlamıyla yurttaş olursa, hiç kimse genel iradenin dışına çıkmayacak ve belki de tüm kararlar oybirliği ile alınacaktır. Rousseau'ya göre hükümet biçiminden bağımsız olarak bir devletin/cumhuriyetin yaşaması, egemenin üyeleri olan yurttaşların tutumlarına bağlıdır. Eğer bireyler ortak çıkarlara, duygulara ve değerlere sahip bir ulus şeklinde hareket eder ve bu yolla genel iradeye katılan tam yurttaşlara dönüşürlerse, siyasal yapının sağlam bir şekilde ayakta kalması mümkün olacaktır. Ancak tarihsel süreç ve deneyimler bize göstermektedir ki, toplumsal heterojenlikten bu tarz homojen yurttaşlardan oluşan bir 'ulus' yaratmak, devletin baskı/zor politikalarını gündeme getirmektedir. Bu bağlamda Rousseau'nun özgürlük idealinden totalitarizme giden yol çok uzun görünmemektedir (Arnhart, 2004: 295-299). Rousseau'nun kendi arzusu bu yönde olmasa da, sonraki dönemde düşünceleri bu yönde kullanılacaktır.

<sup>18</sup> "Bir ulusa kurumlar vermeye kalkışan kimse önce insan doğasını değiştirecek gücü, sonra aslında tam ve başlı başına bir bütün olan kişiyi, bir bakıma yaşamını ve varlığını borçlu olduğu daha büyük bütünün bir parçası durumuna sokabilecek yetiyi bulmalıdır kendinde" (Rousseau, 1994: 51).

Halk/Ulus egemenliğinin halkı oluşturan çeşitli/farklı unsurların (somut halkın) değil, devletin (soyut halkın) egemenliği anlamına geldiğini söylemek yanlış olmayacaktır.<sup>19</sup> Çünkü egemenliğin asıl sahibi halktır ancak siyasal iktidar paradoksal şekilde aynı ilkedен hareketle halktan itaat beklemektedir. Öte yandan devletin meşruiyeti halk/ulus egemenliği ile ilişkilendirilmesine bağlıdır ancak halkın/ulusun içeriği devlet tarafından doldurulmaktadır (İnsel, 1990: 21-22).

### Siyaset, Yurttaşlık ve Ulus-Devlet

Bir kurgusal yapı olarak ulus-devletin olgusal düzeyde eksiksiz şekilde bulunmadığı açıkça söylenebilir. Kurgunun iki tarafını oluşturan devlet ve ulusun, Rousseau'nun betimlediği ya da idealize ettiği şekilde mükemmel bir türdeşliğe sahip olması mümkün olmadığı için, kurgunun, gerçekleştirilmesi arzu edilen bir ideal olarak kalması kaçınılmaz görünmektedir. Olgusal düzey ile kurgusal düzey arasındaki kapatılması imkansız olan bu boşluk, ulus-devletin '*uluslaştırma*' araçları ya da politikaları ile sürekli ve ısrarcı bir şekilde kapatılmaya çalışılmaktadır (Erözden, 1997: 10). Rousseau kendi önerdiği toplumsal ve siyasal düzen için, genel iradeyi yüreğinin derinlerinde hisseden ve ona göre eylemde bulunan bireylerden oluşan bir yurttaşlar topluluğunun bulunması gerektiğinin bilincindedir. Bunun için '*vatanseverlik*' ve '*dindaşlık*' duyguları yoluyla yaratılan *yurttaşlık bilincinin*, bireyleri ayrılmaz bir bütünün/ulusun parçası haline getireceğini ileri sürmektedir. Bu bağlamda Rousseaucu teorik kurguda özgürlük, erdem ve yurttaşlık arasında doğrudan bir ilişki bulunmaktadır. Ancak eğer yurttaşlarınız olursa diğer ikisi de kendiliğinden olacaktır: "Özgürlük olmadan vatan, erdem olmadan özgürlük ve yurttaşlar olmadan da erdem var kalamaz; yurttaş yetiştirirseniz, geri kalan her şeye de sahip olursunuz; yoksa elinizde sadece bir yığın kötü ve işe yaramaz köle kalır..." (Rousseau, 2005: 31).

Rousseau'ya göre, soyut halk ile somut halk arasındaki farkı kapatmanın en önemli aracı, bireylerin duygularında kök salan bir vatan sevgisi aracılığıyla ortak bir kültür yaratmaktır: "Yurttaşlara '*iyi olun*' demek yetmez, nasıl iyi olunacağını öğretmek de lazımdır... çareler arasında vatan sevgisi en sonuç verici olanıdır" (Rousseau, 2005: 25). Romalı Cato'nun yurt-

<sup>19</sup> "Toplumsal sözleşme düşüncesi öznel bir istence bağlanır, ancak genel istenç herkesin istenci değil, çoğunluğu bile oluşturmayan bir nüfusun istencidir; üstelik Durkheim'in sözünü edeceği ortak bilinç denli nesnel değildir. Öyleyse bireylerle devlet arasında hiçbir zaman bir uyum yoktur... toplumsal gerçeklik gözlemlendiğinde, toplumun çıkarlara, ulamlara [zümrelere/gruplara] ve toplumsal sınıflara göre değişik öbeklerden oluştuğu, hatta siyasal yaşamda devletin birliğinin değil toplumsal öbeklerin çokluğunun egemenliği görülüyor" (Touraine, 2004: 62).

taşlık erdemini Atinalı Sokrates'in bilgelik erdemine tercih eden Rousseau'ya göre, "...yurttaş yetiştirmek bir günlük iş değildir; insanların erişkinen yurttaş olabilmeleri için çocukken eğitilmeleri gerekir... eğer yeterince erken yaşta kendi kişiliklerine sadece devletin bütünlüğüyle ilişkiler açısından bakmaya, adeta kendi yaşantılarını sadece onun yaşantısının bir parçası gibi görmeye alıştırlırlarsa, sonunda kendilerini bu büyük bütünle bir anlamda özdeşleştirmeyi, vatanın birer üyesi gibi hissetmeyi, onu her yalnız insanın ancak kendisi için hissettiği o tatlı duyguyla sevmeyi, ruhlarını sürekli olarak bu yüce amaç düzeyine yükseltmeyi ve böylece bütün kötü huy ve alışkanlıklarımızın kaynağı olan o tehlikeli eğilimi yüce bir erdeme dönüştürmeyi başaracaklardır" (Rousseau, 2005: 32). Yine Rousseau'nun ifadesiyle, "eğitim ruhlara öyle bir ulusal biçim vermeli ve insanların kanuları ile beğenilerini öylesine yönlendirmelidir ki, herkes sevgiyle, tutkuyla, zorunlulukla vatansever olsun. Bir çocuk gözlerini açtığı anda vatani görmeli ve ölümüne dek başka bir şey görmemelidir. Her gerçek cumhuriyetçi, annesinin sütüyle birlikte vatan sevgisini, yani yasalar ile özgürlük sevgisini de emer. Bu sevgi tüm varlığını oluşturur; yalnızca vatani görür, yalnızca vatan için yaşar; tek başına olduğu anda bir hiçtir artık; vatani olmadığı zaman ise, kendisi de yoktur artık; eğer ölü değilse, ölüden de beterdir" (Ağaoğulları, 2006: 154).

Rousseau'ya göre erdemli ve vatansever yurttaşlardan oluşan bir ulus yaratmak için, insanlara yeni bir doğa kazandıracak ve onları istenilen şekilde biçimlendirecek bir ulusal ya da kamusal eğitim devlet tarafından verilmelidir. Çocukların doğum anı aynı zamanda devlete karşı ödevlerini yerine getirmeye başlama anıdır (Dent, 2002: 162-175). Çocukların eğitimi devlet için o kadar önemlidir ki, babalarının bilgi ve önyargılarına bırakılmaz. Platon'un eğitimi anne karında başlatan *Politeia*'sını eğitim üzerine yazılan kitapların en iyisi olarak gören Rousseau'ya<sup>20</sup> göre, "yönetim tarafından konmuş kurallara göre ve hükümdar tarafından atanmış görevlilerin gözetimi altında yapılacak kamusal eğitim, halkçı veya meşru devlet yönetiminin temel eylem ilkelerinden biridir. Eğer çocuklar eşitlik ortamında ve bir arada yetiştirilirlerse, zihinlerine devletin yasaları ve genel iradenin ilkeleri aşılırsa, her şeyin üstünde onlara saygı gösterme yolunda eğitilirlerse... toplumun istediğinden başka hiçbir şey istememeyi, safsatacılarının boş gevezelikleri yerine olgun insan ve yurttaş eylemlerini koymayı... öğreneceklerdir" (Rousseau, 2005: 33-34).

<sup>20</sup> Ayrıntılar için bkz. (Rousseau, 2002b: 24).

Rousseau'nun bu bağlamdaki çeşitli önerileri, vatanseverlik çerçevesinde yurttaşlar arasında bir birlik ya da teklik vücuda getirmek ve bu yolla ulus-devleti kuran ve işleten harcın sürekli olarak beslenmesini sağlamaktır. Rousseau'ya göre bu beslenmeyi sağlayan ikinci bir unsur da dindir. Bireylerin gerçek ve tam yurttaşlara dönüştürülmesi, bir başka ifade ile uluslaştırılması sürecinde dinin ve dinsel inançların çok büyük bir rolü bulunmaktadır. "Temelinde din olmayan hiçbir devlet kurulmadığını" söyleyen Rousseau, diğer din türlerinin olumlu yönlerini bünyesinde toplayan, olumsuz yönlerini ise dışlayan bir tür '*toplum ya da yurttaşlık dini*' önermektedir.<sup>21</sup> Bir tür devlet dini olan bu din, bireylerin erdemli olmasını ve yurttaşlık görevlerini severek yapmalarını sağlayacak ve toplum sözleşmesiyle kurulan yapıyı yani ulus-devleti besleyecektir. Yurttaşlıkla ilgili bu dinin "...maddelerini saptamak egemen varlığın hakkıdır; bunlar din dogmaları gibi değil, insanları uzlaştırıcı duygulardır; bu duygular olmadıkça, ne iyi bir yurttaş olunabilir ne de sadık bir uyruk. Egemen varlık kimseyi bunlara inanmaya zorlayamamakla birlikte, inanmayanları devlet sınırları dışına sürebilir, dinsiz diye değil, toplum yaşamına elverişsiz diye; yasaları ve doğruluğu içten sevmeye ve gereğinde ödevi uğrunda yaşamını hiçe saymaya yetersiz bir adam diye. Bu dogmaları herkesin önünde kabul edip, bunlara inanmıyormuş gibi davranan kimseyi ölümle cezalandırmalıdır; suçlarının en büyüğünü işlemiştir çünkü: Yasalara karşı yalan söylemiştir" (Rousseau, 1994: 157).

Yurttaşlar arasında birlik ve bütünlük yaratmak amacıyla yönelik bu önerilerin, duygu ortaklığına girmeyen kişiler için gerektiğinde ölüm cezasını içermesi, yaratılan bütünün/halkın/ulusun yüce ve kutsal kabul edilmesiyle doğrudan bağlantısı vardır. Bütün seküler niteliğine rağmen bu yücelik ve kutsallık anlayışı, Rousseaucu halk/ulus devlet idealinde açıkça içermektedir. Ancak bu durumun genel iradeye katılmayan ya da yasalara itaat etmeyen kişiler açısından sonuçları ölümcüldür. 'Halk düşmanları' olarak görülen bu kişiler kamusal ve toplumsal düzen için tehdit olarak görüldüğünden, egemen varlık tarafından, daha açıkça ifade edersek, devlet tarafından kolaylıkla yok edilebilecektir.

Rousseaucu teorik kurgunun olguya aktarılma çabası olarak karşımıza çıkan bu yurttaş yaratma araçlarının, soyut ve somut halk arasındaki mev-

<sup>21</sup> "Toplum dininin kuralları yalın, az sayıda; açıklamalara ve yorumlara yer vermeyecek kadar belirli olmalı. Her şeye gücü yeten, akıllı, iyiliksever, her şeyi önceden gören, yardımsever bir Tanrı'nın varlığı; doğruların mutluluğu, kötülerin ceza görmesi, toplum sözleşmesinin ve yasaların kutsallığı. İşte olumlu dogmalar! Olumsuzlara gelince, ben de onları bire indiriyorum: O da, hoşgörüsüzlüktür ki, hesaptan çıkardığımız dinlere girer" (Rousseau, 1994: 157).

cut boşluğu bütünüyle kapatması imkansız olduğundan, bir ideal olarak ulus-devlet formu sorun yaratmaya ve yaşatmaya mahkum görünmektedir. Dolayısıyla ulus-devlet bağlamındaki tartışmaların Rousseaucu soyutlamalardan kurtulamaması, olgusal düzeydeki sorunların çözülememesinin en önemli nedenlerinden birisi olarak görünmektedir.<sup>22</sup> Çünkü tek tek bireylerin iradelerine ya da herkesin iradesine 'özel iradeler' adı altında bu denli olumsuz anlamlar yüklemek, genel iradenin pratikte elde edilmesi için benimsenen çoğunluk ilkesini anlamsız hale getirmekte ve genel iradeyi de Platoncu bir 'idea' konumuna hapsetmektedir.

Rasyonalist temelde oluşturulan ideal/kurgusal yapılar, Platon'un *Politeia*'sında olduğu gibi, bir süre sonra şiddet üretmeye başlamaktadır. Çünkü kurgusal olanı olgusal düzeyde istenilen mükemmellikte oluşturmanın tek aracı şiddet kullanmak gibi görünmektedir. Çünkü kararların Rousseau'nun istediği gibi oybirliğine yakın şekilde genel iradeye uygun oluşması, ancak devletin üyelerinin tam birer yurttaş olmalarıyla mümkündür. Tarihsel ve sosyolojik çeşitlilik ve farklılıklar göz önüne alındığında ise, herkesi tam bir yurttaş haline getirmenin tek yolunun, paradoksal olarak insanların iradelerinin ürünü olan devletin uyguladığı ve bir şekilde baskıcı olması gerekecek politikalar olacağını belirtmek gerekir.

Rousseaucu argümanlardaki en önemli temel kabullerden birisi de siyasetin belirleyiciliği anlayışıdır. İnsanın içinde yer aldığı siyasal yapı/alan iyi olduğu zaman insanlar da, halk da istenildiği gibi olacaktır.<sup>23</sup> Bu nedenle Rousseau'nun bütün eserlerindeki ortak tema siyasal toplum sorunsalıdır. Siyasal toplumun Rousseau'nun bize önerdiği şekilde kurulması ve işlemesi kendisine uygun bir halk yaratacaktır. Rousseau bu temel düşüncesini şöyle ifade etmektedir: "Görmüştüm ki her şey kökünden siyasete dayanıyordu ve nasıl davranılırsa davranılsın her halk, hükümetinin niteliği onu ne yapıyorsa ancak o olabilirdi; böylece o büyük mümkün olan en iyi hükümet sorunu, bana şu soruya dönüşmüş gibi görünüyordu: En erdemli, en bilgili, en akıllı, kısacası bu kelimeyi en geniş anlamında alma şartıyla, en iyi halkı meydana getirmeye özgü hükümetin niteliği nedir? Bana öyle geliyordu ki bu sorunun, aralarında farklılık bulunsa da şu soruyla sıkı bir ilgisi vardı:

<sup>22</sup> "Bir yanda, yurttaşların var olmasıyla genel irade ortaya çıkmaktadır; ama öte yanda, toplumdaki bireylerin hangisinin insan, hangisinin yurttaş olduğunu saptayan da genel iradedir; hatta, genel iradenin kendisine sağladığı bilgiler (yurttaşlık bilgileri) sayesinde birey yurttaşa dönüşebilmektedir... Bu kısır döngü, genel iradenin hem bireylerin içinde bulunmasından, hem de tıpkı Platon'un 'idea'sı gibi bireyleri aşan 'rasyonel ve moral bir mutlak öz'e sahip olmasından kaynaklanmaktadır" (Ağaoğulları, 2006: 97).

<sup>23</sup> "Şurası kesindir ki halklar, uzun vadede yönetim onları ne yapmışsa odurlar" (Rousseau, 2005: 21).

Niteliği bakımından, yasaya her zaman en yakın bulunan hükümet hangisidir? Buradan da kanun nedir ve bu gibi bir sorular zinciri çıkıyordu. Bütün bunların beni insan cinsinin, ama özellikle yurdumun mutluluğu için yararlı büyük hakikatlere götürdüğünü görüyordum" (Rousseau, 2002a: 422-423). Ancak burada temel sürükleyici güç, Fransız devrimcilerin kendi eylemlerini meşrulaştırmak için kullandıkları üzere, siyasal iktidarın eylemleri olmak durumundadır. Bir diğer ifadeyle, her ne kadar halkçı bir meşrulukla donatılmış da olsa, iktidar ilişkilerinin zorunlu bir gereği olarak somut halkın dışında konumlanan siyasal iktidarın devrimci politikaları bir ideal gibi duran soyut halkın genel iradesi adına uygulanmaktadır. Siyasetin belirleyiciliğine olan bu inanç, siyasal iktidar yoluyla toplumsal alanı radikal şekilde yeniden düzenlemeyi meşru, mümkün ve hatta bir gereklilik haline getirmektedir.<sup>24</sup> Aksi takdirde soyut halk ile somut halk arasındaki boşluk hiçbir zaman kapanmayacaktır.

Rousseau'nun satırlarındaki 'yasa' ve 'yasamacı' tanımlarına bakıldığında, bunların neredeyse bulunması imkansız olan bir yücelik içerdiği ve bir tür kutsallık barındırdığı görülmektedir. Yasalar hemen hemen değiştirilemez bir yücelikle donatılmaktadır. Yasamacı ise bu tarz yüce yasaları taslaklar halinde ortaya koyan ve yine bu dünyada bulunması çok zor olan bir kişiliktir.<sup>25</sup> Öyle ki, normal insanların barındırdığı doğal özellikler bile yasamacı için geçerli değildir. Rousseau bu noktada halkın ikna edilmesi için akıllarından çok yüreklerine hitap edilmesini ve tanrısal yollara başvurulmasını salık vermektedir (Rousseau, 1994: 51-55).<sup>26</sup> Eagleton'ın ifadesiyle, "Toplum Sözleşmesi'ndeki yasanın gerisinde bir Yasa Koyucu bulunmaktadır ve bu Yasa Koyucu'nun rolü, insanları yasanın buyruklarını benimsemeleri için eğiten hegemonik bir roldür. '(Rousseaucu) devlet' diye yorumlamaktadır Ernst Cassirer, 'sadece, iradenin zaten mevcut ve verili uyruklarına hitabetmez, bu devletin amacı, daha ziyade, çağrısını yöneltebileceği türden uyruklar yaratmaktır'. Althusserci deyişle, sadece herhangi bir uyruk hakkında 'gensoru açmak'la kalınmaz; siyasi hegemonyanın görevi, tam da

<sup>24</sup> Arslan'ın ifadesiyle, "Otoriterizmin 'liberal' maskeli düşünürü olan Rousseau... bütün 'iyi niyet'ine rağmen... tek boyutlu, 'öteki'ne kapalı, aynı olanı kutsayan, fark(lı)ları aynılaştıran ve bireyi millet/devlet içinde eriten bir siyasal anlayışın düşünsel temellerini inşa etmiştir" (2002-03: 29).

<sup>25</sup> "Rousseau'nun *Economie Politique* başlıklı makalesinde, teolojik kavramların, özellikle egemenlik kavramı söz konusu olduğunda politize edilişi, siyasi yazılarının erbabının gözünden kaçmayacak kadar çarpıcıdır" (Schmitt, 2002: 49).

<sup>26</sup> "...Rousseau, büyük bir tehlike karşısında devletin, dolayısıyla halk egemenliğinin korunması amacıyla, diktatör adı altında tıpkı yasacı gibi olağanüstü bir kişinin halk egemenliğini belli bir süre askıya almasında herhangi bir sakınca görmemektedir" (Ağaoğulları, 2006: 144).

siyasi birliğin temelini oluşturacak uyrukluk biçimlerini üretmektir" (Eagleton, 1998: 36).

Rousseau'nun yukarıda açıklamaya çalıştığımız teorik kurgusu, pratik düzeyde bakıldığında devletin bireyleri tam yurttaşlar haline getirerek kendisine gönüllü olarak itaat etmelerini sağlayan yüce ve üstün bir güç olması gerektiğini ifade etmektedir.<sup>27</sup> Ancak Rousseau'nun metinleri, bunun bir tür 'hikmet-i hükümet' anlayışını yansıtmadığını ortaya koyan ifadeleri de içermektedir. "Kamusal iyilik bahanesi her zaman halkın başındaki en tehlikeli beladır" diyen Rousseau'ya göre, devletin tek tek bireylerin güvenliğini ve selametini sağlaması onun varlık nedenini oluşturmaktadır ve bu işlevi yerine getirmeyen devlet gerçek anlamda devlet değildir ve yok olmaya mahkumdur. Rousseau'nun ifadesiyle, "özel kişilerin güvenliği ile kamusal uzlaşma ve bütünleşme kavramı o denli birbirine bağlıdır ki, insanın zayıflığı göz önüne alınmadığında, devletin yetki alanında kurtarılabilecekken mahvolan bir tek yurttaş bile olsa, bir tek yurttaş bile haksız yere hapiste tutulsa ya da bir tek dava bile açıkça adaletsiz biçimde kaybedilse, söz konusu kamusal sözleşme hukuken çözülmüş sayılır. Zira böylelikle uzlaşmalar ihlal edilmiş olacağından, insanları hangi hukukun veya hangi çıkarın toplumsal birlik içinde tutabileceği anlaşılmaz meğerki bu iş sadece kaba kuvvetle yapılsın, ama bu da uygarlık durumunu ortadan kaldırır... *Bir tek yurttaşın kurtuluşu da bütün devletin selameti kadar ortak dava değil midir? ...hükümetin çoğunluk yararı için pekala bir masumu feda edebileceği ileri sürülürse, bu ilkeyi zorbalığın bugüne kadar icat etmiş olabileceği en nefrete layık, öne sürülebilecek en yanlış ve toplumun temel yasalarına en dolaysızca aykırı özdeyişlerden biri sayarım"* (Rousseau, 2005: 27-28).

Rousseau'nun insanların özgür ve eşit kılındığı siyasal toplum idealine ilişkin teorik kurgusu ve bu bağlamda işlevsel olan temel kavramlar, başta Fransız Devrimi süreci olmak üzere, sonraki dönemde kendisine çok sık müracaat edilen unsurlar olmuştur. Geline nokta Gramsci'nin Machiavelli'nin *Prens'*ine atıfla belirttiği gibi, halk/ulus artık bir tür '*modern Prens'* tir (Gramsci 1984). Rousseau'da egemenliğin yeni öznesi olan halk kelimesinin yerine ulus kavramını kullanan Sieyès, ulusu *tiers état* ile özdeş hale getirmekte ve soyut, moral-ahlaki bir bütün olarak tanımlamaktadır. Devrim sürecini başlatan ve sona erdiren bir 'başrol oyuncusu' olarak karşımıza çıkan Sieyès'e göre (Ruhi, 2002), ulusa içkin olan egemenlik, ulusun genel ya da

<sup>27</sup> "Sosyal Sözleşme'nin farklı okumalarından, onun Kantçı ve Hegelci yorumlarından bahsetmek mümkün. Ancak, Rousseau'nun hayaletinin çağdaş siyasal söylem üzerinde dolaşırken Kant'ın moraliteye dayanan deontolojik liberalizminden ziyade, toplumu ve devleti kutsallaştıran Hegelyen yorum üzerinden tezahür ettiğini biliyoruz" (Arslan, 2002-03: 12).

ortak denilen kendine özgü iradesi ile ortaya konulur ve Rousseau'da olduğu gibi, bireyler 'yurttaş' kimlikleriyle egemen olan ulusun birer üyesidirler. Rousseau'daki temsilcileri halkın memurları konumuna indirgeyen anlayıştan çok farklı bir sonucu ulaşan Sieyès'e göre (Beriş 2008, 61-62), ulusta/halkta soyut olarak bulunan egemenlik, temsilcilerde ya da onlardan oluşan mecliste somutlaşmaktadır. Kendi adına konuşamayan soyut halk adına konuşarak, onun iradesini yani genel iradeyi dile getiren özne, somut egemen olan temsilciler yani meclistir. Temsilcilerin oluşturduğu mecliste 'çoğunluk' ilkesine göre karar alınacağını belirten Sieyès'e göre, ulusal iradeyi ortaya koyacak olan temsilcilerin belirlenmesinde ise çoğunluk kuralının uygulanması gerekmez. Çünkü temsilcilerin belirlenme işlemi, teorik düzeyde bir tür egemenlik kullanımı ya da irade beyanı olarak görülmemektedir. Bireyler temsilcilerini seçerken irade beyan etmemekte, kendi adlarına genel iradeyi ortaya koysunlar diye temsilcilerini seçmektedir.

Açıkça ifade etmek gerekirse, seçme ve seçilme hakları somut ulusu oluşturan bütün bireylere tanınmamaktadır ve bu durum ulusal egemenlik kuramı için bir sorun teşkil etmemektedir. Benzer şekilde Devrim sürecinde karşımıza çıkan 'aktif-pasif yurttaş' ayrımı, somut halkın bireylerinin çoğunu siyasal haklardan mahrum etmekte, ancak ulusal egemenlik anlayışına uygun görülmektedir. Devrim sürecinde 'seçme ve seçilme' hakları, yurttaşlık kimliğinin ayrılmaz bir parçası olarak görülmemiş ve belirli bir vergi verme koşuluna bağlanarak kısıtlanmıştır. Ayrıca Devrim kadınları da 'pasif yurttaş' kategorisine koyarak seçme ve seçilme hakkı tanımamıştır (Ağaoğulları, 2006: 246-247). Bu uygulamalar Rousseau teorik kurgunun mantığı ile de uyumlu görünmektedir. Çünkü Rousseau'da toplum sözleşmesini yapanlar ve bu yolla yurttaşlık statüsünü kazananlar yalnızca ergin erkeklerdir. Kadın-erkek eşitsizliğine inanan eşitlik düşünürü Rousseau, kadınların siyasal yaşama katılma ve seçme-seçilme hakkına sahip olma anlamında yurttaş olmalarını kabul etmez. Dolayısıyla Rousseau'nun 'yurttaş' ya da 'halk' gibi düşünsel kategorileri kadınları içermemektedir (Ağaoğulları, 2006: 77).

Rousseau ve Sieyès'de karşımıza çıkan teorik kurguların dayandığı soyutlamalar, somutluğa ya da sosyal alana ilişkin herhangi bir yön taşımamaktadır. Bu nedenle halk ya da ulus bireylerin aritmetik toplamı olmadığı gibi, egemen halkın iradesi olan genel irade de bireysel iradelerin bir toplamı değildir. Teorik düzeydeki bu soyutlama işlemi, pratik iktidar ilişkileri açısından bakıldığında, toplumda yer alan sınıf ya da grupların iktidarı ele geçirmelerinde ve kendi çıkarları doğrultusunda, ama ulus/halk adına, yönetim aygıtını yürütmelerinde oldukça işlevsel bir çerçeveye sunmaktadır (Beriş, 2006: 110). Fransız Devrimi sürecinde ayrıcalıklı kesimlere karşı mü-

cadele veren devrimciler kendi iktidarlarının siyasal meşruiyetini, Rousseau ve Sieyès tarafından geliştirilen 'halk/ulus egemenliği' teorisi ile kurmaya çalışmışlardır.<sup>28</sup> Hatta Devrim sürecinde kuram, gelişen konjonktürel durumlara göre farklı şekillerde yorumlanmış ve dönemin hukuksal metinlerinde de ifadesini bulmuştur. Örneğin 1791 Anayasası, egemenliğin ulusta olduğu ancak kralın da ulusun bir temsilcisi olarak veto hakkını içeren yürütme erkine sahip olduğu bir düzenleme getirmiştir (Ağaoğulları, 2006: 214). Monarşiye karşı nispeten olumlu yaklaşım, Devrim'in ilk yıllarında devam etmiş, 'ulusal egemenlik' kuramı benimsenmesine rağmen krallığın yıkılması düşünülmemiştir (Ağaoğulları, 2003: 2-3).

İkinci olarak ise 'İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'ne<sup>29</sup> bakıldığında, bireyci bir zihniyet ile başladığı ancak daha sonra devletçi bir zihniyete kaydığı görülmektedir. Doğal haklar diliyle başlayan bu devrimci metin, birey karşısında devlete ağırlık veren hatta bireyin haklarını devletin üstten aydınlatıcı etkinliğine bağımlı kılan bir anlayışı yansıtmaktadır. Ulus, egemenlik, otorite, genel irade gibi kavramlardan hareketle ulusla özdeşleşen devlet gücünü ellerinde bulunduran 'ulusun temsilcileri', yaptıkları pozitif yasalar ile haklar ve özgürlükleri belirlemektedir. Birey hakları yurttaş hakları içerisinde soğurulmakta ve bireyler 'genel irade'nin gücüyle ve meşruiyetiyle donatılmış siyasal otoriteye bağımlı kılınmaktadır.<sup>30</sup> Metinde Rousseau ve Sieyès'ten esinlenen bir dizi soyutlama işlemi ile insan yurttaşa, insanlar topluluğu da ulusa dönüştürülmekte ve ulusun iradesinin ya da genel iradenin mutlak bir veri olarak kabul edilmesiyle kazanılan meşruiyet, devletin gücü karşısında durabilecek hiçbir güç odağı bırakmamaktadır. Dolayısıyla teorik düzeyde demokratik meşruiyetle donanmış ulus-devlet ve pratikte iktidara sahip olanlar 'ortak çıkar', 'kamusal çıkar', 'genel irade' vb. gibi argümanlarla bütün alanlara müdahale hakkı kazanmaktadır (Hobsbawm, 2000: 69-70; Touraine, 2004: 272-273).

Üçüncü olarak Rousseaucu teorik kurgu, devletteki merkezileşmenin ve kapsayıcılığın gerekçesini sunmakta ve her türlü yerel/bölgesel farklılık-

<sup>28</sup> "1789 yılının Eylül ayından itibaren 'Ulus, Yasa, Kral' sloganı Fransız siyasi terminolojisindeki yerini alır. Bundan böyle, Ulus Yasa'yı yapandır. Kral ise, sadece onu uygulamakla görevli ve yükümlüdür. Böylelikle, Devlet de yeni bir meşruiyet temeline kavuşmaktadır. Ulusun siyasi ifadesi olarak kavranan Devlet, bir baskı aracı olarak değil, bölünmez bir bütün oluşturan sosyal corpus'un örgütlenmiş hali olarak algılanacaktır" (Erözden, 1997: 55).

<sup>29</sup> 'İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi' 26 Ağustos 1789'da Fransa'daki Ulusal Kurucu Meclis tarafından kabul edilmiştir.

<sup>30</sup> Habermas'ın ifadesiyle, "[Devrimci] Fizyokratlar, insan haklarının ancak yurttaş hakları şeklinde var olabileceği ile özgürlüğün ancak devlet içinde bulunabileceği konusunda Rousseau'yla hemfikirdirler" (Ağaoğulları, 2006: 226, 217-225).

ların yadsınmasına yol açmaktadır.<sup>31</sup> Türdeş ve bölünmez bir bütün olarak algılanan 'ulus/halk' anlayışı, her türlü gruplaşmanın ve dernekleşmenin de kötü görülmesine hatta yasaklanmasına götürmüştür. Özel iradelerin aracı kurumlar dolayımıyla genel iradeyi oluşturması ya da etkilemesi mümkün değildir. Çünkü devrimcilerin nazarında bu tarz aracı örgütlenmeler, hem genel irade için yıkıcı etki yaratır hem de bireysel iradelerin dile getirilişini engeller. Bireysel haklardan yola çıkan devrimciler, bireylerin katılımında önemli olan bütün aracı mekanizmaları genel irade adına mahkum etmekte ve yasaklamaktadır.<sup>32</sup> Dördüncüsü ise, Devrim sürecinde 'temsil'in daha önceden ifade edilmiş genel iradeyi siyasal düzeye taşıma işlevini değil, genel iradeyi başlı başına yaratma işlevini yerine getirdiği görülmektedir. Çünkü somut halk genel iradeyi ortaya koyacak bir durumda bulunmamaktadır. Dolayısıyla onlar adına hareket eden siyasal iktidar soyut halkın iradesi olan genel iradeyi gerçekte yaratmaktadır.<sup>33</sup>

Beşinci olarak ise teorik düzeyde devlet ve ulusun özdeşleşmesi, pratik düzeyde ulus adına iktidara sahip olanların baskıcı politikalarını meşrulaştırarak normalleştirmektedir. Çünkü egemen soyut halkın iradesi (genel irade), tek tek bireylerin ya da grupların iradelerinin çatışması ya da rekabetinin ürünü değildir; ulus egemenliği kuramcılarına göre, parçalı bir yapının ifadesi olan böyle bir anlayış, ulusta/devlette karşımıza çıkması gereken birlik ve bütünlüğü yaratamayacaktır. Bu nedenle toplumsal alandan siyasal alana doğru geçişin mekanizmaları '*birlik ve bütünlük kurgusu*' adına yok edildiği ve yasaklandığı için, atomlaşmış bireyler ve tek merkezde toplanan sınırlanmamış iktidar ya da devletin çıplak şiddeti karşı karşıya kalmaktadır.<sup>34</sup> İdeal bir varlık olarak görülen halkın birliği niceliksel değildir, nitelik-

<sup>31</sup> "...halk kendi içinde özdeşliğe ve homojenliğe yönelirken, farklılığını çizer ve kendi dışında kalanları iter... halk egemenlik için hazırlanmış kurulu bir sentezdir. Halk, çokluğun çeşitli iradeleri ve eylemlerinden bağımsız ve sıklıkla onlarla çatışma halinde olan tek bir irade ve eylem ortaya koyar. Her ulus çokluğu bir halk haline getirmek zorundadır" (Hardt ve Negri, 2002: 123-124).

<sup>32</sup> "Milletvekili Delfau'nun Haziran 1792'deki 'Fransa'da yalnızca bir tek dernek vardır; o da bütün Fransızların büyük derneğidir' şeklindeki sözleri, ulusal birlik adına 'sivil toplum örgütleri'ni dışlamaya varan meclisteki bu hakim anlayışı epey iyi bir biçimde özetlemektedir" (Ağaoğulları, 2006: 235).

<sup>33</sup> "Mounier'in 12 Ağustos 1789'daki konuşmasındaki ifadesiyle: 'İktidarı kullanmayan ve kullanmaması gereken ulusun, vekil tayin ettiği kişilerin iradesinden başka bir iradesi yoktur... Dolayısıyla, Fransız ulusunun iradesi, Kralı ile temsilcilerinin iradelerinden oluşur' " (Ağaoğulları, 2006: 245).

<sup>34</sup> "1792-4 yıllarında Fransız Devrimi'nin doruk noktasında iktidarda olan radikal Jakoben rejimi, karşıtlarına yönelttiği Terörü haklı göstermek için açıkça Rousseau'nun cumhuriyetçi erdem ideallerine başvurdu. Benjamin Constant, Jakobenler için şöyle yazıyordu: 'Ortak iradenin önünde her şeyin bir kenara itilmesi gerektiğine ve bireysel haklarla ilgili bütün kısıtlamaların, toplumsal güce katılarak fazlasıyla tazmin edileceğine inanıyorlardı'.... Rousseau'nun antik

sel hatta manevi bir bütünlük arz eder. Bu soyut tanımlamadan hareketle Jakobenler, ilk zamanlar kendilerini Rousseaucu bir yaklaşımla doğal olarak iyi olan, iyiliği isteyen fakat onu her zaman göremeyen, yanulabilen halkın 'yardımcısı/koruyucusu' olarak sunarlar. Daha sonraları ise kendilerini, halkı düşmanlarına karşı uyarıcı, gerçek çıkarları konusunda aydınlatan 'halkın iradesinin öncüsü' ya da 'halkın sesi' olarak görürler. En sonunda ise Jakobenler kendilerini halkla ve kendi iktidarlarını da halkın iktidarıyla özdeşleştirirler. Dolayısıyla Jakoben iktidar egemen olan halkın iktidarındır; karar ve eylemleri halkın iradesidir ve bu iradeye karşı çıkanlar da 'halk düşmanları'dır (Ağaoğulları, 2006: 284-296). Siyasal iktidarın bu tarz halkçı bir meşrulukla donanması, eleştiriye ya da farklı bir düşünceye imkan vermeyen bir otoriterlikle maluldür. Bunun mantıksal sonucu ise, *halkın gerçek iradesini* küçük bir azınlığın ortaya koyduğunun kabul edilmesi/ettirilmesidir (Doehring, 2002: 174). Böylece kaçınılmaz olarak bireyler, egemen halkın iradesini ortaya koyan yasalara itaat ederek özgür olacaklardır. Bu düzenin *Marat'*nin ortaya attığı ve daha sonra *Robespierre* tarafından da benimsenen paradoksal bir adı vardır: "Özgürlüğün Despotizmi". Tocqueville ise Ortaçağların hiç aklına gelmeyen bu sisteme 'demokratik despotizm' adını vermektedir (Tocqueville, 2004: 251).

Sonuç olarak belirtmek gerekir ki, daha önce de değindiğimiz gibi, egemenliğin sahibi olarak görülen soyut halka atfedilen nitelikler hiçbir zaman somut halkın sahip olduğu özellikler olmamıştır. Rousseau'nun belirttiği gibi, somut halkın (herkesin) iradesi çoğu zaman genel iradeden sapsar ya da devrimcilerin dile getirdiği gibi, halkın kendi gerçek çıkarlarını görmesini engelleyen düşmanları ya da aldatici güçler vardır ve bunlar çoğu zaman halkı yanıltır; bu nedenle (somut) halka güven olmaz. Ulusal egemenlik anlayışının en önemli teorik sorunu, 'devlet'in varlığının yol açtığı yöneten-yönetilen ilişkisine tatmin edici bir cevap geliştirememesidir. Temsil mekanizması ile bu fark kapatılmaya çalışılmaktadır, ancak yine de teorik paradokslar bütünüyle çözülebilmemiş değildir. Bir teorik soyutlama olan 'halk/ulus' anlayışı ile sosyolojik bir gerçeklik olan somut yönetilen insanların/halkın mevcut ve parçalı yapısı arasındaki boşluğun bir şekilde doldurulması gerekmiştir. Devrimciler Rousseau'yu takip ederek bunun çözümünü, somut halka soyut halka atfettikleri nitelikleri devlet dolayımı ile kazandırmakta, yani bir tür 'kültür devrimi'nde bulmuşlardır. Buna göre somut halkın üyeleri gerçek birer yurttaş, bir bütün olarak somut halk da gerçek bir yurttaşlar birliğine yani bir ulusa dönüştürülecektir. Bu şekilde,

---

dönemin özgürlüğünü yeniden eski haline getirme çabası yalnızca 'tiranlığın bir çeşidinden daha fazlası olan bir şeye etkili gerekçeler sundu.'" (Callinicos, 2004: 54-55).

idealize edilenle somut gerçeklik arasındaki farkın kapatılması görevini yerine getirecek politik özne ise, soyut halk ile özdeş hale gelmiş olan devlet ve pratikte devlet iktidarına sahip olanlardır.

Kısacası devlet tarafından özgür kılınmak istenen halk/ulus yeniden yaratılmalıdır. Sonuçta homojen, türdeş, kaynaşmış ve bileşik bir 'ulus' yaratılması devlete görev olarak yüklenmektedir. Bunun ideolojik çerçevesini ise ulusçuluk/milliyetçilik akımı temin edecektir. Erözden'in (1997: 60) ifadesiyle, "içeriği ulusçuluk akımı tarafından belirlenecek ulus kavramını 'halk'a benimsetmek, daha başka bir deyişle 'halk'ı ulus olduğuna inandırmak ise devlete, kendini ulus-devlet olarak tanımlayan devlete düşecektir".<sup>35</sup> Bu durumda farklılıklardan, değişik görüşlerin rekabetinden ya da muhalif söylemlerden ve bunların örgütlülük hallerinden bahsetmenin fazla bir anlamı bulunmamaktadır. Çünkü Rousseau'nun genel irade anlayışı yine onun tanımladığı biçimde işlerse, yurttaşlar arasında herhangi bir iletişime gerek olmayan bir 'bölünmezlik' ve 'bütünsellik' çerçevesinde gerçekleşecektir. Bu ise Arendt'in ifade ettiği üzere siyasal değildir hatta siyaset karşıtı bir olgudur.<sup>36</sup>

#### KAYNAKLAR

- Ağaoğulları, Mehmet Ali (1986), " 'Halk ya da Ulus Egemenliği'nin Kuramsal Temelleri Üzerine Birkaç Düşünce", *Ankara Üniversitesi, SBF Dergisi*, Cilt: XLI, Sayı: 1-4, Ocak-Aralık, s. 131-152.
- (1991), "Demokratik Mitoslar: Halk-Ulus Egemenliği ve Siyasal Temsil", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt: XLVI, No: 1-2, Ocak-Haziran, s. 21-30.
- (2003), "Fransız Devriminin İlk İki Yılında Cumhuriyet Tartışmaları", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt: 58, No: 3, Temmuz-Eylül, s. 1-34.

<sup>35</sup> Hardt ve Negri'nin ifadesiyle (2002: 123), " 'halk' ulusun kökensel temeli olarak sunulmakla birlikte, *modern halk kavrayışı altında ulus-devletin bir ürünüdür* ve ancak onun özgün ideolojik bağlamında varlığını sürdür[ebilir]."

<sup>36</sup> "Yurttaşların arasında iletişimin bulunmadığı ve her yurttaşın sadece kendi düşüncesiyle meşgul olduğu bir devlet, tanımı gereği zorbalıktır (*tyranny*). Eğer irade melekesi ve irade gücü öteki melekelerle bağlı değilse siyasal da değildir (*nonpolitical*). Hatta siyaset karşıtı (*antipolitical*) bir kapasitedir ve bu olgu Rousseau'nun sürüklendiği ve anlamsız bir coşkuyla benimsediği saçmalıklarda olduğu kadar hiçbir yerde açık (*manifest*) değildir" (Kahraman, 2002: 67). Sartori'nin yorumuna göre ise (1996: 341), "Rousseau'nun son derece hareketsiz bir demokrasi yandaşı olduğu söylenebilir... Bu demokrasi engellemeye, yani gelişme ve yeniliği önlemeye dayanmaktadır... Rousseau'nun amacı yasa yapmayı engelleyecek ve frenleyecek bir sistem yaratarak insanı zincirlerinden kurtarmaktır... Bunun ötesinde hukukun üstünlüğü Atina demokrasisinin yasa yapımı konusunda karşılaştığı sorunlardan, yani hukuk üzerinde halk egemenliğinin kurulmasından kaçınılmalıydı".

- (2006), *Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali; Akal, Cemal Bali ve Koker Levent (1994), *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Akal, Cemal Bali (1990), *Sivil Toplumun Tanrısı*, İstanbul: Afa Yayınları.
- .....(2002), "Rousseaucu Cumhuriyet Spinozacı Devlete Karşı", *Toplum ve Bilim*, Bahar, Sayı: 92, s. 105-119.
- Arnhart, Larry (2004), *Plato'dan Rawls'a Siyasi Düşünce Tarihi*, çev: Ahmet Kemal Bayram, Ankara: Adres Yayınları.
- Arslan, Zühtü (2002-03), "Rousseau'nun Hayaletleri: Yeni Devlet Eski Söylem", *Dođu Batı*, Yıl: 6, Sayı: 21, s. 11-29.
- Beriş, Hamit Emrah (2006), *Küreselleşme Çağında Egemenlik -Ulusal Egemenliğin Yeni Sınırları-*, Ankara: Lotus Yayınevi.
- Callinicos, Alex (2004), *Toplum Kuramı -Tarihsel Bir Bakış-*, çev: Yasemin Tezgiden, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dent, N. J. H. (2002), *Rousseau Sözlüğü*, çev: Bülent Gözkan vd., İstanbul: Sarmal Yayınları.
- Doehring, Karl (2002), *Genel Devlet Kuramı*, çev: Ahmet Mumcu, İstanbul: İnkılap Kitabevi Yayınları.
- Eagleton, Terry (1998), *Estetiğin İdeolojisi*, çev: Hakkı Hünler vd., İstanbul: Özne Yayınları.
- Erözden, Ozan (1997), *Ulus Devlet*, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Gramsci, Antonio (1978), *Selections From the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, ed. ve çev: Q. Hoara, G. N. Smith, Dördüncü Baskı,, London: Lawrance and Wishart.
- Hardt, Michael ve Negri Antonio (2002), *İmparatorluk*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, Dördüncü Baskı.
- Hobsbawm, Eric (2000), *Devrim Çağı 1789-1848*, çev: Bahadır Sina Şener, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, İkinci Baskı.
- İnsel, Ahmet (1990), "Ulusal Egemenlik Kavramı Üzerine Birkaç Gözlem", *Birikim*, Sayı: 14, Haziran.
- Kahraman, Hasan Bülent (2002), "Modern Türk Siyasetinin Rousseaucu Kısıtlamaları Üstüne Rousseau-Kant Bağlamında Bir Değerlendirme", *Toplum ve Bilim*, Yaz, Sayı: 93, s. 55-82.
- Landi, Ernesto (1995), "Niccola Machiavelli", ed: Maurice Cranston, *Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri*, çev: Nejat Muallimođlu, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, s. 44-52.
- Machiavelli, Niccolo (1985), *Hükümdar*, çev: Selahattin Bağdatlı, İkinci Baskı, İstanbul: Sosyal Yayınları.

- Moggach, Douglas (2002), "Egemenlik Kavramları: Devlet, Ekonomi ve Kültür Üzerine Tarihsel Yansımalar", der: E. Fuat Keyman, *Liberalizm, Devlet, Hegemonya*, İstanbul: Everest Yayınları, s. 9-31.
- Özcan, Muttalip (2006), *İnsan Felsefesi: İnsanın Neliği Üstüne Bir Soruşturma*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Özipek, Bekir Berat (2003), "Devlet", ed: Mümtaz'er Türköne, *Siyaset*, Ankara: Lotus Yayınları, s. 71-102.
- Parkinson, C. Northcote (1984), *Siyasal Düşüncenin Evrimi*, çev: Mehmet Harmancı, İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, İkinci Baskı.
- Rousseau, Jean-Jacques (1994), *Toplum Sözleşmesi*, çev: Vedat Günyol, İstanbul: Adam Yayınları, Altıncı Baskı.
- .....(2002a), *İtiraflar*, çev: Kenan Somer, Ankara: Doruk Yayınları, Üçüncü Baskı.
- .....(2002b), *Emile*, çev: Mehmet Baştürk ve Yavuz Kızılçim, Erzurum: Babil Yayınları, İkinci Baskı.
- .....(2003), *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine*, çev: Hakan Zengin, İstanbul: Morpa Kültür Yayınları.
- .....(2005), *Ekonomi Politik*, çev: İsmet Birkan, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Sartori, Giovanni (1996), *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, çev: Tunçer Karamustafaoğlu ve Mehmet Turan, Ankara: Yetkin Yayınları.
- Schmitt, Carl (2002), *Siyasi İlahiyat -Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm-*, çev: Emre Zeybekoğlu, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Sieyès, Emmanuel-Joseph Sieyès (2005), çev: İsmet Birkan, "*Üçüncü Sınıf Nedir?*", Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Stumpf, Samuel Enoch (1994), *Philosophy -History & Problems-*, McGraw-Hill, Inc., Beşinci Baskı.
- Tocqueville, Alexis de (2004), *Eski Rejim ve Devrim*, çev: Turhan Ilgaz, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, İkinci Baskı.
- Touraine, Alain (2004), *Demokrasi Nedir?*, çev: Olcay Kunal, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, Dördüncü Baskı.
- Yetkin, Çetin (1969), *Kaba Kuvvet Felsefesinin Doğuşu ve Gelişimi*, Toplum Yayınları.