

EGEMENLİĞİN CUMHURİYETÇİ YAPI SÖKÜMÜ: MACHIAVELLI, ROUSSEAU VE ULUS DEVLET

REPUBLICAN DECONSTRUCTION OF SOVEREIGNTY: MACHIAVELLI, ROUSSEAU AND THE NATION STATE

ARMAĞAN ÖZTÜRK*

ABSTRACT

The ultimate goal of this study is to trace the concept of sovereignty in the republican thought. In accordance with the afore-mentioned goal, Machiavellian thought will be discussed in this article. The arguments of Machiavelli on the questions such as the establishment of sovereignty and the independence of the state have made contributions to the maturation of the concept of sovereignty. On the other hand, Rousseau has associated the sovereignty with the nation through the general will. The thought of general will involves significant results in terms both the theories of democracy and the theories of revolution. The point which the republican sovereignty theories of these two thinkers is concluded and converge is the notions of civil republicanism and the modern democratic nation state.

Keywords: Republic, Sovereignty, Machiavelli, Rousseau, State.

ÖZ

Bu çalışmanın nihai amacı egemenlik kavramının cumhuriyetçi düşünce içerisinde izini sürmektir. Bahsi geçen amaç doğrultusunda önce Machiavelli düşüncesi tartışmaya açılacaktır. Machiavelli'nin egemenliğin kuruluşu ve devletin bağımsızlığı gibi konulardaki argümanları egemenlik kavramının olgunlaşma sürecine katkı sunmuştur. Rousseau ise egemenliği genel irade üzerinden milletle ilişkilendirmiştir. Genel irade düşüncesi hem demokrasi hem de devrim teorileri bakımından önemli sonuçları içerisinde barındırmaktadır. Bu iki düşünürün cumhuriyetçi egemenlik kuramlarının sonuca bağlandığı ve birbirine yaklaştığı yer ise sivil milliyetçilik ve modern demokratik ulus devlet nosyonudur.

Anahtar Kelimeler: Cumhuriyet, Egemenlik, Machiavelli, Rousseau, Devlet.

* Doç. Dr. Artvin Çoruh Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8711-3195>

Makale Atıf Bilgisi: ÖZTÜRK Armağan, (2020). "Egemenliğin Cumhuriyetçi Yapı Sökümü: Machiavelli, Rousseau ve Ulus Devlet", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 85-106.

Gönderim Tarihi: 22.02.2020 Kabul Tarihi: 03.04.2020

*“Özgürlük olmadan vatan,
erdem olmadan özgürlük
ve yurttaşlık olmadan erdem olmaz.”*

J. J. Rousseau¹

GİRİŞ

Egemenlik devletin ideolojisidir. Toprak ve toplum üzerindeki devlet gücü egemenlik kavramıyla ilişkilendirilebilir. Kavramın tedavüle sokulduğu 16. yüzyıl koşulları bağlamında bahsi geçen egemen devletin niteliği yeniden düşünüldüğünde daha sonra ulus devlet formuna doğru kendini yetkinleştirecek modern devlet anlatısı ön plana çıkar. Bu hatırlatma bakımından rahatlıkla iddia edilebilir ki egemenliğin hikayesi modern devletin hikyesidir. Modern devlet düzeni egemenlik kavramı parantez içine alınarak yeniden yorumlanabilir. İlgili çaba modern devletin başlıca iki özelliğinin, ulusallık ve demokratiklik, egemenlik düşüncesinin olgunlaşmasında ayrıcalıklı bir yere sahip olduğunu gösterecektir.

Makalede formüle edilen temel iddia modern egemen devletin “ulusallık” niteliğiyle “demokratiklik” niteliği arasındaki bağlantının cumhuriyetçi gelenek dolayısıyla sağlandığı yönündedir. Bu iddia yurttaş cumhuriyetçiliğinin egemenlik nosyonunun içeriğini aydınlatma noktasında işlevsel olduğu tezine doğru daraltılarak işlenecektir. Cumhuriyetçi egemenlik tartışması pek çok izleği içerisinde barındırır. Bu çalışmada ise Machiavelli ve Rousseau felsefeleri ön plana çıkarılmıştır. Çünkü her iki düşünür de egemenliğin nasıl ortaya çıktığı, egemen devletin halkla olan ilişkisi ve monarşi seçeneğine karşı devletin neden cumhuriyet biçiminde varlığını sürdürmesi gerektiği hususlarında ciddi tartışmalar yürütmüşlerdir. Machiavelli ve Rousseau üzerinden ele alınan cumhuriyetçi egemenlik düşüncesi özellikle modern ulus devletin demokratik ve otoriter biçimlerinin kökenleri bakımından aydınlatıcı sonuçları içerisinde barındırır.

Egemenliğin Soykütüğü

Egemenlik kavramını tartışmaya açan çalışmalar klasik anlatıya yoğun bir şekilde başvurarak yol alır. Klasik izleğe göre egemenlik devletin ayırt edici gücünün ifadesidir. Bu kavramın fikir babası olan Bodin’in ünlü tarifıyla egemenlik devletin sürekli ve mutlak gücüne karşılık gelir. Bodin egemen iradenin en üstün otorite olduğunu düşünür. Bu iradeyi sınırlayacak hiçbir güç yoktur.

¹ Rousseau (2015: 31).

Şüphesiz ki tanrı devletten daha üstündür ve devletin egemenliği her şeyin kaynağı olan tanrıya dayanır (Bodin, 2003: 1-4; Beriş, 2008: 57-8). Ama tanrı adına kralları denetleme yetkisini hem teolojik hem de tarihsel olarak kendinde gören kiliseden farklı olarak somut bir sınırı ifade etmez tanrı inancı. Tanrı ile devlet arasındaki bağa yapılan pozitif vurgu *auctoritas* bakımından önemli olsa da *potestas*, yani somut güç ilişkileri bağlamında anlamlı sonuçlar doğurmaz. Kavramın mutlak monarşilerin yükselişe geçtiği bir çağda formüle edildiği gerçeği, bir anlamda tarihsel bağlamı da dikkate alınırca bu kavramla işaret edilen siyasal durum daha da açık hale gelir. Bodin ve izleyicileri egemen iradeye atıfta bulunurken Kutsal-Roma İmparatoru ve Roma Katolik kilisesi gibi evrensellik iddiasındaki kurumların ulusal devletler üzerindeki müdahale eğilimlerine karşı alternatif bir siyasal kurumsallık inşa etmeye çalışmıştır. Özellikle kamu hukuku tartışmaları bakımından egemen iradeyi devletin ayırt edici kamusal gücü olarak gören geleneksel okuma biçimi uzun bir süre etkinliğini korumuştur. Mesela kamu hukukçusu Duguit, Bodin'den çok sonra Bodin'i yenileyerek tekrar eder. Ona göre egemenlik son kertede egemen iradeyle ilgilidir. Bahsi geçen irade ise kendi kendisini belirler. Egemen irade bölünmez, devredilmez ve mutlaktır. Yurttaşlar üzerinde sınırı olmayan belirleme gücü egemenliğin temel dayanağıdır (Duguit, 2011: 380-394). Bu söylem bir iç ayrışma retorikleriyle kendi yetkinliğine ulaşır. Klasik egemenlik teorisi devletin kendi iç işleri ile devletlerarası ilişkiler bakımından iki farklı düzlemde sonuç doğurur. İç egemenlik devletin belirli bir coğrafya ve belirli bir halk üzerindeki norm ile güç kullanma tekelinin en genel ifadesidir. Dış egemenlik ise egemen devletler arasındaki hukuki eşitliği anlatır. Birleşmiş Milletler başta olmak üzere pek çok uluslararası kuruluş egemen devletlerin eşitliği ilkesi üzerine inşa edilmiştir (Hoffman, 1998: 16; Krasner, 2001: 230; Beriş, 2008: 64).

Bodin-Duguit hattında olgunlaşan ve iç egemenlik-dış egemenlik gibi kavramlaştırmalar ile somut bir zemine oturan klasik anlatının devamında genelde üç olasılık üzerinde durulur: Olası konu başlıklarından ilki devlete dış dünyayla olan ilişkileri bakımından eşitlik, ülke içi ilişkiler bakımından ise mutlaklık atfeden klasik egemenlik öğretisinin epey süreden beri gerçek durumu yansıtmadığı yönündedir. Çünkü 19. yüzyıldaki anayasacılık hareketi, 20. yüzyıldaki insan hakları düşüncesi ve yine 20. yüzyıldaki uluslararası bir hukuk inşası amacıyla atılmış sayısız adım devlet egemenliğini dönüştürmüştür. Modern siyasetin geldiği nokta itibarıyla ulusal ve uluslararası hukuk devlet egemenliği için bağlayıcı niteliktedir (Beriş, 2008: 65-71). Bodin'in devlet egemenliği için öngördüğü devredilmez, bölünmez ve mutlaklıkla ilgili hususlar bugünün dünyasında sadece totaliter rejimler için

söz konusu olabilir. İnsan haklarına uyma yükümlülüğü devletler için elzemdir. Devleti belirleyen asıl unsur ise egemenlik değil hukuktur. Hukukla kendisini bağlı saymayan devlet aslında gerçek anlamda bir devlet değildir.

İnsan haklarının devletler üstü bir konumda devleti belirleyen niteliği *insan hakları varken ayrıca niye yurttaşlık hakları olsun* gibi bir sorunun bile gündeme gelmesine yol açmıştır. Kozmopolit okuma insanlığı yurttaşlığın üzerine yerleştirir (Anderson-Gold, 2001: 1-3). Bu bağlamda insan haklarının yurttaşlık haklarına göre öncelikli bir konuma geldiği açıktır. Ancak tüm insanlığa hitap eden bir dünya devleti olmadığından yurttaşlık olmazsa insan haklarının nasıl korunacağı meselesi hala çok da açık değildir. Vatandaşlarla karşılaştırıldığında mülteciler ve göçmenlerin dezavantajlı konumları önemli ölçüde bu devletsizlik meselesinden kaynaklanır (Kartal, 2010a: 225-9). Yine de tartışmanın bu noktaya kadar ilerlemesi bize gösterir ki devlete niteliğini veren nihai unsur artık egemenlik değil, insan hakları ve hukuktur. Kendisini hukukla ve insan haklarıyla bağlı saymayan bir devletin devlet olarak sayılıp diğer devletlerle eşit haklara sahip olması beklenemez.

Klasik egemenlik anlayışının devamı niteliğindeki tartışmalarda kendisine yer bulan ikinci konu başlığı devlet ile hukuk arasındaki özdeşleşme ilişkini tartışmaya açan eleştirel çizgidir. Özgürlük-güvenlik dengesini liberal devletin temeli sayan okuma Neocleous gibi pek çok kuramcı için gerçek durumu gizleyen bir mit olarak yorumlanmıştır. İngiltere, ABD, Fransa ve Almanya gibi gelişmiş Batı demokrasilerinin modern tarihi olağanüstü hal ve sıkıyönetim uygulamaları tarihidir. Neocleous olağanüstü yetkilerin kalıcı olduğu, çünkü olağan yönetim biçiminin olağanüstülüğü zorunlu olarak içerisinde barındırdığı savını kullanır (Neocleous, 2012: 21-2, 85-9, 160-196). Bu tezin daha kuramsal bir ifadesine Agamben düşüncesi içerisinde de rastlarız. Agamben *zoe*'nun *bios* içerisinde var olmaya devam ettiği kanaatindedir. Daha açık bir şekilde yeniden ifade edersek hayvanlarla aramızdaki ortaklığı karakterize eden yalın yaşam iyi yaşamdan hiçbir zaman kopmamıştır. Kuralın istisnayla birlikte var olması, insanların tamamına insanca muamele yapılmayıp hemen her dönemde bazı insan topluluklarının uygar yaşantıdan dışlanması olguları tesadüfi değildir bu nedenle (Agamben, 2001: 16-8; Öztürk, 2010a: 430-1). Ortaya konulan perspektif bakımından istisna hali ve olağanüstü halin kalıcı olduğu söylenebilir. Olağan dünyanın bize dayattığı olağanüstülük aslında istisna değil kuralın doğrudan doğruya kendisidir (Agamben, 2001: 30-2, 46-8).

Neocleous ve Agamben'in anlatıları şüphesiz ki içerikleri bakımından birbirlerini tümüyle tekrar etmez. Ama nüans farklarıyla da olsa ortaya

konulan hassasiyet aynıdır. Yazarlara göre klasik egemenliğin buyurgan, dışlayıcı ve baskıcı içeriği dün olduğu gibi bugün de varlığını korumaktadır. İnsan hakları temelli hukukun varlığı eşit özgürlüklere dayalı bir hak rejiminin herkes için kurulmasını sağlayamadığı gibi olağanüstü hâl uygulamaların sıklıkla tekrar etmesini de önleyememiştir.

Egemenliğin soykütüğünü çıkarmaya yönelik tartışmanın son unsuru post-modern egemenlik anlayışıdır. Foucault, Deleuze, Guattari, Hardt ve Negri gibi düşünürler biyopolitika kavramı aracılığıyla modern egemenlik anlayışını eleştirel bir şekilde değerlendirmeye tabii tutmuşlardır. Onlara göre ezen-ezilen ilişkisine dayanan katı modern iktidar perspektifi bugün itibariyle geçerliliğini yitirmiştir. Kendisinden önceki tartışmaları yeni bir siyasal teorisiye doğru somut bir içerikle yeniden ele alan Hardt ve Negri'nin imparatorluk analizi post-modern egemenlik düşüncesinin başarılı bir özeti sunar okuyucusuna.

Şöyle ki, onlara göre modern ya da klasik egemenlik artık kendisinden beklenen sonuçları vermemektedir. Çünkü bu anlayış aşkınlık ve temsil üzerine kuruludur. Dünyadaki popüler küresel politik eğilim ise hem aşkınlığı hem de temsili geçersiz hale getirmektedir. Aşkınlık bir ilkeye dayanarak çoğulculuğun bastırılması gibi bir anlama gelir. Kimlik taleplerindeki devasa artış aşkınlığın çoğulculuğa yönelik sınırlayıcı etkisinin işlevsizleştiğini göstermektedir. Benzeri bir aşınma hali temsil mekanizması için de söz konusudur. Siyaset kurumuna olan güvenin azalması ve oy verme oranlarındaki düşüş temsil krizinin muhtemel içeriğini ortaya koymaktadır. Post-modern egemenliği karakterize eden imparatorluk çağı kuşkusuz ki sadece aşkınlığın ve temsilin yokluğu meselesi üzerinden kendini açıklamaz. Bu yeni politik düzen biyopolitik yanı ağır basan yeni bir ekonomik düzen tarafından da desteklenmektedir. Hardt ve Negri'ye göre endüstriyel emeğin yerini alan maddi olmayan emek post-modern egemenliğin alt yapısını karakterize eder (Hardt ve Negri, 2003: 18-9, 21, 54, 78, 82-4, 113-7, 203, 303, 351).

Yurttaş Cumhuriyetçiliği ve Egemenlik

Temel önermelerini özetleyerek aktardığımız egemenlik tartışmasında ciddi boşluklar olduğu açıktır. Bodin'den başlayan klasik anlatı ile klasik anlatının modern ve post-modern eleştirisi birkaç nedenden dolayı tartışmalı bir içeriğe sahiptir. Kavramın tarihinin Bodin'den başlatılması yanıltıcı sonuçlar doğurmaktadır. Öncelikle bu hususa değinilebilir. Egemenliğin kendisini ve sınırlarını anlamak için devlet, yasa ve halk bileşenleri arasındaki

ilişkiyi ayrıntılı bir şekilde düşünmek gerekir. Bahsi geçen karmaşık ilişkiler alanını hakkaniyetli bir şekilde tahlil etmek için ise Machiavelli felsefesi daha isabetli bir duruşa karşılık gelmektedir. Machiavelli'nin devlet teorisine katkısı egemen iradenin diğer iradelerden bağımsızlığı, egemenliğin nasıl kurulduğu, nasıl korunacağı ve devlet ile halk arasındaki ilişkinin siyasal niteliği gibi meseleler bakımından ayırt edici niteliktedir. Tartışmanın bir adım geriye götürülerek Bodin yerine Machiavelli'den başlatılmasının yerindeliğine dair uyarı aslında egemenlik nosyonunu daha büyük bir resmin parçası olarak okuma isteğinin bu kavramın işaret ettiği siyasal durumu tahlil etme noktasında avantajlı sonuçlar doğurabileceğine yönelik bir hatırlatmayı da içerisinde barındırır. Şöyle ki, otorite ve özgürlük inşa süreçleri arasında diyalektik bir tamamlama ilişkisi vardır. Biri olmadan diğerini anlamak imkansızdır. Kendi özel konumuza doğru bu yargı daratıldığında egemenliğin inşa sürecinin aynı zamanda halkın, yurttaşın, modern demokrasinin, ulus devletin ve hukuk devletinin inşa süreciyle örtüştüğü görülecektir. Bu bağlamda rahatlıkla denilebilir ki krala mutlak hükmetme yetkisi, kralın başında bulunduğu devlete de diğer devletler karşısında tam bağımsızlık veren egemenlik düşüncesi Rousseau-Fransız Devrimi konjonktüründe birdenbire kralın yerini halkın veya ulusun aldığı yeni bir mutlak siyaset yapma tarzına doğru evirilmemiştir. Machiavelli, İngiliz Cumhuriyetçiliği, İngiliz Cumhuriyetçiliğine karşı *Leviathan*'ı korumayı amaçlayan Hobbes'un siyaset felsefesi, cumhuriyetle sonuçlanan İngiliz Devrimi, cumhuriyetçi varsayımları daha sonra liberalizme dönüşecek burjuva siyaset düşüncesini temellendirmek için kullanan Locke'un anayasal monarşi hassasiyeti, Aydınlanma yanlısı filozofların mutlakiyet eleştirisi, Amerikan devrimi ve bağımsız bir Amerikan devletiyle sonuçlanan Amerikan Cumhuriyetçiliği ile son olarak Rousseau'nun toplum sözleşmesi kuramları açıkça gösterir ki egemenliğin tarihi kralla halk arasındaki karşılıklı çatışma ve pazarlıkların tarihidir.² Ayrıca egemenlik yetkilerini tam anlamıyla kullanan mutlak krallık devletinin doğuşu konjonktörü feodalitenin tasfiyesi sayesinde söz konusu olmuştur. Bahsi geçen tasfiyenin ayrıntılarına bakıldığında ise iki unsur ön plana çıkar: Antik bilgelik Rönesans ve hümanizma biçiminde yeniden hayat bulmuş ve bu durum feodal kültürü aşındırmıştır. Dahası Roma hukuku krallık hukukuna dönüşerek egemen iradeyi mümkün hale getirecek hukuki zemine hayat vermiştir (Erdoğan, 2009: 36; Viroli, 1992: 25; Öztürk, 2018: 30).

2 Antik ve modern cumhuriyetçilik için bkz. Öztürk (2016a).

Her iki unsur da cumhuriyetçi siyasetin tarihsel arka planındaki ayrıntılarla örtüşmektedir.

Tüm bu nedenlere dayanarak iddia edilebilir ki egemenlik anlatısının yurttaş cumhuriyetçiliği dolayısıyla yeniden okunmasına ihtiyaç vardır. Machiavelli ve Rousseau felsefeleri özelinde cumhuriyetçi geleneğin egemenliğe nasıl katkı verdiği meselesine geçmeden önce yurttaşlık ve cumhuriyetçilik kavramlarının içeriği hakkında birkaç hususa değinerek tartışmayı derinleştirebiliriz.

Cumhuriyetçiliğin siyaset teorisi üç tane temel kavram üzerine inşa edilmiş durumda. Bahsi geçen kavramlar sırasıyla “yasa”, “erdem” ve “yurttaş”tır. *Politeia*, *res publica*, *politiy*, *commonwealth* gibi kavramlar tarih boyunca cumhuriyetçi bir rejimi ifade etmek için kullanılmıştır. En yalın anlamıyla ortak yararı kendisine referans alan anayasal veya meşru bir rejime karşılık gelir cumhuriyet (Balibar, 2016: 20-4; Öztürk, 2016a: 22). Kelimenin monarşi karşıtı bir içerikle kodlanması ise Machiavelli sonrası siyasal konjonktürün ürünüdür. Tabii cumhuriyete yüklenen anlamın meşru yönetimden kralın olmadığı monarşi karşıtı bir rejime doğru anlam daralmasına uğraması süreci epey bir süre almış durumda. Mesela egemenlik tartışmasında ayrıcalıklı bir yere sahip olan Bodin’in kendi egemenlik kuramını da ortaya koyduğu *Devletin Altı Kitabı* adlı metninde devlet yerine *res publica* kelimesi kullanılıyor (Öztürk, 2016a: 34-5, 40; Öztürk, 2013a: 15; Ağaoğulları ve Köker, 2009: 12).

Cumhuriyetçi literatürün egemenlik düşüncesine katkısı meşruluk meselesi bakımından anlamlı bir içeriğe oturmaktadır. Devletin diğer devletlerden bağımsızlığı ve ülke sınırları içerisinde yasa koyma ile uygulama yetkisinin sadece devlete ait olması özellikleri bakımından aslında hem *Atina polisi* hem de *Roma civitası* modern egemenlik düşüncesine yakın bir içeriğe sahip. Ama Bodinci hassasiyetten farklı olarak cumhuriyetçi geleneğin asıl önem verdiği şey devletin hükmetme gücünün mutlaklığı değil, bu gücün yasalara uygunluk ve halkın rızası bakımından meşruluğu. Tiranlığa ve demokrasiye yönelik cumhuriyetçi eleştiri literatürü bize açıkça gösteriyor ki hükmetme gücünün yasa ve erdemden yoksunlaşması devlet ile ortak iyi arasındaki bağı kopararak siyasal yapıyı yozlaştırıyor. Devletin yozlaşması ise *res publica*’nın aşınması ve rejimin meşru olmaktan çıkması süreçlerine paralel bir şekilde sonuç doğurmaktadır. Demek ki cumhuriyetçilik için önemli olan unsur insanları birbirine bağlayan şey. Ortak iyi herkesin yararına, iyiliğine ve özgürlüğüne katkı sunan bu şeylerin toplamı olarak devletin en üstün ilkesidir

(Skinner, 2006: 180-3; Taylor, 2006: 89-90; Oldfield, 1990: 143; Öztürk, 2008: 122-3).

Meşruluk dışında cumhuriyetçilikle egemenlik arasındaki bağlantının ikinci somut durağı yurttaşlıktır. Kimlerin yurttaş sayılacağı meselesi ile yurttaşın devlete olan sorumlulukları egemen iradenin hükmetme gücünün sınırlarını belirler. Yurttaşlığın hemen her zaman iki yönü olmuştur: Dahil etme ve dışlama (Kartal, 2010b: 11). Tek bir dünya devleti olmadığından tüm insanlar hiçbir zaman ortak bir yurttaşlık dizgesinden yararlanmamıştır. Bu genel tespitin pratikteki sonucu insanlık ve yurttaşlık kategorileri arasındaki kısmi örtüşmedir. Bir ülkede yaşayan insanların ancak belli bir kısmı yurttaş sayılır. Yurttaşlık statüsü noktasında dışlayan bizzat ortaklığın kendisidir (Balibar, 2016: 89). Schmitt'in dost-düşman ayrımı kavramlaştırması üzerinden modern ulus devletteki egemenlik ilişkileri için formüle ettiği üzere (Schmitt, 2006: 46-9, 54-7) yurttaşlıktaki dışlama ilişkisi egemen iradenin kararıyla ilintilidir.³ Bahsi geçen kararın uygulanması noktasında hemen her durumda şiddet veya şiddet tehdidi devreye girer.

Yurttaşlık aynı zamanda özgürlük, demokrasi ve ulus devlet kavramlarıyla da kesişir. Modern egemenliğin ulusal ve demokratik niteliği hatırd tutulursa yurttaşlıkla ilgili açıklamaların modern egemenlik düşüncesinin maddi zeminini aydınlatma noktasında işlevsel bir niteliğe sahip olduğu görülecektir.

Yurttaş özgürlüğü yurttaşlar arası etik politik ilişkinin kaçınılmaz bir sonucudur. Başka yurttaşlarla etkileşime geçen kişi özgür olabilir ancak. Küçük devletin homojen ve ahlaki bağları etkileşimle özgürlük arasındaki bağları güçlendirir. Yurttaşlık karşılıklı hak, ödev ve sorumlulukların toplamı olduğundan kişinin özgürlüğü ahlaki erdemlerden bağımsız değildir. Bu bağlamda cumhuriyetin özgür yurttaşı aynı zamanda erdemli bir kişidir (Balibar, 2016: 49; Pocock, 1995: 45-6; Faulks, 2000: 18; Kartal, 2010b: 14). En azından Atina örneği bakımından cumhuriyet bu erdemli yurttaşlar topluluğunun toplamıdır. Polis yurttaşlar topluluğunun üstünde veya dışında ayrıca bir devlet aygıtını karakterize etmez. Tabii yurttaşın erdem ve özgürlükle dolaylı ilişkisi hemen her durumda bir ayrıcalığı ifade eder. Kadınlar, köleler ve gençler yurttaşlık haklarından ya hiç yararlanmaz ya da kısıtlı bir içerikle yurttaş sayılırlar (Pocock, 1995: 32-5; Kartal, 2010b: 17).

Yurttaşlık-demokrasi ilişkisi cumhuriyetçi düşünce içerisinde en az özgürlük sorunsalı kadar önemlidir. Demokrasi demokratik egemenliğin içeriğini

3 Schmitt'in siyaset kuramı için ayrıca bkz. Öztürk (2017: 71-88).

aydınlatma noktasında ayrıca değerli görülebilir. Bu kavram yurttaşlık performansı sonucunda kendi anlamlı içeriğine kavuşur. İç savaşa sürüklenmeden çelişki ve çatışmaları devam ettiren, dolayısıyla politik yarışmaya izin veren bir rejimin adıdır demokrasi (Balibar, 2016: 101, 143). Demokratik egemenlikle cumhuriyetçi egemenlik arasında belli ölçüde bir gerilimin olduğu açıktır. Çünkü Atina polisi aristokratik bir kereden demokratik bir yapıya doğru zamanla evirilmiştir. Ancak demokratik cumhuriyetin en parlak dönemlerinde bile Atina'daki yapı karma anayasa düşüncesine yakın bir içeriğe sahiptir. Yunan'dan Roma'ya geçiş ise cumhuriyetçi siyasetteki demokratik eğilimi sınırlamıştır. *Zoon politikon*'un yerini *legalis homo*'nun alması bağlamında Roma Cumhuriyeti hukuk temellidir. Yunan'daki katılımcı yurttaşlık siyaseti ile Roma'daki yurttaşlık hukuku cumhuriyetçi çizginin iki başat ekolünü oluşturur. Bahsi geçen ekoller Neo-Atina ve Neo-Roma adlarıyla modern politik yazını da etkilemektedir. Modern demokrasilerdeki egemenlik anlayışının ise Roma cumhuriyetçiliği-liberalizm bağlantısı dolayısıyla kuvvetler ayrılığına dayalı anayasal bir demokrasiye karşılık geldiği söylenebilir. Çünkü egemenliğin kuvvetler arasında bölünmesi ve halk iktidarının özgürlük aleyhine sonuçlar doğurmaması için anayasalar aracılığıyla sınırlanmasına yönelik liberal demokratik gayret özü itibarıyla cumhuriyetçidir (Turner, 1992: 33-63; Pocock, 1995: 38; Reisenberg, 1992: 56; Öztürk, 2016: 25; Finley, 2003: 16-7; Tunçel, 2010: 23-4; Arblaster, 1999: 65-83; Öztürk, 2013a: 7-39; Öztürk, 2013b: 59-61).

Cumhuriyetçi yurttaşlık öğretisinin sadece anayasal liberal demokratik kültürü değil aynı zamanda ulus devletin tarihsel arka planını da şekillendirdiği söylenebilir. Makale içerisinde egemenlik-cumhuriyetçilik ilişkisini milliyetçilik ve milli devlet bağlamında ayrıntılı bir şekilde tartışacağız. Ancak şu aşamada yine de bir hatırlatma yapılabilir. Şöyle ki, ulus devletin ortaya çıkış süreci aynı zamanda tebaanın yurttaş haline geldiği bir yurttaşlaşma sürecidir. Özellikle İngiliz, Amerikan ve Fransız ulus devlet inşaları bakımından uluslaşma ile yurttaşlaşma arasındaki politik paralellik oldukça güçlüdür. Devrimlerin katalizör güç gibi işlediği bu süreç milliyetçiliğin demokrasiye katkı sunduğu cumhuriyetçi bir yurttaşlık ideolojisini ön plana çıkarmıştır. Bahsi geçen ideolojik mayalanma özellikle yurttaşlığın yurtseverlikle kesiştiği düzlemde liberal demokratik rejimlerin olgunlaşma sürecine katkı sunmuştur (Kartal, 2010b: 29-41; Nisbet, 1994: 8; Taylor, 2006: 95-9; Wallerstein, 2003: 78-87; Öztürk, 2008: 127-8).

Gelinen yer bakımından ulaştığımız sonuçlar özetlendiğinde karşımıza şöyle bir tablo çıkar: Cumhuriyetçilikle egemenlik nosyonu arasında tarihsel

ve normatif anlamda ciddi bir kesişme söz konusudur. Demokratik devletin yükselişi bağlamında meşruluk ve yurttaşlıkla ilgili hususlar kesişim noktalarından en bilinenlerine karşılık gelir. Ulus devletin toplumsal devrimler aracılığıyla inşa süreci ise cumhuriyetçilik-milliyetçilik ilişkisinin egemenlik kavramının biçimlenmesine katkı sunduğu bir diğer uğrağı ifade eder.

Machiavelli'de Egemenlik ve Cumhuriyetçilik

Machiavelli cumhuriyetçiliğı en azından üç noktada egemenlik düşüncesine katkı sunar: Bu hususlar kurucu lider kavramlaştırması, Makyavelist araçsal akıl yaklaşımı ve son olarak ordu ile din yorumları bağlamında şekillenen bağımsız devlet nosyonudur. Tabii bu hususları ele almadan önce kısaca düşünürün kavram matrisi hakkında bir şeyler söylemek gerekir. Machiavelli ele geçirme isteğini, insanın öncelikle kendini düşünmesini ve kaynaklar üzerine savağı doğal görür (Machiavelli, 1999: 70-2; Machiavelli, 2009: 140, 216; Öztürk, 2013c: 186; Machiavelli, 2014: 81). İnsana yüklenen bu sabit kötücül doğa ona göre evrenseldir. Tarih boyunca her zaman ve her yerde çıkarların peşinden tutkuyla giden insanlar ve bu bencil insanlar arasında çatışma söz konusu olmuştur. Bu bağlamda Machiavelli düşüncesinin kendini çevrimsel olarak tekrar eden bir tarih yasası düşüncesini içerisinde barındırdığı söylenebilir (Öztürk, 2013c: 187; Öztürk, 2014: 77-90; Öztürk, 2015: 72-3).

Düşünür bir mücadele alanı olan hayatı doğru bir şekilde devam ettirme noktasında *virtu* ve *fortuna* gibi kavramlara ve aslan-tilki metaforuna başvurur. *Virtu*, cesareti, denetimi ve yapabilme gücünü, *fortuna* ise irade dışındaki her şeyi, özellikle de talihi ifade eder. *Virtu*'nun erkeğe, *fortuna*'nın ise kadına benzetildiğı bir düşünsel zeminde *virtu*'nun *fortuna*'ya söz geçirmesinden yanadır Machiavelli (Skinner, 2004: 43, 57-8; Öztürk, 2014: 82-4; Machiavelli, 1999: 222-3; Öztürk, 2013c: 187). Tabii böyle bir şey, yani kader ve talihle tümüyle söz geçirmek olanaksızdır. Yine de davranış ve eylemlerimizin en azından yarısını kontrol etmek ve bahsi geçen kontrol ölçüsünde yazgıyı sınırlamak mümkündür (Machiavelli, 1999: 218; Öztürk, 2013c: 187-8). *Virtu*'nun *fortuna*'ya söz geçirmesinin en makul yolu ise koşullar karşısında esnek bir eylem ahlakını benimsemekten geçer. Duruma uygun davranmayı bilmek, bazen aslan gibi cesur ve atılgan, bazen ise tilki gibi sakıngan olmak gerekir. Tilki metaforu özellikle liderin konumu bakımından gerektiğinde halka yalan söyleme seçeneğini de içerisinde barındırır (Machiavelli, 1999: 218-9; Machiavelli, 2009: 397; Skinner, 2004: 62-9; Öztürk, 2013c: 188; Öztürk, 2014: 83; Öztürk, 2015: 69).

Machiavelli'nin düşün dünyasına yönelik son önemli kavramsal hatırlatma evrensel yozlaşma eğilimiyle ilgili olacaktır. Machiavelli pek çok antik düşünür gibi tarihin başladığı yere geri döndüğü kanaatindedir. Bu kanaat evrensel bir bozulma eğilimiyle birlikte anlam kazanır. Her şey bozulur ve yozlaşır. Bahsi geçen eğilimi durdurmak imkansızdır. Ancak özellikle toplumların durumu bakımından dağılma geciktirilebilir. Düşünür bu noktada yeni başlangıç önerir. Yeni bir yasa ve (veya) *virtu*'suyla öne çıkmış yeni bir lider toplumsal bozulmayı yavaşlatabilir (Machiavelli, 2009: 93, 353-6; Öztürk, 2013c: 191, 194). Machiavelli'nin yeni bir kuruluş anına yüklediği tazeleyici rol düşünce tarihindeki pek çok akım ve kuram için bir öncül varsayım olarak iş görmüştür. Devlet veya siyasi toplumun yasayla kurulması fikri Hobbes, Locke ve Rousseau gibi filozoflarda sofistike bir şekilde karşımıza çıkan toplum sözleşmesi kuramlarını hatırlatır. Kurucu lider⁴ aracılığıyla toplumsal birliğin tesisi veya yeniden tesisi Weber'in karizmatik meşruluk, Schmitt'in ise egemen diktatörlük kavramları aracılığıyla olgunlaştırdığı tezin orijinal haline karşılık gelir.⁵

Özellikle *Prens* adlı metindeki yoğun vurgu düşünürün kurma eylemini bir lidere teslim etme eğiliminde olduğunu gösterir. Çünkü prensler yeni kurumlar kurmada, halk ise kurumları koruyup sürdürmede daha ehildir (McCormick, 1993: 896; Machiavelli, 2009: 203). Liderin egemenliği inşa etme sürecinde nasıl bir yol izleyeceği meselesi ise basiret ve başarıyı ön plana çıkaran Makyavelist bir hikmet-i hükümet siyaseti içerisinde anlam kazanır.

Düşünür devleti kuran prensi *virtu* sahibi bir kişi olarak tasarlar. *Virtu* sahibi olmak niteliği basiretle, basiret ise özellikle zor zamanlardaki liderlik niteliğiyle ilişkilidir. Basiret sahibi lider cesur ve ileri görüşlüdür. Ayrıca koşullara uygun hareket eden lider. Gerektiği zaman, gereken ölçüsünde gerekli şeyleri yapar. Liderden beklenen hem halkı yönlendirmesi hem de onun isteklerini hayata geçirmesidir (Machiavelli, 2009: 60-1, 127, 171-2, 182-3, 304; Skinner, 2004: 30; Öztürk, 2013c: 197; Öztürk, 2014: 83-4). Machiavelli'ye göre halk ile lider arasındaki ilişkiler sevgi ve korkunun ölçülü birlikteliğine dayanır. Lider halkını hem ikna etmeli hem de ona karşı zor kullanmalıdır. Ancak zor ve korku, ikna ve sevginin bir adım önünde yer alır. Çünkü insan kötü bir varlıktır. Şiddet ona söz geçirmede daha etkilidir.

4 Kurucu iktidar kavramının modern anayasa ve siyaset tartışmaları içindeki yeri için bkz. Akkanat (2015: 1-21).

5 Weber ile Schmitt arasındaki düşünsel benzerlik için bkz. McCormick (1998: 225-7). Yorum için bkz. Öztürk (2017: 73).

Dahası Machiavelli aslında herhangi bir lideri değil de devlet kuran kurucu lideri betimlediğinden yöneticiye yüklenen şiddet kullanma ödevi daha da önemli hale gelir. Zor zamanlarda önemli değişiklikler ancak şiddetin gücüyle hayata geçirilebilir (Machiavelli, 1999: 86-7, 105, 109, 152, 160-1; Öztürk, 2013c: 198).

Machiavelli'nin kurucu lider tezi ortak iyi adına ve (veya) egemenliğin inşa sürecinde ahlak ve hukukun ihmal edilebileceğine dair bir hikmet-i hükümetçi varsayımı da içerisinde barındırır. Daha sonra Makyavelizm etiketi ile somut bir zemine oturtulacak bu anlayış devletin iyisi için yapılacak eylemlerin sınırlanmamasını amaçlar (Ağaoğulları-Köker, 2008: 231-2; Skinner, 2004: 82; Öztürk, 2013c: 198-9). Tabii bu argüman seti Machiavelli düşüncesinin bütünselliği içerisinde yeniden yorumlanmalıdır. Çünkü Machiavelli devleti ortak iyiye özdeş gören cumhuriyetçi bir bakışa sahiptir. Dolayısıyla devletin ahlakı veya hukuku çiğnemesine yönelik imtiyazlı durum kolaylıkla daha büyük bir iyilik veya herkesin iyiliği için kötülük işlenmesine izin veren bir ehven-i şer düşüncesi olarak okunabilir. Dahası Machiavelli için asıl olan şey cumhuriyet, özgürlük ve karma anayasadır. Kurucu lider *res publicayı* inşa eden bir enstrümandır sadece. Dolayısıyla Machiavelli'de bir Makyavelizm varsa bile, bu eğilim sınırlıdır. Machiavelli'nin kurucu lider nosyonu şüphesiz ki Bodin'in egemen iradesine benzer. Ama *res publica* kurulduktan sonra bu her şeyi yapabilme gücüne sahip lider temelli yönetim iktidarın halka ait olduğu Roma tipi bir karma anayasacı cumhuriyetle yer değiştirir.

Machiavelli'nin cumhuriyetçi egemenliği bakımından bahse değer son nokta bağımsız devlet meselesidir. Machiavelli yurttaşların özgür olduğu ve aslında sadece yasalarca yönetildiği diğer devletlere karşı tam bağımsız demokratik bir cumhuriyeti arzular. Bu *res publica* bağımsızdır ve devletin üyeleri olan yurttaşlar özgürdür. Devletin bağımsızlığı kolektif özgürlük anlamına gelir. Devletin bağımsız olmadığı bir yerde yurttaşlar tam olarak özgür olamaz (Skinner, 1984: 209; Skinner, 1993: 141; Skinner, 1998: 23-4). Bu bağlamda kolektif ve bireysel özgürlük birbirine bağlıdır. Bireyin kendi iradesi dışında hizmete zorlanamaması ile devletin kendi iradesi dışında başka bir iradeye boyun eğmemesi seçenekleri bakımından bireysel ve kolektif özgürlük negatif bir içerikle birbirine bağlanır.

Machiavelli'nin *res publicası* demokratiktir. Çünkü halkın yönetimde etkin olduğu yerlerde liyakati ve eşitliği korumak alternatif seçenek olan monarşiye göre çok daha kolaydır (Skinner, 2004: 79; Machiavelli, 2009: 41-2,

100-1; 194, Machiavelli, 2008: 146; Machiavelli, 1999: 111-2; Öztürk, 2013c: 191-2). Bu *res publica* yasaya ve karma anayasaya dayanır. Yasa bencil insanları erdeme ve ortak iyiye zorlama noktasında işlevseldir. Yasa aynı zamanda insanları özgür kılar. Bahsi geçen özgürlük ortak iyiye katkı sağlayarak yozlaşma eğilimini bir ölçüde de olsa yavaşlatabilir (Skinner, 1984: 244-5; Viroli, 1993: 153-5; Tunçel, 2010: 169-171; Öztürk, 2013c: 195-6). Bu noktada bir ara yorum yapılabilir. Bir sonraki alt bölümde de daha ayrıntılı bir şekilde değineceğimiz üzere Rousseau'nun yasa-erdem-özgürlük ilişkisine bakışı Machiavelli'nin cumhuriyetçi perspektifini takip eder. Rousseau da tıpkı Machiavelli gibi yurttaşların yasa yoluyla ortak iyiye ve erdeme zorlanabileceğini kabul eder.

Machiavelli'deki karma anayasa ısrarı ise cumhuriyetçiliğin anayasal perspektifiyle uyumludur. Karma anayasa savunusu aslında bir Roma savunusudur. Roma'nın denge temelli politik düzenine öykünen Machiavelli halk ve asillerin karma anayasa aracılığıyla birbirini dengeleyeceğini düşünür. Bu varsayım yozlaşmanın frenlenmesi ve kamusal özgürlüğün korunması ihtiyaçları açısından elzemdir (Machiavelli, 2009: 34-40; Pocock, 2003: 77-8; Skinner, 2004: 96-7; Öztürk, 2013c: 192).

Bu yasalara dayalı ve amacı özgürlük olan *res publica*'nın tam anlamıyla egemen bir devlet olması için iki tedbir üzerinde yoğunlaşır düşünür: Öncelikli mesele ordudur. Orduyu yasalarla birlikte devletin gücünün somut zemini sayar. İstikrarsız ve güvenilmez paralı askerlik seçeneğine karşı yurttaşlar ordusu ister Machiavelli. Yurttaşların askerlik yapması hem devletin dış düşmanlar karşısında daha sağlam bir şekilde korunmasına hizmet eder hem de yurttaş askerlik yoluyla yurtseverlik erdemini pratik bir şekilde hayata geçirir. Yurttaşlık ile yurtseverlik arasında askerlik üzerinden kurulan bağlantı çok açık bir Roma savunusuna karşılık gelir. Machiavelli Floransa'nın Antik Roma gibi bağımsız, güçlü ve erdemli olmasını ister. Yurttaşlık ordusu bu arzunun anahtarıdır (Machiavelli, 1999: 127-8, 140-2, Machiavelli, 2008: 87-8, 91-2; Machiavelli, 2009: 102; Pocock, 2003: 199-203; Skinner, 2004: 53; Öztürk, 2013c: 189; Öztürk, 2014: 85-6; Öztürk, 2015: 73).

Machiavelli'nin en az askerlik kadar önemsedığı bir diğer kurum dindir. Düşünür dinin ve (veya) tanrı inancının iç egemenliğin tesisinde etkili olduğunu düşünür. Tanrı inancı itaati kolaylaştırır. Bu nedenle din gereklidir. Ancak Roma Katolik Kilisesi örneğinde görüldüğü üzere din uyuşukluk ve kaderciliğe katkı sunar hale gelirse yurtsever yurttaşlık gelişemez. Bu bağlamda genel olarak *res publica*, özel olarak ise *virtu*'yu destekleyecek bir

din yorumuna ihtiyaç vardır. Tabii düşünürün dinle ilgili olarak yürüttüğü tartışma sadece kültür politikle ilgili değildir. O reel güç ilişkilerini ciddi bir şekilde önemser. Aynı zamanda bir devlet olan Roma Kilisesinin İtalyan birliğini engelleyen tutumu düşünür için kabul edilemez niteliktedir (Skinner, 2004: 93; Tunçel, 2010: 175-6; Viroli, 1998: 134; Öztürk, 2013c: 190-1; Öztürk, 2014: 86; Öztürk, 2015: 74).

Machiavelli'nin cumhuriyetçi egemenlik anlayışını temel önermeleri bakımından yeniden yorumladığımızda karşımıza şöyle bir tablo çıkar: Düşünür egemen devletin ortak bir yasayla kurulabileceğini kabul eder. Kurucu yasanın devleti yaratması tezi toplum sözleşmesi geleneği bakımından oldukça önemlidir. Bu hatırlatma bağlamında Machiavelli'nin toplum sözleşmesi düşüncesini önceleyen bir politik öngörüye sahip olduğu söylenebilir. Ama Machiavelli'nin teorik çabasının ağırlıklı kısmı kurucu yasadan çok kurucu lider seçeneğine doğru evrilmiştir. Kurucu liderin *res publica*'yı kurması bağlamında egemenliğin inşa süreci daha sonra Bodin'in egemenlik kavramına yüklediği pek çok anlamı içerisinde barındırır. Tabii Bodin kurucu irade ile olağan devlet düzeni arasında bir ayırım yapmaz. Ancak Machiavelli için halkın yönetime katılması ve özgürlük *res publica* için zorunludur. Bu nedenle kurucu liderin tarihte oynadığı rol sınırlıdır. İç egemenliğin tam anlamıyla tesisi bakımından ise modern bir yurttaşlık ordusu ile sekülerizmle uyumlu bir din yorumu oldukça önemlidir. Yeni ordu bağımsız devleti garanti altına alır, yeni din ise tebaayı yurttaşla dönüştürecek modern iktidar ilişkisi için elverişli kültürel zemini kurumsallaştırır.

Rousseau'da Egemenlik ve Cumhuriyetçilik

Rousseau'da aydınlanma ve hatta uygarlık karşıtı romantik bir eleştirel perspektif vardır. Sokratik bakış açısı onda yeniden hayat bulur. Bilgili görüneni küçümser. Bilginin popülerleşmesi karşısında seçkin bir tutum takınır. Ayrıca ilerlemenin aynı zamanda bozulma olduğunu düşünür Rousseau. İlerlemeci aydınlanma anlayışını bilim ve sanat etkinliklerin yapılış biçimi üzerinden eleştirir. Yer yer Sparta'nın kültür politikasını hatırlatan bir bakış açısıyla bilimsel ve sanatsal etkinlikleri ahlaksızlığın işareti olarak sayar düşünür. Bilim ve sanat aşırı tüketim, kölelik, lüks ve aylıklıkla ilişkilidir. Toplumdaki çürüyüşe paralel bir şekilde bilim ve sanat ön plana çıkar. Bu pozisyonla *Toplum Sözleşmesi* metninde ana hatları ortaya konan cumhuriyetçi egemenlik çizgisi arasında doğrudan bir örtüşme yoktur. Ancak yine de Rousseau'nun ilk çalışmalarında uygarlığı keskin bir şekilde olumsuzladığı,

daha sonraki eserlerinde ise alternatif bir uygar toplum tasarısı ortaya koyduğu söylenebilir. Ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız bu duruş egemenliğin geri dönüşü olmayacak bir şekilde halkla özdeşleşmesi gibi bir sonucu beraberinde getirmiştir (Rousseau, 1990: 34-6; Rousseau, 1995: 105-6; Rousseau, 1997: 13-4; 30-3; Rousseau, 2001:136-7; Rousseau, 2005: 31-2, 42-3, 46; Bağce, 2013: 166-9; Öztürk, 2010b: 140-3; Orwin, 1988: 174-6; Işık, 2017: 80; Ağaogulları, 2006: 9).

Rousseau tıpkı Hobbes ve Locke gibi doğa durumu varsayımını kabul eder. Doğa durumunun insanı mutludur. Ancak kendini sevmeye ve kendini geliştirmeye yönelik doğal eğilimler bu doğal insanı değiştirmeye zorlar. Toprağın ve madenlerin işlenmesi ile özel mülkiyetin doğuşu bahsi geçen değişim sürecinin ekonomi politik arka planını ortaya koyar. Doğa durumu zamanla savaş durumuna dönüşür. İnsanların birbirine eşit olduğu doğa durumundan eşitsizliğin kurumsallaştığı uygar duruma geçiş toplumun, ahlakın ve devletin ortaya çıkış süreçleri bakımından bir dizi kertede olgunlaşır. İşbölümü ve sivil toplumu eşitsizlikçi sivil toplumun kurucu unsuru olarak gören Rousseau, toplumsal yaşantının bu ilk örgütlenme biçimini olumsuz bir içerikle tartışmaya açar (Rousseau, 1987: 13-5; Rousseau, 1990: 104, 131-7; Rousseau, 2001: 140-3; Bakırcı, 2008: 6-7; Öztürk, 2010: 15-3; Işık, 2017: 85).

Doğa durumuna ve bu durumdaki eşitlikçi mutluluk ortamına geri dönmek olanaksızdır. Geriye tek bir seçenek kalır Rousseau için. Toplum sözleşmesi yoluyla toplum içerisinde her bir insanın özgür olduğu yeni bir sivil toplum formu inşa etmek. Toplum sözleşmesi aracılığıyla inşa edilecek bu yeni devlet düzeni genel iradeye dayanır. Herkes iradesini ortaya koyarak genel irade inşasına katkı sunduğu için hiçbir yurttaş yönetenler karşısında yönetilen olmaz. İnsanın kendi iradesinin devlet haline geldiği bir politik düzende devlete itaat özgürlük kaybına yol açmaz (Rousseau, 1987: 24-5; Viroli, 2018: 190-3). Toplum sözleşmesiyle kurulan genel irade aynı zamanda egemenliğin gerçek ve tek sahibi olan halk iradesinin kuramsal ifadesine karşılık gelir. Rousseau'nun ona yüklediği anlam itibarıyla genel irade bölünmez, devredilmez ve yanılmazdır (Rousseau, 1987: 39-41).

Buraya kadarki çözümlemeleri kendi sorunsalımız için yeniden yorumlamamız yerinde olur. Öncelikle Machiavelli ile Rousseau'nun cumhuriyetçilikleri arasında ait oldukları referans, kavram ve düşün dünyası bakımlarından fark olduğu söylenmelidir. Machiavelli Rönesans dönemindeki antik hassasiyete uygun bir şekilde Antik Yunan ve Antik Roma'daki cumhuriyetçi

izleği takip eder. Ancak krallık otoritesi adı altında yükselişe geçen yeni egemenlik biçiminin de farkındadır. Bu iki hassasiyet formüle edilen felsefe içerisinde sentezlenir. Düşünür prens adıyla geçici bir kurucu irade formu tasarlar. Bu özne cumhuriyeti kurar. Rousseau ise her ne kadar ulaştığı sonuçlar bakımından aydınlanmacı burjuva uygarlığıyla çelişse de, yine de o uygarlığın düşünsel ufku içerisinde hareket eder. Doğa durumu ve toplum sözleşmesi gibi teorik enstrümanlar burjuva siyasal düşünüşünü Rousseau'ya bağlar. Rousseau cumhuriyeti kurmak için kişiye ihtiyaç duymaz. Halk kolektif bir özne olarak yeni siyasayı kurar.

Rousseau'nun genel iradesi halkın egemenliğinin en genel ifadesidir. Genel irade bir yüzü egemenlik, diğer yüzü özgürlük olan bir *janustur*. Bu bağlamda rahatlıkla denilebilir ki halkın egemenliğini devretmesi söz konusu olamaz. Çünkü bu yapıldığı an özgürlük ve birlik ortadan kalkar. Halkın halk niteliğini kaybedip dağılması ve özgürlüğünü yitirmesi olasılıkları Rousseau'cu mantık bakımından aynı anlama gelir (Ağaoğulları, 2006: 100; Işık, 2017: 89). Devir yaşağını oldukça geniş bir içerikle yorumlama eğilimdedir düşünür. Halkın egemenliği kullanma noktasında temsilciler seçmesi, bu bağlamda parlamentoların varlığı halk egemenliği ilkesini ortadan kaldırır. Bu bağlamda rahatlıkla denilebilir ki Rousseau'nun cumhuriyetçi egemenliği çok açık bir doğrudan demokrasi savunusudur (Rousseau, 1987: 109-110; Işık, 2017: 89; Ağaoğulları, 2006: 100-1). Ekonomik ve sosyal eşitsizliklerin yokluğunda halk kendi içerisinde homojen bir niteliğe bürünür. Bu tür durumlarda Rousseau'nun temsil eleştirisi bir ölçüde yumuşar. Çünkü temsilin genel iradeyi bozmayacak şekilde işleyeceğini varsayar düşünür (Sunay, 2007: 84-5). Ayrıca temsil eleştirisiyle büyük ülke eleştirisi arasında illiyet bağı vardır. Ona göre demokratik cumhuriyetin gerçekten işlemesi siyasi birimin küçük olması olasılığına sıkı sıkıya bağlıdır. Ülke büyürse insanlar birbirini tanıyamaz. İnsanların birbirini tanımadığı bir yerde yurttaşlık kültürü korunamaz. Dahası siyasi ölçeğin büyümesi temsili, temsil de yozlaşmayı kaçınılmaz hale getirir (Rousseau, 2008: 105-114; Rousseau, 2015: 20, 38).

Egemen iradenin bölünmezliği ve yanılmazlığı noktalarında da ısrarcıdır düşünür. Bölünmezlik karma anayasa-kuvvetler ayrılığı çizgisini tümüyle yadsır. Kurulan devlete mutlaklık atfeder. Yanılmazlık ise genel iradeyle kamu yararı arasındaki özdeşliği ön plana çıkarır. Genel iradenin her kararı kamu yararına yöneliktir. Zaten genel iradeyi diğer tüm iradelerden üstün kılan özellik de budur. Kamu ya da genel, kişi ya da özelden üstündür. Rousseau'cu paradigma içerisinde genel iradenin ürünleri olan yasaların

insanları özgürlüğe ve erdeme zorlaması seçenekleri bu nedenle son derece meşrudur.⁶ Metin içerisinde daha önce de vurguladığımız üzere yasa ile özgürlük arasında zorlama üzerinden kurulan bağlantı Machiavelli cumhuriyetçiliğinin bilinen özelliklerinden birine karşılık gelir. Rousseau bu noktada Machiavelli perspektifini izler.

Rousseau'nun genel irade kavramlaştırması belki amacı bakımından değil ama kesinlikle içeriği açısından muğlaktır. Genel irade oybirliğine, çoğunluk veya azınlık iradelerine karşılık gelebilir. Oybirliği ile genel irade arasındaki özdeşlik demokrasi için makuldür. Ama yanılmaz ve mutlak kamu yararının çoğunluk veya azınlığının fikrine karşılık gelmesi seçenekleri demokrasiyi diktatörlüğe yaklaştırır. Rousseau düşüncesindeki tek sorun genel iradenin teori içerisindeki konumlanma biçimi değildir şüphesiz ki. Düşünürün haretle savunduğu kuvvetler birliği ve doğrudan demokrasi çizgisi modern dünyanın anayasal liberal demokrasi yolunda kat ettiği mesafe dikkate alındığında atıpık ve anokratiktir. Politik manzara özetlendiğinde karşımıza şöyle bir tablo çıkar: Otoriter ve totaliter rejimlerde Rousseau'nun cumhuriyetçi egemenliği, demokratik ülkelerde ise Machiavelli'nin cumhuriyetçiliğine tanıklık ederiz. Rousseau'nun egemenliğe bakışı başta Fransız ve Rus olmak üzere başarılı devrimleri ve bahsi geçen devrimlerin devrimci öznelerini derinden etkilemiştir. Belki de bu nedenle Bolşevikleri anlamak için Jakobenlere ve Jakobenleri anlamak içinse Rousseau'ya bakma alışkanlığı çok da yanlış değildir (Arendt, 2012: 34, 50; Öztürk, 2016: 23).

Tabii Rousseau'yu sadece totalitarizmle ilişkilendiren okumanın hakkaniyet adına karşı örneklerle dengelenmesi gerekir. Çünkü düşünür ısrarla özlem duyduğu ülkenin insanların keyfi bir şekilde yönetilmediği ve yasaların özgürlüğü koruduğu bir devlet olduğunu vurgular. Devletin özgürlüğüyle yurttaşın özgürlüğü arasındaki özdeşlik tekrar tesis edilmelidir ona göre (Rousseau, 2001: 63-5; Viroli, 2018: 192). Rousseau'nun demokratik siyaset içerisinde de karşılığı vardır. Temsili demokrasilerin temsilciler eliyle yozlaştırılması ve siyasetin hemen tümüyle araçsal bir nitelik kazanması olguları karşısında Rousseau felsefesi başarılı bir karşı örnektir. Radikal demokrasi yanlılarının katılım vurgusu nedeniyle Rousseau'ya başvurması tesadüfi değil bu nedenle.

Rousseau'nun modern demokratik egemenlik nosyonu bakımından değerli olan bir diğer özelliği sosyal-ekonomik eşitlik ve pozitif özgürlüğü

6 Rousseau düşüncesi içerisinde özgürlük ve zorunluluk hemen hemen aynı anlama gelir. Yorum için bkz. Durkheim (2018: 19).

yurttaşın demokrasiye katkı yapması noktasında önemseyen okuma tarzında kristalize olur. Düşünürün sosyal-ekonomik eşitsizliklerin derin olduğu toplumlarda genel iradenin tesis edilemeyeceğine dair ön görüşü demokratik egemenliğin ancak ona uygun maddi bir arka planla birlikte anlam kazanacağı tezini ön plana çıkarır. Bu anlayış demokrasi-özgürlük ilişkisinin ancak özgürlüğe pozitif bir anlam verilirse kendisinden beklenen sonucu verebileceği düşüncesini güçlendirir.

Tartışmayı Rousseau cumhuriyetçiliği bağlamında kapatırken Machiavelli ile Rousseau arasındaki bir düşünsel benzerliğe daha dikkat çekmek yerinde olabilir. Tıpkı Machiavelli gibi Rousseau da dine cumhuriyetçi politik düzeni destekleme noktasında işlevsel bir rol atfeder. Dinin gerekli bir şey olduğu kanaatindedir Rousseau. Bu bakış açısı onu bir kez daha büyük aydınlanma geleneğinden ayırır. Toplum sözleşmesi bağlamında sivil bir din ister düşünür. Bahsi geçen sivil din yasalara itaati kolaylaştırması ve toplumsal ayrılıkları törpüleyerek birlik ruhunu güçlendirmesi gibi yararlar bakımından cumhuriyetin kurucu unsurlarından biridir (Orhan, 2013: 3-4, 10-1, 22). Sivil din isteği Rousseau'nun kendi düşüncesinin analitik bütünlüğü bakımından da ayrıca önemlidir. Çünkü sivil din iktisadi denklik, küçük özel mülkiyet düzeni ve yasa koyucu unsurlarıyla birlikte genel iradeye ulaşma yolundaki koşullar listesinin doğal bir parçasıdır. Bu listenin nihai amacı ise farklılaşma ve çatışmaları en aza indirerek özel iradelerin genel iradeyi esir almasını engellemektir (Orhan, 2013: 23, Silier, 2016: 86-7). Rousseau'nun genel irade hassasiyetiyle formüle ettiği din yorumu Machiavelli'nin *virtu*'yu destekleyen din anlayışına paraleldir. Çünkü son kertede her iki düşünür de dinin cumhuriyetin yurtsever yurttaşlık kültürüne katkı sunmasını dinin kamusalılığı için başlıca işlev sayar.

SONUÇ

Tartışmayı kapatırken iki hususun altı yeniden çizilmelidir: Değinilecek noktalardan ilki çalışmanın ana fikriyle ilgilidir. Metinde cumhuriyetçilik bağlamının egemenlik tartışması için zorunlu bir unsur olduğu tezi ile sürüldü. Egemenlikle cumhuriyetçilik arasındaki ilişki tesadüfi değildir. Egemenliğe dair kavramsal ve tarihsel izleğin Bodin'den başlatılması ve bu başlangıç nedeniyle Machiavelli'nin ihmal edilmesi cumhuriyetçi bir okuma yapılmasını engellemiştir. Machiavelli'yi Hobbes'a, Hobbes'u Rousseau'ya ve Rousseau'yu Fransız Devrimine bağlayan uzun hat üzerinde egemenliğin inşa süreci bir tarafta ulusal devlet, diğer tarafta ise demokratik devlet olan

gerilimli bir ilişkinin sonucudur. Cumhuriyetçilik üzerinden yapılacak bir okuma bu tarih için bütünsel bir açıklama olanağı sunabilir okuyucuya.

İkinci husus doğrudan doğruya ulus devlet nosyonuyla ilgilidir. Machiavelli'nin bir cumhuriyet olarak doğmasını umduğu birleşik İtalya devleti ve Rousseau'nun genel irade üzerinden soyut bir düzlemde, Polonya ve Korsika anayasa taslakları özelinde ise somut bazı çıkarımlarla ele aldığı ulusal egemenlik tasarıları bize açıkça gösterir ki modern cumhuriyetçilik hem sivil milliyetçi politik tahayyülle hem de bu politik tahayyülün devlet projesi olan ulus devlet nosyonuyla yakından ilgilidir. Machiavelli, Rousseau ve Fransız Devrimi gibi düşünür ve olaylar cumhuriyetçiliğin yurttaşlık, yurtseverlik, bağımsızlık ve ulusal egemenliği tek bir politik hedefe doğru idealize ettiğini göstermektedir.

Kaynakça

- Agamben, G. (2001). *Kutsal İnsan*. Çev: İ. Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Ağaoğulları, M. A. (2006). *Ulus- Devlet ya da Halkın Egemenliği*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Ağaoğulları, M. A ve L. Köker (2008). *Tann Devletinden Kral Devlete*, Ankara: İmge Yayınları.
- Ağaoğulları, M. A ve L. Köker (2009). *Kral Devlet ya da Ölümlü Tann*, Ankara: İmge Yayınları.
- Anderson-Gold, S. (2001). *Cosmopolitanism and Human Rights*. Cardiff: University of Wales Press.
- Akkanat, S. (2015). "Kurucu İktidara Dayalı Bir Demokrasinin İmkânı: Siyasal Bir Yaklaşım", *Amme İdaresi Dergisi*, 48 (2), ss. 1-21.
- Arblaster, A. (1999). *Demokrasi*, Çev: N. Yılmaz, Ankara: Doruk Yayınları.
- Arendt, H. (2012). *Devrim Üzerine*, Çev: O. E. Kara, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Baççe, E. (2013). "Cumhuriyet, Meşruyet ve Demokrasinin Doruk Noktası: Rousseau", *İçinde. Res Publica* (ss. 166-187), (Ed.). A. Öztürk, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Bakırcı, F. (2008). "Hobbes'ta Sözleşmenin Kökeni Akıl mıdır?", *Ankara SBF Dergisi*, 63 (3), ss. 1-48.
- Balibar, E. (2016). *Yurttaşlık*, Çev: M. Erşen, İstanbul: Monokl Yayınları.
- Beriş, H. E. (2008). "Egemenlik Kavramının Tarihsel Gelişimi ve Geleceği Üzerine Bir Değerlendirme". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 63 (1), ss. 55-80.
- Bodin, J. (2003). *On Sovereignty*, Trans: J. H. Franklin, Cambridge: Cambridge University Press.
- Duguit, L. (2011). "Egemenlik ve Özgürlük". *Devlet Kuramı* (ss. 380-394). (Ed.). C. B. Akal, Ankara: Dost Yayınları.
- Durkheim, E. (2018). *Rousseau ve Toplum Sözleşmesi*, Çev: Ö. B. Kara, İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Erdoğan, B. (2009). "Roma Hukuk". *Doğu Batı* 49, ss. 33-7.
- Faulks, K. (2000). *Citizenship*, London: Routledge Press.

- Finley, M. (2003). *Antik ve Modern Demokrasi*, Çev: D. Türker, Ankara: Ayraç Yayınları.
- Hardt, M. ve A. Negri (2015). *İmparatorluk*, Çev: A. Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hoffman, J. (1998). *Sovereignty*. Buckingham: Open University Press
- Işık, S. (2017). "J. J. Rousseau ve Egemenlik Anlayışı Üzerine", *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 8 (2), ss. 79-98.
- Kartal, F. (2010a). "Yurttaşlık mı İnsan Hakları mı?". *İçinde Yurttaşlık Tartışmaları: Yeni Yaklaşımlar* (ss. 223-242). (Der.), F. Kartal. Ankara: TODAİE Yayınları.
- Kartal, F. (2010b). "Dışlayıcı Bir Kurum Olarak Yurttaşlığın Evrimi: Polis'ten Küresel Düzene". *İçinde Yurttaşlık Tartışmaları: Yeni Yaklaşımlar* (ss. 11-55). (Der.), F. Kartal, Ankara: TODAİE Yayınları.
- Krasner, S. (2001). *Sovereignty: Organized Hypocrisy*. Princeton: Princeton University Press.
- Machiavelli, N. (1999). *Prens*, Çev: R. Teksoy, İstanbul: Oğlak Yayınları.
- Machiavelli, N. (2008). *Askerlik Sanatı*, Çev: N. Güvenç, İstanbul: Anahtar Kitaplar.
- Machiavelli, N. (2009). *Söylevler*, Çev: A. Tolga, İstanbul: Say Yayınları.
- Mccormick, J. P. (1993) "Addressing the Political Exception: Machiavelli's "Accidents" and the Mixed Regime", *The American Political Science Review*, 87 (4), pp. 888-900.
- McCormick, J. P. (1998). "The Dilemmas of Dictatorship: Carl Schmitt and Constitutional Emergency Powers", In. *Law and Politics, Carl Schmitt's Critique of Liberalism* (pp. 217-251). (Ed.), D. Dyzenhaus, Durham and London: Duke University Press.
- Neocleous, M. (2012). *Güvenlik, Şiddet ve Savaş*. Çev: G. Çorbacıoğlu-E. Embel. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Nisbet, R. (1994). "Citizenship: Two Traditions". *Citizenship: Critical Concepts, Vol. I* In (pp. 7-23). (Ed.), B. S. Turner ve P. Hamilton, London and New York: Routledge Press.
- Oldfield, A. (1990). *Citizenship and Community, Civic Republicanism and the Modern World*. Londra and New York: Routledge Press.
- Orhan, Ö. (2013). "Jean-Jacques Rousseau'da Sivil Din Kavramı", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 68 (3), ss. 1-35.
- Orwin, C. (1988). "Rousseau's Socratism", *The Journal of Politics*, 60 (1), ss. 174-187.
- Öztürk, A. (2008). "Cumhuriyetçilik Ayırıcında Yurtsever Anlayışın İdeolojik Kökleri". *Cumhuriyetçilik İçinde* (ss. 119-138). (Der.), N. Tok. Ankara: Orion Yayınları.
- Öztürk, A. (2010a). "Kutsal İnsanın Siyasal Açılımları Ya da Yasa, Yasak ve İstisna Hali Üzerine Tartışmalar". *Günümüzde Yeni Siyasal Yaklaşımlar İçinde* (ss. 428-448). (Der.). H. O. İnce. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Öztürk, A. (2010b). "Rousseau'nun Uygarlık Eleştirisinin Sınırları ya da Birinci ve İkinci Konuşmalar Üzerine Kuramsal Bir Değerlendirme", *T.C. Maltepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (1-2), ss. 138-164.
- Öztürk, A. (2013a). "Res Publica İdeali Üzerine Tarihsel ve Kavramsal Bir Soruşturma". *Res Publica İçinde* (ss. 7-39). (Der.), A. Öztürk, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Öztürk, A. (2013b). "Neo-Roma Cumhuriyetçiliği: Skinner, Viroli ve Pettit Düşünüşünde Modern Cumhuriyetçilik Üzerine Kuramsal Bir Analiz", *Felsefe Tartışmaları* 48, ss. 59-96.
- Öztürk, A. (2013c). "Machiavelli Düşüncesinde Cumhuriyetçi Özgürlük ve Kurucu Lider İmgesi", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 68 (2), ss. 181-204.

- Öztürk, A. (2014). "Machiavelli'nin Tarih Anlayışı", *Felsefelogos* 54 (3), ss. 77-90.
- Öztürk, A. (2015). "İbn Haldun ve Machiavelli'de Siyasetin Niteliği: Karşılaştırmalı Bir Doğu-Batı Analizi", *Muhafazakar Düşünce*, 45/6, ss. 65-77.
- Öztürk, A. (2016a). *Cumhuriyetçilik ve Liberalizm*. İstanbul: Doruk Yayınları.
- Öztürk, A. (2016b). "Fransız Devrimi'nde Şiddet ve Devlet", *Düşünen Siyaset* 32, ss. 13-27.
- Öztürk, A. (2017). "Schmitt'nin Liberalliği", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Arkivi*, 46 (1), ss. 71-88.
- Öztürk, A. (2018). "Salisbury'lu John'dan Machiavelli'ye Erken Rönesans ve Rönesans Cumhuriyetçiliği". *Felsefelogos*, 23 (69), ss. 25-44.
- Pocock, J. G. A. (1995) "The Idea of Citizenship Since Classical Times". In *Theorizing Citizenship* (pp. 29-52). (Ed.), R. Beiner, Albany, New York: State University of New York Press.
- Pocock, J. G. A. (2003). *The Machiavellian Moment*, New Jersey: Princeton University Press.
- Reisenberg, P. (1992). *Citizenship: In the Western Tradition, Plato to Rousseau*, London: The University of North Carolina Press.
- Rousseau, J. J. (1987). *Toplum Sözleşmesi*, Çev: V. Günyol, İstanbul: Adam Yayınları.
- Rousseau, J. J. (1990). *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, Çev: R. N. İleri. İstanbul: Say Yayınları.
- Rousseau, J. J. (1995). *Yalnız Gezenin Düşleri*, Çev: E. Yanaracak, İstanbul: Bordo Siyah Yayınları.
- Rousseau, J. J. (1997). *İlimler ve Sanatlar Üzerine Nutuk*. Çev: S. Eyuboğlu. İstanbul: MEB Yayınları.
- Rousseau, J. J. (2001). *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, Çev: R. N. İleri, İstanbul: Say Yayınları.
- Rousseau, J. J. (2005). *Emile*, Çev: Ü. Akagündüz. İstanbul: Selis Kitapları.
- Rousseau, J. J. (2008). *Anayasa Projeleri*, Çev: İ. Yergüz, İstanbul: Say Yayınları.
- Rousseau, J. J. (2015). *Ekonomi Politik*, Çev: İ. Birkan, Ankara: İmge Yayınları.
- Schmitt, C. (2006). *Siyasal Kavramı*, Çev: E. Göztepe. İstanbul: Metis Yayınları.
- Silber, Y. (2016). *Özgürlük Yarılsaması, Marx ve Rousseau*, Ankara: Yordam Yayınları.
- Skinner, Q. (1984). "The Idea of Negative Liberty: Historical Perspectives", In *Philosophy in History: Essays on Historiography of Philosophy* (pp. 193-211). (Ed.), Q. Skinner, Cambridge: Cambridge University Press.
- Skinner, Q. (2004). *Machiavelli*, Çev: C. Atilla, İstanbul: Altın Yayınları.
- Skinner, Q. (2006). "Adalet, Kamu Yaran ve Özgürlüğün Önceliği Üzerine". İçinde *Liberaller ve Cemaatçiler* (ss. 173-186). (Der.), A. Berten ve diğerleri. Ankara: Dost Yayınları.
- Sunay, R. (2007). *Tartışılan Egemenlik*, Ankara: Yetkin Yayınları.
- Taylor, C. (2006). "Yanlış Anlaşmalar: Cemaatçi-Liberal Tartışması". İçinde *Liberaller ve Cemaatçiler* (ss. 77-104). (Der.), A. Berten, Ankara: Dost Yayınları.
- Tunçel, A. (2010). *Cumhuriyetçi Özgürlük*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Turner, B. S. (1992). "Outline of a Theory of Citizenship". In *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community* (pp. 33-63). (Ed.). C. Mouffe, London: Verso
- Viroli, M. (1992). *From Politics To Reason of State*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Viroli, M. (1993). "Machiavelli and Republican Idea of Politics", In *Machiavelli and Republicanism* (pp. 143-172). (Ed.). G. Bock, Q. Skinner ve M. Viroli, Cambridge: Cambridge University Press.
- Viroli, M. (1998). *Machiavelli*, New York: Oxford University Press.
- Viroli, M. (2018). "Jean-Jacques Rousseau'da Toplumsal Sözleşme Kuramı ve Cumhuriyet Anlayışı", *Felsefelogos* 71, ss. 181-202.
- Wallerstein, I. (2003). *Liberalizmden Sonra*, Çev: E. Öz, İstanbul: Metis Yayınları.