

## FRANSIZ DEVRİMİNDE BİREY-DEVLET İLİŞKİSİ (1789-1794)

Doç. Dr. Mehmet Ali AĞAOĞULLARI

Fransız Devrimi, genellikle bireyciliğin büyük zaferi olarak kabul edilir. XVII. ve XVIII. yüzyıl boyunca çeşitli düşünürler tarafından ortaya konan bireycilik, "geleneksel toplum üzerinde yapılandığı topluluk içi bağların ve bağımlılık ilişkilerinin yıkılması ve aynı zamanda siyasal iktidarın karşısında bireysel bir özerklik alanının tanınması"<sup>1</sup> düşüncelerini içerir. Bu düşüncelerin ulaştığı nokta ise, devletin prensin mallarının yönetimi olmaktan çıkıp, ortak iyiliğin ve çıkarın gözetildiği kamusal alana dönüşmesidir. Fransız Devrimine bu açıdan yüzeysel bir biçimde yaklaşılırsa, onun bireycilik projesinin gerçekleşmesi olduğu ileri sürülebilir.

Çünkü Devrim, bireylere hiçbir özerk alan tanımayan ve egemene uyruklarının yaşamları ve mülkiyetleri bakımından ahlaksal engeller dışında bir başka engel getirmeyen mutlak monarşiden kesin bir kopuşu ifade eder. Bu siyasal yapının ve feodal hukuk sisteminin sona ermesi, bireyin önünde yeni ufukların açılması demektir. Böylece geleneksel bağımlılık ilişkilerinden kurtulan birey, doğal haklara sahip özgür bir varlık olarak belirir. XVIII. yüzyıl filozoflarının dile getirdikleri modern doğal hukuk anlayışı doğrultusunda kaleme alınan 1789 İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi, ayrıcalıklar ve eşitsizlikler üzerine kurulu **Ancien Régime**'in yıkılışı ile "kendinde akli barındıran ve kendi kendine yeterli olan insanın"<sup>2</sup> ortaya çıkışının bir belgesi niteliğindedir. İleride daha ayrıntılı bir biçimde inceleyeceğimiz bu metin, bir yanda bireye kamusal alanın dışında doğasına içkin haklardan oluşan özerk bir alan tanımakta, öte yanda bu hakların siyasal topluma göre öncelliğini vurgulayıp devleti insana özgü niteliklerden kaynaklandırmaktadır. Bir bakıma Fransız Devrimi, bireylerden yola çıkarak Rousseaucu bir toplum sözleşmesi yapmış, siyasal toplumu temelden yeniden kurmuş olmaktadır.<sup>3</sup> Dolayısıyla amaç

<sup>1</sup> Alfio Mastropaolo, "L'Etat ou l'ambiguité", *Revue Française de Science Politique*, Paris, Aout 1986, s. 481.

<sup>2</sup> Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme - Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Seuil, 1983, s. 81.

<sup>3</sup> Devrime etkin bir biçimde katılmış ve bu konudaki temel yapıtını 1791 ve 1792 yıllarında yayımlamış olan Paine'e göre, "Fransa'da halihazırdaki Ulusal Mec-

bireydir, bireyin özgürlüğü, mutluluğudur; devlet ise, bu amacı sağlama-ya yönelik bir araçtan başka bir şey değildir artık.

Bununla birlikte, ayrıntılı bir gözlem ve inceleme, Devrimin birey ile devlet arasındaki ilişkinin belirlenip saptanmasında epey ikircikli ve bulanık bir yol izlediğini gösterir. Gerçekten Fransız burjuva devrimcileri, bireyci kaygılardan hareket ederler; fakat gerek iktidarı ele geçirmiş olmaları, gerekse modern hukuk kuramcılarından, özellikle de Rousseau'dan aldıkları düşünsel kategorileri kullanmaları nedeniyle, siyasal toplumun birliği, bütünlüğü düşüncesine de sıkı sıkıya bağlanırlar.<sup>4</sup> Bunun sonucunda bireye, devrimciler tarafından karşıt iki anlam birden yüklenir: O, hem siyasal iktidarın aşırılıklarından korunması gereken mutlak bir değerdir, hem de denetlenmesi, hatta bastırılması gereken bireysel ya da özel çıkarların kaynağıdır. Bu son yönüyle birey, genel çıkarın ya da genel istencin (iradenin) gerçekleşmesinin, dolayısıyla toplumsal ve siyasal birliğin oluşmasının önündeki en büyük engel olarak görülmektedir.

Böylece devrimciler, beslendikleri çeşitli düşünsel kaynakların da etkisiyle, kendilerini birey-devlet ikilemi karşısında bulurlar. Bir başka deyişle, bireysel hakların mutlak değerinin tanınıp korunması istenci ile pozitif yasaların mutlak gücünün kurulması isteği arasında kaçınılmaz bir sürtüşme belirir. Bu ikilemin doğurduğu gerilimin giderilmesinde başvurulan temel çözüm yolu, soyutlamaların yapılmasıdır. Burdeau'nun da dediği gibi, soyut bir birey ile soyut bir halk (ya da ulus) tasarlandığında, bunları kuramda uyum içine sokmak hiç de güç olmaz.<sup>5</sup> Üstelik bu soyut "bütün" egemenlikle özdeşleştirilince, birey kendiliğinden kamusal güç ile bağdaşmış olur. Soyutlama işlemini gerçekleştiren devrimci metinler ve bunlardan yansıyan devrimci ideoloji, "halk (ulus) egemenliğini bir yanda bireysel haklar, öte yanda hükümet ile uzlaşım içine"<sup>6</sup> oturtma işlevini üstlenirler.

lis, kelimenin kesin anlamıyla ifade etmek gerekirse, kişisel, toplumsal anlaşma denen şeydir." Burada sözü edilen meclis, kendisini Anayasa yapmakla yetkilendirmiş ve bu nedenle adına "kurucu" sözcüğünü de eklemiş olan Kurucu Ulusal Meclis'tir (Assemblée Nationale Constituante). Thomas Paine, *İnsan Hakları* (1. Kitap), İstanbul, Belge Yayınları, 1985, s. 96.

<sup>4</sup> Hobbes'tan Rousseau'ya değin bütün modern doğal hukuk kuramcılarının başat amacı, "doğal insan"dan yola çıkıp siyasal toplumun birliğini kurmaktır. Ulaşılan son nokta, devletin gerekliliğinin, öneminin vurgulanmasıdır. İçlerinde en "liberal" sayılan Locke bile, bireye devlet karşısında kesin bir üstünlük tanımadığından başka, bireyin birçok bakımdan devlete borçlu olduğunu açıkça ortaya koyar.

<sup>5</sup> Georges Burdeau, *Traité de science politique*, Paris, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, Cilt V, 1953, s. 362.

<sup>6</sup> Claude Nicolet, *L'idée républicaine en France*, Paris, Gallimard, 1982, s. 409.

Demek ki, her iki yana da belli bir ağırlık tanıma kaygısı güden Fransız devrimcilerinin birey-devlet ilişkisi sorununa yaklaşımları, epey karmaşık bir nitelik göstermektedir. Bu ilişkinin düzenlenmesinde “kârlı” çıkan tarafın hangisinin olduğunun saptanması amacıyla, ilk önce Devrimin, 1789 Bildirisi bağlamında, bireysel haklara ilişkin anlayışını ortaya koymaya çalışacağız. Sonra, devrimcilerin birlik tutkuları doğrultusunda yeniden yapılanan siyasal iktidar, ya da daha doğrusu egemenlik olgusunun birey bakımından ne anlama geldiğini araştıracağız. Devrimin gerek haklar, gerek iktidar anlayışının incelenmesi, bize, devletin üstünlüğü düşüncesine yönelik önemli bir eğilimin (soyutlamalar içinde dolaylı bir biçimde de yer alsın) bulunduğunu gösterecektir. Bu eğilimin Jakobenler (Jacobins) döneminde açık seçik ortaya çıkıp büyük boyutlar alması, çalışmamızın son bölümünün konusunu oluşturacaktır. Burada Jakoben tutumu belirleyen bütün tarihsel olguların ve ideolojik-politik güdülerin açığa çıkartılmasını amaçlamayıp, yalnızca Jakobenlerin bireyi devlet istencine bağımlı kılmaya, hatta bunun içinde eritmeye varan ideolojik söylemlerini ve bazı uygulamalarını incelemekle yetineceğiz.

### I. 1789 BİLDİRİSİ VE BİREYSEL HAKLAR SORUNU

26 Ağustos 1789 tarihinde Kurucu Ulusal Meclis tarafından kabul edilen İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi, kendi türünün ilk örneği değildir. 1776 Amerikan Devrimi sırasında bireylerin hak ve özgürlüklerini ilan eden bu tür bildirimler hazırlanmış ve yürürlüğe konmuştu. Çağın liberal zihniyetinin izlerini taşıyan Amerikan bildirimleri, somut ve pratik içerikleriyle belli hakları siyasal otoritelere karşı güvence altına almayı amaç edinmişlerdi. Oysa, soyut ve metafiziksel bir yaklaşımın ürünü olan 1789 Bildirisi, bütün insanlığa seslenen evrensel bir yapıt olarak belirir. Bu metni hazırlayan ve onaylayan Meclis üyeleri, insan doğasından hareketle ortaya çıkarılan temel hakların (ya da bir anlamda temel ilkelerin), insanlığın bütün zaman ve mekânlarında geçerli olduğu, dolayısıyla rasyonal siyasal toplumun ancak bu ilkeler üzerinde temellendirileceği kanısındadırlar. Bildiri, bu yönüyle bir çeşit felsefi ve siyasal dogmalar bütünü niteliğindedir.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Georges Burdeau, *Traité de science politique*, Cilt III, 1950, s. 114-116; Jean-Jacques Chevallier, *Histoires des institutions politiques de la France moderne (1789-1945)*, Paris, Librairie Dalloz, 1958, s. 26-28; Murat Sarıca, *Fransız İhtilali*, İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1970, s. 86-87.

Thomas Paine, 1789 Bildirisi'nin bütün insanlık için mutlak bir değer taşıdığını şöyle dile getirmektedir: “Yönetimin, varlığını bu haklardan almadığı ve bunları saf olarak korumadığı hiçbir ülkeye özgür denemez, dolayısıyla Haklar Bildirisi dünya için şimdiye kadar kabul edilmiş yasa ve statülerden çok daha değerlidir ve onlardan daha yararlı olacaktır” (s. 144).

Bir giriş ile 17 maddeden meydana gelen 1789 Bildirisi'nin Amerikan bildirilerinden etkilendiği açıktır; fakat onun asıl esin kaynağını, XVIII. yüzyıl filozof ve yazarlarının mutlak monarşi rejimi altında canla başla savunmuş oldukları düşünceler oluşturur. Bunların başında, insanın kendiliğinden bir değer olduğu ve doğal olarak iyiliği içinde barındırdığı anlayışı yer almaktadır. İnsana yönelik bu olumlu yaklaşım, Bildiri'nin hemen ilk satırlarında insana içkin "doğal, zaman aşımına uğramaz, devredilmez ve kutsal" hakların bulunduğudur. açıklanmasıyla dile getirilir.<sup>8</sup> Bireyin bu haklara öz varlığının nitelikleri olarak sahip olması, onun her türlü toplumsal ya da siyasal yapılanmanın dışında bir değer ifade ettiğinin en belirgin göstergesidir. Demek ki haklara ilişkin bu açıklama, ("yurttaş" değil, "insan" olarak ele alınan) bireye özgü bir özerk alanın varlığına işaret etmektedir.<sup>9</sup> Bu alan, 2. maddede belirtildiği üzere, "özgürlük, mülkiyet, güvenlik ile baskıya karşı direnme"yi içerir. Ayrıca bunlara 11. maddede "insanın en değerli haklarından" biri olarak kabul edilen "düşüncelerin ve kanıların özgürce açıklanması" da eklenebilir.<sup>10</sup>

1789 Bildirisi, modern doğal hukuk kuramının temel savlarını benimsemiş görünmektedir. Bu kuram, bireyi insan olarak ele alır ve onun özü gereği en azından bir temel hakkının, yani varlığını koruyup sürdürme hakkının (yaşam hakkının) bulunduğunu ileri sürer. Yaşam hakkından gereğince yararlanılması, bireysel doğal özgürlüğün (ya da diğer doğal hakların) uygulanmaya konulmasıyla olasıdır. Bu uygulama bakımından başkalarına gereksinim duymayan rasyone insan, içinde haklarını kullandığı özel bir alan oluşturur, ya da daha doğrusu bu ayrıcalıklı alanıyla kendisini bir birey olarak var kılar. Çeşitli kuramcılarının farklı gerekçelerle zorunluluğunu açıkladıkları siyasal toplumun kurulması, bu alanın ortadan kalkmasına yol açmaz. Çünkü siyasal düzen, bireylerin aralarında anlaşmaları, sözleşme yapmaları sonucunda, yaşamla ilgili birincil hak

<sup>8</sup> Gerek 1789 İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nden, gerek çeşitli Fransız Anayasalarından yapılan alıntılarda, *Les Constitutions de la France depuis 1789* (Paris, Garnier-Flammarion, 1970) adlı yapıt kullanılmıştır.

<sup>9</sup> Lucien Jaume, "Le public et le privé chez les Jacobins", *Revue Française de Science Politique*, Paris, Avril 1987, s. 231.

<sup>10</sup> 1789 Bildirisi'nin yaşam hakkına yer vermemiş olması ilk bakışta yadırganabilir. Ancak bu eksikliğin nedeni unutkanlık ya da düşüncesizlik değil, fakat bu hakkın böyle bir belgede belirtilmesine gerek duyulmayacak denli temel ve öncel olmasıdır. Bahri Savcı'ya göre, "Temel hakları korumaya yönelmiş düzenlemelerin başında yer alan yaşam hakkının bu önemi, o kadar açıktır ki, o kadar öncedir ki, —ve bu durum— o kadar temel bir durumdur ki, birçok hak ve özgürlükler listesi, onu vurgulamaya bile gerek görmeyebilir." İşte bunlardan birisi de 1789 İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'dir. Prof. Bahri Savcı, *Yaşam Hakkı ve Boyutları*, Ankara, AÜ. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, No. 449, 1980, s. 7-8.

üzerinde temellendirilir. Örneğin Locke için insanların siyasal toplum durumuna geçmelerinin nedeni, “temel, kutsal ve değişmez bir yasa olan kendini koruma”nın güvence altına alınması ve buradan hareketle, başta mülkiyet olmak üzere, diğer doğal hakların her türlü saldırıya karşı korunmasıdır.<sup>11</sup> Demek ki devlet, özel alanlardan oluşan sivil toplumun yadsınması değildir; tersine, devlete yüklenen işlev, özel alanları gözetmek, bir başka deyişle, bireysel hakların kullanılmasında belirebilecek olası engelleri ortadan kaldırmaktır. Kısacası modern doğal hukuk, devleti —düşünürlerin ona yakıştırdıkları siyasal rejim ne olursa olsun— bireyin, bireylerin hizmetine koşulmuş bir araç olarak tasarlar.

Bu devlet anlayışı, devrimci metnin 2. maddesinde “Her siyasal topluluğun amacı insanın doğal ve zaman aşımına uğramaz haklarını korumaktır” şeklinde yer alır. Buradaki “korumak” sözcüğü, bir yanda bireysel hakların toplumdaki ya da devletten<sup>12</sup> önce olduklarını, öte yanda bu hakların —Bildiri’nin giriş bölümünde daha önce belirtildiği gibi— “ihmal edilme ya da hor görülme” olasılığının bulunduğunu ifade etmektedir. Bireysel hakların öz ve köken bakımından toplumla hiçbir bağlantılarının olmaması, devlete bunlar üzerinde herhangi bir tasarrufta bulunma hakkının tanınmaması demektir. Meşru devletin yapacağı tek şey, insan haklarını tanıyıp korumaktır.

1789 Bildirisi, başlığında da görüldüğü üzere, insandan başka yurttaş da ele alır. Metinde ilk önce insan haklarının, “yurttaşların isteklerinin açık ve sade ilkelerden kaynaklanmalarını; daima anayasanın korunmasına ve genel mutluluğa yönelmelerini” sağladığı belirtilir. Fransız devrimcilerinin yurttaşlık ölçütü olarak bu tür bir davranışı kabul ettikleri göz önünde bulundurulduğunda, yurttaşın insan tarafından yaratıldığı an-

<sup>11</sup> John Locke, *Deuxieme traité du gouvernement civil*, Paris, Vrin, 1977, s. 129, 146 ve 176.

Bu görüşü paylaşan Hobbes’a göre de, bir hakkın sözleşmeyle terk edilmesi ya da devredilmesindeki amaç, gerek yaşamın, gerekse yaşamın sürdürülmesi için gerekli olan araçların korunmasıdır. Üstelik mutlak iktidarın ideologu olduğu kabul edilen Hobbes, bu düşüncesiyle tutarlılık göstererek, bireyin yaşamı tehlikeye girdiği anda sözleşmenin bağlayıcılığının kalmadığını, dolayısıyla bireyin egemene karşı olan boyun eğme yükümlülüğünün sona erdiğini açıkça vurgular. (Thomas Hobbes, *Léviathan*, Paris, Editions Sirey, 1971, s. 132 ve 230-235). Hobbes’un kuramında bireylere özel yaşam alanı bırakıldığına ve devletin karışmadığı sivil toplumun bulunduğuyla ilişkin sav için: Lucien Jaume, *Hobbes et l’Etat représentatif moderne*, Paris, PUF, 1986, s. 146-148; Pierre Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Paris, Calman Lévy, 1987, s. 63-65.

<sup>12</sup> 1789 devrimcileri, Bildiri’de toplum sözleşmesi kavramına yer vermemiş olmalarına karşın, “toplum”u organik toplumsal birlik anlamında *universitas* değil, oluşturulmuş topluluk anlamında *societas* olarak anlamışlardır. (Louis Dumont, s. 82). Ayrıca toplum ile devlet arasında herhangi bir ayrım gözetmemişlerdir.

laşılır. Bir başka deyişle, birey, insan doğasına için haklara uygun bir tutum içine girerek yurttaş olma özelliğini kazanır. Öyleyse yurttaşın görevi, insanın ilke olarak kabul edilen haklarını korumaktır. Bu bakımdan, (doğal haklarıyla, özel alanıyla var olan) insan, yurttaştan öncedir; hatta "yurttaş insan tarafından ve insan için vardır."<sup>13</sup>

Daha sonra yurttaş a ait hakların "kabul ve ilan" edilmesiyle, insan ile yurttaş arasında, yurttaş bakımından zorunlu bir bağın bulunduğu açığa çıkar. Çünkü yurttaşın görevi insanı korumak, insan haklarına uyulmasını sağlamaya yönelik isteklerde bulunmak olduğuna göre, bu yurttaşlık görevi tam anlamıyla yurttaş hakları denen şeyi karşılar. Birey, insanın doğal haklarını savunarak kendini bir hak süjesi yapar; daha açıkçası, giriş bölümünde dile getirilen yurttaşlık haklarına hak kazanır, yani yurttaşa dönüşür. Bu bakımdan, 3. maddede ulusa ait olduğu belirtilen egemenlik, yurttaşlık statüsünün aracılığıyla insanın doğal haklarından kaynaklanıyor demektir. Bu da, hukuk süjesi olan bireylerin aralarında anlaşarak ve hatta bireysel istençlerini biraraya toplayarak egemenliğin birliğini (ya da devleti) gerçekleştirmiş oldukları anlamına gelir.

1789 Bildirisi'nin 4. maddeye kadar olan kısmında, bireysel haklara öncelik ile mutlak bir değer tanıyan ve siyasal toplumu bu haklardan türeten bireyci bir zihniyetin hakim olduğu görülmektedir. Fakat bundan sonraki maddelerde bu zihniyetten uzaklaşılır ve devletin üstünlüğü düşüncesi ağır basmaya başlar. Çünkü Fransız devrimcileri, bireyi yalnızca doğal özü bağlamında ele almakla yetinmeyip toplumsal ilişkiler içine yerleştirirler ve böylece karşılarına çıkan doğal insan-toplumsal insan ikilemi sorununa yeni bir perspektiften yaklaşarak çözüm ararlar.

"İnsanlar hakları açısından özgür ve eşit olarak doğarlar" (madde 1) şeklindeki açıklama, bireyin doğal özüne ilişkindir. Buradaki soyut insan anlamında birey, başta özgürlüğün bulunduğu haklarını kendi içinde taşır, yoksa bunları dışarıdan elde edip kendine mal etmez. Öyleyse insanın özgürlüğü, onun kişiliğine özgü bir niteliktir, ayrılmaz bir parçasıdır. Özgürlük, koşulsuz ve metafiziksel olmasından dolayı, yaratılmayı değil, fakat tanınıp korunmayı gerektirir. Bir başka deyişle, insanın doğuştan özgür olması, belli haklara sahip bulunması ile bunlara toplumsal yaşam içinde işlerlik kazandırılması farklı şeylerdir. Rousseau'nun "İnsan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur"<sup>14</sup> anlayışını benimseyen Fransız devrimcileri, insanlık tarihinin bireysel hakları "bilmemezlikten gelen, ihmal eden ya da hor gören" siyasal toplum örnekleriyle dolup taşıdığı

<sup>13</sup> Lucien Jaume, 1986, s. 167.

<sup>14</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Du Contrat Social*, Paris, Editions Garnier Frères, 1954, Kitap I, Bölüm 1, s. 236.

düşüncesindedirler. Onlara göre, Capet hanedanının mutlak monarşi rejimi bunlardan biridir. Bu düzeyde temel sorun, insanın doğal haklarının uygun koşullar içine oturtularak geçerli kılınmasıdır. Devrimin de güttüğü amaç bundan başka bir şey değildir; yani zincirleri kırıp “özgürlük, eşitlik, kardeşlik” ilkeleri üzerinde yükselecek yeni bir toplumsal ve siyasal yapıyı gerçekleştirmek. Böylece **Ancien Régime**’in yıkılışını ilan eden 1789 Bildirisi, ilk olarak doğal hakların varlığını ortaya koyar; ardından bunların —mekanizmaları belirtmeden— devletin koruması altında bulunduğunu açıklar.<sup>15</sup>

Ancak devrimci burjuvalar bakımından sorun tümüyle çözüme kavuşmuş değildir; ayrıca doğal hakların kullanımı konusunun gündeme getirilmesi ve bu kullanımın gerektirdiği koşulların belirlenmesi gerekmektedir. Çünkü bu hakları kullanacak olan birey, diğerleriyle ilişki içinde olan toplumsal insandır. Doğal haklar soyut insan doğasına içkin olduklarından ötürü, her birey bu hakları diğer bireylerle birlikte kullanma durumundadır. Kısacası insan hakları, her ne kadar özleri gereği bireysel bir nitelik taşıyorlarsa da, kullanımları bakımından bireyselliğin ötesinde birlikteliği de zorunlu kılmaktadırlar.

İşte bu yüzden Bildiri’nin 4. maddesi, hakların kullanımları durumunda sınırlarının bulunduğunu açıkça ifade eder: “Her insanın doğal haklarının kullanımının, toplumun diğer üyelerinin de aynı hakları kullanmasını sağlayan sınırlardan başka sınırı yoktur.” Başkalarını bireyin karşısına bir sınır olarak diken bu maddenin insana olumlu bir biçimde yaklaştığı kesinlikle söylenemez. Çünkü bu tümcenin ardında, her insanın kendi doğal haklarını kullanırken diğerlerinin haklarını ezdiği, bunların kullanılmasını engellediği anlayışı yatmaktadır. Devrimcilerin gözünde, doğal hakların unutkanlıktan, horgörüden kurtarılması insanlığın mutluluğu yönünde atılmış önemli bir adımdır; fakat yeterli değildir. Bunun nedeni doğal insanın kendisidir. Kendi başlarına bırakılan insanlar, doğal olarak, başta özgürlük olmak üzere doğal haklarını kullanmaları yüzünden, birbirleriyle sonu gelmeyen bir çatışma içine girmektedirler. Her insan, hemcinsleri için bir tehlikedir, zararlı bir varlıktır. Kurucu Meclis üyesi Langres piskoposunun deyişiyle, doğal özgürlük başkalarına zarar veren her şeyin yapılabilmesine yol açar.<sup>16</sup> Devrimcilerin buna karşı aldıkları önlem, özgürlük ile diğer hakların doğal, yani sınırsız bir biçimde kullanılmasının engellenmesidir, bunlara sınırlar getirilmesidir.

<sup>15</sup> Başına İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi’nin yerleştirildiği 1791 Anayasası, “Anayasa Tarafından Güvence Altına Alınan Temel Hükümler” başlığını taşıyan 1. bölümünde, doğal haklar ile yurttaşlık haklarının Anayasaca korunduğunu belirtmekte, fakat bu korumanın hangi mekanizmalar yoluyla gerçekleştirileceği konusunda pek bir açıklama getirmemektedir.

<sup>16</sup> Lucien Jaume, 1986, s. 178.

İnsanın hemcinsleriyle doğal olarak çatışma içinde olduğu düşüncesi, Bildiri'nin özgürlük tanımında da varsayılmaktadır. 4. maddede yer alan özgürlük tanımı, aynı zamanda özgürlüğün bir sınırının bulunduğunu ya da daha doğrusu özgürlüğün sınırlı olduğunu ortaya koyar: "Özgürlük, başkalarına zarar vermeyen her şeyi yapabilir." Langres piskoposunun yukarıdaki değerlendirmesi göz önüne alındığında, burada tanımlanan özgürlüğün doğal değil, toplumsal özgürlük olduğu anlaşılır. Üstelik Lucien Jaume'un da belirttiği gibi, doğal özgürlükten söz edilmek istenseydi, "yapabilmek" yerine "yapmak" sözcüğü kullanılırdı.<sup>17</sup> Ayrıca 3. maddeden bu yana artık ulus, egemenlik, otorite, kısaca siyasal toplum düzeyinde bulunmaktadır. Öyleyse tanımlanan özgürlüğün mantıksal olarak bu düzeye ilişkin olması gerekmektedir. Demek ki 4. madde, doğal özgürlükten farklı bir özgürlüğü ortaya çıkarır. Daha açıkçası, doğal hakların başında yer alan özgürlüğün sınırlandırılmasıyla toplumsal nitelik taşıyan bir özgürlük, yani yurttaş özgürlüğü belirir.

Fransız devrimcilerinin, özgürlük konusunda, zaman zaman Meclis tartışmalarında nefretlerini dile getirdikleri Thomas Hobbes'tan pek de farklı düşünmedikleri anlaşılmaktadır. Hobbes, "doğal olarak özgürlüğü seven insanların",<sup>18</sup> özellikle kendi aralarındaki ilişkilerde bireysel özgürlüklerine sınırsız bir anlam vererek ve herkesin her şey ve her kişi üzerinde mutlak bir özgürlüğe sahip olduğu anlayışını sürdürerek, özgürlüğü ortadan kaldırdıklarını ileri sürer. Daha doğrusu sınırsız bireysel özgürlüklerin birbirleriyle çatışması, insana içkin özgürlüğün kullanılamaması sonucunu doğurup genel olarak özgürlüğün toplumdan dışlanmasına neden olur. Hobbes'a göre bu durumdan kurtulmak, Leviathan'ın yaratılmasıyla olasıdır: Kendilerini egemen erkin yasalarının karşısında yükümlülük altına sokan bireyler, hukuksal bir kişilik kazanarak "gerçek özgürlüğe" ulaşırlar.<sup>19</sup> Bu açıdan ele alınan özgürlük, bireyci bir kavram değildir; yalnızca içsel değil, fakat dışsal bir niteliğe de sahip olabilmesi için siyasal topluma gereksinimi vardır.<sup>20</sup> Birey, siyasal toplumun bir üyesi, yani bir yurttaş olarak kendini devletin yasalarının hükmü altına sokmakta ve böylece özgürlüğe kavuşmaktadır.

<sup>17</sup> *İbid.*, s. 169.

"Özgürlük, başkalarına zarar vermeyen her şeyi yapmadır" şeklindeki bir tanım, ancak doğal ya da tanrısal yasaların bulunduğu varsayılması durumunda bir anlam içerir. Örneğin bu yaklaşımı benimseyen Locke'a göre doğal durumdaki özgürlük, doğal yasaların sınırları içinde bulunur: "İnsanın doğal özgürlüğü... doğal yasalardan başka kural tanımadan yaşamaktır" (s. 87-88).

<sup>18</sup> Hobbes, s. 173.

<sup>19</sup> *İbid.*, s. 229.

<sup>20</sup> Mehmet Ali Ağaoğulları, "'Halk ya da Ulus Egemenliği'nin Kuramsal Temelleri Üzerine Birkaç Düşünce", AÜ. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, Ankara, Cilt XLI, Sayı 1-4, Ocak-Aralık 1986, s. 143.



İnsanın yurttaşlığı, 1789 Bildirisi'nde de, özgürlüğün ve diğer doğal hakların zorunlu koşulu olarak belirir. Çünkü modern doğal hukuk kuramı, sonuçta insanın toplumsal ve siyasal yükümlülüğünü ortaya koymakta ve böylece insanın bir hukuk süjesine, bir yurttaşa dönüşmesine yol açmaktadır. Artık bireysel haklar ve özgürlükler, yurttaşın üyesi olduğu siyasal toplumun yasaları içine yerleştirilmiş olmaktadır. Yasalarla düzenlenmemiş bir toplumda hakların —işlerlik kazanarak— olgusal anlamda var olmalarının olanaksız oluşu, devleti çağrıştırmaktadır. Gérard Mairret'nin de belirttiği gibi, Fransız Devriminin insanın özgürlüğünü dile getirmesi, gerçekte devletin gerekliliğinin açığa çıkartılması içindir.<sup>21</sup>

Yasa kavramı, lk önce Bildiri'nin 4. maddesinde karşımıza çıkar. Burada doğal hakların kullanımının sınırlarından söz edildikten sonra, "bu sınırlar ancak yasayla saptanır" ibaresine yer verilir. Yasanın böyle bir işlevle donatılması, doğal özgürlüklerden, doğal haklardan geriye ne kaldığının, bireyin bunlardan ne ölçüde yararlandığının siyasal toplum tarafından saptanması demektir. Daha önce doğal hakların korunması üzerinde durulurken, şimdi yasaların (devletin) bu hakları yeniden düzenleyip içeriklerini belirlemeleri gündeme gelmektedir. Üstelik bu belirleme işleminde göz önünde bulundurulmuş değer, birey değil, toplumdur ya da Fransız devrimcilerinin topluma özdeşleştirdikleri devlettir: "Yasa, yalnızca topluma zararlı olan eylemleri yasaklayabilir" (madde 5). Artık burada bireyin söz konusu edilmemesinden başka, siyasal toplumun iyiliği doğal hakların sınırlandırılmasının, ya da daha doğrusu bunların içeriklerinin belirlenmesinin ölçütü olarak ele alınmaktadır.

Bundan sonra işin içine genel istenç (irade) kavramının sokulması, bireysel doğal haklar sorununu daha da karmaşıklaştırır. Fransız devrimcileri, Rousseau'dan esinlenerek, Bildiri'nin 6. maddesinde yasayı "genel istencin ifadesi" olarak tanımlarlar. "Yasalar genel istencin işlemleridir"<sup>22</sup> diyen Rousseau'nun kuramında egemenlik ile özdeşleşen genel istenç, bireylerin topluma devrettikleri doğal haklardan ne ölçüde yararlanabileceklerini belirleyen tek güçtür.<sup>23</sup> Gerçekte toplum durumunda bireysel kul lanıma açık olan bu haklar, yasalar tarafından düzenlenmiş olmalarından ötürü, yurttaşlık haklarına dönüşmüş olmaktadır. Rousseau'nun özgürlük anlayışı, yukarıdaki bu görüşe açıklık getirmektedir. Çünkü ona göre özgürlük, bireyin yasalara boyun eğmesi, bir başka deyişle kendini tümüyle

<sup>21</sup> Gérard Mairret, "Liberté, Egalité", *Histoire des idéologies*, (s. dir. François Châtelet), Paris, Hachette, Cilt 3, 1978, s. 84.

<sup>22</sup> Rousseau, Kitap II, Bölüm 6, s. 259.

<sup>23</sup> "Her kişinin toplum sözleşmesiyle gücünün, mallarının, özgürlüğünün yalnız toplulukça önemli olan parçasından vazgeçtiği kabul edilir; ancak bu önem konusunda egemenin tek söz sahibi olduğunu da kabul etmek gerekir" (Rousseau, Kitap II, Bölüm 4, s. 253-254).

genel istence, yani devlet istencine uygun kılmasıdır. Buradaki özgürlüğün kesinlikle doğal bir niteliği yoktur; tersine birey, genel istence katılan bir yurttaş konumuna gelerek özgürlüğe (özgürlük hakkına) kavuşmaktadır. Bu bakımdan siyasal toplum, önceden var olan bir özgürlüğün koruyucusu değil, fakat bir özgürlük yaratıcısıdır.<sup>24</sup> Öyleyse gerek özgürlük, gerekse diğer haklar, insan doğasının özünde bulunuyorlarsa da, toplumsal ilişkilerde bireylerce kullanılabilmeleri için devlet tarafından yeniden "yaratılmayı" gerektirmektedirler.

1789 Bildirisi'nin 2. maddesi bireysel hakları topluma devreden Rousseaucu anlayışı yadsır. Fakat Kurucu Meclis üyeleri, daha sonra hakları genel istencin çizdiği sınırlar içine oturtarak, Rousseau'nun düşüncelerinden pek farklı olmayan bir sonuca ulaşırlar. Sièyes'in ulusal egemenlik kuramının doğurduğu temsil sistemini benimsemeleri ise, onları genel istencin ulusun temsilcilerince dile getirildiği düşüncesine götürür.<sup>25</sup> Bunun anlamı, yasama erkiyle donatılmış olan temsilcilerin, yaptıkları yasalarla doğal haklara sınırlar getirmeleri, daha açıkçası bunların içeriklerini belirlemeleridir. Bu, ayrıca, birey-yurttaşın uymak zorunda bulunduğu pozitif yasalar aracılığıyla somut hak ve özgürlüklere sahip olması demektir.

Bu noktada, bireysel hakların içeriğinin belirlenmesinin bu hakların toplumdaki var olmaları gerçeğini ortadan kaldırmadığı ileri sürülebilir. Bu itiraz kabul edilse bile, öncelik savının bu düzeyde bir anlam ifade etmediği açıktır. Çünkü 1789 Bildirisi, bireysel özgürlüğü siyasal-hukuksal bir içerikle donattığı gibi, mülkiyet hakkını sınırlarıyla yeniden tanımlar (madde 17) ve güvenlik hakkının gerektirdiği önlemlerin yasa tarafından alınacağını vurgular (madde 7, 8 ve 9). Düşünce hakkının önünde de toplum düzenine zarar vermeme, kötüye kullanılmama gibi yasalarca saptanan sınırlar bulunur (madde 10 ve 11). İlk bakışta devletçe düzenlenmesinin olanaksız olduğu izlenimini veren tek doğal hak, diren-

<sup>24</sup> Georges Burdeau, *Traité de science politique*, Cilt IV, 1952, s. 179.

Rousseau'nun devletinin özgürlüğü "yaratması", insan doğasına içkin bir özgürlüğün var olmadığı anlamına gelmez. Amaç insanın yine "eskisi kadar özgür olmasıdır." (Kitap I, Bölüm 6, s. 243). Fakat özgürlüğün doğal durumundaki biçimiyle ortaya çıkmasının olanaksız olması nedeniyle, devlet, özgürlüğün doğasını değiştirerek onu yeniden yaratır, yani yurttaşlık özgürlüğünü gerçekleştirir.

<sup>25</sup> Kurucu Meclis üyeleri, 1789 Bildirisi'nde egemenliği ulusa vermekle birlikte, kesin bir yargıya varamayıp genel istencin oluşumuna yurttaşların hem kişisel, hem temsilcileri aracılığıyla katılabileceğini kabul ederler. Fakat iki yıl sonra hazırladıkları 1791 Anayasası'nda bu ikircikli tutumlarını bırakarak, ulusun egemenliğini yalnızca (Yasama Meclisi ile kraldan oluşan) temsilcilerin kullanacağını açıkça ifade ederler. (III. bölüm, 2. madde).

me hakkıdır. Ancak bireyin üzerinde bir başkasının baskısı söz konusu olduğunda, bunun ulusun egemenliğine yöneltmiş bir darbe olduğu, dolayısıyla devletin bu hakkın kullanılabilmesi için uygun ortamı hazırlaması gerektiği şeklinde bir yorum getirilerek devletin bu hak alanı içine girmesi sağlanabilir.<sup>26</sup> Ayrıca, direnme hakkının birey tarafından haksız, baskıcı olarak nitelendirilen bir siyasal otoriteye karşı kullanılabilmesi, 7. maddenin içerdiği “yasa uyarınca çağrılan ya da yakalanan her yurttaş buna hemen uymak zorundadır, buna karşı direnirse suçlu durumuna düşer” ibaresiyle olanaksız kılınmış gibidir. Son olarak Bildiri'nin doğal haklardan saymadığı, fakat insanın doğuştan özelliği olarak yer verdiği eşitlik ele alındığında, bunun tam anlamıyla hukuksal bir çerçeve içine oturtulduğu görülür (madde 6). Demek ki Bildiri'nin 3. maddeden sonra sözünü ettiği haklar, doğal-değişmez haklar olmayıp, devletin yasalarının belirlenip gerektiğinde yeniden düzenlenebilecek olan haklardır.

Sonuç olarak, buraya kadar yaptığımız açıklamaların ışığında, bu devrimci metnin bireyci bir anlayıştan hareket etmekle birlikte bunu sürdüremediğini, tersine birey karşısında devlete ağırlık tanıyan düşünceleri gündeme getirdiğini söyleyebiliriz. Bunları kısaca özetleyelim: Her şeyden önce Bildiri'nin doğal insana olumlu bir biçimde yaklaşmaması, bireyin haklarını kullanabilme bakımından devlete gereksinim duymasına neden olur. Devletin bireysel hakları koruma işlevini üstlenmesi, Claude Lefort'un belirttiği gibi, onun koruyucu tarafsız yargıç izlenimi vermesini sağlayıp güçlenmesine yol açar.<sup>27</sup> Ardından devlet, genel istençle bezenerek, doğal hakların kullanım koşullarıyla içeriklerini belirleyip onlara bir dönüşüm geçirir ya da daha doğrusu onları yurttaş haklarına dönüştürür. Bu durumda birey, insan değil, yurttaş olarak bir değere sahip olur. Bir bakıma insanın yurttaş içinde erime olasılığı belirir. Lucien Jaume'un deyişiyle, insan düşüncesine içeriğini veren, (doğal haklar değil) yasalarca sınırları belirlenmiş olan yurttaş statüsüdür.<sup>28</sup> Böylece Bildiri'nin başında yer alan sav ters yüz olur; artık insan yurttaş değil, yurttaş insanı yaratır. Bireyin yurttaş olarak varlığını devlete borçlu olması ve insan olma özelliğine devletin yasaları aracılığıyla kavuşması, onu oluşturduğu varsayılan siyasal otoriteye bağımlı kılar.

“Bireysel hak ve özgürlükler” sözcüklerini dillerinden düşürmeyen 1789 devrimcilerinin bilinçli bir şekilde bu düşüncelere yol açtıkları ve böylece Jakoben ideolojisine kaynaklık ettikleri düşünülmemelidir. Onların insan haklarından yola çıkıp bu noktaya varmalarının ardında yatan temel neden, aristokrasiye ve aristokratik düzene karşı verdikleri savaşta,

<sup>26</sup> Claude Lefort, *Essais sur le politique*, Paris, Editions du Seuil, 1986, s. 43.

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> Lucien Jaume, 1986, s. 171.

yengiyi ulusun, ulusal (genel) istencin bütünlüğünün ve yurttaşların birliğinin sağlanıp korunmasında görmüş olmalarıdır.

## II. BİRLİK TUTKUSU VE SİYASAL İKTİDAR

Aydınlanma filozoflarının çocukları olan Fransız burjuva devrimcileri, sınıfsal ideolojilerinin gereği olarak, bireyi *Ancien Régime*'in karanlıklarından kurtarıp her bakımdan özgür kılmayı amaçlarlar. Kurucu Ulusal Meclis, 4 Ağustos 1789'da feodal rejimin ortadan kalktığını ilan eder ve ardından yaşamın çeşitli alanlarını "liberalleştirmeye" yönelik bir dizi karar alıp uygulamaya koyar. Bunların sonucunda burjuvazinin insan ideali gerçekleşir, yani diğerleriyle eşit haklara sahip olarak özgür istenci doğrultusunda kendi yazgısını kendi elinde bulunduran birey belirir. Devrimin yarattığı bu insan, bireyselliğini, kendine özgü kişisel çıkarlarıyla ve bu çıkarlarını gözetip gerçekleştirmesiyle açığa çıkarır. Bunları yaparken herhangi bir dışsal güce, ne başkalarına, ne de kamusal otoriteye bağımlı değildir. Feodal yapıların önüne diktiği engellerden, sınırlardan kurtulan birey, özel yaşamının önemli bir bölümünü oluşturan ekonomik etkinlikler alanında, artık yaratmak ve üretmekte, kazanç, kâr sağlayıp bunu dilediğince kullanmakta özgürdür. Bireylere kamudan bağımsız bir özerk alan tanıyan bu (bireyci) liberal zihniyet, 1791 Anayasasının hazırlanışında etkisini açıkça gösterir ve Devrimin bu ilk anayasası, Albert Soboul'un deyişiyle, "*laisser faire, laisser passer*" (bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler) ilkesi üzerine oturtulur.<sup>29</sup>

1789'un hakim düşüncesi, burjuva insanının bir izdüşümü olarak ortaya çıkarılan bireyi devletin karşısına bir rakip ya da bir hasım gibi dikmeye kalkışmaz. Kuşkusuz, siyasal iktidara karşı düşmanca duygular besleniyordu ve bu düşmanlık, Devrimin ilk günlerinde, çeşitli biçimlerde açığa vurulmaktaydı. Fakat devrimcilerin savaştıkları devlet, bireysel özerkliği bastıran mutlakiyetti, yoksa kendilerinin kurmayı tasarladıkları devlet değildi.<sup>30</sup> 1789 Bildirisi'ni onaylayan devrimcilere göre, toplum sözleşmesinden kaynaklandırılıp insanların ona devrettikleri erklerle donatılan doğal düzene saygılı bir devletin, bireyler için bir tehlike oluşturması olanaksızdı. Üstelik bu devletin tek amacı bireysel hak ve özgürlükleri korumak değil miydi? Öyleyse, bireyin ondan çekinmesine hiç gerek yoktu.

Devrimden önce böyle bir devlete özlem duyan ve Bastille'in alınışının ardından bu özlemlerini gerçekleştirmeye koyulan Fransız devrimci-

<sup>29</sup> Albert Soboul, *Histoire de la Révolution française*, Paris, Gallimard-Idées, Cilt I, 1982, s. 212.

<sup>30</sup> Georges Burdeau, *Le libéralisme*, Paris, Editions du Seuil, 1970, s. 45.

leri, bireyci eğilimlerine karşın, birey ile devlet arasında uyumun sağlanmasında sorun çıkarabilecek tarafın birey olduğu inancındadırlar. Çünkü bireylerin salt kendi çıkarlarını gözetmeleri ve ortak hiçbir noktada birleşmemeleri durumunda, devlet-birey uyumu şöyle dursun, bir siyasal toplumun varlığından bile söz edilemeyeceği açıktır. Bu, olsa olsa Hobbes'un betimlediği doğa durumuna uygun düşebilir ancak. İşte bu noktada Devrimin karşılaştığı sorun, çeşitli bireyselliklerden yola çıkarak ve bireysel özgürlükleri kollayarak kamusal düzeyde genel istenci, ortak çıkarı yaratmak ve böylece siyasal toplumu sağlam temeller üzerine oturtmaktır. Bireyin özgür olmasını feodal rejimin içerdiği ayrıcalıkların ve katman-sal ya da sınıfsal bölünmelerin yıkılmasına bağlayan ve bu amaçla amansız bir savaş veren Fransız devrimcileri, içinde doğup büyüdükleri düzenin bir değerlendirmesini yaparak, farklılıklardan ortak iyiliğin oluşamayacağını kabul ederler. Bu yüzden onlar, Anglo-Sakson devrimcilerden ayrılarak, ortak iyiliği ifade eden genel istencin, (bireysel ya da sınıfsal anlamda) özel istençlerin ya da çıkarların rekabetinden, çatışmasından doğduğu düşüncesini tümüyle yadsırlar.

Devrimcilerin tiranlıkla bir tuttıkları **Ancien Régime**, toplumun bir yanda kral-uyruklar, öte yanda çeşitli katmanlar, tabakalar (*états*) arasında bölünmüşlüğü üzerine kuruludur. Bu nedenle farklı çıkarlara bölünmüşlük, her türlü kötülüğün kaynağı olarak görülmektedir. Çıkar yol, toplumun bütünlüğünün ya da daha doğrusu toplumu oluşturan parçaların birliğinin sağlanmasıdır. Bunun için ise, bireylerin —kamusal düzeyde bireyselliklerinden arındırılarak— bir istenç ya da çıkar birliği içine sokulmaları zorunlu olmaktadır. Sorunun bu yönde bir çözüme kavuşturulması, birbirinin içine geçmiş bir dizi soyutlama işleminin yapılmasını gerektirir. Rousseau'nun, özellikle de Sièyes'in düşüncelerinden esinlenerek gerçekleştirilen soyutlamalardan ilki insanın yurttaşa dönüştürülmesidir.

Jean-Jacques Rousseau, toplumsal yaşama geçen insanların özgürlüklerini sınırsızca kullandıkları ve aralarında bir bağ kuramadıkları sürece kötülükten kurtulamayacakları düşüncesindedir. Bunu, **Toplum Sözleşmesi** adlı yapıtının ilk biçiminde şöyle dile getirir: "Yetkin bağımsızlık ile kuralsız özgürlük, her ne kadar Antik saflığa bağlı kalmış olsa da, bizim en iyi niteliklerimizin gelişmesine zararlı olan bir temel kötülüğü içerecektir hep; bu kötülük, bütünü oluşturan parçalar arasındaki bağlantının yoksunluğudur."<sup>31</sup> Bu bağlantının yaratılması, herkesin yurttaş olmasıyla olasıdır.<sup>32</sup> Bir başka deyişle, yurttaşlık bağı, insanları biraraya

<sup>31</sup> Louis Dumont, s. 97.

<sup>32</sup> Rousseau'ya göre, toplum sözleşmesiyle siyasal toplumu kuran insanlar, buna içkin olan egemen gücün birer üyesi olarak teker teker yurttaş adını alırlar (Du Contrat Social, Kitap I, Bölüm 6, s. 245).

getirerek onları birbirlerine bağlar ve bir bütün oluşturur. Yurttaşlığın birleştirici bir özelliğinin olması, yurttaşlar arasında ortak çıkarların bulunmasından, her yurttaşın (insan olarak sahip olduğu bireysel istencinin ötesinde) genel istence yönelmesinden dolayıdır. Fransız devrimcilerinin önemle üzerinde durdukları "yurttaşın birleştirici erdemi", Kurucu Ulusal Meclis üyesi Target'nin 10 Kasım 1789'da yaptığı söylevinde açıkça ifade edilmektedir: "Bölünmüşlük durumunda doğmuş olan düşmanlıklar, birlik içinde yok olmak zorundadırlar..., insanları birbirinden ayırarak değil, yaklaştırarak, birbirlerini sevmeye zorlayarak aristokrasi öldürülür ve yurttaşlar yaratılır. Eğer böyle bir amacımız yoksa, kamusal canlandırma için boşuna uğraşıyoruz demektir. Artık herkes, bütün askerler, kilise mensupları, hukukçular, tüccarlar, çiftçiler, önyargılarını bırakıp yalnızca yurttaş olmalıdırlar".<sup>33</sup>

Herkesin yasa önünde eşit bireyler anlamında yurttaşlar olması, soyut bir bütünün, yani türdeş bir halkın ya da bir ulusun "doğmasına" yol açar. Bu konuda burjuva devrimcilerin düşüncelerini yansıtmış, hatta bu düşüncelerin oluşumuna katkıda bulunmuş olan Sièyes'in "halk", "ulus" ve "siyasal toplum" arasında hiçbir ayırım gözetmemesi, Devrimin bu üç kavramı da aynı düşünsel yapıyı, bir başka deyişle bireylerin içinde bütünleştikleri soyut "bir"i belirtmek için kullandığını gösterir. Modern doğal hukuk kuramının içerdiği bireyci zihniyet, siyasal toplum ya da ulus adındaki bütünün bireyler, bireysel istençler tarafından oluşturulduğunu varsayar. Rousseau'nun toplum sözleşmesi kuramının temelinde yer alan bu görüşe, 1789'un en önemli ideologu olan ve 1791 Anayasasının hazırlanışında etkin bir rol oynayan Kurucu Meclis üyesi Emmanuel Sièyes de katılır. Sièyes, Devrimden bir yıl önce yayınlanıp büyük ilgi uyandıran **Üçüncü Tabaka Nedir?** (Qu'est-ce que le tiers état?) adlı küçük kitapçığında, siyasal toplumun oluşumunda çeşitli aşamaların bulunduğunu yazar. Ona göre ilk aşama, ayrı bireylerin kendi istekleri doğrultusunda toplanarak ulusu ortaya çıkarmalarını içerir. Bu düzeyde belirleyici olan tek güç bireydir; birliği gerçekleştiren bireysel istençlerdir.

Ancak siyasal toplum, bireysel istençlerden oluşuyorsa da, tam anlamıyla varlık kazanması için bir genel istence sahip olmalıdır. Çünkü bireylerin oluşturdukları siyasal toplum bir bütündür. Buna göre ulus, kendisini meydana getiren bireylerin bir toplamı değil, bir sentezi olmaktadır. Kimyada biraraya gelen, birleşen birçok madde nasıl bir yeni madde meydana getirirse, ulus da bireylerin toplamından farklı, onu aşan bir sentezdir.<sup>34</sup> Dolayısıyla, ulusun genel ya da ortak denilen kendine özgü bir

<sup>33</sup> Georges Burdeau, 1953, s. 363.

<sup>34</sup> Murat Sarıca, *Fransa ve İngiltere'de Emredici Vekâletten Yeni Temsil Anlayışına Geçiş*, İstanbul, İ.Ü. Hukuk Fakültesi Yayınları, No. 318, 1969, s. 104.

istenci vardır. Sièyes'in deyişiyle, "istenç birliği olmadıkça topluluk istençli ve hareketli bir bütün olma niteliğini kazanamaz."<sup>35</sup> İşte ikinci aşamada ortak istenç belirir ve iktidar kamuya ait olur. "Bireysel istençler, her ne kadar iktidarın kaynağı ve temel öğeleri olmaya devam ediyorlarsa da, ayrı ayrı ele alındıklarında artık birer hiçtirler."<sup>36</sup>

Ulus ile yurttaş arasındaki belirleyicilik ilişkisi sorununa bu açıdan yaklaşıldığında ,ulusun, kendini oluşturan bireylerden bağımsız bir bütün olmasından ötürü, öncel olduğu, yurttaşları yarattığı söylenebilir. Ancak bireyler, genel istence uygun bir davranış içine girerek hem kendilerini yurttaş yaparlar, hem de nesnel genel istenci ortaya çıkarırlar. Böylece yurttaşlar, ulusa "gerçekliğini" vermiş, bir anlamda onu "doğurmuş" olmaktadır. Bu bakımdan öncel ve belirleyici olanlar yurttaşlardır.<sup>37</sup> Devrim, ideologu Sièyes gibi her iki anlayışı kullanmakla birlikte ,ilk yıllarında ikincisine daha ağırlıklı bir yer verir. Örneğin, ülkenin dört bir yanındaki devrimciler, bireyleri ortak istenç altında birleştirip Fransız ulusunu tam anlamıyla yaratmak amacı güttüklerini belirterek sınıfsal ayrıcalıklardan sonra her türlü bölgesel ve yerel ayrıcalıkları yadsıdıklarını ilan etmeye koyulurlar.<sup>38</sup>

"Yurttaş", "ulus" gibi soyutlamalarla bireylerin birbirlerinden farklılaşmayacakları bir temel bulunması ve bu temel üzerinde birlikteliğin kurulması sağlanır. Bu temel, genel ya da ulusal istenç tarafından ifade edilen bireylerin ortak çıkarıdır. 1791 Anayasasının hazırlanması döneminde yaptığı bir konuşmada "Bir toplumda ancak bir tek genel çıkar bulunabilir; çeşitli çıkarların peşinden gidilecek olursa düzeni sağlamak olanaksızlaşır"<sup>39</sup> diyen Sièyes'e göre ortak çıkar, herkesin kamusal alanın varlığından çıkarı olması demektir. Her birey, kamusal yasalar önünde bir yurttaş olarak, diğerleriyle aynı güvenliğe, aynı özgürlüğe, aynı haklara kavuşur. Böylece yurttaşların birbirlerinin benzeri olması sonucunda,

<sup>35</sup> Emmanuel Sièyes, "Tiers Etat Nedir?", *Ankara Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt VIII, Sayı 1-2, 1951, s. 183.

<sup>36</sup> *İbid.*, s. 182. Sièyes'e göre üçüncü aşama, ileride göreceğimiz temsil mekanizmasının işleyişe geçmesini ve genel istencin temsilciler aracılığıyla ortaya konmasını içermektedir.

<sup>37</sup> Bu konuda Sièyes'in kendisi de kesin bir yargıya varmış değildir. Örneğin, *Qu'est-ce que le tiers état?* adlı yapıtının bir yerinde "Ulus her şeyden önce vardır, her şeyin kökenidir" (s. 184) diye yazmakta, buna karşılık yine aynı yapıtının bir başka yerinde "bir ortak temsil, bir ulusu ulus yapan işte budur" (s. 154) diyerek ulusun yalnızca yurttaşlardan değil, dahası yurttaşların temsil edilmesi işleminden kaynaklandığını vurgulamaktadır. Daha ayrıntılı bilgi için Lucien Jaume, 1986, s. 205-206.

<sup>38</sup> François Furet ve Denis Richet, *La Révolution française*, Paris, Editions Marabout, 1973, s. 112.

türdeş bir kamusal alan ortaya çıkar.<sup>40</sup> Yurttaşların tümünün ortak çıkara uygun olarak yasaların belirlediği ölçüde ve yasalar tarafından özgür kılınıp çeşitli haklarla donatılması, eşitlik ilkesine işlerlik kazandırılmasıdır. Bunun anlamı, her insanın yalnızca doğal özü gereği değil, fakat siyasal toplumun bir üyesi olarak da diğerleriyle aynı değere sahip olmasıdır. Demek ki birey, ortak çıkara, genel istence katılarak, bir başka deyişle kendini devletin yasalarına bağımlı kılarak, doğal özgürlük ve eşitliğine toplumsal bir nitelik verebilmekte, yani toplumsal özgürlük ile eşitliğe ve bunların içerdiği haklara hak kazanabilmektedir.

Her ne kadar birey (yine kendi çıkarı için) yurttaşa dönüşüp ortak çıkarı izlemek zorundaysa da, bireysel ya da özel çıkarların tümüyle ortadan kalkması söz konusu değildir. 1789 devrimcilerinin eşitleştirme işlemini toplumun bütün alanlarında uygulayarak her şeyi ortak kılmak gibi bir tasarları yoktu. Onlar, kamusal alanın dışında özel alanların (ya da sivil toplumun) bulunduğunu ve her bireyin kendi istenci doğrultusunda özel amaçlar gütmekte özgür olduğunu kabul ediyorlardı. Sièyes, 1792'de yazdığı *Contre la ré-totale* adlı kitabında ortak çıkar kavramından ne anlaşılması gerektiğini şöyle açıklamaktadır: "İnsanlar bir ortak çıkar için birleşirler; bu, onların bütün çıkarlarını ortak kıldıkları anlamına gelmez. İnsanlar, herkesin ulaşmak istediği bir amaç için biraraya gelirler... Yoksa biraz önce belirttiğimiz gibi bütün eylemlerini ortak kılmazlar."<sup>41</sup> Buna göre her birey, kazanç elde etmek, mallarını arttırmak, kendi mutluluğunu gönlünce düzenlemek gibi özel çıkarların peşinden gider. Bireylerin kendi özel alanlarında farklı etkinliklerde bulunup, farklı sonuçlar almalarından ötürü, yurttaşlar mutlak bir eşitlik içinde bulunmazlar. Ancak, "yurttaşlar arasındaki üstünlük farkları yurttaşlık niteliğinin ötesindedir. Mal ve sanat eşitsizlikleri, yaş, cinsiyet, boy vb. eşitsizlikleri gibidir. Bu eşitsizlikler kamusal eşitliği hiç bozamaz."<sup>42</sup>

<sup>40</sup> Sièyes, bu konudaki görüşlerini şöyle dile getirmektedir: "Yasayı çok büyük bir kürenin merkezinde tasarlıyorum; bütün yurttaşlar istisnasız olarak kürenin üstünde eşit yerlerde bulunuyorlar; hepsi eşit olarak yasaya bağımlıdır, hepsi özgürlüklerini ve mallarını korumak üzere yasaya emanet ederler. İşte buna ben yurttaşların ortak hakları adını veriyorum, bütün yurttaşlar bununla birbirlerine benzerler... Hep birlikte tartışılıp belirtilebilecek çıkarlar, yalnız yurttaşların birbirlerine benzemelerini sağlayan çıkarlardır. Yalnız bu çıkarlardan ötürü ve bu çıkarlar adına yurttaşlar, siyasal haklar elde etmek, yani toplumsal yasanın oluşumunda etkin bir rol oynamak isteyebilirler; dolayısıyla yurttaşa seçmen niteliğini kazandıran etmen yalnızca bu çıkarlardır" (s. 202-203).

<sup>41</sup> Pasquale Pasquino, "Emmanuel Sièyes, Benjamin Constant et le gouvernement des modernes. Contributions à l'histoire du concept de représentation politique", *Revue Française de Science Politique*, Avril 1987, s. 227-228.

<sup>42</sup> Sièyes, s. 202.



Bununla birlikte, bireylere bırakılan özel alanlar siyasal toplum tarafından belirlenmiştir; yani türdeş bir kamusal alanın yaratılmasıyla insanlar güvenlik içinde bireyselliklerini geliştirebilecek bir özel etkinlik alanına kavuşmuşlardır. Dolayısıyla bireysel çıkarlar genel çıkar ile uyum içinde olmalı ve bireysel özgürlükler yasaların çizdiği sınırları aşmamalıdır. Yoksa böyle bir durumda, ne siyasal toplum varlığını sürdürebilir, ne de onun koruma altına aldığı (ya da daha doğrusu yeniden yarattığı) bireysel hak ve özgürlükler ayakta kalabilir. Örneğin, Kurucu Meclisteki "Yurtseverler" grubunun önderlerinden biri olan Barnave'ın 15 Temmuz 1791'de yaptığı söylevinde yer alan "özgürlük için bir adımın daha atılması krallığın (yani devletin), eşitlik için bir adımın daha atılması ise mülkiyetin yıkılışı olacaktır"<sup>43</sup> şeklindeki sözleri, burjuva devrimcilerin bu çift yönlü kaygılarını ifade etmektedir: Eşitlik özel alanları kapsayacak bir boyut almayacak, ancak özel alanlar da yasaların koyduğu sınırları aşıp birliği (devleti) tehlike içine sokmayacaktır.

Özel alanların sınırlarının belirlenmesi, bireysel çıkarların kesinlikle kamusal düzeyde yer almamaları demektir. "Toplumsal birlik ancak ortak noktalar sayesinde gerçekleşmiş olduğu için"<sup>44</sup>, her yurttaş bütün toplumu ilgilendiren konularda bireyselliğinden arınıp yalnızca ortak çıkarı, genel yararı isteyip gözetmelidir; zaten yurttaş olmanın koşulu da budur. Bir insanın toplumsal özgürlükler ve haklar bakımından kendini farklı, ayrıcalıklı kılmaya kalkışması, **Ancien Régime**'in içerdiği sınıfsal ayrıcalıkları savunması, onun yurttaş olmadığını gösterir. Sièyes'e göre, kendi özel çıkarlarına saplanıp kalan soylular yurttaş değildir ve bunları yurttaş yapmak da çok zordur.<sup>45</sup>

Ulusun türdeş bir bütün oluşu, soylular gibi ayrıcalıkların dışlanmasından başka, belli kesimlerin özel çıkarlarını gündeme getirerek birliği bozacak her türlü gruplaşmanın ya da sınıflaşmanın yadsınmasına yol açar. Yurttaşın yalnızca ortak (ulusal) çıkarı amaç edinmesi gerektiği düşüncesinin hukuksal yapıya geçirilişi, 14 Haziran 1791 tarihli Le Chapelier yasasının kabul edilmesiyle olur. Gerekçesi bireysel özgürlüğü korumak olan bu yasa, paradoksal bir biçimde bireylerin örgütlenme özgürlüklerini engelleyip mesleki kuruluşları ve sendikaları yasaklar.<sup>46</sup>

<sup>43</sup> Albert Soboul, Cilt I, s. 264.

<sup>44</sup> Sièyes, s. 203.

<sup>45</sup> Ayrıca Sièyes, temsil edilme ile yurttaş olma arasında doğrudan bir bağ bulunduğunu ileri sürerek şu düşüncelere yer verir: "Ayrıcalıklı, ancak yurttaş olma niteliğiyle temsil edilebilir; fakat onda bu nitelik yıkıma uğramıştır; o, yurttaşlığın dışındadır, ortak hakların düşmanıdır" (s. 203).

<sup>46</sup> Burada, Rousseau'nun özel çıkar gruplarının kamu yararını ortadan kaldıracığına ilişkin düşüncesinin izlerini görmek mümkündür. Ona göre, "Genel istencin kendini iyice dile getirebilmesi için, devlet içinde ayrı ayrı birleşmeler, grup-

Devlet aygıtını ele geçiren burjuva devrimcilerinin ideolojik söylemlerini ulusal birlik düşüncesi üzerinde temellendirmeleri, yurttaşın, ulusun istenci olduğu varsayılan genel istencin dışına çıkamaması sonucunu doğurur. Çünkü bireyin ancak yurttaş olarak özgür olduğu ve yurttaşın özgürlüğünün de ortak çıkarın gözetilmesine bağlı bulunduğu savından hareket edildiğinde, Rousseau'nun bireyleri kamusal gücün mutlak hükümü altına sokan düşüncesine ulaşmak hiç de zor olmaz. Her yurttaşın istenci, ortak çıkarı sağlamaya yönelik olmasından ötürü, genel istençten farklı bir şey değildir. Dolayısıyla, "kim genel istence itaat etmeyi reddederse, bütün toplum onu saygıya zorlayacaktır; bu da, o kimsenin yalnızca özgür olmaya zorlanacağı demektir; çünkü siyasal aygıtın düzenini ve işleyişini sağlayan bu koşul, her yurttaşı yurda mal etmekle onu her türlü kişisel bağımlılıktan korur."<sup>47</sup> Bu sözlerin ardındaki mantık, devletin gerektiğinde zor kullanarak bireyi özgür kılması, yani yurttaşa dönüştürmesidir.<sup>48</sup>

Bireyin kendi özgürlüğünü genel istence bağımlılık olarak algılayıp bundan rahatsızlık duymamasında etkili olan en önemli neden, siyasal toplumun halk-ulus egemenliğiyle bezenmiş olmasıdır. Fransız Devrimi, monarşiyi yıkarken gerek devletin, gerek onun siyasal-hukuksal zırhını oluşturan egemenliğin yok olmasını hiçbir zaman gündeme getirmez.<sup>49</sup> Tersine devrimciler, devletin bütünlüğünü sağlayıp korumayı kendilerine amaç edinirler ve bu bütünlüğün güvencesi olarak gördükleri egemenlik kuramını Ancien Régime'den devralırlar. Bu bağlamda gerçekleştirilen işlem, egemenliğin monarktan alınıp türdeş bir bütün olan yurttaşların halkına ya da ulusa verilmesidir. Egemenliğin halk-ulus adına yeniden düzenlenmesi, devleti ulus ile özdeşleştirerek ("ulus-devlet"i yaratarak) devlet gücünün daha güvenli bir süreklilik kazanmasını sağlar. Ayrıca, siyasal iktidarın halktan kaynaklanmaktan da öte halkın kendisi olduğu<sup>50</sup> mitosuyla beslenen devlet, yasallığı ön plana çıkararak kendini demokratik meşrulukla donatıp güçlendirir.

Her ne kadar halk-ulus iktidar ise de, gerçekte iktidar, özellikle temsil mekanizması yoluyla, devletin içine yerleştirilir ve kendini yasalarda

laşmalar olmamalı ve her yurttaş kendisine göre kanılarını açıklamalıdır" (Kitap II, Bölüm 3, s. 253). Ayrıca bakınız: Yahya Kâzım Zabunoğlu, *Devlet Kudretinin Sınırlanması*, Ankara, A.Ü. Hukuk Fakültesi Yayınları, 1963, s. 215.

<sup>47</sup> Rousseau, Kitap I, Bölüm 7, s. 246.

<sup>48</sup> Son bölümde görüleceği üzere, bu mantığın gerek söylemsel, gerek olgusal düzeyde hakim kılınması Jakobenler döneminde gerçekleşecektir.

<sup>49</sup> Jean-Jacques Chevallier, "L'idée de nation et l'idée d'Etat", *L'idée de nation*, Paris, PUF, 1969, s. 53.

<sup>50</sup> Claude Lefort, s. 131.

gösterir.<sup>51</sup> Egemen ulusun istencini (genel istenci) dışarıya vurup ifade edebilmesinin yasalar aracılığıyla gerçekleştiğini belirten Fransız devrimcileri,<sup>52</sup> kralın istenci yerine ulusun istencini koyarak yasaları iktidar yaptılar, bir başka deyişle iktidarı kişisizleştirirler. Yasa biçimini almış olan siyasal iktidar, bireylere hem içsel, hem dışsaldır. İçseldir, çünkü her birey egemenin üyesi, yani yurttaş olarak, doğrudan ya da dolaylı bir biçimde yasayı yapandır; yasa her yurttaşın istencini yansıtmaktadır. Fakat iktidar, aynı zamanda bireylerin dışındadır da; çünkü yasa, bireysel çıkarlardan, bireysel istençlerden oluşmayıp, yalnızca geneli amaçlamakta, türdeş bir bütün olan ulusun istencini dile getirmektedir.

İktidarın bireylerle ilişkisindeki bu çift yönlülüğü, bireyin bir yanda özerk insan, öte yanda yurttaş olarak ikiye bölünmüşlüğüne karşılıktaştırılmaktadır. Bu soyutlama işlemi, iktidar olgusunun içerdiği yönetenler-yönetilenler ilişkisinin bir karşıtlık ilişkisi olarak algılanılmasını engeller. Çünkü birey, hem yöneten, hem yönetilendir; Rousseau'nun deyişiyle, uyruk olarak devletin yasalarına boyun eğerek, yurttaş olarak da egemenliğe katılıp buyurur.<sup>53</sup> Böylece, kamusal güce itaat ile özgürlük bağdaştırılarak, devletin bireyler üzerinde kolayca hüküm sürmesi sağlanır. Devletin yasalarına itaat ederek kendine itaat ettiği, dolayısıyla özgür olduğu inancını taşıyan bireyin, hakları yeniden tanımlayıp belirleyen ve hiçbir yasaya bağımlı olmayan bu üstün güç<sup>54</sup> karşısında bir rahatsızlık duymasına neden yoktur. Ne de olsa birey, ulusla özdeşleştirilerek laik bir kutsallıkla donatılan devleti, kendisi gibi yurttaş olan diğer insanlarla ortaklaşa sahip olduğu bir devlet olarak görmektedir.

Ayrıca, siyasal iktidarın yasalarca düzenlenip kişisizleştirilmesi, devletin bütün bireyler için ve onların gelişmesi doğrultusunda var olduğunu garanti eder.<sup>55</sup> Modern doğal hukuk kuramcılarının bu konudaki görüşlerini benimseyen 1789 devrimcileri, siyasal toplumun amacının halkın, halkı oluşturan bireylerin mutluluğu olduğunu dillerinden düşürmezler. Ancak, bir araç olduğu varsayılan devlet, paradoksal bir biçimde, gördüğü ya da görmesi gereken bu işlevden ötürü, bir amaca dönüştürülür. Bireyin, mutluluğunun koşulları olan gerek güvenliğini, hak ve özgürlüklerini, gerekse iyi yurttaş oluşunu devlete borçlu olması, devletin bireylere göre

<sup>51</sup> Bu işlemin nasıl gerçekleştirildiğine ilişkin ayrıntılı bilgi için: Mehmet Ali Ağaoğulları, s. 148-149.

<sup>52</sup> 1789 İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nin 6. maddesi, daha önce de belirttiğimiz gibi, şöyle düzenlenmiştir: "Yasa, genel istencin ifadesidir."

<sup>53</sup> Rousseau, Kitap I, Bölüm 6, s. 244-245.

<sup>54</sup> Rousseau'ya göre, "egemenin bozamayacağı bir yasanın buyruğu altına girmeşi, siyasal bedenin doğasına aykırı düşer... Halkın bedeni için hiçbir zorunlu temel yasa yoktur" (Kitap I, Bölüm 7, s. 245).

<sup>55</sup> Alfio Mastropaolo, s. 491.

daha önemli bir konum kazanmasına yol açar. Devletin varlığı belirleyici olunca, onun korunmasının, sürdürülmesinin yurttaş haklarından önce gelmesi kaçınılmaz olur. Bu mantığın sonucu olarak, burjuva devrimciler, —kendi sınıfsal iktidarlarını da pekiştirmek amacıyla— kamusal düzeyde eşit olmaları gereken yurttaşların arasına siyasal haklar bakımından eşitsizliği sokarlar ve bunu devletin çıkarı (dolayısıyla ulusal çıkar) gereğiyle doğrularlar. Örneğin, Kurucu Meclis üyesi Mounier, 4 Eylül 1789'da Anayasa Komitesi adına yaptığı konuşmasında oy hakkının kısıtlanmasını şu şekilde açıklar: "Bütün yurttaşların hiçbir ayırım gözetilmeksizin seçmen ve seçilebilir olarak kabul edilemeyeceği açıktır. Yoksa devletin geleceğinin tecrübesiz ellere teslim edilmesi ve bunların da kısa sürede devletin yıkımına yol açmaları tehlikesiyle karşı karşıya kalınır."<sup>56</sup> Bu görüş doğrultusunda kaleme alınan 1791 Anayasası,<sup>57</sup> bireyin bir yurttaş olarak sahip olduğu değerlerin devlet tarafından saptandığını açıkça ortaya koyar.

Demek ki Fransız Devrimi, toplumsal birliği sağlamak amacıyla "kendine özgü istenci ve eylem yetisi olan"<sup>58</sup> organik bir bütün oluşturur ve devleti bu bütün ile özdeşleştirerek, bireyi devlete bağımlı kılar. Daha doğrusu birey, özel istenciyle var kıldığı devlet karşısında yurttaşa dönüşerek, kendini devlet istencine (genel istence) itaat etme yükümlülüğü altına sokar. Devrimle beliren devlet, yine *Leviathan*'dan başkası değildir; hatta halk ya da ulus egemenliği mitosuyla bezenmiş olmasından ötürü daha da güçlenmiş, etkinliği daha da artmıştır. 1789'da başlatılan halkın, ulusun birliği adına devletin kapsamının genişletilmesi süreci Jakobenler döneminde tamamlanacak ve insanın yeniden yaratılması projesiyle bireyin kamusal alan içinde eritilmesi sonucuna ulaşılacaktır.

### III. JAKOBEN DENEYİ

1790'da Fransız siyasal toplumunu darmadağan eden anarşik bireyci zihniyetten yakınan Edmund Burke, altı yıl sonraki bir yazısında bu du-

<sup>56</sup> Georges Burdeau, 1953, s. 365.

<sup>57</sup> Siyès'in de katkıları sonucu oluşturulan 1791 Anayasası, etkin yurttaş-edilgen yurttaş ayrımı yaparak Fransızların büyük çoğunluğunu seçme ve seçilebilme haklarından yoksun bırakır. Ancak oy hakkının kısıtlanması ile ulusal egemenlik kuramı arasında bir çelişki yoktur. Çünkü bu kuramın yaratıcısı olduğu varsayılan Siyès'in yurttaşlık ölçütü olarak temsil edilebilmeyi benimsediği göz önünde bulundurulduğunda, temsilcilerin seçmenleri değil de, bütünü (ulusu) temsil etmelerinden dolayı, bütünün içinde yer alan edilgen yurttaşların da temsil edildikleri, dolayısıyla egemen ulusun üyeleri oldukları kabul edilmektedir. Oy hakkının kısıtlanmasını doğrulamak için, ayrıca seçme ve seçilebilmenin etkin haklardan sayılmaları gerektiği ya da bunların hak değil, yalnızca birer görev oldukları da ileri sürülmektedir.

<sup>58</sup> Siyès'in deyişi. Aktaran: Lucien Jaume, 1986, s. 175.

rumun tümüyle ortadan kalkıp yerini bir başka aşırılık olan kapsayıcı devlet anlayışına bıraktığını belirtir: "Bireysellik (Fransız devrimcilerinin) yönetim planlarından dışlanmıştır. Devlet her şeydir, her yeredir."<sup>59</sup> Burke'ü 1796 Fransası için biraz da abartılı böyle bir yargıda bulunmaya iten olay, Jakoben "deneyi"dir ve bu deneyin Directoire dönemine bıraktığı mirastır. Hiç kimsenin kendi çıkarına tam olarak denetleyemediği olaylar zinciri şeklinde karmaşık bir süreç izleyen Fransız Devrimi, belli bir aşamasında Jakoben deneyine yol açmıştır. Robespierre'in önderliğini yaptığı bu küçük grubun deneyi, **Ancien Régime**'in yıkılışından kaynaklanan çeşitli güçlere karşı koyarak birliği sağlama ve bunu yaparken ortaya çıkan her yeni durumu söylem düzeyinde ussallaştırma girişimidir.

1789'un düşünsel kategorilerini kullanan Jakobenlerin, ilk devrimci kadronun aşmaya çalıştığı bireysel haklar-ortak iyilik (ya da özel alan-kamusal alan) ikilemi ile karşılaşmamaları olanaksızdı. Kendilerinden öncekilerin uzlaştırıcı çabalarını yetersiz bulan ve bu ikilemi ortadan kaldıracak kesin bir çözüm arayışı içine giren Jakobenler, bu amaçla Rousseau'dan esinlendikleri "erdem" kavramını ideolojik söylemlerinin temel taşı yaparlar ve böylece doğal hukuk anlayışından büyük ölçüde uzaklaşırlar. Erdemin gerek insan, gerek siyasal toplum bakımından temel değer olarak kabul edilmesi, bireysel (özel) alanların kamusal alana bağımlı kılınmasına, hatta devletin bireyi kendi gereklerine göre yeniden biçimlendirmesine olanak verir. Burke'ün kaygıyla sözünü ettiği bireyselliği öldüren bu devlet anlayışı, Jakoben söyleminde ve uygulamalarında açıkça ortaya çıkar.

Ancak Jakobenler, Lucien Jaume'un da belirttiği üzere, bir bütün olarak algıladıkları halkın haklarını insanın hakları karşısına dikmeye kadar işi ileriye götürmezler. Bu yönde eğilimleri olmakla birlikte, bu noktaya ulaşmamalarının nedeni, XVIII. yüzyıla hakim olan bireyci zihniyetin izlerini taşıyor olmalarıdır.<sup>60</sup> Ayrıca Jakobenler, genellikle tümüyle kendilerine maledilen kapsayıcı devlet anlayışını, önceden tasarlayıp bir program çerçevesi içinde ve sistemli bir biçimde gerçekleştirmiş değillerdir. Örneğin Saint-Just, 26 Şubat 1794'te Konvansiyon'da (**Convention**) yaptığı konuşmasında "Nesnelere gücü belki bizi düşünmediğimiz sonuçlara götürüyor"<sup>61</sup> diyerek, bir ideale değil, fakat zamanın zorunluluklarına göre davrandıklarını açıklar. Bu bakımdan devrimci burjuvazinin "radikal" kanadını oluşturan Jakobenlerin ideolojisinin, Devrimin çalkantıları

<sup>59</sup> J.L. Talmon, *Les origines de la démocratie totalitaire*, Paris, Calmann-Lévy, 1966, s. 168.

<sup>60</sup> Lucien Jaume, 1987, s. 235.

<sup>61</sup> Albert Ollivier, *Saint-Just et la force des choses*, Paris, Gallimard-Livre de Poche, 1966, s. 387.

içinde, olayların zorlamasıyla (yani bunları denetleyerek ya da akışlarına kapılarak) biçimlendiğini kabul etmek gerekir.

Her ne kadar Jakobenler bütünün, halkın<sup>62</sup> gözetilmesini kendilerine ilke edinirlerse de, içinde yoğruldukları kültürel ortamdan ötürü düşüncelerinin çıkış noktasını birey ile bireysel hak ve özgürlükler oluşturur. Kurucu Ulusal Meclis'te de yer almış olan Robespierre, bu dönemde, bireysel haklara ve özellikle düşünce özgürlüğüne hiçbir sınırlama getirilmemesini savunan ender üyelerden biridir. Cumhuriyetin ilanıyla siyaset sahnesinde ağırlıklarını hissettirmeye başlayan Jakobenler, devrim düşmanlarına karşı halk egemenliğinin ve genel istenci yansıtan kamusal gücün koruyuculuğunu üstlenmelerine rağmen, bireysel hakların ve özel yaşam alanlarının güvence altına alınması gerektiğini de dillerinden düşürmezler. Robespierre, 10 Mayıs 1793 tarihli söylevinde, bireysel özgürlüğün gerçekleşmesinin siyasal iktidarın her şeye karışmamasına bağlı olduğunu ileri sürer: "Fazla yönetmek tutkusundan kaçınınız; bireylerle ailelere, başkalarına zarar vermeyecek her şeyi yapma hakkını tanıyınız... Tek kelimeyle, doğal olarak otoriteye ait olmayan her şeyi bireysel özgürlüğe bırakınız."<sup>63</sup> Saint-Just'un ölümünden sonra bulunup **Institutions Républicaines** (Cumhuriyetçi Kurumlar) adı altında toplanan elyazmalarında da bu yönde düşünceler vardır: "Halkın özgürlüğü, onun kendi özel yaşamı içindedir; bunu kesinlikle rahatsız etmeyiniz... Söz konusu olan, halkı mutlu kılmaktan çok onun mutsuz olmasını önlemektir. Baskı yapmayınız, hepsi bu. Her kişi kendi mutluluğunu elde etmeyi başaracaktır. Mutluluğunu yönetenlere borçlu olduğu önyargısına kapılmış olan bir halk, bu mutluluğu uzun süre koruyamaz."<sup>64</sup> Görüldüğü üzere bu metinler, bireyci bir zihniyeti yansıtmaktadırlar: Birey devletten bağımsız ve hatta öncel olan kendine özgü bir alana (sivil topluma) sahiptir ve devlet bununla sınırlanmış bulunmaktadır.

Bu anlayışın temelinde insanın doğal iyiliğine olan inanç yatmaktadır. Ancak bu noktada Locke'tan uzaklaşıp Rousseau'nun doğal iyiliğini yiti-

<sup>62</sup> 1789 devrimcileri gibi Jakobenler için de halk, özgürlük, eşitlik, kardeşlik gibi yüce değerler peşinden giden ya da gitmesi gereken türdeş bir bütündür. Örneğin Robespierre'in, halkın yiyecek sıkıntısını protesto eden gösterileriyle ilgili olarak 25 Şubat 1793'te yaptığı konuşması, somut halk ile Jakobenlerin düşledikleri soyut halk arasındaki farkı açıkça ortaya çıkarmaktadır: "Halkın suçlu olduğunu, eylemlerinin bir suikast olduğunu söylemiyorum; fakat halk ayaklandığı zaman kendine yaraşır bir amacı olmak zorunda değil midir? Yoksa önemsiz mallar mı onun ilgisini çekmelidir?" (F. Furet ve D. Richet, s. 194).

<sup>63</sup> Robespierre, *Textes choisis*, Paris, Editions Sociales, Cilt II, 1973, s. 149.

<sup>64</sup> Saint-Just, *Oeuvres choisies*, Paris, Gallimard-Idees, 1968, s. 328-329. **Institutions Républicaines**, değişik tarihlerde yazılmış birçok elyazmasından oluştuğu için, birbirinden çok farklı, hatta karşıt düşünceler içermektedir.

rip yozlaşmış insan savı benimsendiğinde, siyasal yapının bireysel mutluluk alanları üzerindeki belirleyiciliğine varmak hiç de zor olmaz. Jakobener de bu yolu izlerler. Onlara göre, “doğuştan kötü olmayan.., mutluluk ve özgürlük için doğan insan, kötü yasalar nedeniyle.., köleleşmiş, yozlaşmış ve mutsuzlaşmıştır.” Dolayısıyla, “insanın özüne uygun yasaların yapılması.., insanlar arasında adalet ilişkilerinin kurulması ve böylece her kişinin sarsılmaz ve kararlı çıkarının adalet olarak belirmesi sonucunda, insan yeniden özgür ve mutlu olacaktır.”<sup>65</sup> Demek ki, siyasal toplumun üyesi olan birey (yani yurttaş), ancak toplumsal adaleti sağlayan, bir başka deyişle herkesi eşit kılan “güçlü ve meşru” devletin yasaları sayesinde insanlık doğasını gerçekleştirip kişisel mutluluğa ulaşabilmektedir. Bu bakımdan Jakobenerin bireysel mutluluk düşüncesi, Saint-Just’un “cumhuriyetçi kurumlar” olarak adlandırdığı devleti ve bunun yarattığı halkın mutluluğunu çağırıştırır. Yurttaşların organik bütünü anlamındaki halkın mutlu kılınmadığı, ortak mutluluğun sağlanmadığı bir durumda, herhangi bir bireyin mutlu olması, hatta “mutluluk” kavramının insanların kafasında oluşması olanaksızdır. Saint-Just, 3 Mart 1794’te Konvansiyon’a sunduğu raporunda “mutluluk, Avrupa’da yeni bir düşüncedir”<sup>66</sup> diyerek Jakobenerin bu görüşünü dile getirir. Mutluluk konusu bağlamında bütünün parçalarına göre önemini ve öncelliğini vurgulayan bir başka ifade, 1793 İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi’nin 1. maddesinde yer alır: “Toplumun amacı ortak mutluluktur.”

1789 devrimcileri gibi bireyden yola çıkıp yurttaşla, oradan da yurttaşlar toplumu olan halka ulaşan Jakobener, bütün eylemlerini Devrimin sürdürülmesinin gerekliliği üzerine oturturlar. Onlara göre, sonul amaç gerçekleşmedikçe, “kamusal özgürlüğün ve mutluluğun yetkinlik derecesine varılmadıkça”,<sup>67</sup> Devrimin sona erdirilmesi söz konusu değildir. Gerçekte bu amaç, herkesin aynı mutluluğu, aynı çıkarı paylaştığı bir birliğin kurulması, türdeş ve bileşik bir toplumun yaratılması demektir. Saint-Just, 15 Nisan 1794’te Konvansiyon üyelerine “Sizin bir Site kurmanız, yani birbirlerinin dostu, kardeşi olan konuksever yurttaşlar yaratmanız gerek” diye seslendikten sonra, birliğin yalnızca yönetim düzeyinde değil, fakat bütün çıkarlarda, yurttaşlar arasındaki bütün ilişkilerde bulunmasının zorunlu olduğunu belirtir.<sup>68</sup> Devrimin doğuracağına inanılan toplum, içinde hiçbir çatışma ögesi barındırmayan bir düzendir,<sup>69</sup> dolayısıyla, farklı görüşlerin ya da çıkarların varlığının toplumsal uyumun oluşma-

<sup>65</sup> Robespierre, Cilt II, s. 141; Saint-Just, s. 115 ve 329.

<sup>66</sup> Saint-Just, s. 206.

<sup>67</sup> *İbid.*, s. 330.

<sup>68</sup> *İbid.*, s. 253 ve 256.

<sup>69</sup> Philippe Braud ve François Burdeau, *Histoire des idées politiques depuis la Révolution*, Paris, Editions Montchrestien, 1983, s. 62.

sını engellemeleri kaçınılmazdır. Bu nedenle Jakoben ideolojik söylem, sürekli olarak özel ya da bireysel çıkarların halkın birliğini bozucu, Devrimi yolundan saptırıcı etkisi üzerinde ısrarla durur. Ancak Jakoben önderlerin "kötüledikleri", ortadan kalkmasını istedikleri özel çıkarların genellikle kamusal alan içinde yer alanlar oldukları anlaşılmaktadır. Örneğin Robespierre, 25 Aralık 1793 tarihli konuşmasının bir yerinde özel çıkarların kendilerini kabul ettirmelerinin büyük bir felaket olacağını belirttiikten sonra, devrimci yönetimin gereksiz yere özel çıkarları incitmemesini salık verir.<sup>70</sup> Bunun anlamı, bireyin kamusal düzeyin dışında özel çıkarlara sahip olduğunun, bir başka deyişle devletten ayrı özel yaşam alanlarının bulunduğunun kabul edilmesidir. Bununla birlikte, Jakoben ideoloji, "erdem"i temel düşünsel kategori olarak kullanıp bireyi salt kamusal insan, yani yurttaş olarak algılaması ve erdemi ölçüt olarak toplumu ikiye bölmesi nedeniyle, özel alan-kamusal alan ayrımını ikincinin lehine ortadan kaldırmaya doğru yönelir.

Daniel Guérin'in burjuvazinin bir iç hesaplaşması olarak açıkladığı Konvansiyon'daki Girondins-Montagnards çatışması,<sup>71</sup> iktidarın kapısını ikinci grup içinde yer alan Jakobenlere açar. Hemen bunun ardından, Robespierre'in 1789'da kullanmaya başladığı erdem kavramı, Haziran 1793'te Girondinlerin tasfiye edilmesiyle birlikte taşrada patlak veren ayaklanmaların bastırılmasını doğrulamak amacıyla ön plana çıkarılır. Böylece, doğal olarak iyiliği ve erdemi içinde barındıran halk anlayışı, yerini halkın erdemli kılınarak yeniden yaratılması düşüncesine bırakır.<sup>72</sup> Jakoben söylem, Montesquieu'yü andırırca:na "demokrasinin temel ilkesi" olarak tanımladığı erdeme iki anlam birden yükler: O, hem yurt sevgisi, eşitlik sevgisi, ortak çıkarın her şeye yeğlenmesi vb. şeklindeki yurttaşta özgü davranış biçimidir, hem de düşünceleri, duyguları, töreleri ve hatta ekonomik yaşamı yönlendiren kuraldır.<sup>73</sup> Böylesine kapsayıcı bir içerikle donatılmış erdem gerekliliğinin vurgulanması sonucunda, hal-

<sup>70</sup> Robespierre, *Textes choisis*, Paris, Editions Sociales, Cilt III, 1974, s. 101 ve 103.

<sup>71</sup> Daniel Guérin, *La lutte de classes sous la Première République*, Paris, Gallimard, Cilt I, 1968, s. 114-119.

<sup>72</sup> Montagnard Anayasası olarak bilinen ve devrimci Paris halkının (*sans-culottes*) isteklerini yansıtan 1793 Anayasası, "egemenliğin halkta bulunduğunu" belirterek, halkın doğal olarak iyiliği ve erdemi içinde barındırdığı anlayışını benimser. Oysa Jakobenler, Anayasayı yürürlüğe koymayarak, daha doğrusu yürürlüğe girmesini bir süre için erteleyerek, halkın kendi başına egemenliği kullanabilecek erdem düzeyine gelmediği düşüncesinde olduklarını gösterirler. Rousseau'nun dediği gibi, "halk iyiyi ister, ama göremez" (Kitap II, Bölüm 6, s. 260); dolayısıyla halkı elde etmek istediği iyiye, erdeme doğru yönelmek gerekir. İşte Jakobenler, kendilerini bu "misyon"u gerçekleştirecek kişiler olarak ortaya koyarlar.

<sup>73</sup> Robespierre'in 5 Şubat 1794 tarihli konuşmasından (Cilt III, s. 114-115).



kın birliği ile yurttaşların eşitliği düşünceleri, herkesin eşitlik ile birliğe zorlanmasına yol açarlar. Erdem adına, yurttaşların ve yurttaşlar topluluğu olan halkın erdemli kılınması amacıyla denilerek baskı ve şiddet uygulamaları meşruluk zemini üzerine oturtulur ya da oturtulmaya çalışılır.

Jean-Jacques Rousseau, M. de Franquières'e yazdığı mektubunda erdeme ilişkin şu düşüncelerine yer verir: "Bu erdem kavramı gücü ifade eder. Mücadele olmazsa, yengi olmazsa erdem de olmaz. Erdem yalnızca doğru olmak değil, fakat kişisel tutkularını yenerek kendi yüreği üzerinde hakimiyetini kurup doğru olmak demektir."<sup>74</sup> Rousseau'nun bireyin içsel düşmanı üzerindeki yengisi olarak gösterdiği erdem, Jakoben söylemde, birey-yurttaşın dışsal düşmanlarının (halk düşmanlarının) yenilmesine, dahası fiziksel açıdan yok edilmesine dönüşür. Herhangi bir birey, eğer Jakobenler tarafından halkın düşmanı olarak nitelendiriliyorsa, artık onun en temel bireysel hak olan yaşam hakkına bile sahip olamayacağı açıktır.

Toplumun "halk ve halk düşmanları" şeklinde ikiye bölünmüşlüğü düşüncesinin temelinde, 1791 yılı sonlarında Girondinlerin savaş çığırtkanlığına karşı Jakobenlerin ortaya attıkları "iç düşman" teması bulunur. Ülke sınırları içindeki düşmanların dışardakilerden daha kalabalık, daha tehlikeli olduğunu savunan Jakobenler, Konvansiyon içindeki iktidar mücadelesinin kızışmasıyla birlikte bu konuyu ağırlıklı bir biçimde işlemeye koyulurlar. Robespierre'in Ekim 1792'de bir gazetede yayımlanan yazısı, toplumun ikiye bölünmüşlüğü üzerinde durup iç düşman kavramından ne anlaşılması gerektiğini açıklar: "Cumhuriyetin içinde yalnızca iki parti (grup) vardır: İyi yurttaşlar ile kötü yurttaşların, yani bir yanda Fransız halkının, öte yanda tutkulu ve açgözlü insanların partileri... Eğer kamuoyu, insanları hala eski adlandırmalara göre sınıflandırmaya kalkarsa, bugünün özgürlük düşmanlarının kimler olduklarını bilemez; onları entrikalarından ve yurttaşlık dışı tutumlarından tanımalıdır".<sup>75</sup>

Eski adlandırmaların terkedilmesi için yapılan bu çağrı, artık yalnızca "aristokrat" sıfatının tehlikeli insanları saptamada yeterli olmadığını gösterir. Devrimi (ve Cumhuriyeti) tehdit edenler, halk düşmanlarıdır, yani "yozlaşmış, kokuşmuş" bütün insanlardır. Halk ile halkın düşmanları arasındaki farkı belirleyen temel ölçüt ahlaksal niteliklidir, erdemli olup olmama özelliğidir. Robespierre'in deyişiyle, "Halkın yanında olmayan halka karşıdır... Bir yanda yozlaşmış (*corrömpus*), öte yanda erdemli insanlardan oluşan yalnızca iki parti vardır. İnsanları servetleri ve toplumsal konumları bakımından değil, fakat karakterleri açısından

<sup>74</sup> Myriam Revault d'Allones, "Le Jacobinisme ou les apories du politique", *Revue Française de Science Politique*, Paris, Août 1986, s. 524.

<sup>75</sup> Lucien Jaume, 1987, s. 236.

ayırdedin.”<sup>76</sup> Jakobenler, “yozlaşmış insan”, “halkın düşmanı” gibi suçlamalarını ilk önce Girondinlere, sonra da bütün siyasal rakiplerine (Öfkelilere, Hebertistlere ve Dantonistlere) karşı yöneltirler ve Cumhuriyetin, ortak çıkarın ve hatta insan haklarının korunması için bu “erdemsiz insanların” giyotine yollanarak yok edilmesini kaçınılmaz bir zorunluluk olarak gösterirler.<sup>77</sup>

Jakoben söylemin sık sık halkın düşmanları temasına başvurabilmesinin nedeni, Jakobenlerin kendilerini büyük ölçüde halkla özdeşleştirebilmiş olmasıdır. İktidar için meşru söylemin ele geçirilmesinin önemini kavrayan Jakobenler, “halk egemen olduğuna göre iktidar onun adına konuşanlardadır” mantığından hareket ederek, halkın sesini, halkın istencini yansıttıklarını ileri sürerler. Robespierre’in “halkın yankısı”<sup>78</sup> olarak nitelendirdiği Jakobenler ile halk, iktidarın ele geçirilmesinden sonra da bunlarla Konvansiyon ve Kamusal Selamet Komitesi (**Comité du Salut Public**) arasında doğrudan bir ilişki kurulur. Buna göre, iktidar organlarının aldığı kararlar halkın istencinin somut bir biçimde dile getirilmesinden başka bir şey değildir.<sup>79</sup>

Bu anlayışın benimsenmesi, egemenliğin kullanımına yurttaşlar olarak katıldıkları varsayılan bireylerin (1793 Anayasası, madde 7), devleti yöneten Jakobenlerin istencine kendi istençleriymişcesine boyun eğmeleri sonucunu doğurur. Aynı zamanda Jakobenler, toplumdaki düşüncelerin, kanıların (bir bakıma kamuoyunun) üzerinde denetim uygulayarak bu sonucu zorunlu kılarlar. Daha doğrusu, kamuoyunun halkın istenci anlamına geldiğinin vurgulanmasıyla, birey ile devlet arasında bir aracı anlamındaki kamuoyu ortadan kaldırılır: Çünkü hiçbir düşüncenin kaynağı belirsiz olamaz; konuşan ya halktır ya da onun düşmanlarıdır. Halkın sesini yansıtmayan (yani Jakobenlerle aynı düşünceleri paylaşmayan) kişilerin, grupların konuşması halkın özgürlüğünü tehdit etmektedir. Dolayısıyla, düşüncelerin, kanıların birliği adına getirilen her türlü kısıtlama ya da sansür, halkın kendisinin uyguladığı denetim ve temizleme işlemi olarak görülmelidir. İşte bu tür gerekçeleri öne süren Jakobenler, 4 Aralık 1793 kararnamesinin ardından bir yanda merkezi bir devlet yapısı oluşturmaya (daha doğrusu bunu güçlendirmeye), öte yanda halk der-

<sup>76</sup> *Ibid.*, s. 237.

<sup>77</sup> Yurtsever ve erdemli devrimciler olarak bilinen bu kişilerin giyotine yollanmalarını doğrulamak pek kolay olmamıştır. Örneğin Robespierre, Danton ve yandaşlarının Konvansiyon’da ölüme mahkum edilmesini, ancak burada yaptığı konuşmasında açıkça Konvansiyon üyelerini tehdit ederek sağlayabilmiştir. Bu konuda bakınız: Claude Lefort, s. 78-81.

<sup>78</sup> Lucien Jaume, 1987, s. 240.

<sup>79</sup> Michèle Ansart-Dourlen, “L’utopie politique de Rousseau et le jacobinisme”, *Le discours utopique*, Paris, Union Générale d’Editions, 1978, s. 275.

neklerini, devrimci bölge ve semt komitelerini ya kapatmaya ya da komünler (belediyeler) gibi içlerinde tasfiyeler yaparak denetimleri altına almaya koyulurlar. Bu, düşünce özgürlüğünü yadsıyan ve yalnız devlete konuşma hakkı tanıyan tek sesli bir topluma doğru giden bir yoldur.

Kendilerini halkla özdeşleştiren Jakobenlerin toplumun ikiye bölünmüşlüğüne vurgulayıp erdemde birleşilmesi çağrısında bulunan söylemi, kamusal alan-özel alan ayırımını ortadan kaldırmaya yönelik bir nitelik taşır. Çünkü toplumda erdemli ve erdemsiz olmak üzere iki tür insanın bulunduğu varsayılması, insan ve yurttaş haklarının korunmasının devlet karşısında ikinci plana itilmesine yol açar. Daha doğrusu bu varsayım, kamusal gücün bazı insan ve yurttaşlara karşı koyabilmek için güçlendirilmesini ve bireysel hakların bu bağlamda yeniden gözden geçirilmesini gündeme getirir. Henüz 1793 Anayasasının hazırlanış aşamasında Devrimin sürdürülmesinin güçlü bir yönetimin varlığına bağlı olduğu düşüncesini işleyen Jakobenler, 10 Ekim 1793'te Anayasayı askıya alıp "devrimci yönetim"i, yani Jean-Jacques Chevallier'nin<sup>80</sup> yalnızca adının bile insan haklarını dışladığını ileri sürdüğü Kamusal Selamet Komitesi'nin "diktatörlüğünü" kurarlar.<sup>81</sup> Robespierre, 25 Aralık 1793 tarihinde Konvansiyon'da yaptığı konuşmasında, olağanüstü koşulların ürünü olan devrimci yönetimin ne anlama geldiğini şöyle açıklar: "Anayasal yönetimin amacı Cumhuriyeti sürdürmek, devrimci yönetimin amacı ise Cumhuriyeti kurmaktır... Anayasal rejimde bireyleri kamusal gücün aşırılıklarına karşı savunmak yeterli oluyor; oysa devrimci rejimde kamusal gücün kendisi, saldırgan hiziplere karşı kendini korumak zorundadır. Devrimci yönetim, iyi yurttaşlara ulusal güvenliğin bütün olanaklarını sağlar; fakat halk düşmanlarına verebileceği tek şey ölümdür."<sup>82</sup>

Bu metinden de anlaşıldığı üzere, devletin bireyin karşı koyamayacağı denli büyük bir güçle donatılması, Anayasa ile Devrim arasındaki kesin uyumsuzluğun dile getirilip yasalıktan yasadışılığa<sup>83</sup> ya da yasalığın

<sup>80</sup> J.J. Chevallier, s. 81.

<sup>81</sup> Konvansiyon'da Kamusal Selamet Komitesi adına bir rapor sunan Saint-Just, devrimci yönetimin gerekliliğini şu sözleriyle açıklar: "Adaletle yönetilemeyecek olanları kılıçla yönetmek gerekir. Tiranları ezmek gerekir... Cumhuriyetin içinde bulunduğu bu koşullarda Anayasa uygulanamaz... (Yoksa) bu anayasa, özgürlüğe yöneltilen saldırıların güvencesi olacaktır; çünkü bu saldırıları ezecek gerekli şiddetten yoksundur... Eğer yönetimin kendisi devrimci olarak kurulmazsa, devrimci yasaların uygulanması mümkün değildir" (s. 169 ve 176).

<sup>82</sup> Robespierre, Cilt III, s. 99.

<sup>83</sup> Örneğin, henüz 5 Kasım 1792'de, Robespierre, yasadışılığın devrimin özünde bulunduğunu söyleyerek doğrulama yoluna gider: "10 Ağustos ile bunun öncesi ve sonrasındaki bütün olaylar yasadışıdır; tıpkı Devrimin, krallığın yıkılışının, Bastille'in alınışının ve özgürlüğün kendisinin yasadışı olması gibi. Devrimsiz bir devrim istemek boşunadır" (J.J. Chevallier, s. 80).

ötesine geçişin gerekliliğinin vurgulanmasıyla doğrulanmaktadır. Gerçek özgürlüğü kuracağı varsayıldığından ötürü "özgürlüğün despotizmi"<sup>84</sup> olarak adlandırılan devrimci yönetim, ne bir anayasaya, ne de bir hukuk sistemine bağlı olmamanın getirdiği rahatlık içinde, insan haklarını çiğneyen (göçmenlerin mallarının zoralmı, olağanüstü devrimci mahkemelerin kurulması, kuşkuyla kişilerin yakalanıp somut deliller olmaksızın yargılanması gibi) kararlar almaya ve terörü bir devlet politikası durumuna getirmeye koyulur. 1793 baharında Danton'un "halkın ürkünç olmasını engellemek için bir ürkünç olmalıyız"<sup>85</sup> diyerek koşulların zorlamasına getirilmesi gereken bir yanıt olarak gösterdiği devlet terörü, kısa süre içinde, Devrim sürecini engelleyen herkesi (yani erdemsiz insanları) yok eden ve böylece "vaadedilmiş site"nin yolunu açan korkunç bir silaha dönüşür. Terörü sistematik bir biçimde uygulayan devrimci yönetimde varılan aşama, artık devletin insanın doğasına içkin hakları yeniden tanımlaması değil, fakat pozitif yasalarla sınırları çizilen bu hakları "kamusal selamet" adına askıya almasıdır.

Jakoben söylem, anayasal yönetim-devrimci yönetim ayrımı üzerinde ısrarla durmasına karşın, bu olağanüstü yönetimin yine de demokratik bir nitelik içerdiğini, demokrasinin gerçekleşmesi anlamına geldiğini vurgulamaktan geri kalmaz. Burada yürütülen mantık şudur: Halk egemen olduğuna ve Jakobenler de halkla özdeşleştiklerine göre, devrimci yönetim bir halk yönetimidir ve terörü uygulayan halkın kendisidir; demek ki terör demokrasinin bir sonucudur. Terör ile demokrasi arasındaki bağ, Robespierre'in 5 Şubat 1794 tarihli konuşmasında açıkça ortaya konulur: "Barış içindeki halk yönetiminin ilkesi erdemse, devrimde olan halk yönetiminin ilkesi, hem erdem, hem de terördür... Terör, hızlı, katı ve acımasız adaletten başka bir şey değildir; bu bakımdan o, erdemin ortaya çıkışıdır. Terör, .. yurdun ivedi gereksinimlerine uygulanan demokrasinin genel ilkesinin bir sonucudur."<sup>86</sup> İnsan haklarının ve gerçek özgürlüğün Devrimin başarıya ulaşmasıyla gerçekleşeceği inancını taşıyan Jakobenler, bireylerin devletin aşırılıklarına karşı korunmasının da ancak bu düzeyde mümkün olacağını kabul ederler. Çünkü onlara göre, erdemsiz kişilerin, halk düşmanlarının bulunduğu bir ortamda insan haklarından söz edilmesinin tek amacı, Devrimi baltalamak ve halkı yeniden kul-köle kılmaktır. Böylece Jakoben ideoloji, bu noktada bir paradoksa ulaşmaktadır: Devlet, belli kişilere karşı yürüttüğü savaşta terör uyguladığı, birey-

<sup>84</sup> İlk önce Marat tarafından dile getirilen "özgürlüğün despotizmi" kavramı, daha sonra Jakoben önderlerin, özellikle de Robespierre'in söylevlerinde yer alır. Örneğin Robespierre, 5 Şubat 1794 tarihli konuşmasında, devrimci yönetimi "tiranlığa karşı özgürlüğün despotizmi" olarak tanımlar (Cilt III, s. 119).

<sup>85</sup> A. Soboul, Cilt I, s. 357; F. Furet ve D. Richet, s. 195.

<sup>86</sup> Robespierre, Cilt III, s. 118.

sel hak ve özgürlükleri çiğnediği içindir ki, bu hak ve özgürlükleri tam anlamıyla gerçekleştirecektir. Dolayısıyla bireyin, bu hakların devlet tarafından kendisine tanınmasını beklemekten başka yapacağı bir şey yoktur; ya da daha doğrusu yapacağı tek şey, devletin belirlediği şekilde erdemli olmaktır.

Bireyin erdemli olması, gerçekte bireyselliğini yitirmesi, yani devletin kendisini diğerleriyle birlikte ve aynı şekilde yoğurup yeniden biçimlendirmesi demektir. Rousseau gibi demokrasinin gerçekleşmesini her kişinin egoizmden arınıp halkla bütünleşmesine ya da bütünün içinde erimesine bağlayan Jakobenler, sorunun ahlaksal düzeyde çözüme kavuşturulacağı inancındadırlar. "Ahlak dışı olan her şey siyaset dışıdır" ya da "toplumun tek bir temeli vardır, o da ahlaktır"<sup>87</sup> diyen Robespierre için, toplumsal yaşamın bütün alanlarının ahlaklaştırılması kaçınılmaz bir zorunluluktur. Çünkü özel erdemler kamusal erdemlerin koşuludur. Bir başka deyişle, özel yaşamında erdemli olmayan bir insanın kamusal erdeme sahip olması, yani yurttaş olma özelliğine ulaşması olanaksızdır.<sup>88</sup>

Demek ki, cumhuriyetin, demokrasinin kurulabilmesi, hatta ülkenin yurttaşlardan oluşan bir yurt (vatan) olabilmesi için, insanların yüzyılların etkisiyle içine itildikleri kötülüklerden kurtarılıp İyi'ye, Doğru'ya, "ahlaksal gerçekler"e yöneltmesi gerekmektedir. Bunu yapacak olan, cumhuriyetçi kurumlardır, erdemli yöneticiler, yasamacılar, yasalardır, kısacası devletin ta kendisidir. Saint-Just'ün deyişiyle, "cumhuriyetçi kurumların amacı, aileler içinde birliği, yurttaşlar arasında dostluğu sağlamak; bütün diğer (özel) çıkarlar yerine kamusal çıkarı koymak; doğallığı ve saflığı bütün yüreklerin tutkusu kılmak ve böylece bir yurt kurmaktır."<sup>89</sup> Artık özel (bireysel) alan-kamusal alan ayrımından söz etmek olanaksızdır; özel, kişisel gibi görünen davranışların ve tutumların toplumsal-siyasal boyutları vardır. Öyleyse devletin, bütün özel alanları, kişisel ilişkileri denetleyip kendi gereklerine göre düzenlemesi kaçınılmazdır.<sup>90</sup>

Devrimci yönetim, toplumda tek sesliliği hakim kılma çabalarını ahlaksal gerekçelerle doğruladığı gibi, ekonomik alana yaptığı müdahalelerin de insanları erdeme yöneltme amacı güttüğünü ileri sürer. Ekono-

<sup>87</sup> *İbid.*, s. 115 ve 159.

<sup>88</sup> Örneğin, Aralık 1793'te Danton'la bağlaşmayı tasarlayan Robespierre'in onun hakkında "özel töreleri daha basit, daha saf, dolayısıyla daha cumhuriyetçi bir başka insan yoktur" şeklindeki sözleri, özel erdemler ile kamusal erdemler arasındaki doğrudan bağlantıyı açıkça ifade etmektedir (L. Jaume, 1987, s. 243).

<sup>89</sup> Saint-Just, s. 308.

<sup>90</sup> Örneğin Saint-Just'ün ütopyasında (s. 344'te) her insan, arkadaşlarının kimler olduklarını ve bir arkadaşını terkettiği zaman bu davranışının nedenlerini açıklamak zorundadır.

mik eşitliğin bir düş olduğunu belirten Jakobenler, devletçi bir politikayı savunmalarına karşın, fiyatların tavanını belirleyerek ya da belli mal ve mülklere el koyarak ekonomik etkinlikler alanının tümüyle başıboş bırakılmayacağını açıkça ortaya koyarlar. Onların bu tutumlarını belirleyen faktör, **sans-culotte**'ların zorlayıcı etkisi kadar, ekonomi ile törelerin birbirinden soyutlanamayacağı düşüncesini benimsemiş olmalarıdır.<sup>91</sup> Jakoben önderlerin zaman zaman kötülüğün burjuvaziden, yani bu sınıfa özgü egoist eğilimlerden, lüks ve servet tutkusundan kaynaklandığını söylemelerinin<sup>92</sup> bir nedeni de budur. Örneğin Robespierre, zenginlere "eşitliğin güzelliklerinden ve erdemın hazırlarından tat almasını öğreniniz" diye seslendikten sonra, devletin ekonomiye karışmasının yine kendileri yararına olduğunu tehditkar bir tonla açıklar: "Ben, onların elinden hiçbir namuslu kazancı, hiçbir meşru mülkiyeti almıyorum; aldığım yalnızca başkalarının haklarını çiğneme hakkıdır. Ticareti değil, fakat tekelciliğin haydutluğunu yıkıyorum... Onlar için bundan daha yararlı bir şey olamaz; yasamacının insanlara yapabileceği en büyük hizmet, onları namuslu insanlar olmaya zorlamaktır."<sup>93</sup>

Jakobenler, bireylerin aile içi ilişkilerinde, ekonomik etkinliklerinde ve benzeri kişisel bağlantılarında ahlaksal normlara uygun davranabilmeleri için, bütün halkın geniş kapsamlı bir eğitimden geçirilmesi gerektiği düşüncesindedirler. Lepelletier'nin hazırladığı Ulusal Eğitim Planı'nın ve Robespierre'in ortaya koyduğu cumhuriyet kültürü ile ulusal bayramların amacı, insanları devletin gereklerine göre eğitip yetiştirmektir. Bu konuda 7 Mayıs 1794'te Konvansiyon'a bir rapor sunan Jakobenlerin önderine göre, bayramlarla biraraya toplanıp coşturulan insanların yüce ahlaksal ve siyasal değerlere doğru yönlendirilmesi çok kolaydır. Devletçe denetlenen dinsel inançlar da aynı işlevi görmektedirler: "Yüce Varlık ile ruhun ölümsüzlüğü düşüncesi, adalete yapılan sürekli bir çağrıdır; dolayısıyla bu düşünce, toplumsal ve cumhuriyetçidir... Toplumun baş yapıtı, insanda ahlaksal şeyler bakımından iyilik yapmasını ve kötülükten kaçınmasını sağlayacak bir sezi yaratmak olacaktır."<sup>94</sup> Çeşitli yollardan

<sup>91</sup> Saint-Just, s. 333.

<sup>92</sup> Furet ve Richet, s. 222-223; Soboul, Cilt II, s. 24.

<sup>93</sup> Lucien Jaume, 1987, s. 245.

Bu noktada Jakobenlerin düşlediği (ve **sans-culottes** idealini dile getirdiği) ütopya, erdemli insanların (yani gerçek yurttaşların) mülk sahibi olduğu, dolayısıyla küçük mülklerden oluşan ve ne zengin ne de yoksul olan bir toplumdur. Burada ayrıca devletin özel servetleri denetlemesi söz konusudur (Saint-Just, s. 337-355).

<sup>94</sup> Robespierre, Cilt III, s. 168-169.

Jürgen Habermas'a göre, yeni kült ile ulusal bayramlar Sorel'in siyasal mitosunu andırmaktadırlar. "Bunlar ön plana kardeşliği çıkarırlar ve ghyotinin gölgesi altında devrimci duyguları uyandırırılar" (*Théorie et pratique*, Paris, Payot, Cilt I. 1975, s. 130).

yürütülen bu eğitim sayesinde, bireyleri iyiliği istemeye, halkı da iyiliği görmeye yönlendirmek mümkün görünmektedir.<sup>95</sup>

Gerçekte Jakobenlerin ahlaklaştırıcı ideolojilerinin yöneldiği sonul amaç, insan doğasına bir dönüşüm geçirtilerek yeni bir insanın ve buna bağlı olarak yeni bir halkın yaratılmasıdır. Devletin nasıl yaparsa insanın da öyle olacağı görüşünü benimseyen Jakobenler, Rousseau'nun yasa-macı için öngördüğü işlevi üstlenirler.<sup>96</sup> Billaud-Varenne, Jakobenlerin bu konudaki düşüncesini şöyle dile getirir: "Özgür kılmak istediğimiz halkı yeniden yaratmalıyız; çünkü eski önyargıları yıkmak, eski alışkanlıkları değiştirmek, bozuk duyguları düzeltmek, yersiz gereksinimleri kısıtlamak ve yerleşmiş kötülükleri söküp atmak zorundayız. Dolayısıyla, yurttaşlık erdemlerini geliştirecek ve açgözlülük, entrika, yükselme hırsı gibi tutkuları bastırarak güçlü bir eylem, şiddetli bir atılım gerekmektedir."<sup>97</sup> Devletin çeşitli yöntemlerle insanı ahlaklaştırması, yani insanın doğasını değiştirip onu yeniden yaratması sonucunda, artık kendine özgü istenci olan bireyden ve siyasal toplumdaki bağımsız özel (bireysel) alanlardan söz edilemeyeceği açıktır. Ya da Rousseau'nun dediği gibi özel alanların devletin denetimi altına girmeleri ve önemlerinin de en aza indirgenmeleri kaçınılmazdır: "Devlet ne kadar iyi kurulmuş olursa, yurttaşların kafasında kamu işleri özel işlere kıyasla o kadar üstün bir yer tutar. Hatta, özel işler daha da azalır, çünkü ortak mutluluktan her bireyin payına kendi kişisel mutluluğundan daha büyüğü düşer ve dolayısıyla özel çabalardan bekleyeceği fazla bir mutluluk kalmaz".<sup>98</sup>

Sonuçta Jakoben ideoloji, bireysellikleri bütünü içinde eritmeye ve bireyleri tek "bir"e dönüştürmeye varır. "Her yurttaşın devlete ait olduğunu" söyleyen Saint-Just'e göre, "genel iyilik açıkça ortaya konulma-

<sup>95</sup> Colette Ganochaud, "Opinion publique et changement social chez Jean-Jacques Rousseau", *Revue Française de Science Politique*, Paris, Octobre 1978, s. 923.

<sup>96</sup> Rousseau'ya göre, "Bir halka kurumlar vermeye kalkışan kimse, önce insan doğasını değiştirecek gücü, sonra aslında tam ve başlı başına bir bütün olan bireyi, bir bakıma yaşamını ve varlığını borçlu olduğu daha büyük bütünü bir parçası durumuna sokabilecek yetiyi bulmalıdır kendinde. Yine o kimse, insan yapısını güçlendirmek için çeğiştirecek, hepimizin doğadan aldığımız maddesel ve bağımsız varlığımızı ahlaksal bir varlığa dönüştürecek güçte olmalıdır. Kısacası, insandan kendi güçlerini alıp, başkasının yardımı olmaksızın kullanamayacağı yeni güçler vermesi gerekir. İnsanın doğal güçleri ortadan kalkarsa, elde edilen güçler sürekli, kurum da bir o kadar sağlam ve yetkin olur. Öyle ki, her yurttaş tok başına bir hiçse, ancak öbür yurttaşlarla birlikte bir şey yapabiliyorsa ve bütünü elde ettiği güç bütün bireylerin doğal güçlerinin toplamına eşit ya da ondan üstünse, işte o zaman yasama ulaşabileceği en yüksek olgunluğa varmış demektir" (Kitap II, Bölüm 7, s. 261).

<sup>97</sup> Lucien Jaume, 1987, s. 243.

<sup>98</sup> Rousseau, Kitap III, Bölüm 15, s. 301.

lıdır ki, herkes kurulu düzen doğrultusunda ve onun belirlediği çerçevede düşünsün, davransın ve konuşsun.”<sup>99</sup> Bu, insanlar arasında hiçbir farklılığın bulunmaması ve yurttaşın kendini yaratan devlete tam anlamıyla bağımlı olması demektir. Öyleyse, “bireyin nereye kadar insan, yurttaş, uyruk, baba, çocuk olacağını ve ne zaman yaşayıp öleceğini bilmek için genel istence başvurmak zorunda oluşu”<sup>100</sup> kaçınılmaz sonudur.

\*\*

Fransız Devrimi, bireyci kaygılardan yola çıkıp egemenliği insanlardan kaynaklandırmasına karşın, paradoksal bir biçimde insan doğasına bir dönüşüm geçirterek bireyi kendi içine alıp eriten bir egemenlik anlayışına ulaşır. Birlik tutkusu, devlet dışında bağımsız bir sivil toplum zihniyetinin gelişmesini engeller ve yurttaşın dönüşen insan, varlığını devlete borçlu olur. Jakobenlerin yıkılışı, egemen devletin özünde bir değişikliğe uğramasına yol açmaz. Ancak burjuvazi, kendi elleriyle monarşiden miras alıp halk-ulus egemenliğiyle donatarak bireyin karşısında üstün bir konuma oturttuğu bu merkezi devletten yakınmakta gecikmeyecektir: “İnsanların üstünde onların yazgılarıyla ilgilenmeyi ve huzurlarını sağlamayı üzerine alan muazzam ve koruyucu bir iktidar yer alır.. Bu iktidar, insanları daima bir çocukluk durumunda tutmaya çalışır; sevinmekten başka bir şeyi düşünmemeleri koşuluyla sevinç içinde olmaları onu çok tatmin eder. Böyle bir yönetim, onların mutluluğu için gönüllü olarak uğraşır, fakat mutluluğun tek yargıcı ve aracı olmak ister; güvenliklerini sağlar, gereksinimlerini önceden hesaplayıp temin eder, hazlarına olanak verir, ilgilendikleri başlıca şeyleri yönetir, sanayilerini yönlendirir. mülkiyeti düzenler ve miraslarını dağıtır; onları yaşamak zahmetinden ve düşünmek sıkıntısından kurtarmanın dışında geriye ne kalıyor ki? Böylece, her gün bireyin, özgür istencini kullanmasını biraz daha seyrekleştirir ve daha faydasız duruma getirir; istenci daha dar bir çerçeve ile sınırlar ve gittikçe bireyi bütün olanaklarından yoksun bırakır.”<sup>101</sup>

<sup>99</sup> Saint-Just, s. 331.

<sup>100</sup> Rousseau'nun Toplum Sözleşmesi yapıtının ilk biçiminden aktaran Lucien Jaume, 1986, s. 163.

<sup>101</sup> Alexis de Tocqueville, Amerika'da Demokrasi, Ankara, Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları, 1962, s. 96.



## KAYNAKÇA

- AĞAOĞULLARI Mehmet Ali, "Halk ya da Ulus Egemenliği"nin Kuramsal Temelleri Üzerine Birkaç Düşünce", *AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Ankara, Cilt XLI, Sayı 1-4, Ocak-Aralık 1983.
- ANSART-DOURLEN Michèle, "L'utopie politique de Rousseau et le jacobinisme", *Le discours utopique*, Paris, Union Générale d'Éditions, 1978.
- BRAUD Philippe, BURDEAU François, *Histoire des idées politiques depuis la Révolution*, Paris, Editions Montchrestien, 1983.
- BURDEAU Georges, *Le libéralisme*, Paris, Editions du Seuil, 1979.
- BURDEAU Georges, *Traité de science politique*, Paris, Librairie de Droit et de Jurisprudence, Cilt: III (1950), IV (1952), V (1953).
- CHEVALLIER Jean-Jacques, *Histoire des institutions politiques de la France moderne (1789-1945)*, Paris, Librairie Dalloz, 1958.
- CHEVALLIER Jean-Jacques, "L'idée de nation et l'idée d'Etat", *L'idée de nation*, Paris, PUF, 1969.
- DUMONT Louis, *Essais sur l'individualisme-Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Seuil, 1983.
- FURET François, RICHET Denis, *La Révolution française*, Paris, Editions Marabout, 1973.
- GANOCHAUD Colette, "Opinion publique et changement social chez Jean-Jacques Rousseau", *Revue Française de Science Politique*, Paris, Octobre 1978.
- GUERIN Daniel, *La lutte de classes sous la Première République*, Paris, Gallimard, 2 Cilt, 1968.
- HABERMAS Jürgen, *Théorie et pratique*, Paris, Payot, 2 Cilt, 1975.
- HERMET Guy, *Aux frontières de la démocratie*, Paris, PUF, 1983.
- HOBBS Thomas, *Léviathan*, Paris, Editions Sirey, 1971.
- JAUME Lucien, *Hobbes et l'Etat représentatif moderne*, Paris, PUF, 1986.
- JAUME Lucien, "Le public et le privé chez les Jacobins", *Revue Française de Science Politique*, Paris, Avril 1987.
- LEFORT Claude, *Essais sur le politique*, Paris, Editions du Seuil, 1986.
- LOCKE John, *Deuxième traité du gouvernement civil*, Paris, Vrin, 1977.
- MAÏRET Gérard, "Liberté, Égalité", *Histoire des idéologies*, (s. d. François Châtelet), Paris, Hachette, Cilt III, 1978.
- MANENT Pierre, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1987.
- MASTROPAOLO Alfio, "L'Etat: ou l'ambiguïté", *Revue Française de Science Politique*, Paris, Août 1986.
- NICOLET Claude, *L'idée républicaine en France*, Paris, Gallimard, 1982.
- OLLIVIER Albert, *Saint-Just et la force des choses*, Paris, Gallimard, 1966.
- PAÏNE Thomas, *İnsan Hakları*, (Çev. Hüseyin Sarıca), İstanbul, Belge yayınları, 1985.
- PASQUINO Pasquale, "Emmanuel Sièyes, Benjamin Constant et le gouvernement des modernes. Contribution à l'histoire du concept de représentation politique", *Revue Française de Science Politique*, Paris, Avril 1987.

- REVAULT D'ALLONNES Myriam, "Le jacobinisme ou les apories du politique".  
Revue Française de Science Politique, Paris, Août 1986.
- ROBESPIERRE Maximilien de, Textes choisis, Paris, Editions Sociales, 3 Cilt, 1973-1974.
- ROUSSEAU Jean-Jacques, Du contrat social, Paris, Editions Garnier Frères, 1954.
- SAINT-JUST Louis de, Oeuvres choisies, Paris, Gallimard-Idées, 1968.
- SAINT-JUST Louis de, L'esprit de la Révolution, Paris, Union Générale d'Editions, 1963.
- SARICA Murat, Fransa ve İngiltere'de Emredici Vekâletten Yeni Temsil Anlayışına Geçiş, İstanbul, İÜ. Hukuk Fakültesi Yayınları, No. 318, 1969.
- SARICA Murat, Fransız İhtilâli, İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1970.
- SAVCI Bahri, Yaşam Hakkı ve Boyutları, Ankara, AÜ. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, No. 449, 1980.
- SIEYES Emmanuel, "Tiers État Nedir?", (Çev. Süheyp Derbil), Ankara Hukuk Fakültesi Dergisi, Cilt VIII, Sayı 1-2, 1951.
- SOBOUL Albert, Histoire de la Révolution française, Paris, Calmann-Lévy, 1969.
- TALMON J.L., Les origines de la démocratie totalitaire, Paris, Calman-Lévy, 1966.
- TOCQUEVILLE Alexis de, Amerika'da Demokrasi, (Çev. Taner Timur), Ankara, Türk Siyasî İlimler Derneği Yayınları, 1962.
- ZABUNOĞLU Yahya Kazım, Devlet Kudretinin Sınırlanması, Ankara, AÜ. Hukuk Fakültesi Yayınları, 1963.
- Les Constitutions de la France depuis 1789, Paris, Garnier-Flammarion, 1970.