

ROUSSEAU VE TÜRKİYE

Özgüç ORHAN*

ÖZET

Bu makale Rousseau'nun "egemenlik" ve "genel irade" kavramlarına yönelik eleştirileri ele almaktadır. Rousseau'da egemenlik ve genel irade, vatandaşların hür ve eşit varoluşunu sağlamayı hedefler. Rousseau'nun "toplumsal sözleşme" diye bilinen siyasal çözümünün gayesi özgürlük iken, bu özgürlüğe ulaşmanın aracı eşitliktir. Rousseau'nun siyasal fikirleri hem Batı hem Türkiye bağlamında bunun tam aksi şekilde yorumlanmış ve eleştirilere maruz kalmıştır. Bu eleştirmenlerin önemli bir iddiası Rousseau'nun Fransız Devrimin Jakoben kanadını düşünsel olarak etkilemiş olduğudur. Rousseau'ya yönelik bu tür eleştiriler on dokuzuncu yüzyılın başlarından beri öncelikle Batı literatüründe ortaya atılmış; ülkemizde ise özellikle son dönemlerde Türk siyasal düzeninin eksiklikleri dile getirilirken gündeme gelmiştir.

***Anahtar Kelimeler:** Rousseau, Egemenlik, Genel İrade, Kuvvetler Ayrılığı, Kuvvetler Birliği*

(Rousseau and Turkey)

ABSTRACT

This article examines the critique of Rousseau's concepts of sovereignty and general will. Sovereignty and general will, for Rousseau, aim at achieving free and equal existence of citizens. The goal of Rousseau's political solution known as "social contract" is freedom while its instrument is equality. Rousseau's political ideas, both in the West and Turkey, have been interpreted in the opposite direction and subject to criticism. An important claim of the critics has been that Rousseau's thought influenced the Jacobin wing of the French revolutionaries. This type of criticism was first made in the Western literature since the beginning of the nineteenth century and were employed in Turkey especially during the recent debates over the defects of the Turkish political system.

***Key Words:** Rousseau, Sovereignty, General Will, Separation of Powers, Union of Powers*

* Fatih Üniversitesi İİBF Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi öğretim üyesi
FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), 2013 Güz, sayı:16, s.121-148
ISSN 1306-9535, www.flsfdergisi.com

1. Giriş

Jean-Jacques Rousseau (1712-78) Batı'da olduğu gibi ülkemizde de hem fikirleriyle hem yaşamıyla tartışmalar yaratmış bir düşünürdür. Rousseau, Türkiye gündemine ilk defa siyasal özgürlük taleplerinin gündeme geldiği Tanzimat Devrinde Yeni Osmanlı yazarların vasıtasıyla girmiştir.¹ Ziya Gökalp (1876-1924) gibi daha sonraki kuşak Osmanlı aydınları üzerinde de doğrudan veya Emile Durkheim üzerinden dolaylı olarak Rousseau etkisini görmek mümkündür.² On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından günümüze, Rousseau'nun *Toplumsal Sözleşme* ve *Emile* gibi önemli eserleri Türkçeye çevrilmiş ve Rousseau'nun eğitim ve siyaset felsefesine dair fikirleri muhtelif dergi ve kitaplarda yayınlanıp tartışılmıştır.³

Türkiye bağlamında ilk Rousseau eleştirileri, Yeni Osmanlıların ardından gelen kuşağın aydınlarından gelmiştir. Rıza Tevfik (Bölükbaşı) (1869-1949) ve Ahmet Şuayip (1876-1910) gibi pozitivist eğilimli kimi Servet-i Fünun çevresine yakın yazarlar, Rousseau'nun eşitlik ve özgürlüğe dair düşüncelerini hedef almış ve bunların bilimsel bir temele dayanmadıklarını ileri sürmüşlerdir.⁴ Şuayip'e göre, Rousseau "mümtaz bir fitrata sahip ancak ruhunun derinliklerinde cınnet tohumu bulunan; çok büyük bir düşünür, fakat dengesiz ve gerçeklerden uzak, sürekli hayal âleminde yaşayan" birisidir.⁵ Buna karşın, Rousseau'nun sanat ve edebiyatta ateşlediği romantizm akımının, Tevfik Fikret gibi daha tanınmış Servet-i Fünun yazarları üzerinde olumlu bir etkinin varlığından da söz etmek mümkündür.⁶

Rousseau, Türkiye bağlamında son yıllarda tekrar gündeme gelmiş, fikirleri otoriterlik barındırdığı iddiasıyla eleştirilmiştir. Bu eleştiriye göre, cumhuriyetin kuruluşundan itibaren Türkiye siyasetine ideolojik olarak Rousseaucu Jakobenzim ve siyasal sistem veya egemenlik anlayışı olarak da yine Rousseaucu "kuvvetler birliği" ve "çoğunlukçu demokrasi" kurum ve pratikleri hakim olmuştur. Rousseau'nun bu son dönem eleştirmenlerine göre, Türkiye Cumhuriyetine yanlış yön veren bu tercihlerin arkasında Rousseau vardır.

Rousseau'nun kuvvetler birliğini savunduğu ve dolayısıyla kuruluşu itibarıyla bu prensibe dayanan Türkiye Cumhuriyeti rejimini etkilemiş olduğu tezinin bir başka dayanağı da onun Mustafa Kemal Atatürk'ün düşünce yapısının şekillenmesinde rol oynayan önemli bir düşünür olduğu görüşüdür. Bu görüşü dile getirenler genelde bu meseleye iki farklı açıdan yaklaşırlar. Birinci yaklaşım, Atatürk'ü düşünsel açıdan yüceltme amacı güder.⁷

Diğeri ise aşağıda örneklerini göreceğimiz üzere, hem Rousseau'ya hem de onun Cumhuriyet rejimine etkisine eleştirel yaklaşır. Her ne kadar bu

¹ Bkz. Boran, "Namık Kemal'de Devlet Fikri"; Birand, *Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimatta Tesirleri*, s. 28-35; Doğan ve Sadoğlu, "Osmanlı Aydınının Rousseau Algısı," s. 203-12; Mardin, *Genesis of Young Ottoman Thought*, s. 332-36, 344-47; Tanpınar, *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 328, 445.

² Parla, *Social and Political Thought of Ziya Gökalp*, s. 21, 121.

³ Bkz. Öztürk, "19. Yüzyıl Türk Edebiyatında Voltaire ve Rousseau Çevirileri," s. 75-7.

⁴ Doğan ve Sadoğlu, "Osmanlı Aydınının Rousseau Algısı," s. 212-18.

⁵ A.g.e., s. 213.

⁶ Bkz. Kaplan, *Tevfik Fikret ve Şiiri*, s. 40.

⁷ Bkz. Turan, *Atatürk'ün Düşünce Yapısını Etkileyen Olaylar*, s. 13-4.

makalenin konusunu ilgilendirse de, makaleyi gereğinden fazla uzatacağı için bu meseleyi başka bir çalışmada ele almak daha uygun olacaktır. Yine de bu meseleye Atatürk'ün 1921'de yaptığı bir meclis konuşmasında Rousseau'ya yaptığı referans, kuvvetler birliği ve ayrılığı meselelerini ilgilendirdiğinden bu makalede ele alacağımız konular dolaylı olarak Atatürk ve Rousseau ilişkisini de aydınlatacaktır.⁸

Bu makalenin amacı, Rousseau'nun siyasi düşüncelerine Türkiye bağlamında geliştirilmiş bu ikinci dalga eleştirilerin, 18. yüzyıldan günümüze Batı'daki öncülleri ışığında bir analizini ve eleştirisini yapmaktır. Diğer bir ifadeyle, Türkiye Cumhuriyetinin resmi ideoloji ve kurumsal yapısının mahiyetini veya doğruluğunu savunmaktan ziyade, bunları Rousseau'nun etkisine bağlamanın ne kadar doğru olduğunu tartışmaya açmaya çalışacağım.

2. Batı'da Rousseau Eleştirisi

Batı'da Rousseau'ya yönelik eleştiriler henüz o hayatta iken başlamıştır. Bunları hem çağdaşlarının yazılarından hem kendi yazdıklarından öğrenebiliyoruz. 18. yüzyıl ortalarında Rousseau'nun Voltaire, Diderot ve d'Alembert gibi Fransız Aydınlanmasının önde gelen düşünürleri ile yolları ayrılmış, dostane başlayan ilişkileri hem fikirsel hem kişisel sebeplerle Rousseau'nun ölümüne kadar fırtınalı bir seyir sürmüştür.

Rousseau'nun Fransız filozofları ile tuttuğu “kavgaların” kişisel sebeplerini bir kenara bırakacak olursak, aralarında ortaya çıkan fikirsel ayrılığın temelinde Rousseau'nun Fransız Aydınlanmasının ortak ilkeleri olan ilerleme, akılcılık ve evrensellik gibi konularda onlardan aykırı düşünmesi yatmaktadır. Bu farklılıklar, Rousseau'nun adını duyurduğu ilk eseri *Sanat ve İlimler Üzerine Söylev (Birinci Söylev)* ile kendini göstermiş ve *İnsanlar Arasında Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Söylev (İkinci Söylev)* ile belirgin bir hal almıştır.⁹

Rousseau'nun muhatap olduğu eleştiriler ve bunların neden olduğu polemikler, Aydınlanma düşüncesini en can alıcı yerinden vuran *Birinci Söylev*'in yayınlanması ile başlar.¹⁰ Dönemin önemli bir akademik kurumu olan Dijon Akademisininin 1750'de açtığı makale yarışmasında birincilik alan ve bu sayede Fransa sınırlarını aşarak Avrupa genelinde yankı uyandıran bu eser, Aydınlanma düşüncesinin mihenk taşı olan “ilerleme” fikrini sorgulamış ve haliyle bu fikrin savunucuları arasında ciddi rahatsızlığa sebep olmuştur.¹¹ Bu yüzden Rousseau çağdaşlarından bir çok eleştiri mektubu almış; bunlara yazdığı cevaplarda *Birinci Söylev*'de ortaya koyduğu fikirleri bir taraftan savunmaya devam etmiş, diğer taraftan bu fikirlerini daha net açıklamaya çalışmıştır.¹²

Rousseau'nun çağdaşları ile girdiği polemikler yine Dijon Akademisininin 1754'deki makale yarışması için yazılan; ancak bu sefer bir ödül kazanamayan *İkinci Söylev* ile de artarak devam etmiştir. Rousseau'nun kendine yolladığı bu esere Voltaire'in hiciv dolu cevabı, Rousseau'nun ters düştüğü

⁸ Bu konuda bir tartışma başlatan Mete Tunçay'ın ilgili makaleleri için bkz., Tunçay, *Eleştirel Tarih Yazıları*, s. 143-50, 151-60, 161-71, 296-304.

⁹ Rousseau'nun diğer Aydınlanma düşünürlerinden farkının kapsamlı bir tartışması için, bkz. Garrard, *Rousseau's Counter-Enlightenment*.

¹⁰ Gourevitch, “Introduction,” s. xiii.

¹¹ Bkz. a.g.e., s. xii-xv; Rosenblatt, *Rousseau and Geneva*, s. 46-76.

¹² Bkz. Rousseau, *The Discourses*, s. 29-110.

ilerleme fikrinin altını çizmektedir: “İnsan ırkına karşı kaleme almış olduğunuz yeni kitabınız elime geçti. Şimdiye kadar hiç kimse bizi hayvana dönüştürmek için bu kadar akıl sarf etmemişti. Kitabınızı okuyan bir kişide dört ayak üzerinde yürüme arzusu doğuyor. Ancak altmış sene önce bıraktığım bu alışkanlığa tekrardan başlamamın mümkün olduğunu sanmıyorum.”¹³ Voltaire’in yanıtından da anlaşılacağı gibi, Rousseau’ya yöneltilen ilk eleştiriler, onun insanlığın ve medeniyetin ilerlemesinin ayırt edici unsurları sayılan bilim ve sanatın gelişimine karşı gözükten söylemleri üzerinde yoğunlaşmıştır.¹⁴

Rousseau’nun yaşamının son otuz yılında uğradığı daha ciddi eleştiriler ve hatta güvenliğini tehdit eden taciz ve saldırılar da olmuştur. Muhatap olduğu bu muameleler daha çok 1762’de basılan *Emile* ve *Toplumsal Sözleşme*’de ifade ettiği din ve siyasete dair fikirlerinden kaynaklanmıştır.¹⁵ O dönemin dini (hem Protestan hem Katolik) ve siyasi otoritelerince tehlikeli bulunan fikirleri, Rousseau’nun kitaplarının hem anavatanı Cenevre’de hem Fransa’da yasaklanmasına, yakılmasına, hakkında tutuklama emri çıkmasına sebep olmuş; ve bu nedenle de Rousseau uzun yıllar Avrupa’nın çeşitli yerlerinde sürgün hayatı yaşamak zorunda kalmıştır.¹⁶

Bu eleştirilere karşı Rousseau 1764’de yazdığı *Lettres écrites de la montagne* (*Dağdan Yazılmış Mektuplar*) adlı uzun bir makalede kendini savunmuştur. Her ne kadar Rousseau bu makalesinde kendine yapılan suçlamaları reddetmiş ve bunları çürütmeye çalışmışsa da, yazılarındaki özgürlük vurgusu dikkate alındığında dönemin otoritelerinin Rousseau’nun vermek istediği mesajı çok da yanlış anlamadıkları düşünülebilir.¹⁷ Rousseau, her ne kadar yazılarında “devrim” fikrine sıcak bakmadığını bizzat belirtmiş olsa da, siyasal meşruiyetin kaynağının halk olduğunu ortaya koyan *TS* ve *İkinci Söylev*’in buna uymayan “gayrimeşru” rejimleri tehdit eden ifadeler içerdiği yadsınamaz.¹⁸

Nitekim, 1789 Fransız Devrimi, Rousseau ve özellikle *TS* ile özdeşleşmiştir. Bunun da ötesinde devrimcilerin ve özellikle Maximilien Robespierre’in (1758-94) dahil olduğu Jakoben kanadın şiddet içeren aşırılıkları onun fikrinsel etkisine atfedilmiştir. *TS*’de geçen “genel irade” kavramını hedef

¹³ Rousseau, *Discourse on the Origins of Inequality*, s. 102.

¹⁴ Bu “izlenim” günümüzde de devam etmektedir. Rousseau’nun “asil vahşi” övgüsü yapıp illikliği savunduğu zannedilen *İkinci Söylev*’in daha tutarlı bir değerlendirmesi için, bkz. Lovejoy, “The Supposed Primitivism of Rousseau.”

¹⁵ *Toplumsal Sözleşme* bundan sonra *TS* kısaltması ile belirtilecektir. Bu esere yapılan referanslar sırasıyla kitap (Roma rakamıyla), bölüm (Arap rakamıyla) ve paragraf numaraları (köşeli parantez içinde Arap rakamıyla) ile metin içinde belirtilerek verilmiştir. Örneğin, “(II 4 [2])” referansı *TS*’nin ikinci kitabının, dördüncü bölümünün, ikinci paragrafına işaret etmektedir. *TS*’den alıntı için Victor Gourevitch’in çevirip derlediği Cambridge baskısı kullanılmıştır. İngilizceden yapılan tüm çeviriler bana aittir.

¹⁶ Rosenblatt, *Rousseau and Geneva*, s. 269-80.

¹⁷ A.g.e., s. 269-70.

¹⁸ Rousseau’nun devrime dair olumsuz bakışını *İkinci Söylev*’in Cenevre Cumhuriyeti’ne atfı yazısı başta olmak üzere otobiyografik yazılarında bulmak mümkündür. Bkz. Rousseau, *The Discourses*, s. 115-16; *The Confessions*, s. 181; *Rousseau, Judge of Jean-Jacques*, s. 213. Bu konuda detaylı bilgi için, bkz. Bachofen, “Why Rousseau Mistrusts Revolutions.” Roger D. Masters Rousseau’da siyasal meşruiyetin “sınırsız devrim hakkı” sayesinde işlevlik kazandığına işaret eder; bkz. Masters, *The Political Philosophy of Rousseau*, s. 322.

alan bu eleştiriyi getirenlerin başında bir taraftan muhafazakar düşüncenin öncülerinden Edmund Burke ve Joseph de Maistre, diğer taraftan liberal düşüncenin öncülerinden Benjamin Constant ve hem muhafazakar hem liberal eğilimleri olan Alexis de Tocqueville ve Hippolyte Taine sayılabilir.¹⁹ Bu tarz eleştiriler Devrim Döneminde de Fransa için yapılmıştır.²⁰

Fransız Devriminin ve Rousseau'nun en erken eleştirmeni modern dönemde daha çok muhafazakar düşüncenin babası olarak bilinen ama aynı zamanda liberal eğilimleri de olan Edmund Burke olmuştur. İngiltere'deki gelenekselci meşruti monarşik düzeni savunduğu ve Fransız Devrimini eleştirdiği *Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler* (1790) adlı eserinde bir kaç defa Rousseau'nun ismini negatif bağlamda zikretmiştir. Bu esere dair kendisine eleştirel bir mektup gönderen bir Fransız Meclis üyesinin cevaben ertesi yıl yazdığı "Letter to a Member of the National Assembly" (Ulusal Meclis Üyesine Mektup) yazısında Rousseau eleştirisini genişletmiş ve ağırlaştırmıştır.²¹

Rousseau'yu Devrimin kahramanı diye eleştirmesine rağmen, Burke'un eleştirileri Rousseau'nun siyasal düşüncelerinden çok ahlaka dair olanlarına yöneliktir.²² Bu nedenle TS'den hiç bahsetmeyen Burke bir aşk romanı olan *Julie*'yi hedef alır ve ondan kibir felsefesinin profesör ve kurucusu diye söz eder. Burke'un endişesi Rousseau'nun Devrimciler üzerinden toplumsal ahlakta ve özellikle geleneksel aile yapısı üzerinde yapacağı tahribat olmuştur.²³ Bu mektup daha sonraki yıllarda Devrim karşıtlarının Rousseau'yu Fransız Devrimi ile özdeşleştirmesine zemin hazırlamıştır.²⁴

Daha koyu bir muhafazakar olan Maistre ise Rousseau'ya mukaddesatçı bir açıdan yaklaşmış ve onun ilahi irade yerine toplumsal sözleşme ve halk egemenliği gibi insan iradesine dayalı siyaset anlayışını hedef almıştır.²⁵ Maistre, Rousseau'nun liberal eleştirmenlerinin tersine onu "otorite" karşıtlığı veya başka bir ifadeyle meşru otoriteye karşı anarşi ve isyanı teşvik etmekle suçlar. Bununla yakından ilişkili bir diğer eleştirisi de Rousseau'nun bireyi toplumun üstüne çıkarmış olmasıdır. Maistre'nin bu eleştirileri Voltaire gibi diğer Fransız Aydınlanmacı düşünürleri de kapsar ama özellikle Rousseau'yu hedef tahtasına koyar.

Ondokuzuncu yüzyıl boyunca Rousseau liberal düşünürler tarafından bireysel hürriyete gereken önemi vermediği savıyla kıyasıya eleştirilmiştir. Bu eleştirmenlerin başında Fransız ve aynı zamanda Batı liberal düşünce geleneğinin öncülerinden Benjamin Constant (1767-1830) gelir. Constant'ın *Principes de politique applicables à tous les gouvernements* (Tüm Hükümetler İçin Geçerli Olan Siyaset İlkeleri) (1806-10) adlı uzun çalışması ile "De la

¹⁹ Bu konuda detaylı bilgi için, bkz. Bourg, "Rousseau and the Terror."

²⁰ Jakobenlerin iktidarı kaybetmesinden sonra o zamanki iktidara yakın "ideologlar" diye bilinen Destutt de Tracy gibi entellektüeller, Rousseau'yu Jakobenlerin eşitlik ve otoriterlik sevdasına ilham kaynağı olmasını eleştirmişlerdir. Bkz. Furet, "Rousseau and the French Revolution," s. 169; Manin, "Rousseau," s. 830.

²¹ Bkz. Burke, "Letter to a Member of the National Assembly"; Duffy, *Rousseau in England*, s. 37-42.

²² A.g.e., s. 39.

²³ Botting, *Family Feuds*, s. 88-93.

²⁴ Duffy, *Rousseau in England*, s. 38.

²⁵ Bkz. Maistre, *Against Rousseau*. Maistre'nin makaleleri Fransız Devrimi esnasında (1794-95) yazılmış olsa da 1870'de basılmıştır; bkz. a.g.e., s. ix.

Liberté des Anciens Comparée à celle des Modernes” (Eskilerin Özgürlüğünün Modernlerle Karşılaştırması) (1819) adlı kısa konuşması, Fransız Devrim dönemi sonrasında yapılmış ilk Rousseau eleştirileridir.²⁶ Constant, bu yazılarında genel olarak Jakoben cumhuriyetçiliğini hedef alır ama Rousseau'nun Jakobenler üzerindeki etkisini dikkate alarak Rousseau'yu da eleştirmekten geri kalmaz. Ancak Constant, Rousseau'nun “büyüklüğünü” de kabul eder. Hatta eleştirdiği hatanın Rousseau'dan ziyade onun Jakoben takipçilerine ait olduğunu ifade eder.²⁷

Constant'a göre Rousseau'nun başlıca hatası genel irade ve egemenliği mutlak kılarak siyasal otoriteye birey üzerinde sınırsız yetki tanımasıdır. Rousseau'nun “sivil din”e dair söyledikleri de Constant'ın eleştirisine maruz kalır.²⁸ Constant ayrıca Rousseau'nun savunduğu özgürlük anlayışının Eski Yunan ve Roma döneminin siyasal özgürlük anlayışı olduğunu ve bireyin ön plana çıktığı modern toplumlar için artık uygun olmadığını altını çizer. Siyasal özgürlük, vatandaşın kamusal yaşamda yer alma hakkından ibaretken, modern özgürlük anlayışı, bireyin özel alandaki özgürlüğüdür.

Constant, modern toplumlar için hem siyasal hem sivil özgürlüğün gerekli olduğunu; ama siyasal özgürlüğün Antik çağinkinden farklı olarak temsili bir sistemin doğru bir şekilde işleyişini ilgilendireceğini kaydeder.²⁹ Constant'ın birey özgürlüğü açısından geliştirdiği Rousseau eleştirisinin yeni sürümleri yirminci yüzyılda da muhtelif liberal düşünürler tarafından gündeme getirilmiştir. Yirminci yüzyılda nazi, faşist ve komünist denemelerinin yol açtığı yıkımın ardından yapılan bu eleştirilerin ortak noktası bireysel özgürlüğe yönelik asıl tehdidin devlet kaynaklı olduğu varsayımdır.³⁰

Batıda iki yüz yıldır devam eden Rousseau eleştirilerinin en büyük dayanaklarından biri olan Rousseau'nun veya TS'nin Fransız Devrimini etkilemiş olduğu görüşünün su götürmez bir gerçek olmadığı Rousseau üzerine yapılan yeni çalışmalarda ortaya çıkmaktadır. Son dönem Rousseau uzmanları, Rousseau'nun Fransız Devrimiyle anılmış ve geliştirdiği kavramların o dönemde kullanılmış olmasının, onun görüşlerinin Devrimcilerin görüşleri ile teorik açıdan anlaşma içinde olduğunu göstermeye yetmeyeceğinin altını çizmektedirler.

Kaldı ki Fransız Devrimi sadece Jakoben “terör” döneminden ibaret değildir. Rousseau'nun ismi ve mirası sadece Jakobenler değil onların siyasi rakipleri olan Thermidorlar veya tümden devrim karşıtı olanlar tarafından da zaman zaman savunulmuştur.³¹ Devrimin önde gelen şahsiyetlerinden Joseph Lakanal'in Rousseau'nun naaşının 1795'de, Jakobenlerin ardından iktidara gelen Thermidorların döneminde, Pantheon'a taşınması üzerine sarf ettiği sözler, TS'nin Jakobenler veya Fransız Devriminin geneli üzerindeki etkisinin o

²⁶ Constant'ın 1806-10 arasında yazmış olduğu *Principes de politique* çalışması el yazması olarak kalmış, 1815'de kısaltılmış ve değiştirilmiş olarak ilk defa basılmıştır.

²⁷ Constant, “Liberty of the Ancients,” s. 318; *Principles of Politics*, s. 5-25.

²⁸ Constant, *Principles of Politics*, s. 135-37.

²⁹ Constant, “The Liberty of the Ancients,” s. 327.

³⁰ Bkz. Talmon, *Origins of Totalitarian Democracy*; Popper, *Open Society and Its Enemies*; Crocker, *Rousseau's Social Contract*; Berlin, “Two Concepts of Liberty” ve *Freedom and Its Betrayal*, s. 27-49.

³¹ Bkz. Manin, “Rousseau,” s. 831; McNeil, “The Cult of Rousseau”; Swenson, *On Jean-Jacques Rousseau*, s. 171-74; Jainchill, *Reimagining Politics*, s. 27-8.

dönemde dahi tartışmalı olduğunu gösterir. Lakanal, Devrimi meydana getirenin *TS* olmadığını hatırlattıktan sonra, “aksine, bize *Toplumsal Sözleşme*’yi açıklayan Devrim oldu” der.³²

Rousseau’nun Fransız Devrimine ilham kaynağı olduğu şeklindeki yaygın görüşün ilk kapsamlı eleştirisini, 1910 tarihli bir çalışmasında Fransız tarihçi Daniel Mornet (1878-1954) yapmıştır. 1750-80 arasında Fransa’nın özel kütüphanelerinin 500 kataloğunu inceleyen Mornet, bu kataloglarda Rousseau’nun aşk romanı *Julie*’nin 185 adet kaydına karşılık, *TS*’nin bir kopyasının kayıtlı olduğunu ortaya çıkarmıştır.

Mornet’in tezini daha sonra ele alan Joan McDonald, dönemin siyasi retoriğinde Rousseau’ya bol bol atıflar olmasına rağmen, *TS*’nin, Montesquieu ve Voltaire gibi diğer yazarların eserleri ve Rousseau’nun diğer eserleri ile karşılaştırıldığında, 1762’de ilk basımından Fransız Devrimine kadar geçen süre zarfında, Rousseau’nun en az okunan eseri olduğunu ve okuyanların da Rousseau’yu yeterince iyi anlamadıklarını ortaya koymuştur.³³ Bu durum Fransız Devrimi döneminde Rousseau’nun isminin bir “efsane” olduğu zamanlar için de geçerlidir: “Görünen o ki Fransız Devriminin ardından Rousseau’nun mirası onu hiç okumamış insanların eline düştü. Devrimin babası olarak selamlanan ve kitlelerin kurtarıcısı diye kutlanan Rousseau’nun ismi sıradanlaştı ama aynı şekilde yanlış yorumlanma riski de.”³⁴

Önemli bir Rousseau uzmanı olan R. A. Leigh, 1987 tarihli bir çalışmasında bu teze karşı çıkmış, Mornet ve McDonald’ın Rousseau’nun Devrim öncesindeki popülerliğini ölçme konusunda metodolojik hata yapmış olduklarını öne sürmüştür.³⁵ Dönemin önemli tarihçilerinden Norman Hampson ise önde gelen Fransız Devrimcilerinin her ne kadar birbiriyle çelişse de hem Montesquieu hem Rousseau’dan etkilendiklerini ortaya koymuştur.³⁶ Rousseau’nun Fransız Devrimindeki rolüne dair bu uzun tartışma günümüze kadar gelmiştir.³⁷

Bu tartışmanın ayrıntılarına girmek gereksiz ama şu noktayı hatırlatmakta fayda var. Rousseau’nun Fransız Devrimi ile fikrîsel ilişkisi görüldüğü gibi tartışmasız bir gerçek değilken, Türkiye Cumhuriyeti rejimine etkisini tartışmasız bir gerçekmiş gibi ele almak oldukça tartışmalı bir yaklaşım olacaktır. Fransız Devrimcileri veya Jakobenler Rousseau’dan etkilenmiş olduklarını dile getirmiş olabilirler; ancak bu durum tek başına Rousseau’nun fikirlerinin onlarınkilerle örtüştüğünü ve Jakobenlerin hareketlerinin onun düşüncelerinden doğduğunu göstermez.

Nitekim, bu konunun uzmanlarından François Furet, Devrimcilerin *TS*’ye sadık kalmamış olduklarını dile getirir. Devrimcilerin kurdukları temsile dayalı hükümet Rousseau’nun “genel irade” temsil edilemez fikrine taban tabana

³² Swenson, *On Jean-Jacques Rousseau*, s. 171.

³³ Bkz. McDonald, *Rousseau and the French Revolution*.

³⁴ Falaky, “Reverse Revolution,” s. 84.

³⁵ Bkz. Leigh, *Unsolved Problems*. Bu tartışma için, bkz. McEachern, “The Bibliography of Jean-Jacques.”

³⁶ Hampson, *Will and Circumstance*.

³⁷ Bu konuya dair yakın zamandaki çalışmalar ve tartışmanın bir özeti için, bkz. Falaky, “Reverse Revolution”; Manin, “Rousseau”; “Rousseau and the French Revolution”; Jennings, *Revolution and the Republic*, s. 112-15; ve Swenson, *On Jean-Jacques Rousseau*, s. 159-228.

zıttır. Emmanuel Joseph Sieyès'in (1748-1836) temsili hükümete dair düşünceleri Rousseau ve TS'nin ruhuna aykırıdır.³⁸ Furet, Devrimcilerin söylemlerini Rousseau'ya ve TS'ye dayandırma çabalarına rağmen bunun bir göz boyamadan öte bir şey olamayacağını ve nihai olarak Fransız Devriminde TS'den pek bir şey olmadığını ileri sürer.³⁹ Furet'e göre "Devrimde Rousseau'nun siyasal programı mevcut olmasa da, onun ruhunu mutlaka bulabiliriz, özellikle araştırmamızı *Toplumsal Sözleşme*'nin ötesine taşırsak."⁴⁰

Özetle, Rousseau'nun veya TS'nin fikirlerinin "otoriterliği" tarihsel etkisinin ötesinde, fikirlerinin zorunlu olarak şiddet ve otoriterliğe yol açacağını ve diğer meşru siyasi düzen alternatiflerinin benzeri problemlerden muaf olacağını göstermekle mümkün olabilir. Zira her siyasi düzen zorunlu olarak şiddet içerir. Bu şiddet bariz olabileceği gibi, dolaylı ve görünmez de. Nitekim, Rousseau'dan esinlenen Marksist eleştiri "liberal" düzenin mülkiyet ve üretim ilişkileri üzerinden dolaylı ve düzenli olarak şiddet ürettiğini savunur.

Rousseau'nun "otoriterliği" genellikle egemenlik kavramı ile yakından ilişkili olan genel irade kavramına dayandırılmaktadır. Önemli bir Rousseau yorumcusu olan Alfred Cobban'a göre, Rousseau'nun genel irade kavramının özgürlük karşıtı olduğu görüşü doğru değildir:

Genel iradeye Rousseau tarafından sınırsız egemenlik tanınmış olabilir; ancak onun anladığı şekliyle genel iradenin varlığı ve dolayısıyla egemenliğin meşru uygulaması sadece tüm halkın iradelerini temsili bir sistem olmaksızın ifade edecekleri küçük bir devlet ve yasama gücünü halkın eline veren bir anayasa gerektirmekle kalmaz; aynı zamanda halkın sürekli olarak sadece ortak iyiyi arzu etmesini; ve bununla beraber bu arzuyu pratiğe dökmeyi bilecek kadar da aydınlanmış olmasını gerektirir. Ütopyalar ülkesinde olabiliriz; ancak Rousseau'nun popüler yorumu olan devlet mutlakiyetinden kesinlikle çok uzağız.⁴¹

Rousseau'nun "kuvvetler ayrılığı" ilkesine karşı olduğu da otoriterliğine kanıt olarak kullanılır:

Rousseau'ya liberal açıdan yöneltilen eleştirilerin genellikle bir dayanağı olarak ortaya konan bu kanaatin Rousseau'da karşılığı olduğu o kadar açık değildir. Rousseau'nun liberal eleştirmenleri siyasi özgürlüğün teminatı olarak gördükleri "kuvvetler ayrılığı" ilkesinin Rousseau'da olmamasını, onun despotik bir sistemi arzuladığı şeklinde yorumlamalarına yol açmıştır. Bu kanaatin temelinde Rousseau'nun *Toplumsal Sözleşme* . . . eserinin ikinci kitabının ikinci bölümünde bahsettiği egemenliğin bölünmezliği düşüncesi vardır.⁴²

Ancak Rousseau'nun "kuvvetler ayrılığını" reddedip, "kuvvetler birliğini" savunduğu tartışmalı bir konudur: "Karl Popper'in çoğunluğun sınırsız

³⁸ Furet, "Rousseau and the French Revolution," s. 173-78.

³⁹ A.g.e., s. 176, 178.

⁴⁰ Benzer bir görüş için, bkz. Manin, "Rousseau," s. 837-42.

⁴¹ Cobban, *Rousseau and the Modern State*, s. 133.

⁴² A.g.e., s. 104.

yönetiminin savunucusu diye kınadığı düşünür aslında bir çeşit güçler dengesini savunmuştu.”⁴³ Her iki eleştiriyi de aşağıda daha detaylı ele alacağız.

3. Rousseau ve Türkiye

Yukarı da değindiğimiz gibi Rousseau Türkiye gündemine on dokuzuncu yüzyıl ortalarında Tanzimat Devrinde girmiştir. Ziya Paşa (1825-80), İbrahim Şinasi (1826-71), Namık Kemal (1840-1888), Ahmet Mithat Efendi (1844-1912) ve Ebüziyya Tevfik (1849-1913) gibi yazarlar Rousseau'nun muhtelif eserlerini okumuş, Türkçeye çevirmiş ve çıkardıkları dergilerde yayınlamışlardır. Bu yazarlardan özellikle Ziya Paşa ve Ebüziyya Tevfik'in çeviri çalışmaları dikkate değerdir.

Rousseau'nun özellikle egemenliğin tek meşru kaynağının halk olabileceği fikri, Yeni Osmanlılar grubunun önde gelen ismi Namık Kemal üzerinde etkili olmuştur.⁴⁴ Nitekim, Namık Kemal'in *TS*'nin *Şerâit-i İçtimâiye* adı altında yarım kalmış ve basılmamış bir çevirisi olduğu söylenir; ancak bu iddiayı doğrulayacak bir kayıt mevcut değildir.⁴⁵ Ahmet Mithat Efendi'nin de *İttihad* gazetesinde kısmen yayınlanmış bir *TS* çevirisi olmuştur.⁴⁶ *TS*'nin Osmanlı döneminde ilk kapsamlı çevirisi 1913'de yayınlanmıştır.⁴⁷

Yeni Osmanlılar üzerinde önemli bir çalışması olan Şerif Mardin, halk egemenliği fikri dışında Namık Kemal'in en çok üzerinde durduğu konunun kuvvetler ayrılığı olduğunu; ancak bu fikrin Rousseau'dan ziyade Montesquieu'dan alınmış olduğunu belirtir.⁴⁸ Bu iddia başka yazarlar tarafından da öne sürülmüştür.⁴⁹ Ancak bu tartışmalı bir iddiadır; zira bu iddia Rousseau'nun kuvvetler ayrılığını reddettiği varsayımına dayanır.

Namık Kemal bu konudaki fikirlerini Ziya Paşa ile Londra'da sürgünde iken bir süre beraber çıkarmış oldukları *Hürriyet* gazetesinin 20 Haziran 1868 tarihli dördüncü sayısında yayınlanan “Wa-shawirhum fi'l-'amr” (Onlarla meşveret et) adlı makalesinde öne sürmüştür.⁵⁰ Bu makalede Namık Kemal şöyle

⁴³ Qvortrup, *Political Philosophy of Jean-Jacques*, s. 61.

⁴⁴ Mardin, *Genesis of Young Ottoman Thought*, s. 332. Farklı kanallardan beslenen Namık Kemal'in düşüncesi yer yer tutarsızlıklar da barındıran eklektik bir yapı gösterir. Namık Kemal özellikle İslam geleneği ve kaynakları ile Batı siyaset düşüncesini bağdaştırmaya çalışmıştır (a.g.e., s. 317-19).

⁴⁵ Bu iddianın kaynağı olan Ebüziyya Tevfik, Namık Kemal'in Montesquieu'nün *Kanunların Ruhu* eserini de *Ruh-uş-şerayi* adıyla çevirmiş olduğunu belirtir; ancak her iki iddiayı da doğrulayacak bir kayıt yoktur. Bkz. Perin, *Tanzimat Edebiyatında Fransız Tesiri*, s. 241, 265. Namık Kemal'in *Kanunların Ruhu* eserini çevirmiş ve 1863'de *Mir'at* gazetesinde yayınlamaya başlamış olduğu fikri oldukça yaygındır; bkz. Lewis, s. 142. Diğer taraftan, Namık Kemal uzmanlarından Fevziye A. Tansel'in Namık Kemal üzerine yazmış olduğu *Encyclopaedia of Islam* makalesinde böyle bir çeviriden bahis yoktur; bkz. Tansel, “Kemal, Mehmed, Namık”

⁴⁶ Doğan and Sadoğlu, “Osmanlı Aydınlarının Rousseau Algısı,” s. 206.

⁴⁷ Bkz. Ruso, *Mukavele-i içtimâiyye*. Çevirmen ismini belirtmemiş, Hariciye'den emekli bir kişi olarak kendini tanıtmıştır.

⁴⁸ A.g.e., s. 334.

⁴⁹ Bkz. Birand, *Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin*, s. 35; Doğan and Sadoğlu, “Osmanlı Aydınlarının Rousseau Algısı,” s. 209.

⁵⁰ Makalenin başlığı *Kuran-ı Kerim*'de Al-i İmran sûresinin 159. âyeti ve Talâk sûresinin 6. âyetinde geçmektedir.

der: “Hükûmeti o daire-i âdilde tutmak için iki esaslı çare vardır . . . İkincisi usûl-i meşverettir ki kudret-i teşri’i erbâb-ı hükûmetten almaktır. Devlet bir şahs-i manevîdir; kanun yapmak onun iradesi, icrâ etmek e’âli hükümdedir. Bunların ikisi bir elde oldukça harekât-ı hükûmet hiçbir vakit ihtiyâr-ı mutlakta kurtulamaz.”⁵¹ Hem Birand hem Mardin bu makaleye ve özellikle bu cümlelere işaret ederek, Namık Kemal’in bu ifadelerinde Montesquieu etkisi bulurlar.⁵²

Namık Kemal, her ne kadar Montesquieu okumuş, ondan çeviri yapmış ve düşünsel açıdan etkilenmiş olsa da, bu bağlamda onun ismini anmamıştır.⁵³ Bu ifadeler, Montesquieu’nün İngiliz devlet düzenini tasvir ederken kullandığı yasama ve yürütme ayrımını andırır da, Rousseau’nun *TS*’de kullandığı ifadeler daha yakındır.⁵⁴ Namık Kemal’in kullandığı “irade” ve “e’âli” sözcükleri ve bunları sırasıyla kanun yapımı ve kanunların icrası ile ilişkilendirmesi, bu ifadelerin Montesquieu’den çok *TS*’den esinlendiği izlenimini vermektedir.⁵⁵ Bunun bir göstergesi de hem Namık Kemal’in Rousseau gibi hükümet yani icra organının istibdatına karşı çıkmasıdır. Montesquieu ise yasamanın yürütme tarafından dengelenmesine daha çok önemser. Montesquieu, yürütmeyi “kutsal” addederken, Rousseau Egemeni veya yasama işlevini, vatandaşı ve kanunları “kutsal” diye niteler (II 4 [9], III 14 [1]; IV 6 [3]).⁵⁶

Yukarıdaki alımta “devlet” kavramı için kullanılan “manevi şahıs” ifadesi, Batı siyaset felsefesi geleneğinde Rousseau’dan önce kullanılmış olsa da, bu ifadenin Fransızca karşılığı olan *corps moral* ve *personne morale* tabirleri Rousseau ile yaygınlık kazanmıştır. Bu tabirler *TS*’de bol bol geçmektedir.⁵⁷ Buna karşın, Montesquieu’nun *L’Esprit des Lois* (1748) eserinde böyle bir

⁵¹ Tanpınar, *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 423. Namık Kemal bu meseleye *Hürriyet* gazetesinde yayınladığı ilk makalesinde de değinmiştir: “Hakkı nezaret usulü meşveretle olur. Çünkü, hükümetin borcu, kanun tahtında hareket etmektir. Kanun ise icrasına memur olanlardan başka bir fırkanın elinde tanzim edilmeli ve halkın kabulüne mazhar olmalıdır ki makrunu adil olsun.” Bkz. Birand, *Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin*, s. 35.

⁵² A.y.; Mardin, *Genesis of Young Ottoman Thought*, s. 333-34.

⁵³ Tanpınar, Namık Kemal’in 1862’de bir kısmını çevirdiği ve *Mir’at* gazetesinde yayınladığı Montesquieu’nün Roma tarihi üzerine makalesinden söz eder ama Ebüziyya Tevfik’in bahsettiği *Kanunların Ruhü* çevirisi *Ruh-uş-şerayi*’den söz etmez; bkz. Tanpınar, *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 342; Tanpınar, *Namık Kemal Antolojisi*, s. 6, 33-34.

⁵⁴ Montesquieu, *The Spirit of the Laws*, s. 157.

⁵⁵ Rousseau, iradeyi (*volonté*) egemenlik ve kanun yapımı ile ilişkilendirip, bunun icrasını *acte de magistrature* (hükümet eylemi) veya *décret* (hüküm) diye niteler (II 2 [1] ve II 6 [8]). Bu ayrımın felsefi temeli *droit* (hak) ve *fait* (vakıa) arasındaki farktır (III 1 [16]). Bunlardan birincisi her zaman geneli (*général*) ilgilendirmek, ikincisi tikele (*particulier*) yönelmek durumundadır (III 1 [3]).

⁵⁶ Bkz. Montesquieu, *The Spirit of the Laws*, s. 161-62. Örneğin, Montesquieu’da yasama organı yürütme organı tarafından toplantıya çağrılmadan toplanamaz iken, Rousseau bunun tam aksini söyler (III 18 [5]). Ayrıca bkz. Zeitlin, *Rulers and Ruled*, s. 145.

⁵⁷ Bu ifadelerin *TS*’de geçtiği yerler şunlardır: I 6 [10], I 7 [7], II 4 [1], II 5 [4], III 1 [17], III 5 [1], III 6 [1]. Ayrıca bkz. Sparkes, *Talking Politics*, s. 179. Sparkes’in belirttiği gibi Rousseau’nun bu tabirlere yüklediği anlamı “tüzel kişilik” (*legal personality*) olarak düşünmek mümkündür. Rousseau ayrıca *personne publique* (kamusal kişilik) tabirini de kullanır (I 6 [10], II 4 [2], III 1 [4], III 8 [2]).

ifadeye rastlanmaz. Nitekim, “manevi şahıs” ifadesindeki Rousseau göndermesini başka akademisyenler yakalamıştır.⁵⁸

Rousseau’nun Namık Kemal’in düşüncesindeki izdüşümü “manevi şahıs” tabirinde olduğu gibi, öncesinde ve ardından gelen cümleler için de geçerlidir. Bir sonraki bölümde daha detaylı ele alacağımız bu mesele için şimdilik şu kadarını söylemekle yetinelim. Rousseau, yasama ve yürütme erkleri ve işlevleri arasında önemli bir ayırım yapar ve bu ayırımın, Namık Kemal’in de dikkat çektiği gibi, meşru ve adil bir düzenin en önemli unsuru olduğunu söyler (III 1 [3]). Bunun gerektiği gibi anlaşılmasını manidardır; zira Rousseau bu pasajın hemen öncesinde okuyucuyu uyarma ihtiyacı hissetmiştir: “Okuyucuyu uyarıyorum; bu bölüm dikkatle okunmalıdır. Dikkat göstermeye niyeti olmayanlara anlaşılabilir olma sanatına sahip değilim” (III 1 [1]).

Birçok Türkiyeli akademisyen, Rousseau’nun kuvvetler birliğini savunduğu ve kuvvetler ayrılığını reddettiği şeklindeki görüşünü sorgusuz sualsiz kabul ettikleri için bu sonuca ulaşır. Hâlbuki, Rousseau’nun kuvvetler ayrılığını reddettiği görüşü Türkiye bağlamında yaygın olsa da doğruluğu tartışmalı bir ön kabuldür. Aşağıda daha detaylı göreceğimiz gibi Namık Kemal’in kuvvetler ayrılığını andıran yukarıdaki ifadeleri Montesquieu’dan ziyade Rousseau’dan kaynaklanmış olması daha muhtemeldir.

Türkiye bağlamında Rousseau’ya yönelik eleştirilerin tamamı daha önce yukarıda değindiğimiz Batılı düşünürlerce yapılmış eleştirilerin bir tekrarından ibarettir. Tek farkı Rousseau’nun hem ideolojik hem kurumsal açıdan Türkiye Cumhuriyetini de etkilemiş olduğu iddiasıdır. Türkiye içinden yöneltilen bu eleştirilerde hem Rousseau’nun hem Fransız Devrimi ve Jakobenzimin, Kemalizme ve dolayısıyla Türkiye Cumhuriyeti rejimine olan menfi etkisi vurgulanır.⁵⁹ Bu etkinin “milli irade,” “milli egemenlik,” “kuvvetler birliği” ve “çoğunlukçu demokrasi” gibi Rousseaucu kavramlar üzerinden cereyan ettiği ve özellikle 1921 ve 1924 Anayasalarında bu etkinin görüldüğü iddia edilmektedir. Şimdi bu literatüre kısaca bir göz atalım.

Niyazi Öktem, 1921 Anayasasındaki kuvvetler birliği ilkesinin Rousseau’dan esinlenmiş olduğunu söyler.⁶⁰ “Rousseau’nun önerdiği kuvvetler birliği otoritesi ve totaliter devletlerle, bir devrim sonrası ve kurtuluş savaşlarında benimsenen bir anayasa rejimidir.”⁶¹ Öktem, Türkiye’de artık Rousseau yerine tüm demokratik rejimlerde kabul gören kuvvetler ayrılığı ilkesinin ve onu savunan John Locke’un model olarak benimsenmesi gerektiğini ekler.

Bülent Tanör’e göre de 1924 Anayasası’nın çoğunlukçu demokrasi anlayışı Rousseau’ya dayanmaktadır: “1924 Anayasası demokratik bir ruha sahip olmakla birlikte, demokrasinin *çoğulcu* (plüralist) ve *iktidarı bölüştürücü* seçeneğinden çok, *çoğunlukçu* ve *bütüncü* biçimine yatkındır. Kökü Rousseau’ya

⁵⁸ Bkz. Gencer, *İslam’da Modernleşme*, s. 645: “Rousseau okuyan Namık Kemal gibi genelde Frankofon Osmanlı ve Türkiye’de de manevî şahıs tabiri yerleşmiştir.” Gencer’in işaret ettiği gibi Rousseau’dan önce Hobbes’un *artificial person* (sunî şahıs) ve Pufendorf’un *persona moralis* (manevî şahıs) tabirleri mevcuttur ama bu tabirin yaygınlaşması Rousseau sayesinde olmuştur.

⁵⁹ Türkiye’de bu minvalde yapılmış çalışmaların bir özeti için, bkz. Akyol, *Atatürk’ün İhtilal Hukuku*, s. 47-57.

⁶⁰ Öktem, “Cumhuriyet, Demokrasi ve Laiklik.”

⁶¹ A.g.e., s. 422.

dayanan bu anlayışta, ulusal irade diye adlandırılan çoğunluk iradesi bölünmez, ‘yanılmaz’ niteliktedir ve kamunun iyiliğini dile getirir.”⁶² Bunun hemen ardından Tanör, “1924 Anayasası’nın neden böyle bir *çoğunlukçu demokrasi* anlayışına tutkunluk gösterdiği sorusu akla gelebilir” der ve bunun en başta gelen sebebinin “Türk hukuk dünyası üzerindeki Fransız anlayışının etkileri” olduğunu hatırlatır.

Hasan Bülent Kahraman da benzer görüşler dile getirir. Türkiye’de uygulamada olan siyasi düzenin “Rousseaucu bir genel irade modeli” veya anlayışına ve bunun bir parçası olduğu Fransız Aydınlanmasına dayandığını belirtir.⁶³ Liberal Locke’cu anlayışın dayandığı İskoç Aydınlanmasından farklı olarak,

Fransız Aydınlanmacı hareketi böyle bir liberal tasavvuru öngörmemektedir. Rousseau’nun en önemli temsilcisi olduğu Fransız sözleşmecî geleneği, tam tersine, insanların özgür doğduğundan ve her yerde zincire vurulduğundan söz ederek söze başlamakta ve özgürleşmenin tek yolu olarak *genel irade*’ye teslimiyeti öngörmektedir. Bu tanımla Rousseau, sözleşme geleneğinin Türk modernleşmesindeki cemaatçi-organik yapının kurucu ismi durumundadır. Öte yanda yer alan ve bu çerçeve içinde değerlendirilmesine imkan bulunmayan Montesquieu’nun *kuvvetler ayrılığı* gibi liberal bir yapının nüvesi sayılabilecek önermesinin de daha baştan reddedilmesi ve Türkiye’deki cumhuriyetçi modelin *kuvvetler birliği* temeline oturarak kurulması, toplum/topluluk-birey ikilemindeki konumu saptaması bakımından son derece önemlidir.⁶⁴

Leven Köker “tek parti halkçılığının cumhuriyetçilik ilkesiyle bir çelişki içinde bulunduğunu söylemek mümkün müdür?” diye sorar ve Rousseau’ya gönderme yaparak şöyle yanıtlar: “1930’larda formüle edilen ‘halk için halka rağmen’ düşüncesinin cumhuriyetçilikle çelişmesi, halkçılık ilkesi ‘millî irade’ ve ‘millî hâkimiyet’ gibi Rousseaucu kavramlarla tanımlanarak aşılacak istenmiştir. . . . ‘millî irade’ kavramının kullanılmasına bakarak Kemalist millî devlet anlayışının Rousseaucu bir temele dayandığı söylenebilir.”⁶⁵

Leven Köker, halkçılık ilkesinin bu şekildeki yorumunun Rousseau’ya dayandığı görüşü için Mete Tunçay’a atıf yapar. Tunçay ilgili çalışmasında demokratik olmadığını söylediği Kemalist halkçılık ilkesinin Rousseau’dan esinlenmiş olduğunu belirtir ancak konusu gereği detaya girmez: “bu ilke [halkçılık] . . . kafa saymayı gerektiren bir halkçılık anlayışını, ‘millî irade’ ve ‘millî hakimiyet’ gibi Rousseaucu kavramlarla aşmak için kullanılmıştır.”⁶⁶

Şerif Mardin de Türkiye Cumhuriyeti rejimi üzerinde Rousseaucu bir etki olduğu görüşünü paylaşır:

Bu sürecin son adımı 1924 ve 1950 arasında iktidarda olan tek parti tarafından uygulamaya konan, ve 1924 Anayasasında taslak halinde mevcut olan, fikirlerdi; bunlar önceki devlet ideolojisi ile uyum içindeydiler ancak Rousseaucu-Jakoben ‘genel irade’ kavramını

⁶² Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 328.

⁶³ Kahraman, *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi*, s. 47, 103, 161.

⁶⁴ A.g.e., s. 265-66.

⁶⁵ Köker, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, s. 149, 156.

⁶⁶ Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek-Parti*, s. 212.

devreye sokarak onu daha da radikalleştirmişlerdi. Bu Türkiye Cumhuriyetinin kurucularına Rousseau'nun kendisinin ifade etmiş olduğu otoriter teoriyi savunmalarına imkan verdi: "Her egemenlik eylemi, diğer bir deyişle genel iradenin her gerçek eylemi, tüm vatandaşları eşit derecede yükümlü kılar veya kayırır; böylelikle egemen sadece milleti tek vücut olarak bilir ve onu oluşturanlar arasında bir ayırım yapmaz."⁶⁷

Mardin *TS* (II 4 [8])'den yaptığı bu alıntıyı neden "otoriter" bulduğunu açıklamaz. Mardin'in bu alıntıya yüklediği anlamın ne denli doğru olduğunu aşağıda ele alacağız. Şimdilik Mardin'in bu alıntıyı bağlamından kopuk ele almış olduğunu tespit etmekle yetinelim. Mardin ayrıca Cumhuriyet üzerindeki Rousseaucu-Jakoben etkiye dair söylediklerine iliştiirdiği bir dipnotta yukarıda adı geçen Levent Köker'in *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi* (1990) eserine atıf yapar.

Rousseau'nun Türk siyasal sistemi üzerindeki etkisine dair yaygın görüş anayasa hukukçuları arasında da yaygındır. Kemal Gözler, Ergun Özbudun'un *Türk Anayasa Hukuku* (1986) kitabına dayanarak çoğulcu ve çoğunlukçu demokrasi kavramlarını açıklar ve 1924 Anayasasının demokrasi anlayışının bunlardan birincisine tekabül ettiğini ve köklerini Rousseau'nun genel irade görüşünden aldığını belirtir:

1924 Teşkilât-ı Esasîye Kanunu, "çoğulcu" değil, "çoğunlukçu" demokrasi anlayışına sahipti. . . . Köklerini Rousseau'nun genel irade görüşünden alan çoğunlukçu demokrasi anlayışı, çoğunluğun iradesinin, "genel irade" olduğunu, bu iradenin daima kamunun iyiliğine yöneldiği ve yanılmaz olduğunu kabul eder. Gerçekten de, çoğunluğun iradesi kamunun iyiliğine yöneliyorsa ve yanılmazsa, bu irade sınırlandırılmamalıdır. Çoğunluk ülkeyi istediği gibi yönetmelidir. Böyle bir anlayışta, çoğunluğun yönetme haklarını sınırlandıracak, azınlık haklarını koruyacak kurumlara gerek yoktur.⁶⁸

Gözler çoğulcu demokrasi kavramını Özbudun'a dayanarak şöyle açıklar:

Buna karşılık, "çoğulcu demokrasi anlayışı", temelde çoğunluğun yönetme hakkını inkâr etmemekle birlikte, bu hakkın sınırlandırılması gerekliliği üzerinde durur. Bu anlayışa göre, çoğunluğun yönetme hakkı mutlak değildir. Çoğunluğun yönetme hakkı azınlığın temel hakları ile sınırlıdır. Kamunun iyiliği, toplum içinde yapılan özgür tartışma ve pazarlıklardan doğar. Bugün azınlık olan bir görüş yarın çoğunluk haline gelebilir. Belirli bir tarihte çoğunluk olan grup, azınlığın çoğunluk olma hakkını yok etmemelidir. Dolayısıyla bu anlayışta çoğunluğun yönetme haklarını sınırlandıran tedbir ve kurumlara ihtiyaç vardır.

Gözler daha sonra 1924 Anayasasının çoğunlukçu demokrasi anlayışını benimsemiş olduğunu belirtir:

1924 Anayasası, bu demokrasi anlayışlarından "çoğunlukçu demokrasi anlayışını" benimsemiştir. Bunu, Anayasanın "hakimiyet bila kayd-ü-şart milletindir" (m.3) ve "Türkiye Büyük Millet Meclisi milletin yegane ve hakikî mümessili olup millet namına hakk-ı

⁶⁷ Mardin, "Projects as Methodology," s. 60.

⁶⁸ Gözler, *Türk Anayasa Hukuku*, s. 71.

hakimiyeti istimal eder” (m.4) diyen hükümlerinden anlıyoruz. Egemenlik “kayıtsız, şartsız” Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından kullanıldığına göre, Meclisin iradesi sınırsızdır. O halde Mecliste çoğunluğu elinde bulunduran parti veya grup istediğini yapmakta serbesttir.

Gözler bu demokrasi anlayışının azınlık hakları açısından sakıncalarını şu şekilde ifade eder:

1924 Teşkilât-ı Esasiye Kanununda tanınan hak ve hürriyetlerin yargısal güvencelerinin olmaması, temel hak ve hürriyetlerin sınırlandırılmasının ölçütlerinin gösterilmemiş bulunması, keza bu dönemde bir Anayasa Mahkemesinin kurulmamış ve yargı bağımsızlığının tam anlamıyla sağlanamamış olması gibi hususlar da çoğunlukçu demokrasi anlayışının pekişmesine, azınlık haklarının korunamamasına yol açmıştır.⁶⁹

Bu fikirlerin asıl kaynağı olan Ergun Özbudun ise bir başka çalışmasında çoğunlukçu demokrasinin Rousseau ile bağlantısını kurar:

Bu çoğunlukçu demokrasi anlayışı, büyük ölçüde, J. J. Rousseau'nun toplum sözleşmesi ve genel irade teorilerinden kaynaklanmaktadır. Rousseau'ya göre bu sözleşme ile bireyler, tüm haklarıyla birlikte topluma (dolayısıyla da devlete) teslim olmaktadır. Böylece, toplumun genel iradesini temsil eden devlet, mutlak ve yanılmaz niteliktedir ve herhangi bir şekilde sınırlandırılması söz konusu olamaz. 1924 Anayasası, bu anlayışın tipik örneklerinden birini oluşturmaktadır.⁷⁰

Bunun ardından Özbudun, anayasa hukuk profesörü ve 17 Nisan 2012'de Anayasa Mahkemesi üyeliğine atanan Zühtü Arslan'ın *Anayasa Teorisi* (2005) kitabından isabetli bulduğu şu alıntıyı yapar:

Rousseau'nun ‘genel irade anlayışı, bu anayasaya ruhunu vermekle kalmamakta, Türk modernleşmesindeki ve anayasacılığındaki çok belirgin otoriter siyasal damarın da özünü teşkil etmektedir. Rousseaucu bu damar, ilan edilmemiş resmi ideoloji olarak da nitelendirilebilecek olan korporatizmle kolayca eklemlenerek, liberal demokrasinin önündeki en önemli düşünsel engeli teşkil etmektedir . . . Kısaca, bu anayasanın düşünsel temellerinden biri solidarizm, diğeri de Rousseau'nun ‘genel irade’ fikridir.⁷¹

Özbudun, savunduğu çoğulcu demokrasinin çoğunlukçu demokrasiden farkını şöyle açıklar: “Çoğulcu demokrasi anlayışı, elbette çoğunluğun yönetme hakkını kabul etmekle beraber, onu, azınlık haklarını güvence altına alan çeşitli fren ve denge mekanizmalarıyla sınırlandırmaya çalışmaktadır.”⁷²

Zühtü Arslan'ın bu kitabındaki görüşleri daha önce yayınlamış olduğu bir makalede yer almaktadır. Arslan bu makalesinde Rousseau'nun “otoriter” yorumunu savunur ve Rousseau'nun Türkiye Cumhuriyeti'nin resmi ideolojisinin temelini oluşturduğunu iddia eder. Bununla da kalmaz Rousseaucu

⁶⁹ Alıntının aslı için, bkz. Özbudun, *Türk Anayasa Hukuku*, s. 33-35.

⁷⁰ Özbudun, *1924 Anayasası*, s. 80.

⁷¹ Alıntının aslı için, bkz. Arslan, *Anayasa Teorisi*, s. 135-36.

⁷² Özbudun, *1924 Anayasası*, s. 81.

siyasal geleneğin Carl Schmitt'e dayanan "dost-düşman" siyasetinin günümüz dünyasında hakimiyetini kolaylaştırıp beslediğini iddia eder.⁷³ Arslan'ın temel argümanı kendisinin belirttiği gibi Özbudun'dan yaptığı bir alıntıdır.⁷⁴ Arslan da 1924 Anayasasının çoğunlukçu demokrasi anlayışının köklerinin Rousseau'ya dayandığını iddia edip, destek olarak Özbudun ve Tanör'e referans vermektedir.

Arslan, Rousseau eleştirisini öncelikle Benjamin Constant'a ve kısmen de Isaiah Berlin'e dayandırmıştır. Arslan'ın Rousseau eleştirisinin nasıl selektif olduğuna iki örnek vermekle yetinelim. Arslan otoriter Rousseau yorumunu desteklemek üzere birçok çağdaş yazarın negatif görüşlerine referans verir. Bu referanslardan birisi de yukarıda alıntı yaptığımız Alfred Cobban'a verilmiştir: "Kısaca, 'Devletçiliğin İncili' olarak kabul edilen Toplumsal Sözleşmenin yazarı . . ." ⁷⁵ "Devletçiliğin İncili" tabirine düşülmüş dipnotta Cobban vardır. Cobban'ı okumamış bir okuyucu doğal olarak Cobban'ın da *TS*'yi devletçi yorumladığını zannedecektir.

Hâlbuki Cobban bunun tam tersini düşünmektedir. Cümlelerin tümü asıl metinde şöyledir: "This is the reason why in the *Contrat social*, so often taken as the very gospel of *étatisme*, is to be found a paean to the cause of liberty which on any such interpretation of the work is quite inexplicable."⁷⁶ Bu cümleden de anlaşılacağı üzere Cobban, *TS*'nin "Devletçiliğin İncili" şeklinde yorumlanmasına karşı çıkmaktadır. Yazısında sık sık Rousseau'nun genel iradesinin mutlak ve sınırsız olduğuna dikkat çeken Arslan sadece bir dipnotta "Rousseau'da egemenliğin mutlak değil, sınırlı olduğu yönündeki argümanlar" olduğunu belirtip başka bir açıklama yapmadan iki referans vermekle yetinir.⁷⁷

Son bir örnek olarak bu konuda yapılmış bir başka çalışmaya bakalım: "Özetlemek gerekirse Rousseau'nun kuramından etkilenecek ortaya çıkan çoğunlukçu demokrasi anlayışının Türk Anayasalarında açık etkisi olduğu görülmektedir."⁷⁸ Ancak bu cümleye şu dipnot düşülmüştür:

Aslında 1921 ve 1924 Anayasalarında tüm özellikleriyle Rousseau'nun öngördüğü biçimde bir demokrasi modelinin var olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü Rousseau'da aslında milletvekillerinin halkın temsilcileri olarak bulunmaması gerekir. . . . Bu nokta dikkate alındığında 1921 ve 1924 Anayasalarında Rousseau'nun kuramından bu bağlamda bir sapmanın olduğu görülür.⁷⁹

Rousseau'nun *TS*'si dikkatlice okunduğunda bu dipnotta bahsedilen sapmaların bir değil birçok olduğu görülecektir. Bu örneklerden Türk siyasal sisteminde Rousseau'nun izlerini bulanların Rousseau'yu ve onun otoriter yorumuna itiraz eden geniş akademik literatürü pek iyi bilmedikleri anlaşılmaktadır.

⁷³ Arslan, *Anayasa Teorisi*, s. 132.

⁷⁴ A.g.e., s. 135.

⁷⁵ A.g.e., s. 146.

⁷⁶ Cobban, *Rousseau and the Modern State*, s. 117.

⁷⁷ Arslan, *Anayasa Teorisi*, s. 147.

⁷⁸ Hakyemez, "Çoğunlukçu Demokrasi Anlayışı," s. 88.

⁷⁹ A.y.

4. Rousseau'da Egemenlik ve Genel İrade Kavramları

Kuvvetler ayrılığını siyasi bir rejimde siyasi özgürlüğün ve ortak kamusal faydanın sağlanması ve devlet işlerinin etkin bir şekilde yerine getirilmesi adına, yasama, yürütme ve yargı erklerinin ayrı kurumlar ve şahıslar eliyle yürütülmesi gerektiği görüşünü içeren siyasi ve normatif ilke ve buna dayanan siyasi doktrin olarak özetleyebiliriz.⁸⁰ Kuvvetler ayrılığı ilkesine dayanan bir rejimde devletin bütünlüğü kurumlar arasında oluşturulacak denetim ve denge mekanizması (*checks and balances*) ile sağlanır. Teorik arka planı Aristoteles'e kadar uzanan ve Orta Çağın sonlarına doğru Padovalı Marsilius tarafından canlandırılan bu düşünce, daha bilindik haliyle 17. ve 18. yüzyıllarda Locke ve Montesquieu başta olmak üzere Avrupalı düşünürler tarafından geliştirilmiştir.⁸¹ En erken ve en yetkin pratik karşılığını da 18. yüzyılın sonlarında Amerikan başkanlık sisteminde bulmuştur.

Kuvvetler ayrılığının alternatifi ise kuvvetler birliği olarak bilinir. Burada asıl mesele yürütme ile yasama arasında olan ilişkidir zira yargı her iki sistemde de büyük ölçüde bağımsız olmalıdır.⁸² Kuvvetler birliği ilkesi yürütme organının yani hükümetin yasama organı olan parlamentonun içinden çıkması ve onun bir parçası olmaya devam etmesi, parlamento tarafından düzenli veya düzensiz aralıklarla denetime tabi tutulması ve görevde kalabilmesi için parlamentonun güvenini devam ettirmesi gibi uygulamalarda karşılık bulur. Bu ilkenin temelinde halkın iradesine dayanan parlamentonun üstünlüğü veya egemenliği düşüncesi yatar.

Kanunların Ruhunu (1748) adlı eserinde Montesquieu İngiliz siyasi sistemini kuvvetler ayrılığının en mükemmel örneği olarak göstermişse de, aslında bu görüşün doğruluğu sorgulanmıştır. 19. yüzyıl İngiliz düşünürü Walter Bagehot, örneğin, bunun tam aksi bir görüş belirtmiştir: "İngiliz Anayasasının verimli sırrı sıkı bir birlik, yani yürütme ve yasama ve erklerinin neredeyse tamamen birleşimi [*fusion*], olarak tarif edilebilir."⁸³ Bagehot iki devlet organı arasında bağlantının "yürütme organı olarak yasama organı içinden seçilen komite" diye tanımladığı "kabine" tarafından sağlandığını hatırlar.⁸⁴ Günümüzde "parlamentar sistem" olarak bilinen bu devlet düzenini Bagehot "kabine hükümeti/yönetimi" (*cabinet government*) diye adlandırmıştır: "yasama ve yürütme erklerinin bağımsızlığı başkanlık yönetimine özgü bir özellikse, bunların birleşimi de kabine yönetiminin belirli ilkesidir."⁸⁵ Bagehot'un analizine rağmen İngiliz sisteminde ve genel olarak parlamenter sistemlerde kuvvetler birliği mutlak değil görecedir. Dolayısıyla görece bir kuvvetler birliğinden ve aynı şekilde görece bir kuvvetler ayrılığından söz etmek mümkündür.⁸⁶

Bu sistem anayasa hukuğunda "yumuşak kuvvetler ayrılığı" olarak ifade edilir. Aslında hem bu sistemde hem de "sert kuvvetler ayrılığı"nın uygulandığı başkanlık sistemlerinde muhtelif denetim ve denge mekanizmaları (*checks and*

⁸⁰ Gwyn, "The Separation of Powers."

⁸¹ Vile, *Constitutionalism*, s. 23-192.

⁸² Gwyn, "The Separation of Powers," s. 74.

⁸³ Bagehot, *The English Constitution*, s. 8-9.

⁸⁴ A.g.e., s. 9.

⁸⁵ A.g.e., s. 12.

⁸⁶ Gwyn, "The Separation of Powers," s. 75-6, 78-81, 84.

balances) ile kuvvetlerin birbirlerinin fonksiyonlarına müdahale edebilmekte oluşu dikkate alındığında mutlak bir kuvvetler ayrılığından söz etmenin yanıltıcı olduğu kabul edilecektir.⁸⁷ Dolayısıyla partikte işleme zor olan, tarihte çok kısa süreli örnekleri görülen ve kuvvetler birliğine dayanan “meclis hükümeti” modelini bir kenara bırakacak olursak, tartışılması gereken konu kuvvetlerin mutlak olarak ayrılması veya birleştirilmesi değil, bunların hangi şekillerde ayrı tutulup hangi şekillerde ortak hareket etmesi gerektiği ve kullanılması gereken denetim mekanizmalarıdır.⁸⁸ Meseleye bu açıdan yaklaşıldığı takdirde Rousseau’nun siyasi görüşlerinin bu tartışmada yer bulacağı şüphesizdir.

Kuvvetler ayrılığı ve birliği kavramlarının Rousseau’nun düşüncesindeki yerini tartışmaya başlamadan önce Rousseau’nun bizzat bu terimleri kullanmamış olduğunu belirtmek gerekir. Buna karşın, Rousseau’nun kullandığı egemenlik için ifade ettiği görüşler özellikle Türkiye’de kuvvetler birliği kavramı çerçevesinde yorumlanmıştır.

Rousseau’nun kuvvetler birliğini savunduğunu öne sürenler genellikle onun yasama ve yürütme arasında hem işlevsel hem kurumsal açıdan yaptığı ayrımı ya göz ardı ederler veya bu ayrıma gereken önemi vermezler. Rousseau’nun egemenliğe atfettiği “devredilemez” ve “bölünemez” olma nitelikleri kuvvetler birliğini savunduğu görüşüne meydan vermiştir. Örneğin, Mete Tunçay Rousseau’nun yasama ve yürütme arasında yaptığı ayrımın farkındadır ama bunun kuvvetler ayrılığı olarak yorumlanamayacağını düşünür:

Rousseau’da yasama, yürütme ve yargılama işlevlerini ayrı ayrı organlar kullanacak olsa da . . . halk egemenliğinin bölünmezliği inancından ötürü, bütün bunlar o egemenliğe tümüyle uyruktur ve kuvvetler arasında bir ayrılık ya da denge olması söz konusu bile değildir.⁸⁹

Tunçay’ın bu yorumu doğru sayılamaz; zira Rousseau, sadece yasama ve yürütme işlev ve organlarını ayırmakla kalmaz, bunları ayrı kuvvetler olarak niteler. Bununla da kalmaz halkın hem “yasama” hem de “egemen” rolleri açısından yürütme faaliyetinden uzak durması gerektiğinin altını çizer (III 1 [2-3]). Bu sebeptendir ki katılımcı veya doğrudan demokrasi taraftarı diye algılanan Rousseau, demokrasiyi “mükemmel” bir rejim ama tam da bu nedenle toplumsal gerçeklere aykırı görür: “Tanrılardan oluşan bir halk olsaydı, kendilerini demokratik olarak yönetirlerdi. Bu denli mükemmel bir hükümet insan için uygun değildir” (III 4 [8]). Rousseau’nun demokratlığı yürütme değil yasama organı ve işlevi için geçerlidir. Yürütme işlevini yerine getirecek en iyi hükümet modeli, liyakat göz önüne alınarak halk tarafından seçilen bir grup idaresi yani seçilmiş aristokrasidir (III 5 [4-5]). “Cumhuriyet” ise genel iradeye dayanan veya kanunla yönetilen devlettir (II 6 [9]).

Yürütme organının yani hükümetin egemene yani halka tabi olması Tunçay’ın ima ettiği gibi kuvvetler ayrılığını yadsımaz. Bu hiyerarşik ilişki pratikte bazı farklılıklar gösterse de, modern çağda normatif açıdan her

⁸⁷ Bkz. Özbudun, *Türk Anayasa Hukuku*, s. 180-81.

⁸⁸ Türkiye’de Anayasa Hukuk kitaplarında, tarihsel nedenlerden ötürü, kuvvetler birliğinin en belirgin örneği olarak sıkça bahsi geçen “meclis hükümeti” modeline, Batı’da bu konuda yapılmış çalışmalarda pek değinilmez; zira bu tarihsel açıdan istisnai ve pratikte de uzun süreli veya olması gerektiği gibi işleyememiş bir hükümet sistemidir.

⁸⁹ Bkz. Tunçay, *Eleştirel Tarih Yazıları*, s. 167-68.

demokratik meşru devletin temel prensibi olarak kabul görmüştür. Bu hem Rousseau'da böyledir, hem de yumuşak kuvvetler ayrılığının uygulandığı parlamenter sistemlerde. Başkanlık sistemi biraz farklı da olsa, prensip olarak bu sistemde de yürütme organı kendi başına egemen değil, egemenin yani halkın temsilcisidir. Egemen ile hükümet arasında bu hiyerarşik ilişki, özellikle modern çağda, kaçınılmazdır; zira egemenliğin tüm halka dayanmadığı bir rejim genellikle bir azınlığa dayanır ki böyle bir rejimin meşrutiyeti tartışmaya açıktır.

Rousseau'nun yasama ve yürütme arasında yaptığı ayrım dikkate alındığında, öne sürdüğü siyasal düzenin yasama ve yürütme ilişkileri açısından parlamenter sistemden pek bir farkı yoktur.⁹⁰ Önemli bir fark, Rousseau'da hükümetin yasama veya egemen tarafından tek taraflı olarak sıkı bir şekilde kontrol edilmesi ve gerektiğinde sınırlandırıp, değiştirilebilecek olmasıdır (III 1 [6]). Yani, Rousseau'da, parlamenter sistemlerin aksine, hükümetin yasamayı veya egemeni fesih yetkisi yoktur. Ancak böyle bir yetkinin veya yürütme ve yasama kuvvetleri arasında bir dengenin olmaması siyasal “özgürlük” karşılığı olarak yorumlanmamalıdır; zira Rousseau yürütmeyi yasama veya egemene tabi kılmak ile bunun tam tersini amaçlar.

Rousseau'nun amacı, yürütmenin elinde tuttuğu zor kullanım yöntemlerine dayanarak keyfi bir şekilde yasama veya egemeni tahakküm altına almasını engellemektir (III 10, III 18). Parlamenter sistemlerde uygulanan fesih yetkisinin amacı ise siyasal özgürlüğü temin etmeye değil siyasal istikrarsızlığı önlemeye yöneliktir. Bu “fesih” farkı bir kenara bırakıldığında, Rousseau'nun yasama ve yürütme arasındaki ilişkileri kurgulama biçimi ile parlamenter düzende uygulanan yumuşak kuvvetler ayrılığı arasında çok büyük bir fark kalmaz. Parlamenter düzenin “temsili sistem”e dayanması ve Rousseau'nun bunu *TS*'de reddetmesinin ise bu açıdan bir önemi yoktur; zira burada söz konusu olan egemenliğin kullanım biçiminden ziyade, yasama ve yürütme arasındaki ilişkinin mahiyetidir.⁹¹

Rousseau, yasama ve yürütme arasındaki ayrımı *TS*'nin birçok pasajında ele almıştır. Bu ayrımın en belirgin olarak ifade edildiği yerler şunlardır: III 1 [2-4], III 4 [1-2], III 16 [1]. Bu paragraflarda Rousseau kısaca şunları söyler: Her özgür insan edimi, iki unsurun bileşimi sonucunda meydana gelir. Birisi neyin yapılacağına karar veren manevi (*moral*) etken, yani irade; diğeri bu iradeyi gerçekleştiren fiziksel kuvvet/güçtür (*force/puissance*). Rousseau'nun egemen ve hükümet arasında ve aynı şekilde yasama erki ile

⁹⁰ Bunun bir göstergesi Rousseau'nun kuvvetler ayrılığı ile yakından ilintili olan “karma hükümetler” konusunu tartışırken, İngiliz siyasal sisteminden olumlu bir örnek olarak bahsetmesidir (III 7 [2]).

⁹¹ *TS*'de Rousseau özel veya genel iradenin başkasına transfer edilemeyeceğinden yola çıkarak, bir meclisin halkın iradesini temsil etme fikrini normatif açıdan reddeder (II 1 [2] ve III 15). Rousseau, *Polonya Hükümeti Üzerinde Düşünceler* (1771) ve yarım kalmış *Korsika için Anayasal Proje* (1765) eserlerinde ise temsili meclise yer açmıştır. Yine de bu eserlerinde Rousseau halk ile vekilleri arasında kanun yapımına dair yakın bir ilişkiyi gerekli kılmıştır. Meclis vekilleri temsilciden ziyade “delege” statüsündedir. Bunu *TS* ile bir çelişki olarak yorumlamamak gerekir; zira bu eserlerinde söz konusu olan bu ülkelerdeki siyasi yapının mevcut koşullarından kaynaklanan kısıtları çerçevesinde daha iyiye doğru yeniden yapılandırılmasıdır. *TS*'de ise insan doğasının “realite”si göz ardı edilmeden, meşru bir devlet yapısının normatif kurgusu söz konusudur.

yürütme erki arasında yaptığı ayırım, irade ve kuvvet arasındaki bu temel ayırma dayanmaktadır.

Bu ayırım ampirik olduğu kadar normatiftir de: “Orada [siyasi vücutta: *corps politique*] bu ikisinin bileşimi olmadan ne bir şey yapılabilir ne de yapılmalıdır” (III 1 [2]). Görüldüğü üzere, Rousseau siyasi vücuda hayat veren ve onu harekete geçiren olmak üzere, iki farklı unsur ön görmekte ve bunların birbirinden ayrı tutulması gerektiğinin altını çizmektedir.

Aksi takdirde, neyin kanun, neyin olmadığının belli olamayacağını ve bunun da siyasi birlikteliğin bozulmasına ve nihai olarak da sona ermesine sebep olacağını söyler (III 16 [1]). Rousseau, genel iradeden kaynaklanan kanunun nesnesinin de genel olması gerektiğini söyler ve kanunun belirli veya tikel (*particulier*) bir objeyi hedef alan icra faaliyetinden farkını şöyle anlatır: “Belirli bir objeyi (*un objet particulier*) hedef alan emir, egemen tarafından verilmiş olsa bile, kanun değil hükümdür; egemenlik de değil idari (*magistrature*) tasarruftur” (II 6 [9]). Genel iradeden kaynaklanan ve geneli ilgilendiren kanun ile, tikel bir iradeden kaynaklanan ve tikeli ilgilendiren hüküm arasındaki bu ayırım, hükümetin hukuğa uygun hareket etmesini gerekli kılmakla kalmaz, idarenin hukuk devletini ortadan kaldırma veya aşındırma riskine karşı onu koruma altına almaya çalışır.⁹²

Rousseau’nun egemen ile hükümet veya yasama ile yürütme arasında yaptığı bu ayırım, birçok yorumcu tarafından bir çeşit kuvvetler ayrılığı olarak yorumlanmıştır. Örneğin, bir yorumcu şöyle der: “Rousseau’da kuvvetler ayrılığının bir yorumu mevcuttur ancak bu egemenliğin taksimi anlamına gelmez.”⁹³ Bir başkası da şöyle der: “Rousseau kuvvetler ayrılığını arka kapıdan kabul eder; ancak bu probleme dair önceki tüm tartışmaları ‘yürütmenin’ düzenlenmesi olarak ele almıştır.”⁹⁴

Peki o zaman Rousseau’nun “kuvvetler birliğini” savunduğu görüşünün dayanağı nedir? Böyle bir kanaatin çıkış sebebi Rousseau’nun hükümet ve egemen hakkındaki söylediklerinden ziyade, egemenlik hakkında söylediklerinin dikkate alınmış olmasıdır. Özellikle, egemenliği “bölünemez” diye nitelenmesi kuvvetler birliğini savunduğu şekilde algılanmıştır (II 2 [2]). “Egemen otorite basit ve tektir; yok edilmeden bölünemez” (III 13 [5]).

Rousseau, egemenliği genel iradenin yönlendirdiği mutlak kudret/iktidar (*pouvoir absolu*) olarak tanımlasa da (II 4 [1]), egemenlik kuvvetten (*puissance*) ziyade, (genel) iradenin kullanımı olarak anlaşılmalıdır (II 1 [2]), II 2 [1]).⁹⁵ Egemenliğin bölünmez ve devredilemez oluşunun nedeni

⁹² Diğer bir deyişle, Rousseau hak (*droit*) ile vakıa veya olgunun (*fait*) birbirine karıştırılmaması gerektiğini söyler. Rousseau’nun sıklıkla başvurduğu hak (*droit*) ve vakıa (*fait*) ayrımı için, bkz. O’Hagan, *Rousseau*, s. 62-3. O’Hagan’ın belirttiği gibi TS’nin ilk iki kitabı “hak,” son iki kitabı ise “vakıa” veya fiili durumu konu eder.

⁹³ Swenson, *On Jean-Jacques Rousseau*, s. 177.

⁹⁴ Vile, *Constitutionalism*, s. 197.

⁹⁵ Fransızcada güç anlamına gelen iki sözcük vardır: *puissance* ve *pouvoir*. Raymond Aron’a göre, bunlardan birincisi bir varlığın potansiyel gücüne karşılık gelirken, ikincisi bu varlığın bir eylemi esnasında kullanılan güce karşılık gelir; bkz. Aron, *Politics and History*, s. 104-05. Rousseau, Egemen güçten bahsederken genellikle *pouvoir* sözcüğünü tercih etmektedir (II 4); *puissance* sözcüğünü Egemen için bir kez kullanmıştır (I 7 [5]). Buna karşın yasama ve yürütme erklerini tutarlı bir şekilde *puissance* ile ifade eder. Kullandığı terimleri dikkatli seçtiği bilinen Rousseau, Egemen (*souverain*) ve *puissance*

iradenin bölünmez ve devredilemez olmasıdır (II 1 [2], II 2 [1]).⁹⁶ Meşru iradenin, yani genel iradenin, meşru bir yöntemle aldığı karar kanun hükmündedir ve bu faaliyet bir yasama faaliyetidir (II 6, III 12 [1]).

Rousseau'ya göre egemenlik yekparedir ve yasama faaliyetine içkindir ama devlet yapısının (*corps politique*) düzenlenmesinde yasama erkinden ayrı ve aynı zamanda ona bağlı bir yürütme erki de mutlaka olmalıdır (III 1 [2]). Yürütme erki meşruiyetini yasama erkinden alır ama yasama erki yürütmenin alacağı kararları dikte etmez. Bu ayrım, Rousseau'nun egemenlik ve genel irade teorisinin kalbidir demek yanlış olmayacaktır. Bir yorumcunun dikkat çektiği gibi, "Rousseau'nun anladığı şekliyle kuvvetler ayrılığı, egemen ve hükümet arasındaki ayrımın doğrudan mantıksal bir sonucudur; bu ayrım da kanunun genel iradenin ifadesi şeklindeki tanımının mantıksal bir sonucudur."⁹⁷

Rousseau'nun yürütmeyi Egemene tabi kılmasının sebebi yürütmenin yasama gücünü gasp edip keyfi bir hal almasını engellemektir. Rousseau keyfi idareyi engellemek için kanunları halkın iradesine dayandırır ve keyfi davranma riski meclise oranla daha yüksek olan hükümeti egemene tabi kılar.⁹⁸ Bugün parlamenter sistemlerin birçoğunda yaşanan başlıca sıkıntı iktidar partisinin parlamentonun çoğunluğunu eline geçirmesi durumunda parlamentoyu yani egemen gücü kontrol altına almasıdır.⁹⁹ Rousseau bu tehlikenin farkındadır; nitekim temsili sisteme karşı olması da bu yüzdendir. Temsili sistemde egemenlik zaten halk tarafından dolaylı kullanılırken bir de azınlık bir elitin kontrolüne geçen parlamento halk egemenliği prensibini pratikte işlevsiz hale getirir ve bu durumdan bir tür nüfuzlular aristokrasisi doğar.

Rousseau'ya yöneltilen eleştirilerin bir diğer ayağı, onun egemenlik ve genel iradeyi birey üzerinde "mutlak" kılmasıdır. Rousseau'nun genel iradeyi "mutlak" ve "yanılmaz" olarak nitelemesi onun otoriter bir çoğunlukçu demokrasiyi savunduğu şeklinde yorumlanmıştır. Şerif Mardin'in yukarıda bahsettiğimiz alıntısı, TS'nin "Egemen Gücün Sınırlarına Dair" başlıklı bölümden yapılmıştır (II 4 [8]).¹⁰⁰ TS'nin Pléiade baskısının editörü Robert Derathé düşüğü notta bu başlığın önemine dikkat çeker.¹⁰¹ Derathé, bu bölümde Rousseau'nun bahsettiği "mutlak gücün" (*pouvoir absolu*) sınırsız veya keyfi bir güç değil kamu yararı ile sınırlı olduğunu hatırlatır (IV 8 [31]).¹⁰²

Nitekim, Rousseau mutlak Egemen'in aşmaması gereken sınırları olduğunu belirtir: "Egemen güç, her ne kadar mutlak, kutsal ve dokunulmaz olsa da, genel sözleşmelerin (*conventions générales*) sınırlarını aşmaz ve aşamaz; bu

terimlerinin ve onlarla ilgili başka terimlerin birbirleriyle olan ilişkisini açıklar ve bunların birbirleriyle karıştırıldığını belirtir (I 7 [10]). Önemli olanın bu terimler kesin anlamlarında kullanıldıklarında birbirlerinden ayırt edilebilir diyor de ekler.

⁹⁶ Swenson, *On Jean-Jacques Rousseau*, s. 176

⁹⁷ A.g.e., s. 177, 179.

⁹⁸ Rousseau'ya göre meşru, yani cumhuriyetçi, hükümet biçimlerinin alternatifi kanuna, yani genel iradeye, dayalı olmayan keyfi yönetimdir (*gouvernement arbitraire*) (I 4 [5]).

⁹⁹ Bkz. Gwyn, "The Separation of Powers," s. 81.

¹⁰⁰ TS'nin taslak hali sayılan *Cenevre El Yazması*'nda bu bölümün başlığı "Egemen ve Vatandaşın Ayrı Hakları Üzerine" şeklindedir; bkz. Rousseau, *Oeuvres Complètes*, cilt IV, s. 305. Rousseau bu haklardan TS'de iki kez bahseder (II 4 [2] ve [8]).

¹⁰¹ Rousseau, *Oeuvres Complètes*, cilt IV, s. 1457-58.

¹⁰² Derathé'nin bu konudaki daha ayrıntılı yorumları için, bkz. Derathé, *Jean-Jacques Rousseau*, s. 332-41.

sözleşmelerin izin verdiği ölçüde herkes varlıklarını ve özgürlüğünü kullanmakta serbesttir. Bu nedenle Egemen'in bir kişiye diğerinden daha fazla yükümlü kılması doğru değildir; çünkü o zaman mesele özel bir hal halır ve Egemenin gücü yetkinliğini kaybeder" (II 4 [9]).

Peki nedir bu sınırlamalar? Bu sorunun yanıtı Mardin'in alıntı yaptığı paragrafta mevcuttur. Burada Rousseau "egemenlik eylemi nedir?" diye sorar ve bunun bir üst ile astın arasında cereyan eden bir sözleşme değil, "bütünün" her bir üyesi ile yaptığı bir sözleşme olduğu yanıtını verir. İşte Rousseau'nun "genel sözleşmeler" dediği toplumsal sözleşmeye dayanan herkesin herkes ile karşılıklı eşitlik ilişkileri içerisinde gerçekleştirdikleri ve herkesi eşit derece bağlayan bu ikincil sözleşmelerdir. Egemen ve vatandaş haklarının görece sınırlarını belirlemek topluma kalmış bir tercihtir. Toplum bu sınırları dar da tutulabilir geniş de; ancak meşru olabilmesi için sınırların herkes için aynı oranda geçerli olması gerekmektedir (II 4 [8]).

Bu "adillik" şartı sağlandığı takdirde, özgürlüğü tehdit eden bir durum ortaya çıkmayacaktır. Sivil ve siyasal hak ve özgürlüklerin sınırları çoğunluk kararı ile bile belirlense (örneğin, kapalı bir ortamda sigara içilmemesi veya askeri hizmet yükümlülüğü gibi) herkes için eşit derecede geçerli olduğu sürece otoriter veya özgürlük karşıtı bir durum söz konusu olmayacaktır. Rousseau'yu bu açıdan eleştiren ve bunun aksini iddia eden bir kişinin temel hak ve özgürlüklerin başka bir meşru kaynağı olduğunu düşünüyor ise, bunun ne olduğunu açıkça ortaya koyması gerekir ki bu pek de kolay bir şey olmayacaktır. Kısacası, Mardin'in Rousseau'nun otoriterliğini göstermek için yaptığı alıntı aslında Rousseau'nun tam da egemenliğin mutlak gücüne karşın bireysel özgürlüğü korumaya yönelik şartları tartıştığı bir bölümden alınmıştır ve kastettiği anlamı vermekten oldukça uzaktır.

Rousseau'nun "genel irade"yi mutlak kılmasının sebebi onun bireyin özgürlüğünü tehdit eden unsurun devlet değil, muhtelif eşitsizlikleri barındıran sivil toplum olduğu şeklinde düşüncesidir. Özgürlüğe yönelik asıl ve sinsi tehdit eşitsizliğe meyilli toplumsallaşmış insan doğasından (*amour-propre*) kaynaklanacaktır. Devletin görece masumiyeti Rousseau'nun ön gördüğü küçük ölçekli ve nun deyişiyle doğru tesis edilmiş bir devlet (*État bien constitué*) için söz konusu olabileceğini unutmamak gerekir (II 9 [1]).¹⁰³ Rousseau, eşitliğe dayalı bir devleti vatandaşlardan müteşekkil saydığı için ona göre devlet tarafından gelebilecek ciddi bir özgürlük tehditi olamaz.

Ancak aynı şey kanunları uygulamayla sorumlu hükümet için geçerli değildir. Hükümetin özgürlüğe yönelik tehdit oluşturacağını Rousseau kabul eder ve bunun engellenebilmesinin sorumlu ve bilinçli vatandaşlar sayesinde mümkün olabileceğini söyler (III 10 ve III 18). Genel iradenin önemli bir fonksiyonu hükümeti denetlemektir. Hükümetin denetlenmeye ihtiyacı vardır zira onun genel eğilimi egemenlik aleyhinedir: "Kısmi iradenin hiç durmadan genel iradeye karşı hareket etmesi gibi, hükümet de sürekli egemenlik aleyhinde mücadele eder" (III 10 [1]).

Genel irade (*volonté générale*), vatandaşın yasama ve egemenliğin kullanımı esnasında ortak menfaatin sağlanması için uyduğu veya uyması

¹⁰³ Rousseau'ya göre halkın yasama faaliyetine doğrudan katılabilmesi için siyasi birlikteliğin konfederasyon şeklinde örgütlenmiş nüfus ve toprak açısından küçük ölçekli birimlerden oluşması gereklidir (III 15 [12]).

gerektiği iradedir. Genel irade her zaman toplumu oluşturan bireylerin iradelerinin tümü (*volonté de tous*) olarak tezahür edemeyebilir (II 3 [2]). Genel irade, toplumu oluşturan vatandaşların yasama faaliyetini gerçekleştirirken dikkate alması gereken bir kıstastır ve ortak faydayı gözetip, buna göre karar vermeleri sonucu açığa çıkar.

“İradelerin tümü” ile Rousseau, toplum içindeki şahsi tercih ve çıkarların baskın hale geldiğinde kararların ortak faydayı dikkate almadan özel saiklerle yapılmasını kasteder. Bu duruma gelmiş bir devletin sonu yakındır (IV 1 [4-6]). Toplumsal sözleşme ve yasama çoğunluk esasına dayanır (I 5 [3], IV 2 [7]). Bu açıdan Rousseau Locke’dan çok da farklı bir şey söylemez. Toplumsal sözleşmeyi kabul eden bu esası kabul etmiş sayılır. Bunu müteakip yasalarda oybirliği değil çoğunluk esası aranır ancak meselenin ciddiyetine ve aciliyetine göre bu çoğunluğun oranı değişir (IV 3 [10-11]).

Rousseau’nun Egemenen bahsettiği bir bölümde genel iradeye uymayanların özgür olmaya zorlanacaklarından bahseder (I 7 [8]). Bu söz genellikle Rousseau’nun otoriterliğinin bir ifadesi olarak algılanmıştır. Fakat bu da haksız bir eleştiridir. Rousseau’ya göre genel iradeyi saymayan kişi toplumsal sözleşmeyi çiğnemektedir. Böyle birisi, zımnî veya açık bir şekilde verdiği söze aykırı hareket etmektedir. Ayrıca toplumsal düzenin avantajlarından faydalanmaya devam ederken yükümlülüklerini yerine getirmek istemez. Böyle birisi bir nevi “beleşçidir” ve bu eylemsizliğiyle, Rousseau’nun tabiri olmasa da, günümüz siyaset biliminde “ortak eylem” (*collective action*) denilen soruna sebep olup siyasi birlikteliğin altını oyar.¹⁰⁴ Cumhuriyet rejimini özgürlüğün teminatı olarak gören Rousseau “beleşçiliğe” izin verilmemesiyle hem o şahsın hem de toplumun genelinin özgürlüğünün korunmuş olacağını söylemek ister.

Son olarak Rousseau’nun pek iyi bilinmeyen Tribünlük (*tribunat*) kurumundan bahsedelim. Rousseau bu kurumdan *TS*’nin dördüncü kitabında bahseder (IV 5). Dördüncü kitabın diğer bölümleri gibi bu bölümün amacı da siyasal düzenin sağlıklı işlemesine yardımcı olacak destekleyici kurumlardır.¹⁰⁵ Roma Cumhuriyeti kurumlarından uyarlanan bu kurumlardan tribünlüğün amacı huluk devletinin koruyuculuğudur. Rousseau ilginç bir şekilde tribünlük devleti oluşturan bir parça değildir der (IV 5 [3]). Ne yasama ne de yürütme işlevi vardır. Buna karşın gücü daha büyüktür. Bu güç yapıcı değil engelleyicidir. Amacı kaynağı ne olursa olsun kanuna aykırılığı engellemektir.¹⁰⁶ Tribünlük, egemen, halk ve hükümet arasında meydana gelebilecek anlaşmazlıklarda dengeleyici bir rol oynayacaktır (IV 5 [1]). Kanunların koruyucu olarak tribünlük, kanunları yapan Egemenen ve onları uygulayan hükümetten daha kutsaldır. Bu kurumu kimileri bir tür Anayasa Mahkemesine benzetmişlerdir.¹⁰⁷

5. Değerlendirme ve Sonuç

Rousseau’ya liberal açıdan yöneltilen eleştirilerin arkasında onun Fransız Devriminin ve Jakobenizmin düşünsel kaynağı olduğu görüşü yatar.

¹⁰⁴ Rousseau’nun akıllı tercih (*rational choice*) disiplini açısından kapsamlı yorumu için, bkz. Trachtenberg, *Making Citizens*.

¹⁰⁵ Gildin, *Rousseau’s Social Contract*, s. 173.

¹⁰⁶ A.g.e., s. 175.

¹⁰⁷ A.g.e., s. 15; Masters, *The Political Philosophy of Rousseau*, s. 406 not 205.

Bununla beraber hem Batıda hem ülkemizde Rousseau'nun ortaya koyduğu egemenlik ve genel irade düşüncelerinin siyasal alanda otoriterliğe kapı araladığına dair yaygın bir eleştiri vardır. Bu eleştiri, genelde bireysel hak ve özgürlükleri temel alan bir dünya görüşünden hareket etmekte ve Rousseau'da bireysel hak ve özgürlüklerin kısıtlı veya garanti altında olmadığına dikkat çekmektedir. Bu ezberin yabancı akademik literatürde son zamanlarda bozulmuş olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin, bu konuyu ele alan yeni bir kitabın girişinde "Rousseau'nun eserlerinde bireyin yerinin az veya hiç olmadığını iddia eden Jakoben veya 'totaliter' yorumunun aksine," Rousseau'nun "bir değil bir çok özgürlük tasavvuru" sunduğu belirtilmektedir.¹⁰⁸

Fransız Devrimi'nde Jakobenlerin Rousseau'yu siyasi tasarruf ve icraatlarına meşruiyet kılıfı yapmış olmaları, Rousseau'nun kendileri gibi düşündüğünü göstermiş olmaz. Rousseau'nun Jakobenlerce kullanılması onların Rousseau'dan etkilenmiş oldukları anlamına gelmeyeceği gibi, bir veya birkaç açıdan düşünsel etkinin varlığı bile tek başına Rousseau'nun Jakobenlerle ortak bir düşünsel zemini paylaştığını göstermek için yeterli değildir. Rousseau'nun Jakobenizm gibi bir siyasal harekete neden olduğunu ikna edici bir şekilde gösterebilmek, onun siyasal fikirlerinin mantıksal zorunluluk olarak böyle bir eylem tarzına yol açacağını veya Jakobenlerin siyasal şiddetinin Rousseau'dan aldıkları fikirlerin doğal bir sonucu olduğunu göstermek gerekir. Batı'da bu konuda yapılmış çalışmaların çoğunluğu Rousseau ile Jakobenizm arasındaki ilişkinin düşünsel boyutta sanıldığı kadar güçlü olmadığını ortaya koymuştur.

Her büyük düşünür gibi Rousseau dikkatli okunması gereken bir yazardır. Yanlış anlaşılmaya müsait olduğunun farkında olan Rousseau, bu noktayı yazılarında sıkça dile getirmiştir. Rousseau'ya yönelik bu tür eleştiriler her düşünürün başına gelebilecek yüzeysel ve selektif okumalardan kaynaklanmakta olabileceği gibi, Rousseau'nun kendisinin de farkında olup bilinçli olarak da kullandığı paradoksal yazı tarzının yeterince dikkate alınmamasından da kaynaklanmaktadır. Onun bu yanını bilmeyen veya önemsemeyenler onu kendisiyle çelişkiye düşmekle suçlamışlardır. Örneğin, bir yorumcu şöyle der: "Rousseau'nun toplumsal-siyasal düşünceleri, yorumcuların hemen tümü tarafından kabul edildiği gibi, iç çelişkilerle ve tutarsızlıklarla yüklüdür."¹⁰⁹

Ancak, paradoks çelişki değildir; ve Rousseau paradoksu seven ve bizzat kullanan bir yazardır. *Emile*'de şöyle der: "Sıradan okuyucular, paradokslarımı lütfen mazur görün. İnsan düşündüğünde paradokslara gereksinim duyar ve siz ne dersiniz deyin, ön yargılı olmaktansa paradoksal olmayı tercih ederim."¹¹⁰ *Toplumsal Sözleşme*'de de bir dipnotta benzer bir uyarı

¹⁰⁸ McDonald, "Introduction," s. 2. Ayrıca bkz. McDonald ve Hoffmann, *Rousseau and Freedom*; Simpson, *Rousseau's Theory of Freedom*; Wokler, *Rousseau and Liberty*.

¹⁰⁹ Köker, "Rousseau ve Demokrasi," s. 124.

¹¹⁰ Rousseau, *Emile*, s. 93; ayrıca bkz. s. 108, 113. *Emile*'i İngilizceye çevirmiş ve önemli bir Rousseau yorumcusu olan Allan Bloom'un bu pasaja düştüğü not şöyledir: "It should be remembered that paradox means apparent contradiction, or contradiction of common opinion, not self-contradiction. Rousseau, who is reputed as the philosopher of paradox, actually only follows Socrates in this. Cf. Plato Republic V" (a.g.e., s. 484, n. 18). Bloom ayrıca Rousseau'nun paradokslarının kendisinin düşünsel acizliğinden değil insanların genelde yüzleşmekten kaçındığı insan dünyasının kendi iç tutarsızlığından kaynaklandığını belirtir (a.g.e., s. 3).

yapar: “Dikkatli okuyucular, lütfen beni çelişki ile suçlamak için acele etmeyin. Dilin fakirliği dikkate alındığında ifade olarak çelişkiden kaçınmamış olabilirim ama bekleyin” (II 4 [2]).¹¹¹

Rousseau, kendi yaşamından bahsettiği eserlerde sık sık çağdaşlarının kendisini yanlış anladığını ve yansıttığından şikayet etmiştir. *İtiraflar* (*Les Confessions*) ve daha az tanınan ve *Diyaloglar* diye de bilinen *Jean-Jacques’in Yargıcı Rousseau* (*Rousseau juge de Jean-Jacques*) adlı eserlerinde bu eleştirilere geniş yer ayırır ve kısmen de olsa yanıtlar. *İtiraflar*’ında *İkinci Söylev*’ini Avrupa’da sadece bir kaç kişinin anlamış olduğundan ama bunların hiç birinin eserinin hakkında konuşmak istememiş olduklarından bahseder.¹¹² *Diyaloglar*’da ise yazılarının çelişkilerle dolu olduğu suçlamasını reddeder; aksine tutarlı bir sistem oluşturduklarını belirtir ve “doğru olmayabilir ancak çelişkili değildir” der. Ancak bu sistemin anlaşılabilmesi için yapılması gereken yazılarını bir bütün olarak okumak ve oradan buradan bağlamından kopartılmış cümleler ile uğraşmamaktır.¹¹³

Aynı şekilde Rousseau’nun yazışmalarında da bu eleştiri ve onlara verdiği yanıtları görebiliyoruz. Tabii, bir düşünürün yanlış anlaşıldığını ifade etmesi hakkında yapılan bir yorumun yanlışlığını göstermez; ancak en azından düşünürün uyarı ve açıklamalarının dikkate alınmasını gerektirir. Ancak Batı’da veya Türkiye’de Rousseau’yu hedef alan eleştirilerin çok düşük bir oranının bu nitelikte olduğu söylenebilir. Büyük bir çoğunluk, Rousseau’nun eserlerini bir bütün olarak ele almadan kafalarındaki veya kendilerine aktarılan Rousseau imgesini doğrulayacak ifadeler peşinde koşarlar. Bu ön yargılı ve peşin hükümlü yaklaşımın başlıca örneği, Türkiye’de oldukça yaygın olarak ona atfedilen “kuvvetler birliği” görüşüdür.

¹¹¹ Dilin yetersizliği konusundaki daha uzun açıklamaları için bkz. Rousseau, *Emile*, s. 108.

¹¹² Rousseau, *The Confessions*, s. 326.

¹¹³ Rousseau, *Rousseau, Judge of Jean-Jacques*, s. 209.

KAYNAKÇA

- AKYOL, Taha. *Atatürk'ün İhtilal Hukuku*. İstanbul: Doğan Kitap, 2012.
- ARON, Raymond. *Politics and History*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 1984.
- ARSLAN, Zühtü. "Rousseau'nun Hayaletleri: Yeni Devlet Eski Söylem." *Doğu Batı* 6.21 (2002-2003): 11-29.
- ARSLAN, Zühtü. *Anayasa Teorisi*. Ankara: Seçkin, 2005.
- BACHOFEN, Blaise. "Why Rousseau Mistrusts Revolutions: Rousseau's Paradoxical Conservatism." Lauritsen ve Thorup, *Rousseau and Revolution* içinde, s. 17-30.
- BAGEHOT, Walter. *The English Constitution*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- BERLIN, Isaiah. "Two Concepts of Liberty." *Liberty* içinde, der.: Henry Hardy, s. 166-217. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- BERLIN, Isaiah. *Freedom and Its Betrayal: Six Enemies of Human Liberty*. Der.: Henry Hardy. London: Chatto and Windus, 2002.
- BİRAND, Kamuran. *Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimatta Tesirleri*. Ankara: Son Havadis Matbaası, 1955.
- BORAN, Behice. "Namık Kemal'de Devlet Fikri." *Yurt ve Dünya* 1 (1941): 17-26.
- BOTTING, Eileen Hunt. *Family Feuds: Wollstonecraft, Burke, And Rousseau on the Transformation of the Family*. Albany, NY: SUNY Press, 2006.
- BOURG, Julian. "Rousseau and the Terror: A Reassessment." Lauritsen ve Thorup, *Rousseau and Revolution* içinde, s. 51-63.
- BURKE, Edmund. "Letter to a Member of the National Assembly." *The Writings and Speeches of Edmund Burke*, cilt 8, *The French Revolution 1790-1794* içinde, s. 290-334. Der.: L. G. Mitchell. Oxford: Oxford University Press, 1990.
- COBBAN, Alfred. *Rousseau and the Modern State*. London: Allen & Unwin, 1934.
- CONSTANT, Benjamin. "The Liberty of the Ancients compared with that of the Moderns." *Constant: Political Writings* içinde, der. ve çev.: Biancamaria Fontana, s. 308-28. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- CONSTANT, Benjamin. *Principles of Politics Applicable to All Governments*. Der.: Etienne Hofmann, çev.: Dennis O'Keefe Indianapolis: Liberty Fund, 2003.
- CROCKER, Lester G. *Rousseau's Social Contract: An Interpretive Essay*. Cleveland: Case Western University Press, 1968.
- DERATHÉ, Robert. *Jean-Jacques Rousseau et la Science Politique de Son Temps*. Paris: Vrin, 1995.
- DOĞAN, Atilla, ve Hüseyin Sadoğlu. "Osmanlı Aydınının Rousseau Algısı." *Metem Tunçay'a Armağan* içinde, der.: Mehmet Ö. Alkan, Murat Koraltürk ve Tanıl Bora, s. 203-220. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.
- DUFFY, Edward. *Rousseau in England: The Context for Shelley's Critique of the Enlightenment*. Berkeley: University of California Press, 1979.
- FALAKY, Fayçal. "Reverse Revolution: The Paradox of Rousseau's Authorship." Lauritsen ve Thorup, *Rousseau and Revolution* içinde, s. 83-97.
- FORSYTH, Murray. "Hobbes's Contractarianism: A Comparative Analysis." *The Social Contract from Hobbes to Rawls* içinde, der. David Boucher ve Paul Kelly, s. 35-50. London: Routledge, 1994.
- FURET, François. "Rousseau and the French Revolution." Orwin ve Tarcov, *The Legacy of Rousseau* içinde, s. 168-81.

- GARRARD, Graeme. *Rousseau's Counter-Enlightenment: A Republican Critique of the Philosophes*. Albany, NY: SUNY Press, 2003.
- GENCER, Bedri. *İslam'da Modernleşme (1839-1939)*. İkinci Baskı. Ankara: Doğu-Batı Yayınları, 2012.
- GILDIN, Hilail. *Rousseau's Social Contract: The Design of the Argument*. Chicago: University of Chicago Press, 1983.
- GOUREVITCH, Victor. "Introduction." Rousseau, *The Discourses and Other Early Political Writings* içinde, s. ix-xxxi.
- GÖZLER, Kemal. *Türk Anayasa Hukuku*. Bursa: Ekin Kitabevi, 2000.
- GWYN, William B. "The Separation of Powers and Modern Forms of Democratic Government," *Separation of Powers: Does It Still Work?* içinde, der. Robert A. Goldwin ve Art Kaufman, s. 65-89. Washington, DC: AEI Press, 1986.
- HAKYEMEZ, Yusuf Şevki. "Çoğunlukçu Demokrasi Anlayışı, Rousseau ve Türk Anayasaları Üzerindeki Etkisi." *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 52.4 (2003): 69-92.
- HAMPSON, Norman. *Will and Circumstance: Montesquieu, Rousseau and the French Revolution*. London: Duckworth, 1983.
- JAINCHILL, Andrew. *Reimagining Politics after the Terror: The Republican Origins of French Liberalism*. Ithaca: Cornell University Press, 2008.
- JENNINGS, Jeremy. *Revolution and the Republic: A History of Political Thought in France since the Eighteenth-Century*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- KAHRAMAN, Hasan Bülent. *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi*, Cilt II. İstanbul: Agora, 2010.
- KAPLAN, Mehmet. *Tevfik Fikret ve Şiiri*. İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1946.
- KÖKER, Levent. *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1990.
- KÖKER, Levent. "Rousseau ve Demokrasi ya da Liberal Teorinin Eleştirisinin Ögeleri Üzerine Bir İnceleme." *Demokrasi, Eleştiri ve Türkiye*, s. 123-37. Ankara: Dipnot, 2008.
- LEIGH, R. A. *Unsolved Problems in the Bibliography of J.-J. Rousseau*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- LEWIS, Bernard. *The Emergence of Modern Turkey*. Oxford: Oxford University Press, 1968.
- LOVEJOY, Arthur. "The Supposed Primitivism of Rousseau's 'Discourse on Inequality.'" *Modern Philology* 21.2 (1923): 165-86.
- MAISTRE, Joseph de. *Against Rousseau*. Der. ve çev.: Richard A. Lebrun. Montreal: McGill-Queen's University Press, 1996.
- MANIN, Bernard. "Rousseau." *A Critical Dictionary of the French Revolution* içinde, der. François Furet ve Mona Ozouf, s. 829-843. Chicago: University of Chicago Press, 1997.
- MARDİN, Şerif. *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*. Princeton: Princeton University Press, 1962.
- MARDİN, Şerif. "Projects as Methodology: Some Thoughts on Modern Turkish Social Science." *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey* içinde, der. Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, s. 64-80. Seattle: University of Washington Press, 1997.
- MASTERS, Roger D. *The Political Philosophy of Rousseau*. Princeton: Princeton University Press, 1968.

- McDONALD, Christie. "Introduction." McDonald ve Hoffmann, *Rousseau and Freedom* içinde, s. 1-5.
- McDONALD, Christie ve Stanley Hoffmann (der.). *Rousseau and Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- McDONALD, Joan. *Rousseau and the French Revolution, 1762-91*. London: Athlone Press, 1965.
- McEACHERN, Jo Ann. "The Bibliography of Jean-Jacques Rousseau's *Contrat Social*." *Order and Connexion: Studies in Bibliography and Book History* içinde, der. R. C. Alston, s. 97-109. Cambridge: Brewer, 1997.
- McNEIL, Gordon H. 1945. "The Cult of Rousseau and the French Revolution." *Journal of the History of Ideas* 6: 197-212.
- MONTESQUIEU, Charles de Secondat. *The Spirit of the Laws*. Derleyen ve çeviren Anne M. Cohler, Basia C. Miller ve Harold S. Stone. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- O'HAGAN, Timothy. *Rousseau*. London: Routledge, 1999.
- ORWIN, Clifford ve Nathan Tarcov, der. *The Legacy of Rousseau* Chicago: University of Chicago Press, 1997.
- ÖKTEM, Niyazi. "Cumhuriyet, Demokrasi ve Laiklik Bağlamında Jean Jacques Rousseau'dan John Locke'a Geçişin Değişimi," *Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet*, s. 412-427. İstanbul: Der Yayınları, 2003.
- ÖZBUDUN, Ergun. *Türk Anayasa Hukuku*. Onuncu Baskı. Ankara: Yetkin Yayınları, 2009.
- ÖZBUDUN, Ergun. *1924 Anayasası*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.
- ÖZTÜRK, Nurettin. "19. Yüzyıl Türk Edebiyatında Voltaire ve Rousseau Çevirileri." *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 2.12 (2002): 69-79.
- PARLA, Taha. *The Social and Political Thought of Ziya Gökalp*. Leiden: Brill, 1985.
- PERİN, Cevdet. *Tanzimat Edebiyatında Fransız Tesiri*. İstanbul: Pulhan Matbaası, 1946.
- POPPER, Karl R. *The Open Society and Its Enemies*. Princeton: Princeton University Press, 1966.
- QVORTRUP, Mads. *The Political Philosophy of Jean-Jacques Rousseau: The Impossibility of Reason*. Manchester: Manchester University Press, 2003.
- ROSENBLATT, Helena. *Rousseau and Geneva: From the First Discourse to the Social Contract, 1749-1762*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Oeuvres Complètes*, Cilt IV. Der.: Bernard Gagnebin ve Marcel Raymond. Paris: Gallimard, 1969.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emile; or, On Education*. Çev.: Allan Bloom. New York: Basic Books, 1979.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rousseau, Judge of Jean-Jacques, Dialogues*. Der.: Roger D. Masters and Christopher Kelly. Hanover, NH: University Press of New England, 1990.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discourse on the Origins of Inequality (Second Discourse), Polemics, and Political Economy*. Der.: Roger D. Masters and Christopher Kelly. Hanover, NH: University Press of New England, 1993.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *The Confessions and Correspondence, Including the Letters to Malesherbes*. Der.: Roger D. Masters and Christopher Kelly. Hanover, NH: University Press of New England, 1995.

- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *The Discourses and Other Early Political Writings*. Der. ve çev.: Victor Gourevitch. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *The Social Contract and Other Political Writings*. Der. ve çev.: Victor Gourevitch. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- RUSO, Jan Jak. *Mukavele-i içtimâiyye yahut hukuk-u siyâsiyye kavâid-i esâsiyyesi*. İstanbul: Matbaa-i Hayriyye ve Şurekâsı, 1913.
- SIMPSON, Matthew. *Rousseau's Theory of Freedom*. London: Continuum, 2006.
- SPARKES, A.W. *Talking Politics: A Wordbook*. London: Routledge, 1994.
- SWENSON, James. *On Jean-Jacques Rousseau: Considered As One of the First Authors of the Revolution*. Stanford: Stanford University Press, 2000.
- TALMON, Jacob L. *The Origins of Totalitarian Democracy*. London: Secker and Warburg, 1952.
- TANÖR, Bülent. *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri (1789-1980)*. Üçüncü Baskı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1998.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi. *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergah, 2012.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi, der. *Namık Kemal Antolojisi*. İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitabevi, 1942.
- TANSEL, Fevziye Abdullah. "Kemal, Mehmed, Namık." *The Encyclopaedia of Islam*, Cilt 4, der. E. van Donzel, B. Lewis ve Ch. Pellat, s. 875-79. Yeni Baskı. Leiden: Brill, 1997.
- TRACHTENBERG, Zev M. *Making Citizens: Rousseau's Political Theory of Culture*. London: Routledge, 1993.
- TUNÇAY, Mete. *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*. Beşinci Baskı. İstanbul: Tarih Vakfı, 2010.
- TUNÇAY, Mete. *Eleştirel Tarih Yazıları*. Ankara: Liberte, 2006.
- TURAN, Şerafettin. *Atatürk'ün Düşünce Yapısını Etkileyen Olaylar, Düşünürler, Kitaplar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1982.
- VILE, M. J. C. *Constitutionalism and the Separation of Powers*. Indianapolis: Liberty Fund, 1998.
- WOKLER, Robert (der.). *Rousseau and Liberty*. Manchester: Manchester University Press, 1995.
- ZEITLIN, Irving M. *Rulers and Ruled: An Introduction to Classical Political Theory from Plato to the Federalists*. Toronto: University of Toronto Press, 1997.